

سال اول  
شماره ۱  
بهار ۱۳۹۶

قیمت: ۷۰۰۰ تومان

## دوفصلنامه علمی تخصصی

# اندیشه کلامی

مرکز تخصصی نور الزهراء  
(سلام الله علیها)

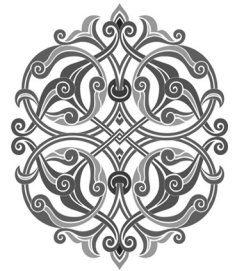
- موانع شکوفایی فطرت از دیدگاه آیات و روایات
- نقد دیدگاه ابن عربی در باب خلود عذاب اخروی با تکیه به آرای علامه طباطبائی
- چگونگی مواجهه امام صادق (علیه السلام) با فرقه‌ها و جریانات فکری انحرافی
- مناظرات کلامی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از زبان قرآن
- آموزه‌های کلامی امام سجاد علیه السلام در مقابله با ظلم
- با تاکید بر باب چهارده صحیفه سجادیه





بِسْمِ اللَّهِ  
الرَّحْمَنِ  
الرَّحِيمِ





اندیشه کلامی

صاحب امتیاز: مرکز تخصصی نور الزهراء (سلام الله علیها)

مدیر مسئول: سیده عطیه خاتمی ساروی

سر دبیر: معصومه باقرزاده

♦ نشانی: ساری، خیابان جمهوری اسلامی، کوچه مقداد، روبروی امامزاده یحیی (ع)،

جنب مسجد رانندگان، مرکز تخصصی نور الزهراء (سلام الله علیها)

♦ کد پستی: ۳۵۹۱۹-۴۸۱۴۶

♦ شماره تماس: ۰۱۱-۳۳۳۰۴۶۲۷

♦ قیمت: ۷۰۰۰ تومان

سال اول / شماره ۱ / بهار ۱۳۹۶  
دو فصلنامه علم تخصصی: اندیشه کلام  
صاحب امتیاز: مرکز تخصصی نور الزهراء علیها السلام ساری  
مدیر مسئول: سیده عطیه خاتمه ساروی  
سر دبیر: معصومه باقرزاده

### اعضاء هیئت تحریریه :

۱. حجت الاسلام سید حسن آقابابایی، عضو هیئت علمی دانشگاه صنعتی نوشیروانی بابل
۲. حجت الاسلام مهدی قربانزاده، مدرس مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
۳. حجت الاسلام عبدالرحمان باقرزاده، عضو هیئت علمی دانشگاه مازندران
۴. حجت الاسلام رحیم لطیفی، عضو هیئت علمی دانشنامه کلام اسلامی مؤسسه امام صادق (ع)
۵. حجت الاسلام سید باقر حسینی کریمی، استادیار شیعه شناسی باگرایش کلام شیعی
۶. حجت الاسلام روح الله حجازی نیاء، سطح سه مدرسی فلسفه و کلام
۷. دکتر محمد ملانی ایولی، مدرس معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی مازندران
۸. مریم اسماعیلی حیدر، دانش آموخته سطح سه مرکز تخصصی نور الزهراء (س)
۹. صاحبه سلمانی، دانش آموخته سطح سه مرکز تخصصی نور الزهراء (س)





## یادآوری

۱. متن مقالات ارسالی به زبان فارسی باشد.
۲. حجم مقالات بدون احتساب چکیده، فهرست منابع و یادداشت‌ها، حداقل ۴۰۰۰ کلمه (یا ۱۶ صفحه ی ۲۵۰ کلمه ای) و حداکثر ۶۰۰۰ کلمه (یا ۲۵ صفحه ی ۲۵۰ کلمه ای) با قلم نازنین ۱۳ باشد.
۳. مقاله بر روی یک طرف کاغذ A۴ تایپ شده به همراه فایل word و pdf آن به معاونت پژوهش مرکز تخصصی نورالزهراء علیها السلام تحویل داده شود.
۴. مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد: چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه، فهرست منابع.
۵. ارجاعات در داخل متن با ذکر نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، شماره جلد و صفحه، در داخل پرانتز قید گردد.
۶. مقالات رسیده توسط سردبیر بررسی و توسط هیئت تحریریه ارزیابی و پس از تأیید و اصلاح (در صورت نیاز)، برای چاپ آماده می‌گردد.
۷. فصلنامه حق رد یا قبول و ویراستاری مقالات را برای خود محفوظ می‌دارد.

## شیوه‌نامه:

محققین محترم مناسب است به منظور سهولت ارزیابی، آماده سازی و چاپ مقالات در شماره‌های آینده، نکات ذیل را رعایت کنند:

در تدوین مقالات، لازم است این ترتیب رعایت شود:

الف. عنوان مقاله: ناظر به موضوع تحقیق، به صورت کوتاه و رسا، با فونت **Nazanin** قلم ۱۴ درشت و زیرعنوان‌ها با قلم ۱۳ درشت درج گردد.

ب. مشخصات نویسنده: ذکر نام و نام خانوادگی نویسنده/نویسندگان با فونت **Nazanin** قلم ۱۳ درشت، رتبه علمی و نام دانشگاه یا سازمان با قلم نازک و شماره تماس، نشانی پستی و نشانی الکترونیکی نویسنده اول در پاورقی با قلم ۱۰

ج. چکیده: قریب ۱۵۰-۲۵۰ کلمه به زبان فارسی، به گونه‌ای که نمایانگر شرح مختصر و جامعی از محتویات نوشتار شامل بیان مسئله، هدف، روش پژوهش و نکته‌های مهم نتیجه بحث باشد.

د. کلیدواژه: حداکثر تا ۶ واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کنند و کار جستجوی الکترونیکی را آسان می‌سازد.

ه. مقدمه: در آن به تشریح مسئله، هدف پژوهش‌گرا، پژوهش و انتشار آن، زمینه‌های قبلی پژوهش و ارتباط آن‌ها با موضوع نوشتار، روش تحقیق و فهرست توصیفی مقاله به صورت واضح اشاره می‌شود.

و. در هر مقاله، فاصله خطوط ۱، حاشیه از دو طرف صفحه ۳ و از بالا و پایین ۴ سانتی متر باشد.

ی. بدنه اصلی مقاله

۱. بدنه مقاله که متن اصلی است، پاراگراف‌بندی شده باشد، به گونه‌ای که هر پاراگراف (بند) حاوی یک موضوع مشخص باشد.

۲. هردسته از موضوعات مرتبط در ذیل یک عنوان خاص قرار گیرد.

۳. هردسته از عناوین ذیل عنوان کلی ترقار گیرند، به نوعی که مجموعه مقاله از یک شاکله منسجم برخوردار بوده و تقدیم و تأخیر مطلب در آن رعایت شده باشد.

۴. در مواردی که مطلبی عیناً از منبعی نقل می‌شود، ابتدا و انتهای مطلب گیومه «» قرار داده شود. نقل به مضمون نیازی به درج گیومه ندارد.

۵. هر مطلب نقل شده باید به منبعی ارجاع داده شود.

اندیشه کلام



دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶



۶. به جای ذکر مراجع در پاورقی یا پایان هر مقاله، در پایان هر نقل قول مستقیم یا غیرمستقیم مرجع مورد نظربدین صورت ذکر می‌شود: (نام خانوادگی مؤلف، سال انتشار، شماره جلد و صفحه). در صورتی که نام خانوادگی مؤلف مشترک است باید اسم وی هم مورد اشاره قرار گیرد.

در صورتی که به دو اثر مختلف با مؤلفان متفاوت ارجاع داده شود به این صورت به آن دو اشاره می‌گردد: (نام خانوادگی، سال انتشار، شماره جلد و صفحه؛ نام خانوادگی، سال انتشار، شماره جلد و صفحه)

ز. نتیجه: حدود ۲۰۰ تا ۳۰۰ کلمه حاوی جمع‌بندی و خلاصه‌گیری از مهم‌ترین مسائلی است که نویسندگان آن‌ها را در مقاله‌اش به طور مستند شرح و بسط داده است.

ح. فهرست منابع: کتابهایی که نویسندگان در مقاله‌اش به آن‌ها استناد نمود و یا از آن‌ها نقل مطلب کرده است.

اندیشه‌کلام



### روش تنظیم منابع:

فهرست منابع در پایان مقاله و در صفحه‌ای جداگانه براساس حروف الفبا (نام خانوادگی) تنظیم گردد.

کتاب: نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان کتاب، نام مترجم / مصحح، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر.

مقاله: نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام مجله، شمار مجله.

منابع الکترونیکی: نام خانوادگی، نام، (تاریخ انتشار)، نام مقاله، آدرس اینترنتی.

عدم تعیین برخی مشخصات: در مورد کتابهایی که مشخصات آن‌ها در کتاب ذکر نشده، از الفاظ «بی‌جا» (بدون محل نشر)، «بی‌نا» (بدون ناشر) و «بی‌تا» (بدون تاریخ) استفاده شود.





اندیشه کلامی



۱۱

## فهرست مطالب

آموزه‌های کلامی امام سجاد علیه السلام در مقابله با ظلم  
باتأکید بر باب چهاردهم صحیفه سجادیه. فرزانه فلکی - ۱۳

چگونگی مواجهه امام صادق علیه السلام با  
فرقه‌ها و جریانات فکری انحرافی. صاحبه سلمانی - ۲۷

مناظرات کلامی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله  
از زبان قرآن. فاطمه عزیزی - ۴۳

موانع شکوفایی فطرت از دیدگاه آیات و روایات.  
مریم اسماعیلی حیدر - ۷۳

نقد دیدگاه ابن عربی در باب خلود عذاب اخروی  
باتکیه بر آرای علامه طباطبایی. مائده حیدرنژاد - ۹۳



## آموزه‌های کلامی امام سجاد علیه السلام در مقابله با ظلم با تأکید بر باب چهاردهم صحیفه سجادیه

فرزانه فلکی<sup>۱</sup>

### چکیده

امام سجاد علیه السلام، ششمین امام معصوم، به دلیل شرایط سیاسی حاکم بعد از فاجعه عاشورا - که دوران اختناق شیعه بود - مضامین تربیتی جامعه را در قالب دعا بیان فرمودند: «صحیفه سجادیه» از جمله کتاب‌هایی است که حاوی این مضامین تربیتی است و دیدگاه‌های امام علیه السلام را بیان نموده است. یکی از این مضامین، «مقابله با ظلم» است که در دعای شماره ۱۴ آن به طور خاص مورد توجه قرار گرفته و حاوی نکات بسیار مهمی است. ایشان در این دعا در صدد معرفی ظلم و طرق مقابله با آن هستند. این مسئله به دلیل اهمیت و نقشی که در سعادت اخروی و دنیوی بشر دارد، شایسته توجه و عنایت بیشتری است و نقش تربیتی مهمی نیز برای انسان در پی دارد. انسان در زندگی روزمره خود در معرض ظلم قرار می‌گیرد و لازم است که از آموزه‌های کلامی برای مقابله با ظلم استفاده کند. تحقیق حاضر در صدد پاسخگویی به این سؤال است که ظلم و راه‌های مقابله با آن از نظر امام سجاد علیه السلام چیست؟ این تحقیق در سطح توصیفی و با روش فیش‌برداری و مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای انجام شده است. نتایج حاصله از این قرار است که امام سجاد علیه السلام، استعانت به علم الهی و قدرت الهی را مهمترین وسیله برای رهایی از ظلم می‌دانند، امام در این باب راه‌های استعانت و اثرات آن را ذکر فرمودند، تا با تمسک به این راه‌ها در مقابل ظلم ایستادگی نماییم.

**کلیدواژه:** ظلم، صحیفه سجادیه، استعانت، علم الهی، قدرت الهی

اندیشه‌کلام



۱۳

آموزه‌های کلامی امام سجاد علیه السلام در مقابله با ظلم با  
تأکید بر باب چهاردهم صحیفه سجادیه، فرزانه فلکی

۱. طلبه سطح سه مرکز تخصصی نورالزهراء علیها السلام، ساری.



## مقدمه

امام سجاد علیه السلام در دعای شماره ۱۴ «صحیفه سجادیه»، به معرفی ظلم و طرق مقابله با آن پرداختند.

از آن جایی که اعتقاد به رسالت انسان‌هایی که از سوی خداوند برای راهنمایی و هدایت بشر آمده‌اند و امامت ائمه هدی علیهم السلام برای استمرار این هدایت الهی یکی از ارکان دین‌داری به شمار می‌آید و از نظر قرآن کریم، همه انبیاء و اولیای الهی رهبرانی هستند که انسان‌ها را بر آنچه مورد رضایت خداوند است، رهبری و هدایت می‌کنند و انسان‌ها برای موفقیت خود باید در تمام ابعاد زندگی به آن‌ها اقتدا کنند و آن‌ها را الگوی رفتاری قرار دهند. پس تمسک به بیانات امام سجاد علیه السلام که یکی از رهبران دینی ما هستند، در ابعاد زندگی ما نقش زیادی دارد. پس باید در زمینه مباحث مرتبط کلامی، نگرشی عمیق در دعا‌های امام سجاد علیه السلام داشت تا از این چشمه هدایت بهره‌ای به اندازه وسع به دست آورد و این مباحث اخلاقی و تربیتی را در زندگی به کار برد. امام سجاد علیه السلام، در دعای ۱۴ صحیفه سجادیه مصادیق ظلم را طغیان و سرکشی، همچنین غرور و غفلت می‌دانند. سپس راه‌های مقابله با آن را مطرح می‌کنند. از این رو در این تحقیق با تأکید بر باب ۱۴ صحیفه سجادیه، آموزه‌های کلامی امام سجاد علیه السلام در مورد راه‌های مقابله با ظلم بیان می‌گردد.

تحقیق حاضر در صدد پاسخگویی به این سؤال است که ظلم و راه‌های مقابله آن از نظر امام سجاد علیه السلام چیست؟ این تحقیق در سطح توصیفی و با روش فیش‌برداری و مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای انجام شده است.

در این تحقیق ابتدا به مفهوم‌شناسی در مورد کلمه ظلم پرداخته شده است و بعد بیانات امام سجاد علیه السلام در باب چهاردهم که شیوه مقابله با ظلم از طریق استعانت

به علم الهی و قدرت الهی، است بیان می گردد و امام روش استعانت به علم الهی، در مقابله با ظلم، را بیان می کنند و اثر این استعانت را، امیدوار بودن مظلوم، به یاری خداوند می دانند.

## تعریف واژه ظلم

ظلم (مصدر عربی) در لغت به معنای قرار دادن چیزی در غیر جای خودش، ستم، ستم کردن و بی داد آمده است (سیاح، ۱۳۳۰، ص ۵۵). ابن فارس گفته است ظلم دارای دو معنی اصولی است: ۱. تاریکی و سیاهی؛ ۲. چیزی را از ستم در غیر موضوع خود نهادن (قریب، ۱۳۶۶، ص ۷۱۳). همانطور که شخص در تاریکی چیزی را نمی بیند در حال ستم کردن هم مثل اینکه در تاریکی فرو رفته باشد، نمی تواند درک حقیقت کند و به طور کلی می توان گفت ظلم به معنای ستم و گذاشتن چیزی در غیر محل آن است (رامپوری، ۱۳۶۳، ص ۵۶۹).

بیشتر آنچه در آیات و روایات، و عرف مردم ذکر می شود معنای اخص ظلم، مراد است (نراقی، ۱۳۷۸، ص ۴۷۵). پس اصطلاح معروف «ظلم» به معنای رعایت نکردن حق است. در این تعریف، حق جایگاهی محوری دارد. علمای اخلاق، ظلم را به اعتبار کسانی که هریک به نوعی حق بر انسان دارند، به انواعی تقسیم کرده اند: ظلم به خدا، ظلم به خود و ظلم به دیگران. ظلم در تمام این موارد، به معنای عدم مراعات حقوق است که انسان در برابر آن ها مسئول است.

بنابراین ظالم به کسی می گویند که خود را به سپاس گزاری از نعمت های بی شمار الهی و مراعات تکالیف شرعی ملزم نمی داند و در برابرتوانی ها و استعداد هایش مسئولیتی احساس نمی کند و از سویی حقوق دیگران را نیز پامال می کند (علیزاده، ۱۳۸۹ ش، ص ۵۸).

## طرح بحث

از منظر امام سجاد علیه السلام با استعانت به علم و قدرت الهی می توان، با ظلم مقابله کرد. ایشان در این باب از دعا یاد آور می شوند، با توجه به مباحث اعتقادی و کلامی می توان با مشکلاتی همچون ظلم مقابله کرد. با توجه به راه کارهایی که امام سجاد علیه السلام در صحیفه سجادیه بیان داشت، می توان به این نکته دست یافت که بیانات امام، الهام آور کلام وحی است. گویا در صدد کاربردی کردن مباحث

اندیشه کلام



کلامی در زندگی روزمره و در هر عصر و زمان هستند، از جمله کاربرد مباحث کلامی و اعتقادی، مقابله با ظلم در هر عصر و زمان می باشد. امام آثار و فواید توجه به مباحث کلامی و اعتقادی را یادآور می شوند تا با بیان این نکات، ترغیبی در مؤمنین ایجاد کنند که یادآوری همه جانبه معارف کلامی و اعتقادی در مقابله با ظلم راه گشاست و باعث رشد و تکامل آدمی می شود.

## ۱. استعانت به علم الهی از منظر امام سجاد علیه السلام در مقابله با ظلم

امام سجاد علیه السلام در بند اول از باب چهاردهم می فرمایند: «ای خدایی که سرگذشت حال پریشان ستم دیدگان بر تو پنهان نیست» و در بند دوم از همین باب می فرمایند: «و ای خدایی که داستان آن ها به شهادت گواهان نزد تو نیازمند نیست» همچنین در بند پنجم از همین باب می فرمایند: «توای خدای من! برستم ها و هتک حرمت هایی که از فلان ستمگر به من رسیده کاملاً آگاهی» (الهی قشده ای، ۱۳۸۶، ص ۵۸).

در همه بندهای ذکر شده در باب چهارده، امام به این مطلب اشاره دارند که، خداوند به همه نیات و رفتارهای انسان علم و آگاهی کافی دارد و کوچکترین اعمال و نیات آدمی در نزد او پوشیده نیست و در نزد خداوند حاضر است و خداوند در شهادت بر ظلم هایی که انسان به خود و دیگری می کند کافی است. توجه به این نکته ضروری است وقتی انسان بداند تمام اعمال و نیاتش نزد خدا حاضر و معلوم است و خود را در محضر خداوند بداند، این یک شیوه بسیار مؤثر در مقابله با ظلم به خویشان و ظلم به دیگران می باشد.

امام سجاد علیه السلام در باب چهاردهم روش استعانت به علم الهی، در مقابله با ظلم را بیان می کنند و مصادیق این استعانت را، که شامل، علم خدا به عاقبت ظالم و علم خدا به ظلم ظالم است، برمی شمارند و اثر این استعانت جستن را، امیدوار بودن مظلوم به یاری خداوند می دانند.

خداوند در آیات الهی می فرماید با آگاهی و علم همه جانبه و دقیق خود نسبت به هرگونه گناه و ظلمی چه به خود و چه به دیگران اشراف دارد و دامنه این علم الهی هم در دنیا و هم در آخرت می باشد و فردی که در معرض ظلم به خود یا به دیگران قرار می گیرد باید بداند که خداوند او را در دنیا و آخرت رسوا خواهد کرد. پس استعانت به علم الهی انسان را متذکر می کند تا مرتکب ظلم به خود و دیگران نشود و اگر هم مظلوم واقع شود با تمسک به علم الهی و توکل به او، خداوند از طرق

اندیشه کلامی



۱۶

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلامی  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶



مختلف به او یاری می‌رساند، تذکراین نکته ضروری است که همه چیز در پیشگاه خدا حاضراست و او به ما علم و احاطه دارد.

خداوند در قرآن می‌فرماید: «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمُ السِّتْرُهمْ وَأَيُّدِيهمْ وَأَزْجُلُهمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ؛ روزی که زبان‌ها و دست‌ها و پاهایشان برضد آنان به آنچه می‌کرده‌اند، گواهی دهند» و از روایات استفاده می‌شود که همه اعضای بدن هر کدام به نوبه خود بر اعمال دنیوی آنان گواهی می‌دهند. «وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدَتْكُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْظِقْنَاهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ؛ به پوست‌های بدن‌شان گویند: چرا برضد ما گواهی داده‌اید؟ گویند: خدایی که هر چیزی را به سخن درآورده ما را نیز گویا کرده است.» آن روز ظالمان، حسرت زده اظهار ندامت و پشیمانی می‌کنند، ولی دیگر چه جای حسرت و پشیمانی است.

قرآن می‌فرماید که روز قیامت «وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (کهف/ ۴۹) پرونده‌ای باز می‌شود، مجرم نگاه به پرونده‌اش می‌کند می‌گوید: این چه پرونده‌ای است؟ که ریزو درشت کارهای من را ضبط کرده است.

امام سجاد علیه السلام در باب چهاردهم مصادیق این استعانت جستن را، که شامل علم خدا به عاقبت ظالم و علم خدا به ظلم ظالم است برمی‌شمرند، تا مظلوم بداند که خداوند به ظلم‌هایی که به او شده آگاهی دارد و عاقبت و فرجام بد ظلم در دنیا و آخرت همراه ظالم است و ظالم بداند که خداوند به همه افعال و نیاتش آگاه است و هیچ راه فراری از فرجام کار خود در دنیا و آخرت ندارد.

