



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

گوهر قدسی معرفت

نویسنده:

محمد بنی هاشمی

ناشر چاپی:

منیر

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۹	گوهر قدسی معرفت
۹	مشخصات کتاب
۹	اشاره
۱۹	پیشگفتار
۲۵	بخش اول: حقیقت علم و معرفت
۲۵	فصل اول: ماهیت علم و ویژگی های آن
۲۵	بدهات معنای علم
۲۶	ذهنی نبودن علم
۲۹	علم و ادراک همان وجدان کردن است
۳۱	لافکری لازمه وجدان است
۳۵	قابل تعریف نبودن علم در عین بدهات آن
۳۹	اختیاری نبودن علم
۴۶	فصل دوم: معرفت و ویژگی های آن
۴۶	معرفت چیست؟
۵۲	ویژگی های معرفت
۵۷	بخش دوم: معرفت؛ صنع خدا
۵۷	فصل اول: هدایت و اضلال خدا
۵۷	هدایت تکوینی و تشریحی
۵۹	صنع خدا در هدایت تکوینی
۶۰	نقش خدا و انسان در هدایت تشریحی
۶۷	هدایت؛ فضل خدا
۶۸	اضلال خدا
۶۸	اشکال جبر در هدایت و اضلال الهی

- ۶۹ جبر و اختیار فقط در افعال اختیاری مطرح است
- ۷۰ تفکیک هدایت خدا از ایمان و کفر بندگان
- ۷۳ کفر غیر از ضلال است
- ۷۸ تفاوت اعتقاد با معرفت
- ۷۹ ازدیاد هدایت برای مؤمن
- ۸۱ محروم شدن کافر از هدایت بیشتر خداوند
- ۸۹ هدایت نکردن خدا ظلم نیست
- ۹۰ هدایت و اضلال به خواست خداست
- ۹۳ قفل بر قلب
- ۱۰۳ نحوه هدایت و اضلال خدا
- ۱۰۴ شرح صدر انسان به وسیله نور الهی
- ۱۰۶ نور علم
- ۱۰۸ نور امام علیه السلام
- ۱۱۲ ضیق و حرج بودن صدر
- ۱۱۶ تأثیر صنع خدا در تسلیم اختیاری انسان
- ۱۲۰ ایمان باکراهت!
- ۱۲۱ نقش هدایت خداوند در عاقبت به خیری
- ۱۲۵ هدایت و اضلال در آخرت
- ۱۲۶ عقوبت کافر در دنیا
- ۱۲۹ لزوم طلب هدایت دائمی از خدا
- ۱۳۲ نتیجه بحث هدایت و اضلال در بحث معرفت
- ۱۳۳ فصل دوم: دلالت احادیث معرفت
- ۱۳۳ اشاره
- ۱۳۳ احادیث معرفت در کافی
- ۱۳۹ احادیث معرفت در بحار
- ۱۴۵ بیان علامه مجلسی درباره معرفت

- ۱۴۷ ----- رفع شبهه از حدیث جهل و معرفت
- ۱۴۸ ----- استفاده علامه مجلسی از احادیث معرفت
- ۱۵۳ ----- بیان فلسفی درباره احادیث معرفت
- ۱۵۶ ----- وجه استناد به ادله نقلی در بحث معرفت
- ۱۶۳ ----- بخش سوم: سند احادیث معرفت
- ۱۶۳ ----- اشاره
- ۱۶۴ ----- فصل اول: عدم نیاز به بررسی سند احادیث معرفت
- ۱۶۴ ----- اشاره
- ۱۶۶ ----- در مطالب عقلی نیازی به بررسی سندی نیست
- ۱۶۶ ----- فصل دوم: تواتر احادیث در بحث معرفت
- ۱۷۰ ----- فصل سوم: اثبات اعتبار احادیث معرفت
- ۱۷۰ ----- اشاره
- ۱۷۰ ----- میزان اعتبار اخبار آحاد
- ۱۷۱ ----- یکی از راه های اطمینان به صدور خبر، معتبر بودن آن نزد مؤلف است
- ۱۷۲ ----- نظر مرحوم کلینی درباره احادیث کافی
- ۱۷۴ ----- تفاوت اصطلاح قدما و متأخرین در مورد حدیث صحیح
- ۱۷۷ ----- علت اختلاف نظر قدما و متأخرین درباره حدیث صحیح
- ۱۷۹ ----- روش قدما در تألیف کتب حدیث
- ۱۹۲ ----- ضعیف یا مجهول بودن سند حدیث در کتب قدما ضرری به اعتبار آن نمی زند
- ۱۹۳ ----- استفاده از سند احادیث در مقام تعارض بین آنها
- ۱۹۵ ----- اعتبار احادیث معرفت در کتب قدما
- ۲۰۱ ----- بخش چهارم: نقش اهل بیت در هدایت و معرفت
- ۲۰۱ ----- فصل اول: ولایت اهل بیت علیهم السلام بر قلبها
- ۲۰۱ ----- اشاره
- ۲۰۲ ----- قلوب انسان ها مطیع اهل بیت علیهم السلام است
- ۲۰۷ ----- تحمّل معارف اهل بیت علیهم السلام به خواست ایشان بستگی دارد

۲۱۱	فصل دوم: دستگیری علمی امام عصر علیه السلام در زمان غیبت
۲۱۱	نعمت علم و معرفت به برکت امام زمان علیه السلام به انسان ها می رسد
۲۱۶	وضعیت علم و علما در زمان غیبت
۲۲۰	نقش توشل به امام عصر علیه السلام در دستگیری علمی ایشان
۲۲۲	خدمتگزاری به آستان مقدس حضرت مهدی علیه السلام
۲۳۱	فهرست ها
۲۳۱	فهرست آیات
۲۳۴	فهرست اشخاص
۲۳۹	فهرست منابع
۲۴۷	درباره مرکز

سرشناسه: بنی هاشمی، محمد، ۱۳۳۹-

عنوان و نام پدیدآور: گوهر قدسی معرفت / محمد بنی هاشمی.

مشخصات نشر: تهران: منیر، ۱۳۷۸.

مشخصات ظاهری: ۲۲۹ ص.

شابک: ۸۲۰۰ ریال: ۹۶۴-۵۶۰۱-۴۲-۸؛ ۳۰۰۰۰ ریال (چاپ دوم)

یادداشت: چاپ دوم: ۱۳۸۶.

یادداشت: کتابنامه: ص. [۲۲۷] - ۲۲۹؛ همچنین به صورت زیرنویس.

یادداشت: نمایه.

موضوع: شناخت (فلسفه اسلامی).

موضوع: خداشناسی.

موضوع: شناخت (فلسفه اسلامی) -- احادیث.

رده بندی کنگره: BP۲۱۷/ب ۸۶ گ ۹ ۱۳۷۸

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۷-۱۵۱۹۲

ص: ۱

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكَ

سَلَامٌ مِّنْ عَرَفِكَ بِمَا عَرَفَكَ بِهِنَّ اللَّهُ

سلام بر تو

سلام کسی که تو را به معرفی خداوند، شناخته است

فرازی از زیارت حضرت صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه الشریف

بحار الانوار جلد ۱۰۲ صفحه ۱۱۷

وقتی صحبت از معرفت های دینی - همچون معرفت خدا، رسول و امام مطرح می شود - اولین چیزی که باید روشن شود، ماهیت «معرفت» و ویژگی های آن می باشد. آنچه در موضوع توحید (خداشناسی) و نبوت (پیامبرشناسی) و امامت (امام شناسی) مورد بحث قرار می گیرد، کاملاً مبتنی بر تعریف «معرفت» است و تا یک معنای صریح و روشنی از آن ارائه نشود، در هیچ یک از شاخه های معارف نمی توان بحثی دقیق و صحیح را انتظار داشت. گاهی گوینده و شنونده، یا نویسنده و خواننده، هر کدام معنایی متفاوت از «معرفت» می فهمند و همین باعث می شود تا مقصود یکدیگر را درست درک نکنند، و این منشأ بدفهمی و اشکال در اصل مباحث اعتقادی می گردد.

از این روز لازم است قبل از طرح هر بحثی از معارف دینی، ابتدا ماهیت «معرفت» و خصوصیات آن شناخته شود تا بر پایه آن هر موضوع اعتقادی طرّاحی و بیان گردد. در غیر این صورت اشکال هایی

ص: ۱۱

در ضمن آن بحث اعتقادی پیش می‌آید که حل آنها به بحث «معرفت» مربوط می‌شود.

خوشبختانه چون اصل «معرفت» پایه وجدانی دارد، مباحث مربوط به آن برای هر عاقلی روشن و بدیهی می‌نماید؛ البته به شرطی که با ذہنیات و اصطلاحاتی که در بعضی از دانش‌های بشری وضع شده، مخلوط نگردد.

در این کتاب ابتدا تذکراتی درباره ماهیت علم و معرفت مطرح شده که به راحتی برای هر عاقلی قابل وجدان است. سپس بر همین منوال ویژگی‌های معرفت را به طور کلی بیان کرده ایم که مهم‌ترین آنها الهی و قدسی بودن آن است. در توضیح این بخش - که عمده‌ترین قسمت کتاب است - از بحث هدایت در قرآن و احادیث استفاده زیادی برده ایم و سعی کرده ایم که به طور دقیق ضیاع خدای متعال در قلمرو هدایت انسان‌ها را با دلیل عقلی و نقلی تبیین کنیم. در مطالعه این قسمت باید توجه داشت که بیان جایگاه و نقش اراده پروردگار در امر هدایت بشر به قلمرو اختیار او لطمه‌ای وارد نمی‌سازد و آن را تنگ نمی‌کند. آنچه در این مبحث با ارشاد و هدایت ادله نقلی برای انسان وجدانی می‌شود، شناخت محدوده واقعی اختیار است که چه بسا به خاطر عدم تنبه به واقعیت امر مورد غفلت قرار گرفته باشد. بنابراین هر جا سخن از صنع خدا در هدایت بشر به میان آمده به موازات آن نقش اختیار او هم در آن مورد، بررسی شده است تا با تفکیک محدوده صنع پروردگار از قلمرو اختیار انسان، شبهه جبر برای خواننده مطرح نگردد.

در ادامه بحثی نسبتاً مفصّل درباره اعتبار احادیث «معرفت»، از لحاظ سند، مطرح شده و به همین مناسبت در اثبات اعتبار احادیثی که قدمای از محدّثان در کتاب های خود آورده اند، مطالب لازم به طور خلاصه بیان شده است.

در آخرین بخش کتاب به بررسی نقش بسیار مهم و مؤثر اهل بیت علیهم السلام در وجدان معارف دینی پرداخته ایم که این قسمت از لحاظ عملی راهگشایترین مبحث این کتاب است.

تنها امید نگارنده این است که این تلاش ناچیز و مختصر، مورد قبول و تأیید صاحب اصلی معارف دینی، حضرت بقیّه الله - روحی فداه- باشد و از این رهگذر مورد استفاده دوستان و ارادتمندان ایشان قرار گیرد.

در پایان از پروردگار بزرگ می خواهم تا کوتاهی و لغزش احتمالی این جانب را در فهم و طرح مباحث، عفو فرماید، و از خوانندگان محترم، نسبت به نقایص کتاب، راهنمایی و ارشاد طلب می کنم.

خدایا، هرچه زودتر چشمان عالمیان را به جمال نورانی صاحب دین روشن بفرما. آمین ربّ العالمین

مهرماه ۱۳۷۷ - سید محمّد بنی هاشمی

بدهت معنای علم

همه ما وقتی صحبت از «علم» و «دانایی» می شود، منظور از آن را می فهمیم و تفاوت آن را با «جهل» و «نادانی» تشخیص می دهیم. همه ما «عالم بودن» را برای خود کمال و «جاهل بودن» را نقص می دانیم. پس علم و جهل واقعیاتی هستند که هم خود آنها و هم ارزش هر کدام را می توانیم تشخیص دهیم.

اما در پاسخ به این سؤال که «حقیقت علم چیست؟» معلوم نیست به راحتی قادر به جواب دادن باشیم؛ و کسانی که با اصطلاحاتی در این مورد آشنایی دارند، چه بسا در مقام تعریف «علم» برآیند و مطالبی را مطرح کنند که برای نوع افراد - که همگی علم را می شناسند و منظور از آن را می فهمند - نامأنوس و جدید باشد. ولی این روش در پاسخ به پرسش «علم چیست؟» راه به جایی نمی رود. زیرا اگر واقعیت چیزی برای همگان روشن باشد، نیازی به تعریف آن احساس نمی شود؛

کافی است درباره چیزی که برای همه آشکار است سؤال کنیم تا هرکس با تأمل وجدانی در آن پاسخ دهد. و چون درک همه انسان ها از علم یکسان است، در مراجعه به وجدان خود هم به یک نتیجه می رسند و بنابراین جواب ها یکسان خواهد بود.

اکنون به همین روش سیر می کنیم تا ببینیم به چه نتیجه ای درباره «علم چیست؟» می رسیم. از مثال های ساده علم و دانایی شروع می کنیم.

ذهنی نبودن علم

وقتی چیزی را می بینیم یا می شنویم، نسبت به آن علم پیدا می کنیم. حواس پنجگانه ما هر کدام می توانند ما را به یک نوع دانایی برسانند. و اگر کسی هریک از این حواس را نداشته باشد، از یک نوع دانش محروم خواهد بود. شخص نابینا از علم نسبت به دیدنی ها محروم است. و ناشنوا نیز از درک شنیدنی ها بی بهره است و ... حس ذائقه نیز یکی دیگر از حواس ماست که به وسیله آن چشیدنی ها را درک می کنیم. شیرینی از چیزهایی است که ما از طریق چشیدن به آن علم پیدا کرده ایم. و اگر کسی از قوه چشایی محروم باشد، نسبت به شیرینی هم علم ندارد.

حال سؤال این است که: علم ما به شیرینی، چه ماهیتی دارد؟ وقتی می گوییم که شیرینی را شناخته ایم، دقیقاً به چه چیز اطلاق علم و شناخت می کنیم؟

آیا - آن طور که بعضی گفته اند - علم ما به شیرینی به معنای صورت

ذهنی داشتن از آن است؟ آیا فهم ما از شیرینی از طریق تصوّر آن است؟ آیا فهمیدن شیرینی از مقوله فکر است؟

حقیقت این است که علم ما به شیرینی از طریق تصوّر آن نیست؛ وقتی شیرینی را می چشیم به واقعیت آن دسترسی پیدا می کنیم نه اینکه تنها صورت ذهنی آن در ما حاضر گردد. ما به واسطه تصوّر، شیرینی را نمی شناسیم. اصولاً چشیدن از مقوله فکر کردن نیست و در آن لحظه که شیرینی را می چشیم (لحظه عالم شدن) هیچ فکری درباره آن نمی کنیم.

ما وجداناً بین چشیدن شیرینی و تصوّر آن (که همان فکر است) تفاوت می گذاریم و این حقیقت را هم تصدیق می کنیم که فهم شیرینی تنها وقتی برایمان حاصل می شود که به مرحله چشیدن آن برسیم ولی فکر و تصوّر درباره شیرینی هرگز ما را به آن مرحله نمی رساند. به همین دلیل کسی که از نعمت حسّ ذائقه محروم باشد، برای همیشه از درک و فهم شیرینی ناتوان است. چنین شخصی ممکن است با توضیح دیگرانی که آن را چشیده اند تصوّراتی در مورد شیرینی برایش ایجاد شود، ولی این تصوّرات او را به درک شیرینی و چشیدن آن موفق نمی کند.

حقیقت این است که تصوّر شیرینی هم برای کسی که آن را نچشیده امکان پذیر نیست. اگر کسی از بدو تولّد فاقد حسّ چشایی باشد، هرگز نمی توان تصوّری را که افراد سالم از شیرینی دارند به او منتقل کرد. حداکثر چیزی که برای این شخص از توصیفات دیگران حاصل می شود، تصوّری است از سنخ مقوله های دیگری که او حسّ

کرده نظیر شنیدنی‌ها و دیدنی‌ها به شرطی که از نعمت حسّ سامعه و باصره برخوردار باشد. او شیرینی را هم چیزی از سنخ صداها و تصویرها می‌انگارد و دایره تصوّراتش از محدوده آنچه شناخته و فهمیده است، فراتر نمی‌رود.

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

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

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

چشیدن- و نه فکر کردن و تصوّر نمودن - می توان به آن علم پیدا کرد.

اصولاً اگر از طریقی به واقعیت چیزی دسترسی پیدا کنیم - نه اینکه صرفاً تصوّری از آن بکنیم - در آن صورت تعبیر «وجدان» را به کار می بریم. صورت ذهنی از یک چیز، غیر از خود آن است. ما اگر به خود چیزی برسیم، می توانیم بگوییم آن را وجدان کرده ایم، و حواسّ ما- مانند ذائقه - ما را قادر می کنند تا به واقعیت محسوسات دسترسی پیدا کنیم. بنابراین حس کردن از مصادیق وجدان کردن است.

علم و ادراک همان وجدان کردن است

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

حقیقت سایر علوم و ادراکات هم، همین است. هر کدام از ما وقتی حال علم و فهم خود را در نظر بگیریم، به این حقیقت اذعان می کنیم. به عنوان مثال مسأله مشکلی را در نظر بگیرید که راهی برای حلّ آن نمی دانیم. دیگری که راه حلّ آن را می داند، می خواهد برای ما توضیح دهد تا ما هم آن را بفهمیم. او شروع به بیان می کند و ما هم به

بیانات او با دقت گوش فرا می دهیم. سخنان او ما را به فکر کردن می اندازد و تفکرات ما همان صور ذهنیه است که با هدایت گوینده به شکل خاصیه کنار هم قرار می گیرند. پس از مدتی که افکار ما در یک مسیر خاص و به سوی مطلوب خاص جهت گیری شود (و همه این افکار به وسیله صور ذهنیه است) در یک لحظه برقی می درخشد و ما احساس می کنیم که آنچه را دیگری درصدد تفهیم آن به ما بود، فهمیدیم. در آن لحظه هیچ تصویری در ذهن ما به وجود نیامد. تصوّر کردن پس از آن لحظه برای ما امکان پذیر است. یعنی به آنچه فهمیده ایم می توانیم صورت ذهنی بدهیم، ولی خود فهم یک صورت ذهنی نیست و با فکر فرق دارد.

افکار ما که همان صورت های ذهنی است، قبل از فهم و پس از فهم، با اختیار ما یا بدون اختیار ما، می توانند وجود داشته باشند، اما سخن درباره خود فهمیدن است. فهمیدن غیر از پیدایش یک صورت ذهنی در ماست و حقیقت علم و دانایی همان فهم است. فهم در ما نسبت به آنچه قبلاً جاهل بوده ایم، ایجاد روشنایی می کند، ولی تصوّرات ما روشنایی بخش نیستند. تصوّرات را هم اگر بفهمیم، روشنی پیدا می کنند. پس صورت های ذهنی عین علم و آگاهی نیستند، بلکه می توانند معلوم واقع شوند. یعنی به برکت علم و فهم است که صورت ذهنیه در دایره معلومات انسان وارد می شوند و معلوم غیر از خود علم است. بنابراین تصوّرات، علم نیستند.

ملاحظه می شود که علم به یک چیز بدون وساطت صورت ذهنی، مستقیماً به خود آن تعلق می گیرد و این همان است که در معنای

«وجدان» بیان کردیم. عالم شدن ما وقتی است که به خود معلوم دسترسی پیدا کنیم نه اینکه صرفاً صورت ذهنی آن در ما به وجود آید و حقیقت ادراک هم همین است.

لافکری لازمه وجدان است

نتیجه ای که از این توضیحات می گیریم این است که علم و دانایی عبارت است از: وجدان کردن ما واقعیت معلوم را بدون وساطت فکر و صور ذهنیه. به طور کلی حال وجدان غیر از حال فکر کردن است و آنگاه که چیزی را وجدان می کنیم، از آن جهت که وجدانش می کنیم، فکری درباره آن نداریم و همیشه حیث وجدان با حیث فکر تفاوت دارد. در مورد شیرینی، چشیدن آن با فکر درباره آن متفاوت است و حیثیت یکی غیر از دیگری می باشد. آن وقتی که شیرینی را می چشیم، از آن جهت که می چشیم نسبت به آن فکری نداریم و اگر هم درباره آن به فکر کردن بپردازیم، جهت فکر نسبت به آن غیر از چشیدن آن است. ممکن است انسان هم شیرینی را بچشد و هم درباره آن فکر و اندیشه کند ولی سخن در این است که این دو جهت هیچ گاه یکی نمی شوند و همواره غیر هم هستند و چشیدن شیرینی همواره با نوعی عدم فکر نسبت به آن همراه است به طوری که می توان گفت چشیدن با نبودن فکر ملازمت دارد.

اینجاست که می توانیم ادعا کنیم: «لافکری» لازمه وجدان است. یعنی چیزی که وجدان می شود از آن حیث که وجدان می شود، هیچ فکری درباره آن وجود ندارد و اصولاً شرط وجدان چیزی «لافکری»

نسبت به آن در بستر وجدان است.

این «لافکری» چون اصل وجدان کردن (آنچنان که در ادامه همین فصل توضیح داده می شود) یک امر اختیاری نمی باشد، بلکه در حال وجدان، بدون اختیار شخص خود به خود حاصل می شود. این «لافکری» همان «محوالموهوم» است که در هر عالم شدنی خواه ناخواه به وجود می آید.

اما «لافکری» معنای دیگری هم می تواند داشته باشد که به آن معنا، اختیاری است. لافکری اختیاری این است که برای وجدان کردن چیزی، انسان به صورت فکری با آن مواجه نشود؛ یعنی سعی نکنند که با فکر کردن به آن برسند، بلکه تلاش کند تا زمینه وجدان آن را برای خود فراهم کند و صورت فکری برای آن نسازد. این معنای از لافکری زمینه را برای وجدان امور آماده می سازد.

در همان مثال شیرینی، اگر بخواهیم آن را بفهمیم نباید درباره آن فکر کنیم. فکر کردن درباره شیرینی ما را به درک آن نزدیک نمی کند. شیرینی را اگر بخواهیم درک کنیم باید آن را بچشیم، و در صورت عدم چشیدن، هر قدر درباره آن فکر کنیم، به جای آنکه به واقعیت آن نزدیک شویم، از آن دور می گردیم. زیرا این راه ما را به واقعیت شیرینی نمی رساند. به طور کلی راه فهم هر چیز، متناسب با همان چیز است. دیدنی ها را باید دید و شنیدنی ها را باید شنید و ... چشیدنی ها را هم باید چشید. حالا اگر کسی برای فهم چشیدنی ها، از راه دیدن وارد گردد، هر چه بیشتر کوشش کند از مقصود دورتر می شود. چون اصلاً راه را اشتباه گرفته و در مسیر اشتباه هر چه انسان پیش برود، از مقصود

اصلی دورتر می شود.

به همین ترتیب چیزی که راه تشخیص آن وجدان است، اگر درباره اش فکر کنیم، اصلاً راه را اشتباه گرفته ایم و این راه ما را به مقصودمان نمی رساند و بنابراین هرچه بیشتر دقت نظر به خرج دهیم، از درک مطلوب دورتر می افتیم. آن که می خواهد شیرینی را بفهمد، به جای آنکه تصوّراتی از آن برای خود بسازد، باید مثلاً یک حبه قند در دهانش بگذارد، آن وقت می فهمد که شیرینی چیست و پس از چشیدن متوجه می شود راهی که قبلاً می رفت او را به مطلوبش نمی رساند.

پس فکر کردن درباره شیرینی، به جای آنکه درک آن را برای ما ممکن سازد، مانع و حجابی برای فهم ما می شود. چون باعث می گردد که ما راه شناخت آن را اشتباه بگیریم و همیم ما را از حقیقت آن دور می کند. اگر بخواهیم واقعیت شیرینی را بفهمیم، باید درباره آن فکر نکنیم و آنچه را از افکار و تصوّرات در ما پیدا شده، مساوی با حقیقت شیرینی نداریم. در این صورت مانعی را که برای درک حقیقت شیرینی در کار بوده، رفع کرده ایم و زمینه را برای درک صحیح آن که از طریق چشیدن نصب ما می شود، فراهم ساخته ایم.

در سایر امور وجدانی نیز مطلب از همین قرار است. چیزهایی که دیدنی هستند، اگر به جای دیدن بخواهیم آنها را تصوّر کنیم، همین تصوّرات حجاب فهم ما نسبت به آنها می شود. و همچنین است شنیدنی ها و سایر امور حسی.

در ادراکات غیر حسی هم همین طور است. مثلاً «حرّیت» و آزادی

ص: ۲۵

انسان در افعال اختیاری خود، واقعیتی است که همه انسان‌ها آن را درک می‌کنند و با واقعیت آن به خوبی آشنا هستند. حرّیت یک امر محسوس نیست و با حواس پنجگانه درک نمی‌شود، اما چگونه آن را می‌شناسیم و درک ما نسبت به آن از چه طریق است؟ آیا کسی از راه فکر می‌تواند بفهمد حرّیت چیست؟ حرّیت یا آزادی تنها وقتی فهمیده می‌شود که وجدان شود. همه انسان‌ها از طریق وجدان حرّیت، آن را شناخته‌اند. حال اگر کسی بخواهد با تصوّرات خود آن را بشناسد، آیا به حقیقت آن نزدیک می‌شود یا اینکه همان تصوّرات او را از واقعیت آزادی دور می‌کنند؟ اصلاً راه درک آزادی، فکر کردن نیست و بنابراین اگر بخواهیم با فکر کردن، آن را بشناسیم، از حقیقت آن دورتر می‌شویم. بنابراین برای شناخت صحیح نسبت به آزادی باید درباره آن فکر نکنیم و هر صورت فکری از آن را دور بیندازیم تا زمینه برای وجدان آن فراهم گردد و مانعی در کار نباشد.

این معنای دوم «لافکری» است که اختیاری بوده و می‌تواند زمینه و مقدمه وجدان کردن باشد. این لافکری اختیاری را نمی‌توان شرط لازم برای وجدان دانست. زیرا چه بسا دور شدن افکار و وجدان امور بدون هیچ تلاش اختیاری برای انسان حاصل شود که در این صورت فقط معنای اوّل «لافکری» تحقق پیدا می‌کند که در هر وجدانی هست و غیر اختیاری می‌باشد. معنای دوم که اختیاری است گاهی به عنوان مقدمه و زمینه علم و وجدان انسان وجود دارد اما ضرورتی برای وجودش نیست.

نکته دیگری که در تشخیص وجدانی بودن علم بسیار مهم می باشد، توجه به این حقیقت است که ما از ارائه تعریفی برای آن عاجز هستیم. و این امر اختصاص به علم ندارد بلکه در همه امور وجدانی صدق می کند.

برای ساده شدن مسأله، باز هم از مثال های حسی استفاده می کنیم. در همان مثال شیرینی، آن که واقعیتش را چشیده است چگونه می توانید آن را درک کرده توصیف کند؟

او فقط می تواند حال خود را در هنگام درک شیرینی توضیح بدهد ولی آیا این توضیحات، تعریف شیرینی است؟ اینکه هنگام چشیدن شیرینی چه حالاتی برای انسان به وجود می آید، بیان آثار و خواص شیرینی است، نه تعریف شیرینی. و درک این خواص هم تنها برای کسی که شیرینی را چشیده است، معنا دارد؛ وگرنه کسی که آن را نچشیده، جز یک سری تصورات که ربطی به واقعیت امر ندارد، نصیبش نمی گردد. اگر کسی می داند شیرینی چیست، یعنی قبلاً آن را چشیده، توصیف و توضیح دیگری برایش مفید است، ولی اگر نچشیده، آن توضیحات چیزی را برایش روشن نمی کند.

آری؛ همه کسانی که شیرینی را چشیده اند خود را از توصیف و تعریف حقیقت آن عاجز می یابند و تنها راهی که نهایتاً توصیه می کنند، این است که هر کس می خواهد شیرینی را بشناسد باید

تعریف، روشنی وجدانی آن را کم می کند؟ هرگز.

این طور نیست که اگر نتوانستیم چیزی را توصیف کنیم، در شناخت ما از آن کاستی و خللی وجود داشته باشد. ما نوع چیزهایی را که می شناسیم نمی توانیم تعریف کنیم. از مثال محسوسات مانند شیرینی (در چشیدنش) یا رنگ آبی (در دیدنش) یا ... که هیچ کدام قابل تعریف نیستند و در عین حال برای ما بسیار واضح و روشن هستند، اگر بگذریم، همان مثال آزادی را در نظر بگیرید. هیچ یک از ما در اینکه می دانیم آزادی چیست نه شک داریم و نه ابهام. بدون هیچ تردیدی دقیقاً آزادی را می فهمیم، امّا آیا می توانیم تعریفی کامل و صحیح از آن ارائه دهیم؟ در فلسفه و کلام تعریف های متعددی از آزادی ارائه کرده اند، امّا هیچ کدام روشن کننده حقیقت آن نیست. اگر کسی آزادی را وجدان کرده، می داند آزادی چیست و نیاز به تعریف ندارد؛ و اگر هم وجدان نکرده، به وسیله هیچ تعریفی نمی توان آزادی را به او فهماند.

آن هم که حقیقت آزادی را وجدان کرده، در صورتی تعریف آن را می پذیرد که با آنچه خود یافته است، تطبیق کند. یعنی او هرگز از روی تعریف آزادی پی به حقیقت آن نمی برد، بلکه آنچه وجدان کرده است، معیاری برای پذیرش و عدم پذیرش تعاریف می باشد. پس در واقع تعریف را به آنچه می داند، ارائه می دهد، بعد یا آن را می پذیرد و یا رد می کند. بنابراین، تعریف برای او علم آور نیست. لفظ تعریف که به معنای شناساندن می باشد، در امور وجدانی این فایده را ندارد که مجهولی را برای شخص معلوم سازد و او با شنیدن تعریف،

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

باتوجه به مطالب فوق، قابل تعریف نبودن علم برای ما روشن می گردد. ما وجداناً می فهمیم که علم و دانایی چیست، اما در مقام ارائه تعریف هیچ تعبیری که روشن تر از خود آن باشد، پیدا نمی کنیم که در مقام توضیح از آن تعبیر استفاده کنیم.

بهترین و کامل ترین تعبیری را که در تعریف علم گفته اند در نظر بگیرید: «حضور شیء لشیء»^(۱): حاضر بودن چیزی نزد چیز دیگر. منظور حاضر بودن معلوم است نزد عالم. می گویند این تعریف همه انحاء علم را دربر می گیرد.

خوب؛ سؤال این است که: آیا مفهوم «حضور» از خود «علم» که همان فهم و آگاهی است، روشن تر می باشد؟ «حضور» به چه معناست؟ آیا کنار هم بودن دو جسم به معنای حضور یکی نزد دیگری هست یا نه؟ اگر هست که باید بگوییم این دو به یکدیگر علم دارند، در حالی که هیچ کس چنین چیزی را نمی پذیرد. و اگر نیست، پس مراد از حضور در این تعریف یک نوع حضور خاصی است. چه نوع حضوری؟ حضوری که منتهی به آگاه بودن یکی از دیگری بشود!

یعنی باید حضور را جوری معنا کنیم که همان مفهومی را که از علم و آگاهی داریم برساند؛ و این در حالی است که ما می‌خواستیم به وسیله «حضور» علم را تعریف کنیم.

به بیان دیگر، در تعریف «حضور» مجبور می‌شویم از «علم» استفاده کنیم در حالی که خود «علم» را به وسیله «حضور» تعریف نمودیم! این مشکلی است که در هر تعبیر دیگری غیر از «حضور» نیز که بخواهد در تعریف علم به کار گرفته شود، وجود دارد. و این اشکال از آنجا ناشی شده که ما خواسته ایم چیزی را که وجداناً واضح و بدیهی است، با استفاده از امور دیگری که یا به اندازه آن روشن نیستند و یا لااقل روشنی بیشتری از آن ندارند، توضیح بدهیم و تعریف کنیم.

آنها که این گونه بیانات را در تعریف علم روشن می‌شود؛ ولی هر کس با مراجعه به وجدان خود تصدیق می‌کند که خود علم به قدری روشن است که احتیاج به هیچ بیانی در روشن کردن آن وجود ندارد.

واقعیت این است که ما هیچ چیزی واضح تر و روشن تر از خود علم نداریم تا بخواهیم به وسیله آن، علم را تعریف کنیم. و اگر چنین است اصلاً نیازی به تعریف کردن نداریم. تعریف برای چیزی لازم است که به خودی خود آشکار و واضح نیست. اگر چیزی این قدر روشن است، پس احتیاجی هم به تعریف ندارد. و این تعریف ناپذیری از بداهت معنای علم - که آن را وجدان می‌کنیم - نمی‌کاهد.

بنابراین واقعیت علم بدون آنکه بتوانیم تعریفی و توضیحی از آن ارائه کنیم، برای ما شناخته شده است؛ ولی این شناخت البته طوری

نیست که مکانیزم آن هم برای ما روشن باشد. حقیقت این است که ما از نحوه حصول علم و چگونگی آن هیچ وجدانی نداریم و لذا هیچ توضیحی هم درباره آن نمی توانیم بدهیم. و این در حالی است که اصل وجود آن و بداهت معنایش غیر قابل انکار است. وقتی چیزی را می فهمیم و نسبت به آن دانا می شویم، چگونه این فهم برای ما حاصل می شود؟ نمی دانیم، و هیچ تفسیری هم نسبت به آن نمی توانیم ارائه دهیم. پس نباید سعی در توضیح آن داشته باشیم. به خاطر اینکه این سعی به جایی نمی رسد.

ما همین قدر می یابیم که عالم و دانا شده ایم و از جهل و نادانی خارج گشته ایم. این را نمی توانیم منکر شویم. اما اینکه این حالت چگونه در ما پیدا شده و تفسیر آن چیست، برای ما روشن نیست.

اختیاری نبودن علم

نکته بسیار مهم دیگری که در مورد علم، وجدانی ماست، اختیاری نبودن آن است. پیدایش علم فعل انسان نیست، بلکه عالم در اینجا فقط منفعل است. در مثالی که قبلاً ذکر کردیم، آنجا که راه حلّ مسأله برای ما روشن نیست و بعد با توضیحات دیگری دفعتاً آن را می فهمیم، با همه وجود می یابیم که این روشن شدن، کار ما نیست. این ما نبودیم که راه حلّ مشکل را برای خود روشن کردیم. فهم ما به میل و اختیار ما نبوده است؛ اگر به میل و اختیار ما بود می توانستیم زودتر از آن وقتی که فهمیدیم، بفهمیم. آنگاه که چیزی را می فهمیم، در لحظه قبل از آن نمی دانیم که لحظه بعد قرار است آن را بفهمیم و خودمان

هم متوجه نمی شویم که چه طور شد در این لحظه خاص آن را فهمیدیم و قبل از آن نفهمیدیم. گاهی خیلی مایل هستیم مطلبی را بدانیم و از آن سر درآوریم ولی هرچه کوشش می کنیم، چیزی از آن نمی فهمیم. دانشجویانی که به درس استاد گوش فرامی دهند، همه قصد فهمیدن مراد استاد را دارند، همه برای فهمیدن گوش می کنند، ولی اینکه چه کسانی منظور استاد را بفهمند و کدام یک نفهمند و آنها که می فهمند، چه موقع این فهم برایشان حاصل شود، هیچ کدام از اینها به اختیار خودشان نیست. به اختیار استاد هم نیست. استاد چه بسا دوست داشته باشد که همه دانشجویانش با اولین توضیح او، منظورش را دریابند؛ ولی با میل او این کار انجام نمی شود.

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

اینجاست که می گوییم معرفت، صنع انسان نیست و این خداوند است که به هر کس که بخواهد، هر مطلبی را که بخواهد، می فهماند.

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

ناگفته نماند که این فعل خداوند - یعنی علم و دانایی - مانند همه افعال دیگر او، نوعاً از طریق یک سری اسباب عادی انجام می شود که

این اسباب هم به خواست و اختیار خود خدا، اسباب شده اند. مثلاً روزی دادن کار خداست، یا شفا دادن مریض صانع خداست، اما او خود یک سری اسباب عادی را قرار داده تا بندگانش با مراجعه به آنها از او طلب روزی یا شفا بکنند. اگر اسباب تأثیری در تحقق مطلوب بندگان دارند، خود خدا آنها را مؤثر قرار داده است. تأثیر دارو در شفای بیمار از خود دارو بالاستقلال نیست، بلکه خدای مسبب الاسباب، خاصیت دارو را به آن بخشیده است و آن هم به خواست و اذن خدا تأثیر می کند.

حال اگر خدا بخواهد، می تواند بدون وجود سببی یا از طریق اسباب غیر عادی (مانند دعا) همان نتیجه (روزی یا شفا یا...) را ایجاد کند. و در هر صورت - چه بدون سبب و چه با سبب عادی یا غیر عادی - روزی یا شفا یا ... فعل خداست و انسان، حداکثر این است که به دنبال ایجاد بعضی اسباب می رود، ولی چون تأثیر آن اسباب هم به خواست خداست، بنابراین به هر حال، فعل اوست و انسان در شفا یافتن یا روزی خوردن صرفاً حالت انفعال دارد و هیچ کدام به خواست و اختیار او حاصل نمی شود. چه بسا انسان شفا می خواهد، دارو هم استفاده می کند اما نتیجه نمی گیرد. یا به دنبال روزی می رود و به کسب و کار اشتغال پیدا می کند اما فایده ای نصیبش نمی گردد، ولی شخص دیگری در همان شرایط که از دارو استفاده نکرده یا دنبال روزی نرفته است، به خواست خدا ممکن است شفا یابد یا به روزی برسد.