با توجه به بیانات امام سجاد علیه السلام در بند اول از باب چاردهم، که می‌فرمایند: «یا من لا یخفی علیه انباء المتظلمین؛ ای خدایی که سرگذشت حال پریشان ستم دیدگان بر تو پنهان نیست» باید دانست که اثرات اعمال آدمی چه ظلم به خود باشد یا ظلم به دیگری، بدون تردید به دنبال آدمی است و خداوند به معالیل افعالمان نسبت به خود و دیگران علم دارد و آفریدگار جهان، همه هستی را براساس عدالت آفریده، خود عادل مطلق است و هرگز کمترین ستمی به آفریدگان روا نمی‌دارد. به همین خاطر خداوند در قرآن هرگونه ظلمی را نکوهش می‌کند. اِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مُثْقَلًا ذَرَّةً؛ خداوند (حتی) به اندازه سنگینی یک ذره هم ستم نمی‌کند. (نساء/ ۴۰)، همچنین می‌فرماید: «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ؛ خداوند ستمگران را دوست ندارد» (هود/ ۴۸). واژه «ظلم» و مشتقات آن در بسیاری از آیات قرآن آمده و مورد نکوهش قرار گرفته

اندیشه‌کلام



۱۷

آموزه‌های کلام امام سجاد علیه السلام در مقاله با ظلم با  
ناکید بر باب چهاردهم صحیفه سجادیه، نورانه، علی‌ک

است و گویای آن که این پدیده شوم تا چه حد زشت و مورد خشم خدا و خردمندان است. همچنین پیام همه آن آیات نورانی به پیروان راستین قرآن این است که تلاش کنند هرگز آلوده به ستمگری نشوند و آن را از دوست و دشمن، دریغ دارند.

انسان مؤمن و خردمند همواره باید در مرز عدالت گام بردارد و در محل کار و منزل و محله، نسبت به همکاران، فرادستان و فرودستان، همسر و فرزندان، همشهریان و همکیشان و هموعان، کمترین ستمی روا ندارد چنانکه باید به افکار و اندیشه‌های متعالی و فرهنگ و آداب و رسوم انسانی پایبند باشند. حتی حق ندارد نسبت به مواهب طبیعی، حیوانات وحشرات و سایر پدیده‌ها ستم روا دارد، چرا که هرگونه ستمگری با انسانیت، شرافت، جوافردی، دیانت و دیگر فضایل انسانی در تضاد است و سرشت پاک آدمی آن را بر نمی‌تابد و فرجامی جز دوزخ قهرامی ندارد. «إِنَّا اغْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا؛ ما برای ستمگران آتشی تهیه دیده‌ایم که سرپرده‌اش از هرسو بر آنان احاطه دارد» (کهف/۲۹).

در کتاب حیات بخش و آسمانی قرآن کریم آیات زیادی درباره ظلم آمده است، خداوند عزیز در قرآن با ذکر عاقبت فرعون و فرعونیان، سرانجام کار ستمگران را به مخاطبان‌ش گوشزد نموده و فرموده است: «فَأَخَذْنَاهُ وَجُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَاَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (قصص/۴۰) ما نیز او و لشکریانش را گرفتیم و به دریا افکندیم، اکنون بنگر پایان کار ظالمانچه شد؟»

فرعونیان بخاطر ظلم‌هایی که مرتکب شدند، لعنت الهی را در دنیا و آخرت برای خود خریده و خود را از یاری الهی در آخرت محروم کردند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «وَجَعَلْنَاهُمْ أَكْمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ و ما آن‌ها را پیشوایانی که دعوت به آتش (دوزخ) می‌کنند قرار دادیم، و روز رستاخیزیاری نخواهند شد» (قصص/۴۱).

خداوند با اینکه آیات زیادی از نشانه‌های قدرت خود را توسط حضرت موسای کلیم به فرعون نشان داد، اما فرعون تا آخرین لحظات عمر خود به سرکشی و ظلم خود ادامه داد و برای دستگیری بنی اسرائیل به تعقیب آنان پرداخت، هنگامی که حضرت موسی با همراهانش به رود نیل رسیدند، فرمان الهی صادر شد که عصای خود را به دریا بزن، دریا شکافته شد و راهی برای عبور باز شد، حضرت موسی با همراهان از رود نیل عبور کردند، وقتی فرعون و لشکریان کاملاً وارد رود نیل شدند، خداوند آنان را به کیفر ظلم و ستمشان، غرق نمود و آن‌ها را مایه عبرت آیندگان قرار داد.

اندیشه‌کلام



۱۸

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

امام سجاد علیه السلام در بند دوم از باب چهاردهم می‌فرمایند: «و یا من لا یتحتاج فی قصهم الی شهادات الشاهدین؛ و ای خدایی که داستان آن‌ها به شهادت گواهان نزد تو نیازمند نیست» (الهی قشقه ای، ۱۳۸۶، ص ۸۶).

امام در این فراز تأکید می‌دارند که، همه ظلم‌هایی که انسان به خود و دیگران می‌کند، خداوند به آن‌ها شاهد و ناظر است و در روز قیامت، خداوند برای شهادت دادن به ظلم‌ها، کافی است. در قرآن هم آیاتی آمده است و به ظالم هشدار می‌دهد که ظالم، گمان نکند خدا به افعال ظالمان هاش علم ندارد: «وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْتَدَتْهُمْ أَسْوَاءُ» (ابراهم/ ۴۱ و ۴۲) «گمان مکن که پروردگار، غافل است از کرده ظالمان و ستمکاران، نه چنین است و این مهلتی که به ایشان داده، به جهت آن است که عذاب و سزای عمل ایشان را به روزی اندازد که در آن چشم‌ها به کاسه سر می‌جهد و همه مردمان در آن روز شتابان خواهند بود یعنی از حیرانی و سرگردانی آرام و سکون نخواهند داشت و به هر طرف خواهند دوید و چشم‌های ایشان باز خواهد ماند و قدرت نخواهند داشت که چشم‌های خود را به هم گذارند. و دل‌های ایشان از شدت خوف و فزع، پریده خواهد بود و از عقل و هر چیزی خالی خواهد بود».

خداوند سبحان در جای دیگر می‌فرماید: «و سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ؛ زود باشد بدانند آنان که ظلم و ستم کردند، که بعد از موت بازگشت ایشان به کدام مکان خواهد بود» (شعراء/ ۲۲۷) و در آیات قرآن کریم هدف از مهلت و استدرج ظالمان بیان شده است: «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ؛ و آنان که آیات ما را تکذیب نمودند، آنان را تدریجاً از جایی که نمی‌دانند غافلگیر می‌کنیم و به آنان مهلت می‌دهیم که تدبیر و نقشه من سخت استوار است (و گریزی از آن نیست)». «استدرج» در این آیه به این معناست که ظالمان را به تدریج و اندک اندک به هلاکت می‌رسانیم. اصل آن از «درج» به معنای «تا کردن نامه یا لباس» است. به این اعتبار، مرگ و هلاکت را نیز «درج» گفته‌اند، زیرا طومار زندگی را درهم می‌پیچد. اینکه استدرج را مقید کرد به راهی که خود آنان نفهمند؛ برای این است که بفهماند این نزدیک کردن آشکار نیست، بلکه در همان سرگرمی به تمتع از مظاهر زندگی مادی مخفی است و در نتیجه ظالمان با زیاده‌روی در ظلم و معصیت، پیوسته به سوی هلاکت نزدیک می‌شوند. پس می‌توان گفت: استدرج تجدید نعمتی بعد از نعمت دیگر است، تا بدین وسیله

اندیشه‌کلام



۱۹

آموزه‌های کلام امام سجاد علیه السلام در مقابلۀ با ظلم  
تأکید بر باب چهاردهم صحیفه سجادیه، فرزانه فلک

التذاذ به آن نعمت‌ها ایشان را از توجّه به وبال کارهایشان غافل سازد. امام علی علیه السلام می‌فرمایند: «اگر ظلم به کسی بکنی، خدا دشمن توست» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

## ۲. استعانت به قدرت الهی از منظر امام سجاد علیه السلام در مقابله با ظلم

امام سجاد علیه السلام در این باب از دعا می‌فرماید با توجه داشتن به قدرت الهی و افاضه الهی، می‌توان در مقابله با ظلم به رشد و تکامل انسانی و معنوی دست یافت. از جمله مواردی که در مقابله با ظلم، می‌تواند اثر تکاملی بر فرد و بازدارندگی ظلم داشته باشد، این است که خداوند با افاضه‌اش، حسن رفتار نسبت به ظالم را برایش جلوه دهد و همچنین با مصونیت یافتن روح از ارتکاب حالات نفسانی ظالم، مؤمن تکامل یابد و ظالم مأیوس گردد و با توجه به قدرت الهی از خداوند بخواهد که رفتارش از امتثال رفتاری با ظالم، مصونیت یابد و با متصل شدن به سرچشمه خوبی‌ها و قدرت الهی بتواند به روحی پرورش یافته دست یابد و در مقابل ظلم بایستد نه این که مؤمن هدفش را گم کند و ضعیف شود. امام اثرات استعانت به قدرت خدا را برمی‌شمرند که، شفا یافتن سینه بردرد درونی کینه و غضب و فرونشاندن خشم و قدرت الهی بر عوض دادن به مظلوم می‌باشد. و امام عوض دادن به مظلوم از جانب خدا را به دو صورت، مورد عفو الهی قرار گرفتن و شامل لطف خدا شدن می‌دانند. امام سجاد با بیان این نکات، می‌خواهند، مؤمنین را به معارف کلامی و اثرات آن متذکر کنند تا توجه مؤمنین به معارف اعتقادی بیشتر گردد.

در دیدگاه اسلام، انسان از استعدادهای ارزنده‌ای برخوردار است که اگر آن‌ها را از قوّه به فعل رساند، جایگاه واقعی خویش را در نظام هستی به دست می‌آورد و بر بسیاری از آفریده‌ها برتری می‌یابد و نماینده خدا در زمین می‌شود، آن‌گاه در بستر تکاملی خود، آهنگ پرواز به عالم ملکوت می‌کند و قرب الهی را می‌طلبد و همواره تلاش می‌کند تا به اندیشه و عمل خویش، رنگ خدایی بزند و طبیعی است که با چنین آرمان والایی اسیر و زبون قدرتهای زور و زور و تزویر نمی‌شود و آنچه برای او اهمیت دارد، سلوک در راه رسیدن به معشوق و اجرای فرامین اوست و می‌یابد که هیچ کس جز خدا و اولیای الهی، حق فرمانروایی بر انسان را ندارد؛ (الهامی نیا، بی تا، ص ۱۹۶) چرا که قرآن فرموده است: «اطیعوا اللهَ وَ اطیعوا الرَّسُولَ وَ اُولِی الْأَمْرِ مِنْكُمْ؛ از خدا اطاعت کنید فرمان پیامبر و اولوالأمر را اجرا کنید» (نساء/ ۵۹). از این رو، مؤمن، تنها به قانون خدا گردن می‌نهد و هیچ قانون و دستور دیگری را به رسمیت نمی‌شناسد و

اندیشه کلام



۲۰

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

زیر بار آن نمی رود.

انسان با اندیشه توحیدی در می یابد که خرد و کلان هستی در اختیار خداست؛ هر چه و هر که را بخواهد موجود یا نابود می کند، به هر کس بخواهد می بخشد و از هر کس که بخواهد می ستاند، هر کس را بخواهد عزت می بخشد و هر که را اراده کند، بر خاک مذلت می نشاند. (آل عمران / ۲۶) بنابراین، معنا ندارد که انسان موحد پیش غیر خدا گردن کج کند، دست نیاز ببرد یا چیزی بطلبد یا زور بشنود و دم بر نیآورد. قرآن مجید به طور مکرر بر این نکته ظریف تأکید کرده است که خداوند با خدایی خویش - که خالق و مالک همه آفریده هاست - به اندازه سرسوزنی به کسی ظلم نمی کند: «قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا؛ بگو کالای دنیا اندک و سرای آخرت برای کسی که تقوا پیشه کند، بهتر است و شما به اندازه رشته ای (که در شکاف هسته خرماست) ستم نمی بینید!» (نساء / ۷۷) حال که خدا چنین است، جزا و چه حق دارد که بر بندگان او ستم روا دارد و یا آنان را خوار و برده خود سازد؟

مهم ترین باور دینی، ایمان به خدا و یکتاپرستی است. توحید و خداپرستی موجب می شود نگرش فرد به همه هستی و زندگی انسان، هدف دار و معنادار باشد و در رفتار با انسجام، (زمر / ۲۹؛ بقره / ۱۵۶) وحدت رویه و آرامش عمل کند (رعد / ۲۸؛ فتح / ۴). باور به خدا، همه رفتارها و زندگی خانوادگی را به سوی کسب رضایت خداوند سوق می دهد (انعام / ۱۶۲). فردی که خدا را ناظر بر اعمال خود و همراه خود می داند (حدید / ۴) و او را حتی از رگ گردن (قاف / ۱۹۵) نیز به خود نزدیکتر می بیند، تلاش می کند در برخورد با اعضای خانواده و انجام وظایف خانوادگی، رضایت او را جلب نماید توجه به عدالت خداوند و این که هیچ گونه ظلم را روا ندارد (نساء / ۴۰) و حق هیچ موجودی را ضایع نکند (کهف / ۳۰).

انسان مؤمن اداره جهان و همه تغییر و تحولات هستی را در تصرف خداوند و در احاطه اراده او می داند و در رویارویی با مسائل زندگی، توکل و اعتماد به چنین خدایی باعث تقویت اراده و تأثیر کم تر عوامل مخل روانی می شود و در کوشش برای حل آن مسائل و رسیدن به تعادل و سازگاری، توانا تر می گردد و چنان که نبود توکل بر خدا اراده فرد را تضعیف نموده، روزه های امید و موفقیت را بر روی او می بندد و او را از تلاش و جدیت کافی باز می دارد. در نتیجه وضع از آنچه هست، به مراتب بدتر و بغرنج تر می شود. داشتن حالت تسلیم و رضا در برابر مقدرات الهی از دیگر آثار ایمان و اعتقاد به خداوند است هنگامی که فرد باور داشته باشد که همه رویدادهای جهان

اندیشه کلام



۳۱

آموزه های کلام اسلام سجاد رومقالبه با ظلم با  
ناکد بر باب چهاردهم صحیفه سجاده، فرائد الک



هماهنگ با مشیت، اراده، قضا و قدر و اذن و تأثیری است که در اسباب و علل وقوع حوادث قرار داده است «لا قوة الا بالله» (کهف/۳۹) و تنها خداوند است که به مصالح انسان‌ها، آگاه‌تر است و بلکه نسبت به خودشان نیز خیرخواه‌تر است. «انا اعلم بما يصلح عليه امر دین عبادی المؤمنین» و «فانی انا الله الرحمن الرحیم» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۰۰-۱۰۱) از همه حوادث تلخ و شیرین برداشت و تفسیر درست و منطقی خواهد داشت و به همه آن‌ها به عنوان آزمون‌های الهی خواهد نگریست که او باید از همه این آزمون‌ها پیروز و سربلند بیرون بیاید (الهامی‌نیا، بی تا، ص ۸۵).

امام سجاد علیه السلام، طرق استعانت به قدرت الهی در مقابله با ظلم را به صورت مراحل جلوگیری از ظلم در استعانت به خدا، که کم کردن و میسر نکردن ظلم ظالم و بازداشتن و ناتوان کردن ظالم بر ظلمش و مشغول شدن ظالم به ظلمش اشاره می‌کنند. همچنین سایر مصادیق دیگر این استعانت را که استعانت به قدرت خدا بر جلوه کردن حسن رفتار نسبت به ظالم و مصونیت یافتن روح از ارتکاب حالات نفسانی ظالم و مصونیت یافتن رفتار از امتثال رفتاری با ظالم بیان می‌کنند و اثرات استعانت به قدرت خدا بر یاری‌اش را بر می‌شمرند که شفا یافتن سینه بردرد درونی کینه و غضب و فرونشاندن خشم و قدرت الهی بر عوض دادن به مظلوم می‌باشد و عوض دادن به مظلوم از جانب خدا را به دو صورت، مورد عفو الهی قرار گرفتن و شامل لطف خدا شدن می‌دانند.

خداوند عزیز و بی‌نیاز، به منظور کمک به عزّت و کرامت انسان و نگهداری او از سقوط در ورطه «بیخودی»، «ستم‌پذیری» و «دریوزگی»، اولیای خویش را برانگیخت تا در اوج عزّت و سرفرازی، نمونه عینی آزادمنشی و بزرگواری باشند و راه عملی آزادزیستی، شجاعت و اعتماد به نفس را به مردم بیاموزند و آنان را در برابر امواج سهمگین مصیبت‌ها و مشکلات و غارت و هجوم جهان‌خواران مدد رسانند؛ سیره آن بزرگواران، بدون استثنا، تربیت انسان‌هایی آزاده و بزرگمنش بود و در هیچ یک از رهنمودها و دستورالعمل‌های آنان، راهی برای انظلام و استرحام، بازمانده است تا دست‌او‌باز بزدلان، مرفّهان و خشکه مقدّسان دنیا طلب باشد!

وقتی پیروان حضرت موسی علیه السلام، مورد تعقیب فرعونیان قرار گرفتند و در ساحل دریا غافلگیر و محاصره شدند، نزدیک بود به ذلّت اسارت و تسلیم تن دهند ولی آن رادمرد الهی، با بصیرت و توکل بر خدا، از شکستن روحیه آنان جلوگیری کرد و روح استقامت و امید را در ایشان دمید؛ در قرآن مجید می‌خوانیم: «فَلَمَّا تَرَأَ الْجُمُعَانَ قَالَ اصْحَابُ مُوسَى اِنَّا لَمُدْرِكُونَ قَالَ كَلَّا اِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ» چون آن دو گروه



(موسویان و فرعونیان) هم‌دیگر را دیدند، یاران موسی گفتند: «ما در محاصره قرار گرفتیم.» موسی گفت: «هرگز! یقیناً پروردگارم با من است و بزودی مرا راهنمایی می‌کند» (شوری/ ۶۱-۶۲) (الهامی‌نیا، بی‌تا، ص ۲۰۰).

رسول اکرم صلی الله علیه و آله با اینکه در بیشتر سال‌های رسالت از سوی دشمنان داخلی و خارجی مورد حمله و اذیت قرار گرفت، ولی هرگز سخن یا حرکتی که بوی تسلیم و استرحام دهد، از او صادر نشد؛ آن بزرگوار، همواره تلاش می‌کرد استقلال شخصیت و آزادگی خویش را حفظ کند، نه تنها از دشمن، بلکه از دوست هم درخواستی نکند. و نیز به پیروان خویش فرمود: «اَسْتَغْنُوا عَنِ النَّاسِ وَ لَوْ بِشَوْصِ السَّوَاكِ؛ از مردم بی‌نیازی بجوئید، گرچه به یک تگه چوب مسواک باشد» (شیخ طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۱).

در دوران ۲۵۰ ساله امامت نیز در همه ابعاد، خط ۲۳ ساله نبوت تداوم یافت و امامان علیهم‌السلام همان سنت جاوید پیامبر صلی الله علیه و آله را ادامه دادند و با سخن و سیره صحیح خویش به تربیت انسان‌هایی والا همت گماشتند و کوشش کردند که آن‌ها را مستقل، متکی به خویش و آزاده بار بیاورند؛ امیرمؤمنان صلوات الله علیه به آنان می‌فرمود: «ساعتی خواری به یک عمر عزت نمی‌ارزد» (آمدی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۳۳). همچنین با شهادت خود نیز مکتب سرافرازی و آزادگی را برای بشریت بنیان نهاد (الهامی‌نیا، بی‌تا، ص ۲۰۱). رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمایند: «هیچ طاعتی نیست که پاداشش زودتر از صله رحم برسد و مجازاتی سریع‌تر از مجازات ظلم و قطع رحم نیست» (پاینده، ۱۳۲۴، ح ۲۳۹۸).

امام سجاد علیهم‌السلام در بند هفتم می‌فرمایند: «واحسن علیه عونی؛ بلکه یاری و اعانت مرا بر او در نظرش نیکو ساز.» (الهی قشقه‌ای، ۱۳۸۶، ص ۵۶) امام به این نکته اشاره می‌کنند که حتی در مواقعی که مظلوم هستید سعی کنید تا ظالم را یاری کنید، همانطور که ما در تعالیم معصومین داریم که به مظلوم و ظالم یاری رسانید، منظور از یاری رساندن به مظلوم و ظالم این است که، از حقوق مظلوم دفاع کرد و ظالم را از ظلم به خودش و دیگران باز داشت.

امام به نکته ظریفی اشاره کرده‌اند و می‌گویند این یاری کردن را در نظر ظالم نیکو جلوه ده، یاری که در آن هدفی جز خیرخواهی، برای خودش و مظلوم، چیز دیگر نیست، چون ظالم در درجه اول به خودش ظلم می‌کند، بعد این گناه را در حق دیگران می‌کند. امام در این فراز به این نکته اشاره می‌کنند، زمانی این یاری رساندن به ثمر می‌نشیند که نصرت الهی به این فعل تعلق گیرد و با افاضه الطاف

اندیشه‌کلام



۳۳

آمرزشان کلام امام سجاد علیهم‌السلام در مقابل ظالم را  
با کدربرابر جبار دهم صحیفه سجادیه، فرائد البکر



الهی برقلب ظالم، این یاری رساندن به او، در نظرش نیکوآید.

امام سجاد علیه السلام در بند هفتم از باب چهاردهم می‌فرمایند: «خدایا، مرا از ارتکاب حالت نفسانی ظالم مصون بدار» (الهی قشقه‌ای، ۱۳۸۶، ص ۵۹). امام در این فراز از دعای خویش به بعد روحی ظالم اشاره می‌کنند که از الطاف و هدایت و رحمت الهی به دور است و این حالات نفسانی که در ظالم یا از روی جهل یا غفلت از یاد خدا به وجود آمده، ممکن است به دیگران سرایت کند. انسانی که اهل بصیرت و خداجو باشد در مقابله با ظلم به این نکته باید توجه کند، تا حالت روحی ظالم در او مؤثر نباشد و او را به ورطه ضلالت نکشاند. انسان در مقابله با ظلم برای مصونیت روح خود از ظلم، باید از نهانخانه دل خود شروع کرده و مواظبت کند و با بصیرت و هوشیاری گام بردارد تا حالات روحی ظالم با مکرو حیل شیطان در روانش زیبا جلوه نکند. اگر کسی به ما ظلم کرد؛ ما هرگز قصد ظلم به او را نداشته باشیم. زیرا ما هم مثل او ظالم می‌شویم. امام علی علیه السلام می‌فرمایند: «هرکس دلسوز خود باشد به دیگران ظلم نمی‌کند» (آمدی، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۲۳۱).

امام سجاد علیه السلام در بند هفتم از باب چهاردهم می‌فرمایند: «خدایا مرا از امتثال رفتاری با ظالم مصون بدار» (الهی قشقه‌ای، ۱۳۸۶، ص ۶۰)؛ در این فراز از دعا به بعد خارجی ظالم که رفتار ظالمانه می‌باشد اشاره کرده‌اند در فراز دیگر این بند از امتثال حالت نفسانی ظالم که بعد درونی ظالم بود بیان گشت و در فراز دیگر به بعد رفتاری و خارجی ظالم اشاره می‌فرمایند. یک مؤمن در مقابله با ظلم به این نکته باید توجه کند که از درون جان خود و در رفتار خود از هرگونه امتثال با درون و بیرون ظالم، خود را محفوظ و مصون بدارد و این مصونیت یافتن را با استعانت از قدرت الهی باید جست، تا با افاضه و نظر لطف پروردگار به آن نایل آید. امام علی علیه السلام می‌فرمایند: «هرکس خودش را جزیه نعمت بهشت بفروشد، براستی که به خوشتن ظلم کرده است» (آمدی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۵۸). امام علی علیه السلام می‌فرمایند: «عادل‌ترین مردم کسی است که با کسی که به او ظلم کرده با انصاف رفتار کند» (آمدی، ۱۳۷۵، ص ۳۹۴).

### نتیجه‌گیری

با توجه به معنای لغوی ظلم که ستم کردن است و معنای اصطلاحی ظلم که ستم کردن را شامل ظلم به خود و دیگران و ظلم به خدا می‌داند، برای مقابله با مصادیق ظلم باید به وسایل هدایت الهی متمسک شد و یکی از راه‌ها، تمسک



و توجه به قرآن و بیانات امامان معصوم علیهم‌السلام، از جمله امام سجاد علیه‌السلام می‌باشد. برای نیل به این مقصود، به بررسی باب چهارده صحیفه سجادیه پرداخته شد و آموزه‌های کلامی امام در مقابله با ظلم بیان گشت. در این تحقیق راه‌هایی که امام برای مقابله با ظلم، بیان داشته‌اند، از جمله مهمترین مباحث کلامی می‌باشد، امام سجاد علیه‌السلام، استعانت به علم الهی و قدرت الهی را مهمترین وسیله برای رهایی از ظلم می‌دانند که هر کدام از این استعانت، دارای مصادیق و اثراتی می‌باشد. با توجه به بیانات امام سجاد علیه‌السلام، مقابله با ظلم از طریق استعانت به علم و قدرت الهی میسر می‌گردد. در مقابله با ظلم باید به مقابله با مصادیق ظلم، که ظلم به خود و خدای خود و ظلم به دیگران است توجه داشت و با اتخاذ آموزه‌های کلامی امام به این هدف نیل آمد.

اندیشه‌کلام



۲۵

آموزه‌های کلامی امام سجاد علیه‌السلام در مقابله با ظلم با  
ناکیدرباب چهاردهم صحیفه سجادیه: فرزانه نایک

## منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ترجمه دشتی.
۳. صحیفه سجادیه، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای.
۴. آمدی، ابوالفتح (۱۳۷۵)، غررالحکم، قم: دارالکتاب اسلام.
۵. آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶ ش)، تصنیف غررالحکم و درر الکلم، قم: مکتب اعلام اسلامی.
۶. ابن بابویه (شیخ صدوق)، ابوجعفر محمد بن علی (بی‌تا)، معانی الاخبار، مشهد مقدس: کتابخانه آستان قدس رضوی.
۷. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۲۴ ش)، نهج الفصاحه، تهران، سازمان انتشارات جاویدان.
۸. خمینی، روح الله (۱۳۶۱ ش)، صحیفه نور، تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴ ش)، مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالقلم.
۱۰. رامپوری، محمد بن جلال الدین (۱۳۶۳)، غیاث اللغات، چ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.

۱۱. سیاح، احمد (۱۳۳۰.ش)، فرهنگ جامع، تهران: کتابفروشی اسلام.
۱۲. شیخ طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، مصباح المتعجد، تهران: مکتب اسلامی.
۱۳. علاءالدین، علی بن حسام (۱۳۷۴ ش)، کنز العمال، قم: موسسه فرهنگی دار الحديث.
۱۴. علیزاده، مهدی (۱۳۸۹ ش)، اخلاق اسلامی (مبانی و مفاهیم)، چاپ اول، قم: دفتر نشر معارف.
۱۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۷۶ ش)، المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، اسلامی، چاپ چهارم.
۱۶. قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۱ ش)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتاب اسلامی.
۱۷. قریب، محمد (۱۳۶۶)، فرهنگ لغات قرآن، تهران: انتشارات بنیاد.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۲ ش)، اصول کافی، بی جا: انتشارات دارالاسلامیه.
۱۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۳۸۶ ش)، بحار الانوار، قم: مسجد مقدس صاحب زمکران.
۲۰. مصطفوی، حسن (۱۳۸۹ ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، قم: دار الکتب.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۷ ش)، اخلاق در قرآن، چاپ اول، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۲۲. نراقی، ملا احمد (۱۳۷۸)، معراج السعادة، چاپ ششم، قم: هجرت.
۲۳. الهامی نیا، علی اصغر؛ یوسفیان، نعمت الله؛ حسینی، تقی (۱۳۸۷)، اخلاق اقتصادی و سیاسی، چاپ اول، قم: موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان.

اندیشه کلام



۲۶

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

## چگونگی مواجهه امام صادق (علیه السلام) با فرقه‌ها و جریانات فکری انحرافی

صاحبه سلمانی<sup>۱</sup>

### چکیده

هریک از امامان دوازده‌گانه در زمان‌های با شرایط خاص زندگی می‌کردند، در میان ائمه، عصر امام صادق (علیه السلام)، عصر جنبش‌های فرهنگی بود. از یک طرف به خاطر منازعه امویان و عباسیان، فرصت برای امام (علیه السلام) مهیا شد تا به شاگردپروری بپردازد. از طرف دیگر فرقه‌ها و جریانات فکری، یا به وجود آمدند و یا فعال‌تر شدند. در این دوران، می‌طلبید امام صادق (علیه السلام) به عنوان امام عصر، سکوت نکرده و در کنار کرسی تدریس، مواجهه‌ای درست و سازنده در برابر فرقه‌ها و نحله‌ها داشته باشد. مطالعه سیره امام صادق (علیه السلام) نشان می‌دهد که آن حضرت دو نوع برخورد، یعنی برخورد هدایتی و برخورد تدافعی، در برابر این فرقه‌ها و نحله‌ها داشته‌اند. در عصر حاضر، در هر زمان و مکانی، فرقه‌ای نوظهور می‌کند و جریانات فکری انحرافی جدید به وجود می‌آید، شناخت سبک امام صادق (علیه السلام) در مواجهه با جریانات فکری و فرقه‌های انحرافی لازم و ضروری است تا مبلغین و پژوهشگران حوزه‌های علمیه، از این روش‌ها برای دفع شرّ این فرقه‌ها و جریانات فکری بهره بگیرند. با مراجعه به کتب تاریخی و روایی این نتیجه حاصل شد که امام صادق (علیه السلام) با توجه به شرایط فرهنگی سیاسی حاکم بر جامعه عصر خود دو نوع برخورد با فرقه‌ها و جریانات فکری انحرافی داشت که عبارت‌اند از: ۱. برخورد هدایتی و جذب مخالفان، ۲. برخورد دفعی و مبارزه منفی.

کلیدواژه‌ها: امام صادق (علیه السلام)، نحله، فرقه، جریانات فکری

۱. طلبه سطح سه مرکز تخصصی نورالزهراء (علیها السلام)، ساری.

اندیشه‌کلام



۲۷

چگونگی مواجهه امام صادق (علیه السلام) با فرقه‌ها و جریانات فکری انحرافی - صاحبه سلمانی



## مقدمه

هریک از امامان دوازده‌گانه در زمان‌های با شرایط خاص زندگی می‌کردند، به عنوان مثال امیرالمؤمنین علیه السلام خانه‌نشینی و حکومت نصیبشان می‌شود، امام حسن علیه السلام مجبور به صلح می‌گردد و امام حسین علیه السلام قیام مسلحانه می‌کند. در میان ائمه، عصر امام صادق علیه السلام عصر جنبش‌های فرهنگی بود. از یک طرف به خاطر منازعه امویان و عباسیان، فرصت برای امام علیه السلام مهیا شد تا به شاگردپروری بپردازد. از طرف دیگر فرقه‌ها و جریانات فکری، یا به وجود آمدند و یا فعال‌تر شدند. اقتضای این دوران بود که امام صادق علیه السلام به عنوان امام عصر، سکوت نکرده و در کنار کرسی تدریس، مواجهه‌ای درست و سازنده در برابر فرقه‌ها و نحله‌ها داشته باشد. مطالعه سیره امام صادق علیه السلام نشان می‌دهد که آن حضرت دو نوع برخورد، یعنی برخورد هدایتی و برخورد تدافعی، در برابر این فرقه‌ها و نحله‌ها داشته است. بنابراین، پژوهش حاضر در پی پاسخ به این پرسش است که امام صادق علیه السلام چگونه مواجهه‌ای با فرقه‌ها و جریانات فکری انحرافی داشته است؟

ظهور فرقه‌ها و نحله‌های انحرافی اختصاص به عصر و دوره به خصوصی ندارد بلکه همواره شاهد ظهور فرقه‌ها و نحله‌های انحرافی مختلفی هستیم. ائمه علیهم السلام و از جمله آن‌ها امام صادق علیه السلام به عنوان الگوی برتر شیعیان در تمام ادوار تاریخی بوده و هستند. بنابراین، شناخت سبک امام صادق علیه السلام در مواجهه با جریانات فکری و فرقه‌های انحرافی لازم و ضروری است تا راه و روش صحیح تبلیغ در امر دین، راه‌های شناخت مسلک‌های انحرافی و نوظهور، چگونگی مقابله با فرقه‌های مختلف و ... را با الگو قرار دادن آن حضرت در چگونگی مواجهه‌اش دانست و مانع از اشاعه الگوهای نامناسب از رفتارها و عملکردهای نامناسب و محرومیت از الگوهای برتر در جامعه

شد.

این مقاله با روش توصیفی و با مراجعه به کتب روایی و تاریخی ابتدا توضیح مختصری از نوع برخورد امام صادق علیه السلام با فرق و جریان‌های فکری داده سپس هر کدام از این روش‌های برخورد را که در قالب‌های متفاوتی از جمله: بحث، مناظره، توضیح مطالب، تحریم محالست، تکذیب عقاید و تکفیر مخالفان و ... می‌باشد مورد بحث و بررسی قرار داده است.

## طرح بحث

عصر امام صادق علیه السلام، عصر جنبش فکری و فرهنگی بود. از یک طرف شور و شوق علمی بی‌سابقه‌ای پدید آمده و از طرف دیگر فرقه‌هایی همچون: معتزله، جبریه، غلات (حیدر، ۱۴۰۳ق، ج ۲، صص ۱۱۳ و ۱۲۶) و ... پدید آمده بودند که هر کدام عقاید خود را ترویج می‌کردند. در چنین اوضاعی می‌طلبید امام صادق علیه السلام به عنوان امام عصر، سکوت نکرده و مواجهه درست و سازنده‌ای را در برابر فرقه‌ها و نغله‌های نوظهور از یک سو و جریان‌های فکری از سوی دیگر داشته باشند. مطالعه سیره امام صادق علیه السلام نشان می‌دهد که آن حضرت دو نوع برخورد را در برابر این فرق و جریان‌های فکری داشتند.

۱. برخورد هدایتی از طریق؛ تأسیس دانشگاه و تربیت افراد مستعد، احیای حدیث، تبیین و گسترش فقه آل محمد، توضیح مطالب، روشنگری و بحث و گفتگو، اعزام مبلغان، بحث، مناظره و بیانات و رهنمودهای کلی با رهبران مکاتب.
۲. برخورد دفعی از طریق؛ تحریم محالست، قطع رابطه، تکذیب عقاید، لعن و به طور کلی تکفیر مخالفان.

## ۱. برخورد هدایتی و جذب مخالفان

یکی از شیوه‌های مهم برخورد امام صادق علیه السلام با فرقه‌ها و جریان‌های فکری انحرافی، برخورد هدایتی و جذب مخالفان بوده است. این نوع برخورد همان شیوه بحث، مناظره، روشنگری و توضیح مطالب و ... می‌باشد که امام و شاگردانش با صبر و بردباری آن را دنبال کرده و به اقناع طرف مقابل اقدام می‌نمودند. گاه می‌شد، گفتگو و مناظره صورتی جدلی به خود می‌گرفت و آن در زمانی بود که اشخاص در مسیر اعتقادات خود تعصب ورزیده و از طریق منطق و اعتدلال خارج می‌شدند (معارف، ۱۳۷۴ش،

اندیشه‌کلام



۲۹

و جریانات فکری اخراجی - صاحب سلسله  
چگونگی مواجهه امام صادق علیه السلام با فرقه‌ها

صص ۲۹۰ و ۲۹۱). امام علاوه بر خود، تنی چند از شاگردان خود را مأمور تقاس و گفتگو با مخالفان مذهب کرده و در بسیاری از موارد از آن‌ها می‌خواست تا گزارش کارهای خود را به سمع آن حضرت برسانند و در صورت لزوم رهنمودهای لازم را به آنان ارائه می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۸، ص ۹۳). بنابراین امام نسبت به هر کسی که اندک امیدی در هدایت او احتمال می‌داد برخوردی هدایتی کرده و در مرحله جذب او به مکتب اسلام، به نوع عقیده وی کاری نداشته‌اند.

## ۱-۱. تأسیس دانشگاه و تربیت افراد مستعد

یکی از مواضع مهم هدایتی امام صادق علیه السلام تأسیس دانشگاه و تربیت افراد مستعد در این دانشگاه بوده است. همه ائمه اطهار علیهم السلام از موقعیت زمانی یکسان و مناسب جهت ابلاغ و انجام رسالت الهی خویش برخوردار نبودند. امام سجاد علیه السلام در مورد شرایط زمان خویش و مخاطبان خود می‌فرماید: «غی دانیم با این مردم چه کنیم؟ اگر برای آن‌ها از رسول خدا حدیث بگوییم، می‌خندند (مسخره می‌کنند) و اگر سکوت کنیم، ما را رها نمی‌کنند» (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۱۳). در حالی که شرایط زمان امام سجاد چنین است، در زمان امام صادق علیه السلام شرایط بسیار خوبی جهت نقل روایات، برگزاری جلسات تدریس و تشکیل مناظره در مکان‌های مختلف مخصوصاً مکان‌های اجتماع مسلمانان مانند: مساجد، موسم حج، و ... به وجود آمده بود. خفقان اموی بسیار کاسته شده و قدرت آن‌ها رو به زوال بود. بنی عباس نیز به دنبال سرکوب مخالفان خود برای تشکیل حکومت مشغول بود لذا کسی مانع تشکیل جلسات بحث و تدریس امام نمی‌شد. بنابراین امام صادق تنها کسی است که به تشکیل حوزه درسی و جلسات مناظره بسیار گسترده، تربیت شاگردان و نشر تفکر شیعی مبادرت می‌ورزد. هرگاه مراقبت و کنترل حکومت‌ها برطرف می‌شد، کوفه، بصره، واسط و حجاز نیز نخبگان خود را به مدینه و به محضر درس امام صادق علیه السلام گسیل می‌داشت (حیدر، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۳۳۸).

امام صادق علیه السلام با توجه به فرصت مناسبی که فراهم آمده بود حوزه وسیع علمی و دانشگاه بزرگی را برپا کرد که شاگردان برجسته‌ای همچون: هشام بن حکم، زراره، جابر بن حیان، که بیش از دویست جلد (ابن- ندیم، ۱۳۸۱ش، صص ۵۱۲-۵۱۷) در زمینه علوم گوناگون به خصوص رشته‌های عقلی و طبیعی و شیمی تصنیف کرده بود که به همین خاطر به پدر علم شیمی شهرت یافت (پیشواپی، ۱۳۸۶، ص ۳۵۷)، تربیت یافتند و توانستند هر کدام به عنوان مهره قوی در برابر افکار و مسلک‌های

اندیشه کلام



۳۰

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

انحرافی باشند و از ارزشهای اسلامی و الهی جانانه دفاع کنند. شاگردان امام صادق علیه السلام در دانشگاه بزرگ جعفری تنها منحصر به شیعیان آن حضرت نبود بلکه عظمت علمی و شخصیت آن حضرت، سربزرگان اهل سنت را نیز در برابرش فرود آورد و به این ترتیب بسیاری از بزرگان اهل سنت از محفل امام کسب فیض نموده‌اند و در بیانات خود شاگردی خود را موجب افتخار می‌دانند. علمایی چون مالک بن انس، شعبه الحجاج، سفیان ثوری، وهب بن خالد ابوحنیفه و... از این جمله‌اند (شهر آشوب، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۴۸).

مالک درباری امام صادق علیه السلام گفته است: «هیچ چشمی برتر از جعفر بن محمد ندیده است». ابوحنیفه گفته است: «لولا السنتان لهلك نعمة؛ اگر آن دو سالی که از خدمت امام صادق علیه السلام استفاده کردم نبود هلاک می‌شدم» (حیدر، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۳۳۸). جملات ابوحنیفه و مالک بن انس به خوبی روشن‌گر موضع مناسب امام صادق علیه السلام در برابر سران اهل سنت می‌باشد.

حرکت انتقال علوم از اقصی نقاط جهان به سرزمین‌های اسلامی و ترجمه آثار علمی یونانیان، ایرانیان و قبطیان از اروپا، ایران و مصر، باعث توسعه فکر مسلمانان و دانشمندان آن‌ها به کسب علوم شد. همه این شرایط دست به دست هم داد تا امام صادق علیه السلام را در تشکیل چنین حوزه درسی یاری دهد که از نظر کمیت بسیار گسترده و از نظر کیفیت دارای شاخه‌های متعدد علوم بود و شامل حدیث، تفسیر و دیگر علوم نقلی تا فلسفه، جغرافیا، طب، و... می‌شد (حسینی میرصفی، ۱۳۸۴ش، صص ۱۵۷-۱۵۸).

مجموع شاگردان امام صادق علیه السلام بالغ بر چهار هزار نفر بودند (حسنی، ۱۳۸۷ش، ج ۲، ص ۱۶۵) و بیش از پانصد و سه کتاب نوشتند (همان، صص ۱۶۵ و ۱۶۶). از جمله شاگردان امام، پیشوایان مذاهب معروف اسلام چون مالک بن انس، ابوحنیفه، سفیان ثوری، سفیان عیینه، محمد بن حسن شیبانی، سعید بن حجاج و... بودند (حیدر، ۱۴۰۳ق، ج ۳، صص ۵۰ و ۶۶).

امام صادق علیه السلام باب علم را در فلسفه، کلام، ریاضیات و شیمی و... گشود (ابن خلکان، ۱۳۶۴ش، ج ۱، ص ۲۹۱ و ۳۲۷). در فلسفه و کلام مؤمن طاق، مفضل بن عمر، هشام بن حکم، هشام بن سالم. در ریاضیات و شیمی جابر بن حیان، در فقه و اصول و تفسیر، زراه بن اعین، محمد بن مسلم، جمیل بن دراج، حران بن اعین، ابو بصیر، ابان بن تغلب و جابر بن زید جعفی کوفی (حیدر، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۴۴۵) افراد برجسته هریک از این حوزه‌های علمی بودند (حسنی، ۱۳۸۷ش، ج ۲، ص ۱۶۷).

اندیشه‌کلام



۳۱

چگونگی مواجهه با امام صادق علیه السلام و جریان‌های فکری آن - صاحب‌الزمان

بنابراین، امام صادق علیه السلام با این دوروش مهم توانست موضع مناسبی را در برابر فرقه‌های انحرافی داشته باشد.

## ۲-۱. احیای حدیث

حدیث به عنوان گفتار معصوم در فرهنگ اسلام از جایگاه بسیار والایی برخوردار است و پس از قرآن، مهم‌ترین و معتبرترین منبع شریعت مقدس اسلام در اصول، فروع و اخلاقیات است. حتی در بسیاری از موارد، فهم و درک مراد و مقصود آیات کریمه قرآن، بویژه متشابهات آن، بدون گفتار معصوم که به عنوان تفسیرآیه القا شده، امکان‌پذیر نیست. متأسفانه این منبع سرشار اسلامی پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله از سوی گردانندگان دستگاه خلافت گاهی به بهانه اختلاط با قرآن و گاهی به بهانه رها ساختن قرآن مورد بی‌مهری قرار گرفت. این سیاست، تا زمان خلافت عمر بن عبدالعزیز، یعنی اواخر قرن نخست هجری دنبال شد. در نتیجه، فضای فرهنگی جامعه اسلامی از عطر روح بخش سخنان پیامبر و جانشینان آن حضرت تهی گشت. امام صادق علیه السلام با استفاده از فرصت، بخش مهمی از فعالیت‌های خود را به احیای حدیث اختصاص داد و بدین ترتیب میراث ارزشمندی از خود برجای گذاشت و فرهنگ غنی اسلام را با احادیث خود غنای بیشتری بخشید. علامه طباطبائی می‌نویسد: «احادیثی که از صادقین یعنی از امام پنجم و ششم مأثور است از مجموع احادیثی که از پیامبر اکرم و ده امام دیگر ضبط شده است بیشتر است» (طباطبائی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۰). هم اکنون به کمتر مسئله اعتقادی، فقهی، تفسیری و اخلاقی برمی‌خوریم که از امام صادق علیه السلام حدیثی درباره آن وجود نداشته باشد. بنابراین می‌توان گفت امام صادق علیه السلام با احیای احادیث توانست جلوی بسیاری از انحرافات فکری و اشاعه فرقه‌های انحرافی را که ناشی از خلاء احادیث مربوط به مسائل اعتقادی، فقهی، تفسیری، اخلاقی و وجود احادیث جعلی بوده است را بگیرد.