پس ایجاد مقدمات و اسباب عادی به اختیار انسان است، ولی ذی المقدمه و نتیجه به هر حال باید به اختیار خداوند نصیب او شود.

اختیار انسان در حصول نتیجه و رسیدن به مقصود هیچ نقشی ندارد.

در باب علم هر مسأله از همین قرار است. تفکرات انسان و طلب علم می تواند زمینه ساز حصول معرفت و دانایی باشد و در حدّ اسباب عادی در تحقّق فهم مؤثر باشند، امّا همین تأثیر هم به اختیار انسان نیست و کار خداست. چه بسا دقّت نظرها و تأملات فکری منتهی به فهم مطلب برای انسان نشود و یا اینکه برعکس، بدون هیچ فکر و اندیشه ای مسأله برای انسان روشن گردد. اینکه کدام اندیشیدن به فهم مطلوب منتهی شده و کدام یک بی نتیجه می ماند، در اختیار انسان نیست و فقط به خواست خدا بستگی دارد و هم او قادر است که بدون هیچ گونه اندیشیدن همان نتیجه را عاید شخص فرماید.

گاهی انسان برای حلّ مسأله ای فکر بسیار می کند و از همه راه های ممکن تلاش می نماید، ساعت ها وقت صرف می کند و خود را خسته می سازد، امّا چیزی برایش روشن نمی شود. ولی گاهی که اصلاً در فکر حلّ مسأله نیست و چه بسا صورت آن هم در ذهنش نیست، جرّقه ای زده می شود که او را به یاد مسأله حل نشده اش می اندازد و گره ناگشوده او به راحتی باز می شود.

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

اصولاً انسانی که فاقد علم است و محتاج به آن می باشد، چگونه می تواند به اختیار خود عالم گردد؟

ذات نیافته از هستی بخشکی تواند که شود هستی بخش

«ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (۱).

در این بینش، همه آنچه خداوند به عنوان اسباب تحقق علم قرار داده است، باید یکسان نگریسته شود. شرکت در مجلس درس و مباحثه و تأمل در آن به همان اندازه و در حصول علم حقیقی می تواند مؤثر باشد که مثلاً به یاد خدا بودن و با توسل به اهل بیت علیهم السلام در درس شرکت کردن و ... بلکه چه بسا تأثیر این گونه امور در عالم شدن بیشتر باشد همان طور که مشغول بودن به ذکر خدا بعد از طلوع فجر در کسب روزی تأثیرش بیشتر از کار و تلاش عادی است. (۲).

ناگفته نماند که اختیاری نبودن علم و صسنع خدا بودن آن، هیچ ارتباطی با قول به جبر در افعال اختیاری انسان ندارد. قول به جبر این است که کسی در حوزه افعال انسان منکر اختیار او بشود، اما اموری که اصلاً جزء افعال انسان نیستند، مشمول بحث جبر و اختیار نمی شوند. البته ما می توانیم کلیه امور غیر اختیاری بشر را جبری بدانیم و هیچ اشکالی هم در این نامگذاری وجود ندارد، اما «قول به جبر» در اصطلاح علم کلام به عقیده ای گفته می شود که در افعال اختیاری بشر نیز منکر اختیار او شده و مدعی هستند که انسان در آن قلمرو صرفاً توهم اختیار داشتن می کند و گرنه حقیقتاً اختیار ندارد. در مقابل، قائلین به اختیار در افعال انسان، نمی خواهند بگویند که هیچ امر غیر اختیاری).

ص: ۳۵

۱- مائده/۵۴.

۲- تفسیر عیاشی ۱/۲۴۰، ح ۱۱۹، ذیل آیه شریفه «وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ» (نساء/۳۲).

در انسان وجود ندارد؛ بلکه صرفاً در محدوده اعمال بشر - یعنی چیزهایی که حقیقتاً فعل اوست - معتقد به اختیار بوده و جبر را نفی می کنند. پس منظور از اینکه علم و معرفت اختیاری نیست، یعنی اینکه از حوزه افعال بشر خارج است؛ و این هرچند به معنای جبری بودن علم و معرفت می تواند باشد اما این جبر غیر از «قول به جبر» در اصطلاح متکلمین می باشد.

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

نمونه اول روایتی است که زراره از امام باقر علیه السلام نقل می کند:

لَيْسَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْلَمُوا حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الْمُعَلِّمُ لَهُمْ، فَإِذَا عَلَّمَهُمْ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَعْلَمُوا. (۱)

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

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

مَا حَجَبَ اللَّهُ عِلْمَهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ. (۲)

بندگان نسبت به آنچه خداوند علمش را از آنها دریغ داشته است، ۹.

ص: ۳۶

۱- محاسن برقی ۳۱۷/۱، کتاب مصابیح الظلم.

۲- التوحید، باب التعریف و البیان و الحجج و الهدایه ص ۴۱۳، ح ۹.

وظیفه ای ندارند.

البته استناد به ادله نقلی در مواردی که هر عاقلی آن را وجدان می کند، صرفاً برای تأیید و اطمینان خاطر نسبت به عدم خطا در آن می باشد؛ و گرنه اثبات یک امر وجدانی احتیاج به آیه یا روایت ندارد. این مسأله را در ادامه بیشتر مورد بحث قرار خواهیم داد.

ص: ۳۷

معرفت چیست؟

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

العرفان العلم... عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ عِرْفَةً و عِرْفَانًا و عِرْفَانًا و مَعْرِفَةً. (۱)

جوهری هم در «صحاح» همین معنا را برای عَرَفَ يَعْرِفُ بیان کرده و برای مصدر آن هم چهار وزن فوق را ذکر کرده است. (۲)

در بعضی دیگر از کتب لغت، معرفت را به دانشی که از طریق حس حاصل می شود، معنا کرده اند:

عَرَفْتَهُ عِرْفَةً - بالكسر - و عِرْفَانًا: عَلِمْتَهُ بِحَاسِنِهِ مِنْ الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ. ۴.

ص: ۳۸

۱- لسان العرب ۲۳۶/۹.

۲- الصحاح ۱۴۰۰/۴.

و المَعْرِفَةُ اسْمٌ مِنْهُ. (۱)

در «معجم مقاییس اللغه» دو معنا برای «عرف» بیان شده است: یکی «تَتَابَعِ الشَّيْءُ مُتَّصِلًا بَعْضُهُ بَبَعْضٍ» یعنی: پشت سر هم آمدن و متّصل بودن قسمت های مختلف یک چیز؛ و دوم: «السُّكُونُ وَ الطَّمَأْنِينَةُ».

«معرفت» و «عرفان» مصدر عَرَفَ به معنای دوم هستند؛ به این جهت که انسان اگر چیزی را نشناسد از آن وحشت دارد و احساس سکون و آرامش نسبت به آن نمی کند. (لَأَنَّ مَنْ أَنْكَرَ شَيْئًا تَوَحَّشَ مِنْهُ). (۲)

طبق این معنا شناخت یک چیز چون باعث نوعی آرامش خاطر برای شخص می شود، «معرفت» نامیده می شود. انسان تا وقتی هنوز چیزی را نشناخته است، خیالش از آن آسوده نیست و احتمالات مختلفی را نسبت به آن روا می دارد، اما وقتی شناخت مطمئن می شود و به طور کلی همیشه علم و دانایی از جهتی برای انسان آرامش بخش است برخلاف جهل و نادانی که می تواند نگران کننده باشد.

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

الْفَرْقُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَ الْمَعْرِفَةِ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ أَخْصَصُ مِنَ الْعِلْمِ لِأَنَّهَا عِلْمٌ بِعَيْنِ الشَّيْءِ مُفَصَّلًا عَمَّا سِوَاهِ وَ الْعِلْمُ يَكُونُ مُجْمَلًا وَ مُفَصَّلًا... فَكُلُّ ۴.

ص: ۳۹

۱- المصباح المنیر ۶۲/۲.

۲- معجم مقاییس اللغه ۲۸۱/۴.

مَعْرِفَهُ عِلْمٌ وَ لَيْسَ كُلُّ عِلْمٍ مَعْرِفَةً. وَ ذَلِكَ أَنَّ لَفْظَ الْمَعْرِفَةِ يُفِيدُ تَمَيُّزَ الْمَعْلُومِ مِنْ غَيْرِهِ وَ لَفْظَ الْعِلْمِ لَا يُفِيدُ ذَلِكَ إِلَّا بِضَرْبٍ آخَرَ مِنْ التَّخْصِصِ فِي ذِكْرِ الْمَعْلُومِ. (۱)

یعنی: معرفت نوع خاصی از علم است. زیرا علم ممکن است اجمالی و مبهم باشد ولی معرفت به علم تفصیلی و مشخص کننده معلوم از غیر خودش گفته می شود... پس هر معرفتی علم هست ولی هر علمی معرفت نیست چون معرفت سبب جدا کردن معلوم از غیر خودش می شود ولی لفظ علم چنین معنایی را نمی رساند مگر آنکه به نحو دیگری معلوم مشخص بشود.

طبق این بیان می توان گفت که: علم همان دانستن است و به هر نوع آگاهی درباره یک چیز اطلاق می گردد. نقطه مقابل آن جهل است که به معنای نادانی می باشد. هر اطلاعی هر چند ناقص و اجمالی از یک چیز، شخص را از نادانی مطلق نسبت به آن خارج می کند و به همان اندازه بر او اطلاق عالم می توان کرد. ولی آگاهی مبهم و ناقص را از یک شیء نمی توان «معرفت» یا شناخت آن محسوب کرد. شناخت وقتی صدق می کند که علم ما به یک چیز دقیق و مشخص باشد و از آن سیر درآورده باشیم. به عنوان مثال اگر شبحی را از دور مشاهده کنیم که در حال حرکت به سوی ماست، آگاهی ما به آن در این حد است که می دانیم چیزی در حال حرکت است. ولی آیا آن چیز از جمادات است که به حرکت درآورده شده مانند اتومبیل یا قطار، یا از حیوانات ۳.

ص: ۴۰

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

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

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

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

برای تکمیل بحث از معنای معرفت، مناسب است قول معروفی را که در این باره از بعضی از بزرگان عرفا نقل شده مطرح نماییم. این قول را مرحوم شیخ بهایی در توضیح حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به مناسبت بحث از معرفت خدا، نقل کرده است. (۱) عین عبارت شیخ بهایی، بنا به نقل مرحوم علامه مجلسی چنین است:

قال بعضُ الاعلام: أكثر ما تُطَلَّقُ المَعْرِفَةُ على الأخيرِ مِنَ الإدراكِ لِشَيْءٍ الواحدِ إذا تَخَلَّلَ بَيْنَهُما عَيْدٌ بأن أدركَهُ أوْلاً ثم ذَهَلَ عنه ثُمَّ أدركَهُ ثانياً فَظَهَرَ له أَنَّهُ هو الَّذي كانَ قد أدركَهُ أوْلاً. (۲)

یعنی بیشتر اوقات معرفت در جایی به کار می رود که یک بار چیزی درک شود و سپس نسبت به آن غفلت و فراموشی حاصل گردد و ۹.

ص: ۴۲

۱- این حدیث را مرحوم مجلسی در بحارالانوار ۲۸۸/۶۹ و ۲۸۹ به نقل از کافی، آورده است.

۲- بحار ۲۹۰/۶۹.

آنگاه که بار دیگر همان چیز ادراک شود، شخص از غفلت درمی آید و متذکر می گردد که این همان چیزی بوده که قبلاً درک کرده بود. در چنین موردی اطلاق معرفت صحیح است. پس معرفت به ادراک دوم از یک شیء گفته می شود که پس از غفلت از ادراک اول نسبت به همان شیء حاصل می شود. بنابراین نوعی تذکر و یادآوری در معنای آن نهفته است. به ادراک اولیه از چیزی اطلاق معرفت نمی توان کرد، هرچند که لفظ «علم» بر آن صدق می کند.

این سخن هرچند که مواردی از مصادیق «معرفت» را به خوبی توجیه می کند و مرحوم شیخ بهایی هم آن را در بیان معرفت خدا که مسبوق به معرفت قبلی در عالم ارواح قبل از دنیا بوده، آورده است؛ امّا شاهدی از معانی لغوی «معرفت» برای آن وجود ندارد. به خصوص که به همان شناخت اولیه از خداوند در عالم ارواح هم «معرفت» اطلاق شده (۱) در حالی که طبق این بیان، معرفت ادراک دوم است نه ادراک اول.

پس اثبات این مطلب به عنوان معنای لغوی «معرفت» یا یک صفت عامّ برای هر معرفتی، مشکل به نظر می رسد. این خصوصیت را برای بعضی از معرفت ها می توان پذیرفت، ولی با این فرض در تعریف آن وارد نمی شود. ۱.

ص: ۴۳

روشی که در تبیین ماهیت معرفت پیش گرفتیم این بود که ابتدا کاربرد صحیح لفظ آن را در کتب لغت مطرح کردیم و در توضیح معنای لغوی از آنچه هر عالمی وجدان می کند کمک گرفتیم. بنابراین در تعریف معرفت به آنچه در کتب لغت آمده است، اکتفا نکردیم، بلکه چون آن را منطبق بر شناخت خود از علم و معرفت یافتیم، آن را پذیرفتیم.

به طور کلی در همه امور وجدانی باید به همین روش عمل کنیم چون توضیح و تعریف وجدانیات فرع بر شناخت آنهاست و تنها کسانی که چیزی را وجدان کرده اند می توانند آن را توصیف کرده و ویژگی هایش را بیان کنند.

اکنون با آنکه به همین روش، خصوصیات را که درباره علم گفته شد، نسبت به معرفت هم مطرح می کنیم. این خصوصیات عبارتند از:

۱- معرفت نسبت به چیزی عبارت است از وجدان آن که یک امر ذهنی و فکری نیست بلکه سنخ وجدان غیر از سنخ تصورات است و همواره وجدان با لافکری همراه می باشد.

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

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

۴- معرفت مانند علم به اختیار و صنّ انسان موجود نمی شود بلکه صنّ خدای متعال می باشد.

هرچند که از جهت معنای لغوی، معرفت اخصّ از علم است و علی القاعده ویژگی های علم برای معرفت هم مطرح می شود، اما برای اثبات ویژگی های معرفت، استناد به معنای لغوی کفایت نمی کند.

تنها راه، تصدیق وجدانی از طرف کسانی است که به معرفت رسیده اند و توضیح این مطلب کاملاً مشابه با توضیحی است که درباره ویژگی های علم بیان کردیم و به همین دلیل تکرار آن ضرورتی ندارد.

چیزی که در اینجا باید مورد بحث قرار گیرد ذکر پاره ای ادلّه نقلی فراوانی است که در خصوص اختیاری نبودن معرفت و صنّ خدا بودن آن وجود دارد با این توجه که اثبات این امر احتیاج به آیه و روایت ندارد بلکه تشخیص وجدانی هر انسان عاقل در اینجا کفایت می کند و لذا دلایل نقلی صرفاً به عنوان متذکر و متبّه مورد استشهاد قرار می گیرند. این بحث را به بخش دوم کتاب موکول می کنیم.

ص: ۴۵

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

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (۱)

ما به انسان راه را نشان دادی. او یا (آن را برمی گزیند که) قدردان خواهد بود و یا (از آن روی می گرداند که در آن صورت نسبت به نعمت الهی) کفران کننده خواهد بود.

منظور از هدایت انسان به وسیله خداوند چیست؟ راهنمایی انسان ۳.

ص: ۴۹

توسّیط خدا چگونه صورت می پذیرد؟ به نظر می آید خداوند از دو راه و به دو صورت انسان را هدایت می کند: یکی از طریق اعطای عقل به انسان است که به سبب آن یک سری از خوبی ها و بدی ها برای او روشن می شود مانند حسن عدل و قبح ظلم.

و دیگر از طریق بیان پیامبران و امامان که رسولان الهی به سوی مردم هستند. احکام شرعی که به وسیله ایشان به انسان ها ابلاغ می شود، از این نوع هدایت خداست که شامل احکامی همچون نماز، روزه، حج و ... می گردد.

پس عقل و شرع دو صورت هدایت الهی هستند که اولی رسول باطنی و دومی رسول ظاهری پروردگار به سوی انسان ها می باشند.

معمولاً تفاوتی که بین این دو نوع هدایت گذاشته می شود این است که اولی جنبه تکوینی دارد و دومی جنبه تشریحی. منظور این است که اولی را خداوند در وجود انسان خلق می کند به طوری که در سنّ بلوغ عقلی، این هدایت بدون اینکه انسان بخواهد و بفهمد در او به وجود می آید و به همین جهت هدایت تکوینی نامیده می شود.

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

پس اینکه خدا در قرآن فرمود: «ما راه (سعادت) را به انسان نشان دادیم» منظور مجموع هدایت تکوینی (به وسیله عقل) و هدایت

تشریحی (از طریق شرع) است.

به تعبیر دیگری هم این مطلب در قرآن آمده است:

«وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»^(۱).

هر دو راه را به انسان نشان دادیم.

منظور از دو راه مطابق تفسیر امام صادق علیه السلام راه خیر و راه شرّ است، چنانچه در توضیح آیه فرمودند:

نَجْدَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ^(۲).

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

صنع خدا در هدایت تکوینی

اکنون باید دید که در این دو نوع هدایت، صنع خداوند چه نقشی دارد و آیا چیزی از آن فعل اختیاری انسان هست یا خیر؟

در مورد آنچه اصطلاحاً هدایت تکوینی خوانده می شود، مسأله کاملاً روشن است. آنچه خداوند از طریق اعطای عقل به انسان می فهماند به طور کلی صنع خدا بوده و عاقل نقشی در عاقل شدن ندارد. همان طور که نمی تواند تصمیم بگیرد که عاقل نباشد. این هدایت بدون انتخاب و خواست انسان از طرف خدا در او قرار داده می شود و آن که از این نعمت الهی محروم است (مانند کودکان نابالغ) تا وقتی خدا نخواست (خواست تکوینی) از آن بهره مند نمی گردد. ۴.

ص: ۵۱

۱- بلد/۱۰.

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

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

هدایت تشریحی با ارسال پیامبران و امامان از طرف خداوند آغاز می شود که در این مرحله اختیار انسان هیچ نقشی ندارد. این خداست که رسولان خود را به سوی هر کس که بخواهد می فرستد و انسان ها تا وقتی مواجهه با این رسولان پیدا نکرده اند یا به نحوی پیام ایشان را نشنیده اند، هنوز نوبت انتخابشان نرسیده است.

با این ترتیب کسانی که در معرض دعوت انبیا و اولیای الهی قرار می گیرند و سخن ایشان را می شنوند، نسبت به آن تکلیف پیدا می کنند ولی اگر در معرض شنیدن پیام رسولان الهی نبودند؛ ممکن است با هدایت عقل (که به صورت تکوینی در آنها قرار داده شده است) لزوم تحقیق و فحص از پیام الهی را دریابند که در این صورت به آن مکلف می شوند. ولی اگر همین را دریافتند، به شرطی که این نفهمیدن معلول تقصیر آنها نباشد، هیچ وظیفه ای ندارند و اصطلاحاً «مستضعف» نامیده می شوند؛ مانند کودکان غیر ممیز که لزوم فحص و تحقیق از پیام انبیا و ائمه علیهم السلام را تشخیص نمی دهند و در این امر تقصیری هم ندارند. اما غیر مسلمانانی که در عصر ما عقلاً احتمال جدی می دهند که در تعالیم اسلام حقیقتی یافت شود اما به این احتمال ترتیب اثر نمی دهند و لذا تحقیق هم نمی کنند، اینها به دلیل کوتاهی خودشان از فهم حقانیت اسلام محروم شده اند و بنابراین مستضعف نمی باشند.

پس دریافتن هدایت تشریحی (ملاً احکام اسلام) ممکن است

مترتب بر تحقیق و جستجوی انسان عاقلی باشد که احتمال حقانیت آن را به طور جدی داده است. در این صورت این حکم عقل، هدایت تکوینی خدا و صنع اوست و تحقیق و بررسی کار انسان است و اگر هر دو کار انجام شود، هدایت تشریحی برای چنان شخصی مطرح می گردد.

بنابراین در مجموع هدایت تشریحی برای دو گروه از انسان ها مطرح می شود:

یک دسته آنها که بدون هیچ تحقیق و جستجوی پیام رسولان الهی را می شنوند و مخاطب آنها قرار می گیرند.

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

گروه اول شامل کسانی می شود که در جامعه اسلامی زندگی می کنند و معمولاً از ابتدای بلوغ عقلی در معرض شنیدن سخن حق پیامبران و امامان قرار می گیرند. و گروه دوم کسانی هستند که به محض عاقل شدن، پیام الهی را نمی شنوند، اما با یک احتمال عقلایی که نسبت به حق بودن اسلام و تشیع می دهند، به دنبال تحقیق و بررسی می روند و پس از فحص و جستجو با احکام الهی آشنا می شوند. پس عمل اختیاری گروه دوم در اینکه آنها را در معرض هدایت تشریحی قرار دهد، نقش اساسی دارد؛ به طوری که اگر تحقیق ایشان نباشد، چه بسا هرگز این هدایت به ایشان نرسد.

در مورد دسته اول، یعنی تقریباً همه کسانی که در جامعه و اطرافیان خود می بینیم، اختیار انسان در هدایت تشریحی اش هیچ نقشی ندارد.

زیرا مرحله اول آن که ارسال پیامبران و امامان است، کار خدا می باشد و مرحله دوم شرایط تکوینی آنها اعم از محل تولد، خانواده، محیط و ... می باشد که همگی به خواست خدا بستگی دارد و صنع بشر نیست. بعد از این دو مرحله، اینها در معرض هدایت تشریحی قرار می گیرند.

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

نتیجه این دو مرحله در مورد هر دو دسته این است که آنها را در معرض هدایت تشریحی قرار می دهد؛ یعنی اینکه مخاطب شرع می شوند، اما تحقق هدایت تشریحی برای ایشان احتیاج به یک مرحله سومی دارد که آن هم صنع خداست و به اختیار انسان بستگی ندارد. مرحله سوم فهم و درک انسان ها از شریعت الهی است؛ یعنی اینکه با شنیدن سخن رسولان خدا، پیام آنها را بفهمند و منظور آنها را دریابند. اینکه پیامبران و امامان احکام را بیان کنند غیر از این است که مخاطبان، سخن ایشان را بفهمند. علم و فهم همان طوری که قبلاً بیان شد، فعل آدمی نیست بلکه انسان در اینجا صرفاً منفعل است. آنچه فعل اختیاری انسان است شنیدن و گوش فرادادن است ولی اینکه منظور را

بفهمد و پیام را دریابد، صُنع خدای متعال می باشد. مثلاً بیان وجوب نماز و شرایط و احکام آن کار پیامبر و امام است، انسان هایی هم که مخاطب ایشان هستند، وظیفه شان گوش فرادادن و اعتراض نکردن از بیان آنهاست، اما اینکه حقانیت نماز و وجوب آن برای مخاطبان روشن گردد و آنها متوجه تکلیف خود گردند، چیزی است که به خواست تکوینی خدا در مورد یک یک مخاطبان مربوط می شود و عقلاً ضرورتی ندارد که هر کس مخاطب سخن انبیای الهی قرار می گیرد، حقانیت آن را دریابد.

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

پس به طور کلی یک پایه هدایت تشریحی ابلاغ و بیان شریعت به وسیله رسولان الهی است، اما فعلیت یافتن آن در حق تک تک مکلفین احتیاج به زمینه هایی دارد که بسیاری از آنها مانند محیط و خانواده و مربی و ... تکوینی است و بعضی از شرایط هم به اختیار خود مکلف است، مانند اینکه اگر احتمال حقانیت شریعت را بدهد، به فحص و تحقیق پردازد، اما پس از موجود شدن همه زمینه ها، پایه دیگر هدایت تشریحی، فهم و معرفت مکلف نسبت به حکم شرع است و اینکه حقانیت آن و الهی بودنش برای او روشن گردد و این امری است مشترک بین دسته اول و دوم که هر دو گروه تا چنین علم و معرفتی برایشان پیدا نشود، نمی توان گفت که حکم شرع نسبت به آنها

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

بنابراین اگر هر کدام از شرایط تکوینی که ایجاد آن به اختیار خداست محقق نشود، هدایت تشریحی هم صورت نمی پذیرد. مثلاً یک غیر مسلمان اگر احتمال حقانیت اسلام به عقلش نرسد، دنبال تحقیق آن نمی رود و آنگاه که به تحقیق می پردازد، هر چند که این کار به اختیار اوست، اما نتیجه تحقیق که روشن شدن حقانیت اسلام می باشد، به اختیار او بستگی ندارد. پس هم احتمال اولیه و هم نتیجه تحقیق هر دو تکوینی بوده و صنع خدای متعال می باشد.

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

با این توضیحات روشن می شود که حداکثر نقش انسان در تحقق هدایت تشریحی این است که زمینه و مقدمه ای را فراهم کند تا خداوند هدایت را نصیب او بگرداند، با اینکه اعطای هدایت از طرف خدا

چنان مقدماتی را به طور ضروری لازم ندارد. چه بسا که خداوند بدون وجود مقدمه اختیاری به وسیله انسان، هدایت خود را در حق او اعمال کند. مثلاً کسی که به خاطر احتمال حقانیت اسلام به فحص و تحقیق می پردازد و پس از ایجاد این مقدمات به نتیجه روشنی در این مورد می رسد، اگر خدا می خواست می توانست بدون آنکه او به تحقیق بپردازد، همان نتیجه را عایدش گرداند به طوری که او بدون انجام هیچ کاری به حقیقت می رسید. اینکه خداوند در مواردی چنین عمل نکرده و نمی کند، دلیل بر این نیست که نمی تواند این گونه عمل کند. حداکثر این است که سنت اکثری خدا چنین نباشد، ولی به هر حال آنچه تکوینی است بالاخره باید به خواست خدا محقق شود چه مقدمات اختیاری داشته باشد و چه نداشته باشد. در هر دو صورت صنع خدا بودن آن مسلم و قطعی است.

همچنین کس که به پیام رسولان الهی گوش فرامی دهد تا حقانیت آن برایش روشن شود، هرچند که لزوم شنیدن سخن ایشان را عقل بر او حکم می کند، ولی این طور نیست که اگر خلاف حکم عقل عمل کند، خداوند قادر نباشد که حق را برای او روشن نماید.

اقبال و توجه به رسولان الهی، شرط ضروری برای فهمیدن سخن حق ایشان نیست. چه بسا بوده و هستند کسانی که از شنیدن سخن کسی اعراض کرده اند، اما خداوند بدون اینکه آنها بخواهند، حقانیت او و سخنش را برای ایشان روشن کرده است. آشکار شدن حقیقت به خواست انسان بستگی ندارد و امری تکوینی است که به خواست خدا محقق می شود.

پس می توانیم به طور کلی مدّعی شویم که هدایت اصولاً یک امر تکوینی است که از طرف خدا به بندگانش افاضه می گردد و آنچه جنبه تشریحی داشته و اختیاری بندگان است، حداکثر ایجاد مقدمات و زمینه های عادی برای اعطای هدایت از طرف خداست، در حالی که وجود آن مقدمات هم برای افاضه هدایت ضرورت ندارد و خداوند قادر است که بدون انجام کاری توسط بندگان، آنها را هدایت کند.

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

مثلاً کسی که می توانسته با تحقیق و فحوص، خود را در معرض هدایت خدا قرار دهد و عقلاً ضرورت این کار را تشخیص می داده، در صورت کوتاهی کردن نسبت به این کار، خود را اختیاراً از هدایت الهی محروم کرده است. بنابراین هرچند که هدایت خدا به صورت تکوینی اعمال می شود، ولی خواست خدا در مورد چنین شخصی این بوده که پس از انجام یک فعل اختیاری او را هدایت کند و حال که او خود نخواسته، خداوند هم او را هدایت نکرده است. بنابراین محرومیت او از هدایت الهی به خاطر سوء اختیار خودش بوده و لذا مؤاخذه او صحیح خواهد بود. این مؤاخذه از دو جهت صحیح است؛

هم به خاطر انجام ندادن آن فعل اختیاری که به حکم عقل باید انجام می داد و هم نتیجه اش که محرومیت از هدایت خدا بوده، زیرا که مقدمه آن اختیاری بوده است.

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

هدایت؛ فضل خدا

یکی اینکه وقتی گفته می شود امر هدایت به دست خداست یعنی اینکه او از سر حریت و مطابق با آنچه می پسندد، هر کس را که بخواهد هدایت می کند. هیچ عاملی جز خواست خدا در این مسأله مداخلت ندارد و چیزی هدایت کردن را بر خداوند واجب نمی سازد. به تعبیر دیگر هدایت هیچ کس بر خدا ضرورت ندارد. چون هیچ کس بر او حقی ندارد.

بنابراین کسانی که مورد هدایت الهی قرار می گیرند صرفاً مرهون لطف و فضل او هستند نه اینکه استحقاقی برای این کار داشته باشند. پس از آنها هم که هدایت نمی شوند حقی ضایع نشده و ظلمی در مورد آنها نرفته است و صرفاً از یک فضلی محروم شده اند و محروم کردن خدا کسی را از فضل خود، ظلم نمی باشد. به تعبیر دقیق تر هدایت خدا از باب عدل او نیست تا هدایت نکردن ظلم محسوب شود.

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

پس اگر گاهی در ترجمه اضلال، گمراه کردن تعبیر می شود، باید به همین معنای فوق گرفته شود نه معنای دیگری که چه بسا صحیح نباشد.

با توجه به این دو نکته روشن می شود که اضلال خدا امر قبیحی نیست و چون هدایت الهی بر او واجب و ضروری نبوده است، اضلال او هم ظلم و ستمی در حقّ شخص گمراه محسوب نمی شود. هدایت به فضل خدا مربوط است و اضلال هم عدم فضل است که قطعاً حکیمانه بوده و بنابراین قبیحی در آن نیست.

اشکال جبر در هدایت و اضلال الهی

در اینجا دفع شبهه ای لازم به نظر می رسد. شبهه این است که: اگر هدایت و اضلال به دست خدا باشد و بندگان در این مورد اختیاری نداشته باشند، پس نه مؤمنان به خاطر ایمانش شایسته مدح هستند و نه کافران به دلیل کفرشان استحقاق مذمت دارند. زیرا هدایت شدن

مؤمنان به اختیار آنها نبوده همان طور که گمراهی کافران هم به خواست آنها نبوده است. بنابراین چیزی که منشأ ستایش هدایت شدگان و مذمت گمراهان باشد، وجود ندارد.

گاهی همین اشکال صورت قوی تری به خود می گیرد و به عنوان اشکال معروف جبریون مطرح می شود. می گویند این عین قول به جبر است، زیرا لازمه صنع خدا بودن هدایت و اضلال این است که بندگان در ایمان و کفرشان مجبور باشند و قائلین به جبر هم بیش از این سخنی نمی گویند، پس چنین اعتقادی مساوی با نفی اختیار و قول به جبر می باشد.

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

جبر و اختیار فقط در افعال اختیاری مطرح است

مطلب اول اینکه: قول به جبر در مورد افعال اختیاری انسان مطرح می شود. کسی که افعال صادر از انسان را به اختیار او نداند، قائل به جبر شده است. بنابراین چیزی که اصلاً جزء افعال انسان نیست، مسأله جبر و اختیار در مورد آن مطرح نمی شود و قائل شدن به اختیار در افعال انسان به این معنا نیست که ما وجود هر امر غیر اختیاری را در او انکار کنیم؛ چیزی که در قلمرو افعال انسان نیست، فرض اختیاری بودنش را هم نمی توان کرد.

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

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

تفکیک هدایت خدا از ایمان و کفر بندگان

مطلب دوم: باید حساب هدایت خدا را از پذیرفتن آن توسط انسان جدا کنیم. تفکیک نکردن این دو مسأله از یکدیگر مهم ترین

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

وقتی چیزی برای انسان روشن می شود مثلاً حَقَّانیت خدا یا پیامبر یا امام و یا یکی از احکام فرعی مانند نماز، دو گونه موضع گیری از ناحیه انسان امکان پذیر است؛ این امر حق را بپذیرد و یا رد کند. مثلاً خدایی را که شناخته به خدایی قبول کند یا نکند، پیامبری که حَقَّانیتش برای او روشن شده به پیامبری بپذیرد یا خیر، و همچنین به امامت امام که آن را فهمیده و دانسته، گردن نهد یا منکر شود. و همین طور است احکامی مانند نماز و به طور کلی در همه اینها هدایت خدا در حق او این بوده که خودش را و رسول و امامش را به او شناسانده است و فهماندن و آگاه کردن او صنع خدا بوده و به اختیار بنده نبوده است. حالا که شناخت وظیفه اش به حکم عقل، تسلیم به حَقَّانیت آنهاست. تسلیم یا رد، صنع اوست و هر دو فرع بر شناخت حَقَّانیت آنهاست. تا خدا و رسول و امام را نشناخته نوبت به پذیرفتن و نپذیرفتن آنها نمی رسد، پس می توان گفت که اوّل باید از طرف خدا هدایت بنده صورت بپذیرد تا در مرحله بعد قبول و ردّ این هدایت برای او ممکن

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

البته ما در محاورات خود نوعاً لفظ هدایت شده (مهتدی) را فقط برای مؤمنان به کار می بریم و به کافر اطلاق نمی کنیم؛ اما باید توجه داشته باشیم که در این استعمال محاوره ای منظور ما از مهتدی، کسی است که هدایت الهی را پذیرفته یعنی آنکه خدا او را هدایت کرده و او هم تسلیم این هدایت شده است. پس در حقیقت مؤمن به کسی گفته می شود که به هدایت الهی لیبیک گفته است. هدایت در اصل کار خدا بوده و نقش مؤمن فقط در قبول آن است. همین هدایت برای کافر هم بوده است که اگر نبود، دیگر کفر معنا نداشت و کافر به این دلیل کافر شده که هدایت افاضه شده از ناحیه خدا را نپذیرفته است. بنابراین کافر و مؤمن در اینکه هدایت خدا به صورت تکوینی به ایشان داده شده است، مشترک هستند.

پس اینکه مؤمن را «هدایت شده» می دانیم به این معناست که هدایت الهی را پذیرفته است. ولی کافر را که «هدایت نشده» می دانیم نه این معناست که خدا او را هدایت نکرده است، که در آن صورت

دیگر کافر نبود، بلکه «ضالّ» بود. آنکه خداوند هدایتش نکرده، «ضالّ» نامیده می شود نه «کافر». کفر وقتی تحقّق پیدا می کند که خدا حقیقت را برای شخص روشن کرده و او با سوء اختیار خود، حق پوشی کرده و آن را انکار می کند. خلط بین این دو تعبیر؛ کسی که خدا هدایتش نکرده (ضال) و آنکه خدا هدایتش کرده اما خودش نپذیرفته (کافر) منشأ اصلی پیدایش اشکالی است که در مقام بیان پاسخش هستیم.

کفر غیر از ضلال است

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

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (۱).

و اگر خدا می خواست شما را (در امر هدایت) امّت یکسان قرار می داد، ولی (چنین نخواست است بلکه) هر کس را که بخواهد در گمراهی نگه داشته و هر کس را بخواهد هدایت می کند (در هدایت ۳).

ص: ۶۵

شکا یکسان رفتار نکرده است).

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

آیه دیگری در قرآن سابقه اُمَّت واحده بودن مردم را مطرح کرده است:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ...» (۱)

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

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

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

احادیثی که در ذیل آیه شریفه آمده، همین معنا را به روشنی ۳.

ص: ۶۶

توضیح داده است. به عنوان نمونه وقتی از امام صادق علیه السلام درباره صدر آیه سؤال می کنند، ایشان در پاسخ می فرمایند:

كَانَ هَذَا قَبْلَ نُوحٍ أُمَّهُ وَاحِدَةٌ فَبَدَأَ لِلَّهِ فَأَرْسَلَ الرَّسْلَ قَبْلَ نُوحٍ.

این مربوط به زمان قبل از حضرت نوح است که مردم امت یکسانی بودند، پس خدا در فرستادن پیامبران قبل از بعثت حضرت نوح بدا فرمود.

بعد راوی می پرسد: «أَعْلَى هُدًى كَانُوا أُمَّ عَلِيٍّ ضَلَالَةً؟»: «آیا اینها در آن زمان هدایت یافته بودند یا اینکه در گمراهی به سر می بردند؟» و حضرت پاسخ می دهند:

بَلْ كَانُوا ضَلَالًا. كَانُوا لَا مُؤْمِنِينَ وَلَا كَافِرِينَ وَلَا مُشْرِكِينَ.

بلکه اینها در گمراهی بودند، نه مؤمن بودند، نه کافر و نه مشرک. (۱)

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

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

هدایت یافته نبودند. بر همان فطرتی بودند که خداوند آنها را بر آن آفریده بود. هیچ کس آفرینش خدا را تغییر نمی دهد. (۲)

از این دو حد

یث شریف و احادیث دیگری که به همین مضمون ۹.

ص: ۶۷

۱- تفسیر عیاشی ۱/۱۰۴، ح ۳۰۶.

۲- تفسیر عیاشی ۱/۱۰۵، ح ۳۰۹.

در ذیل آیه مورد بحث وارد شده، می توان فهمید که در یک برهه ای از زمان قبل از حضرت نوح خداوند مردم را از هدایت تشریحی خود که به وسیله پیامبرانش ارسال می کند، محروم ساخته بود و اراده ای نسبت به این کار نداشت، سپس در امر بداء فرمود و اراده جدیدی کرد که پیامبر بفرستد و این هم قبل از بعثت حضرت نوح بود. در آن برهه ای که مردم از هدایت تشریحی به وسیله انبیای الهی محروم بودند، نه جزء مؤمنان بودند نه کافران و نه مشرکان. اینها با تعالیم پیامبران آشنایی نداشتند و به شریعت آگاه نبودند و به همین جهت «ضُمَّال» نامیده شده اند. ضُمَّال جمع ضالّ است و ضالّ را معمولاً گمراهی معنا می کنیم. کسی که راه را نمی شناسد، گمراه می نامیم. مؤمن و کافر چون راه را بلد هستند، گمراه نیستند. هرچند که کافر با سوء اختیارش قدم در مسیر سعادت نگذاشته، اما نمی توانیم او را ناآشنا به راه سعادت بدانیم.