## ۳-۱. تبیین و گسترش فقه آل محمد

تبیین و گسترش فقه آل محمد یکی دیگر از مواضع مهم امام صادق علیه السلام در برخورد با فرقه‌ها و جریان‌های فکری انحرافی بوده است. امام صادق علیه السلام با تلاش پی‌گیر و با روایاتی که از پدران نقل می‌کرد، فقه اسلام را به صورتی منظم و منسجم درآورد و برای آن اصول و مبانی قرار داد که منبع و مبنای بسیاری از قوانین و فروع فقهی

اندیشه کلام



۳۲

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶



گردید. هم اکنون بیش از ۱۵۰ قاعده مهم فقهی و اصولی وجود دارد که مورد استناد فقها در ابواب و کتابهای مختلف فقهی و اصولی قرار می‌گیرد و هزاران مسئله و فرع فقهی از آن‌ها استخراج می‌شود. بیشتر این قواعد به وسیله امام صادق علیه السلام عرضه شده است. او خود در این زمینه به یارانش فرمود: «انما علينا ان نلقى اليكم الاصول و عليكم ان تفرعوا؛ وظیفه ما القاء و عرضه اصول و قواعد کلی برای شما است ولی تفریع (و تطبیق آن‌ها بر موارد و مصادیق و استخراج فروع و احکام جزئی از آن‌ها) برعهده شما خواهد بود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۴۵).

امام روش‌های علمی جدیدی را به کار برده و برای فقه و اصول قواعدی وضع کرد تا شاگردانش با ملکه اجتهاد و قوه صحیح استنباط در برابر اجتهاد و بی‌اساس و سطحی مکتب خلفاء آشنا شوند (حسنی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۶۷). امام صادق علیه السلام با این دو روش مهم باعث احیای مکتب اسلام و مذهب تشیع گردید و به نام احیاگر و مؤسس مذهب جعفری شهرت یافت.

اندیشه‌کلام



۳۳

و جریانات فکری اخراجی - صاحب سلسله  
چگونگی مواجهه امام صادق علیه السلام با فقه‌ها

#### ۱-۴. توضیح مطالب، روشنگری، بحث و گفتگو

از دیگر مواضع مهم هدایتی امام صادق علیه السلام، توضیح مطالب، روشنگری، بحث و گفتگو با رهبران مکاتب مختلف بوده است. امام صادق علیه السلام به رغم کشمکشها و اختلاف فکری موجود، موفق شد با تعلیمات و راهنمایی‌های لازم، پیروان خود را از فرو افتادن در دام جریانات فکری آن‌ها حفظ کند. آن حضرت درگیر و دار جدال فکری بین جبری‌ها و قدری‌ها با بیان جمله: «لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین امرین؛ نه جبر درست است و نه تفویض، بلکه امری است میان آن دو» (ابن حزم، بی تا، ج ۴، صص ۲۰۴-۲۰۵)، هر دو تفکر انحرافی «اشاعره» و «معتزله» را که یکی قائل به جبر و دیگری قائل به تفویض بود، نفی کرد و با این رهنمود، پیروان خود را از آشفتگی و حیرت و فرو افتادن در دام آن‌ها رهایی بخشید. امامان علیهم السلام از جمله امام صادق علیه السلام در تعلیمات خود، همواره بر این نکته تأکید داشتند که ایمان و اعتقاد قلبی توأم با عمل است. به عنوان نمونه از امام صادق علیه السلام سؤال شد حقیقت ایمان چیست؟ فرمود: «ایمان عبارت است از اعتقاد قلبی، اقرار زبانی و عمل به اعضا و جوارح» (مجلسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۳).

همچنین آن حضرت در برابر جریان منحرف کیسانیه موضع گرفت و با بیانات و سخنان روشنگرانه خود ضمن ابطال پندار آنان، افراد گمراه شده را که زمینه اصلاح و بازگشت به حق در آنان وجود داشت، هدایت کرد. حیّان سراج، یکی از سران



کیسانیه به حضور امام صادق علیه السلام رسید. امام صادق علیه السلام از او پرسید: ای حیّان! نظراصحاب و یارانت درباره محمد حنیفه چیست؟ گفت: می‌گویند: او زنده است و روزی می‌خورد. فرمود: پدرم برای من نقل کرد که وی جزو افرادی بوده است که به هنگام بیماری محمد به عیادتش رفته و (بعد از مرگش) چشمانش را فرو بسته و او را در داخل قبر نهاده است» (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۶؛ طوسی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۶۰). امام در سخنی دیگر فرمود: «محمد بن حنیفه غمرد، مگر آن که به امامت علی بن حسین علیه السلام اعتراف کرد» (همان). سید حمیری، شاعرنامی شیعی می‌گوید: «من در ابتدا به امامت محمد بن حنیفه معتقد بودم و مدتی در گمراهی به سر می‌بردم؛ تا آن که خداوند شرف حضور جعفر بن محمد را نصیبم کرد و به وسیله او مرا از آتش نجات داد و به راه مستقیم هدایت کرد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۲، ص ۷۹).

امام صادق علیه السلام برای طرد غلات از جامعه شیعه نیز، عقایدشان را مورد انکار قرار داده و برای سنجش نقل‌ها و گفته‌های خود، از شیعیان می‌خواست «کتاب الله» را میزان قرار دهند. و می‌فرماید: «آنچه را که از ما روایت می‌کنند جز آنچه را که موافق قول خدا و رسول بوده و یا شاهی از سخنان پیشین ما بر آن‌ها داشته باشد نپذیرد. مغیره بن سعید در کتب پدرم احادیثی را وارد کرد که هرگز از پدرم نبود. از خداوند بترسید و آنچه را که از ما نقل کرده و مخالفت قول خدا و پیامبر ماست نپذیرید. ما وقتی حدیثی نقل می‌کنیم می‌گوییم: خداوند یا رسول او فرموده است» (شهر آشوب، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۸۶).

امام صادق علیه السلام در رویارویی با فرقه اسماعیلیه با بنیانگذاران این فرقه به مبارزه برخاست. آن حضرت، جمعی از بزرگان شیعه، حتی حاکم مدینه را بر اسماعیل گواه گرفت و گواهی فوت نوشتند تا جلوی معتقدان به حیات او را بگیرند و خود به صراحت به امام موسی کاظم علیه السلام وصیت کرد. البته این فرقه، پس از شهادت امام صادق علیه السلام شکل رسمی به خود گرفت (جمعی از مؤلفان؛ زیر نظر خضری، ۱۳۸۴، ص ۲۵۵).

## ۵-۱. بحث، مناظره، بیانات و رهنمود کلی با رهبران مکاتب

مناظره و احتجاج امام صادق علیه السلام در سطوح مختلف علمی با علمای فرق و دانشمندان مکتب‌های مختلف دینی و الحادی از جمله، ابن ابی العوجا، ابوشاکر عسبانی، سفیان ثوری و... بسیار جالب و حایز اهمیت است که این مناظرات یکی از مواضع قوی امام صادق علیه السلام در برابر مکاتب و فرق انحرافی بوده، امام نه تنها



خود به این مناظرات می‌پرداخت، بلکه در عین حال به تربیت شاگردانی پرداخت که آن‌ها نیز هریک در رشته خاصی از علوم تبحر و تخصص یافته و به مناظره‌ای قوی پرداختند. این یک نمونه بارز اعزام مبلغ به خارج از مکه و مدینه بود. گاهی مأموریت‌های تبلیغی شاگردان در خود مدینه یا مکه و هنگام مراسم حج بود. هنگامی که هیئت‌هایی از سایر بلاد اسلامی خدمت امام صادق علیه السلام می‌آمدند تا از محضر ایشان بهره‌مند شوند و یا به مناظره بپردازند، امام برای هریک از اصحاب خویش وظیفه خاصی را تعیین می‌کرد تا وقتی امام جواب را به آن‌ها محمول کند، به پاسخ مسائل بپردازند (حیدر، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۵۰). به عنوان نمونه؛ امام، ابان بن تغلب را برای مسائل فقهی، زراه بن اعین را برای مناظرات فقهی، مؤمن طلاق را برای بحث‌های کلامی و اعتقادی، و ... امر می‌نمود. البته به آن معنا نیست که مؤمن طلاق در مباحث غیر از امامت مناظره نمی‌کرده و یا ابان بن تغلب روایت غیر فقهی ندارد و کاری جز فتوا دادن نداشته است، بلکه غالب بحث‌ها و مناظراتشان در این زمینه بود. امام به تعدادی از اصحاب خویش نیز کمک مالی می‌نمود تا در شهرهای مختلف به تجارت و آمد و شد بپردازند تا با جامعه اسلامی، افکار و آداب مردم آشنا شوند و در ضمن آن مردم را به پذیرش ولایت ائمه و امام صادق علیه السلام نیز دعوت نمایند (حسینی میرصفی، ۱۳۸۴ش، ص ۱۵۵) و به این طریق با اوضاع فرهنگی به وجود آمده مواجهه صحیح و عقلانی داشتند.

از جمله فعالیت‌های اساسی امام صادق علیه السلام با روش بحث، مناظره و بیانات و رهنمودهای کلی مبارزات آن حضرت با افکار الحادی و اندیشه‌های مادیگری بود که در دوران آن حضرت به سرعت در حال گسترش بوده است. در روایتی از امام صادق علیه السلام، اعتقاد به دهر عقاید بخشی از زنادقه معرفی شده است؛ آن حضرت در تبیین انواع کفر این گونه فرمودند: «فاما کفر الجحود، فهو جحود بالربوبیه و هو قول من یقول: لا رب ولا جنّه ولا نار و هو قول صنفین من الزنادقه، یقال لهم الدهریه و هم الذین یقولون: ما یهلکنا الا الدهر؛ کفر جحود عبارت است از انکار ربوبیت خدا و این قول کسانی است که می‌گویند: نه خدایی هست و نه بهشت و جهنمی و این قول دو گروه از زنادقه است که به آن‌ها دهریه گفته می‌شود و اینها مصداق کسانی هستند که معتقد هستند: تنها دهر است که ما را می‌میراند» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ص ۷). عبدالکریم بن ابی العوجا یکی از سران زنادقه، بارها با امام صادق علیه السلام و نیز با شاگردان آن حضرت به گفتگو و مناظره نشسته است؛ مفصل بن عمرو یکی از یاران امام صادق علیه السلام روزی دید که ابن ابی العوجا کنار مرقد پیامبر صلی الله علیه و آله در

مسجد النبی نشسته و برای یکی از شاگردانش کیفیت پیدایش موجودات را شرح می‌دهد و می‌گوید: «موجودات خود به خود و بدون آفریدگار و مدبرپدید آمده‌اند و جهان هستی همیشه بوده و برای همیشه خواهد ماند؛ مفضل از این همه گستاخی آن هم در کنار مرقد پیامبر (صلی الله علیه و آله) به خشم آمد و با تندی و عصبانیت به وی گفت: دشمن خدا! کافر شدی! و آفریدگار را که تو را با بهترین استعدادها و کاملترین شکل‌ها آفریده و از حالات مختلفی گذرانده تا به حال کنونی رسانده، انکار کردی، اگر در نظام آفرینش خودت دقت کنی دلایل کافی و روشنی بوجود خدا می‌یابی (مجلسی، ۱۳۸۶ ش، صص ۶ و ۷). مفضل نامه‌ای به امام صادق (علیه السلام) نوشت و عقاید این گروه را برای آن حضرت شرح داد و از امام خواست تا در ردّ این گروه، چیزی بگوید؛ امام (علیه السلام) در پاسخ، نامه‌ای نوشت که در آن نامه با استدلال به توحید خداوند متعال، اعتقادات ده‌ریون را با دلیل و برهان ردّ نمود (مجلسی، ۱۳۸۶ ش، ج ۳، ص ۱۵۲).

اندیشه کلام



۳

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

## ۶-۱. اعزام مبلغ

یکی از رسالت‌های بسیار مهم امام صادق (علیه السلام) در آن شرایط فرهنگی تبیین جایگاه امامت و ولایت بود تا از این طریق بتواند روشننگری لازم را در مواجهه با افکار انحرافی که در این زمینه مطرح بود داشته باشد. بنابراین در میان شاگردان خود افرادی را که شایستگی مأموریت‌های تبلیغی داشتند به اقصی نقاط بلاد اسلامی فرستاده تا مردم را به سوی ولایت ائمه (علیهم السلام) و دین مبین اسلام دعوت کنند. ابن شهر آشوب در کتاب خویش می‌گوید: «مردی از کوفه برای دعوت مردم به ولایت امام صادق (علیه السلام) سوی خراسان رفت و پس از دعوت او گروهی ولایت امام صادق را پذیرفتند، گروهی منکر شدند، و گروهی در پاسخ به این دعوت نه لبیک گفتند و نه آن را درک کردند، نمایندگانی را برای مذاکره نزد امام صادق فرستادند»، بعد این شهر آشوب ادامه می‌دهد که هریک از این افراد برای این که امر دعوت کاملاً برایشان روشن شود، نمایندگانی را برای مذاکره نزد امام صادق (علیه السلام) فرستادند» (شهر آشوب، ۱۴۱۲ ق، ج ۴، ص ۲۲۱). به این ترتیب امام صادق (علیه السلام) از راه تبیین عقاید و معارف درست و گام برداشتن در مسیر اعتدال، راه درست آشنایی با دین و مذهب را نشان داده و شیعیان و پیروان خود را از افتادن در ورطه انحطاط فکری متأثر از فرقه‌ها و مسلک‌های انحرافی حفظ نمود.

## ۲. برخورد دفعی و مبارزه منفی

یکی دیگر از مواضع مهم امام صادق علیه السلام در رویارویی با فرقه‌ها و جریان‌های فکری انحرافی برخورد دفعی و مبارزه منفی آن حضرت بوده است. امام صادق علیه السلام در رویارویی با فرقه‌ها و جریان‌های فکری انحرافی تنها به شیوه هدایتی بسنده نمی‌کرد بلکه بسته به شرایط و حساسیت نوع مسئله گاهی در مقابل جریاناتی که از نظر فقهی یا اعتقادی شکل گرفته و معمولاً در مسیر مبارزه با اهل البيت علیهم السلام قرار داشتند. سیاست امام، سیاست دیگری بود. این سیاست به طور خلاصه عبارت بوده از: تحریم مجالست، قطع رابطه، افشای ماهیت منحرفان، تکذیب عقاید، لعن و حتی تکفیر مخالفان و معاندان.

### ۲-۱. تحریم مجالست و قطع رابطه

تحریم مجالست و قطع رابطه با فرقه‌ها و جریان‌های فکری انحرافی یکی از مواضع مهم دفعی امام صادق علیه السلام بوده است. آن حضرت علاوه بر گفتگو و مناظره با سران و متفکران فرقه‌ها و مسلک‌های انحرافی نه تنها پیروان آنان را از پیروی از اندیشه‌های سرانشان بیم می‌داد بلکه پیوسته یاران و شیعیان خود را نیز از کمک و همنشینی با فرقه‌ها و جریان‌های فکری انحرافی بر حذر می‌داشت. امام صادق علیه السلام به اصحاب خود سفارش می‌کرد که با اهل بدعت رفاقت مکنید و با آنان همنشین نشوید رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آدمی برای این دوست خود و کیش خویش می‌باشد» (شهر آشوب، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۷۵). آن حضرت پرداخت هرگونه وجهی را به عنوان زکات به گروه‌های غیر مکتبی ممنوع فرمود و در این جهت اعلام نمود که اگر کسی به مذهب خوارج یا مرجئه یا عثمانیه یا قدریه ملحق شده باشد اما بعداً توبه کند و امر امامت را با اعتقاد کامل بشناسد، نماز، روزه و سایر عبادت‌های او قضا ندارد و لکن زکات فریضه خود را بایستی تجدید نماید زیرا زکات را به کسی پرداخته که اهلیت آن را نداشته است. زکات فریضه به کسانی پرداخت می‌شود که ولایت و امامت را پذیرفته باشد (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۳، ص ۵۴۵). عمر بن یزید می‌گوید: «از امام صادق علیه السلام از صدقه دادن و کمک کردن به ناصبها و زیدیه پرسیدم: امام علیه السلام فرمود: هیچ گونه کمکی به آنان نکن و چنانچه می‌توانی حتی آب نیز به ایشان نده. زیدیه همان افراد ناصبی و دشمنان سرسخت ما هستند» (همان، ص ۴۹۴).

یکی از یاران امام صادق علیه السلام به آن حضرت عرض کرد: «در این ایام گروهی پیدا

اندیشه کلام



۳۷

چگونگی مواجهه با فرقه‌ها و جریان‌های فکری انحرافی - صاحب‌الکلام: صادق آل‌مطهر

شده‌اند به نام «صوفیه» درباره آنان چه می‌فرمایید؟ امام فرمود: ایشان دشمنان ما هستند، کسانی که به آنان تمایل پیدا کنند جزو ایشان خواهند بود و با آنان محشور می‌شوند. به همین زودی‌ها گروهی که نسبت به ما اظهار محبت می‌نمایند، به ایشان تمایل و شباهت پیدا می‌کنند و خود را با القاب آن‌ها ملقب می‌سازند و سخنان آن‌ها را تأویل می‌نمایند. کسانی که متمایل به آنان شوند از ما نیستند و ما از ایشان بیزاریم، و آنان که سخنان ایشان را رد و انکار کنند مانند کسانی هستند که در کاب پیامبر ﷺ با کفار نبرد می‌کردند.»

در روایتی مستند از قول امام صادق علیه السلام آمده که حضرت با اشاره به اصحاب ابوالخطاب و سایر غلات به «مفضّل» فرمودند: «یا مفضّل! لا تقاعدوهم و لا تؤاکلوهم و لا تشاربوهم و لا تصافحوهم؛ ای مفضّل! با غلات نشست و برخاست نکرده، هم غذا نشده، همراهشان چیزی ننوشید و با آنان مصافحه نکنید» (محدث نوری، ۱۳۶۸ش، ج ۱۲، ص ۳۱۵). امام به ویژه نسبت به جوانان شیعه حساسیت زیادی داشته و می‌فرمود: «احذرو علی شبابکم، الغلات لا یفسدوهم، الغلات شر خلق الله، یصغرون عظمه الله و یدعون الربوبیه لعباد الله؛ درباره جوانان خویش از اینکه غلات آنان را فاسد کنند بترسید غلات بدترین دشمنان خدا هستند، عظمت خدا را کوچک کرده و برای بندگان خداوند ادعای ربوبیت می‌کنند» (طوسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۶۴). توصیه به عدم همنشینی، تنها با غلات و یا بعضی دیگر از فرق نبوده است بلکه امام صادق علیه السلام شیعیان را از نشست و برخاست با هراهل بدعتی، بر حذر می‌داشت: «از همنشینی با اهل بدعت پرهیز کن؛ زیرا باعث رشد و نمو کفر و گمراهی آشکار در قلب می‌شود» (گیلانی، ۱۳۶۰، ص ۳۸۹؛ محدث نوری، ۱۳۶۸ش، ج ۱۲، ص ۳۱۵).

اندیشه کلام



۳۸

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ بهار ۹۶

## ۲-۲. تکذیب عقاید، لعن و تکفر

امام صادق علیه السلام علاوه بر سفارش به قطع رابطه و تحذیر از همنشینی با جریان‌های انحرافی گاهی به منظور روشننگری شیعیان نسبت به این مسلک‌های انحرافی در صدد تکذیب عقاید، لعن و حتی تکفیر آنان بر می‌آمد. آن حضرت علاوه بر رهنمودهای کلی، در خصوص برخی از فرق مانند: «مرجئه» و ... بیانات صریحی نیز نسبت به آنان دارند. عمر بن معمر می‌گوید: «امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند قدریه را لعنت کند، خداوند حروریه (خوارج) را از رحمت خود دور گرداند. خداوند مرجئه را لعنت کند، خداوند مرجئه را لعنت کند. راوی پرسید: قدریه و خوارج را هر کدام یک بار

لعنت کردید ولی مرجئه را دو بار. فرمود: به خاطر اینکه اینان می‌پندارند کشتندگان مؤمن هستند. بدین جهت لباس‌های آنان تا روز قیامت آغشته به خون ماست.» (عیاشی، بی تا، ص ۲۰۸) ایشان تعارض افکار و کردار آنان را با قرآن و سیره پیامبر ﷺ آشکار ساخته و نادانی و فقه فکری و فرهنگی آنان را نمایان کردند. (جمعی از مؤلفان؛ خضری، ۱۳۸۴ ش، ص ۲۴۸)

در پایان یکی از جلسات مناظره امام رو به عمرو بن عبید، سرکرده معتزلیان و دیگر همفکران او کرد و فرمود: «ای عمرو! از خدا بترس و شما نیزای جماعت حاضران خدا پروا کنید و از کیفرو خشم او بترسید. پدرم که از بهترین مردم روی زمین بود و به کتاب خدا و سنت رسول او داناترین بود، به نقل از رسول اکرم ﷺ فرمود: کسانی که شمشیر به روی مردم کشند و آنان را به سوی خود فرا خوانند، در صورتی که در میان مسلمانان کسی هست که از وی داناتر است، همراه و متکلف است» (سید علوی، ۱۳۷۴ ش، ۴۹، ص ۱۳۶).

در جای دیگر به نقل امام حسن عسگری ﷺ از امام صادق ﷺ درباره ابوهاشم کوفی (بنیان گذار فرقه صوفیه) سؤال شد. آن حضرت فرمود: «او مردی فاسد العقیده بود. او کسی بود که مذهبی به نام تصوف اختراع کرد و آن را، راه فراری برای عقیده ناپاک خود قرار داد».

امام صادق ﷺ در برابر زیدیه نیز به شدت موضع گرفت. در گام نخست، سران آنان مانند کثیر، سالم بن ابوحفصه و ابوجارود را افرادی کذاب و دروغگو خواند آنان را سزاوار لعنت الهی دانست. (طوسی، ۱۳۴۸ ش، ج ۲، ص ۴۹۶) در گام دوم، اصل تشکیلات زیدیّه را منحرف از خط امامت معرفی کرده، یارانش را از هرگونه کمک و همکاری با این گروه منع می‌کرد.

امام صادق ﷺ در برخورد با غلات که برای برخی از ائمه معصومین مقام نبوت قائل بودند، فرمود: «کسی که بگوید ما نبی هستیم لعنت خدا بر او باد، کسی که در این امر تردید کند بر او هم لعنت خدا باد» (همان، ص ۳۰۱). در روایتی دیگر امام صادق ﷺ فرمودند: «ابوالخطاب و اصحابش ملعونند، با معتقدین به مرام او همنشین نشوید، من و پدرانم از او بیزاریم» (طوسی، ۱۳۸۷ ش، ص ۱۷۷). لبه تیز برخورد امام با غالیان و عقایدی بود که ضمن آن‌ها کوشش می‌شد تا جنبه‌ای از «الوهیت» به امامان نسبت داده شود. آن حضرت فرمود: «لعنت خداوند بر کسی که چیزی در حق ما بگوید که ما خود نگفته‌ایم، لعنت خداوند بر کسی که ما را از عبودیت برای خدایی که ما را خلق کرده و بازگشت ما به سوی او و سرنوشت ما در ید قدرت اوست، جدا

اندیشه‌کلام



۳۹

در بیان نام‌های ذکر شده، امام صادق علیه السلام را نویسنده یا مؤلف اصلی می‌دانیم.





سازد» (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۲۷). امام صادق علیه السلام درباره آنان می‌فرماید: «گوشت، چشم، گوشت و خون من از غلات بیزار است. خدا و پیامبرش نیز از ایشان بیزارند. آنان با دین من و پدرام رابطه‌ای ندارند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۵، ص ۲۹۸). امام علیه السلام گاهی افراد خاصی از این فرقه را اسم می‌برد و چهره شیطانی آنان را برای مردم برملا می‌ساخت. به عنوان نمونه، در تفسیر آیه شریفه «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ» (شعراء / ۲۲۱ و ۲۲۲) فرمود: «آنان هفت نفرند: مغیره، بیان، صائد، حمزه بن عمار، بربری، حارث شامی، عبدالله بن حارث و ابوالخطاب». در روایت دیگری که «سهمی» در کتاب خود آورده نقل شده است که عیسیٰ الحجرانی گفت: «نزد جعفر بن محمد الصادق علیه السلام آمده، پرسیدم: «آیا آنچه را از این قوم شنیدم بازگویم؟ امام فرمود: بگو. گفتم: و ... دسته‌ای از اینان تورا عبادت می‌کنند و تورا الهی جزا الله می‌دانند؛ دسته‌ای دیگر تورا در حد نبوت بالا می‌برند ... امام آنقدر گریه کرد که محاسنش از قطرات اشک پر شد، آنگاه فرمود: اگر خداوند مرا بر آنان مسلط کرد و خون آنان را نریختم، خداوند خون فرزندم را به دستم بریزد» (سهمی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۹۶).

بنابراین تحذیر از همنشینی و کمک، افشای ماهیت، لعن و تکفر فرقه‌ها و جریان‌های فکری انحرافی، شیوه‌هایی بود که امام در پیش گرفت تا همگان را از خطر آنان آگاه و خط خود را از آنچه ادعای آنان بود جدا کند.

### نتیجه‌گیری

هریک از ائمه معصومین علیهم السلام در دوران امامت خود دارای شرایط خاصی بودند که به مقتضای این شرایط به فعالیت می‌پرداختند. در میان ائمه، عصر امام صادق علیه السلام عصر جنبش‌های فرهنگی، ظهور یا فعال‌تر شدن فرقه‌ها و جریان‌های فکری انحرافی آن بود. در این دوران، می‌طلبید امام صادق علیه السلام به عنوان امام عصر، با توجه به موقعیت سیاسی به وجود آمده یعنی کشمکش سیاسی امویان و عباسیان بر سر خلافت سکوت نکرده و مواجهه مناسبی را با فرق و جریان‌های انحرافی علاوه بر کرسی بحث و تدریس علوم دینی داشته باشد.

مطالعه سیره امام صادق علیه السلام نشان می‌دهد که آن حضرت دو نوع برخورد، یعنی برخورد هدایتی در غالب تأسیس دانشگاه و تربیت افراد مستعد، احیای حدیث، تبیین و گسترش فقه آل محمد، توضیح مطالب، روشنگری و بحث و گفتگو، اعزام مبلغان، بحث و مناظره و بیانات و رهنمودهای کلی با رهبران مکاتب و برخورد



تدافعی در غالب تحریم مجالست، قطع رابطه، تکذیب عقاید، لعن و به طور کلی تکفیر مخالفان برابراین فرقه‌ها و نخله‌های انحرافی داشته است.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حزم، علی بن احمد (بی‌تا)، الفصل فی الملل و الاهواء والنحل، قاهره: دار ابن الهیثم.
۳. ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۳۶۴)، وفيات الاعیان، تحقیق: احسان عباس، قم: منشورات الرضی.
۴. ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱ق)، فهرست ابن ندیم، قاهره: المكتبة التجاریه الكبرى.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۶ق)، علل الشرائع، ترجمه: محمد جواد ذهنی، قم: مؤسسه دارالحججه للثقافه.
۶. —، — (۱۳۵۹)، کمال الدین و تمام النعمه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۷. پیشوالی، مهدی (۱۳۸۶)، سیره‌ی پیشوایان، چ نوزدهم، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۸. جمعی از مؤلفان زیر نظر احمد رضا خضری (۱۳۸۴)، تاریخ تشیع، چ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. حسنی، علی اکبر (۱۳۸۷)، تاریخ تحلیلی و سیاسی اسلام، چ چهارم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۰. حسینی میرصفی، فاطمه (۱۳۸۴)، شیوه‌ی مناظرات انبیاء و امام صادق علیه السلام، چ اول، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات امیرکبیر.
۱۱. حیدر، اسد (۱۴۰۳ق)، الامام الصادق والمذاهب الاربعه، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۲. سهمی، حمزه بن یوسف (۱۴۰۷ق)، تاریخ جرجان، الطبعة الرابعة، بیروت: عالم الکتب.
۱۳. سید علوی، ابراهیم (۱۳۷۴)، «نقش امام صادق علیه السلام در تقریب بین مسلمانان

اندیشه‌کلام



۴۱

چگونگی مواجهه امام صادق علیه السلام با نوزدهمین و جریان فکری انحرافی - صاحب سلسله

و جلوگیری از تفرقه و انشعاب»، مجله مشکوة، فصلنامه بنیاد پژوهش های اسلامی  
آستان قدس رضوی، ش ۴۹.

۱۴. شهر آشوب، محمد بن علی (۱۴۱۲ق)، مناقب آل ابی طالب، تحقیق: یوسف  
البقاعی، چ دوم، بیروت: دارالاضواء.

۱۵. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۸)، شیعه در اسلام، تهران: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۶. طوسی، محمد (۱۳۸۷)، الغیبه، ترجمه: محمد راضی، تهران: مکتبه النینوی و  
بنیاد معارف اسلامی قم.

۱۷. —، —، (۱۳۴۸)، اختیار معرفه الرجال، تحقیق: حسن مصطفوی، مشهد:  
دانشگاه مشهد.

۱۸. طوسی، محمد (۱۴۰۳ه)، الامالی، چ اول، قم، بنیاد بعثت.

۱۹. فیض کاشانی، محسن (۱۴۰۶ق)، تفسیر صافی، چ اول، بیروت: موسسه العلمی.

۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ق)، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، چ چهارم،  
بیروت: دارصعب. دارالتعارف.

۲۱. متقی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹ق)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال،  
بیروت: موسسه الرساله.

۲۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، چ سوم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی،  
موسسه التاریخ العربی.

۲۳. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۶)، توحید مفضل، چ اول، قم: برکات اهل بیت علیهم السلام.

۲۴. معارف، مجید (۱۳۷۴)، پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، چ اول، تهران: مؤسسه  
فرهنگی و هنری ضریح.

۲۵. نوری، حسین بن محمد تقی (۱۳۶۸)، مستدرک الوسائل، قم: موسسه آل  
البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.

اندیشه کلام



۴۲

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ بهار ۹۶

## مناظرات کلامی پیامبر اکرم ﷺ از زبان قرآن

فاطمه عزیزی<sup>۱</sup>

### چکیده:

گفت و گو و مناظره در راستای موضوعات مورد اختلاف، یکی از شیوه‌های تبلیغی است که در طی دعوت الهی پیامبر گرامی اسلام نیز از سوی آن حضرت به کار برده شده و بعضاً نمونه‌هایی از آن را می‌توان در قرآن کریم استنتاج نموده و مورد تحلیل قرار داد. امروزه مخالفان مکتب شیعی تلاش گسترده‌ای برای مبارزه با اندیشه‌های شیعی به خرج داده‌اند؛ لذا ضرورت دارد تا علاقمندان به علم کلام و مدافعان حریم اعتقادی شیعه به روش‌های موفقیت‌آمیز مناظره و گفتگو تسلط بیشتری پیدا کنند. بنابراین پژوهش حاضر با هدف استخراج و بررسی مناظرات پیامبر اسلام ﷺ در قرآن و شناسایی روش‌ها و نکته‌های ایشان در بحث با مخاطبان صورت گرفته است و با روش توصیفی و با بهره‌گیری از منابع تفسیری به این مسئله پرداخته و به این نتایج دست پیدا کرده است که پیامبر ﷺ با گروه‌های مختلف مشرکان و اهل کتاب به مناظره پرداخته و در آن مناظرات از روش‌هایی از جمله برهان، موعظه و تشبیه و... استفاده کرده و برای موفقیت در این روش‌ها از نکته‌هایی از جمله مدارا، مهربانی، حق‌گرایی و... بهره گرفته است.

کلیدواژه‌ها: مناظرات کلامی، پیامبر اکرم ﷺ، قرآن، برهان، جدل

اندیشه کلامی



۴۳

از: فاطمه عزیزی  
مناظرات کلامی  
پیامبر اکرم ﷺ

۱. طلبه سطح سه مرکز تخصصی نورالزهراء (ع)، ساری.



## مقدمه:

می‌توان گفت از آن زمانی که آدمی اندیشیدن را آغاز کرد و در تفکراتش با دیگران اختلاف نظر پیدا کرد، به ناچار باب گفتگو و احتجاج و استدلال را گشود، هنگامی که سخن از مناظره به میان می‌آید، به معنای این است که هریک از دو طرف گفت‌وگومی‌کوشد تا آراء و عقاید و باورهای خود را به دیگری تفهیم کرده و او را به درستی و راستی عقاید خود قانع نموده و همراهی و همکاری او را برای خود تضمین نماید. مناظره در برابر واژه انگلیسی (Dialogue) قرار می‌گیرد. (رزججو، ۱۳۹۰، ص ۱۳۳؛ شمیسا، ۱۳۸۵، ص ۲۶۱) در بین کتب مختلف گاهی بین مناظره و مجادله خلط می‌شود؛ هدف در مناظره حقیقی، شناخت حقیقت و تفهیم آن به دیگری است.

احتجاج و گفتگو و مناظره، پیش از اسلام نیز در میان ادیان مختلف رواج داشت و با طلوع اسلام این دین بیش از هر دینی به بحث، احتجاج و گفت‌وگو به عنوان اصلی برای آگاه سازی مردم از حقایق و واقعیات ها توجه کرده است. در قرآن کریم بسیاری از احتجاجات و استدلال‌های پیامبر ﷺ بیان شده است. احتجاج از باب افتعال به معنای اقامه حجت بر مدعا است. (ابن منظور، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۵۴) بی تردید مناظرات کلامی پیامبر ﷺ به عنوان کسی که با ایجاد جریانات فکری پیشرو، زمینه ساز و باعث ایجاد تمدن‌های عظیم و آموزه‌ها و قوانین رهایی بخش و متکامل بوده، در طی گذر عمر کلام اسلامی، نقشی بسیار مؤثر و راهگشا داشته است.

آشنایی با روش‌های مناظره پیامبر ﷺ و راز موفقیت آن مناظرات بر مخالفان، کمک شایان و قابل توجهی به طلاب و دانشجویان و علاقمندان به کلام و عقاید تطبیقی در مواجهات و مناظرات و مکاتبات با مخالفان خصوصاً وهابیت در عصر حاضر خواهد نمود.

در این زمینه تحقیقاتی صورت پذیرفته است از جمله، مهدی یوسفیان (۱۳۸۱) در پایان نامه کارشناسی ارشد با عنوان «مناظرات کلامی انبیای اولوالعزم در قرآن» به این موضوع پرداخته و به آداب اخلاقی مناظره و نکته‌های روشی مناظرات پیامبران اشاره نموده است. در این تحقیق آمده است که رعایت کرامت انسانی مخاطب و شفافیت در سخن و ... از جمله شیوه‌های انبیای اولوالعزم می‌باشد. سیده فاطمه حسینی میرصفی (۱۳۹۰) در کتاب «شیوه مناظرات انبیاء و امام صادق علیه السلام» به شرح مناظرات تعدادی از پیامبران از جمله ابراهیم، شعیب و ... پرداخته و در ادامه شیوه مناظره پیامبران را بیان نموده است. صفیه قاسم پور (۱۳۹۰) در پایان نامه کارشناسی ارشد با عنوان «آیین گفتمان از دیدگاه قرآن و حدیث» به بخشی از گفتمان‌های عقیدتی و کلامی پرداخته که در یک فصل نمونه‌هایی از مناظرات قرآنی و روایی گزارش شده و در خلال آن مناظرات، نکات آموزنده در این باب استخراج گردیده است.

با توجه به مطالب فوق، زاویه جدید این تحقیق این است که ان شاء الله با استخراج و بررسی مناظرات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در قرآن به طور خاص، شناسایی روش‌ها و نکته‌های کلامی ایشان در بحث با مخاطبان صورت بگیرد لذا در این پژوهش ابتدا مناظرات متعدد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در مقابل مشرکان و اهل کتاب از جمله یهودیان و مسیحیان بیان می‌شود و در ادامه از میان این مناظرات به بیان روش‌ها و نکته‌های کلامی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله پرداخته می‌شود.

## الف. مناظرات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به شهادت آیات قرآن و تاریخ سیره آن بزرگوار، در مقابل کسانی که ایشان را آماج شدیدترین دشنام و تهمت‌ها مانند: دروغگویی، کهنات، مقطوع النسل بودن، شاعر بودن، ساحر بودن و اُذن بودن (نوعی، ۱۳۸۰، ص ۵۰) قرار داده بودند، به تبلیغ می‌پرداختند. ایشان برای تبلیغ دین اسلام در بین گروه‌های مختلف از شیوه‌های مختلف بهره گرفتند، مانند مکاتبه با سران حکومت‌ها، اعزام مبلغ به شهرها و قبایل، پذیرفتن وفدها و هیئت‌های نمایندگی، حضور در میان قبایل برای دعوت و ارتباط و تماس‌های فردی. در ارتباط‌های فردی گاهی به مناظره با مخالفان می‌پرداختند، ایشان با چهار گروه به مناظره پرداختند، اهل کتاب، مشرکین، حنفاء و منافقین که برخی از این مناظرات از زبان قرآن بیان گردیده که در ذیل به آن‌ها پرداخته می‌شود.

اندیشه کلام



۴۵

مناظرات کلامی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله  
آزبان قرآن - فاطمه عزیزی

## ۱-۱. نازل شدن یک باره آیات

آیاتی از سوره نساء، سؤالی را که اهل کتاب از رسول خدا ﷺ پرسیده‌اند را بازگو می‌کند، کعب بن اشرف و جمعی از یهود نزد پیامبر ﷺ آمدند و گفتند: «اگر تو پیغمبر خدای کتاب آسمانی خود را یک جا به ما عرضه کن، همانطور که موسی تورات را یک جا آورد.» (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۷۸؛ طبرسی، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۱۲۳) آن‌ها می‌خواستند خدای تعالی کتابی را از آسمان بر خود آنان نازل کند، چون آن‌ها با نزول قرآن به وسیله وحی جبرئیل آن هم آیه آیه و تکه تکه قانع نشده بودند و خواستند تا کتابی در بسته مانند مرغی از هوا به سوی آنان پائین آید. شک نیست که آن‌ها در این تقاضای خود حسن نیت نداشتند، زیرا هدف از نزول کتب آسمانی همان ارشاد و هدایت و تربیت است، گاهی این هدف با نزول کتاب آسمانی یک جا تأمین می‌شود و گاهی تدریجی بودن آن به این هدف بیشتر کمک می‌کند، بنابراین آن‌ها می‌بایست از پیامبر ﷺ دلیل و تعلیمات عالی و ارزنده بخواهند، نه این که چگونگی نزول کتب آسمانی را تعیین کنند. منظور از اهل کتاب در این جا، یهود و نصارا است.

در مقابل درخواست اهل کتاب، آیاتی نازل شد و به آن‌ها پاسخ گفت: «اهل کتاب از تومی خواهند نوشته‌ای از آسمان بر آن‌ها نازل کنی، البته از موسی، بزرگتر از این را خواستند و گفتند: خدا را آشکارا به ما بنمای! پس به سزای ظلمشان صاعقه آن‌ها را گرفت. آن گاه پس از آن همه معجزات روشنگر که برای آن‌ها آمد، گوساله پرستیدند و ما از این [گناهشان] هم درگذشتیم و به موسی حجتی روشن عطا کردیم» (نساء/۱۵۳).

خدای سبحان در پاسخ درخواست آنان نخست فرمود: «از موسی بزرگتر از این را خواستند» یعنی بزرگتر از آنچه که از تو خواستند؛ زیرا از تو خواستند کتابی از آسمان برایشان نازل کنی ولی از موسی ﷺ خواستند که خدا را نشان بدهد و گفتند: «ارنا الله جهرة» یعنی خدا را به طور آشکار به ما نشان بده، به طوری که با چشمان خود او را ببینیم و این نهایت درجه طغیان و هذرو جهلی است که انسان بدان مبتلا می‌شود، «فأخذتهم الصاعقة بظلمهم؛ در نتیجه خدای تعالی آنان را به ظلمشان گرفت» (نحل/۶۱). سپس فرمود: این اهل کتاب مردمی متمادی در جهالتند و به

اندیشه کلیم



۴۶

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلیم  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

جهالت و گمراهی خود ادامه می‌دهند و در برابر حق کفر و جحود می‌ورزند، هر چند که آورنده آن حقیقت، بینه و دلیل قطعی بیاورد و نیز هیچ پروایی از این ندارند که پیمان خود را هر چه هم غلیظ و محکم باشد بشکنند و گناهای دیگر چون دروغ و بهتان و هر ظلمی دیگر را مرتکب گردند و کسی که وضعش چنین است لیاقت آن ندارد که خدای تعالی خواسته او را اجابت کند و به پیشنهاد او واقعی بگذارد. در ادامه فرمود: کتابی که خدای تعالی نازل کرده توأم با نزولش، خدای سبحان و ملائکه بر حقانیت او شهادت داده و کتابی که چنین شهادتی دارد همان کتابی است که با آن آیات کریمه‌اش آن تحدی‌ها را کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۱)؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۹۳)

## ۱-۲. ارزیابی پایه‌ی واقعیت دعوت پیامبر ﷺ

در آیاتی از سوره کهف و سوره اسراء خداوند آیاتی را نازل فرموده است که به پیامبر اکرم ﷺ پاسخ سؤال دانشمندان یهودی را ارائه می‌دهد. در آن زمان مقاومت و تلاش قریش برای خاموش ساختن نور خدا، به نتیجه نمی‌رسید و هر روز به چشم خود می‌دیدند که بر شعاع آیین توحید افزوده می‌شود، سرانجام تصمیم گرفتند که به حقیقت‌یابی بپردازند و از طریق دانشمندان یهود که پیشکسوت‌ترین اهل کتاب در منطقه بودند، پایه واقعیت دعوت پیامبر ﷺ را ارزیابی نمایند. از این جهت به دو نفر به نامهای «نضر بن حارث» و «عقبه بن ابی معیط» مأموریت دادند که به مدینه بروند و ادعای محمد ﷺ را با آنان در میان بگذارند، زیرا آگاهی و علمی که آنان دارند قریش نداشت. هردو نفر وارد مدینه شدند و صفات و خصوصیات مدعی نبوت را با اخبار یهود در میان نهادند و گفتند «شما اهل تورات هستید و آمده‌ایم شما را از این جریان آگاه سازیم و نظرتان را درباره این مدعی به دست آوریم». اخبار یهود به اتفاق کلمه گفتند: «برای امتحان و آزمایش چنین مدعی لازم است، سه چیز از او سؤال شود اگر به سه پرسش پاسخ داد، او پیامبر و فرستاده خدا است و اگر اظهار ناتوانی کرد، بدانید او دروغ‌گوست و می‌توانید درباره او هر نوع تصمیمی بگیرید. از او بپرسید: سرانجام زندگی گروهی از جوانان که وطن و میهن خود را ترک کردند به کجا منتهی شد؟ مردی که شرق و غرب جهان را دور زد، کیست؟ و روح چیست؟ اعزامیان قریش پس از دریافت نظریه اخبار یهود، رهسپار مکه شدند و سران قریش را از نظریه آن‌ها آگاه ساختند. دشمنان پیامبر به گمان این که برمستمسک استواری دست یافته‌اند، به حضور پیامبر ﷺ رسیدند و هر سه سؤال را مطرح

اندیشه‌کلام



۴۷

ارزیان قرآن - واقعیت دعوت پیامبر اکرم ﷺ

کردند. پیامبر گرامی ﷺ فرمود: «شما را از پاسخ هرسه سؤال آگاه می‌سازم». وحی الهی فرود آمد و به دو سؤال نخست در سوره کهف آیه‌های ۲۸ و ۲۹ و ۸۳ تا ۹۸ و به سؤال سوم در سوره اسراء آیه ۸۵ پاسخ گفت. پاسخ پرسش نخست در سوره کهف با این آیه آغاز می‌شود: «آیا پنداشته‌ای که اصحاب کهف و سنگ نوشته از آیات عجیب ما بودند؟» (کهف/۹) و پاسخ پرسش دوم در همان سوره با این آیه شروع می‌شود: «و از تودرباره ذوالقرنین می‌پرسند. بگو: به زودی خبری از او برای شما خواهیم خواند.» (کهف/۸۳) پرسش سوم در سوره اسراء چنین آمده است: «و از تودرباره‌ی روح می‌پرسند، بگو: روح از [عالم بالا و] فرمان خدای من است و شما از علم جزاندکی داده نشده‌اید» (اسراء/۸۵) (سبحانی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۱۸۷).