پس معلوم می شود که حساب کافران را همچون مؤمنان باید از حساب گمراهان (ضُمَّال) جدا بدانیم و همان طور که در احادیث نقل شده آمده است، گمراهان نه مؤمن هستند، نه کافر و نه مشرک، چون اصلاً زمینه ایمان و کفر و شرک برای آنها مطرح نبوده است.

البته ایمان و کفر در ارتباط با هدایت تشریحی خداوند که احتیاج به ارسال پیامبران دارد، مطرح شده و این گمراهی نسبت به این نوع هدایت مورد نظر است، اما همین افراد از حدّ پایین تری از هدایت خدا که از طریق فطرت در ایشان قرار داده محروم نبوده اند و این مطلب به صراحت در حدیث آمده است. یکی از امور فطری در انسان ها، عقل است که خداوند به صورت تکوینی در نوع افرادی که به سنّ تمیز

می رسند، ایجاد می کند و کسانی که از این موهبت الهی برخوردار می شوند، حقایقی را تشخیص می دهند که همین فهم حقایق آنها را از گمراهی نسبت به یک سری از امور خارج می سازد، و لذا از این جهت که این گونه مطالب را فهمیده اند تا اندازه ای مورد هدایت خداوند قرار گرفته و از گمراهی محض خارج شده اند. حال اینها نسبت به اموری که از طریق عقل فهمیده اند دو گونه موضع گیری می توانند داشته باشند؛ یا تسلیم و یا رد. اما معمولاً اصطلاح ایمان و کفر در مواردی که شخص به حکم عقل گردن بنهد یا آن را رد کند، اطلاق می شود. و لذا در حدیث مورد بحث همین افرادی که از هدایت فطری خدا بهره مند شده اند، ضلّال نامیده شده اند. پس معلوم می شود که گمراهی نسبت به هدایت تشریحی خدا (از طریق پیامبران) مطرح بوده نه گمراهی به طور مطلق.

به هر حال همان طور که هدایت خداوند مراتب و درجات مختلف دارد، گمراهی هم مراتب مختلف دارد. نبودن هر مرتبه از هدایت خدا یک درجه از گمراهی را به همراه دارد و افراد مورد نظر در زمان قبل از بعثت حضرت نوح از یک درجه هدایت برخوردار بودند (عقل فطری؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟ بودند (هدایت تشریحی)، اینها از جهت برخوردار بودن از هدایت عقل فطری، گمراه نبودند امّا از جهت محروم بودن از هدایت تشریحی، جزء گمراهان محسوب می شدند و احادیث مورد بحث به این جهت دوم نظر دارند. نتیجه اینکه کافر هم مانند مؤمن از هدایت خداوند بهره مند بوده و نمی توان او را به معنای دقیق کلمه ضالّ (گمراه) دانست.

ملاک ایمان و کفر اعتقاد و عدم اعتقاد انسان است. و اعتقاد به چیزی غیر از شناخت نسبت به آن بوده و در مرحله بعد از آن مطرح می شود. به طور کلی وقتی چیزی برای انسان روشن می شود و حقیقت آن آشکار می گردد، معرفت نسبت به آن حاصل شده است. اینجا نوبت می رسد به اعتقاد یا عدم اعتقاد که اگر شخص به آنچه شناخته است تسلیم گردد، معتقد به آن محسوب شده و اگر زیر بار آن نرود و یا انکار کند، بی اعتقاد به آن خواهد بود.

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

بنابراین، اعتقاد عبارت است از تسلیم شخص نسبت به آنچه معرفت پیدا کرده و بی اعتقادی مساوی است با انکار آن، تسلیم و انکار

دو حالت قلبی در انسان هستند که پس از شناخت یک چیز با اختیار و انتخاب آزادانه او به وجود می آیند. اولی حقیقت ایمان و دومی واقعیت کفر را تشکیل می دهد.

با این توضیحات روشن می شود که حساب معرفت از حساب اعتقاد جدا می باشد. معرفت صنع خدای متعال است، ولی اعتقاد یا بی اعتقادی به اختیار انسان می باشد و آنچه معیار ایمان و کفر است، معرفت داشتن و نداشتن نیست، بلکه اعتقاد و بی اعتقادی به چیزی است که معرفت آن به وسیله خداوند به انسان داده شده است.

بنابراین اینکه معرفت ها را خداوند اعطا می کند، نمی توان نتیجه گرفت که منشأ پیدایش اعتقادات در انسان، خداست. نه ایمان و نه کفر هیچ کدام را خداوند در انسان ایجاد نمی کند. او فقط علم و معرفت را خلق می کند و اعتقاد به آن یا بی اعتقادی نسبت به آن، کار خود انسان است. و به طور کلی تا معرفت در انسان ایجاد نشود، زمینه ایمان و کفر هم وجود ندارد. کافر هم به اندازه مؤمن از معرفت اولیه برخوردار است. و همین معرفت اولیه که زمینه اعتقاد و بی اعتقادی انسان را فراهم می آورد، اولین درجه هدایت خداست.

از دیاد هدایت برای مؤمن

مطلب سوم اینکه: پس از هدایت اولیه اگر شخص تسلیم شده و اهل ایمان گردد، مشمول وعده خدا در مورد از دیاد هدایت قرار می گیرد. این یکی از سنت های الهی است که در قرآن به آن اشاره شده است:

ص: ۷۱

«وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى». (۱)

و خداوند هدایت بیشتری نصیب کسانی می کند که هدایت را پذیرفته اند.

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

آیه دیگر:

«وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى». (۲)

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

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

عن حُثَيْمَةَ الْجُعْفَى قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: يَا حُثَيْمَةُ، إِنَّ شَيْعَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ يُقَدِّفُ فِي قُلُوبِهِمُ الْحُبَّ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُلْهِمُونَ حُبَّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ. أَلَا إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّنَا وَيَحْتَمِلُ مَا يَأْتِيهِ مِنْ فَضْلِنَا وَ لَمْ يَرْنَا وَ لَمْ يَسْمَعْ كَلَامَنَا لِمَا يَرِيدُ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْخَيْرِ. وَ هُوَ قَوْلُ آله: «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى». يَعْنِي مَنْ لَقِينَا وَ سَمِعَ كَلَامَنَا. زَادَهُ اللَّهُ هُدًى عَلَى ۷.

ص: ۷۲

۱- مریم/۷۶.

۲- محمد/۱۷.

ای خثیمه، محبت ما در دل های شیعیان ما اهل بیت انداخته می شود و دوست داشتن ما اهل بیت به ایشان الهام می گردد. آگاه باش که شخص (یکی از شیعیان) ما را دوست می دارد و آنچه از فضایل ما به او می رسد می پذیرد (تحمل می کند) در حالی که نه ما را دیده و نه کلام ما را شنیده است. و این به خاطر چیزی است که خدا برای او می خواهد. و این همان فرمایش خدای متعال است که: «و آنها که هدایت را بپذیرند، بیشتر مورد هدایت خدا قرار می گیرند.» یعنی کسی که ما را ملاقات کند و کلام ما را بشنود، خدا هدایتی بر هدایتش بیفزاید.

نتیجه حدیث این است که دیدن اهل بیت علیهم السلام و شنیدن سخن ایشان بر حبّ و معرفت و تسلیم نسبت به ایشان می افزاید.

محروم شدن کافر از هدایت بیشتر خداوند

در مقابل، کسانی که تسلیم هدایت اولیه خدا نشوند و در حقیقت نسبت به آن کافر گردند، چه بسا مستحقّ وعید الهی گشته و از درجات بالاتر هدایت محروم شوند؛ یعنی در واقع مورد اضلال خداوند قرار گیرند. از سنّت های قطعی الهی این است که تنها کسانی را که هدایت او را نپذیرفته اند مبتلا به اضلال می سازد. البته منظور این نیست که کافران قطعاً به اضلال گرفتار می شوند، بلکه مراد این است که غیر ایشان را.

ص: ۷۳

خداوند اضلال نمی کند. بنابراین اضلال کافران توسط خداوند قطعی و حتمی نیست. زیرا چه بسا طبق فضل خود با ایشان رفتار کند، که در این صورت با اینکه آنها نسبت به مراتب اولیه هدایت کافر شده اند، اما خداوند باز هم به ایشان لطف می کند. ولی در صورتی که بخواهد طبق عدل خود با آنها رفتار کند، آن وقت گرفتار اضلال الهی می شوند.

این مطلب در احادیث اهل بیت علیهم السلام به صراحت ذکر شده است. از حضرت جواد الائمه علیه السلام نقل شده که فرمودند:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْحَلِيمَ الْعَلِيمَ إِنَّمَا غَضَبُهُ عَلَى مَنْ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ رِضَاءَهُ. وَإِنَّمَا يَمْنَعُ مَنْ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ عَطَاؤُهُ. وَإِنَّمَا يُضِلُّ مَنْ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ هُدَاهُ. (۱)

خداوند بردبار دانا، تنها بر آنان که خشنودی او را در کرده اند، غضب می کند. و عطای خود را فقط از کسانی که بخشش او را نپذیرفته اند، باز می دارد. و تنها کسانی را که هدایت او را قبول نکرده اند، اضلال می کند.

این فرمایش امام جواد علیه السلام دلالت نمی کند بر اینکه اگر کسی هدایت خدا را نپذیرد حتماً مبتلا به اضلال می شود، بلکه با توجه به معنای کلمه «إنما» تنها این مطلب را می رساند که اضلال شدگان فقط از کسانی هستند که هدایت الهی را با سوء اختیار خود نپذیرفته اند. از روشن ترین مصادیق اضلال خدا این است که راه درک و فهم را بر ایشان ببندد به طوری که از درک هدایت بیشتر محروم شوند. ۶.

ص: ۷۴

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

«وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ» (۱)

و بعضی از ایشان به کلام تو گوش فرامی دهند و آنگاه که از نزد تو خارج می شوند، به کسانی که عالم گشته اند می گویند: او (پیامبر) در آن زمان چه گفت؟! (یعنی سخن پیامبر را نفهمیده اند) اینها هستند آن کسانی که خداوند بر دل هایشان مهر زده است و اینها دنبال هوای نفس خویش رفته اند.

این آیه همان طور که گفته شد وصف منافقان است؛ یعنی کسانی که حقانیت خدا و رسول را فهمیده اند اما در دل تسلیم ایشان نشده اند هرچند که در ظاهر خود را مؤمن جلوه می دهند. اینها وقتی در مجلس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شرکت می کردند همچون مؤمنان با حضرت برخورد نمی کردند و به همین جهت خداوند ایشان را از اینکه چیزی از سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را بفهمند، محروم کرد و اینها با اینکه می شنیدند اما نمی فهمیدند. چون فهم و هدایت به اختیار خداست و خداوند به دلیل پیروی آنها از هواهای نفسانی خود، از این نعمت محرومشان کرد. پس اینها در ابتدا از هدایت الهی برخوردار شدند، ولی چون ایمان نیاوردند و قبول هدایت نکردند از هدایت بیشتر بی نصیب ماندند. ۶.

ص: ۷۵

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

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

منافقان قسم های خود را سپر قرار داده و راه (هدایت) خدا را بسته اند. اینها چه بد عملی انجام دادند. علت این بود که آنها ایمان آوردند و سپس کافر شدند، پس بر دل هایشان مهر خورد و به همین جهت نمی فهمند.

روشن است که علت مهر خوردن دل های منافقان، کفر آنهاست و این مهر بر دل، آنها را از فهم حقایق محروم می سازد. پس خدا ابتدا ایشان را هدایت کرد یعنی دل هایشان را با حق و حقیقت آشنا فرمود. آنها هم اولاً ایمان آوردند اما بعد چون کافر شدند، خداوند از هدایت بعدی محرومشان کرد به طوری که اصلاً حقایق را نمی فهمیدند.

تعبیر دیگر قرآن درباره کافران چنین؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

«... مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرٍ فَسَوْفَ نَسْتَفْتِيهِمْ فَعَقَلُوا وَاتَّقَوْا * اللَّهُ وَعْدُ اللَّهِ فَلَا تَأْتِي الْقِسْمَاتُ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُحْكَمَ لَيْسَ بَشَيْءٍ عِندَهُمْ حَتَّى تَصْرَفَ الْأَمْوَالُ بِحُكْمٍ يُذْكَرُ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (۲)؟؟

ص: ۷۶

۱- منافقین / ۲ و ۳.

۲- نحل / ۱۰۶؟؟

کسانی که سینه هایشان با کفر فراخی یافته، غضب خدا بر آنهاست و عذاب بزرگ برای ایشان می باشد. این به خاطر آن است که آنها زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح دادند و اینکه خداوند کافران را هدایت نمی کند. اینها هستند کسانی که خداوند بر دل ها و گوش ها و چشم هایشان مُهر زده است و اینها همان غافلان هستند.

اینکه خداوند کافران را هدایت نمی کند، معنایش این است که یک مرتبه از هدایت اولیه را خداوند نصیب آنها کرده ولی آنها نخواستند زیر بار آن بروند و منافع زودگذر دنیا را بر سعادت اخروی ترجیح دادند و این کفر (حق پوشی) باعث شد تا خداوند آنها را از مراتب بعدی هدایت خود محروم کند. به این صورت که از طریق قلب و گوش و چشم خود که مرکز فهم و شنیدن و دیدن است، چیزی نمی فهمیدند. مُهر کردن خدا یعنی اینکه علم و فهم را به ایشان از طریق قلب و گوش و چشم عطا نکند.

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

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ يَدْعُو أَصْحَابَهُ، فَمَنْ أَرَادَ بِهِ خَيْرًا سَجِعَ وَعَرَفَ مَا يَدْعُوهُ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَرَادَ بِهِ شَرًّا طَبَعَ عَلَى قَلْبِهِ فَلَا يَسْمَعُ وَلَا يَعْقِلُ وَهُوَ قَوْلُهُ: «أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (۱).

پیامبر خدا همه اصحاب خود را دعوت می کرد. آن که (خدا) برایش خوبی خواسته بود، دعوت پیامبر را می شنید و نسبت به آن.

ص: ۷۷

معرفت پیدا می کرد. و هر که را (خدا) برایش بد خواسته بود بر دلش مهر زده پس او نه می شنید و نه چیزی می فهمید. و این همان فرموده خداست که: «أُولَئِكَ الَّذِينَ...».

در این حدیث شریف تصریح شده بر اینکه فهم و معرفت به اراده خدای تعالی است که او اگر بخواهد کسی را هدایت کند، از طریق مجاری ادراک، علم و فهم برایش حاصل می شود و اگر نخواهد او چیزی نمی شنود و نمی فهمد. منظور از شنیدن این نیست که گوش او معیوب می گردد و مانند آدم های ناشنوا می شود؛ مقصود این است که آنچه را از طریق گوش می شنود نمی فهمد، چون شنیدن یکی از راه های فهم انسان است ولی گوش سالم شرط کافی برای فهم شنیدنی ها نیست. خدا اگر نخواهد از این طریق برای انسان فهم حاصل شود، با اینکه گوشش سالم است، چیزی نمی فهمد، یا با اینکه چشمش صحیح است و ظاهراً می بیند، اما چیزی نمی فهمد. توضیح این مطلب در گذشته بیان شد که بسیاری اوقات انسان می خواهد چیزی را بفهمد، لذا خوب گوش می کند و بسیار دقت می کند اما هر چه تلاش می کند چیزی سردر نمی آورد، گاهی هم به راحتی و با اولین توجه و حتی بدون توجه اختیاری، همان مطلب برایش روشن و آشکار می شود. معلوم می شود که هر گوش کردنی به فهم آنچه به گوش می رسد، منتهی نمی رسد و هر توجه و تأملی به علم نمی انجامد. اینجاست که می یابیم تا خداوند اراده نکند (اراده تکوینی) هیچ فهم و معرفتی نصیب انسان نمی گردد و هدایت خدا به صورت تکوینی در حق انسان به همین شکل است.

تعبیر دقیقی که در حدیث امام صادق علیه السلام به کار رفته این است: «عَرَفَ مَا يَدْعُوهُ إِلَيْهِ». یعنی نسبت به آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به سوی آن دعوت می کند، معرفت برایش حاصل می شود. این چیزی است که به اختیار کسی که دعوت پیامبر را می شنود نیست. چه بسا انسان سخن کسی را می شنود اما آنچه را گوینده درصدد روشن کردنش برای شنونده بوده است در نمی یابد. مثلاً پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تذکر به خدا، معاد، قبر، قیامت و ... می دادند، اما پی بردن افراد به حقیقت تعالیم ایشان چیزی نبود که به خواست خودشان مربوط باشد بلکه در اینجا فقط خواست خدا دخالت داشت تا اینکه معرفت های لازم برای شخص پدید آید، آنگاه کار انسان آغاز می شد که عبارت بود از تسلیم یا عدم تسلیم که در صورت اول خداوند مراتب بعدی هدایت خود را هم نصیب شخص می کرد و در صورت رد و انکار، او را از هدایت های بعدی محروم می نمود.

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

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (۱)

کسانی که کافر شده اند، انداز و عدم انداز پیامبر برای ایشان تفاوتی نمی کند؛ چون در هر دو صورت ایمان نمی آورند. خداوند بر دل ها ۷.

ص: ۷۹

و گوش هایشان مهر زده و پرده ای جلوی دیدگانشان هست و عذاب بزرگی بر ایشان وجود دارد.

ختم کردن خدا دل های اینها را کنایه از این است که راه فهم و شناخت حق را بر ایشان نگشوده است و به همین جهت انذار و عدم انذار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای آنها هیچ تفاوتی نمی کند، اصلاً انذار در ایشان تأثیری نمی کند و همه اینها به سبب کفر ورزیدن آنهاست. (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ...) پس در حقیقت از جهت عقوبت گناه خود مبتلا به این حالت گشته اند.

وقتی از حضرت رضا علیه السلام درباره این آیه شریفه سؤال شد، ایشان در پاسخ فرمودند:

الْخَتْمُ هُوَ الطَّبْعُ عَلَى قُلُوبِ الْكُفَّارِ عُقُوبَةً عَلَى كُفْرِهِمْ كَمَا قَالَ عَزَّوَجَلَّ: «بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ...» (۱). (۲)

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

ملاحظه می شود که مهر زدن خدا بر دل ها که کنایه از محروم شدن از فهم و هدایت الهی است، همیشه به خاطر نفاق، کفر و ناشکری نسبت به مراتب قبلی هدایت، از باب عقوبت دامنگیر انسان می شود. ۴.

ص: ۸۰

۱- نساء / ۱۵۵.

۲- عیون اخبار الرضا علیه السلام ۱/ ۱۲۳ و ۱۲۴.

اما همان طوری که قبلاً تذکر داده شد چون هدایت بندگان بر خدا واجب نیست و ایشان استحقاق هیچ یک از مراتب هدایت را از طرف خدا ندارند تا اگر مورد این لطف قرار نگرفتند ستمی بر ایشان رفته باشد، پس همه درجات هدایت الهی از باب فضل او بر بندگان می باشد که خدا بر هر کس که بخواهد منت می گذارد.

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

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

منت گذاشتن در مورد نعمتی صحیح است که شخص برای دارا بودن آن هیچ حقی بر مُنعم نداشته باشد و خداوند که راه اهتداء (ایمان آوردن) را به انسان ها آموخته است، چون هیچ یک از ایشان مستحق این نعمت الهی نبوده اند، به معنای واقعی کلمه بر ایشان منت گذاشته است.

با این ترتیب همه مراتب هدایت، لطف و فضل خداست که نصیب بندگانش می شود و لذا اگر انسان نسبت به مراتب اولیه هدایت خدا هم کافر نشود هیچ حقی برای اینکه مشمول مراتب بالاتر آن گردد بر خدا ۷.

ص: ۸۱

پیدا نمی کند. به عبارت دیگر ایمان آوردن انسان و پذیرفتن هدایت خداوند، باعث نمی شود که به طور ضروری مورد هدایت بیشتر قرار بگیرد. هدایت بالاتر خدا همچون مراتب اولیه آن از روی لطف و فضل او نصیب انسان می گردد و بنابراین وجوب و ضرورتی بر خداوند ندارد.

پس اینکه می گوئیم کافر به خاطر تسلیم نشدن به هدایت الهی مبتلا به عقوبت او شده و از هدایت بیشتر محروم می گردد، لازم نمی آورد که مؤمن ضرورتاً از مراتب بالاتر هدایت خدا برخوردار شود. البته اگر خدا مؤمن را از یکی از درجات هدایت خود محروم کند، قطعاً به خاطر عقوبت او نیست. زیرا فرض بر این است که مؤمن در پذیرفتن مراتب قبلی هدایت کوتاهی نکرده و کافر نشده است، بنابراین جایی برای عقوبت او باقی نمی ماند. امّا لازمه نبودن عقوبت این نیست که خدا فضل بیشتری نصیب او گرداند.

آنچه به طور قطعی می توان گفت اینکه هیچ کس مورد ظلم قرار نمی گیرد و ظلم به این است که حقی از کسی پایمال شود و چون بندگان برای اینکه مورد هدایت الهی قرار بگیرند حقی ندارند، پس هدایت نشدنشان ظلم در حق آنها نیست. هدایت کردن خدا فضل اوست و هدایت نکردن هم عدل فضل است و نبودن فضل به ظلم نمی انجامد.

هدایت و اضلال به خواست خداست

با این توضیحات معنای ظاهری بسیاری از آیات قرآن که معمولاً

جزء متشابهات محسوب شده و برای برخی غیر قابل قبول است، به راحتی پذیرفته می شود. به عنوان نمونه بعضی از آنها را ذکر می کنیم:

«لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (۱).

هدایت کردن ایشان وظیفه تو (ای پیامبر) نیست. و این خداست که هر کس را بخواهد هدایت می کند.

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

«إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» (۲).

(ای پیامبر) اگر بر هدایت ایشان حریص باشی (فایده ای ندارد چون) خدا کسانی را که در گمراهی نگه داشته هدایت نمی کند و ایشان یاری کنندگانی ندارند.

اضلال خدا مطابق با توضیحات گذشته این است که خدا نخواهد کسی را مورد هدایت خود قرار دهد که در این صورت تلاش هیچ کس حتی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به جایی نمی رسد. این خداست که باید نور علم و معرفت را بر قلب انسان بتاباند تا او از هدایت بهره مند گردد. و اگر او نخواهد دیگران کاری نمی توانند انجام دهند. (۳).

ص: ۸۳

۱- بقره/۲۷۲.

۲- نحل / ۳۷.

۳- البته در بحث از ولایت تکوینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت ایشان به اثبات می رسد که این ذوات مقدسه بالله قادر هستند که در بندگان خدا از لحاظ روحی و قلبی تغییر و تحوّل ایجاد کرد، درون آنها را متحوّل سازند و با عنایت خاصه خود علم و معرفت را به ایشان ارزانی کنند. اما مقام این چهارده معصوم علیهم السلام در حدّی است که مشیت آنها مشیت خداست و لذا نمی توان فرض کرد که یکی از اینها هدایت کسی را بخواهد که خداوند نخواسته او را هدایت کند! هر کس را اینها بخواهند هدایت شود، در حقیقت خدا هدایتش را خواسته است. پس آیه مورد بحث هر چند که به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خطاب کرده (إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ) اما مطابق روایات اهل بیت علیهم السلام باید گفت که خدا در اینجا خواسته است تکلیف دیگران را معین کند. چون امام صادق علیه السلام فرمود: «نَزَلَ الْقُرْآنُ بِإِيَّاكَ أَغْنَىٰ وَاسْمَعِي يَا جَارَهَ» (اصول کافی، کتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح ۱۴) یعنی: قرآن براساس این ضرب المثل عربی نازل شده که: به تو می گویم اما ای همسایه تو گوش کن. نظیر این ضرب المثل در فارسی این است که: «به در می گویند تا دیوار بشنود».

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

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

کسانی را که خدا در گمراهی نگه داشته، هدایت کننده ای ندارند و خدا ایشان را در حال طغیان و سرکشی خود سرگردان رها می کند.

آیه دیگر درباره کسانی است که مورد لعنت خدا قرار گرفته و در نتیجه از تدبّر در قرآن ناتوان شده اند:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ* أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْقَالُهَا» (۲) ۴.

ص: ۸۴

۱- اعراف/۱۸۶.

۲- محمد/ ۲۳ و ۲۴.

اینها هستند کسانی که خدا از رحمت خویش دورشان ساخته و در نتیجه آنها را ناشنوا و دیدگانیشان را کور ساخته است. آیا اینها در قرآن تدبیر نمی کنند یا اینکه بر دل هایشان قفل زده شده است؟!

لعنت خدا به معنای دور داشتن او از رحمت خود است و اینها کسانی بوده اند که به خاطر جنایاتشان مستحق لعنت الهی شده اند. نتیجه این دور شدن از رحمت خدا این بوده که آنها کر و کور شده اند. کر و کور شدن آنها نه به این معناست که گوش و چشم آنها از کار افتاده باشد و درست کار نکنند، بلکه منظور این است که از طریق دیدن و شنیدن، علم و فهم و هدایت نصیب ایشان نمی گردد. چون گوش وسیله ای است برای فهم شنیدنی ها و چشم ابزاری است برای درک دیدنی ها و اینها مجاری عادی افاضه معرفت به انسان از طرف خدا هستند، بنابراین کور کردن و کر نمودن خدا کنایه از این است که خداوند راه فهم و معرفت را از این طرق بر آنها بسته است؛ می شنوند اما نمی فهمند، می بینند اما درک نمی کنند.

قفل بر قلب

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

نگاهی سریع به موارد استعمال کلمه قلب در قرآن ما را در بررسی

دقیق تر مطلب یاری می کند:

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

اینها دل هایی دارند که به وسیله آن نمی فهمند و چشم هایی دارند که با آن نمی بینند و گوش هایی دارند که با آن نمی شنوند. اینها همچون چهارپایان هستند بلکه از آنها هم گمراه تر و نادان تر می باشند.

«وَ طَعِبَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (۲)

و خدا بر دل های اینها مهر زده و به همین جهت درک نمی کنند.

«أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الدَّرَاجِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا» (۳)

آیا اینها در زمین سیر نکرده اند تا دارای دل هایی شوند که به وسیله آن مسائل عقلی را بفهمند یا گوش پیدا کنند که با آن بشنوند؟

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

و در آنجا که خداوند می خواهد کسی را از نعمت درک و فهم ع.

ص: ۸۶

۱- اعراف / ۱۷۹.

۲- توبه / ۹۳.

۳- حج / ۴۶.

محروم کند، چنین تعبیر فرموده است:

«جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا»^(۱).

پرده ها و حجاب هایی که مانع فهم آنها می شود بر دل هایشان و سنگینی بر گوش های ایشان قرار دادیم.

«أَكِنَّةً» جمع «کِنَان» است که به معنای پرده و حاجب چیزی به کار می رود. منظور این است که قلب آنها را از فهمیدن محجوب ساختیم. و گوش های ایشان را سنگین کردیم، کنایه از این است که آنچه را می شنیدند، نمی فهمیدند.

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

«فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»^(۲).

هر آینه دیدگان کور نمی شوند ولی دل هایی که در سینه ها هستند، کور می شوند.

«وَ تَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ»^(۳).

و ما بر دل های ایشان مهر می زنیم و این سبب می شود که آنها نشنوند.

در مقام جمع بین آیاتی که بینایی و نابینایی را به دیدگان و شنوایی *

ص: ۸۷

۱- انعام/۲۵؛ اسراء/۴۶؛ کهف/۵۷.

۲- حج/۴۶.

۳- اعراف/۱۰۰.

و ناشنوایی را به گوش‌ها مربوط دانسته و این آیات که همه اینها را به قلب نسبت داده است، باید به نکته بسیار لطیفی در این بحث توجه نمود.

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

اما باید توجه کرد که اینها صرفاً ابزارها و وسایلی هستند که در طریق آگاهی انسان از شنیدنی‌ها و دیدنی‌ها به کار می‌آیند. علم و آگاهی چیزی است که از کانال اینها بر قلب انسان افزوده می‌گردد. و لذا آن دیدن و شنیدنی که منتهی به فهم انسان گردد، بالاخره از طریق قلب خواهد بود.

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

این نکته ای است که در گذشته بیان کرده ایم و اکنون نیز بر آن تأکید می‌کنیم که هر دیدن و شنیدن و چشیدن و لمس کردنی، به فهم و

آگاهی منتهی نمی شود؛ همان طور که هر فکر کردن و تأملی هم به حلّ مجهول انسان نمی انجامد. اینجا همان نقطه ای که به طور خاصّ صنّخدای متعال می باشد؛ همان خدایی که بدون وجود هیچ یک از این مقدمات و زمینه ها می تواند انسان را از آن چیزها آگاه و مطلع سازد. بسیار اتفاق افتاده که آدمی چیزی را می بیند یا نوشته ای را می خواند، چشمش هم سالم است، اما از آن سر در نمی آورد، و متقابلاً کس دیگری همان چیز را می بیند یا همان نوشته را می خواند و می فهمد و آنگاه که به اولی تذکر می دهد چه بسا برای او هم مطلب روشن می شود. همچنین است شنیدن صداهایی که چه بسا برای انسان نامفهوم باشد اما در یک لحظه از همان صدای نامفهوم، مطلبی را می فهمد که در لحظات قبل نمی فهمید یا ممکن است صداها برایش مفهوم باشد اما این را که متکلم از گفتن این سخنان چه منظوری دارد نمی فهمد و بعد بدون اینکه خودش بخواند، مقصود متکلم برایش روشن می شود. چشیدن و لمس کردن و به طور کلی سایر حواسّ آدمی نیز چنین است. در مورد تفکراتی هم که بدون خواست و توجه انسان به علم منتهی می شود، قبلاً توضیحات کافی داده شده است.

پس آنجا که قرآن می فرماید: «لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا»^(۱). یا اینکه: «وَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ»^(۲) ندیدن و نشنیدن در این آیات نه به معنای آن است که اینها از نعمت .۰

ص: ۸۹

۱- اعراف/۱۷۹.

۲- اعراف/۱۰۰.

سلامتی چشم و گوش محروم می شوند و یا اینکه مانعی از اینکه صدا به گوش آنها یا نور به دیدگان آنها برسد، جلوگیری می کند. این گونه نیست. بلکه منظور این است که اینها با اینکه مانند دیگران می بینند اما همچون دیگران که از دیدن به علم و آگاهی می رسند، آنها نمی رسند و با اینکه مانند دیگران می شنوند اما همچون دیگران از صداها حقیقت را تشخیص نمی دهند. یعنی آنچه مهم است فهم و درک آنهاست نه سلامتی اعضا و جوارح آنها.

این مطلب به صراحت در آیه ۴۶ سوره حج آمده است که «کوری مربوط به دیدگان آنها نیست بلکه مربوط به قلب های ایشان است».

اهل بیت علیهم السلام در فرمایش های خود برای این مطلب را برای دوستان خود واضح و روشن سازند، صحبت از گوش ها و چشم های قلب کرده اند که غیر از گوش ها و چشم های سر انسان است.

در مورد دیدگان قلب از امام صادق علیه السلام نقل شده که خطاب به شیعیان خود فرمود:

إِنَّمَا شِيعَتُنَا أَصْحَابُ الْأَرْبَعَةِ الْأَعْيُنِ؛ عَيْنَانِ فِي الرَّأْسِ، وَ عَيْنَانِ فِي الْقَلْبِ. أَلَا وَ الْخَلَائِقُ كُلُّهُمْ كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ فَتَحَ أَبْصَارَكُمْ وَ أَعْمَى أَبْصَارَهُمْ. (۱)

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

ص: ۹۰

آن دیدگانی که خداوند برای شیعیان اهل بیت علیهم السلام گشوده و برای دیگران نگشوده است، دیدگان قلب آنهاست نه دیدگان سر. و لذا هیچ کدام نابینا به معنای ظاهری نیستند. همان چیزهایی را که شیعیان می بینند بقیه هم می بینند اما برای آنها معنایی دارد که برای بقیه ندارد. کسی که از لحاظ ظاهری کور نیست می تواند قرآن را بخواند یا احادیث اهل بیت علیهم السلام را مطالعه کند. اما آیات تلاوت قرآن و مطالعه احادیث در قلوب افراد تأثیر یکسان دارد؟ آیا همان چیزی که از این راه ها نصیب شیعیان می شود، بهره دیگران هم می گردد؟ اگر هر دو گروه ظاهراً کور نیستند و به طور یکسان توانایی مطالعه دارند، چرا تأثیرهای متفاوت می پذیرند؟ مطالعه یک حدیث ممکن است سبب باز شدن ابوابی از علوم حقیقی برای شیعه باشد در حالی که همان حدیث برای غیر شیعه این اثر را ندارد. با این فرض که هر دو اهل تفکر هستند و قصد آنها فهمیدن مراد حدیث باشد، آیا می توان گفت که هر دو یک چیز می فهمند؟

اینجاست که خواست تکوینی خدا دخالت می کند؛ بله، اگر خدا بخواهد هر دو یک چیز را می فهمند، اما مطابق ادله نقلی - که نمونه آن گذشت - خدا نخواسته است که شیعه و غیر شیعه یک جور بفهمند، دیدگان قلب شیعه را باز کرده تا آنها چیزهایی بفهمند که بقیه نمی فهمند. و این به خاطر آن است که شیعه تسلیم هدایت اولیه خداوند شده و نسبت به آن کفر نورزیده است، ولی غیر شیعه که در مرتبه اول هدایت خدا را دیده و فهمیده اند و می دانستند که باید تسلیم

شوند، امّا عصیان و کفر ورزیدند، مبتلا- به عقوبت الهی شده و از فهم قلب محروم گشته اند. این است که دیگر قرآن و احادیث بر ایشان آن تأثیری را ندارد که برای شیعیان دارد. آنچه ما بر آن تأکید داریم نقش خدای متعال در هدایت انسان هاست که دقیقاً در مرحله فهم و درک آدمی دخالت دارد بدون آنکه بخواهیم در دیگر زمینه ها تأثیر خدا را نفی کنیم. چشم را خدا خلق کرده، سلامتی را خدا داده، نوری که وسیله دیدن است خدا آفریده و ... امّا همه اینها بین مؤمن و کافر مشترک است؛ آنچه به مؤمن داده و به کافر نداده است، همان فهم و درکی است که محلّ بحث می باشد و به دیدگان قلب انسان مربوط است.

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

یا سلیمان، إِنَّ لَكَ قَلْبًا و مَسَامِعَ. و إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَهْدِيَ عَبْدًا، فَتَبَحَّ مَسَامِعَ قَلْبِهِ. و إِذَا أَرَادَ بِهِ غَيْرَ ذَلِكَ، خَتَمَ مَسَامِعَ قَلْبِهِ فَلَا يَصْلُحُ أَبَدًا. و هُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: «أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا».(۱)

ای سلیمان، تو قلبی و گوش هایی داری. و خداوند اگر بخواهد بنده ای را هدایت کند، گوش های قلب او را باز می کند. و اگر غیر از این را برای او بخواهد، گوش های قلبش را مُهر می کند و در نتیجه او هرگز صالح نخواهد شد. و این مطلب همان چیزی است که ۱/

ص: ۹۳

خدای متعال فرمود: «آیا بر قلب های ایشان قفل هایی است (که نمی توانند قرآن را بفهمند)؟»

همان توضیحاتی که درباره دیدگان قلب مطرح شد، درباره گوش های آن هم جاری است. این حدیث در ذیل آیات ۲۳ و ۲۴ سوره محمد صلی الله علیه و آله و سلم وارد شده که قبلاً به طور کامل آنها را نقل کردیم. صحبت از کسانی بود که مورد؟؟؟؟ خدا قرار گرفته و کور و کر شده اند. قرآن می فرماید: آیا اینها در قرآن تدبّر نمی کنند یا اینکه بر قلب هایشان قفل زده شده است؟ تدبّر کردن در قرآن فعل اختیاری انسان است. یک احتمال که مورد سؤال خدا قرار گرفته همین است که آیا در قرآن تدبّر نمی کنند. امّا احتمال دیگر این است که نکنند بر قلب های آنها قفل زده شده و این غیر از تدبّر نکردن در قرآن است. این چیزی است که به اختیار آنها نیست یعنی با وجود قفل بر قلب اصلاً نمی توانند در قرآن تدبّر کنند و بنابراین آن محصولی که تدبّر در قرآن برای مؤمنان دارد، برای اینها ندارد.

امام صادق علیه السلام در توضیح قفل بر قلب فرموده اند که خداوند گوش های قلب اینها را می بندد، در نتیجه اینها به ظاهر ناشنوا نیستند امّا شنیدنی ها آن تأثیری که در قلوب مؤمنان می گذارد در قلوب اینها نمی گذارد. مثلاً آیات قرآن را اینها هم مانند بقیه می شنوند امّا آنچه از طریق شنیدن آیات الهی برای مؤمنان حاصل می شود برای اینها حاصل نمی گردد. حَقّانیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و معاد و خوف از عذاب خدا برای اینها پیدا نمی شود. انسان وقتی می شنود که خطری در نزدیکی او تهدیدش می کند، به ترس و وحشت افتاده و آرام نمی گیرد. این وقتی

است که گوش های قلب انسان باز است و نزدیک بودن خطر را می فهمد. اما کسی که گوش های قلبش بسته است، همان سخنان را می شنود ولی احساس خطر نمی کند. دلیلش این است که از طریق شنیدن متوجه خطر نمی شود. پس شنیدن راهی است برای فهمیدن و عالم شدن انسان و شرط منتهی شدن شنیدن به فهم این است که گوش های قلب انسان بسته نباشد و قفل خدا بر قلب، گوش های آن را مسدود می کند و به همین جهت از هدایت الهی محروم می گردد. لذا امام صادق علیه السلام فرمود: اگر خدا بخواهد کسی را هدایت کند، گوش های قلب او را باز می کند. معلوم می شود راه هدایت کردن خدا همین است که سخن حق را به بنده اش بفهماند و او را از حقانیت مطلب آگاه و مطلع سازد و اگر نخواهد کسی را هدایت کند، او را از این فهم و درک بهره مند نمی سازد.

پس به طور خلاصه منظور از دیدگان قلب و گوش های آن راه های فهم و درک آدمی است که باز بودن و بسته بودن آنها به خواست خدا بستگی دارد و هدایت خدا از این راه ها به انسان می رسد. سلامتی چشم ها و گوش های سر، شرط کافی برای سلامت قلب نیست. چه بسا چشم و گوش ظاهری انسان سالم باشد اما هدایت خدا نصیب او نگردد. شرط لازم هم نیست، چون خدا قادر است هدایت خود را از غیر طریق چشم و گوش سیر در قلب انسان وارد کند. همان چیزی که برای افراد سالم از طریق دیدن و شنیدن حاصل می شود، اگر خدا بخواهد از طریق غیر معمول به افراد ناسالم می رسد. مثلاً شنیدن آیات قرآن یا دیدن معجزات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اثری می تواند در افراد شنوا و

بینا بگذارد؟ حَقَّانیت وحی الهی و صدق دعوی رسول خدا صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ و آلِهِ و سَلَّمَ از این طریق برای آنها روشن می شود. همین آثار را خداوند بدون شنیدن وحی و دیدن معجزه می تواند در قلب ناشنوا و نابینا ایجاد کند. افراد سالم نیز از راه شنیدن و دیدن تنها وقتی خداوند به صورت تکوینی اراده کند، پی به حَقَّانیت وحی و صدق رسول خدا صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ و آلِهِ و سَلَّمَ می برند.

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

نحوه هدایت و اضلال خدا

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

«فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ

ص: ۹۵

كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (۱)

اگر خداوند بخواهد کسی را هدایت کند، سینه اش را برای تسلیم شدن فراخ می کند. و اگر بخواهد کسی را در گمراهی نگه دارد، سینه اش را تنگ و بسته قرار می دهد مانند این است که در آسمان متصاعد می شود. خداوند کسانی را که ایمان نمی آورند این گونه به پلیدی مبتلا می سازد.

شرح صدر انسان به وسیله نور الهی

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

«أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ...» (۲)

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

ملاحظه می شود که فراخ شدن سینه برای تسلیم شدن ملازم با دارا شدن نور از جانب خداوند می باشد.

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

«إِنَّ النُّورَ إِذَا وَقَّ فِي الْقَلْبِ انْفَتَحَ (انفسح) لَهُ و انشَرَخَ» (۳) ۱.

ص: ۹۶

۱- انعام/۱۲۵.

۲- زمر/۲۳.

۳- تفسیر کنز الدقائق ۲۹۷/۱۱.

وقتی نور در قلب می افتد، قلب به خاطر آن باز شده (وسعت پیدا کرده) و گشاده می گردد.

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

«نورٌ یَقْدِفُهُ اللهُ فی قَلْبِ الْمُؤْمِنِ فَيَنْشَرُحُ لَهُ صَدْرُهُ وَ يَنْفَسِحُ.»^(۱)

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

با توجه به این آیات و روایات روشن می شود که منظور از شرح صدر، باز و گشاده شدن سینه انسان است. و سینه محل واقع شدن قلب است که از جانب خدا مورد افاضه نور قرار گیرد، گشاده می شود.

البته منظور از فراخی سینه، گشاده شدن اجزای بدن نیست؛ همان طور که منظور از نور هم نور حسی نیست. و قلب هم مرکز فهم و درک در انسان می باشد. با این ترتیب مراد از نوری که بر قلب مؤمن می افتد چیست؟

پاسخ این پرسش در روایات اهل بیت علیهم السلام آمده است. در اینجا به دو مصداق مهم آن در روایات اشاره می کنیم و موارد دیگر را فعلاً متعرض نمی شویم.۴.

ص: ۹۷

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

لَيْسَ الْعِلْمُ بِالتَّعْلَمِ. إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَنْعُقُ فِي قَلْبٍ مَنْ يُرِيدُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يَهْدِيَهُ. فَإِنْ أَرَدْتَ الْعِلْمَ فَاطْلُبْ أَوَّلًا فِي نَفْسِكَ حَقِيقَةَ الْعُبُودِيَّةِ وَاطْلُبِ الْعِلْمَ بِاسْتِعْمَالِهِ وَاسْتَفْهِمِ اللَّهَ يُفْهِمَكَ. (۱)

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

نکات جالب توجهی در این حدیث شریف وجود دارد:

یکی اینکه علم ضیاع خداست و با آموختن به دست نمی آید. یعنی آموختن سبب پیدایش علم برای انسان نیست. علم را خداوند ایجاد می کند در قلب کسی که بخواهد هدایتش کند. آموختن می تواند به عنوان مقدمه و زمینه برای اعطای خدا مطرح باشد که طبق سنت عادی خود پس از ایجاد زمینه توسط انسان، علم را در قلب او ایجاد کند. این سنت یک شرط لازم و ضروری نیست. چون خدا ممکن است بدون وجود آن هم کسی را عالم کند. ۱.

ص: ۹۸

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

به تعبیر دقیق تر با استفاده از مطالب گذشته می توان گفت که صرف شنیدن، دیدن، فکر کردن و ... اینها هیچ یک علم نیست. علم آن اثر تکوینی است که از این مجاری در قلب انسان به وجود می آید و او را آگاه و مطلع از واقعیات می سازد.

سوم اینکه علم یک حقیقت نوری دارد و خاصیت نور کشف از واقع است و لذا علم واقعیات را برای انسان کشف می کند.

این تعبیر نشان می دهد که علم حقیقی خارج از وجود عالم دارد. انسان به خودش نورائیتی ندارد و پس از اعطای علم توسط خداست که قلب او منور به نور علم می گردد. پس سنخ عالم غیر از سنخ علم است. توضیح بیشتر این مطلب را به محلّ خودش موکول می کنیم.

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

در ادامه حدیث توضیح حقیقت بندگی از زبان امام صادق علیه السلام آمده است که ما فعلاً از نقل آن خودداری می کنیم.

مصدق دیگر نوری که خدا به وسیله آن مؤمنان را هدایت می کند، نور امام علیه السلام می باشد که در احادیث به «نورالله» تعبیر شده است. در آیات متعددی از قرآن که تعبیر «نور» یا «نورالله» به کار رفته، مراد از آن امام علیه السلام است. در اینجا به نمونه هایی از این قبیل اشاره می کنیم:

«يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (۱)

می خواهند با دهان هایشان نور خدا را خاموش کنند ولی خداوند نورش را به اتمام می رساند هرچند که کافران از این امر کراهت داشته باشند.

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

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا وَايَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَفْوَاهِهِمْ.

می خواهند با دهان هایشان ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را خاموش کنند.

و در بیان معنای «وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ» فرمودند:

وَاللَّهُ مُتِمُّ الْإِمَامَةِ. وَالْإِمَامَةُ هِيَ النُّورُ. (۲)

ولی خداوند امامت را به اتمام می رساند و امامت همان نور است. همچنین در ذیل این آیه شریفه: ۶.

ص: ۱۰۰

۱- صف/ ۸.

۲- اصول کافی، کتاب الحجّه، باب أَنَّ الْأئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نُورُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، ح ۶.

«فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» (۱)

پس به خدا و رسول او و نوری که فرو فرستادیم ایمان بیاورید و خداوند به آنچه انجام می دهید آگاه است.

از ابو خالد کابلی نقل شده که امام باقر علیه السلام به ایشان فرمود:

«يا أبا خالدٍ، و هُم والله نورُ الله الَّذي أنزلَ و هُم والله نورُ الله في السَّمواتِ و في الأَرْضِ. والله يا أبا خالدٍ، لنورِ الإمامِ في قلوبِ المؤمنينَ أنورُ منَ الشَّمسِ المُضيئِهِ بالنَّهارِ. و هُم والله يَنورونَ قلوبَ المؤمنينَ و يَحجُبُ اللهُ عَزَّو جَلَّ نورَهم عَمَّنِ يَشَاءُ فَتُظَلِّمُ قلوبُهم.» (۲)

ای ابو خالد، قسم به خدا مراد از نور امامان از آل محمّد صلی الله علیه و آله و سلّم تا روز قیامت هستند. و قسم به خدا که ایشان همان نور خدا هستند که فرو فرستاده است. و قسم به خدا که ایشان نور خدا در آسمان ها و در زمین هستند. و قسم به خدای ابو خالد! همانا نور امام در دل های مؤمنان از خورشید درخشنده در روز نورانی تر است. و قسم به خدا که ایشان (ائمه) دل های مؤمنان را نورانی می کنند و خدا نور آنها را از هر کس که بخواهد محجوب می کند و در نتیجه دل هایشان تاریک می گردد. ۱.

ص: ۱۰۱

۱- تغابن/ ۸.

۲- اصول کافی، کتاب الحجّه، باب أنّ الائمه عليهم السلام نور الله عزّوجلّ، ح ۱.

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

«نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ».(۱)

از امام صادق علیه السلام در تفسیر این فراز از آیه شریفه چنین نقل شده است:

«نورٌ علی نورٍ» امامٌ مِنْهَا بَعْدَ إِمَامٍ. «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ» يَهْدِي اللَّهُ لِلْأئِمَّةِ مَن يَشَاءُ.(۲)

منظور از «نورٌ علی نورٍ» امامی از او (فاطمه علیها السلام) بعد از امام دیگر است. و منظور از اینکه «خدا هر کس را بخواهد به نور خویش هدایت می کند» این است که خدا هر کس را بخواهد به امامان هدایت می کند.

اینها برخی از آیات و روایاتی است که «نور» و «نورالله» را در مورد امام علیه السلام به کار برده اند. توضیح مختصری که در اینجا لازم به نظر می رسد این است که اضافه شدن نور به خدا معنایی غیر از معنای اضافه شدن آن به امام علیه السلام را می دهد. در حدیث ابوخالد کابلی هر دو تعبیر «نورالله» و «نورالامام» به کار رفته است. منظور از «نورالله» یعنی نوری که از خداست. و منظور از «نورالامام» یعنی نوری که در وجود امام علیه السلام و بلکه عین ایشان است. وقتی خدا بخواهد کسی را هدایت کند قلبش را منور به نور امام علیه السلام می کند؛ یعنی معرفت امام علیه السلام و ۵.

ص: ۱۰۲

۱- نور/۳۵.

۲- اصول کافی، کتاب الحجّه، باب أَنَّ الْأئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نُورُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، ح ۵.

محبت ایشان را در قلب او قرار می دهد. و این همان نور خداست که هر کس را بخواهد به وسیله آن منقلب کرده و از تاریکی های جهل و گمراهی خارج می سازد. پس شناخت امام و مقام امامت، قلب انسان مؤمن را منور می کند. و این لطفی است که خدا در حق مؤمنان انجام داده و دیگران را از آن محروم فرموده است. آنها که از نور معرفت امام علیه السلام بهره نبرده اند، دل هایشان تاریک است. و این تاریکی نتیجه عدم لطف خدا در حق آنها می باشد.

بنابراین آشنا کردن خدا بندگانش را با امام علیه السلام و مقام امامت، از مهم ترین مصادیق نوری است که خدا در دل مؤمن می اندازد و به این وسیله باعث شرح صدر او می گردد. همان طوری که نور علم هم قلب انسان را منور کرده و موجبات فراخی سینه را که ظرف قلب است فراهم می آورد. پس طبق آیه شریفه ۱۲۵ از سوره انعام اگر خدا بخواهد کسی را هدایت کند، یکی از راه هایش منور کردن قلب او به نور علم و معرفت است که از مهم ترین موارد آن نور معرفت امام علیه السلام می باشد. و این وقتی میسر می گردد که گوش های قلبش را باز کند تا سخن حق در آن وارد شده و نورانی اش کند.

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

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً مِنْ نُورٍ وَفَتِيحَ مَسَامِعِ قَلْبِهِ. ... وَإِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ سُوءًا... سَيَدَّ مَسَامِعَ قَلْبِهِ... . ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ

ص: ۱۰۳

خدای متعال اگر بخواهد خیری به بنده برساند، در قلب او یک نقطه نورانی قرار می دهد و گوش های قلبش را باز می کند. ... و اگر بخواهد به بنده بدی برسد... گوش های قلبش را می بندد... سپس آیه را تلاوت فرمودند.

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

ضیق و حرج بودن صدر

حدیث دیگر قریب به این مضمون از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است:

اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بَعْدَ خَيْرٍ شَرَحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ... وَإِذَا لَمْ يُرِدِ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا وَكَلَّهُ إِلَى نَفْسِهِ وَكَانَ صَدْرُهُ ضَيْقًا حَرَجًا. (۲)

بدانید اگر خدا بخواهد به بنده ای خیر برساند، سینه اش را برای تسلیم شدن گشاده فرماید... و اگر نخواهد به بنده ای خیر برساند، او را به حال خودش رها می کند و سینه او تنگ و بسته خواهد بود.

تفاوت این حدیث با حدیث قبلی در قسمت دوم آنهاست که به جای تعبیر «إِذَا أَرَادَ بَعْدَ سُوءٍ» جمله «إِذَا لَمْ يُرِدِ بَعْدَ خَيْرًا» آمده ۴.

ص: ۱۰۴

۱- توحید صدوق/۴۱۵، ح ۱۴؛ اصول کافی، کتاب التوحید، باب الهدایه أَنهَا مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، ح ۲.

۲- روضه کافی/ ۱۳ و ۱۴.

است. هر دو جمله یک معنا را می‌رسانند و آن همان چیزی است که در توضیح «اضلال» خداوند بیان کردیم. اگر خدا بنده اش را هدایت نکند، او را در گمراهی نگه داشته و معنای اضلال خدا هم همین است. اگر در ترجمه اضلال، گمراه کردن تعبیر کنیم، واقعیت مسأله تغییری نمی‌کند. و حدیث اخیر به خوبی بر این نکته دلالت می‌کند که خداوند اگر بخواهد بنده اش در گمراهی بماند، او را به حال خویش رها می‌کند؛ یعنی کاری به کار او نخواهد داشت. و چون بنده به اختیار خودش هدایت نمی‌شود، اگر خدا از او دستگیری نکند در گمراهی باقی خواهد ماند.

پس تعبیری همچون «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بَعِيدٍ سَوْءً» یا «إِذَا أَرَادَ بَعِيدٍ شَرًّا» و امثال آن، معنایی غیر از «إِذَا لَمْ يُرِدِ اللَّهُ بَعِيدٍ خَيْرًا» نمی‌دهند. و روشن است که این کار از طرف خدا نسبت به بندگانش هیچ قبیحی ندارد. زیرا همان طور که بارها بیان شد هدایت کردن بنده به وسیله خدا فضل اوست که بدون هیچ گونه استحقاقی از طرف بنده، به او داده می‌شود، و بنابراین اگر در موردی خدا نخواهد با فضل خود با بنده اش رفتار کند، ظلمی به او نکرده و کار قبیحی انجام نداده است. به خصوص که معمولاً خدای متعال به عنوان عقوبت با بنده خود چنین عمل می‌کند. یعنی در ابتدا هدایت را نصیب بنده اش می‌کند، اگر بنده ایمان آورد که خدا او را از هدایت بیشتری بهره مند می‌سازد و اگر کافر شود چه بسا ابواب دیگری از هدایت خود را بر او بگشاید تا بلکه او را به تسلیم آورد؛ اما در صورت اصرار بر کفر یا حتی بدون آن، خدا ممکن است از روی عدل خود بنده اش را مبتلا به عقوبت کفر گرداند.

در همین آیه مورد بحث جمله آخر آن قرینه ای است بر اینکه اراده اضلال از طرف خدا نسبت به بنده ای است که در ابتدا از نعمت هدایت خدا بهره مند شده امّا ایمان نیاورده (كذلك يجعلُ اللهُ الرَّجْسَ على الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) و به خاطر کفر خود به عدل خدا گرفتار آمده است. عقوبتی که در این آیه به آن اشاره شده محروم کردن او از هدایت بیشتر است که به فرمایش امام صادق علیه السلام نتیجه این است که خدا دیگر کاری به کار این بنده کافر خود ندارد. اگر خدا کاری به بنده اش (در امر هدایت او) نداشته باشد، گوش های قلب او را باز نمی کند و لذا سخن حق در او هیچ تأثیری نخواهد کرد. تعبیر آیه این است که: «يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرْجًا»؛ یعنی «سینه او را تنگ و بسته می سازد».

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

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

قد يكونُ ضَيْقًا و له مَنْفَعَةٌ يَسْمَعُ منه و يُبْصِرُ. و الحَرْجُ هو المُلْتَمِئُ الَّذِي لَا مَنْفَعَةَ له يَسْمَعُ [به] و لَا يُبْصِرُ منه. (۱)

گاهی سینه تنگ می باشد ولی راه نفوذ دارد که از طریق آن می شنود و می بیند. امّا حَرْجٌ منظور حالتی است که به هم آمده و راه نفوذی ندارد تا از طریق آن بشنود و ببیند. ۱.

ص: ۱۰۶

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

ضَمَّ أَصَابِعَهُ كَالشَّيْءِ الْمُصَمَّتِ الَّذِي لَا يَدْخُلُ فِيهِ شَيْءٌ وَلَا يُخْرَجُ مِنْهُ شَيْءٌ. (۱)

«مُصَمَّت» یعنی «الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ» چیزی که درونش خالی نیست و توپُر می باشد، بنابراین نه چیزی وارد آن می شود و نه چیزی از آن خارج می گردد.

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

یک آیه قرآن یا یک حدیث از اهل بیت علیهم السلام را عده ای ممکن است به طور یکسان بشنوند یا مطالعه کنند اما تأثیر آنها در قلوب ایشان کاملاً متفاوت باشد، بعضی بسیار سریع و عمیق تحت تأثیر قرار می گیرند و بعضی دیگر ممکن است با تذکرات و تبهات دیگری مطلب برایشان روشن شود، و بعضی هم چه بسا اصلاً تحت تأثیر قراره.

ص: ۱۰۷

نگیرند.

دسته اول کسانی هستند که خداوند در همان ابتدا نور علم و هدایت را در قلب ایشان می تاباند و لذا دارای سینه ای گشاده می گردند و زود منقلب می شوند. دسته دوم را خداوند به راحتی و سریع مورد لطف هدایت خود قرار نمی دهد، بلکه با قدری تأثیر و پس از پیدا شدن شرایط خاصّی همچون تذکرات و ارشادات دیگری آن هم نه خیلی عمیق تحت تأثیر هدایت خود قرار می دهد.

اما گروه سوم را اصلاً با حق و حقیقت آشنا نمی کند و هیچ نوری در قلب ایشان نمی اندازد. و تعبیر «حَرَج» برای قلب در این حالت صدق می کند. زیرا اصلاً راه نفوذ قلب بسته است، نه چیزی وارد آن می شود و نه از آن خارج می گردد. این حالت عقوبت سخت تری است که خدا بنده اش را به آن مبتلا می کند.

تأثیر صنع خدا در تسلیم اختیاری انسان

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

ص: ۱۰۸

اگر خدا بخواهد لطف بیشتری در حق بنده اش بکند، قلب او را بیشتر و عمیق تر متأثر از حقیقت می سازد. و انسان وقتی به طور عمیق تحت تأثیر چیزی قرار بگیرد، مختارانه تسلیم آن می شود.

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

یک وسعت اطلاع و آگاهی او از فضایل شخص مذکور، و دیگر عمق تأثیری که این اطلاعات در قلب و روح او گذاشته است. هرچه میزان آگاهی انسان از کمالات یک شخص وسیع تر باشد و یا به صورت عمیق تری تحت تأثیر هر یک از کمالات او قرار گرفته باشد، زودتر و راحت تر با اختیارش تسلیم شده و اقرار به فضیلت او خواهد کرد.

این دو عامل هیچ کدام به اختیار خود انسان نیستند و هر دو صُنع خدای متعال می باشند. اما خدا برای آنکه خیر بیشتری به بنده اش برساند، به وسیله این عوامل زمینه تسلیم اختیاری او را بیشتر و بهتر فراهم می کند و با این کار در عین حال که اختیار را از بنده اش سلب نمی کند، اما کاری می کند که او هم معتقد و هم اهل عمل به حق بشود.

به عنوان مثال اعتقاد به خدا یک عمل اختیاری است و لذا کسی که

خدا را شناخته عقلاً- مکلف به این اعتقاد است و در صورت عدم اعتقاد مستحق مؤاخذه و کیفر از طرف خدا خواهد بود. ملائک ایمان به خدا همین اعتقاد به اوست. همان طور که معیار کفر به خدا، عدم اعتقاد و تسلیم نشدن به اوست.

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

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

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

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

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

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

إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا أَمَرَ مَلَكًا فَأَخَذَ بِعُنُقِهِ فَأَدْخَلَهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ طَائِعًا أَوْ كَارِهًا. (۱)

اگر خدا خیر بنده ای را بخواهد به یک فرشته فرمان می دهد تا گردن او را بگیرد و در این امر او را داخل کند (او را معتقد به امامت کند) چه با طوع و رغبت و چه از روی بی رغبتی و کراهت.

این حالت در همه انسان ها می تواند وجدانی باشد که وقتی حَقَّانیت چیزی کاملاً روشن می شود و انسان به شدت تحت تأثیر آن قرار می گیرد، اگر رغبتی هم به قبول آن نداشته باشد، ممکن است با کراهت تسلیم شده و به حَقَّانیت آن اعتراف و اقرار نماید. در مورد امر امامت و ولایت اهل بیت علیهم السلام هم همین طور است. خداوند قادر است که کسی را آنچنان تحت تأثیر حَقَّانیت تشیع قرار دهد که او حتی اگر میل و رغبتی هم به قبول آن نداشته باشد، تسلیم شود و با اختیار آن را بپذیرد. منظور از اینکه خدا کسی را داخل در این اعتقاد کند، همین است نه اینکه اختیار را از بنده سلب کند. در صورت سلب اختیار دیگر نمی توان او را معتقد به امامت به حساب آورد. اعتقاد یک امر اختیاری ۴.

ص: ۱۱۲

۱- اصول کافی، کتاب التوحید، باب الهدایه أَنها من الله عزوجل، ح ۴.

نقش هدایت خداوند در عاقبت به خیری

حال که این مطالب روشن شد، باز می گردیم به ادامه توضیح آیه ای که نحوه هدایت و اضلال خدا را بیان کرده است. (فمن یرد الله أن یهدیه...) در توضیح آیه، قسمتی از یک حدیث امام صادق علیه السلام را آوردیم که اکنون می خواهیم فرازهای دیگری از آن را نقل کنیم و با توجه به آنها، درباره آیه مورد بحث توضیح کامل تری بدهیم.

این حدیث در ضمن نامه ای است که امام صادق علیه السلام به جماعت شیعیان فرستاده اند و مرحوم کلینی آن را در ابتدای کتاب الروضه نقل کرده است:

و اعلّموا أنّ الله إذا أراد بعبدٍ خيراً شَرَحَ صِدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَإِذَا أَعْطَاهُ ذَلِكَ أَنْطَقَ لِسَانَهُ بِالْحَقِّ وَعَقَدَ قَلْبَهُ عَلَيْهِ فَعَمِلَ بِهِ. فَإِذَا جَمَعَ اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ، تَمَّ لَهُ إِسْلَامُهُ وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ إِنْ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ الْحَالِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ حَقًّا. وَإِذَا لَمْ يُرِدِ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا وَكَلَّهُ إِلَى نَفْسِهِ وَكَانَ صِدْرُهُ ضَيِّقًا حَرَجًا فَإِنْ جَرَى عَلَى لِسَانِهِ حَقٌّ لَمْ يَعْقِدْ قَلْبَهُ عَلَيْهِ. وَإِذَا لَمْ يَعْقِدْ قَلْبَهُ عَلَيْهِ، لَمْ يُعْطِهِ اللَّهُ الْعَمَلَ بِهِ. فَإِذَا اجْتَمَعَ ذَلِكَ عَلَيْهِ حَتَّى يَمُوتَ وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْمُنَافِقِينَ وَصَارَ مَا جَرَى عَلَى لِسَانِهِ مِنَ الْحَقِّ الَّذِي لَمْ يُعْطِهِ اللَّهُ أَنْ يَعْقِدَ قَلْبَهُ عَلَيْهِ وَ لَمْ يُعْطِهِ الْعَمَلَ بِهِ حُجَّةً عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَسَلُّوهُ أَنْ يَشْرَحَ صُدُورَكُمْ لِلْإِسْلَامِ وَأَنْ يَجْعَلَ أَلْسِنَتَكُمْ تَنْطِقُ

بِالْحَقِّ حَتَّى يَتُوفَّاكُمْ وَ أَنْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ وَ أَنْ يَجْعَلَ مُنْقَلَبَكُمْ مُنْقَلَبَ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ. وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
العالمين. (۱)

بدانید که اگر خدا بخواهد به بنده ای خیر برساند، سینه اش را برای تسلیم شدن گشاده فرماید. و وقتی چنین کند زبانش را به (گفتن) حق گویا کند و او اعتقاد به آن پیدا می کند (تسلیم حق می شود) و در نتیجه اهل عمل به آن می شود. و آنگاه که خدا همه اینها را برای او فراهم کند، اسلامش کامل شده و اگر با همین حال از دنیا برود، نزد خدا جزء مسلمانان حقیقی خواهد بود. و اگر نخواهد به بنده ای خیر برساند، او را به حال خودش رها می کند و سیه اش تنگ و بسته خواهد بود. در نتیجه اگر حقی بر زبانش جاری شود، اعتقاد به آن پیدا نمی کند (تسلیم حق نمی شود). و چون اعتقاد پیدا نکرده، خداوند توفیق عمل به آن را به او نمی دهد. و آنگاه که این خصوصیات (بی اعتقادی و ترک عمل) تا زمان مرگ در او باشد و او با همین حال از دنیا برود، پیش خدا جزء منافقان خواهد بود و همان حقی که بر زبانش جاری شده اما توفیق اعتقاد و عمل به آن را از طرف خدا پیدا نکرده، در روز قیامت حجتی علیه او خواهد شد. حال که چنین است پس تقوای الهی پیشه کنید و از خدا بخواهید تا سینه هایتان را برای تسلیم شدن فراخ کند و کاری کند که زبان هایتان به سخن حق گویا شود و تا هنگام مرگ بر همین ۴.

ص: ۱۱۴

حال شما را نگه دارد و اینکه عاقبت شما را همچون عاقبت صالحان پیش از شما قرار دهد. و قدرتی نیست مگر از خدا. و ستایش از آن خدای ربّ العالمین است.

با توضیحات گذشته روشن می شود که هرچند تسلیم شدن عمل اختیاری انسان است ولی خداوند زمینه آن را با علم و معرفتی که در قلب او قرار می دهد و روح او را منقلب و متأثر می سازد، عملاً فراهم می کند که در این صورت با اختیار خود هم سخن حق را اظهار می کند و هم اقرار و اعتراف به حقایق آن می کند و به تعبیر دیگر به آن معتقد می شود. «عَقَدَ قَلْبَهُ عَلَيْهِ» یک عمل اختیاری و درست به معنای اعتقاد پیدا کردن به چیزی است. علاوه بر این اهل عمل به حق هم می شود، چون عمل از اعتقاد ناشی می شود و کسی که چیزی را پذیرفت و تسلیم آن شد، اهل عمل به آن هم می شود. مثلاً کسی که حقایق امر به نماز را از طرف خداوند فهمید و قبول کرد یعنی تسلیم شد و به آن معتقد گردید، اهل انجام آن هم می شود. در این صورت حقیقت اسلام که همان تسلیم است به طور کامل در او تحقق یافته است چون هم معرفت دارد و هم اعتقاد، به اعتقادش هم عمل می کند. چنین کسی اگر با همین حال از دنیا برود، مسلمان واقعی (مؤمن) از دنیا رفته است.

امّا کسی که خدا نخواهد به او خیر برساند او را به حال خود رها می کند و این در واقع عقوبت سوء اختیار خودش است؛ چون وقتی حق را شناخت، تسلیم آن نشد و با این عمل زمینه رفتار عادلانه خدا را نسبت به خود فراهم کرد. او می توانست با تسلیم شدن به هدایت اولیه خدا مقدمه فضل بیشتر او را نسبت به خود ایجاد کند ولی چنین نکرده

و حالا خداوند در عین آنکه می تواند باز هم در حق او فضل کند و از عقوبت او درگذرد اما نمی خواهد چنین کند (و چنین کاری از طرف خدا نسبت به بنده قبیح نیست) لذا معرفت بیشتری به او نمی دهد و او را تحت تأثیر درجه بالاتری از علم و هدایت خود قرار نمی دهد یا به تعبیری که قبلاً گفته شد، مجاری ادراک قلبش را باز نمی کند. چنین شخصی هرچند که حقایق را به زبان اظهار می کند و خود را موافق و معتقد نشان می دهد، اما در واقع اعتقادی به آنچه می گوید ندارد و چون معتقد نیست، اهل عمل به آنها نیست. (برای اینکه عمل فرع اعتقاد است). بنابراین اگر با همین حال از دنیا برود، خدا او را جزء منافقان قلمداد می کند؛ یعنی کسانی که چیزی را به زبان می گویند ولی آن را قبول ندارند.

چنین کسی حجت خدا برایش تمام است. زیرا خدا هدایت اولیه خود را به او عطا کرد و او حق را شناخت اما چون تسلیم نشد، خدا از الطاف بعدی خود محروم کرد. او می توانست با حسن اختیار خود موجبات دستگیری بیشتر خدا را از خود فراهم کند و با اعتقاد پیدا کردن به حقی که در ابتدا شناخت، ابواب دیگری از هدایت الهی را بر روی خود بگشاید، اما این کار را نکرد و لذا با اختیارش خود را از هدایت الهی محروم کرد و لذا هم نسبت به اینکه تسلیم هدایت اولیه خدا نشد مقصر است و هم نسبت به اینکه هدایت های بعدی نصیبش نشد. این آدم نسبت به مراتب بالاتر هدایت که خدا از آنها محروم کرد، جاهل مقصّر است نه جاهل قاصر و بنابراین حکمش با مستضعفی که تقصیری در جاهل بودنش ندارد، فرق می کند.

علاوه بر

اینها نسبت به اینکه بر طبق حق و حقیقت عمل نکرده نیز مسؤول و مقصر است و خدا می تواند بابت همه اینها او را مؤاخذه و عقاب کند.

هدایت و اضلال در آخرت

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

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ بِإِيمَانِهِ فِي الدُّنْيَا إِلَى جَنَّتِهِ وَ دَارِ كَرَامَتِهِ فِي الْآخِرَةِ، يَشْرَحُ صِدْرَهُ لِلتَّسْلِيمِ لِلَّهِ وَ الثَّقَفِ بِهِ وَ السُّكُونِ إِلَى مَا وَعَدَهُ مِنْ ثَوَابِهِ حَتَّى يَطْمَئِنَّ إِلَيْهِ. وَ مَنْ يُرِدُ أَنْ يُضَلَّهُ عَنْ جَنَّتِهِ وَ دَارِ كَرَامَتِهِ فِي الْآخِرَةِ لِكُفْرِهِ بِهِ وَ عِصْيَانِهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا، يَجْعَلُ صِدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا حَتَّى يَشُكَّكَ فِي كُفْرِهِ وَ يَضْطَرِبَ مِنْ اعْتِقَادِهِ قَلْبُهُ حَتَّى يَصِيرَ كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ. كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجَسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ. (۱)

اگر خدا بخواهد کسی را به خاطر ایمانش در دنیا به سوی بهشت و خانه شرافتمند خود در آخرت هدایت کند، سینه او را برای تسلیم شدن به خدا و اطمینان به او و آرامش یافتن نسبت به وعده های پاداشش فراخ می کند تا حالت طمأنینه نسبت به آنها در او ایجاد شود. ۳.

ص: ۱۱۷

و اگر بخواهد کسی را به خاطر کفر و سرکشی اش نسبت به خدا در دنیا به سوی بهشت و خانه شرافتمند خود در آخرت، هدایت نکند و از آن دور نماید، سینه اش را تنگ و بسته می کند تا اینکه در کفر خود به شک افتاده و قلبش از اعتقادی که داشته به ستوه آمده و کار به آنجا می کشد که گویی در آسمان متصاعد می گردد. خداوند کسانی را که ایمان نمی آورند این گونه به پلیدی مبتلا می سازد.

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

عقوبت کافر در دنیا

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

نکته دیگر در این حدیث معنایی است که از اسلام در آیه مورد

بحث منظور است. حضرت رضا علیه السلام اسلام را به تسلیم معنا کرده اند که هم لغت این معنا را تأیید می کند و هم احادیث دیگر که حقیقت اسلام را همان تسلیم دانسته اند. تسلیم البته یک عمل اختیاری است ولی شرایط لازم برای انجام این عمل را خداوند برای مؤمن فراهم می کند که طریقه آن را در توضیحات گذشته با بهره بردن از فرمایش های اهل بیت علیهم السلام دانستیم. چیزی که در اینجا مورد تأکید قرار گرفته اثر این تسلیم در دنیا برای مؤمن است که همانا اطمینان به خدا و آرامش یافتن نسبت به وعده های پاداش او می باشد و این نعمت بزرگی برای مؤمن به حساب می آید. حالت آرامش و طمأنینه که برای مؤمن در اثر تسلیم به خدا و اطاعت از او حاصل می شود بسیار گرانبها و از مهم ترین پاداش های خداست که در دنیا نصیب مؤمن می کند. این حالت نشان دهنده ظرفیت بالای مؤمن در تحمّل هدایت خدا و باور عمیق او نسبت به حَقانیت اعتقاداتش می باشد که همه اینها مربوط به شرح صدر اوست.

در مقابل، یکی از عقوبت های خدا نسبت به کافر در دنیا این است که در کفر خود هم آرامش و طمأنینه ندارد و خدا آنچنان سینه او را تنگ می کند که از اعتقاد خود به ستوه می آید و تحمّل کفرش را هم نمی تواند بکند! لذا به بیقراری و اضطراب مبتلا می شود و هیچ چیز برای او آرامش بخش نیست؛ تا آنجا که گویی بخار شده و به آسمان می رود. «يَصْعَدُ» فعل مضارع از باب تَفْعَل است و تصعّد به معنای بخار شدن می باشد. تشبیه حال کافری که به شک مبتلا شده و تحمّل خودش برایش غیر ممکن شده به بخاری که در آسمان متصاعد

می شود ظاهراً از جهت بیقراری آنهاست. همان طور که بخار در زمین قرار ندارد و به آسمان می رود، چنین کافری هم آرامش و قرار ندارد و نسبت به خودش بی تابی می کند و از خود می گریزد! این حالت یکی از سخت ترین حالت های روحی است که تحمّلش از عذاب های جسمانی به مراتب سخت تر می باشد. ولی همان طور که گفته شد عقوبتی است که کافر به خاطر کفرش در دنیا می چشد.

با این توضیحات جمله آخر آیه شریفه معنایش روشن می شود یعنی اینکه چگونه خداوند، کافران را مبتلا به پلیدی می سازد. «رجس» در لغت به معنای پلیدی است و شامل پلیدی های ظاهری همچون کثافت و آلودگی و پلیدی های روحی و معنوی مانند نادانی، غفلت، شک و ... می گردد. اینها اموری هستند که انسان طبعاً از آنها متنفر است و پاک بودن از آنها را برای خود امتیاز و کمال می داند. البته این گونه پلیدی ها نوعاً غیر اختیاری بوده و انسان بدون اینکه بخواهد به آنها مبتلا می شود، هرچند که ایجاد زمینه ها و اسباب عادی آنها - نظیر گناه - به اختیار او بستگی دارد.

مطابق حدیثی که ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل کرده، منظور از «رجس» در آیه مورد بحث، شک است (۱) که با آنچه از روایت امام رضا علیه السلام فهمیده می شود، کاملاً تطبیق می کند. حالت شکی که کافر به آن مبتلا می شود و او را از خودش متنفر می کند، همان پلیدی مورد نظر در آیه شریفه می باشد که نتیجه تنگی و مسدود شدن قلب کافر

است.

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

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

لزوم طلب هدایت دائمی از خدا

درس عبرتی که از این آیه شریفه گرفته می شود همان توصیه ای است که در رساله امام ششم علیه السلام خطاب به شیعیان آمده است:

سَلُوهُ أَنْ يَشْرَحَ صُدُورَكُمْ لِلْإِسْلَامِ...

یعنی از خدا بخواهید تا شرح صدر برای تسلیم شدن به شما

ص: ۱۲۱

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

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

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

معرفت و علم الهی قرار دهد و در نتیجه مراتب تسلیم و ایمانش هم بالا برود.