در هر حال پاسخ روشن و گویای قرآن از هرسه سؤال، دشمن را خلع سلاح کرد ولی از عناد ایشان نکاست.

### ۳-۱. پدر حضرت عیسی علی‌ه السلام

در آیه ۵۹ سوره مبارکه آل عمران، مناظره دیگری از رسول اکرم با اهل کتاب وجود دارد. یکی از پرسش‌های مسیحیان از پیامبر این بود که شما درباره حضرت مسیح چه می‌گویید؟ رسول اکرم ﷺ فرمود: «من به وحدانیت خداوند شهادت می‌دهم که عیسای مسیح، بنده خداست و مانند دیگرانسان‌ها محکوم قوانین عام عالم امکان و نیز احکام انسان است.»، گفتند: «اگر عیسای مسیح بنده و مخلوق خداست، پدر او کیست؟ مگر می‌شود انسان مخلوق، پدر نداشته باشد؟» برای حل معضل آن‌ها آیه نازل شد که اگر آن‌ها درباره عیسای مسیح با تواحتجاج می‌کنند تودر پاسخ آنان بگو: «در واقع، مَثَل عیسی نزد خدا همچون مثل [خلقت] آدم است [که] او را از خاک آفرید سپس بدو گفت باش پس وجود یافت» (آل عمران/۵۹).

در کتب انبیای پیشین ﷺ نیز آمده بود که اگر قبل از آدم نسل‌هایی بودند، منقرض شدند و آدم و حوا از نسل آدمیان پیشین نیستند. مبدأ قابل آدم و حوا خاک است. همان طور که عیسی علی‌ه السلام پدر نداشت، آدم علی‌ه السلام هم پدر نداشت، چنان که مادر هم نداشت و فقط با اراده تکوینی و به طور خارق عادت پدید آمد. بدون پدر خلق شدن خرق عادت است نه خرق قانون عقلی، محال عادی است نه محال عقلی. از این رو می‌شود «معجزه»، زیرا اعجاز آن است که برخلاف عادت باشد نه عقل (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۱۶۹).

اندیشه کلام



۴۸

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶



## ۴-۱. مباهله

یکی دیگر از مناظرات پیامبر که به شکل مباهله صورت پذیرفت در آیه ۶۱ سوره آل عمران بدان اشاره گردیده است. با نازل شدن آیه شریفه ۵۹ سوره آل عمران که در آن برهان کلامی ارائه شد، گرچه علمای مسیحیت ساکت شدند ولی در برابر این حق صریح، تمکین نکردند. از این رو خدای سبحان به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «اکنون که از راه علم الیقین با ترسایان احتجاج کردی و حق روشن شد، اگر آن‌ها بعد از شنیدن برهان و فهمیدن حق، عناد و لجاج کرده، آن را نپذیرفتند و به حسب ظاهر، شکی برای آن‌ها باقی مانده است، به مباهله و نیایش علیه منکر حق دعوتشان کن.» (همان، ص ۱۷۴)، راه این است که در وقت معینی با یکدیگر مباهله کنیم و بر دروغگو نفرین بفرستیم و از خداوند بخواهیم دروغگورها هلاک و نابود کند. در این موقع پیک وحی نازل گردید و آیه مباهله (آل عمران ۶۱) را آورد و پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله را مأمور ساخت تا با کسانی که با او به مجادله و محاجه برمی‌خیزند و زیر بار حق نمی‌روند، به مباهله برخیزد و طرفین از خداوند بخواهند که افراد دروغگورا از رحمت خود دور سازد: «پس هر که با تو، بعد از علم و دانستی که به تورسیده است، درباره او (عیسی) به ستیز و محاجه برخیزد (و از قبول حق شانه خالی کند) بگو: بیائید پسرانمان و پسرانمان و زنانمان و زنانمان و خودمان را (کسی که به منزله خودمان است) و خودتان را بخوانیم، سپس (به درگاه خدا) مباهله و زاری کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم» (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۶).

خصوص آیه به معنای چیزی نظیر محاجه بین شخص رسول خدا صلی الله علیه و آله و بین بزرگان نصارا است، هنگامی که نمایندگان مسیحیان نجران، پیشنهاد مباهله را از رسول اکرم صلی الله علیه و آله شنیدند، به یکدیگر نگاه کرده و متحیر ماندند. آنان مهلت خواستند تا در این باره فکرو اندیشه و مشورت کنند. بزرگ نصاری به آن‌ها گفت: شما پیشنهاد را بپذیرید و اگر دیدید که پیامبر صلی الله علیه و آله با سرو صدا و جمعیتی انبوه برای نفرین می‌آید، نگران نباشید و بدانید که خبری نیست ولی اگر با افراد معدودی به میدان آمد، از انجام مباهله صرف نظر و با او مصالحه کنید. روز مباهله، آن‌ها دیدند که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله همراه با دو کودک و یک جوان و یک زن بیرون آمدند. آن دو کودک، حسن و حسین (علی‌هما السلام) و آن جوان، علی بن ابی طالب علیه السلام و آن زن فاطمه زهرا (علیها السلام) دختر پیامبر صلی الله علیه و آله بودند (موسوی همدانی، ج ۳، ص ۳۵۲). در واقع تعمیم دادن دعوت به فرزندان و زنان برای این بوده است که این احتجاج اطمینان‌آورتر باشد،

اندیشه کلامی



۴۹

آزبان کلام - پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

چون وقتی کسی زن و بچه خود را هم نفرین کند، طرف مقابلش می فهمد که او به صدق دعوی خود ایمان کامل دارد، برای اینکه خدای تعالی محبت به زن و فرزند و شفقت بر آنان را در دل هر کسی قرار داده، به طوری که هر انسانی حاضر است با مایه گذاشتن جان خود، آنان را از خطر حفظ کند و برای حفظ آنان و در راه حمایت و غیرت و دفاع از آنان دست به کارهای خطرناک می زند.

این که به طور تفصیل موارد را یکی یکی شمرده، خود دلیلی دیگر است بر این که پیشنهاد کننده سخت به دعوت خود ایمان و به حق اعتماد و خاطر جمعی داشته، مانند این است که پیشنهاد می کند ای مسیحیان بیائید همگی ما و همگی شما یکدیگر را نفرین کنیم، تا لعنت بر دروغگویان شامل همه ما و یا شما شود، به طوری که لعنت شامل حال زن و فرزند ما هم بشود و در نتیجه نسل دروغگوز روی زمین برچیده شود و اهل باطل ریشه کن شوند. پیامبر ﷺ فرمودند: سوگند به کسی که مرا پیامبر حق قرار داد، اگر مباحله انجام می گرفت، آن وادی آتش را بر آنان فرو می ریخت (طبرسی، ۱۳۸۰، ص ۲۶۳). اسقف نجران گفت: «من چهره هایی را می بینم که هرگاه دست به دعا بلند کنند و از درگاه الهی بخواهند که بزرگترین کوه ها را از جای بکنند، فوراً کنده می شود و هرگز صحیح نیست ما با این قیافه های نورانی و با این افراد با فضیلت، مباحله نمایم زیرا بعید نیست که همه ما نابود شویم و ممکن است دامنه عذاب گسترش پیدا کند و همه مسیحیان جهان را بگیرد و در روی زمین یک مسیحی باقی نماند» (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۹۸).

بر اساس روایتی دعوت به مباحله مخصوص نصاری نبوده و پیامبر ﷺ از یهودیان نیز برای مباحله دعوت کردند (قرائی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۷).

## ۱-۵. تغییر قبله

در سوره بقره ضمن آیات ۱۴۲ تا ۱۵۱ جدالی علمی و مستدل انجام گرفته که در نوع خود ممتاز و از مناقشات نخستین جامعه یهود مدینه با پیامبر ﷺ است.

پیامبر گرامی ﷺ سیزده سال تمام در مکه و هفده ماه در مدینه به سمت «بیت المقدس» نماز گزارد ولی بعداً به علتی که ذکر می شود، مأموریت یافت از آن زمان به بعد رو به کعبه و یا مسجد الحرام نماز بگزارد و در این مورد، یهودیان مدینه (چه پیش از تغییر قبله و چه بعد از آن) جنجال آفریدند زیرا آن گاه که پیامبر ﷺ به بیت المقدس نماز می گزارد، مسلمانان را سرزنش می کردند که اگر شما امت مستقلی

اندیشه کلام



دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

۵۰

هستید پس چرا بر قبله ما نماز می‌گزارید؟ آن‌گاه که روی مصالحی، فرمان تغییر قبله صادر شد و در حالی که پیامبر دو رکعت از نماز ظهر را خوانده بود، جبرئیل دست او را گرفت و به سوی کعبه متوجه کرد، جنجال شدیدتری برپا کردند و گفتند چه شد که آنان قبله ما را رها کرده و بر قبله جدید نماز می‌گزارند؟ قرآن، در ضمن آیاتی، به تحلیل هردو تشریع، پرداخته و هردو را به صورت منطقی تحلیل نموده است. پرسش آن‌ها این بود که اگر قبله واقعی شما همان کعبه و یا مسجد الحرام بود، چرا از روز نخست به سوی آن نماز نگزاردید و در این مورد رازی در کار بود که مدتی بر بیت المقدس نماز گزارید آنگاه پس از مدتی قریب به پانزده سال، قبله نماز شما تغییر کرد؟ جالب این که قرآن پیش از آن که یهود به اشکال تراشی برخیزند، پیامبر ﷺ را از موضع آنان نسبت به تغییر قبله آگاه می‌سازد و پیش از آن که یهود متعرض شوند قرآن به پاسخ اعتراض‌های آنان مبادرت می‌ورزد و در ضمن آیه یاد شده اعتراض‌ها و پاسخ آن‌ها را تصریحاً و تلویحاً می‌آورد: «به زودی برخی از ابلهان از مردم می‌گویند: چه چیز آنان را از قبله‌ای که بر آن نماز می‌گزارند برگردانید؟ بگو مشرق و مغرب از آن خدا است، هر کس را بخواهد به راه راست راهنمایی می‌کند» (بقره/۱۴۲). جمله «ما ولئهم...» بیانگر اعتراضی است که پس از اندی از یهود شنیده شد. جمله «قل لله المشرق...» یادآور یک اصل کلی است و آن این که وجود خدا پیراسته از زمان و مکان است، توجه به هر نقطه‌ای از نقاط جهان، توجه به خدا است و اگر نقطه خاصی به عنوان قبله تعیین می‌گردد، به خاطر مصالح اجتماعی است نه این که وجود خدا به آن نقطه محدود می‌باشد؛ بنابراین نماز گزاردن به بیت المقدس توجه به خدا است، نماز بر کعبه نیز توجه به خدا است (همان، ج ۶، ص ۲۲۹).

اندیشه‌کلام



۵۱

از زبان  
فخرالدین عارف  
کلامی  
فلسفه‌ی  
عربی

## ۲. مناظرات پیامبر ﷺ با مشرکان

### ۲-۱. ناتوانی بت‌ها

در محاجه با شرک بت پرستان، خداوند به پیامبر ﷺ در آیه ۴ سوره احقاف می‌فرماید: «بگو به من خبر دهید آنچه را به جای خدا فرا می‌خوانید. به من نشان دهید که چه چیزی از زمین [را] آفریده یا [مگر] آنان را در [کار] آسمان‌ها مشارکتی است.» هنگامی که شما قبول دارید بت‌ها هیچ گونه دخالتی نه در آفرینش موجودات زمینی دارند و نه در آفرینش خورشید و ماه و ستارگان و موجودات عالم بالا،



خودتان با صراحت می‌گوئید: خالق همه اینها الله است. با این حال چگونه برای حل مشکلات یا جلب برکات دست به دامن بت‌ها، این موجودات بی‌خاصیت و فاقد عقل و شعور می‌زنید؟! و اگر فرضاً می‌گوئید آن‌ها شرکتی در امر خلقت و آفرینش داشته‌اند «کتابی از کتب آسمانی پیشین که گفتار شما را تصدیق کند یا آثاری علمی از علمای گذشته که گواهی براین معنی دهد برای من بیاورید اگر راست می‌گوئید» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۱، ص ۳۰۲).

کلمه ی «هذا» اشاره به قرآن است و مراد از آوردن کتابی قبل از قرآن، آوردن کتابی آسمانی از قبیل تورات است که از ناحیه خدا نازل شده باشد و در آن از شرکت خدایان مشرکین در خلقت آسمان‌ها و زمین خبر داده باشد. (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۲۸۵) بنابراین جمله «أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ...» اشاره به دلیل عقل و جمله «اتَّبُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا» اشاره به وحی آسمانی و تعبیر به «أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ» اشاره به سنت انبیای گذشته و اوصیای آنان یا آثار دانشمندان پیشین است.

کوتاه سخن این که شما در ادعاهای خود در مورد بت‌ها نه متکی به وحی و کتاب آسمانی هستید و نه می‌توانید شرکت آن‌ها را در آفرینش آسمان و زمین اثبات کنید، تا از این دلیل عقلی برای الوهیت آن‌ها استفاده نمائید و نه اثری از علوم پیشینیان گفته شما را تایید می‌کند، پس معلوم می‌شود آئین و مسلک شما چیزی جز مشتی از خرافات زشت و پندارهای دروغین نیست. شبیه همین گفتگو و مؤاخذه و محاکمه بت پرستان در آیه ۴۰ سوره فاطر آمده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۱، ص ۳۰۳).

## ۲-۲. استقامت در دین

آیه ۱۰۴ سوره یونس اشاره‌ای اجمالی به مسئله توحید، معاد و نبوت نموده است «بگو ای مردم اگر در دین من تردید دارید پس [بدانید که من] کسانی را که به جای خدا می‌پرستید نمی‌پرستم بلکه خدایی را می‌پرستم که جان شما را می‌ستاند و دستور یافته‌ام که از مؤمنان باشم».

معنای جمله «إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي» این است که اگر شما در دین من یعنی آن طریقه‌ای که پیموده‌ام و بر مشروعیّت آن پافشاری دارم، شك دارید و شك کردن کسی در دین دیگری و در طریقه‌ای که او برای خود برگزیده به این است که شك کند، آیا او بر دین خود پافشاری و استقامت می‌کند یا نه؟ و آیا دین او پا می‌گیرد و دوام می‌یابد یا خیر؟ منشأ این سؤال این بود که مشرکین طمع در زوال دین آن



جناب را داشتند و بسیار امیدوار بودند که بتوانند آن جناب را از دعوتش منصرف کنند و در نتیجه خود را از دعوت او به توحید و ترك خدايان رها سازند. با در نظر داشتن اين زمينه، معنای آيه اين طور می شود اگر شما شك دارید در اینکه خود من براین دینی که شما را به آن می خوانم استقامت می کنم یا نه و یا شك دارید در اين که دين من چیست و انگیزه و ریشه اصلی دعوتم را نفهمیده اید اينک من بطور صریح برای شما بیان می کنم (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۱۹۶). پیامبر ﷺ با بیان استواری خود در راه توحید و نفی طریقه مشرکین، شك و تردید مشرکین را رفع می نماید و می گوید که من به هیچ وجه خدايان شما را نمی پرستم و تنها الله تعالی را می پرستم. از طرفی اگر در جمله «وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَقَّأُكُمْ» از میان اوصاف خدای تعالی صفت میراندن و توقی را ذکر کرد، بدین جهت است که بهانه مشرکین در پرستیدن خدايان اين بود که پرستش خدايان باعث دفع ضرر و جلب نفع برای آنان می شود و به عبارتی ساده تر، بهانه ای هر چند موهوم و خرافی داشتند ولی در مسئله مرگ دیگر هیچ بهانه ای نداشتند و خودشان نیز معترف بودند که پرستش بت ها هیچ تأثیری در خطر مرگ و ضرر آن ندارد، لذا فرمود: «من تنها آن خدای را می پرستم که جان شما را می گیرد» و اشاره کرد به اين که اگر معیار در عبادت، دفع ضرر و جلب نفع است، شما نیز باید خدای تعالی را پرستید، چون احتیاج به امنیت از ضرر و خطر مرگ دارید و این امنیت تنها به دست خدای تعالی است».

علاوه بر این، انتخاب این صفت از میان صفات خدای تعالی اشاره ای هم به تهدید مشرکین دارد، چون آیات قبلی وعده قطعی عذاب به آنان می داد و وفات مشرکین میعاد عذابشان بود. مؤید این نکته این است که بعد از جمله «وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَقَّأُكُمْ» فرمود: «أَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» و فهمانید که نجات مؤمنین جزء وعده ای است که در دو آیه قبل داد و فرمود: «فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ ... نُجِ الْمُؤْمِنِينَ» (همان).

### ۲-۳. محال بودن فرزند داشتن خدای تعالی

یکی از مناظرات دیگری که پیامبر با مشرکین داشتند در مقابل کسانی بود که خدا را به فرزند داشتن نسبت می دادند. در آن زمان این آیه نازل شد: «گفتند خدا فرزندی برای خود اختیار کرده است منزّه است او، او بی نیاز است آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین است از آن اوست، شما را براین [ادعا] حجتی نیست آیا چیزی را که نمی دانید به دروغ بر خدا می بندید.» (یونس/ ۶۸)، منظور از این استیلاذ صرف

تکون یافتن موجودی مثل خود نباشد، بلکه بسیاری از انسان‌ها منظوری دیگر از این کار دارند و آن این است که آن فرزند، وی را در گرفتاری‌های دهریاری کند و ذخیره برای روز فقر و پیری و کوری او باشد و این معنا یعنی استیلا به تمامی در مورد خدای تعالی محال است زیرا اولاً خدای تعالی منزّه از داشتن اجزاء است و ثانیاً در کار او تدریج نیست و ثالثاً او منزّه از داشتن مثل است، تا بخواهد تولید مثل کند و رابعاً او پیوسته بی‌نیاز است تا برای روز نیازمندی‌ش یار و مدد کاری پدید آورد (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۱۳۹).

خود خدای تعالی هم هر جا فرزند داشتن را از خود نفی کرده، از همه جهات مذکور نفی کرده و بر آن استدلال فرموده است، مثلاً در آیه زیر از تمامی جهاتش نفی کرده و فرموده است: «گفتند خدا برای خود فرزندی گرفته، منزّه است خدا، آخر چگونه، با این که ملک تمامی آنچه در آسمان‌ها و زمین است از آن او است و همه آن‌ها در برابر ربوبیت او خضوع و عبودیت دارند؟ و چگونه با این که او آسمان‌ها و زمین را بدون الگو آفرید؟ و چون قضاء براند بر این که چیزی هست شود تنها فرمان می‌دهد: «باش» که بلا درنگ آن چیز موجود می‌شود» (بقره/۱۱۷).

آیه مورد بحث، تنها در مسئله نفی ولد از یک جهت استدلال شده و آن جهت اخیر یعنی بی‌نیازی خدای سبحان است و فرموده که غرض از وجود فرزند این است که پدر در هنگام حاجت از کمک و یاری او استفاده کند و این درباره کسی تصور دارد که به حسب طبع، فقیر و محتاج باشد، خدای سبحان بی‌نیازی است که بی‌نیازیش آمیخته با فقر و حاجت نیست؛ زیرا هر موجودی که در آسمان‌ها و زمین باشد و فرض بشود مالکش خداست، معنا ندارد مالک، نیازمند آن چیز باشد.

کلمه «سلطان» در اینجا به معنای برهان است، می‌فرماید شما در این ادعایتان که می‌گویید: «خدا فرزند گرفته»، هیچ دلیلی ندارید و سختنان از روی جهل و بدون مدرک است. بنابراین حاصل معنای آیه چنین می‌شود که نه تنها دلیلی بر گفتار شما نیست بلکه دلیل برخلاف آن هست و آن این است که خدای تعالی غنی مطلق و بی‌نیاز از هر جهت است و کسی که برای خود فرزند می‌گیرد، حتماً به داشتن فرزند نیازمند است و این سنخ استدلال را در اصطلاح فن مناظره «منع با سند» می‌نامند.

«أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» این جمله، گویندگان آن سخن بی‌پهلو را توبیخ می‌کند که چرا چیزی می‌گوئید که علمی بدان ندارید. آری، این عمل از اعمالی است که عقل بشر آن را قبیح می‌داند مخصوصاً اگر سخن بدون علم درباره رب

اندیشه کلام



۵۴

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

#### ۲-۴. اثبات توحید خداوند با استناد به مسئله ابداء و اعاده خلق

در آیه ۳۴ سوره مبارکه یونس، حجتی دیگر به رسول گرامی خود تلقین می‌کند تا علیه مشرکین اقامه نماید، حجتی از جهت مبدأ و معاد، می‌فرماید: آن کسی که مبدأ هر موجودی است و معاد و برگشت هر موجودی نیز به سوی او است استحقاق آن را دارد که عبادت شود تا آدمی در روز معاد و روز لقاء او از عذاب الیمش ایمن گشته، به ثواب عظیم او نائل گردد.