در عیون اخبار الرضا علیه السلام در توضیح «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» این طور نقل شده است:

إِسْتِرْشَادٌ لِأَدَبِهِ وَاعْتِصَامٌ بِحَيْلِهِ وَاسْتِرَادَةٌ فِي الْمَعْرِفَةِ بِرَبِّهِ وَبِعَظَمَتِهِ وَبِكِبْرِيائِهِ. (۱)

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

حدیث دیگری از امام حسن عسکری علیه السلام درباره معنای این آیه نقل شده که فرمود:

أَدِمْنَا لَنَا تَوْفِيقَكَ الَّذِي بِهِ أَطَعْنَاكَ فِي مَاضِي أَيَّامِنَا حَتَّى نُطِيعَكَ كَذَلِكَ فِي مُسْتَقْبَلِ أَعْمَارِنَا. (۲)

معنای آیه این است که: خدایا توفیقی را که وسیله اطاعت ما از تو در گذشته ایام بود؛ در حق ما مستدام بدار تا همان گونه در آینده عمر خود تو را اطاعت کنیم.

با این ترتیب جایی برای این سؤال نیست که مؤمن با اینکه هدایت شده است، چه نیازی به طلب هدایت دارد. ۳.

ص: ۱۲۳

۱- عیون اخبار الرضا ۱۰۷/۲.

۲- معانی الاخبار/۳۳.

غرض از بحث نسبتاً طولانی و مفصّلی که درباره هدایت و اضلال خدا مطرح شد، این بود که نقش خداوند و سهم انسان در این باب کاملاً شناخته شود. به طور خلاصه نتیجه مباحث این است که هدایت یک امر تکوینی و صنع خدای متعال می باشد که از روی فضل خود به هر کس که بخواهد در هر مرتبه و درجه ای که بخواهد اعطا می کند. سهم انسان فقط در قبول یا ردّ هدایت خدادادی است که این تسلیم یا انکار می تواند زمینه فضل بیشتر خدا را در امر هدایت یا عدل او فراهم آورد.

اشاره

نتیجه ای که از مباحث فصل گذشته در بحث «معرفت» گرفته می شود این است که چون اصل و محور هدایت خدا، معرفت هایی است که به بنده اش عطا می کند، پس همه آنچه را درباره «هدایت» بیان شد می توانیم در مورد «معرفت» هم جاری بدانیم. و با این ترتیب احادیث وارد شده در بحث معرفت، معنای واضح و روشنی پیدا می کنند که ما در حدّ اشاره به نقل بعضی از آنها می پردازیم.

احادیث معرفت در کافی

مرحوم کلینی در کتاب شریف کافی احادیث مربوط به این بحث را در کتاب التوحید در چهار باب متوالی آورده است:

در باب «البيان و التعريف و لزوم الحجّه» شش حدیث

در باب «اختلاف الحجّه علی عباد» یک حدیث

در باب «حُجَجِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ» چهار حدیث

و در باب «الهدایه أنّها من الله عزّوجلّ» چهار حدیث

ص: ۱۲۵

که مجموعاً پانزده حدیث است و اکثر آنها دلالت صریح بر اختیاری نبودن معرفت و صنع خدا بودن آن می کند. ما برای رعایت اختصار فقط دو تا از اینها را نقل می کنیم:

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

در این حدیث، معرفت را کار خدا دانسته اند و صریحاً از اینکه کار بندگان باشد، نفی کرده اند.

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

و در پاسخ به سؤال بعدی: «فَهَلْ كُتِّبُوا الْمَعْرِفَةَ؟»: «آیا نسبت به تحصیل معرفت مکلف هستند؟» فرمودند: «لا. عَلَى اللَّهِ الْبَيَانُ. لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا.»: «خیر. بیان بر خداست. خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانش مکلف نمی کند. و خدا هیچ کس را جز به آنچه به او داده است، تکلیف نمی کند.» (۲)

در این حدیث به روشنی از بندگان نسبت به تحصیل معرفت رفع ۵.

ص: ۱۲۶

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

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

تکلیف شده زیرا که توان این کار را خداوند به ایشان نداده است. به طور کلی تکلیف در جایی صحیح است که اختیار در کار باشد. در غیر افعال اختیاری تکلیف قبیح است. و خداوند کاری را که قدرت بر انجامش را به انسان نداده است بر او تکلیف نمی کند. معرفت هم چیزی است که در حوزه افعال اختیار انسان نمی باشد و او تنها پس از اعطای معرفت از جانب خدا (بیان الهی) وظیفه اش به حکم عقل پذیرفتن و تسلیم به آن می باشد.

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

البته گاهی خداوند یک معرفتی را پس از ایجاد مقدمات و زمینه هایی که به اختیار بنده است عطا می فرماید که در آن صورت چه بسا بنده مکلف به انجام آن مقدمات باشد. مثال این مورد را قبلاً بیان کرده ایم که گاهی شخص در شرایطی به سر می برد که حقانیت اسلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برایش روشن نشده (یعنی هنوز معرفت نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ندارد) اما چیزهایی را درباره او می شنود که عقلاً احتمال

جَدّی می دهد که ایشان بر حق باشند، چنین کسی وظیفه عقلی اش این است که به تحقیق و بررسی بپردازد و خدا ممکن است چنین مقدر کرده باشد که در صورت تلاش و جستجوی او، معرفت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را به او عطا کند و در غیر آن صورت او را از آن محروم سازد؛ در این صورت کوتاهی او در انجام تکلیفش او را از شناخت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و حقانیت اسلام محروم می کند و بنابراین مقصّر خواهد بود. البته خدا می تواند بدون انجام هیچ عملی معرفت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را به او عطا کند ولی فرض این بود که چنین نخواست و عطای خود را متوقف بر انجام مقدمه ای از ناحیه بند کرده است.

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

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

و از هدایت به ضلال آورد.

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

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

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

حضرت در توضیح قسمت آخر آیه فرمودند:

«حَتَّى يُعْرِفَهُمْ مَا يُرْضِيهِ وَ مَا يُسْخِطُهُ» (۲)

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

معرفت رضا و سخط خدا وظیفه انسان را در تحصیل رضا و پرهیز از سخط او روشن می کند و در این صورت اگر به وظیفه اش عمل کند از نعمت هدایت محروم نمی شود و چه بسا از مراتب بالاتر آن بهره مند گردد. و در صورت عمل نکردن به وظیفه ممکن است به عقوبت عمل خود گرفتار شده و همان مرتبه قبلی هدایت را از دست بدهد. ۵.

ص: ۱۲۹

۱- توبه/۱۱۵.

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

و این از سنت های قطعی پروردگار است که نعمتی را از کسانی سلب نمی کند مگر آنکه با گناه خود موجبات سلب آن را فراهم کرده باشند. در قرآن و احادیث به این سنت قطعی اشاره شده است:

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^(۱).

این به دلیل آن است که خداوند نعمتی را که به کسانی عطا فرموده تغییر نمی دهد مگر آنکه آنها وضع خود را تغییر دهند.

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^(۲).

خداوند وضعیت یک قوم را تغییر نمی دهد مگر آنکه خودشان وضع خود را تغییر بدهند.

از امام باقر علیه السلام در توضیح این آیه شریفه چنین نقل شده است:

«إِنَّ اللَّهَ قَضَىٰ قَضَاءً حَتْمًا لَا يُنْعَمُ عَلَىٰ عَبْدِهِ نِعْمَةً فَيَسْلُبُهَا إِيَّاهُ قَبْلَ أَنْ يُحَدِّثَ الْعَبْدُ ذَنْبًا يَسْتَوْجِبُ بِذَلِكَ الذَّنْبِ سَلْبَ تِلْكَ النِّعْمَةِ. وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^(۳).

قضای حتمی خدا این است که اگر به بنده اش نعمتی عنایت فرماید، آن را از او نمی گیرد مگر آنکه گناهی مرتکب شود که استحقاق سلب آن نعمت را پیدا کند و این مطلب همان قول ۲.

ص: ۱۳۰

۱- انفال/۵۳.

۲- رعد/۱۱.

۳- تفسیر نور الثقلین ۴۸۸/۲.

خداوند است که فرمود: «خداوند وضعیت یک قوم را تغییر نمی دهد مگر آنکه خودشان وضع خود را تغییر بدهند.»

احادیث معرفت در بحار

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

از چهار آیه ای که مرحوم مجلسی در ابتدای باب آورده اند، دو آیه اول مربوط به معرفت خدا در عالم ذرّ است که این مسأله با مراجعه به احادیث ذیل آن روشن می شود، ولی دو آیه دیگر مربوط به هدایت خداست که شامل همه معرفت هایی که خدا به انسان ها عطا می کند، می شود اعم از معرفت خدا، پیامبر، امام، احکام دین، معاد، برزخ، حساب، کتاب و ... بعضی از این معارف فقط در دنیا تحقق پیدا می کند و برخی هم در دنیا و هم قبل از دنیا (در عوالم ذرّ) محقق شده است مانند معرفت خدا، پیامبر و امامان. بنابراین دلیلی بر اختصاص این آیات به معرفت خدا در عالم ذرّ وجود ندارد بلکه آیات و روایات در بحث هدایت خدا نوعاً عامّ است و هر معرفتی را چه در دنیا و چه قبل از دنیا دربرمی گیرد.

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

«يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامُكُمْ بِلِ اللَّهِ

ص: ۱۳۱

يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (۱).

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

«إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى» (۲).

هدایت بر ما (خدا) است.

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

روایاتی هم که علامه مجلسی از مصادر مختلف حدیثی در این باب آورده اند، غیر از دو تای آنها (حدیث ۱۱ و ۱۳) که اختصاص به ۲.

ص: ۱۳۲

۱- حجرات/۱۷.

۲- لیل/۱۲.

معرفت خدا در عالم ذر دارند، بقیه یا اختصاص به موارد دیگری از معرفت و هدایت الهی دارند و یا عام بوده و شامل همه معرفت های خدادادی می شوند.

به نمونه ای از این احادیث که هر معرفتی را شامل می شود، توجه کنید:

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

فرمود: «لا»: «خیر».

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

فرمود: «يَتَطَوَّلُ عَلَيْهِمُ بِالْثَوَابِ كَمَا يَتَطَوَّلُ عَلَيْهِمُ بِالْمَعْرِفَةِ»: «همان طور که اصل معرفت را بدون هیچ استحقاقی به ایشان لطف می فرماید، پاداش را هم از روی فضل خود به ایشان می بخشد.»^(۱)

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

امام صادق علیه السلام فرمودند:

سِتَّةُ أَشْيَاءَ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ: الْمَعْرِفَةُ وَالْجَهْلُ وَالرِّضَا وَالْغَضَبُ وَالنَّوْمُ وَالْيَقْظَةُ.^(۲)

ص: ۱۳۳

۱- بحار الانوار ۲۲۱/۵، ح ۱.

۲- بحار الانوار ۲۲۱/۵، ح ۲.

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

معرفت در مقابل جهل قرار داده شده و معنای عام دارد. اختیاری نبودن همه این امور هم کاملاً وجدانی است و احتیاج به استدلال ندارد. البته در میان این شش چیز، «رضا» به قضای الهی که یکی از ارکان ایمان محسوب شده است. در این صورت «رضا» به معنای تسلیم قلبی است یعنی پذیرفتن قضای خدا از جان و دل که یک عمل اختیاری است. ولی فقط مقابل این معنا از «رضا» تسلیم نشدن و انکار کردن قلبی است که این را نمی توانیم «غضب» بنامیم. غضب به معنای عصبانی شدن و از کوره در رفتن است که اختیاری نیست و نقطه مقابل آن «رضا» به معنای آرامش همراه با خشنودی و رضایت است که این هم اختیاری نیست و در حدیث مورد بحث ظاهراً همین معنا اراده شده که ضد غضب می باشد.

حدیث پنجم در این باب در «محاسن» برقی از امام صادق آمده است که فرمود:

لَمْ يُكَلِّفِ اللَّهُ الْعِبَادَ الْمَعْرِفَةَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ إِلَيْهَا سَبِيلًا. (۱)

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

چیزی که به اختیار انسان نیست، راهی به سوی آن ندارد و معرفت ۵.

ص: ۱۳۴

هم از این گونه امور است.

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

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

در این حدیث و حدیث اول، آنچه امام علیه السلام نفی کرده اند، استحقاق پاداش از طرف خداست نه وجود پاداش. به طور کلی استحقاق پاداش وقتی پیدا می شود که یک عمل اولاً اختیاری باشد و ثانیاً باب انجام آن وعده پاداش داده شده باشد.

بنابراین اختیاری بودن یک عمل شرط لازم - و نه کافی - برای ۲.

ص: ۱۲۵

استحقاق پاداش نسبت به انجام آن می باشد. پس اگر انسان عملی را که خدا وعده پاداش نسبت به آن داده است، از سر اختیار انجام دهد، استحقاق آن را پیدا می کند، چون خداوند با وعده خود برای بنده اش این حق را ایجاد کرده که اگر آن عمل خاص را انجام دهد، به او پاداش خواهد داد. در این صورت پاداش ندادن خدا به بنده، اهمال حقّ او خواهد بود و چون خداوند هیچ گاه خلف وعده نمی کند، این فرض هیچ گاه تحقق پیدا نمی کند.

اما چیزی که به اختیار انسان نیست، استحقاق پاداشی هم به خاطر آن ندارد. بنابراین اگر پاداشی به او داده شود از باب فضل و لطف خداست نه اینکه حقّی نسبت به گرفتن آن داشته است.

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

البته نمی خواهیم بگوییم که هر چیزی اگر اختیاری باشد، انسان به خاطر انجام آن استحقاق پاداش دارد. سخن ما این بود که اگر چیزی اختیاری نباشد، انجام آن انسان را مستحقّ پاداش نمی کند. از این قضیه شرطیه نمی توان نتیجه گرفت که: اگر چیزی اختیاری باشد، انجام آن

استحقاق پاداش می آورد. قضیه اول درست و قضیه دوم نادرست است.

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

بیان علامه مجلسی درباره معرفت

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

إِعْلَمَ أَنَّ أَخْبَارَ هَذَا الْبَابِ وَ كَثِيراً مِنْ أَخْبَارِ الْأَبْوَابِ السَّابِقَةِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى بِلِ مَعْرِفَةِ الرَّسُولِ وَ الْأُتَمِّهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَ سَائِرِ الْعَقَائِدِ الدِّيْنِيَّةِ مَوْهَبِيَّةٌ وَ لَيْسَتْ بِكَسْبِيَّةٍ. (۱)

آگاه باش که احادیث این باب و بسیاری از احادیث ابواب گذشته دلالت دارند بر اینکه معرفت خدای متعال و بلکه معرفت پیامر و ائمه صلوات الله علیهم و سایر عقاید دینی وهبی است نه اکتسابی.

پس از نظر ایشان دلالت احادیث بر اینکه همه معارف دینی از طرف خدا به بنده اعطا می شود و صنع او نیست، کاملاً روشن است. اما ایشان در ادامه بیان خود سعی می کنند به نحوی مدلول این احادیث را ۵.

ص: ۱۳۷

توجیه و تأویل کنند تا اشکال جبر در ایمان و کفر انسان‌ها لازم نیاید و در این مقام شش تأویل بیان می‌کند که خودشان اکثر آنها را بعید می‌شمارند.

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

بدان که در معرفت و جهل اشکالی وارد است که موهم آن است که کفار و ارباب مذاهب باطله در کفر خود معذور باشند. (۱)

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

تفصیل کلام و ایفای حقّ مقام در این حدیث شریف که لغزشگاه افهام است، محتاج به بسط طویل الذیلی است که مجال به آن وفا نمی‌کند. و از ائمه هدی علیهم السلام نهی از تفکر در فروع مسأله قضا و قدر که این از جمله آنهاست وارد شده. لهذا به همین قدر اکتفا نمود. هَدَانَا اللَّهُ وَ سَائِرَ إِخْوَانِنَا الْمُؤْمِنِينَ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ. (۲)

علامه مجلسی در «مرآة العقول» نیز به مناسبت شرح این حدیث، ۸.

ص: ۱۳۸

۱- مجموعه رسائل اعتقادی/۴۴.

۲- مجموعه رسائل اعتقادی/۴۸.

ما در اینجا لزومی برای نقل توجیهات مرحوم مجلسی در «بحارالانوار»، «مرآه العقول» و «رساله دفع شبهه حدیث جهل و معرفت» نمی بینیم. کسانی که علاقمند باشند برای اطلاع از آنها می توانند به خود کتاب ها مراجعه کنند.

رفع شبهه از حدیث جهل و معرفت

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

به طور خلاصه با توجه به توضیحاتی که در بحث هدایت الهی گذشت، روشن شد که معرفت آن نوری است که خدا در قلب بنده اش می اندازد و در نتیجه حقیقتی را برایش آشکار می کند و همین هدایت خدا در حق بندگان است. و آنگاه که بنده معرفت برایش حاصل شد، با اختیار خود یا تسلیم آن می شود و یا آن را رد می کند. در صورت اول مؤمن و معتقد، و در صورت دوم کافر و بی اعتقاد به آن می باشد. انتخاب یکی از این دو صنع انسان است. ۴.

ص: ۱۳۹

با این ترتیب همه معرفت صنع خداست و آنچه مربوط به بندگان می باشد، موضعی است که نسبت به آن معارف اختیار می کنند. پس باید حساب «معارف» را از «عقاید» جدا کرد. اینکه معرفت ها را خدا موهبت می کند موهب این اشکال نیست که کفار و ارباب مذاهب باطله در کفر خود معذور باشند. اگر گفته شده بود که عقاید را خدا ایجاد می کند، چنین شبهه ای پیش می آمد. اصلاً به چه دلیل می گوییم که کفار و ارباب مذاهب باطله در کفر خود معذور نیستند؟ آیا جز به این دلیل است که خداوند با اعطای معارف به ایشان حجّت را بر آنها تمام کرده است؟! اگر خدا به ایشان معرفت نداده بود، آیا می توانستیم بگوییم در کفر خود معذور نیستند؟!

پس کفار به خاطر کفر خود معذور نیستند، چون حقّانیت خدا و پیامبر و امام و ... را شناخته اند اما زیر بار آنها نرفته اند. یعنی آنچه آنها را از معذور بودن خارج می کند، معرفتی است که خدا به آنها داده است و آنچه آنها را مستحقّ عقوبت الهی می کند، همان کفرشان است که به اختیار خودشان بوده و ربطی به خدا ندارد. بنابراین مدلول این احادیث هیچ شبهه ای را ایجاد نمی کند که نیاز به توجیه و تأویل آنها لازم آید.

استفاده علامه مجلسی از احادیث معرفت

البته مرحوم مجلسی پس از بیان توجیهاات و بعید دانستن بیشتر آنها تصریح کرده اند که طبق ظاهر این احادیث همه معارف به وسیله خداوند در قلوب بندگان القا می شود و وظیفه ایشان انقیاد نسبت به

حق و استکبار نورزیدن در قبول آن است. عین عبارت ایشان چنین است:

الظَّاهِرُ مِنْهَا أَنَّ الْعِبَادَ إِنَّمَا يُكَلَّفُونَ بِالْإِنْقِيَادِ لِلْحَقِّ وَ تَرْكِ الْاِسْتِكْبَارِ عَنْ قَبُولِهِ؛ فَأَمَّا الْمَعَارِفُ فَإِنَّهَا بِأَسْرِهِا مِمَّا يُلْقِيهِ اللَّهُ تَعَالَى فِي قُلُوبِ عِبَادِهِ بَعْدَ اخْتِيَارِهِمْ لِلْحَقِّ، ثُمَّ يُكْمَلُ ذَلِكَ يَوْمًا فَيَوْمًا بِقَدْرِ أَعْمَالِهِمْ وَ طَاعَاتِهِمْ حَتَّى يُوَصِّلَهُمْ إِلَى دَرَجَةِ الْيَقِينِ.

وَ حَسْبُكَ فِي ذَلِكَ مَا وَصَّلَ إِلَيْكَ مِنْ سِيرَةِ النَّبِيِّينَ وَ أئِمَّةِ الدِّينِ فِي تَكْمِيلِ أُمَمِهِمْ وَ أَصْحَابِهِمْ، فَإِنَّهُمْ لَمْ يُحِيلُوهُمْ عَلَى الْاِكْتِسَابِ وَ النَّظَرِ وَ تَتَّبِعُ كُتُبَ الْفَلَاسِفَةِ وَ الْاِقْتِبَاسِ مِنْ عُلُومِ الزَّنَادِقَةِ بَلْ إِنَّمَا دَعَوْهُمْ أَوَّلًا إِلَى الْاِذْعَانِ بِالتَّوْحِيدِ وَ سَائِرِ الْعَقَائِدِ ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَى تَكْمِيلِ النَّفْسِ بِالطَّاعَاتِ وَ الزِّيَاضَاتِ حَتَّى فَازُوا بِأَعْلَى دَرَجَاتِ السَّعَادَاتِ. (۱)

از ظاهر این احادیث استفاده می شود که تکلیف بندگان صرفاً انقیاد نسبت به حق و استکبار ورزیدن در قبول آن است. اما معرفت ها همگی پس از اینکه بندگان حق را پذیرفتند، توسط خدای متعال در قلوب ایشان القا می شود. سپس آنها را به اندازه ای که اهل عمل و اطاعت باشند، روز به روز کامل تر می کند تا به درجه یقین برساند.

برای اثبات این امر آنچه از سیره پیامبران و پیشوایان دین در به ۵.

ص: ۱۴۱

کمال رساندن امت ها و اصحاب خود رسیده کفایت می کند. ایشان امت های خود را هرگز دنبال اکتساب علوم نظری و مطالعه کتب فلاسفه و استفاده از مطالب کفار نفرستاده اند، بلکه در درجه اول فقط اقرار به توحید و سایر عقاید را از ایشان خواسته اند و در مرتبه بعد آنها را از طریق انجام طاعات و عبادات، به تکمیل نفوس خود خوانده اند تا به این وسیله به بالاترین درجه سعادت نایل گردند.

عین همین تعابیر با اختلاف بسیار جزئی در «مرآة العقول» ذیل باب «البیان والتعریف و لزوم الحجّه» آمده است. (۱)

استفاده ای که علامه مجلسی از این احادیث کرده اند این است که: برای تکمیل نفس و رسیدن به درجه یقین، راهی که پیامبران و امامان پیش روی بندگان خدا گذاشته اند، همانا انقیاد و تسلیم نسبت به معرفت هایی است که خدا در قلوب ایشان القا فرموده است و آنها را دنبال مسائل نظری و کتاب های فلسفی که محصول تفکرات بشری است، نفرستاده اند. و این در سیره پیشوایان دین و رفتارشان با اصحاب خود کاملاً مشهود است.

پیامبر و ائمه علیهم السلام اگر مطالب فلسفی را برای سعادت اصحاب خود مفید می دانستند، یا آنها را به تحصیل این مطالب تشویق می کردند و یا لاقلاً در سخنان خود - لاقلاً با بعضی اصحاب - از آنها استفاده می کردند و بر طبق آن استدلال می فرمودند. هیچ کدام از این امور در سیره ایشان مشاهده نمی شود و با توجه به اینکه مطالب فلاسفه در ۲.

ص: ۱۴۲

زمان ائمه علیهم السلام بعد از ترجمه کتب فلسفی به زبان عربی رایج و در دسترس بوده است، اگر نگوییم که این مطالب را مضرّ به عقاید شیعیان می دانستند، حداقل این است که آنها را لازم نمی دانستند. بنابراین تصوّر اینکه تقویت فکر و تصحیح قیاس و به طور کلی منطق و فلسفه راهنمای استفاده از علوم اهل بیت علیهم السلام باشد، از نظر علامه مجلسی مردود است. فقط باید به این نکته توجه کرد که استفاده از عقل و مستقلّات عقلیه که برای فهم آیات و روایات امری پسندیده و لازم می باشد، ربطی به مطالب فلسفی ندارد. آنچه محلّ اشکال و بلکه ردّ امثال مرحوم مجلسی بوده، مطابقت افکار فلسفی با حکم عقل است. بنابراین انکار فلسفه به معنای کنار گذاشتن عقل نیست و از یکی دانستن فلسفه با عقل که گاهی مورد مغالطه قرار گرفته باید پرهیز کرد.

راهی که پیشوایان دین برای تکمیل نفوس پیروان خود معرّفی کرده اند، اطاعت و بندگی خداست - و ضرورت این کار هم به برکت عقل برای انسان روشن می شود - که در رأس این طاعات، اقرار و اعتقاد به توحید و سایر عقاید حقّه می باشد و سپس عمل به فرمایش های حجّت های خدا که همه اینها زمینه تکمیل نفس را به دست خداوند فراهم می کند. این خداست که بندگانش را درجه به درجه کامل تر می کند و آنها به رتبه یقین می رساند. وظیفه عقلی انسان ها صرفاً این است که هر معرفتی را خداوند به ایشان موهبت فرمود، نسبت به آن کمال انقیاد و تسلیم را از خود نشان دهند و حقّ آن را ادا کنند تا برای افاضه درجه بالاتری از معرفت و یقین از ناحیه خداوند، آمادگی پیدا کنند.

این چیزی است که به نظر مرحوم مجلسی از ظاهر احادیث در بحث معرفت که آن را صنع خدا دانسته اند، به روشنی استفاده می شود.

تنها نکته ای که با توجه به توضیحات گذشته در تفاوت بین «معرفت» و «عقیده» باید به فرمایش علامه مجلسی بیفزاییم، این است که اختیار کردن بندگان حق را که مرحوم مجلسی آن را مقدمه القای معارف توسط خدا دانسته اند (فَأَمَّا الْمَعَارِفُ فَانْهَاجُهَا بِأَسْرِهِا مِمَّا يَلْقِيهِ اللهُ تَعَالَى فِي قُلُوبِ عِبَادِهِ بَعْدَ اخْتِيَارِهِمُ لِلْحَقِّ) پس از شناخت حق توسط بندگان است. تا بندگان خدا نسبت به حق معرفت پیدا نکنند، نمی توانند آن را اختیار کنند و این معرفت چیزی است که قبل از آنکه نوبت به اختیار بندگان برسد، توسط خدا در قلوب ایشان القا می شود. اختیار و عدم اختیار حق همان تسلیم و عدم تسلیم شخص است نسبت به معرفتی که حق بودن آن برایش روشن شده و بنابراین همیشه صنع خدا قبل از صنع انسان است و تا خدا القای معرفت نکند، اعتقاد (اختیار) یا عدم اعتقاد (عدم اختیار) نسبت به آن معنا ندارد.

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

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

نقل حاشیه ای که ذیل بیانات مرحوم علامه مجلسی در همین قسمت از بحارالانوار آمده در اینجا مناسب به نظر می رسد. این حاشیه متعلق است به مرحوم علامه طباطبایی که عصاره نظر خود را درباره صنع خدا بودن علم و معرفت بیان کرده اند. ایشان فرموده اند:

لَا يَخْفَى أَنَّ الْإِرَادَةَ الَّتِي هِيَ مَنَاطُ الْاِخْتِيَارِ لَا تَتَعَلَّقُ بِشَيْءٍ إِلَّا عَنْ تَصَوُّرٍ وَ تَصَدِيقٍ سَابِقٍ إِجْمَالاً أَوْ تَفْصِيلاً. فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَتَعَلَّقَ الْإِرَادَةُ بِأَصْلِ الْمَعْرِفَةِ وَالْعِلْمِ فَيَكُونَ اخْتِيَارِيًّا مِنْ صُنْعِ الْعَبْدِ كَأَفْعَالِ الْجَوَارِحِ. وَ هَذَا هُوَ الَّذِي تَذَكَّرُهُ الرَّوَايَاتُ.

و أما تفاصيل العلم و المعرفة فهى كسبیه اختیاریه بالواسطه بمعنی أن الفکر فی المقدمات يجعل الانسان مستعداً لإفاضه نتیجه منه تعالى و العلم مع ذلك ليس من أفعال الانسان. (۱)

روشن است که اراده - که معیار اختیاری بودن عمل است - به چیزی تعلق نمی گیرد مگر آنکه آن چیز قبلاً - به صورت اجمالی یا تفصیلی مورد تصوّر و تصدیق قرار گرفته باشد. بنابراین مُحال است که اراده به خود معرفت و علم تعلق پیدا کند تا اینکه (معرفت و علم) همچون اعمال جوارح اختیاری بنده باشد و این همان مطلبی است که روایات بیان می کنند).

ص: ۱۴۵

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

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

آنچه درباره فرمایش علامه طباطبایی می توان گفت این است که: علم غیر از تصوّر و تصدیق است. علم همان فهمیدن و نیل به واقع یک چیز است. و تصوّرات ما می توانند معلوم واقع شوند یعنی فهمیده شوند و کشف گردند. پس تصوّر یک چیز غیر از علم به آن است.

تصدیقات هم به اصطلاح فلاسفه از مقوله فکر هستند که غیر از مقوله فهم و علم می باشند. به هر حال با توجه به توضیحاتی که در اوایل کتاب بیان شد، فکر با علم وجداناً متفاوت است.

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

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

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

تفکر یک عمل اختیاری است و می تواند به منزله شرط و زمینه ای برای صنع خدای متعال مطرح باشد. اما این شرط یک شرط لازم

نیست و خداوند اگر بخواهد می تواند علم و معرفت را بدون هیچ تفکر و تشکیل دادن قیاس از طرف انسان، به او عطا فرماید. کسی ممکن است بدون هیچ گونه فکر و استدلالی به نتیجه ای برسد که دیگری با تفکرات و استدلالیات فراوان همان نتیجه را فهمیده است. پس علم در هر حال صنع خدا می باشد چه از طریق تفکرات نصیب انسان شود و چه بدون فکر و استدلال.

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

وجه استناد به ادله نقلی در بحث معرفت

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

بسیاری از احکام شرع برای نوع انسان ها جزء غیر مستقلات است و در این گونه احکام استناد به دلایل نقلی صرفاً به خاطر تبعید است.

زیرا انسان از آنها هیچ درک عقلانی ندارد. احکام حج از همین قبیل است. این احکام برای ما انسان ها نه جزء مستقلات عقلیه هستند و نه وجدانی. بنابراین باید در آنها صرفاً گوش به فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام باشیم که جزئیات را برای ما بیان کرده اند. تنها سرمایه ما برای عمل به این احکام ادله نقلی است و ما انتظار نداریم که آیات و روایات در این مسائل مطلب را برای ما وجدانی کنند تا به آنها عمل کنیم. زیرا حوزه آنها حوزه وجدانیات نیست و تبعیت از ادله تنها از این جهت است که خود را عقلاً مکلف و موظف به اطاعت از اوامر و نواهی شارع می یابیم بدون آنکه لزوماً فلسفه و حکمت آنها برای ما معلوم شود.

ولی در مستقلات عقلیه که مسائل برای انسان وجدانی است تمسک به دلایل نقلی صرفاً از جهت تعبد نسبت به آنها نیست. به عنوان مثال اطاعت از خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم یکی از مستقلات عقلیه است که ادله نقلی هم درباره آن به طور فراوان وجود دارد. آیاتی نظیر «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ»^(۱) و احادیث متعدّد در این زمینه بر وجوب اطاعت از خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم دلالت می کنند، ولی روشن است که این وجوب در اصل یک نوع وجوب عقلی است که آیات و روایات هم ارشاد به این حکم عقل می کنند. اگر این حکم عقلاً برای انسان روشن نباشد هیچ دلیل نقلی برای اثبات آن نمی توان آورد چون تا لزوم اطاعت از خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم ثابت نشود، استناد به قول خدا و ۹.

ص: ۱۴۹

رسول صلی الله علیه و آله و سلم هم صحیح نیست. بنابراین حجیت ادله نقلی فرع بر پذیرفتن این حکم عقلی است.

بنابراین احکام عقلی با ادله نقلی ثابت نمی شوند و لذا آن دسته از دلایل نقلی که بیان احکام عقل را می کنند، احکام ارشادی نامیده می شوند چون جنبه هدایت و ارشاد بندگان را به سوی حکم عقلی آنها دارند و این امر درباره همه امور وجدانی صادق است. چون ملاک وجدانی بودن چیزی وجدان انسان عاقل می باشد، ارشاد به حکم عقل در واقع تذکر و تنبیهی است که از این طریق برای انسان غافل پیدا می شود.

و به طور کلی آیات و روایاتی که ناظر به مباحث عقلی هستند، بیشتر جنبه تنبیهی دارند نه تعلیمی. به این معنا که انسان مفاد آنها را وجدان می کند و در فهمیدن آنها نیاز به آموختن ندارد. چیزی که هست اینکه چه بسا مورد غفلت و بی توجهی قرار گیرند که در این صورت ادله نقلی می تواند او را متذکر به حقیقت کرده، از اشتباه درآورد. مانند کسی که از وجوب اطاعت نسبت به خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم غافل است و تذکر قرآن یا احادیث او را به خود آورده و متذکر آنچه عقلاً می فهمد، می شود.

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

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

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

مثلاً در مورد معرفت اگر کسی به غلط علم و معرفت را با تفکر اختیاری خود یکی بداند، وقتی به دلایلی برخورد می کند که معرفت را صنع خدا دانسته اند، مضمون آنها را مطابق با فهم خود نمی یابد. چنین کسی اگر تعبد نسبت به قرآن و احادیث نداشته باشد، بدون هیچ تأملی به توجیه و تأویل آنها می پردازد تا آنچه را که خود حق می داند

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

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

بحث دیگر درباره احادیث معرفت که لازم به نظر می رسد، مربوط به سند آنهاست که بعضاً مورد تضعیف قرار گرفته است. ما در مقام بررسی سندی این روایات، مطالبی را به ترتیب مطرح می کنیم که با پذیرفتن هر کدام نیازی به مطلب بعدی پیدا نمی شود ولی برای تکمیل بحث همه آنها را متذکر می شویم.

اولین مطلب این است که باید دید به طور کلی دقت و بررسی در سند حدیث در چه مواردی لازم است. آیا در هر بحثی و هر مسأله ای نیاز به بررسی سندی وجود دارد؟ آیا اگر چیزی از مستقلات عقلیه باشد، فحص و بررسی از سند احادیث مربوط به آن ضرورت دارد؟ پاسخ این پرسش ها در علم اصول فقه مطرح شده و ما برای رعایت اختصار به نقل نظر یکی از فقها و مراجع معاصر در این زمینه اکتفا می کنیم و بحث کامل تر را به محل خود موکول می نماییم.

ایشان در این باره چنین فرموده اند:

در قسمت هایی که عقلی خالص باشد فقط متن حدیث ملاحظه می شود؛ ولی در قسمت هایی که دلیل اثبات آن نقل باشد، سند حدیث را هم باید ملاحظه کرد. (۱) ۸.

ص: ۱۵۶

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

به این ترتیب «فحص و رسیدگی و تحصیل اطمینان به صدور حدیث در مورد احادیثی که راجع به حکم الزامی شرعی مثل واجب و حرام یا معاملات و امور مالی و حقوقی و سیاسی باشد بیشتر انجام می شود و معمولاً در احادیث دیگر مانند اخبار مربوط به اصول عقاید و مستحبات به این مقدار رسیدگی و دقت نیاز پیدا نمی شود.»^(۱)

طبق این بیان در بحث از احادیث مربوط به معرفت، هیچ نیازی به بررسی سند آنها وجود ندارد. زیرا همان طوری که در مباحث قبلی بیان شد شناخت حقیقت معرفت و اختیاری نبودن آن کاملاً وجدانی است؛ به این معنا که هر عاقلی آن را می یابد، و لذا مسأله از مستقلات عقلیه است که در اثبات آن احتیاج به دلیل نقلی نداریم.^۸

ص: ۱۵۷

فصل دوم: تواتر احادیث در بحث معرفت

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

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

با توجه به این مطلب باید دید احادیث معرفت به حدّ تواتر رسیده اند یا خیر. و در صورت تواتر آنها، دیگر نیازی به بررسی سند تک تک آنها وجود ندارد. معمولاً در تعریف تواتر تعداد خاصّی را برای روایان حدیث از معصوم تعیین نمی کنند، بلکه به همین مقدار اکتفا می شود که تعدادشان به اندازه ای باشد که به طور عادی تبانی آنها بر کذب محال باشد. تبانی بر کذب یعنی اینکه همگی با هم اتفاق کرده باشند که دروغ بگویند. اگر چنین احتمالی از تعداد روایان یک حدیث به طور عادی ممکن نباشد، آن حدیث را متواتر گویند. با این تعریف به طور معمول اگر تعداد روایان بلاواسطه از معصوم علیه السلام کمتر از ده نفر باشد، آن حدیث در حکم خبر واحد تلقی می شود و بیشتر از آن تعداد را نوعاً متواتر می دانند. چون به طور عادی تبانی ده نفر به بالا بر اینکه مطلبی را به دروغ نسبت به معصوم علیه السلام بدهند، محال است.

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

حال در مورد معرفت و اختیاری نبودن آن، علاوه بر آیات متعدّد قرآن در بحث هدایت که هیچ گونه جای تردید و تضعیف از جهت سند و دلالت ندارند، می توان ادّعا کرد که این معنا در روایات هم

متواتر است، هرچند که از لحاظ لفظی متواتر نباشد. این مدعا با مراجعه به احادیثی که مرحوم کلینی در کافی، مرحوم صدوق در التوحید و مرحوم مجلسی در بحارالانوار آورده اند ثابت می شود. خواننده محترم برای اطمینان خاطر می تواند به یک کتاب از عالم متبحر و محدث کم نظیر شیعه مرحوم علامه شیخ حرّ عاملی مراجعه کند که ایشان فقط در یک باب آن، ۵۶ حدیث را در این موضوع جمع آوری کرده اند.