مشرکین، یعنی همان‌هایی که این حجت خطاب به آن‌ها بوده است، قائل به معاد نبودند؛ لذا خدای تعالی پیامبرش را دستور داده که خودش به این سؤال پاسخ بدهد و بگوید: «تنها خدای یکتاست که در اول خلایق را خلق کرده آن‌گاه همه را (به سوی خود) باز می‌گرداند، پس کجا می‌گردانندتان؟».

اگر آیه شریفه در احتجاجش به مسئله ابداء و اعاده تکیه کرده، این اعتمادش بر یک مقدمه مبهم و بیان ناشده نبوده است، چون خدای تعالی در موارد متعددی از کلامش که شاید به ده مورد برسد از طرق مختلفی برای مقدمه احتجاج کرده است. یک بار از طریق این که اگر بعد از این عالم، عالمی دیگر نباشد لازم می‌آید خلقت بشر در این عالم لغو و بیهوده باشد و خدای تعالی کار بیهوده نمی‌کند و یک بار از این طریق که اگر عالمی دیگر نباشد و خلق در آن عالم به جزای اعمال خود نرسند ظلم لازم می‌آید و چون خدای تعالی عادل است، پس واجب است که در عالمی دیگر کفر و پاداش هر عملی را بدهد و همچنین از طرفی دیگر، اصولاً خدای تعالی در قرآن کریم هرگونه شک و تردیدی نسبت به معاد را نفی نموده و ثابت بودن آن را امری مسلم دانسته است (همان، ص ۷۹).

#### ۲-۵. اثبات وحدانیت ربّ معبود با استناد به وجوب پیروی از حق

خدای تعالی در آیه ۳۵ سوره مبارکه یونس حجتی را به رسول گرامی خود تلقین می‌کند و این حجتی است عقلی که خواص و دانشمندان از مؤمنین به آن تکیه می‌کنند. توضیح آن این است که یکی از مرتکزات فطری بشر که عقل وی بدان حکم می‌کند این است که انسان باید حق را پیروی کند حتی اگر احیاناً در یکی از اعمالش از حق منحرف شود و به خاطر غلط یا اشتباهی و یا هوی و هوس غیر

اندیشه‌کلام



۵۵

از زبان قرآن - فاطمه عزیزی  
مناظرات کلامی با سراج کلام



حق را پیروی کند، در همان لحظه که آن عمل غیر حق را انجام می‌دهد پیش خودش آن عمل را حق می‌پندارد چون امر بر او مشتبه شده است. به همین جهت است که می‌بینیم بعد از آن که غبار و کوران هوی و هوسش فرو نشست این طور اعتذار می‌جوید که من خیال می‌کردم آن عمل حق است، پس به حکم ارتکاز و فطرت و عقل بشر، حق به طور مطلق و بدون هیچ قیدی و شرطی واجب الاتباع است و به همین دلیل کسی هم که انسان را به سوی حق راهنمایی می‌کند نیز واجب الاتباع است، به خاطر این که حق می‌گوید و به سوی حق دعوت می‌نماید و باید چنین کسی را ترجیح داد نسبت به کسی که ما را به سوی حق هدایت نمی‌کند و یا به سوی غیر حق می‌خواند؛ زیرا پیروی کردن از هادی به سوی حق، پیروی خود حق است، همان حق که او ما را به سوی آن می‌خواند و وجوب پیروی او، امری است ضروری، که هیچ حاجتی به دلیل ندارد (عبده، بی تا، ج ۱۱، ص ۳۶۲).

در حجتی که در آیه مورد بحث به رسول خدا ﷺ تلقین شده، تکیه بر این مقدمه ضروری و فطری شده است؛ لذا سخن را از اینجا آغاز می‌کند که می‌پرسد: «آیا شما مشرکین در میان شرکاء خود هیچ شریک و معبودی سراغ دارید که شما را به سوی حق هدایت کند؟» و پرواضح است که مشرکین غیر از کلمه «نه» جوابی ندارند، چون شرکای آنان چه آنانی که جهاندن مانند بت‌ها و معبودهای جامد دیگر و چه آن‌هایی که جا ندارند، مانند فرشتگان و ارباب انواع و جن و طاغوت‌هایی چون فرود و فرعون و امثال آنان، هیچ یک (بر حق نبودند، تا دیگران را به سوی حق هدایت کنند، و اصولاً هیچ یک) مالک نفع و ضرر و مرگ و حیات و نشور خود نیستند.

مشرکین در پاسخ از این سؤال جواب مثبتی نداشتند؛ لذا خدای تعالی به رسول گرامی‌اش دستور داد خودش جواب بدهد و فرمود: «بگو تنها خداست که به سوی حق هدایت می‌کند»، چون او است که هر موجودی را به سوی هدفش و به سوی هر چیزی که در بقايش نیازمند به آن است هدایت می‌کند.

وقتی محقق شد که در میان هیچ یک از شرکای مشرکین کسی نیست که به سوی حق هدایت کند و تنها خدای سبحان است که به سوی حق هدایت می‌کند، از آنان بپرسید که خودشان از بین دو قسم اتباع یکی را ترجیح دهند، تبعیت خدای تعالی و تبعیت شرکایشان را، پیروی خدای تعالی که به سوی حق هدایت می‌نماید و پیروی شرکاء را، که نه کسی را هدایت می‌کنند و نه خود بدون راهنما راهی به جایی می‌برند. معلوم است که در این دوران، ترجیح برای آن کسی است که به سوی حق هدایت می‌کند، نه آن کس که هدایتی نمی‌کند، یعنی ترجیح با پیروی خدای تعالی

اندیشه کلام



۵۶

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶



برپیروی خدایان دروغین است ولی مشرکین به عکس این حکم می‌کنند و بدین جهت خدای تعالی با جمله «فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» ملامت و توبیخشان می‌کند (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۸۱).

## ۶-۲. ایمان به خدا از طریق بیان ویژگی‌های منعم

آیاتی از سوره انعام نیز به بیان مناظره پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) با گروهی از مشرکین می‌باشد. جمعی از اهل مکه خدمت پیامبر ﷺ آمدند و گفتند: «ای محمد! تو آئین قوم خود را ترک گفتی و می‌دانیم که این کار عاملی جز فقر ندارد! ما حاضریم اموال خود را با تو تقسیم کنیم و تو را کاملاً ثروتمند نمائیم تا دست از خدایان ما برداری و به آئین اصلی ما بازگردی.» آیه نازل شد که: «بگو: آیا غیر خدا را که آفریدگار آسمان‌ها و زمین است سرپرست خود گیرم، در حالی که اوست که می‌خورد و خورنده نمی‌شود؟ بگو دستور یافته‌ام نخستین کسی باشم که تسلیم شده و [گفته است که] هرگز از مشرکان مباش» (انعام / ۱۵). خداوند متعال در این جمله رسول گرامی خود را دستور می‌دهد که از راه سؤال و جواب آنان را به اشتباه و خطایشان واقف ساخته و بفهماند که منطق «شکر منعم» منطق و برهان صحیحی است، لیکن منعم شما این بت‌ها نیستند بلکه منعم و ولی نعمتی که بنی نوع آدم و هر موجود دیگر از خوان نعمتش متنعّم است، تنها خدای سبحان است، خدا است آن کسی که روزی می‌دهد و خود احتیاجی به روزی ندارد، «يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ» به دلیل این که او کسی است که آسمان‌ها و زمین را آفریده و آن‌ها را از ظلمت عدم، به نور وجود درآورده و نعمت هستی و تحققش ارزانی داشته است، آن‌گاه به منظور بقاء وجودش نعمت‌های دیگری که بقای وجود آسمان و زمین بستگی به آن دارد و عددش را جز خودش کسی نمی‌داند و مسئله اطعام انسان که یکی از آن‌ها است بر آن افاضه فرموده است؛ زیرا همه این نعمت‌ها که بقای هستی عالم از انسان و غیر انسان موقوف و مشروط به آن است و همچنین جمیع وسائلی که به توسط آن این نعمت‌ها به موارد استحقاقش می‌رسد همه منتهی به خلقت پروردگار است. آری اشیای عالم و سلسله اسباب و مسببات همه از صنع او است. (همان، ج ۷، ص ۴۲)

نکته دیگری که نباید از آن غفلت کرد این است که در میان صفات خدا در اینجا تنها روی اطعام بندگان و روزی دادن آن‌ها تکیه شده است؛ این تعبیر شاید به خاطر آن است که بیشتر وابستگی‌ها در زندگی مادی بشر بر اثر همین نیاز مادی است، همین به اصطلاح «خوردن يك لقمه نان» است که افراد را به خضوع در برابر

اندیشه‌کلام



۵۷

از زبان کلام پیامبر اکرم ﷺ  
افاضه عزیزی

اربابان زرو زوروا می دارد و گاهی تا سرحد پرستش در مقابل آن ها کرنش می کنند پس وقتی مسئله رزق که در نظر انسان اهمّ مظاهر آن مسئله اطعام است به دست او است، واجب است او به تنهایی پرستش شود، چون تنها او است کسی که ما را غذا می دهد و ما در این حاجت خود به غیر او نیازمند نیستیم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۱۷۳).

قرآن برای از بین بردن این پندار غلط به پیامبر چنین دستور می دهد: «به آن ها بگو آیا غیر خدا را ولیّ و سرپرست و پناهگاه خود انتخاب کنم؟ در حالی که او آفریننده آسمان ها و زمین و روزی دهنده همه موجودات است بدون اینکه خود نیازی به روزی داشته باشد». بنابراین هنگامی که آفریننده همه چیز او است و بدون اتکاء به قدرت دیگری، سراسر جهان هستی را به وجود آورده و روزی همگان به دست او است، چه دلیل دارد که انسان غیر او را ولیّ و سرپرست و تکیه گاه قرار دهد، اصولاً بقیه همه مخلوقند و در تمام لحظات وجود خود به او نیازمندند، چگونه می توانند نیاز دیگری را برطرف سازند؟

سپس برای پاسخ گفتن به پیشنهاد کسانی که از او دعوت می کردند به آئین شرك بیبوندند، می گوید: علاوه بر اینکه عقل به من فرمان می دهد که تنها تکیه بر کسی کنم که آفریننده آسمان و زمین می باشد وحی الهی نیز به من دستور داده است که نخستین مسلمان باشم و به هیچ وجه در صف مشرکان قرار نگیرم (همان، ص ۱۷۳).

## ۷-۲. عدم سازش در دین به خاطر هوس پرستی مشرکین

سوره کافرون از سوره هایی است که در آن احتجاج پیامبر اکرم ﷺ با مشرکان به چشم می خورد. مشرکان وقتی رشد اسلام را در حجاز و مکه دیدند، پیشنهاد آزادی مذهب داده گفتند: «ما به عقاید شما احترام می گذاریم، شما هم به عقاید ما احترام بگذارید و نشانه این تکریم و احترام هم آن باشد که یک سال ما بر اساس عقیده شما عمل کنیم و یک سال هم شما به عقیده ما عمل کنید». آن ها اعتقاد و پرستش را اموری اعتباری می پنداشتند که به اختیار معتبر است و هر روزی که معتبر اعتبار کند معبودی می سازد که مورد احترام خواهد بود، همان طور که برای خود، الهه می تراشیدند و آن را تکریم می کردند، گمان می کردند اسلام نیز چنین است.

در این زمینه سوره «کافرون» نازل شد و خدای سبحان به رسول اکرم ﷺ فرمود: «به کافران بگو ما در دین سازش نداریم، دین قراردادی و در اختیار ما نیست که

اندیشه کلام



۵۸

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۹۶



گاهی از حق خود بگذریم و گاهی آن را مطالبه کنیم بلکه دین، حق و حکم خدا برانسان است و انسان باید به این حکم گردن نهاده و مانند سراسر جهان آفرینش مسلم و منقاد و مطیع حق باشد. همه چیز در جهان آفرینش، مسلمان و منقاد فرمان خداست»، «هر که در آسمان‌ها و زمین است خواه و ناخواه سربه فرمان او نهاده است» (آل عمران ۸۳)؛ لذا رسول خدا ﷺ به آن‌ها فرمود: آنچه را شما می‌پرستید، من نمی‌پرستم (کافرون ۲) چون من خدا را می‌پرستم و شما هوس و بت را که باطلند. شما با آن خوی تمرد و سرکشی و جاهلیتی که دارید، توفیق پرستش حق را پیدا نمی‌کنید، کسی که بنا دارد سالی بت را و سالی دیگر خدا را بپرستد، در حقیقت هوس پرست است او خیال می‌کند که خدا هم بتی است در قبال بت‌های دیگر که معبود بودن او با امضا و قرارداد عابد انجام گیرد، سالی هبل پرستیده شود، سالی عزی، سالی نسر و یعوق و سالی هم خدا؛ لذا فرمود: «و آنچه می‌پرستم، شما نمی‌پرستید». (کافرون ۳) بگو: «پس اینک دین (شرک و جهل) شما برای شما باشد و دین (توحید و خداپرستی) من هم برای من». (کافرون ۶) به این معنا که دین من حق است و دین شما باطل و شما باطل را انتخاب کرده‌اید. باطل یعنی بیراهه رفتن، پس باطل راه نیست؛ زیرا در جهان تکوین برای نیل به کمال وجودی دو راه وجود ندارد که یکی حق و دیگری باطل باشد بلکه راه فقط یکی و آن حق است و هر کس از حق فاصله بگیرد در دام بیراهه گرفتار خواهد شد راه حق مثل جاده‌ای است که دو طرف آن پرتگاه باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص ۱۱۴).

## ۸-۲. بشر بودن پیامبر اکرم ﷺ

در آیات مورد بحث به احتجاج رسول اکرم ﷺ از بهانه جویی‌هایی که نشان می‌دهد موضع این دسته از کفار در برابر دعوت حیات آفرین پیامبر (صلی الله علیه و آله) جز لجاجت و عناد و طغیان و استکبار نبوده، می‌پردازد. چرا که در برابر پیشنهاد منطقی پیغمبر و سند زنده‌ای که همراه داشته چه درخواست‌های نامعقولی که نمی‌کردند. این درخواست‌ها در آیات ۹۰-۹۳ سوره اسراء در شش قسمت بیان شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۲۸۲). نخست می‌گوید: «و آن‌ها گفتند ما هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم مگر اینکه از این سرزمین چشمه پرآبی برای ما خارج کنی!» آیه بعدی «یا اینکه باغی از درختان خرما و انگور در اختیار تو باشد که جویبارها و نهرها در لابلای درختانش به جریان اندازی!» در ادامه خداوند می‌فرماید: «یا آسمان را آن چنان که می‌پنداری قطعه قطعه بر سر ما فرود آری»، «یا خداوند و فرشتگان را در برابر ما

رو در رو بیاوری»، «یا اینکه خانه‌ای از طلا داشته باشی، خانه‌ای پرنقش و نگار و زینتی» و «یا به آسمان بالا روی! ولی هرگز تنها به آسمان بالا رفتنت ایمان نخواهیم آورد مگر اینکه نامه‌ای همراه خود برای ما بیاوری که آن را بخوانیم!»

در پایان این آیات خداوند به پیامبرش دستور می‌دهد که در برابر این پیشنهادهای ضد و نقیض و بی‌پایه و گاهی مضحك «بگو پاك و منزه است پروردگار من از این اوهام»، «آیا من جزانسانی فرستاده خدا بیشترم».

همان گونه که لحن خود آیات فوق، علاوه بر شأن نزول، گواهی می‌دهد این درخواست‌های عجیب و غریب مشرکان هرگز از روح حقیقت جویی سرچشمه نمی‌گرفت، بلکه آن‌ها تمام هدفشان این بود که آئین بت‌پرستی و شرك که پایه‌های قدرت رؤسای مکه را تشکیل می‌داد هم چنان برجا بماند و پیامبر اسلام را به هر وسیله ممکن است از ادامه راه توحید بازدارند (همان، ص ۲۸۴).

پیامبر دو جواب منطقی و روشن در يك عبارت کوتاه به آن‌ها داد. نخست این که پروردگار منزه از این گونه امور است، منزه است از اینکه تحت فرمان این و آن قرار گیرد و تسلیم پیشنهادهای واهی و بی‌اساس سبك مغزان گردد (سُبْحَانَ رَبِّي). دیگر اینکه، قطع نظر از آنچه گذشت اصولاً آوردن معجزات کار من نیست، من بشری هستم همچون شما، با این تفاوت که رسول خدایم، ارسال معجزات کار او است و به اراده و فرمان او انجام می‌گیرد، من حتی حق ندارم پیش خود چنین تقاضایی کنم، او هر وقت لازم بداند برای اثبات صدق دعوت پیامبرش هر معجزه‌ای که لازم باشد می‌فرستد (هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا).

درست است که این دو پاسخ با هم ارتباط و پیوند دارند ولی در عین حال دو پاسخ محسوب می‌شوند، یکی ضعف بشر را در برابر این امراثبات می‌کند و دیگری منزه بودن خدای بشر را از قبول این گونه معجزات اقتراح می‌کند. در واقع وظیفه پیامبر اثبات ارتباط خود به خدا از طریق آوردن معجزه است و هرگاه به قدر کافی معجزه نشان دهد دیگر هیچ گونه وظیفه‌ای در این رابطه ندارد (همان، ص ۲۸۵). در حالی که بر پیامبر لازم است این پندار را از مغز آن‌ها بیرون کند و به آن‌ها ثابت نماید که من نه خدا هستم، نه شريك خدا و اعجاز تنها کار او است، من بشری هستم همانند انسان‌های دیگر با این تفاوت که وحی بر من نازل می‌شود و آن مقدار که از اعجاز نیز لازم بوده خودش در اختیارم گذارده است، بیش از این کاری از دست من ساخته نیست، مخصوصاً جمله «سُبْحَانَ رَبِّي» گواهی است بر همین معنی، چرا که مقام پروردگار را از داشتن هرگونه شريك و شبیه پاك می‌شمرد (همان، ص ۲۸۹).

اندیشه‌کلام



۶۰

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

از سویی دیگر حضرت رسول ﷺ می‌فرمود: «مگر شما نمی‌دانید که بسیاری از زرمردان دارای کاخ‌های طلایی هستند اما هیچ یک از آن‌ها پیغمبر نیستند بنابراین بین نبوت و آنچه شما پیشنهاد می‌کنید، تلازمی نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۱۵۰).

## ۹-۲. درخواست تبدیل قرآن

در آیاتی از سوره یونس به گفتگوی بین رسول خدا و مشرکین اشاره می‌کند. انتقاد قرآن از بتان و خدایان دروغین عرب، مایه خشمگینی مشرکان بود از این جهت از پیامبر درخواست کردند که قرآن دیگری بیاورد که در آن، این گونه نکوهش‌ها از خدایان آنان نباشد. قرآن این پیشنهاد را یادآور می‌شود و می‌فرماید: «هنگامی که آیات روشن ما بر آن‌ها خوانده می‌شود، آنان که به لقای ما (رستاخیز) امید ندارند می‌گویند، قرآنی غیر از این بیاور و یا در آن تغییری بده» (یونس / ۱۵).

آن‌گاه خداوند به پیامبر اکرم چنین می‌گوید: «بگو من حق ندارم آن را از جانب خود عوض کنم من جز از آنچه که به من وحی شده است، از چیزی پیروی نمی‌کنم من از عذاب روز بزرگ در صورتی که مخالف پروردگارم بکنم، می‌ترسم» (یونس / ۱۵). در این بخش از آیه، واقعیت نبوت و حقیقت وحی و وظیفه حامل آن بیان شده است و این که پیامبر ﷺ جز واقع‌گویی وظیفه‌ای ندارد و مخالفت با وظیفه هر چند کوچک باشد بدون واکنش در روز رستاخیز نخواهد بود. همچنین می‌گوید: «بگو اگر خدا می‌خواست این آیات را بر شما نمی‌خواندم و شما را از آن آگاه نمی‌کردم، من مدت‌ها پیش از این، در میان شما زیسته‌ام چرا نمی‌اندیشید؟!» (یونس / ۱۶) در این بیان یادآور می‌شود که این قرآن زائیده فکر و اندیشه من نیست و اگر چنین بود حتماً در این مدت از من چیزی می‌شنیدید؛ زیرا ممکن نیست که چنین تعالیم و معارفی در فکر و اندیشه من باشد اما در این مدت چیزی از آن بروز نکند و در زندگی من جوانه نزند (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۱۵۶).

## ۱۰-۲. استناد به ناتوانی خدایان

خداوند در پایان آیه ۱۹۵ سوره اعراف می‌فرماید: «بگو ای پیامبر این معبودهایی را که شما شریک خدا قرار داده‌اید، برضد من بخوانید و همگی دست به دست هم دهید و برای من تا آنجا که می‌توانید نقشه بکشید و در این کار هیچ گونه تأخیر

اندیشه کلام



۶۱

از زبان قرآن - کلام پیامبر اکرم ﷺ

روا مدارید، ببینیم با این حال کاری از همه شما ساخته است؟» یعنی اگر من دروغ می‌گویم و آن‌ها مقربان خدا هستند و من به حریم احترامشان جسارت کرده‌ام، پس چرا آن‌ها مرا غضب نمی‌کنند و نیروی آن‌ها و شما کمترین تأثیری در وضع من ندارد، بنابراین بدانید این‌ها موجودات غیر مؤثری هستند که توهمات شما به آن‌ها نیرو بخشیده است! (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۵۹).