این کتاب «اثبات الهداه بالنصوص والمعجزات» نام دارد و باب دوم آن به این عنوان است: «إِنَّ الْمَعْرِفَةَ الْإِجْمَالِيَّةَ ضَرُورِيَّةٌ مَوْهَبِيَّةٌ فِطْرِيَّةٌ لَا كَسْبِيَّةٌ». البته ایشان هم مطابق دأب علامه مجلسی در این باب بیشتر به معرفت خدا نظر داشته اند. اما همان طوری که قبلاً در ذیل بیانات مرحوم مجلسی در بحارالانوار تذکر داده شد، اکثر روایات این باب، شامل معرفت های دیگر غیر معرفت خدا مانند معرفت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، امام علیه السلام، احکام دین، قبر، قیامت و ... هم می شود و بنابراین اظهار نظر مرحوم شیخ حرّ عاملی در پایان این باب، در مورد معرفت به طور کلی خواهد بود. نظری که ایشان در پایان باب فرموده اند این است:

و الاحادیثُ فی ذلک کثیرهٌ جدّاً اقتصرنا علی ما ذکرنا لِکونه غیر مقصودٍ بالذاتِ و لِتجاوزِهِ حَدَّ التَّوَاتُرِ. (۱)

یعنی احادیث در این موضوع بسیار زیاد است و در اینجا چون اولاً ۱.

ص: ۱۶۰

بحث اصلی ما نیست و ثانیاً از حدّ تواتر بالاتر است، به همین مقدار اکتفا کردیم.

معلوم می شود احادیث بیشتری در این مورد وارد شده که در صورت لزوم، آنها را هم نقل می کردند، ولی چون تعداد آنها از حدّ تواتر بالاتر است از نقل آنها خودداری کرده اند.

جالب این است که همه احادیث منقول در «اثبات الهداه» مُسند می باشد و بزرگان از محدّثین شیعه مانند مرحوم کلینی و شیخ صدوق به آنها اعتماد کرده اند. بنابراین برای انسان به طور عادی جای شک و تردید در صدور این معنا از معصوم علیه السلام باقی نمی ماند. انصافاً اگر این تعداد از روایات که هم شاهد وجدانی بر معنایشان وجود دارد و هم مورد قبول علمای شیعه بدون استثنا قرار گرفته اند، موضوعی را به حدّ تواتر نرساند، معلوم نیست که در کجا و تحت چه شرایطی می توان ادّعی تواتر کرد. اگر معنایی بخواهد متواتر باشد باید ادله آن به چه تعداد و دلالت آنها چگونه باشد که این روایات نیستند؟!

ص: ۱۶۱

اشاره

با صرف نظر از اینکه موضوع معرفت یک مسأله عقلی است و اثبات آن احتیاج به دلیل نقلی ندارد (اولاً) و اینکه به فرض نیاز به ادله نقلی، دلایل آن در حدّ تواتر است و لذا نیازی به بررسی سند تک تک آنها نیست (ثانیاً)، اگر احادیث بحث معرفت را خبر واحد تلقی کنیم، آن وقت بررسی رجال آن موضوعیت پیدا می کند.

میزان اعتبار اخبار آحاد

در این فرض باید دید ملاک مقبول بودن خبر واحد چیست و در چه شرایطی آن را معتبر می شمردند.

ما در اینجا برای آنکه نمی خواهیم وارد بحث های تخصصی در علم رجال بشویم و در این کتاب هم نیازی به این نوع مباحث وجود ندارد، به نقل اظهارات بعضی از متخصصان در این فن اکتفا می کنیم.

یکی از ایشان در این باره چنین فرموده اند:

ص: ۱۶۲

در باب حجّیت واحد، بالاخره در علم اصول اطمینان به صدور، میزان اعتبار شناخته شده. و روش عرف و عقلا نیز بر همین نحو قرار دارد. (۱)

یکی از راه های اطمینان به صدور خبر، معتبر بودن آن نزد مؤلف است

این اطمینان به صدور از راه های مختلفی ممکن است برای انسان حاصل شود که از مهم ترین آنها معتبر بودن حدیث نزد مؤلفین جوامع حدیثی است که به دقّت، تدیّن، تحقیق و عدالت شناخته شده اند. محدّثان معروف و طراز اوّل شیعه به قدری در جمع آوری و اعتماد بر احادیث دقّت نظر و موشکافی داشته اند که با توجه به میزان تعبّد و عدالت ایشان، احتمال اینکه چیزی را با ظنّ و گمان به معصوم نسبت بدهند و بر آن بدون علم و یقین اعتماد کنند، جدّاً وجود ندارد.

کسانی نظیر شیخ الطائفه محمدبن حسن طوسی و رئیس المحدّثین شیخ صدوق و ثقه الاسلام مرحوم کلینی، بزرگانی هستند که اظهار نظرشان درباره مدح یا ذمّ رجال حدیث کاملاً مورد قبول است. اگر کسی را یکی از این بزرگان توثیق کرده یا بر عدالت او گواهی داده باشد، قطعاً موثّق و عادل تلقی می شود. در این صورت شهادت آنها بر صحّت احادیثی که در کتاب هایشان آورده اند نیز باید مورد قبول باشد.

مرحوم علامه مولی محمد تقی مجلسی (مجلسی اوّل) در شرح ۷.

ص: ۱۶۳

۱- حضرت آیه الله العظمی صافی گلپایگانی: فروغ ولایت در دعای ندبه/۲۷.

خود بر کتاب «من لا يحضره الفقيه» درباره شیخ صدوق مرحوم کلینی می فرماید:

فَأَنَّ تَصْحِيحَهُمَا لَا يَقْضِرُ عَنْ تَوْثِيقِ الرَّوَاهِ مِنْ وَاحِدٍ مِنْ عُلَمَاءِ الرَّجَالِ كَالشَّيْخِ وَ الشَّجَاشِي وَالْكَشِّي. (۱)

صحیح دانستن این دو بزرگوار از توثیق راویان توسط یکی از علمای رجال مانند مرحوم شیخ و نجاشی و کشی کمتر نیست.

یعنی اگر میزان اعتماد بر راوی حدیث و ثقه دانستن او، توثیق یکی از علمای رجال است، پس شهادت بزرگانی مانند شیخ صدوق و مرحوم کلینی بر صحت یک حدیث چیزی از موثق دانستن راوی آن کم ندارد و به قول عالم بزرگ شیعی مرحوم علامه شیخ حرّ عاملی اگر نتوان گواهی ایشان را بر صحت احادیث کتاب هایشان پذیرفت، به طریق اولی شهادت آنها بر مدح و توثیق راویان حدیث را هم نباید پذیرفت. ولی چون توثیق ایشان مورد قبول است، شهادت بر صحت احادیث کتاب هایشان هم مورد قبول می باشد. (۲)

نظر مرحوم کلینی درباره احادیث کافی

با توجه به این نکته در اینجا به عنوان نمونه قسمتی از مقدمه مرحوم کلینی را بر کتاب شریف کافی نقل می کنیم تا نظر مؤلف را در مورد احادیث کتابش بدانیم. ایشان در مقدمه خطاب به کسی که او را برادر خود خطاب کرده می نویسد: .

ص: ۱۶۴

۱- روضه المتّقین ۲۰/۱.

۲- وسائل الشیعه ۱۰۲/۲۰.

ذَكَرْتَ أَنَّ أُمُورًا قَدْ أَشْكَلَتْ عَلَيْكَ لَا تَعْرِفُ حَقَائِقَهَا لِاخْتِلَافِ الرَّوَايَةِ فِيهَا... وَأَنَّكَ لَا تَجِدُ بِحَضْرَتِكَ مَنْ تُدَاكِرُهُ وَتُفَاوِضُهُ مِمَّنْ تَثِقُ بِعِلْمِهِ فِيهَا. وَقُلْتَ إِنَّكَ تُحِبُّ أَنْ يَكُونَ عِنْدَكَ كِتَابٌ كَافٍ يَجْمَعُ مِنْ جَمِيعِ فُنُونِ عِلْمِ الدِّينِ مَا يَكْتَفِي بِهِ الْمُتَعَلِّمُ وَيَرْجِعُ إِلَيْهِ الْمُسْتَشِيرُ وَيَأْخُذُ مِنْهُ مَنْ يُرِيدُ عِلْمَ الدِّينِ وَالْعَمَلَ بِهِ بِالْآثَارِ الصَّحِيحَةِ عَنِ الصَّادِقِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَالسُّنَنِ الْقَائِمَةِ الَّتِي عَلَيْهِمُ الْعَمَلُ وَبِهَا يُؤَدَّى فَرَضُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَسُنَّةُ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ... وَقَدْ يَسَّرَ اللَّهُ - وَ لَهُ الْحَمْدُ - تَأْلِيفَ مَا سَأَلْتَ... (١)

تو یادآور شدی که مطالبی برایت مشکل شده که به خاطر اختلاف در روایت های وارده در آنها، حقیقت را تشخیص نمی دهی... و نیز (یادآور شدی) که به افرادی که از نظر علمی مورد اعتماد باشند، دسترسی نداری تا با ایشان به مذاکره و گفتگو پردازی. و گفتی که دوست داری کتابی در اختیار باشد که در همه رشته های علوم دینی دانش پژوهان را بی نیاز کرده و مرجع کسانی باشد که در پی هدایت یافتن هستند و کسانی که دنبال علم دین و عمل به آن از طریق احادیث صحیح اهل بیت علیهم السلام و سنت هایی که مبنای عمل می باشند و با انجام آنها واجبات الهی و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ادا می گردد، هستند از آن کتاب بهره مند شوند... و الحمد لله خداوند تألیف آنچه خواسته بودی را فراهم کرد...ف.

ص: ۱۶۵

۱- اصول کافی، مقدمه مؤلف.

از این عبارات معلوم می شود که مرحوم کلینی کتاب کافی را در پاسخ به نیاز کسانی که در تشخیص معارف صحیح دینی متحیر مانده اند، تنظیم کرده و قصد ایشان تألیف کتابی بوده که دانش پژوه را در یافتن معارف اهل بیت علیهم السلام از مراجعه به کتاب های دیگر بی نیاز کند و به همین دلیل اسم آن را «کافی» گذاشته است. با توجه به این جهات اگر ایشان به جمع آوری همه گونه حدیثی - اعم از آنچه می توان به صدورش از ائمه علیهم السلام مطمئن شد و آنچه نمی توان با اطمینان به آن حضرات نسبت داد - در کتاب خویش پرداخته بود، چنین روشی هرگز رفع تحیر از درخواست کننده کتاب نمی کرد و او را همچنان در سرگردانی باقی نگه می داشت.

در نتیجه باید گفت که ایشان در کتاب کافی به نقل آنچه از نظر خود اسنادش به ائمه علیهم السلام قطعی بوده پرداخته و از آنچه نسبتش به ایشان مشکوک بوده پرهیز کرده است. و این مطلب را خود ایشان به صراحت فرموده اند که آثار صحیح از معصومین علیهم السلام را که با عمل به آنها واجبات خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ادا می گردد، در کتاب خود آورده اند. و بنابراین شکی باقی نمی ماند که قصد مرحوم کلینی این نبوده که هر حدیثی را در هر موضوعی هر چند که به صدورش از معصوم علیه السلام اعتماد نداشته است در کتاب خود بیاورد بلکه احادیث صحیح را جمع کرده است.

تفاوت اصطلاح قدما و متأخرین در مورد حدیث صحیح

البته «صحیح» در زمان مرحوم کلینی به اصطلاح قدما به کار رفته که

غیر از اصطلاح متأخرین از علما می باشد. قدما حدیثی را که مقارن و معتضد به جهاتی باشد که موجب وثوق و اطمینان به صدور آن گردد، صحیح می دانستند. مرحوم شیخ بهایی در کتاب «مشرق الشمسین» ضمن تصریح به این مطلب، شرایط صحت حدیث نزد قدمای امامیه را برشمرده است. علامه شیخ حرّ عاملی در خاتمه کتاب وسائل الشیعه پس از نقل عبارات مرحوم شیخ بهایی اضافه کرده است:

ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ أَوَّلَ مَنْ قَرَّرَ الاصطلاحَ الجَدِيدَ العَلامَہ قُدَّسَ سِرُّهُ. (۱)

یعنی مرحوم شیخ بهایی فرموده است: اول کسی که اصطلاح جدید را در علم حدیث وضع کرده، مرحوم علامه حلّی قدس الله سرّه می باشد.

معلوم می شود که علمای شیعه تا زمان مرحوم علامه، تعبیر «صحیح» را به معنای فوق الذکر به کار می بردند. بنابراین مرحوم کلینی هم که قبل از زمان علامه حلّی بوده، این کلمه را به همان معنا استعمال کرده است. این چیزی است که علامه شیخ حرّ عاملی پس از نقل عبارات مرحوم کلینی در مقدمه کافی، به آن تصریح کرده است. ایشان فرموده است:

فَعَلِمَ أَنَّ كُلَّ مَا فِيهِ صَحِيحٌ بِاصطلاحِ القُدَمَاءِ بِمَعْنَى الثَّابِتِ عَنِ المَعصُومِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْقَرَائِنِ القَطْعِيَّةِ دُو التَّوَاتُرِ. (۲) .

ص: ۱۶۷

۱- وسائل الشیعه ۶۶/۲۰.

۲- وسائل الشیعه ۶۴/۲۰.

پس معلوم می شود که همه احادیث کافی به اصطلاح قدما صحیح است؛ یعنی صدور همه آنها با وجود قرائن قطعی یا از طریق تواتر از معلوم علیه السلام به ثبوت رسیده است.

از زمان مرحوم علامه حلی به بعد، علمای شیعه احادیث را از لحاظ وضعیت سند آنها به چهار قسم: صحیح، حسن، موثق و ضعیف تقسیم کرده اند. در این اصطلاح حدیث صحیح به حدیثی گفته می شود که سلسله سند آن توسط افراد عادل (یا حداقل ثقه) و امامی مذهب به معصوم متصل شود. مرحوم شیخ حرّ عاملی در خاتمه الوسائل فرموده است:

أصحابُ الاصطلاحِ الجدیدِ قد اشتَرَطُوا فی الراوی العَدالَةَ.

و نیز:

الصَّحیحُ عندهم ما رواه العَدْلُ الامامی الضَّابِطُ فی جمیعِ الطَّبَقَاتِ. (۱)

یعنی اصحاب اصطلاح جدید عدالت و دقت نظر راوی را در همه طبقات شرط صحت حدیث دانسته اند.

با این ترتیب بسیاری از احادیث ضعیف طبق اصطلاح متدخّرين در شمار احادیث صحیح به اصطلاح قدما قرار می گیرد. زیرا آنها ملاک صحت را اطمینان به صدور حدیث از روی قرائن و شرایط خارجیه

ص: ۱۶۸

می دانستند که این ویژگی در بسیاری از احادیث ضعیف به اصطلاح متأخرین موجود بوده است.

نکته مهمی که بزرگان علما بر آن تصریح کرده اند اینکه اصطلاح متأخرین با غمض عین و ندیده گرفتن قرائن و ضمائیم خارجیّه احادیث است، در حالی که آنچه قدما در حکم به صحت حدیث بر آن استناد می کردند، نوعاً قرائن خارجیّه ای بوده که اطمینان به صدور خبر از معصوم علیه السلام برای ایشان می آورده است. مثلاً اگر حدیثی در چند اصل از اصول اربعمائه که مشهور و متداول بین اصحاب ائمه علیهم السلام بوده، آمده باشد، از نظر قدما که به آن اصول دسترسی داشتند صحیح محسوب می شده، در حالی که چه بسا در اصطلاح متأخرین ضعیف یا مجهول تلقی گردد.

علت اختلاف نظر قدما و متأخرین درباره حدیث صحیح

علت اختلاف نظر بین قدما و متأخرین این است که قدما به دلیل نزدیک بودن به زمان حضور ائمه علیهم السلام به منابع دست اول حدیثی که اصحاب ائمه علیهم السلام بدون واسطه از ایشان شنیده و ضبط نموده بودند، دسترسی داشتند و احادیثی که در کتاب هایشان آورده اند مستقیماً از آنها نقل کرده اند. این منابع دست اول همان است که در اصطلاح علم الحدیث «اصول» نامیده می شود.

اصل در اصطلاح علمای حدیث مجموعه ای از روایات است که راوی بلاواسطه از لسان امام علیه السلام شنیده و ضبط نموده باشد... یا مراد به اصل، مجرد کلام امام علیه السلام است در مقابل کتاب و مصنف

که در آنها علاوه بر کلام ائمه علیهم السلام از خود مؤلف نیز بیاناتی هست. (۱)

این اصول در اعصار گذشته بین علمای امامیه متداول و مشهور بوده و با توجه به دقتی که اصحاب ائمه علیهم السلام در نوشتن احادیث ایشان داشتند و تأیید این نوشته ها از جانب خود ائمه علیهم السلام شکی در صدور احادیث این اصول از ایشان وجود نداشته است. به همین دلیل محدثان شیعه که احادیث خود را از این منابع دست اول و مورد اعتماد نقل می کردند، خود را مقید به ذکر اسناد آن نمی دانستند؛ به طوری که گاهی سندها را به طور کامل نمی آوردند یا به صورت مرفوع آن را از امام علیه السلام نقل می کردند و در مواردی که سند را متصل به معصوم علیه السلام می کردند، این کار را صرفاً به عنوان تیمن و تبرک و اینکه خبر به صورت ظاهر شکل مرسل پیدا نکند، انجام می دادند. و به همین دلیل گاهی در نقل حدیثی که از چند طریق به معصوم علیه السلام متصل می شود، به ذکر یک سلسله از روای آن اکتفا می کردند و از بقیه طرح نامی نمی بردند.

در اثر گذشت زمان و مخالفت های زیادی که با حافظان حدیث اهل بیت علیهم السلام و اصول آنها صورت گرفت، آن منابع اولیه به تدریج از دسترس علمای امامیه خارج شد و آنچه به دست متأخرین رسیده یک سری احادیث مرسل (بدون سند) و مجموعه ای از احادیث مسند با همان سندهایی است که قدما برای تیمن و تبرک در کتاب های خود آورده اند. با این ترتیب آنچه مورد بحث و تحقیق متأخرین قرار ۷.

ص: ۱۷۰

گرفته، اخباری است خالی از همه قرائنی که در نزد پیشینیان داشته و بدون ذکر مأخذ و اصلی که از آن نقل شده است. این گونه اخبار را متأخرین به صحیح و موثق و حسن و ضعیف تقسیم کرده اند:

أَنَّهُمْ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ مَوْرَدَ التَّقْسِيمِ هُوَ الْخَبْرُ الْوَاحِدُ الْخَالِي عَنِ الْقَرِينَةِ. وَقَدْ عَرَفَتْ أَنَّ أَخْبَارَ كُتُبِنَا مُحْفُوفَةٌ بِالْقَرَائِنِ. وَقَدْ اعْتَرَفَ بِذَلِكَ أَصْحَابُ الْأَصْطِلَاحِ الْجَدِيدِ فِي عَدَّةٍ مَوَاضِعَ قَدْ نَقَلْنَا بَعْضَهَا. (۱)

علمای شیعه همگی اتفاق نظر دارند بر اینکه آنچه مورد تقسیم علمای حدیث قرار گرفته، آن خبر خالی از قرینه است. و تو متوجه شدی که احادیث کتاب های ما محفوف به قرائن بوده. و به این مطلب اصحاب اصطلاح جدید (در علم الحدیث) در موارد متعددی اعتراف کرده اند که برخی از آن موارد را نقل کردیم.

روش قدما در تألیف کتب حدیث

در اینجا برای آنکه رسم قدما در نوشتن کتاب های حدیث بهتر روشن شود، مطالبی را از دو عالم بزرگ شیعی، مجلسی اول و دوم (پدر و پسر) عیناً نقل می کنیم.

مرحوم علامه مجلسی اول در مقدمه شرح خود در کتاب «من لایحضره الفقیه» می فرماید:

الظاهر صحه الاخبار التي ذكرها ثقة الاسلام في الكافي و ۳.

ص: ۱۷۱

الَّتِي ذَكَرَهَا الصَّدُوقُ فِي هَذَا الْكِتَابِ بِشَهَادَةِ الشَّيْخِينَ الْإِكْمَلِينَ بِصِحَّتِهَا... فَإِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الشَّيْخِينَ نَقَلَا جَمِيعَ مَا فِي الْكِتَابَيْنِ مِنَ الْأَصُولِ الْأَرْبَعَمَائَةِ الَّتِي كَانَ اعْتِمَادُ الطَّائِفَةِ الْمُحَقِّقَةِ عَلَيْهَا؛ كَمَا ذَكَرَهُ الصَّدُوقُ صَرِيحاً وَ يُفْهَمُ مِنْ كَلَامِ ثِقَةِ الْإِسْلَامِ أَيْضاً. بَلِ الظَّاهِرُ أَنَّ مُرَادَهُمَا بِالصِّحَّةِ غَيْرُ الصِّحَّةِ الْمُتَعَارَفَةِ بَيْنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ صِحَّةِ الطَّرِيقِ الَّتِي كَانَ رُؤَاتِبُهَا ثِقَاتٍ أَعَمَّ مِنْ أَنْ يَحْصَلَ بِالْخَبْرِ الْعِلْمُ أَوْ الطَّنُّ أَوْ لَا يَحْصُلَ شَيْءٌ مِنْهُمَا، بَلِ مُرَادُهُمَا الْقَطْعُ بِالْوَرُودِ مِنَ الْمَعْصُومِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ مَا قَالَ الْإِمَامُ وَ سَمِعْتُ مِنْهُ كَذَا وَ حُصُولَ الْقَطْعِ لَهُمْ إِمَّا بِتَوَاتُرِ الْخَبْرِ أَوْ بِضَمِّ الْقَرَائِنِ الَّتِي كَانَتْ حَاصِلَةً لَهُمْ. (١)

ظاهر این است که اخبار ثقه الاسلام در کافی و آنچه مرحوم صدوق در این کتاب (من لا يحضره الفقيه) آورده، همگی صحیح است زیرا این دو شیخ بزرگوار به صحت آنها شهادت داده اند... . ظاهر این است که این دو شیخ همه آنچه در کتاب هایشان آورده اند از اصول اربعمائه که مورد اعتماد طایفه بر حق (شیعه) است نقل کرده اند که این مطلب را مرحوم صدوق صریحاً فرموده و از کلام ثقه الاسلام (کلینی) هم فهمیده می شود. بلکه (بالا-تر از این) ظاهر این است که منظور ایشان از صحت، غیر از اصطلاح رایج میان متأخران است که صحت طرق حدیث مورد نظرشان می باشد و ۱.

ص: ۱۷۲

اگر راویان حدیثی ثقه باشند حدیث را صحیح می دانند اعم از اینکه به صدور حدیث از معصوم علیه السلام یقین یا گمان حاصل شود یا اینکه هیچ کدام از این دو حاصل نشود. این، طریقه متأخران است؛ ولی مراد قدما از صحّت، یقین به صدور حدیث از معصوم علیه السلام می باشد، و در این صورت نقل ایشان به منزله این است که بگوید: امام علیه السلام فرمود و از ایشان مطلب را شنیدم. و حصول این یقین یا از طریق تواتر حدیث و یا با انضمام قرائنی بوده که برای ایشان وجود داشته است.

و علیّی حالٍ فالظاهرُ منهم النقلُ مِنَ الكُتُبِ المعتبره المشهوره. فاذا كَانَ صاحبُ الكُتَابِ ثَقَّةً يَكُونُ الخَبْرُ صحیحاً. لِأَنَّ الظاهرَ مِنْ نَقْلِ السُنَدِ إِلَى الكُتَابِ المشهور المتواتر مجردُ التَّيَمُّنِ وَ التَّبَرُّكِ سَيِّمًا إِذَا كَانَ مِنَ الجَمَاعَةِ المشهورينَ كالفَضِيلِ بنِ يَسَارٍ وَ مُحَمَّدِ بنِ مسلمِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. فَإِنَّ الظاهرَ أَنَّهُ لَا يَضُرُّ جِهَالَهُ سَنَدَيْهِمَا.

... وَ مَعَ كَثْرَةِ التَّبَعِ يَظْهَرُ أَنَّ مدارَ ثَقَّةِ الاسلامِ أَيضاً كَانَ عَلَى الكُتُبِ المشهوره وَ كَانَ اتِّصَالُ السُنَدِ عِنْدَهُ أَيضاً لِمُجَرَّدِ التَّيَمُّنِ وَ التَّبَرُّكِ وَ لِنَلَا يَلْحَقُ الخَبْرُ بِحَسَبِ الظاهرِ بِالْمُرْسَلِ. فَان رَوَى خَبْرًا عَنْ حَمَادِ بنِ عِيسَى أَوْ صفوانِ بنِ يحيى أَوْ مُحَمَّدِ بنِ أَبِي عميرِ فالظاهرُ أَنَّهُ أَخَذَ مِنْ كُتُبِهِمْ فَلَا يَضُرُّ الجِهَالَةَ الَّتِي تَكُونُ فِي السُنَدِ إِلَى الكُتُبِ بِمِثْلِ مُحَمَّدِ بنِ اسماعيلِ عَنِ الفَضِيلِ أَوْ الضعيفِ بِمِثْلِ سهلِ بنِ زياد... .

وَ كُلُّ مَا ذَكَرْتُهُ يَظْهَرُ مِنَ التَّبَعِ بَحِيثٌ لَا يَلْحَقُهُ شَكٌّ وَ الغرضُ

به هر حال ظاهر کار ایشان این است که از کتاب های معتبر معروف احادیث خود را نقل کرده اند. بنابراین اگر صاحب کتاب مورد اعتماد باشد خبر صحیح خواهد بود. چون وقتی سند حدیثی را به کتاب متواتر مشهوری می رسانند، ظاهر این است که فقط قصد تیمّن و تبرّک از این کار دارند، به خصوص وقتی از افراد معروفی چون فضیل بن یسار و محمّد بن مسلم رضی الله عنهما باشد، که در این صورت مجهول بودن سند آنها ضرری به صحّت حدیث نمی زند.

... با تتبع و تحقیق فراوان معلوم می شود که مبنای ثقه الاسلام (کلینی) هم براساس کتاب های مشهور بوده و متّله بودن سند حدیث (به معصوم علیه السلام) نزد او هم فقط از جهت تیمّن و تبرّک بوده و اینکه حدیث به صورت ظاهری، به شکل حدیث مرسل (بدون سند) نباشد. بنابراین اگر ایشان حدیثی را از حمّاد بن عیسی یا صفوان بن یحیی یا ابن ابی عمیر نقل کند، مجهول بودن کسانی چون محمد بن اسماعیل که از فضل نقل کرده یا ضعف کسانی مانند سهل بن زیاد که در سلسله سند آن کتاب ها هستند، ضرری به صحّت و اعتبار حدیث نمی زند...

همه آنچه ذکر کردم از تحقیق و تتبع روشن می شود آنچنان که شکی باقی نمی ماند و هدف از بیان این مطالب ارائه طریق ۰.

ص: ۱۷۴

می باشد.

اینها مسائلی بود که مرحوم مجلسی اول در اثبات صحّت احادیث کافی و من لایحضره الفقیه فرموده اند که چون کاملاً گویاست نیازی به توضیح آنها نداریم.

همین مطالب را با تفصیل بیشتر مرحوم علامه مولی محمد باقر مجلسی در شرح اربعین خود آورده اند، این بحث به مناسبت بررسی و تحقیق ایشان درباره سند حدیثی است که مرحوم کلینی آن را با سند خود از ابن ابی عمیر در کافی نقل کرده است. ایشان پس از بحثی که درباره مجهول بودن یکی از روای حدیث (محمّد بن اسماعیل) مطرح کرده می فرماید:

لکن جهالتّه لایقدح فی صحّه الحدیث. (۱)

ولی مجهول بودن ایشان ضرری به صحّت حدیث نمی زند.

ایشان برای اثبات ادّعی خود به چند دلیل می آورد:

الأوّل أنّ روایه الكلینی عنه فی أكثر الاخبار الّتی أوردها فی کافی و اعتمادّه علیه یدلّ علی ثقّته و عدالتّه و فضله. (۲)

دلیل اول این است که روایت کردن مرحوم کلینی در اکثر احادیث کافی از او و اعتماد ایشان بر او، دلالت بر ثقه و عادل و با فضیلت بودن او می کند. ۹.

ص: ۱۷۵

۱- کتاب الاربعین / ۵۰۹.

۲- کتاب الاربعین / ۵۰۹.

طبق این دلیل از نظر علامه مجلسی صرف اعتماد مرحوم کلینی بر یک شخص، برای اثبات عدالت و وجوب اعتماد بر او کفایت می کند. دلیل سومی که ایشان برای اثبات صحت حدیث آورده، چنین است:

الثالثُ أَنَّ الظاهرَ أَنَّ هذا الخبرَ مأخوذٌ من كتابِ ابنِ عميرِ كما لا يخفى على مَنْ له أنى تتبع. وكتبُ ابنِ أبي عميرِ كانت أشهرَ عندَ المحدثينَ من أصولنا الأربعةِ عندنا بل كانتِ الأصولَ المعتبرةُ الأربعمائةِ عندهم أظهرَ من الشمسِ فى رابعهِ النهارِ. فكما أَنَا لا نحتاجُ إلى سندٍ لهذهِ الأصولِ الأربعةِ و إذا أوردنا سنداً فليسَ إلَّا للتَّيْمَنِ و التَّبَرُّكِ و الاقتداءِ بِسَنَةِ السلفِ و ربَّما لم نُبالِ بِذكرِ سندٍ فيه ضعفٌ أو جهالةٌ لِذلك، فكذا هؤلاءِ الدكا بَرُّ من المؤلفينَ لذلك كانوا يكتفونَ بِذكرِ سندٍ واحدٍ إلى الكتبِ المشهوره و إن كانَ فيه ضَعْفٌ أو مجهولٌ. و هذا بابٌ واسعٌ شافٍ نافعٌ إن أتيتها يظهرُ لك صحَّه كثيرٌ من الاخبارِ التى وَصَفَهَا القومُ بِالضَّعْفِ. (۱)

دلیل سوم اینکه ظاهراً این حدیث از اکتاب ابن ابی عمیر نقل شده است که با کمترین تتبع این امر ثابت می شود. و کتاب های ابن ابی عمیر نزد محدثین از کتب اربعه نزد ما مشهورتر بوده است. بلکه اصول معتبر اربعمائه نیز نزد آنها از خورشید در وسط آسمان روشن تر بوده است. پس همان گونه که ما در نقل حدیثی از کتب *

ص: ۱۷۶

اربعه احتیاج به سند نداریم و اگر سندی ذکر کنیم صرفاً به خاطر تیمن و تبرک و پیروی از سنت گذشتگان بوده و چه بسا ذکر یک سند ضعیف یا مجهول برای ما اهمیتی ندارد، بزرگان مؤلفین این کتب اربعه هم همین حالت را نسبت به کتب اصلی و اصول اربعمائه داشتند. به همین دلیل به ذکر یک سند از کتاب های معروف اکتفا می کردند هرچند که ضعیف یا مجهول باشد. و این باب وسیع شافی و نافی است که اگر از آن وارد شوی صحت بسیاری از اخباری که متأخرین آنها را ضعیف دانسته اند، روشن می شود.

علامه مجلسی در اثبات مدّعی خود هفت شاهد آورده که ما برای رعایت اختصار، ترجمه برخی از آنها در اینجا می آوریم:

شاهد اول اینکه گاهی مرحوم کلینی سند خود را به ابن محبوب یا ابن ابی عمیر یا دیگر صاحبان کتاب های معروف متصل می کند، سپس در جای دیگر سند حدیث را از خود ابن محبوب شروع می کند و روایت قبل از او را حذف می کند. این اختلاف در نقل نیست مگر به این جهت که ایشان حدیث را از کتاب ابن محبوب (یا دیگری) نقل کرده و سند آن را فقط یک بار ذکر می کند. این کار باعث می شود کسانی که درایت حدیث ندارند گمان می برند که آن خبر مرسل و بدون سند است.

شاهد دوم اینکه گاهی مرحوم کلینی و شیخ طوسی یک خبر را در دو جا روایت می کنند و سند آن را به صاحب کتاب ذکر می کنند،

ص: ۱۷۷

سپس همین خبر را عیناً در جای دیگری با سند دیگری از صاحب کتاب نقل می کنند یا اینکه سند یا سندهای دیگری را به آن ضمیمه می کنند. و گاهی مشاهده می کنی که ایشان با سندهای صحیح، خبری را در یک جا نقل می کنند سپس در جای دیگری همان خبر را با سند ضعیفی می آورند. و این نیست مگر به خاطر اینکه آنها آوردن سندهای اخبار برایشان اهمیت نداشته زیرا این کتاب ها نزد آنها کاملاً مشهور بوده است.

شاهد پنجم اینکه گاهی قدما و متوسّطین خبری را متّصف به صحّت می کنند یا اینکه در سند آن کسانی هستند که توثیق نشده اند. متأخرین از این امر غفلت کرده و بر آنها بر مورد افرادی که توثیق نشده اند مانند احمد بن محمد بن ولید و احمد بن محمد بن یحیی عطار و حسین بن حسن بن ابان و امثال اینها، اعتراض کرده اند.

چنین عملی از قدما و متوسّطین به این جهت بوده که آنها اخبار را از کتاب های معتبر و متواتر نقل می کردند و ذکر سند برایشان اهمیتی نداشته است. (۱)

این سه شاهد از هفت شاهی است که علامه مجلسی در اثبات مدّعی خویش آورده است. مطالعه بقیه شواهد را به عهده خوانندگان علاقمند می گذاریم.

ایشان در پایان بحث می فرماید با توجّه به آنچه بیان شد احتیاجی ۱.

ص: ۱۷۸

به تکلفاتی که بعضی از اخباریون در تصحیح اخبار مرتکب شده اند، پیدا نمی شود. و بعد تصریح فرموده اند که راه های دیگری هم برای تصحیح اخبار قدماست که این کتاب گنجایش طرح آنها را ندارد.

نتیجه آنچه از علامه مجلسی اول و دوم درباره نحوه تألیف و تنظیم کتب حدیثی قدما نقل کردیم، این است که برخلاف تصوّر بعضی افراد ناآگاه، ایشان احادیث خود را از افواه رجال (موثق و غیر موثق) نگرفته اند بلکه مراجع آنها اصول اربعمائه و کتب حدیثی دست اوّل بوده که اصحاب ائمه علیهم السلام بدون واسطه آن را شنیده و ضبط کرده بودند. این منابع در اختیار آنها بوده و برای نقل حدیث از آن احتیاجی به ذکر سند نبوده است. اما سندهایی که مرحوم کلینی در ابتدای احادیث آورده یا مرحوم صدوق و شیخ طوسی در انتهای کتاب هایشان (من لایحضره الفقیه، تهذیب و استبصار) آورده اند، اینها مشایخ اجازه آنها در نقل حدیث از اصول بوده اند که قدما به ذکر نام ایشان در کتاب های خود تبرّک می جستند. توضیح این مطلب در کتاب ارزشمند «الاعلام الهادیه الرفیعه» از تألیفات رجالی معاصر مرحوم علامه شیخ علی نمازی شاهرودی به طور کامل آمده است. ما ترجمه فرازی از عبارات ایشان را در اینجا ذکر می کنیم:

مشایخ ثلاثه (مرحوم شیخ طوسی، صدوق و کلینی) در کتب اربعه خود، احادیث را از اصول اربعمائه و غیر آن که معروف و استناد آن به مؤلفین آنها ثابت بوده نقل کرده اند. تفاوت نحوه عمل آنها با یکدیگر در این بوده که مرحوم کلینی طریق خود به آن اصول و سلسله رجال اجازات مؤلفین آنها را در اول حدیث ذکر کرده که نزد

مشهور سند حدیث محسوب می شود. گاهی یک اصل مشتمل بر صد حدیث یا بیشتر و یا کمتر در ابواب مختلف بوده که مرحوم کلینی هر یک از آنها را در جای مناسب خود آورده و در هر مورد همان طریق و نام مشایخ اجازه خود را ذکر کرده است. و با این ترتیب گاهی یک طریق را صد بار یا کمتر و یا بیشتر تکرار کرده است.

اما مرحوم شیخ طوسی و صدوق برای اینکه نام مشایخ خود را تکرار نکنند، همه آنها را در آخر کتاب هایشان آورده اند. (۱). ایشان در قسمتی دیگر از همین کتاب توضیح می دهند که ذکر نام مشایخ اجازه نقل حدیث منافاتی با اینکه آن اصول در اختیار مؤلفین کتب اربعه بوده ندارد و ایشان با وجود اینکه منابع اولیه را در اختیار داشتند، سلسله رجال اجازه خود را برای تیمن و تبرک نام می بردند.

کسی که در کتاب الاجازات تأمل کند می فهمد که روش قدما از علما رضوان الله تعالی علیهم این بود که وقتی کسی نزد آنها کتابی یا کتاب هایی را در فقه یا حدیث یا اصول می آموخته و و آن را به اتمام می رسانده از استاد در نقل مطالب و روایات آن کتاب اجازه می خواسته، چه آن کتاب یا کتاب ها را خود استاد تصنیف کرده و یا تصنیف دیگری بوده باشد، استاد هم از جانب خودش یا از جانب مصنف کتاب بدون واسطه یا با واسطه به او اجازه نقل از آن کتاب را می داده است. پس با وجود اینکه کتاب نزد هر دو موجود بوده، ۵.

ص: ۱۸۰

استاد طریق خود را تا مصنف ذکر می کرده. مثلاً متعلم نزد استاد کتاب ارشاد شیخ مفید را درس گرفته آنگاه استاد به شاگرد اجازه نقل از کتاب مرحوم مفید را با سه واسطه از ایشان می داده است و این در حالی بوده که خود کتاب ارشاد معروف و مشهور و مورد اعتماد و نزد هر دو موجود بوده است.

روش مشایخ ثلاثه (شیخ طوسی، صدوق و کلینی) هم در نقل از اصول و منابع دست اول به همین ترتیب بوده است. مثلاً مرحوم کلینی کتاب علی بن جعفر علیه السلام را نزد محمدبن یحیی عطار خوانده که محمدبن یحیی اجازه نقل احادیث آن کتاب را به ایشان داده است. خود محمدبن یحیی آن کتاب را نزد عمرکی و او هم بدون واسطه از خود علی بن جعفر علیه السلام آموخته یا از او شنیده یا او کتابش را داده و اجازه نقل از آن را داده است. در این صورت طریق کلینی به این کتاب عبارت می شود از: محمدبن یعقوب از محمدبن یحیی از عمرکی از علی بن جعفر، که این طریق را ایشان صدها بار تکرار کرده است. مرحوم شیخ طوسی و صدوق هم حدیث خود را از اصول گرفته و در پایان کتاب هایشان طرق خود را ذکر کرده اند. (۱)

این مطالب را نسبتاً به صورت مفصّل به این منظور آوردیم تا سرّ اختلافی که در ارزیابی سند حدیث بین قدما و متأخرین وجود دارد معلوم شود و اینکه چرا احادیثی که نزد قدما صحیح محسوب می شده ۷.

ص: ۱۸۱

از نظر متأخرین گاهی به عنوان ضعیف یا مجهول تلقی می شود. با توضیحات گذشته روشن شد که اصول اربعمائه یعنی همان مجموعه هایی از احادیث ائمه علیهم السلام که اصحاب ایشان بدون واسطه از ایشان شنیده و ضبط کرده بودند، در اختیار قدما بوده است و آنها کتاب های خود را از روی آن اصول می نوشتند. این اصول کم کم از بین رفته و به دست متأخرین نرسیده است هرچند که علمای رجال بسیاری از آنها را شناسایی کرده اند. به عنوان نمونه علامه رجالی مرحوم آیت الله شیخ علی نمازی شاهرودی ۶۵ اصل از آن ۴۰۰ اصل را به طور دقیق معرفی کرده و طرق مشایخ ثلاثه را به هریک از آنها ذکر کرده است. (۱)

احادیثی که قدما در کتاب های خود آورده اند یا به صورت مرسل و مرفوع از امام علیه السلام نقل شده یا اینکه سند آنها به صورت ناقص ذکر شده و یا حدیثی که از چند طریق به اصل منتهی می شده، فقط بعضی از طرق آن که احیاناً راوی ضعیف یا مجهول در آنها وجود داشته، ذکر شده است. علت این امر عدم اعتنای قدما به ذکر سند بوده چون اصلاً نیازی به این کار احساس نمی کردند. مانند اینکه ما اگر در حال حاضر بخواهیم حدیثی را از کتاب کافی که موجود و مشهور بین امامیه است نقل کنیم، نیازی به اینکه اجازات استادی که نزد او کتاب کافی را خوانده ایم ذکر کنیم نمی بینیم. البته اکنون این سنت قدما که اجازات استاد خود را تا مؤلف کتاب ذکر می کردند، در بین ما منسوخ شده

است، ولی در آن زمان که چنین روشی مرسوم بوده نیز ذکر مشایخ اجازه برای اثبات اعتبار احادیث در صورتی که خود کتاب در اختیار ناقل بوده ضرورت نداشته است و به همین دلیل قداً خود را مقید به ذکر سند که در واقع طریق آنها به اصل مورد نظر بوده، نمی دانستند.

نزد متأخرین که آن اصول را در اختیار نداشتند، این طرق به عنوان سندهای احادیث تلقی شده و همان طوری که قبلاً بیان شد، تقسیم احادیث به اقسام چهارگانه بدون در نظر گرفتن مآخذ و منابع اولیه آنها و قرائتی که برای قداً وجود داشته، انجام گرفته است. و همین باعث شده تا بسیاری از احادیث صحیح نزد قداً، عنوان ضعیف یا مجهول پیدا کنند، اما این ضعف یا جهالت نسبت به بعضی از روای همان طور که به تفصیل بیان شد، به معنای عدم اعتبار آن نزد متأخرین نیست. چون ایشان خود به این مطلب اذعان دارند که قرائن یقین آور نزد قداً، اکنون موجود نیست و اعتماد گذشتگان بدون دلیل و مدرک نمی باشد.

باید دانست که بسیاری از احادیث ضعیف طبق اصطلاح متأخرین در شمار احادیث صحیح به عقیده قدامی امامیه است. زیرا آنان ملاک صحت را وثوق و اعتماد به صدور حدیث از معصوم علیه السلام می دانستند و چنانکه گفتیم پاره ای از احادیث ضعیف (قسم چهارم) مورد اعتماد پیشوایان علم حدیث بوده همان طور که اعراض قداً خود از موجبات ضعف حدیث بوده است اگرچه جهات ضعف در آن مشهود نباشد. زیرا اصطلاح متأخرین با غمض عین و ندیده گرفتن قرائن و ضمائم خارجی است. از اینرو

چون احادیث موثق الصدور به واسطه قرائنی مورد اعتماد و وثوق متقدمین بوده، صحت آنها بی ملامت نیست. (۱)

ضعیف یا مجهول بودن سند حدیث در کتب قدما ضروری به اعتبار آن نمی زند

این موضوع که ضعیف یا مجهول بودن راوی به اصطلاح متأخرین ضروری به اعتبار حدیث نزد علمای امامیه نمی زند، مورد قبول همه ایشان است و اختصاصی به اخباریین ندارد. علامه بزرگ مرحوم وحید بهبهانی که پرچمدار اصولیین در زمان خود بودند، به همین موضوع تصریح کرده اند. ایشان فرموده اند:

لَا يَضُرُّنَا جَهَالَةُ بَعْضٍ مِنْ وَقَعَ فِي الطَّرِيقِ لِكُونَِ الْكُتُبِ وَالْأَصُولِ مَعْرُوفَةً مَشْهُورَةً ثَابِتَةً إِلَى مُؤَلِّفِيهَا... فَلَا وَجَهَ كَمَا قِيلَ إِنَّ طَرِيقَ الصَّدُوقِ أَوْ الشَّيْخِ إِلَى شَخْصٍ إِذَا كَانَ ضَعِيفًا حُكِمَ بِضَعْفِ الرَّوَايَةِ الْمَرْوِيَّةِ عَنْ ذَلِكَ الطَّرِيقِ. (۲)

اگر یکی از کسانی که در طریق نقل حدیث هستند، مجهول باشد، ضروری برای ما ندارد. زیرا کتابها و اصول شناخته شده و معروف بوده و استناد آنها به نویسندگانشان اثبات شده بود...

پس این سخن که گفته شود طریق شیخ صدوق یا شیخ طوسی به یک شخص اگر ضعیف باشد، به ضعف روایتی که از طریق آن شخص نقل شده حکم می شود، سخنی بدون دلیل است. ۱.

ص: ۱۸۴

۱- کاظم مدیرشانه چی: درایه الحدیث / ۴۷ و ۴۸.

۲- نقل از «مستدرکات علم الرجال» ۶۱/۱.

خود علامه مجلسی که به تفصیل نظراتشان را نقل کردیم جزء اخباریین به حساب نمی آیند. ایشان در شرحی که بر کتاب شریف کافی نگاشته اند، در ابتدا ارزیابی متأخرین را نسبت به سند حدیث مطرح کرده و سپس به شرح آن پرداخته اند. با این ترتیب بسیاری از احادیث را به عنوان ضعیف و برخی را به عنوان مجهول یا مرسل و تعدادی را هم به عنوان صحیح و یا موثق معرفی کرده اند. آنچه مهم است اینکه ایشان در این جهت فقط به اصطلاح متأخرین نظر داشته و در حقیقت نقل نظر آنها را کرده اند، و گرنه با توجه به مطالبی که از کتاب الاربعین ایشان نقل کردیم، اعتبار همه احادیث کافی نزد ایشان به هیچ وجه مخدوش نمی شود.

استفاده از سند احادیث در مقام تعارض بین آنها

تنها چیزی که مرحوم مجلسی بر آنچه در کتاب الاربعین آورده افزوده این است که گاهی در مقام تعارض بین دو خبر، سند یکی از آنها بر دیگری ترجیح پیدا می کند و به این اعتبار یکی اقوی از دیگری می شود. با این ترتیب مرجح سندی حداکثر برای ترجیح خبر اقوی بر خبر قوی است نه اینکه یکی را قوی و دیگری را ضعیف بدانیم. این هم در مقامی است که ناچار به ترجیح بین یکی از دو خبر بشویم که در هنگام تعارض چنین چیزی پیش می آید، و گرنه به طور عادی هیچ یک از احادیث به اصطلاح ضعیف در کتب قدما که از اصول اربعمائه مطالب خود را جمع آوری کرده اند، بی اعتبار یا کم اعتبار نیست.

علامه مجلسی در شرح مقدمه مرحوم کلینی بر کافی، آنجا که ایشان بر صحت احادیث کتابش شهادت داده است (بالآثار الصحیحه عن الصادقین علیهم السلام) چکیده نظر خود را درباره اعتبار احادیث کتاب کافی چنین ارائه داده است:

خلاصه القول فی ذلك و الحق عندی فیہ: أن وجود الخبر فی أمثال تلك الأصول المعتبره مما یورث جواز العمل به لکن لا بد من الرجوع الی الأساتید لترجیح بعضها علی بعض عند التعارض. فإن کون جميعها معتبراً لا ینافی کون بعضها أقوى. (۱)

خلاصه مطلب و عقیده صحیح از نظر من این است که: اگر حدیثی در امثال این اصول مورد اعتماد باشد، برای اینکه عمل به آن جایز باشد کفایت می کند؛ ولی در مقام تعارض باید به سندهای آنها رجوع کرد تا یکی را بر دیگری ترجیح داد. زیرا معتبر بودن همه آنها منافاتی با اینکه بعضی از آنها اقوی باشد ندارد.

ایشان در همین خلاصه عقیده اش دو بار بر معتبر بودن احادیث کتاب هایی مانند کافی تصریح کرده و وجود حدیثی را در یکی از آنها برای آنکه بتوان برطبق آن عمل کرد کافی دانسته است. معلوم است که با این حساب از نظر ایشان فقیه می تواند به صرف وجود حدیثی در این کتب طبق آن فتوا بدهد البته به شرط اینکه معارض نداشته باشد. در صورت تعارض اگر جمع بین آنها ممکن نبود، مرجح سندی یکی است.

ص: ۱۸۶

از مرجحاتی است که حدیثی را تقویت می کند یعنی در مقام عمل به یکی از آنها، آنکه سندش محکم تر است اقوی می شود.

بنابراین از نظر مرحوم مجلسی ضعیف یا مجهول بودن یک حدیث در کافی و امثال آن به اصطلاح متأخرین لطمه ای به صحت و اعتبار آن وارد نمی سازد و چنانچه قبلاً از خود ایشان نقل کردیم روش قدما در تألیف کتب حدیثی خود به نحوی بوده که با وجود ضعیف یا مجهول بودن بعضی از روایات یک حدیث انسان نمی تواند آن را بی اعتبار و یا حتی کم اعتبار بداند، به خاطر آنکه چه بسا سند دیگری برای این حدیث وجود داشته که مؤلف آن را ذکر نکرده و در آن ضعف یا جهالتی نبوده، یا حدیثی که به عنوان مرسل ذکر شده در واقع مسند بوده است. زیرا همان طور که گفتیم قدما مقتید به ذکر سندهای کامل احادیث نبوده اند و آنچه هم ذکر کرده اند مشایخ اجازه نقل روایت از کتاب هایی بوده که پیش استاد می آموختند.

پس در مجموع از نظر علامه مجلسی همه احادیث کافی و امثال آن را می توان معتبر شمرد و ضعیف یا مجهول بودن بعضی از آنها به اعتبارشان لطمه نمی زند.

اعتبار احادیث معرفت در کتب قدما

انگیزه ما از طرح بحث نسبتاً مفصّلی که درباره اعتبار احادیث کتاب های مرحوم کلینی و شیخ صدوق عنوان شد، این بود که در بحث از معرفت و اختیاری بودن آن، اگر اولاً از عقلی بودن مسأله صرف نظر کنیم و ثانیاً تواتر اخبار مربوط به آن را لحاظ نکنیم، در مرتبه سوم بر

فرض اینکه احادیث معرفت اخبار آحاد تلقی شوند، بحث و بررسی در سند این اخبار مورد پیدا می کند. در این مقام با توجه به مباحثی که از بزرگان علما و در صدر آنها مرحوم علامه مجلسی نقل کردیم، اظهار نظر ایشان در شرح احادیث معرفت که بعضاً آنها را مجهول (۱) یا ضعیف (۲) یا مرفوع (۳) دانسته اند، هیچ ضرری به اعتبار آنها نمی زند.

زیرا اولاً- همان طوری که خود ایشان فرمودند همه احادیث کافی از اصول اولیه گرفته شده و ذکر شدن یا ذکر نشدن سند تأثیری در مستند بودن آنها ندارد. بنابراین ضعیف یا مجهول بودن بعضی از مشایخ اجازه، به اعتبار حدیث لطمه نمی زند و چنانچه از مقدمه کتاب مرآه العقول نقل کردیم وجود حدیث در کتاب کافی مجوز عمل به آن می باشد.

ثانیاً تنها موردی که از نظر علامه مجلسی تقسیم بندی متأخرین در احادیث کاربرد پیدا می کند، وقتی است که دو یا چند خبر با یکدیگر تعارض داشته باشند و چنین چیزی در احادیث بحث معرفت به چشم نمی خورد. این احادیث نه با یکدیگر تعارض دارند و نه هیچ کدام با احادیث دیگر متعارض هستند؛ بلکه چنانچه قبلاً بیان شد، مفاد و مدلول این احادیث یک صدا به همان چیزی که وجدانی هر انسان عاقلی هست گواهی می دهد.

ثالثاً خود علامه مجلسی با اینکه پذیرفتن دلالت این احادیث را بر ۲.

ص: ۱۸۸

۱- مرآت العقول ۲/۲۲۱ و ۲۲۶ و ۲۳۴ و ۲۳۵ و ۲۴۳ و ۲۴۸ و ۲۵۵.

۲- مرآت العقول ۲/۲۲۷ و ۲۳۴.

۳- مرآت العقول ۲/۲۲۷.

اختیاری نبودن معرفت - به جهت تمایز قائل نشدن بین معرفت و عقیده - مشکل می دانستند و همان طوری که دیدیم در بحارالانوار و در «رساله دفع شبهه حدیث جهل و معرفت» در مقام توجیه اخبار شش یا هفت احتمال را مطرح فرموده تا آنها را خلاف ظاهر معنا کنند، اما هرگز در سند آنها خدشه نفرموده و هیچ کدام را بی اعتبار نشمرده اند. در حالی که اگر خبر ضعیف یا مجهول در نزد ایشان قابل اعتماد و اتکا نبود، هرگز سراغ تأویل آنها نمی رفتند. بنابراین معلوم می شود که ایشان خود را موظف و مکلف به تعبد نسبت به همان اخباری می دانستند که در اصطلاح متأخرین ضعیف یا مجهول خوانده شده است.

به عنوان مثال همان حدیثی را که ایشان از آن به عنوان حدیث جهل و معرفت نام برده اند - یعنی: «سَّهَّ اشْيَاءَ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صَنْعٌ: المعرفة و الجهل و ...» - در مرآة العقول، «ضعیف» خوانده اند اما در عین حال بحث مفصّلی در معانی مورد قبول آن مطرح کرده اند.

پس کسانی که در بحث معرفت به محض برخورد با یک حدیث مجهول یا ضعیف، آن را کنار گذاشته و خود را مقید به تعبد نسبت به آن نمی دانند، اولاً از وجدان مطلب محروم هستند که نتوانسته اند معنای ظاهری و مدلول صریح اخبار را بفهمند و بپذیرند. و ثانیاً از علم رجال و اصطلاحات آن و روش علامه مجلسی و دیگران در برخورد با احادیث اطلاعی ندارند. نوع برخورد مرحوم مجلسی با اخباری که معنای ظاهری آنها را نمی توان پذیرفت، درسی است برای همه کسانی که خود را پیرو راستین اهل بیت علیهم السلام می دانند. ایشان در «رساله دفع

شبهه حدیث جهل و معرفت» وجه هفتمی که در معنای آن احتمال داده اند این است که: «این احادیث چون موافقتی با مذهب اشاعره دارد محمول بر تقیّه باشد. و این از سابق بعیدتر است.»(۱)

ملاحظه می شود که ایشان احتمال تقیّه را هم که بسیار بعید است مطرح کرده اند ولی در صدور حدیث از معصوم علیه السلام شک نکرده اند. تقیّه در جایی است که صدور حدیث مسلم است امّا وجه صدور که از روی تقیّه بوده یا نه، محلّ تردید است. پس به هر حال در صدور آن از معصوم علیه السلام تردیدی نیست.

ص: ۱۹۰

ما در این کتاب سعی کردیم بحث معرفت و صنع خدا بودن آن را به طور دقیق مطرح کنیم و از جنبه عقلی و نقلی (قرآن و روایات) به بررسی آن پردازیم. نتیجه مباحث این شد که معرفت و به طور کلی هدایت به دست خدای متعال و در اختیار اوست، و این مطلب، هم وجدانی انسان می باشد و هم با آیات شریفه قرآن در بحث هدایت و احادیث مربوط به معرفت کاملاً هماهنگ می باشد.

در مباحث گذشته به مناسبت اشاره ای داشتیم به اینکه مقام ولایت مطلقه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت گرامی ایشان طبق احادیث متعددی که در این خصوص وارد شده اقتضا می کند که مشیت ایشان، مشیت خدا باشد و لذا اگر یکی از این بزرگواران بخواهد کسی را هدایت کند، در حقیقت خواست او خواست خداست.

و نیز اشاره داشتیم به اینکه نور مقدس امام علیه السلام نور خداست و ائمه علیهم السلام قلب های مؤمنان را نورانی می کنند. (ینورون قلوب المؤمنین.)

ما در این کتاب نخواستیم به طور مفصّل وارد این بحث شویم که نقش چهارده معصوم علیهم السلام در هدایت تکوینی بندگان خدا چیست و خداوند چه قدرت هایی در این خصوص به ایشان عطا کرده است. این بحث را به مجال دیگری موکول می کنیم.

قلوب انسان ها مطیع اهل بیت علیهم السلام است

امّا در آخرین بخش کتاب فقط به این نکته توجه می دهیم که خداوند همه مخلوقاتش را از لحاظ تکوینی مطیع چهارده معصوم علیهم السلام قرار داده و توانایی تصرّف در آنها را به ایشان بخشیده است. همان خدایی که آهن را برای حضرت داود علیه السلام نرم کرد و باد را به تسخیر حضرت سلیمان علیه السلام درآورد، سلطنتی بالاتر از همه اینها را برای اهل بیت عصمت و طهارت قرار داده که شامل همه عوالم خلقت می شود.

حضرت زین العابدین علیه السلام در صحیفه سجّادیه چنین فرموده اند:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي... جَعَلَ لَنَا الْفَضِيلَةَ بِالْمَلَكَةِ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ فَكُلُّ خَلِيقَتِهِ مُنْقَادَةٌ لَنَا بِقُدْرَتِهِ وَ صَائِرَةٌ إِلَى طَاعَتِنَا بِعِزَّتِهِ. (۱)

حمد از آن خداوند است که... به وسیله ملک و سلطنت بر همه مخلوقات، به ما برتری بخشید، در نتیجه همه آفریدگانش به قدرت او مطیع ما هستند و به عزّت او به اطاعت ما درمی آیند. ۶.

ص: ۱۹۴

از حضرت سیدالشهدا علیه السلام هم نقل شده که وقتی بر بیماری وارد شدند که تب شدیدی داشت و به محض وارد شدن ایشان به خانه او تب قطع شد، او عرض کرد: تب از شما فرار کرد، و حضرت فرمودند:

وَاللَّهِ مَا خَلَقَ اللَّهُ شَيْئاً إِلَّا وَ قَدْ أَمَرَهُ بِالطَّاعَةِ لَنَا. (۱)

قسم به خدا، خدا هیچ چیز را نیافرید مگر آنکه او را مأمور به اطاعت از ما قرار داد.

بر این مطلب دلایل فراوانی در کتاب و سنت یافت می شود که ما چون بنا بر اختصار داریم به همین مقدار اکتفا می کنیم. (۲)

یکی از مخلوقات خدا که به امر او مطیع اهل بیت علیهم السلام می باشد، قلب آدمی است. ایشان بر قلوب انسان ها ولایت تکوینی دارند و می توانند طبق آنچه می خواهند در آن تصرف کنند. قلب، چنانچه در ابتدای کتاب بیان شد، مرکز فهم و معرفت، حبّ و بغض و به طور کلی همه گرایشات روحی در انسان است. و بنابراین چهارده معصوم علیهم السلام به قدرت الهی می توانند در همه این امور مؤثر باشند.

در تاریخ زندگی اهل بیت عصمت و طهارت نمونه های زیادی از این گونه تصرفات یافت می شود که نسبت به دوست و دشمن صورت گرفته است. یکی از این موارد را در داستان جنگ حنین می بینیم. شخصی به نام شیبه بن عثمان بن ابی طلحه می گوید: د.

ص: ۱۹۵

۱- بحار الانوار ۱۸۳/۴۴.

۲- علاقمندان به کتاب ارزشمند «اثبات ولایت» نوشته مرحوم آیت الله شیخ علی نمازی شاهرودی مراجعه کنند.

محمد صلی الله علیه و آله و سلم هشت نفر از نزدیکان ما را که هر کدام پرچمدار لشکر بودند کشته بود. و به همین دلیل بغض هیچ کس را به اندازه او در دل نداشتیم. آرزوی کشتن او را داشتیم؛ تا اینکه مکه را فتح کرد و من از تحقق آرزویم ناامید شدم. به خود می گفتم: عرب دین او را پذیرفته است. من چه موقع می توانم انتقام خود را از او بگیرم؟!

وقتی افراد قبیله هوازن در منطقه حنین جمع شدند، نزد آنها رفتم تا از آنها شمشیری بگیرم و محمد صلی الله علیه و آله و سلم را به قتل برسانم. با خود می اندیشیدم که چه طور عمل کنم. وقتی مردم از دور محمد صلی الله علیه و آله و سلم پراکنده شدند و او با چند نفر معدود تنها ماند، از پشت به او نزدیک شدم و شمشیر را بالا بردم....

در این هنگام آتشی به سوی من زبانه کشید که نزدیک بود مرا از بین ببرد. چیزی نگذشت که محمد صلی الله علیه و آله و سلم روی خود را به سوی من کرد و گفت: شبیه، نزدیک بیا و بجنگ! و پس از نزدیک شدن من، دستش را روی سینه ام قرار داد. بلافاصله احساس کردم که محمد صلی الله علیه و آله و سلم را از همه مردم بیشتر دوست می دارم. سپس جلو رفتم و پیش روی او جنگیدم که در این حالت اگر با پدرم روبرو می شدم در راه یاری رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم او را هم می کشتم. پس از پایان جنگ بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وارد شدیم. ایشان به من فرمود: «الَّذِي أَرَادَ اللَّهُ بِكَ خَيْرًا مِمَّا أَرَدْتَهُ لِنَفْسِكَ». «آنچه خدا برایت خواست از آنچه تو برای خودت خواسته بودی، بهتر است.»

و آنگاه همه آنچه را با خود فکر کرده بودم برایم بیان کرد. پس گفتم:

هیچ کس جز خدا بر این مسائل آگاه نبود. و اسلام آوردم. (۱)

این داستان یکی از موارد تصرفات قلبی اهل بیت علیهم السلام در قلوب انسان هاست. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با یک عنایت از طریق گذاشتن دست مبارک بر سینه شیبیه، او را زیر و رو کرد و بغض شدید او را به محبت شدید تبدیل فرمود. و آنگاه در مقام توضیح این معجزه الهی فرمود: «آنچه خدا خواست برایت بهتر است از آنچه خودت خواستی.» این از آن جهت است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم جز آنچه خدا خواسته، نمی خواهد و به طور کلی خواست خداوند از طریق خواست پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ظهور و بروز پیدا می کند. این ویژگی در عترت ایشان هم عیناً جاری می شود. مرحوم ابن قولویه با سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده که ایشان در زیارت سیدالشهدا علیه السلام چنین فرمودند:

إِرَادَةُ الرَّبِّ فِي مَقَادِيرِ أُمُورِهِ تَهْبِطُ إِلَيْكُمْ وَ تَصْدُرُ مِنْ بَيوتِكُمْ. (۲)

اراده پروردگار در مقدرات کارهایش به سوی شما فرود می آید و از خانه های شما خارج می شود.

بنابراین آنچه چهارده معصوم علیهم السلام اراده کنند در واقع همان اراده خداست. و لذا شیبیه بن عثمان را در واقع خدا خواست که هدایت شود و این خواست خدا از طریق اراده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آشکار گردید.

یکی دیگر از امور قلبی انسان، تأثیری است که از شنیدن یک سخن ۶.

ص: ۱۹۷

۱- بحارالانوار ۱۵۴/۲۱، به نقل از خرائج.

۲- کامل الزیارات / ۳۶۶.

در او پیدا می شود. نه فهم کلام و نه تحت تأثیر آن قرار گرفتن هیچ کدام به اختیار انسان نیست و به مشیت خداوند بستگی دارد. تا خدا نخواهد انسان نه چیزی را می فهمد و نه از لحاظ روحی تحت تأثیر آن قرار می گیرد. و این مشیت الهی از طریق مشیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و عترت ایشان ظاهر می گردد.

یکی از نمونه های این امر داستان غلامی است به نام «رفید» که در زمان امامت حضرت صادق علیه السلام زندگی می کرد. مالک او شخصی بود به نام «علی بن هبیره شامی» که بر رفید غضب کرد و قصد کشتن او را نمود. غلام فرار کرد و به امام علیه السلام پناهنده شد. حضرت به او فرمود: 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 نکن و به او بدی نرسان.

عرض کرد: فدایت شوم، این مرد اهل شام و دارای عقیده کینه توزانه ای است. حضرت فرمود: به همین صورتی که به تو می گویم نزد او برو!

رفید برگشت و در بین راه به عربی رسید. عرب به او گفت: کجا می روی؟ من دست و صورت تو را دست و صورت مقتول می بینم. سپس وقتی زبانش را دید، گفت: برو، جای نگرانی بر تو نیست. زیرا در زبانت پیغامی است که اگر به کوه های سرکشیده برسانی، مطیع تو می شوند. رفید گفت: چون بر آقای خود وارد شدم دستور کشتن مرا داد. گفتم: ای امیر، تو به زور بر من تسلط نیافتی و من با اختیار خود نزد تو آمدم و پیغامی برایت دارم. بعد از ادای پیغام، هر کاری که خواستی انجام بده.

او پذیرفت. پس همه حاضرین را از آنجا بیرون کرد و من پیغام امام علیه السلام را به او رساندم.

رفید می گوید: آنچنان کلام امام صادق علیه السلام در او اثر کرد که دستور داد شانه های مرا باز کردند و گفت: من قانع نمی شوم مگر اینکه تو همان رفتاری که من نسبت به تو انجام دادم، در حق من انجام بدهی. گفتم: چگونه چنین کاری انجام دهم؟! گفت: والله تا انجام ندهی، من قانع نمی شوم. من اطاعت کردم. سپس او انگشترش را به من داد و گفت: اختیار من با توست، به هرچه می خواهی دستور بده! (۱)

آری؛ اگر امام علیه السلام بخواهد، پیغامش آنچنان تأثیری در قلب انسان می کند که او را از این رو به آن رو برمی گرداند و نسبت به چیزی که هرگز نمی خواست، تسلیم می گردد. این تأثیر کلام امام علیه السلام در غیاب ایشان است که به خواست خود حضرت بستگی دارد. همینطور است تأثیر احادیث ائمه علیهم السلام که در بردارنده علوم الهی است. چنانچه در بحث از علم بیان شد، عالم شدن به اختیار انسان نیست و به خواست خدای متعال بستگی دارد و این خواست، همان خواست امام علیه السلام است.

تحمّل معارف اهل بیت علیهم السلام به خواست ایشان بستگی دارد

کلام امام علیه السلام کسی را که خود حضرت بخواهد تحت تأثیر قرار داده و او را متحمّل علوم ایشان می گرداند. و هیچکس بدون خواستند.

ص: ۱۹۹

۱- این داستان را مرحوم علامه مجلسی در بحارالانوار ۱۷۹/۴۷ از مناقب ابن شهر آشوب نقل کرده اند.

ایشان نمی تواند ذره ای از معارف ایشان را وجدان کند. علوم و معارف اهل بیت علیهم السلام نوری است که با اراده و مشیت ایشان قلوب افراد را منور می سازد.

بی جهت نیست که در احادیث متعددی وارد شده که حدیث آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم «صعب» و «مستصعب» به طوری که تحمل آن جز برای «ملک مقرب»، «نبی مرسل» و «مؤمن ممتحن» میسر نیست. (۱)

و در یکی از این احادیث سرّ مسأله را آشکار کرده اند. امام صادق علیه السلام فرمودند:

إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ... لَا يَحْتَمِلُهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا مُؤْمِنٌ مُمْتَحَنٌ.

حدیث ما سخت و مشکل است ... هیچ فرشته مقرب و هیچ پیامبر فرستاده شده ای و هیچ مؤمن امتحان شده ای نمی تواند آن را تحمل کند.

ابوصامت که راوی حدیث است می گوید: پرسیدم: «فَمَنْ يَحْتَمِلُهُ جُعِلَتْ فِدَاكَ؟»: «فدایت شوم؛ پس چه کسی آن را تحمل می کند؟» حضرت در پاسخ فرمودند: «مَنْ شِئْنَا يَا أَبَا صَامِتٍ.»: «هرکس که ما بخواهیم، ای ابوصامت!» (۲)

معلوم می شود که تا به طور خاص آن کسی که احادیث اهل بیت علیهم السلام را می شنود یا می خواند، مورد توجه و عنایت امام علیه السلام نباشد، ۴.

ص: ۲۰۰

۱- رجوع کنید به: بحار الانوار ۱۸۲/۲، باب ۲۶.

۲- بحار الانوار ۱۹۲/۲، ح ۳۴.

معنای حدیث را نمی فهمد و مدلول آن را وجدان نمی کند. تحمّل حدیث به معنای خواندن و حفظ کردن آن نیست، بلکه چون کلام امام علیه السلام نور است (کلامکم نور) (۱) آن قلبی که منور به این نور شود، کلام امام علیه السلام را تحمل کرده است. تا مطلبی که امام علیه السلام فرموده اند برای انسان به طوری وجدانی نشود که او با اختیار تسلیم آن گردد، هنوز تحمل صورت نگرفته است. وقتی کلامی چنان انسان را تحت تأثیر قرار دهد که او را خاضع نموده و از سر اختیار به خضوع و تسلیم در مقابل آن درآورد، در این صورت می توان گفت که آن کلام را تحمل کرده است. پس تحمیل حدیث در حقیقت به معنای ایمان به آن است که انسان پس از تابش نور علم و معرفت از طریق آن کلام نورانی در قلبش، آن را اختیار می کند. به همین جهت در بعضی از احادیث این بحث به جای «لایحتمل» تعبیر «لایؤمن» به کار رفته است. (۲)

بنابراین تک تک افرادی که معارف اهل بیت علیهم السلام را می خوانند و به احادیث ایشان رجوع می کنند، در تک تک فرمایش های ایشان که آنها را وجدان می کنند و سپس قلباً تسلیم و مؤمن می گردند، قطعاً مورد توجه و لطف امام علیه السلام قرار گرفته اند، و گرنه چیزی از آن علوم دستگیرشان نمی شد.

با این توضیح روشن می شود که در حدیث امام صادق علیه السلام به ابوصامت، حضرت این را که فرشته مقرب یا نبی مرسل و یا مؤمن ۱.

ص: ۲۰۱

۱- زیارت جامعه کبیره.

۲- بحار الانوار ۱۸۹/۲، ح ۲۱.

ممتحن تحمل حدیث ایشان را داشته باشند به طور کلی و به صورت سالبه کلیه نفی نکرده اند همان طور که احادیث دیگر این باب همین سه گروه را به نحو اجمالی و به صورت قضیه مهمله، تحمل کنندگان حدیث ائمه علیهم السلام معرفی کرده اند. پس آنچه در فرمایش امام صادق علیه السلام به ابوصامت بیان شده این حقیقت است که آن سه گروه هم تا وقتی مورد لطف و مشیت امام علیه السلام قرار نگیرند از تحمل علوم و معارف ایشان بی بهره می مانند و اگر از اینها کسانی چنین توفیقی پیدا کنند، فقط و فقط به برکت خواست امام علیه السلام و توجه و عنایت ایشان بوده است.

ص: ۲۰۲

فصل دوم: دستگیری علمی امام عصر علیه السلام در زمان غیبت

نعمت علم و معرفت به برکت امام زمان علیه السلام به انسان ها می رسد

با این ترتیب برای کسانی که طالب معارف اهل بیت علیهم السلام هستند، راهی که باید پیش بگیرند و مهم ترین چیزی که باید در مسیر تحقق بخشیدن به آن بکوشند، کاملاً روشن می شود؛ و این چیزی نیست مگر ارتباط و اتصال قلبی با اهل بیت علیهم السلام و خصوصاً امام حاضر و حجت زنده خداوند، حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف و تقرب و توسط جستن به ایشان از هر طریق ممکن.

اگر انسان به این حقیقت توجه کامل داشته باشد که هر نعمتی به برکت وجود مقدس امام زمان علیه السلام به ما می رسد و ایشان واسطه فیض خدا به بندگانش هستند و در این وساطت، غیبت و ظهور امام علیه السلام هیچ تأثیری ندارد، آنگاه یقین می کند که نعمت علم و هدایت نیز، که بدون شک بزرگترین نعمت الهی است، از طریق امام علیه السلام به ما می رسد.

در زیارتی که از ناحیه خود حضرت ولی عصر (عج) رسیده،

خطاب به ایشان با این کلمات سلام می دهیم:

السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْعَلَمُ الْمَنْصُوبُ وَالْعِلْمُ الْمَصْبُوبُ. (۱)

سلام بر تو ای نشانه نصب شده و ای علم ریخته شده.

«عَلَم» به معنای نشانه، پرچم و راهنما آمده است و به طور کلی به چیزی اطلاق می شود که وسیله شناسایی و هدایت باشد. امام زمان علیه السلام آن نشانه و پرچمی است که از طرف خدای متعال برای ما وسیله شناسایی و معرفت قرار داده شده است. یعنی هر معرفتی از طریق ایشان و به برکت آن حضرت افاضه می گردد. بنابراین همه معرفت ها از معرفت خدا گرفته تا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و معرفت خود امام علیه السلام و شناخت رضا و سخط الهی که احکام شرع هستند و نیز معرفت عوالم خلقت (دنیا، برزخ و قیامت) همه و همه به وساطت امام عصر علیه السلام بر قلوب انسانها افاضه می شود.

تعبیر دیگری که به زیبایی هرچه تمامتر بر این مقام الهی حضرتش دلالت می کند، در زیارتی است که روزهای جمعه خطاب به ایشان خوانده می شود:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا نَوْرَ اللَّهِ الَّذِي يَهْتَدِي بِهِ الْمُهْتَدُونَ. (۲)

سلام بر تو ای نور خدا که به آن هدایت شوندگان، هدایت می یابند.

هرکس را که خدا هدایت می کند، به واسطه نور خود که همان نور وجود مقدس امام حقی است، هدایت می نماید. پس ما باید از عمق ۱.

ص: ۲۰۴

۱- احتجاج طبرسی ۳۱۶/۲.

۲- جمال الاسبوع / ۴۱.

جان خود معتقد باشیم که در نعمت هدایتی که در زمان غیبت حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه از آن برخوردار هستیم، مدیون ایشان بوده، چه بدانیم و چه ندانیم بر سر خوان گسترده آن امام رحیم نشسته ایم. خوشا به حال کسانی که ولی نعمت مادی و معنوی خود را می شناسند و شکر نان و نمکی که از سفره او می خورند به جا می آورند.

در میان همه امامان، حضرت خاتم الاوصیاء علیه السلام موقعیت ممتازی نسبت به علم الهی دارند. ایشان نه تنها وارث همه علوم هستند که تمامی انبیا و اوصیای آنها آورده اند، بلکه آنچه قرار است به وسیله دوازدهمین امام روی زمین ظاهر شود، از سیزده برابر آنچه قبلاً در طول تاریخ آشکار شده، بیشتر است! این نسبت در حدیثی که از امام صادق علیه السلام منقول است، به این شکل بیان شده است:

الْعِلْمُ سَبْعَةٌ وَعِشْرُونَ حَرْفًا. فَجَمِيعُ مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ حَرْفَانِ. فَلَمْ يَعْرِفِ النَّاسُ حَتَّى الْيَوْمِ غَيْرَ الْحَرْفَيْنِ. فَإِذَا قَامَ قَائِمُنَا، أُخْرِجَ الْخَمْسَةَ وَالْعِشْرِينَ حَرْفًا فَبَثَّهَا فِي النَّاسِ وَضَمَّ إِلَيْهَا الْحَرْفَيْنِ حَتَّى يَبْتَهَا سَبْعَةً وَعِشْرِينَ حَرْفًا. (۱)

علم در مجموع بیست و هفت حرف است. همه آنچه پیامبران آورده اند دو حرف می باشد. پس مردم تا امروز غیر از دو حرف را نفهمیده اند. آنگاه که قائم ما ظهور کند، بیست و پنج حرف دیگر را آشکار می کند و آنها را در میان مردم پخش می نماید و آن دو حرف ۲.

ص: ۲۰۵

را هم به آنها ضمیمه می کند تا آنکه در مجموع همه بیست و هفت حرف را منتشر می نماید.

بنابراین همه علومى که تا قبل از ظهور حضرت مهدى علیه السلام به هر کس داده مى شود، در مجموع کمتر از يك سیزدهم علمى است که به دست ایشان پس از ظهور ظاهر مى گردد. این علمى که از ایشان ظاهر مى شود چه تأثیرى در زندگى مادى و معنوى انسانها مى گذارد و چگونه همه عالم را زیر و رو مى کند؟ تصور آن برای ما امکان پذیر نیست.

برای تقریب مسأله به ذهن، کافى است مقایسه اى شود بین دنیای قرن بیستم با جهان مادى در پنج قرن پیش که هنوز بسىارى از پیشرفتهای بشر در زمینه علوم تجربى واقع نشده بود. هنوز الکتريسيته کشف نشده بود، هنوز اتمها شناخته نشده بودند و هنوز ... آنچه برای دنیای امروز ما عادى و معمولى شده، در پنج قرن پیش خبرى از بسىارى از آنها نبود. آن وقت دنیا چگونه بود؟ آیا کسانى که در آن وقت زندگى مى کردند، تصورى از دنیایی که ما الآن داریم، داشتند؟

دنیای امروز واقعاً دنیای دیگری است غیر از آنچه در پنج قرن پیش بود و این تغییر دنیا علتى ندارد جز کشف علومى که در این پانصد سال صورت گرفته است. این مثال تنها در بُعد مادى و آن هم مقایسه زمان حال است با پنج قرن پیش. حال با توجه به این مثال در نظر بگیرید که با آشکار شدن علوم جدید که چندین برابر همه علوم گذشته است، آن هم در همه ابعاد (مادى و معنوى) چه تغییر و تحوّل در زندگى انسانها رخ خواهد داد؟

ص: ۲۰۶

پاسخ دادن به این سؤال برای ما که هیچ تصویری از آن علوم نداریم، غیر ممکن است. همین قدر می توانیم بگوییم که دنیا، دنیای دیگری خواهد شد و زندگی رنگ دیگری پیدا خواهد کرد و انسان ها انسان های دیگری می شوند و ... همه چیز عوض می شود. در امور معنوی هم چه بسا تغییر و تحول و پیشرفت طوری باشد که برای مردم قبل از ظهور قابل تصور و پیش بینی نباشد. اما چه باید کرد که زمان، زمان غیبت است و آن که همه این تغییر و تحولات را سبب خواهد شد، فعلاً از جانب پروردگارش مجاز نیست که آن علوم را ظاهر کند و همه عالم را زیر و رو نماید. ایشان فعلاً به امر خدا، نظاره گر همه کاستی ها و انحرافات علمی بشر در ابعاد مختلف هستند ولی رضای خالق را در این نمی بینند که خود را آشکار کرده و به اصلاح مردم بپردازند. اما عنوان «العِلْمُ الْمَصْبُوبُ» در زمان غیبت هم بر حضرتش صدق می کند.

«مصبوب» یعنی ریخته شده و منظور از علم مصبوب، نور حقیقت علم است که خدای متعال در وجود این امام غایب سرازیر کرده و ایشان منبع و سرچشمه علوم الهی گشته اند. ایشان اکنون - قبل از ظهور- هم، حامل همان علومی هستند که می تواند جهان را و همه انسان ها را زیر و رو کند ولی در زمان غیبت، بنابراین نیست که استفاده از ایشان علنی و عمومی گردد. ولی اهل معرفت یعنی کسانی که به وجود این گوهر یکدانه الهی و این ذخیره همه اولیا و اصفیای خدا، ایمان و اعتقاد دارند و قدر او را می شناسند، می توانند با توسل به ایشان و ارتباط قوی داشتن با حضرتش خود را در معرض ریزش علم و معرفت از آن «علم مصبوب» قرار دهند و بدین وسیله قلب خویش را

از انوار هدایت الهی منور سازند.

اینان می دانند که حضرت مهدی علیه السلام در زمان غیبت هم از شیفتگان معرفت صحیح دستگیری می کنند و بنابراین به هر وسیله ای متمسک می شوند تا لطف و عنایت ایشان را که بزرگترین و مهم ترین عامل در وجدان صحیح معارف است، به سوی خود جلب کنند. اینان در ذیل توجهات و عنایات آن حضرت به جایی می رسند که حقیقت علم به آنها هجوم آورده و چون سیل به دل هایشان سرازیر می شود.

وضعیت علم و علما در زمان غیبت

به خطبه ای که امیرمؤمنان علیه السلام درباره وضعیت علم و علما در زمان غیبت امام علیه السلام فرموده اند، گوش جان می سپاریم:

اللَّهُمَّ وَاِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّ الْعِلْمَ لَا يَأْرُزُ كُلُّهُ وَلَا يَنْقَطِعُ مَوَادُّهُ وَ أَنَّكَ لَا تُخْلِي أَرْضَكَ مِنْ حُجَّهِ لَكَ عَلَى خَلْقِكَ ظَاهِرٍ لَيْسَ بِالْمُطَاعِ أَوْ خَائِفٍ مَغْمُورٍ كَيْلًا تَبْطُلَ حُجَّتُكَ وَلَا يَضِلُّ أَوْلِيَاؤُكَ بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ. بَلْ أَيْنَ هُمْ وَ كَمْ؟ أَوْلِيَاؤُكَ الْأَقْلُونَ عَدَدًا وَ الْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ قَدْرًا، الْمُتَّبِعُونَ لِقَادِهِ الدِّينِ الْأَيْمَةِ الْهَادِيْنَ الَّذِينَ يَتَأَدَّبُونَ بِآدَابِهِمْ وَ يَنْهَجُونَ نَهَجَهُمْ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَهْجُمُ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ فَتَسْتَجِيبُ أَرْوَاحُهُمْ لِقَادَةِ الْعِلْمِ وَ يَسْتَلِينُونَ مِنْ حَيْدِثِهِمْ مَا اسْتَوْعَرَ عَلَى غَيْرِهِمْ وَ يَأْنَسُونَ بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْمُكْذِبُونَ وَ أَبَاهُ الْمُسْرِفُونَ.

أَوْلِيَاؤُكَ أَتْبَاعُ الْعُلَمَاءِ. صَحِبُوا أَهْلَ الدُّنْيَا بِطَاعَةِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ

ص: ٢٠٨

تعالی و اولیائِهِ و دانوا بِالْتَّقِيهِ عَن دِينِهِم و الخوفِ مِنْ عَدُوِّهِمْ. فَأَرْوَاحُهُمْ مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى. فَعَلِمَاؤُهُمْ وَ أَتْبَاعُهُمْ خُرُسٌ صُمَّتْ فِي دَوْلِهِ الْبَاطِلِ، مُنْتَظِرُونَ لِدَوْلِهِ الْحَقِّ. وَ سَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَ يَمَحَقُّ الْبَاطِلَ.

هاها طوبی لَهُمْ عَلٰی صَبْرِهِمْ عَلٰی دِينِهِمْ فِي حَالِ هُدْيَتِهِمْ. وَ يَا شَوْقَاهُ إِلَى رُؤْيَتِهِمْ فِي حَالِ ظُهُورِ دَوْلَتِهِمْ. وَ سَيَجْمَعُنَا اللَّهُ وَ إِيَّاهُمْ فِي جَنَاتٍ عَدْنٍ وَ مَنْ صَلَّحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ أَزْوَاجِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ. (۱)

خدایا من می دانم که همه علم مخفی و پنهان نمی ماند و منابع آن نمی خشکد و تو زمینت را از حجتت بر خلقت خالی نمی گذاری که او یا ظاهر و آشکار است اما مطاع (مردم) نیست و یا ترسان و ناشناخته است. خالی نگذاشتن زمین از حجت از آنروست که حجت تو از بین نرود و دوستانت پس از آنکه هدایتشان نمودی، گمراه نگردند. اما اینها کجا هستند و تعدادشان چه قدر است؟ تعداد اینها بسیار بسیار کم ولی قدر و منزلت ایشان نزد خداوند -جل ذکره- بسیار بسیار بزرگ است. اینها پیروان پیشوایان دین و ائمه هدی علیهم السلام هستند، متأدب به آداب ایشان بوده و مسیر اهل بیت را می روند. اینجاست که (مورد لطف خدا قرار گرفته و) علم به آنها هجوم می آورد؛ علمی که مبتنی بر حقیقت ایمان است. در نتیجه هجوم علم ارواح ایشان، ندای پیشوایان دانش را لیک ۳.

ص: ۲۰۹

۱- اصول کافی، کتاب الحجّه، باب نادرٌ فی حال الغیبه، ح ۳.

می گوید و احادیث ائمه علیهم السلام که برای غیر ایشان سخت و دشوار می نماید، برای اینها نرم و پذیرفتنی می گردد و به آنچه تکذیب کنندگان (ائمه یا احادیث ائمه علیهم السلام) از آن وحشت دارند و اهل اسراف از آن سرباز می زنند، انس پیدا می کنند.

اینها پیروان علما هستند، با اهل دنیا در اطاعت از دنیا و اولیای او همنشین هستند اما در دین و اعتقاداتشان به خاطر ترس از دشمن تقیه می کنند. پس ارواح اینها به محل اعلی آویخته است. (یعنی ابدان ایشان داخل مردم هست ولی ارواحشان در میان مردم نیست.) علمای اینها و پیروانشان در زمان دولت باطل خفه و ساکت هستند و در انتظار دولت حق به سر می برند. و خداوند با کلماتش حق را به ثبوت و ظهور می رساند و باطل را از بین می برد. خوشا به حال ایشان به خاطر صبر و تحمل دینداری در زمان آرامش خود (قبل از ظهور امام زمان علیه السلام). و چه قدر مشتاق هستم که اینها را در حالی که دولتشان ظهور کرده است، دیدار کنم. و خداوند ما و ایشان را در بهشت های برین به همراه پدران و همسران و فرزندان نیکوکارشان جمع خواهد کرد.

امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه خود تصریح کرده اند به اینکه زمین از حجت خدا خالی نمی ماند. قبل از ظهور دولت امام عصر علیه السلام حجت های خدا از دو حال خارج نیستند؛ یا در میان مردم به صورت آشکار و شناخته شده زندگی می کنند که در این حال مطاع نیستند یعنی نوع مردم خود را موظف به اطاعت از ایشان نمی دانند. و یا اینکه به صورت ناشناخته و با ترس در میان مردم زندگی می کنند که این

مربوط به دوره غیبت ایشان است. امّا در هر دو حال - چه حضور آشکار و چه غیبت - اینها وسیله هدایت و نجات مردم هستند. هدایتگری ایشان منحصر به زمان ظهور و آشکار بودنشان نیست بلکه در زمان غیبت هم از دوستان و پیروان خود دستگیری کرده و آنها را با لطف و عنایت خاص خود به درجه بالای معرفت و هدایت الهی می رسانند. اینها هرچند که از لحاظ شماره بسیار ناچیز هستند ولی منزلت و ارزش آنها نزد خدا بسیار بزرگ است. اینها در همه شؤون زندگی به دستورات امامان خود عمل می کنند و خصوصاً در مسائل دینی و امور فکری خود را مقیّد به کتاب و سنّت و احادیث اهل بیت علیهم السلام می دانند. و همین مشی ایشان سبب می شود که تا مورد لطف و عنایت خاص الهی قرار گرفته و حقیقت علم به ایشان هجوم می آورد، وجدانشان بیدار می شود و قلب آنها پر از نور معرفت می گردد. این امر لیبیک گفتن به ندای منادیان علم واقعی را برای آنها آسان می کند و ایشان را به جایی می رساند که پذیرفتن احادیثی که برای دیگران دشوار است، برای آنها سهل و آسان می گردد و احساس بیگانگی و غربت با معارف اهل بیت علیهم السلام نمی کنند.

در اثر این کمالات روحی و معنوی به درجه ای رسیده اند که در عین مصاحبت با اهل دنیا فقط در محدوده اطاعت از خداوند با آنها وجه مشترک دارند ولی در اعتقادات و دین خود از آنها پرهیز می کنند و به روش تقیه عمل می کنند. پس ابدان ایشان در میان مردم هست ولی ارواحشان بالاتر از دنیاست و به همین دلیل در زمان حکومت و دولت باطل به سنت صبر و سکوت عمل می کنند و در انتظار دولت حق

نقش توسل به امام عصر علیه السلام در دستگیری علمی ایشان

این نعمت های بزرگ به اختیار اینها به دست نیامده و صنع خودشان نیست بلکه فقط و فقط به برکت پیروی خالصانه از پیشوایانشان که سبب جلب لطف و عنایت ایشان شده به دست آورده اند و غیبت امام علیه السلام تأثیری در این امر ندارد. دستگیری و لطف امام علیه السلام به همان اندازه که در زمان حضور و ظهور ایشان به دوستان و ارادتمندانشان می رسد، در زمان غیبت هم وجود دارد و کسانی که هیچ گاه امام زمان خود را ندیده و یا دیده اند اما نشناخته اند، چه بسا از آنها که در زمان حضور ائمه علیهم السلام زندگی می کردند، از الطاف ایشان بیشتر بهره مند شوند.

امام علیه السلام از طرف خدا معلّم و مربّی انسان ها و وسیله دستگیری و هدایت آنهاست. هر کس به کمالات معنوی و روحی نایل می شود یا در مسیر علم و معرفت به جایی می رسد، چه بداند و چه نداند، مدیون الطاف خاصّ امام علیه السلام است که چه بسا خود اصلاً متوجه این امر نباشد و در واقع ولی نعمت خود را شناسد، اما نشناختن او حقیقت مطلب را تغییر نمی دهد.

با این ترتیب مهم ترین چیزی که در راه تکامل علمی و معنوی باید فراراه انسان باشد، همانا اعتقاد راستین به مقام امام علیه السلام و کمالات ایشان و تلاش در مسیر استفاده بیشتر و کامل تر از برکات وجودی آن حضرت است که می تواند در زمان غیبت ایشان به اندازه زمان ظهور و

حتی بیشتر از آن وجود داشته باشد. توسل به ایشان در طلب علم و استمداد از آن وجود مقدس، در فهم صحیح کتاب و سنت نقش بسیار مهم و اساسی در وجدان معارف اهل بیت علیهم السلام و آشنایی عمیق با مذهب ایشان دارد. این توسل باید با قلب و زبان و از روی اعتقاد به وساطت حضرت در رسیدن فیض خدا به انسان ها باشد.

در این راه هر چیزی که پیوند انسان را از لحاظ عملی و اعتقادی با امام زمانش محکم سازد، می تواند مؤثر و کارساز باشد. فراموش نکردن ایشان به عنوان ولی نعمت حقیقی، محبت ورزیدن به ساحت مقدسش از همه راه های ممکن، در فراق او سوختن و انتظار ظهورش را داشتن، فرج ایشان را از خدا خواستن و زیاد دعا کردن در این امر، تلاش در راه اعتلای نام و مقام ایشان در جامعه، متذکر کردن دل ها به آن وجود مقدس، آشنا شدن و آشنا کردن بیشتر مردم به جایگاه خاص حضرت در پیشگاه خدا از طریق نشر و بیان فضایل و کمالات ایشان و به طور کلی هر تلاشی که در جهت معرفی بیشتر ایشان به صورت خصوصی یا عمومی صورت گیرد، همه اینها برای نیل به رضای پروردگار و بالا رفتن از نردبان تکامل علمی و معنوی لازم و ضروری است.

آشنایی با اصطلاحات علمی و آموختن دروس خاص دینی بدون ارتباط محکم قلبی با امام عصر علیه السلام انسان را به نور معرفت و هدایت الهی نمی رساند. ممکن است انسان چیزهایی را بلد شود و بتواند به دیگران هم یاد بدهد، ولی آنچه مهم است متحول شدن و منقلب گشتن روح و قلب انسان به حالتی است که قبل از کسب دانش از آن

محروم بوده و در حقیقت خارج شدن از تاریکی جهل و گمراهی به نور هدایت و معرفت می باشد که این امر با صرف یاد گرفتن اصطلاحات و علوم رسمی به دست نمی آید. چیزی ماورای اینهاست که فقط با لطف و عنایت خاصّ امام زمان علیه السلام که باب هدایت الهی است به دست می آید. البته طلب علم با آداب و شرایطش لازم و ضروری است، اما آنچه باید از این طریق نصیب انسان شود، چیزی فوق اینهاست که صنع خدای متعال می باشد و احتیاج به عنایت خاصّ امام علیه السلام دارد.

خدمتگزاری به آستان مقدّس حضرت مهدی علیه السلام

در این راه خدمتگزاری به آستان مقدّس حضرت ولیّ عصر عجل الله تعالی فرجه نقش خاص و ویژه ای دارد که دوستداران ایشان نباید از آن غفلت ورزند. خدمت به ایشان، خدمت به خدا و خدمت به همه پیامبران و اولیای الهی است که همگی به یک معنا مقلّده و زمینه ساز ظهور این گوهر یکدانه الهی بوده اند. وعده خدا به همه انبیا و ائمت هایشان را این امام محقّق خواهد ساخت. و بنابراین خدمت به این امام در حقیقت خدمت به همه انبیا و اولیای خداست و تلاش در مسیر تحقّق بخشیدن به آن وعده بزرگ خداست که تاکنون جامه عمل نپوشیده اما چون وعده قطعی خداست، به یقین تحقّق پیدا خواهد کرد. بی جهت نیست که امام ششم حضرت صادق علیه السلام که خود حجّت خدا و خلیفه او روی زمین است می فرماید:

اگر حضرت مهدی علیه السلام را درک می کردم، تمام عمرم را در خدمتش بودم.

و آرزوی این خدمتگزاری را بسیاری از دوستان و پیروان امامان گذشته هم داشته اند که نصیب آنها نشده است و تنها به کسانی چون سلمان وعده داده شده که این توفیق را در زمان ظهور حضرت ولی عصر (عج) پیدا خواهند کرد.

در حدیثی که جناب سلمان از وجود مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده، ایشان پس از ذکر نام و لقب همه ائمه علیهم السلام آنجا که از آخرین امام یاد می کنند، می فرمایند:

ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْهَادِي الْمَهْدِيُّ النَّاطِقُ الْقَائِمُ بِحَقِّ اللَّهِ.

سپس فرمودند:

يَا سَلْمَانَ، إِنَّكَ مُدْرِكُهُ وَ مِنْ كَانِ مِثْلَكَ وَ مِنْ تَوَلَّاهُ بِحَقِيقَةِ الْمَعْرِفَةِ.

ای سلمان، تو او را درک خواهی کرد و هر کس مانند تو باشد و هر کس آنچنان که حق معرفت (او)ست، ولایتش را بپذیرد.

بعد سلمان می پرسد که آیا تا زمان ظهور آن حضرت زنده خواهد بود و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در پاسخ اشاره به مسأله «رجعت» می کنند و اینکه مؤمنین خالص در آن هنگام دوباره به دنیا بازخواهند گشت و سلمان ۱.

ص: ۲۱۵

متوجه می شود که او نیز از جمله همان افراد است، لذا خوشحال شده، از خدمت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در حالی برمی خیزد که به قول خودش:

مَا يُبَالِي سَلْمَانٌ مَتَى لَقِيَ الْمَوْتَ أَوْ الْمَوْتُ لَقِيَهُ. (۱)

سلمان باکی ندارد از اینکه به ملاقات مرگ برود یا مرگ به ملاقات او آید. (یعنی از مرگ ترسی ندارد).

پس خوشا به حال کسانی که همچون سلمان با حقیقت معرفت، اهل ولایت امام عصر علیه السلام باشند. اینها می توانند به وعده پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ امیدوار باشند که توفیق خدمتگزاری به آستان مقدّس حضرت مهدی علیه السلام را در زمان ظهور ایشان داشته باشند.

امّا شیعیانی که در زمان غیبت این امام زندگی می کنند، افتخارشان این است که رعیت و مأموم امامی هستند که شیعیان گذشته آرزوی خدمت به او را داشته اند و در همین زمان غیبت هم می توانند با یاری و نصرت امام خود در صف خدمتگزاران ایشان در آیند و این توفیق بزرگ را هرچند به صورت ناقص قبل از ظهور آن حضرت پیدا کنند، با این امید که خدمات خالصانه شان مورد قبول قرار بگیرد و به خدمتگزاری در زمان ظهور متصل گردد.

راه خدمتگزاری این است که انسان اولاً دنبال کارهایی برود که می داند رضا حضرتش با انجام آنها حاصل می گردد، و ثانیاً همه آنها را به قصد خدمت و عرض ارادت به آستان قدس مهدوی انجام دهد و سعی کند نیت خود را در این مسیر خالص گرداند. ۳.

ص: ۲۱۶

به عنوان مثال اگر دنبال تحصیل علم و معرفت می رود، قصد خود را از این کار کسب رضای امام علیه السلام - که رضای ایشان رضای خداست - و عرض اخلاص و ارادت به ناحیه مقدسه ایشان قرار دهد و بکوشد تا هدف دیگری برایش مطرح نباشد. برای چنین کسی عالم شدن هدف نیست. هرچند که حقیقت علم نوری است که قلب او را متحول می سازد و وجدان معارف الهیه که در رأس آنها معرفت الله است در حقیقت روح بندگی و غرض از آفرینش اوست و بنابراین نمی توان گفت وجدان معارف حقّه موضوعیت ندارد، ولی مهم این است که قصد و نیت شخص از همه کارهایش و از جمله طلب علم و معرفت صحیح، بندگی خدا و حرکت در راه کسب رضای او باشد. و چیزی که بیشتر از هر امر دیگری این غرض را تأمین می کند، همانا قصد تحصیل رضای حجت خدا و ذخیره الهی حضرت بقیه الله عجّل الله تعالی فرجه الشریف است، که رضای ایشان رضای خداست و سعی و تلاش در جهت خدمتگزاری به ایشان در واقع بالاترین و خالص ترین عمل در راه بندگی خدای متعال می باشد.

خداوند به حرمت حضرت صدیقه علیها السلام آرزوی خدمت خالصانه به آستان مقدس این باقیمانده از برگزیدگان خود را در زمان غیبت و ظهور ایشان، به همه دوستان و ارادتمندان حضرتش عطا بفرماید.

بحث خود را با نقل فرازی از دعایی که نایب اول امام زمان علیه السلام جناب عثمان بن سعید عمروی املا فرموده و دستور به خواندن آن در زمان غیبت امام علیه السلام داده است، به پایان می بریم. این دعا را مرحوم سید ابن طاووس در تعقیبات عصر روز جمعه آورده و سفارش اکید

فرموده که در خواندن آن اهمال نشود. یکی از خواسته های ما در این دعا این است که خدا به ما توفیق خدمت به این امام عزیز را عنایت فرماید.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنْ تُرِيَنِي وَلِيَّ أَمْرِكَ ظَاهِرًا نَافِذَ الْأَمْرِ مَعَ عِلْمِي بِأَنَّ لَكَ السُّلْطَانَ وَالْقُدْرَةَ وَالْبِرْهَانَ وَالْحُجَّةَ وَالْمَشِيَّةَ وَالْحَوْلَ وَالْقُوَّةَ. فَافْعَلْ ذَلِكَ بِي وَبِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ حَتَّى نَنْظُرَ إِلَى وَليِّكَ صِيْلَمُوَاتِكَ عَلَيْهِ وَآلِهِ ظَاهِرِ الْمَقَالَةِ وَاضِحِ الدَّلَالَةِ هَادِيًا مِّنَ الضَّلَالَةِ شَافِيًا مِّنَ الْجَهَالَةِ. وَ أُبْرِزْ يَا رَبُّ مَشَاهِدَتَهُ. وَ تَبِّتْ قَوَاعِدَهُ. وَ اجْعَلْنَا مِمَّنْ تَقْرَأُ عَلَيْهِ بُرُؤِيَّتِهِ. وَ أَقِمْنَا بِحُدُومَتِهِ. وَ تَوَفَّنَا عَلَى مِلَّتِهِ. وَ احْشُرْنَا فِي زُمْرَتِهِ. (۱)

خداوند، از تو درخواست می کنم که ولی امر خود را به صورت آشکار و در حالیکه امرش مُطاع باشد (در زمان ظهور) به من بنمایی، همراه با علم و معرفت من به اینکه سلطنت و قدرت و دلیل و برهان و مشیت و همه توانایی ها از آن تو است. (خدایا) این سعادت را به من و به همه مؤمنین عطا فرما تا به ولی تو بنگریم در حالی که آشکارا سخن می گوید و (مردم را) به روشنی هدایت می کند و از گمراهی نجات داده و از (بیماری) نادانی شفا می بخشد.

و ای پروردگار من، مشاهده جمال او را آشکار ساز (تا همگان او را).

ص: ۲۱۸

مشاهده کنند). و پایه های (حکومت و سلطنت) او را محکم کن. و ما را در زمره آنان که چشمشان به دیدار او روشن می شود، قرار ده. و ما را در خدمت او بدار. و ما را بر آیین او بمیران و جزء گروه و دسته او محشور بفرما. آمین رب العالمین.

ص: ۲۱۹

حمد/۶: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ». ۱۲۲، ۱۲۳

بقره/۲۱۳: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ...». ۶۶

بقره/۶: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ...». ۸۰

بقره/ ۲۷۲: «لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ». ۸۳

بقره/ ۶ و ۷: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ...». ۷۹

نساء/۳۲: «وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ». ۳۵

نساء/۵۹: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ». ۱۴۹

مائده/ ۵۴: «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ». ۳۵

انعام/ ۲۵: «جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ دَكْنَةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا». ۸۷

انعام/ ۱۲۵: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ...». ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۱۳، ۱۲۱

اعراف/ ۱۸۶: «مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ». ۸۴

اعراف/ ۱۷۹: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ...». ۸۶

اعراف/ ۱۰۰: «وَنَطَّبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ». ۸۷، ۸۹

انفال/ ۵۳: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعْتَبَرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ...». ۱۳۰

توبه/ ۹۳: «وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ». ۸۶

توبه/ ۱۱۵: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ...». ۱۲۹

رعد/ ١١: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ». ١٣٠

رعد/ ١١ (ترجمه آيه): ١٣١

نحل/ ٩٣: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ...». ٦٥

نحل/ ١٠٦-١٠٨: «...مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ...». ٧٦

نحل/ ١٠٨: «أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَ...». ٧٧

نحل/ ٣٧: «إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ...». ٨٣

اسراء/ ٤٦: «جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا». ٨٧

كهف/ ٥٧: «جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي...». ٨٧

مريم/ ٧٦: «وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى». ٧٢

حج/ ٤٦: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ...». ٨٦، ٨٧

حج/ ٤٦ (ترجمه آيه): ٩٠

نور/ ٣٥: «نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ». ١٠٢

زمر/ ٢٣: «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ...». ٩٦

محمد/ ١٧: «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى». ٧٢، ٧٥

محمد/ ١٦: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ...». ٧٥

محمد/ ٢٤: «أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْعَالُهَا». ٩٢

محمد/ ٢٤ (ترجمه آيه): ٩٣

محمد/ ٢٣ و ٢٤: «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ * أَفَلَا...». ٨٤

حجرات/ ١٧: «يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ...». ٨١، ١٣٢

صف/ ٨: «يُرِيدُونَ لِيطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ...». ١٠٠

منافقون / ٢ و ٣: «اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ...». ٧٦

تغابن / ٨: «فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ...». ١٠١

انسان / ٣: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا». ٤٩

بلد / ١٠: «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ». ٥١

ليل / ١٢: «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى». ١٣٢

ص: ٢٢٤

فهرست اشخاص

ابن ابی عمیر، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷

ابن قولویه، ۱۹۷

ابن محبوب، ۱۷۷

ابن منظور، ۳۸

ابو خالد کابلی، ۱۰۱

ابوصامت، ۲۰۰، ۲۰۱

ابی جعفر < امام باقر علیه السلام

احمد بن محمد بن ولید، ۱۷۸

احمد بن محمد بن یحیی عطار، ۱۷۸

امام باقر علیه السلام، ۳۶، ۷۲، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۳۰

امام جواد علیه السلام، ۷۴

امام حسن عسکری علیه السلام، ۱۲۳

امام حسین علیه السلام (حضرت سیدالشهدا)، ۱۹۵، ۱۹۷

امام رضا علیه السلام، ۸۰، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۳۳

امام زمان علیه السلام (حضرت بقیه الله الاعظم)، ۱۳، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷

امام سجّاد علیه السلام (حضرت زین العابدین)، ۱۹۴

امام صادق علیه السلام، ۳۶، ۵۱، ۶۷، ۷۷، ۷۹، ۸۳، ۹۰، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۲۱

۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۱۴

امام کاظم علیه السلام، ۱۰۰، ۱۳۵

امير المؤمنين عليه السلام، ۱۰۰، ۲۰۸، ۲۱۰

برقی، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵

بزنطی، ۱۳۳

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم (حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم)، ۴۲، ۷۵، ۷۷، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۹۳، ۹۴، ۹۵،
۹۶، ۱۱۰، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۴۲، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۹۳، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۴، ۲۱۵

جوهری، ۳۸

ص: ۲۲۵

حسین بن حسن بن ابان، ۱۷۸

حضرت صدّیقه علیها السلام (حضرت فاطمه زهرا)، ۱۰۲، ۲۱۷

حمّاد بن عیسی، ۱۷۳، ۱۷۴

خثیمه جعفی، ۷۲، ۷۳

داود علیه السلام، ۱۹۴

رفید (غلام علی بن هبیره)، ۱۹۸، ۱۹۹

سلمان (فارسی)، ۲۱۵، ۲۱۶

سلیمان علیه السلام، ۱۹۴

سلیمان بن خالد، ۹۲

سهل بن زیاد، ۱۷۳، ۱۷۴

سید ابن طاووس، ۲۱۷

شیه بن عثمان بن ابی طلحه، ۱۹۵

شیخ بهایی، ۴۲، ۱۶۷

شیخ حرّ عاملی، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۶۷، ۱۶۸

شیخ صدوق، ۳۶، ۱۱۷، ۱۳۳، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۲، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۴

شیخ طوسی، ۱۶۳، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۴

شیخ علی نمازی شاهرودی، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۹۵

شیخ مفید، ۱۸۱

صفوان بن یحیی، ۱۷۳، ۱۷۴

عثمان بن سعید عمروی، ۲۱۷

علامه حلّی، ۱۶۷، ۱۶۸

علامه طباطبائی، ۱۴۵، ۱۴۶

علی بن جعفر، ۱۸۱

علی بن هبیره شامی، ۱۹۸

عمر کی، ۱۸۱

فضیل بن یسار، ۱۷۳، ۱۷۴

کشّی، ۱۶۴

کلینی، ۱۱۳، ۱۲۵، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۶

مجلسی (محمد باقر)، ۴۲، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۶۰، ۱۷۵، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹

۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹

مجلسی (محمد تقی)، ۱۶۳، ۱۷۱، ۱۷۵، ۱۷۹

محمد بن ابی عمیر، ۱۷۳

محمد بن اسماعیل، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵

محمد بن مسلم، ۱۷۳، ۱۷۴

محمد بن یحیی عطار، ۱۸۱

محمد بن یعقوب، ۱۸۱

موسی بن جعفر < امام کاظم علیه السلام

نجاشی، ۱۶۴

نوح علیه السلام، ۶۷، ۶۸

وحید بهبهانی، ۱۸۴

- ۱- حرّ عاملی، محمدبن الحسن، اثبات الهداه بالنصوص و المعجزات، المطبعه العلميه قم، ۱۳۷۸ هـ_ق.
- ۲- نمازی شاهرودی، علی، اثبات ولایت، نیک معارف، ۱۳۷۵ هـ_ش.
- ۳- طبرسی، ابو منصور احمدبن علی بن ابی طالب، احتجاج، دارالنعمان، ۱۳۸۶ هـ_ق.
- ۴- کلینی رازی، محمدبن یعقوب بن اسحاق، اصول کافی، انتشارات علمیه اسلامیة.
- ۵- نمازی شاهرودی، علی، الاعلام الهادیه الرفیعه فی اعتبار الکتب الاربعه، ۱۳۹۷ هـ_ق.
- ۶- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، المکتبه الاسلامیه، ۱۳۹۷ هـ_ق.
- ۷- حسینی بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۳ هـ_ق.
- ۸- عیاشی، محمدبن مسعود، التفسیر، المکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۸۰ هـ_ق.
- ۹- کوفی، فرات بن ابراهیم بن فرات، تفسیر فرات الکوفی، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
- ۱۰- قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶.
- ۱۱- عروسی حویزی، ابن جمعه، تفسیر نور الثقلین، المطبعه العلمیه، ۱۳۸۲ هـ_ق.
- ۱۲- صدوق، محمدبن علی بن الحسین بن بابویه قمی، التوحید، دارالمعرفه.

- ۱۳- حسنی حسینی، علی بن موسی بن طاووس، جمال الاسبوع بکمال العمل المشروع، آفاق، ۱۳۷۱ هـ.ش.
- ۱۴- مجلسی، محمد تقی، روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، بنیاد فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۳ هـ.ق.
- ۱۵- کلینی رازی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الروضه من الکافی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۴۸ هـ.ش.
- ۱۶- جوهری، الصحاح، دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ هـ.ق.
- ۱۷- فیض الاسلام، سید علی نقی، صحیفه کامله سجادیه، ۱۳۷۵ هـ.ق.
- ۱۸- مدیر شانه چی، کاظم، علم الحدیث و درایه الحدیث، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۴ هـ.ش.
- ۱۹- صدوق، محمد بن علی بن الحسین بابویه قمی، عیون اخبار الرضا، جهان، ۱۳۷۸ هـ.ق.
- ۲۰- ابوهلال عسکری، الفروق اللغویه، مکتبه بصیرتی، ۱۳۵۳ هـ.ش.
- ۲۱- صافی گلپایگانی، لطف الله، فروغ ولایت در دعای ندبه، انتشارات حضرت معصومه علیه السلام، ۱۳۷۵ هـ.ش.
- ۲۲- قمی، جعفر بن محمد بن قولویه، کامل الزیارات، نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ هـ.ق.
- ۲۳- مجلسی، محمد باقر، کتاب الاربعین، دارالکتب العلمیه اسماعیلیان نجفی، ۱۳۵۸ هـ.ش.
- ۲۴- ابن منظور، لسان العرب، نشر ادب الحوزه، ۱۳۶۳ هـ.ش.
- ۲۵- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، المجمع العالمی لاهل البيت، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- ۲۶- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، اسلامیه، ۱۳۷۳ هـ.ق.
- ۲۷- مجلسی، محمد باقر، مجموعه رسائل اعتقادی (رساله دفع شبهه حدیث جهل و معرفت)، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶ هـ.ش.
- ۲۸- مجلسی، محمد باقر، مرآه العقول، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ هـ.ش.
- ۲۹- نمازی شاهرودی، علی، مستدرکات علم رجال الحدیث، حسینیه عمادزاده، ۱۴۱۲ هـ.ق.

٣٠- فيومي، المصباح المنير، ١٣٤٧ هـ.ق.

٣١- صدوق، محمد بن علي بن الحسين بابويه قمي، معاني الاخبار، دار المعرفه، ١٣٩٩ هـ.ق.

٣٢- فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغه، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٤ هـ.ق.

٣٣- طباطبائي، سيد محمد حسين، نهايه الحكمه، دار التبليغ الاسلامي.

٣٤- حرّ عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، دار احياء التراث العربي، ١٣٨٩ هـ.ق.

ص: ٢٢٩

کتاب منتشره مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر

* الامام علی بن ابی طالب علیهما السلام

احمد رحمانی همدانی

* امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام

حسین استاد ولی

* فاطمه الزهراء علیها السلام بهجه قلب المصطفی

احمد رحمانی همدانی

* شکوفه های سخن

سید علی لواسانی

* سوگند به نور شب تاب

سید مجتبی بحرینی

* نشانه های ظهور

سید علی اصغر سادات مدنی

* آثار اعتقاد به امام زمان علیه السلام

دکتر هادی قندهاری

* زیارت ناحیه مقدسه

حسین استادولی

* خورشید در محراب

حسین اثنی عشری

* چشمه روشن

علی مسجد جامعی

* روح توحید در نماز

علی پوست شور

* مکافات عمل

سید محمد رضی رضوی

* دیده ها و شنیده های شگفت

سید محمد رضی رضوی

* نقش عایشه در تاریخ اسلام

سید مرتضی عسکری

* مناظره زکریای رازی با ابوحاتم رازی

محب الاسلام (موسوی)

* توضیح المسائل

آیه الله العظمی سیستانی

* داستان حرّ

نصیر میرجانی

* نوحه اشک

اکبر عرب شهاب

* زیارت عاشورا، دعای توسل، دعای کمیل

به کوشش مولاپور

* جستجو

گروه فرهنگی نیک پرور

* مثل موسی مثل هارون

گروه فرهنگی نیک پرور

* تانزانيا، سرزمين درياچه ها

محسن دليري

* آموزش زبان فارسی به فارسی

محمد اشعري

* ریاضی ۱ و ۲ دبیرستان

زهره احسني

* مروری بر فارماکولوژی

اریک ژوهانسن

* آزمونهای آسیب شناسی

حمید قادری

* آزمونهای علوم پایه داروسازی

گروه فرهنگی عترت

* مبانی پاتوفیزیولوژی دستگاه تنفس

گروه فرهنگی عترت

* مبانی پاتوفیزیولوژی دستگاه گوارش

گروه فرهنگی عترت

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