سپس دستور می‌دهد تا به منظور تحدی و واداشتن به اظهار عجز، ایشان را تحریک کند به اینکه از خدایان خود یاری بطلبند تا بدین وسیله راه و روش خودش را از راه آنان جدا و متمایز سازد و بفهماند که پروردگار او آن خدایی است که تمام علم و قدرت از او است و خدایان ایشان دارای هیچ علمی نیستند تا بوسیله آن راه به جایی ببرند و هیچ قدرتی ندارند تا آن را در یاری ایشان اعمال کنند؛ لذا فرمود: به ایشان بگو خدایان خود را بخوانید تا شما را یاری کنند آن‌گاه با کمک آن‌ها با من کید و دشمنی نموده و به هیچ وجه مرا مهلت ندهید، زیرا پروردگارم مرا یاری نموده و کید شما را از من دفع می‌کند، چون او کسی است که کتاب نازل کرده تا بشر را هدایت کند و او خودش کار مردم صالح را می‌کند و نصرتشان می‌دهد، او همان کسی است که فرموده: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» و من از همان مردم پس قطعاً مرا یاری خواهد کرد، بخلاف خدایان شما که هیچ قدرتی بریاری شما و حتی بریاری خود نداشته، نه می‌شنوند و نه می‌بینند، پس آن‌ها علم و قدرتی ندارند و در این آیات به رسول خدا ﷺ دستور می‌دهد به آن‌ها خبر دهد که وی از صالحین است و در هیچ موردی که قرآن از صالح بودن پیغمبری خبر می‌دهد سابقه ندارد که چنین بیانی را در صلاح پیغمبری غیر از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به کار برده باشد. در این آیات علیه اصنام و پرستش‌کنندگان آن‌ها تحدی شده هم چنان که غیر آن جناب از سایر انبیاء ﷺ نیز این تحدی را کرده‌اند (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۴۹۳).

اندیشه کلام



۲۲

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

## ۱۱-۲. اثبات توحید از راه استدلال به نشأت دنیا و قبل و بعد از آن

آیه ۱۶۴ سوره انعام و آیه بعدش مشتمل هستند بر سه حجت که در حقیقت جامع همه حجت‌هایی است که در این سوره بر مسئله توحید اقامه شده است. این حجت‌ها عبارت است از استدلال به آغاز آفرینش و استدلال به انجام آن و استدلال

به حال انسان که بین آن آغاز و این انجام زندگی می‌کند، و به عبارت دیگر استدلال به نشئه دنیا و قبل از آن و بعد از آن.

استدلال از طریق آغاز آفرینش را جمله «أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ» متعرض آن است، چون وقتی خدای تعالی رب هر چیزی باشد قهراً تمامی موجودات مربوط او خواهند بود و غیر او علی الاطلاق رب دیگری که صالح برای پرستش باشد نیست (همان، ج ۷، ص ۵۴۶).

استدلال از طریق انجام آفرینش و بازگشت به آن را جمله «وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا» متعرض است که مفادش این است که به طور کلی اشخاص هیچ عمل زشتی نمی‌کنند مگر اینکه خود صاحبان عمل، وزر و وبال آن را به دوش خود خواهند کشید و هیچ کس وزر دیگری را به دوش نمی‌کشد و این آثار سوء هم چنان باقی است تا روزی که خلاق به سوی پروردگار خود بازگشت کنند و پروردگار با کشف حقایق اعمال بندگان جزای آنان را بدهد. مسلماً وقتی مفردی از این جزا نباشد و مالک روز جزا خدای تعالی باشد پس قهراً تنها او متعین برای پرستش است نه دیگران که مالک چیزی نیستند.

استدلال از طریق نشئه دنیا را جمله «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ...» متعرض است و حاصلش این است که این نظام عجیبی که در زندگی دنیوی شما حکومت می‌کند و اساس آن مسئله خلافت نسل شما بشر در زمین و اختلاف شوون شما به بزرگی و کوچکی، ضعف و قوت، ذکوریت و انوئیت، غنا و فقر، ریاست و مرئوسیت و علم و جهل و غیر آن است گرچه نظامی است اعتباری و قراردادی و لیکن به دنبال تکوین پیدایش یافته و به آن منتهی می‌شود.

در این آیه از طریق دیگری نیز منطق مشرکان را مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌گوید: «به آن‌ها بگو و از آن‌ها بپرس آیا سزاوار است غیر از خداوند یگانه را پروردگار خود بدانم، در حالی که او مالک و مربی و پروردگار همه چیز است و حکم و فرمان او در تمام ذرات این جهان جاری است؟!» سپس به جمعی از مشرکان کوتاه فکر که خدمت پیامبر ﷺ رسیدند و گفتند: «تواز آئین ما پیروی کن، اگر بر خطا باشد، گناه تو به گردن ما» پاسخ می‌گوید: «هیچ کسی جز برای خود عملی انجام نمی‌دهد و هیچ گنهکاری بار گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد»، «سرا انجام، همه شما به سوی خدا باز می‌گردید و شما را به آنچه در آن اختلاف داشتید، آگاه می‌سازد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۶۴).

اندیشه‌کلام



۶۳

از زبان قارن - فاطمه عزیزی  
سازمان کلام پسا کلام



## ۱۲-۲. اثبات توحید از طریق رازق

آیه ۲۴ سوره سباء احتجاج دیگری است علیه مشرکین از ناحیه رزق، که ملاک عمده بت پرستی ایشان است چون مشرکین در پرستش بت، این مستمسک را برای خود درست کرده بودند، که پرستش بت، مایه خوشنودی آلهه است و وقتی از ما راضی شدند، رزق ما را توسعه می دهند و در نتیجه سعادتمند می شویم، لذا خداوند به رسول گرامی (صلی الله علیه و آله) دستور می دهد از ایشان بپرسد: چه کسی از آسمان و زمین رزق ایشان را فراهم می کند؟ و خودش از این سؤال پاسخ دهد: خدای سبحان رزق می دهد، چون رزق، خود مخلوق از مخلوقات خدا است و در نظر خود مشرکین هم جز خدا کسی خالق نیست، چیزی که هست مشرکین از اعتراف به این معتقد خود استنکاف می ورزیدند، با این که در دل به آن ایمان داشتند، به همین جهت بود که خدای سبحان دستور داد رسول خدا ﷺ از طرف ایشان پاسخ دهد. پس فرمود: «قُلِ اللَّهُ؛ بگو خدا». «وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» این جمله تتمه کلامی است که رسول خدا ﷺ مأمور شده بعد از القای حجت و وضوح حق در مسئله الوهیت آن را با مشرکین در میان بگذارد و اساس این کلام مبنی بر انصاف خواستن از خصم است و مفادش این است که هر سخنی و اعتقادی یکی از دو حال را ممکن است داشته باشد یا هدایت باشد و یا ضلالت و دیگر شق سوم ندارد، نه نفیاً و نه اثباتاً، نه ممکن است سخنی هیچ يك از آن دو نباشد و نه ممکن است هر دو باشد. ما و شما که دو اعتقاد مختلف داریم، ممکن نیست هر دوی ما در هدایت و یا هر دو در ضلالت باشیم و ناچار یکی از ما سخنش هدایت و از دیگری ضلالت است، حالا یا سخن و اعتقاد ما هدایت و از شما ضلالت است و یا به عکس، از شما هدایت و از ما ضلالت است، حالا خودتان با نظرانصاف بنگرید، آیا این حجتی که من علیه شما اقامه کردم حق است؟ یا حجت شما، آن وقت خودتان گمراه را از راه یافته تشخیص دهید و اذعان کنید کدام يك از ما محق و کدام مبطلیم (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۵۶۵).

اندیشه کلام



۶۴

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

## ۱۳-۲. اثبات خدا با تکیه بر غریزه دفع ضرر

در آیه ۴۶ سوره انعام با بیان دیگری برای بیدار ساختن بت پرستان استدلال شده است و روی غریزه دفع ضرر تکیه کرده، نخست می گوید: «اگر خداوند نعمت های گران بهایش را همچون گوش و چشم از شما بگیرد و بردل هایتان مهر بگذارد و به طوری که نتوانید میان خوب و بد و حق و باطل تمیز دهید چه کسی جز خدا می تواند این



نعمت‌ها را به شما باز گرداند؟!»

در حقیقت مشرکان نیز قبول داشتند که خالق و روزی ده خدا است و بت‌ها را به عنوان شفاعت در پیشگاه خدا می‌پرستیدند. قرآن می‌گوید شما به جای این که بت‌های بی‌ارزش و فاقد همه چیز را پرستش کنید چرا مستقیماً به در خانه خدا نمی‌روید خدایی که سرچشمه همه نیکی‌ها و برکات است.

علاوه بر اعتقادی که همه بت‌پرستان درباره خدا داشتند در اینجا نیز عقل آن‌ها به داوری طلبیده می‌شود، که بت‌هایی که خود نه چشم و نه گوش و نه عقل و نه هوش دارند چگونه می‌توانند این گونه نعمت‌ها را به دیگران ببخشند؟! سپس می‌گوید «بین چگونه آیات و دلائل را به گونه‌های مختلف برای آن‌ها شرح می‌دهیم ولی باز آن‌ها از حق روی برمی‌گردانند» (همان، ج ۵، ص ۲۴۳).

در آیه بعد به دنبال ذکر این سه نعمت بزرگ الهی (چشم و گوش و فهم) که سرچشمه تمام نعمت‌های دنیا و آخرت است اشاره به امکان سلب همه نعمت‌ها به طور کلی کرده، می‌گوید: «به آن‌ها بگو اگر عذاب خداوند ناگهانی و بدون مقدمه و یا آشکارا و با مقدمه، به سراغ شما بیاید آیا جز ستمکاران نابود می‌شوند؟!» منظور این است تنها کسی که قادر به انواع مجازات و گرفتن نعمت‌ها است خدا است و بت‌ها هیچ نقشی در این میان ندارند. بنابراین دلیلی ندارد که به آن‌ها پناه برید ولی از آنجا که خداوند حکیم و رحیم است تنها ستمکاران را مجازات می‌کند. ضمناً از این تعبیر استفاده می‌شود که «ظلم» معنی وسیعی دارد که انواع شرک و گناهان را شامل می‌شود بلکه در آیات قرآن شرک به عنوان «ظلم عظیم» معرفی شده است چنان که لقمان به فرزند خود گفت: «فرزندم برای خدا شریک قائل مشو که شرک ظلم بزرگی است» (لقمان / ۱۳) (همان، ص ۲۴۴).

### ب. روش‌های مناظره در سیره پیامبر ﷺ

با توجه به مناظراتی که از سوی پیامبر اکرم ﷺ بیان شد، مشخص می‌گردد ایشان با هدف اثبات ربوبیت خداوند، اثبات جهان آخرت و نفی استبعاد منکران معاد و اثبات رسالت خویش به مناظراتی با گروه‌های مختلف پرداختند، در این راه متناسب با موقعیت‌های خاص و به مقتضای آن، گاه با استدلال لفظی و دلیل قولی مطلبی را ثابت کردند (جنبه قولی) و گاه نیز با عمل خاصی حقانیت مسئله‌ای را روشن ساختند (جنبه عملی). جنبه عملی مانند تحدی، مباحله و معجزه است و

اندیشه‌کلام



۶۵

از زبان قرآن - فاطمه عزیزی  
مناظرات کلام پیامبر اکرم ﷺ

استدلالات قولی نیز دارای انواع ذیل می باشد.

## ۱. ارجاع به فطرت

احتجاجات پیامبر با مشرکان درباره وحدانیت خدا با استناد به وجوب پیروی از حق، از احتجاجات قولی قرآن به شمار می آید که در آن ها متناسب با زبان و فهم آنان سخن رفته است. پیامبر وقتی با مشرکان سخن می گوید، با ارجاع آنان به وجدان و فطرت خویش، آن ها را محکوم می کند زیرا یکی از مرتکبات فطری بشر که عقل وی بدان حکم می کند این است که انسان باید حق را پیروی کند.

## ۲. برهان

برهان، قیاسی منطقی است که از مقدمات یقینی تشکیل شده و غرض از آن اثبات حق است (انصاری شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۲۲) خداوند، روش احتجاج برهانی را در آیه ۱۲۵ نحل، به رسول گرامی ﷺ سفارش کرده (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۷۲) و به وی دستور می دهد که در دعوت خویش و استدلال خود از سخنان حق سود جوید و سخن ناروا و باطل را به کار نبرد. از این رو، رسول خدا در احتجاجات خود در مباحث عقلی، هرگز از مقدمات وهمی و خیالی استمداد نمی جست و در بحث های کلامی از متشابهات کتاب های آسمانی انبیای گذشته یاری نمی گرفت (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۱۳۹). علامه سید محمد حسین فضل الله پس از بحثی طولانی درباره حکمت در آیه فوق می فرمایند: «منظور از حکمت، گام برداشتن در مسیر آگاهی از واقعیات اجتماعی است و این که اجتماع، را بشناسی و امکانات و ضوابط عقلی و فکری و اجتماعی و انسانی آن را بررسی کنی و در ابتدای راهت همه آن ها را زیر نظر داشته باشی.» می توان با جرأت گفت که همه گفتگوهای پیامبر آمیخته با استدلال بود و این شیوه را خداوند حکیم فرا روی ایشان نهاده بودند. در سراسر آیات قرآن نیز شیوه خردگرایانه ملاحظه می گردد و جایی می فرماید: «بگو اگر راست می گویید برهان خویش را بیاورید» (نمل / ۶۴).

در مناظره پیامبر با بت پرستان جمله «أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ...» نیز اشاره به دلیل عقلی دارد که بیان می فرماید بتان کاره ای نیستند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۱، ص ۳۰۳).

اندیشه کلام



۶۶

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

### ۳. موعظه (خطابه)

برخی از احتجاجات قولی پیامبر ﷺ به روش موعظه یا خطابه است. این روش احتجاج نیز مورد سفارش آیه ۱۲۵ نحل، واقع شده است «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ... وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ». می‌توان گفت که «در حقیقت حکمت از بعد عقلی وجود انسان استفاده می‌کند و موعظه حسنه از بعد عاطفی» و استفاده از عواطف انسان‌ها از دیگر شیوه‌هاست که با تحریک عواطف می‌توان توده مردم را به حق متوجه ساخت. موعظه، حالت فردی دارد و با توجه به حساسیت‌ها و نکات روانی فرد انجام می‌گیرد. همان‌طور که خلیل گفته: «کارهای نیک طوری یادآوری شود که قلب شنونده از شنیدن آن بیان، رقت پیدا کند و در نتیجه تسلیم گردد» (سید طنطاوی، ۱۳۸۰، ص ۸۷).

رسول گرامی ﷺ در مناظره با مشرکین درباره مسئله توحید با استدلال به آغاز آفرینش و استدلال به انجام آن و استدلال به حال انسان که بین آن آغاز و این انجام زندگی می‌کند با روش موعظه به مناظره پرداخته است.

### ۴. جدل

رسول خدا ﷺ در احتجاج خود با نصاری نجران که به دنیا آمدن بدون پدر عیسی را دلیل فرزند خدا بودن وی می‌دانستند، از اصل مورد قبول آن‌ها که مخلوق بودن حضرت آدم است، استفاده و بدین وسیله، استدلال آن‌ها را باطل کرده است. خداوند در این باره فرموده است: «اگر پدر نداشتن سبب می‌شود که انسانی مخلوق خدا نباشد، پس آدم هم نباید مخلوق خداوند باشد؛ چون بدون واسطه پدر و مادر به دنیا آمده است».

در قرآن کریم برای تأثیرپذیری امر مجادله، قید «بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» آمده است؛ زیرا با رعایت این امر، از هرگونه تحقیر و توهین دوری گزیده می‌شود و تمام جنبه‌های انسانی حفظ می‌گردد که این امر کاملاً در مناظرات پیامبر اکرم ﷺ به چشم می‌خورد (انصاری شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۲۲).

### ۵. تشبیه

یکی از راه‌های اثبات مدّعا در قرآن، تشبیه (تمثیل منطقی) است. در آیه ۵۹ آل عمران در بیان مخلوق بودن عیسی علیه السلام و این‌که متولّد شدن عیسی بدون واسطه

اندیشه‌کلام



۶۷

از نظرات کلامی پیامبر اکرم ﷺ

پدر نمی تواند دلیلی بر مخلوق نبودن وی باشد، او را در نداشتن پدر (عبده، بی تا، ج ۳، ص ۳۱۹) به حضرت آدم تشبیه می کند (بروجردی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۴۰۱) که بدون واسطه پدر و مادر، خلق شده است؛ بنابراین همان طور که حضرت آدم مخلوق و بنده خدا است، عیسی نیز بنده و آفریده خدا است (آل عمران ۳ و ۵۹). این آیه در احتجاج با گروه نصاری نجران نازل شده است (طبرسی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۶۲).

در آیات سوره نساء نیز خداوند با شبیه کردن وضعیت پیامبر ﷺ به حضرت موسی به پاسخ گویی به اهل کتاب می پردازد.

با توجه به مطالب فوق در احتجاج های نبی اکرم ﷺ گاه برهان ابتدایی ارائه شده، از مقدمات حق و یقینی استفاده می شود که این نوع استدلال را حکمت می نامند و گاهی به صورت جدال ثانوی که در آن مقدمات مورد پذیرش رقیب و خصم، مورد استفاده قرار می گیرد و این نوع استدلال، جدال نام دارد، لیکن جدال به نحو احسن زیرا در هیچ یک از محورهای مقدمات و نتیجه این قیاس جدلی، نه حق باطل جلوه داده می شود و نه باطل حق؛ نه جهلی بر کسی تحمیل می شود و نه از جهل مخاطب سوء استفاده خواهد شد؛ زیرا محور اصیل رسالت، دعوت به عقل و شکوفایی خرد است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۱۳۷). و گاهی با ارجاع به فطرت و از طریق تشبیه و موعظه ایشان به مناظره می پرداختند.

### ج. نکته های آموزنده در مناظره پیامبر اکرم ﷺ

رسول خدا ﷺ در بحث های عقلی هرگز از مقدمات وهمی و خیالی استمداد نمی جست و در بحث های کلامی، درباره ملل و نحل، از متشابهات کتب آسمانی انبیای سلف (علیهم السلام) یاری نمی گرفت؛ زیرا انسانی که عقل ممثل است، در احتجاج های معقول از عقل تجاوز نکرده، به وهم و خیال تنزل نمی کند و در استدلال های منقول هم از محکمت وحی تجاوز نکرده، به متشابهات آن نمی پردازد. تنزل از مبادی عقلی به مقدمات وهمی و خیالی و تجاوز از محکمت آسمانی و تمسک به متشابهات آن، کار کسی است که یا دارای عیب علمی است و یا دارای نقص عملی. چنین احتجاج کننده ای در مقام استدلال ضعیف بوده یا گرفتار سوء استفاده از جهل دیگران است، با استمداد از مقدمات وهمی و یا متشابهات می خواهد کمبود

اندیشه کلام



۸۱

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

فکری را در معقول یا منقول جبران کند و یا بر اثر ضعف فکری و جهل مستمع قاصر که به خیال و وهم از یک سو و به تشابهات از سوی دیگر نزدیک تر است فرصت را مغتنم شمرده، مغالطه کند. رسول اکرم ﷺ که از نظربینش، عقل مثل و از نظر کشش و کوشش و منش، عدل مثل است هرگز از مقدمات خیالی و وهمی و نیز از تشابهات استعانت نمی جوید تا در استدلال ها، رقیب را از پای درآورد، بلکه هم شرایط احتجاج کننده را کاملاً رعایت می کند و هم سطح ادراک مخاطب را بالا می آورد تا از وهم و خیال رهیده، حق بین و حق خواه گردد و نیز از فریفتگی به تشابهات وارسته، به هسته مرکزی استدلال عقلی یا نقلی برسد (همان، ص ۱۳۸) از این رو شیوه مناظره های قرآنی پیامبر رعایت ادب، مدارا، احترام، حق گرایی و استدلال متین و قاطع با مخالفان استوار بود و یکی از شیوه های خاص ایشان، تکیه بر مشترکات بود (بگوای اهل کتاب بیایید بر سرسخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم...) (آل عمران / ۶۴).

اندیشه کلام



۶۹

مناظرات کلامی پیامبر اکرم ﷺ  
از زبان قرآن - قاطعه خیزی

## نتیجه گیری

پیامبر ﷺ برای دعوت قوم خود، به هروسیله معقول، ممکن و مشروعی متوسل می شدند تا شاید مخاطبان خویش (قوم جاهل مشرک خود و دشمنان لجوج اهل کتاب) را از ضلالت و گمراهی نجات دهند. آن گاه که مخالفان تنها با تمسک به موهومات و معتقدات باطل خویش استدلال و براهین ایشان را باطل جلوه می دادند، ایشان به روش جدال احسن متوسل شده و با خلع سلاح نمودن معاندان، راه را برای دستیابی آن ها به حقیقت هموار می کردند.

با مطالعه در گفتگوهای میان پیامبر ﷺ با مخالفانشان که از زبان قرآن بیان شده، دیده می شود که ایشان بدون کوچک ترین اهانت، با مخاطبان بحث و گفتگو کرده اند و کمال ادب را به کار برده اند. ایشان با توجه به مقتضیات زمان و مکان، گاهی به وسیله ارجاع به فطرت مناظره می کردند مانند مناظره پیامبر با مشرکان درباره وحدانیت خدا با استناد به وجوب پیروی از حق، گاهی از طریق برهان به مناظره می پرداختند مانند مناظره پیامبر ﷺ با بت پرستان که بیان می فرمایند، بتان کاره ای نیستند. گاهی هم از موعظه و جدل در مناظرات متعددی که داشتند، استفاده می کردند. در همه این روش ها، ایشان با مهربانی و مدارا و احترام و حق گرایی به مناظره می پرداختند.

با توجه به پژوهش صورت پذیرفته پیشنهاد می‌شود برای ارتقای سطح کیفی مشاوره‌های اعتقادی، الگویی از شیوه مناظرات پیامبرارائه گردد و از آن جایی که از گام‌های مهم موفقیت در مناظرات، داشتن اخلاق حسنه می‌باشد؛ لذا ضروری به نظر می‌رسد، دوره‌های اخلاقی برای مشاوران اعتقادی برگزار شود.

## منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (بی‌تا)، الاشارات والتنبیها، قم: دفتر نشرالکتاب.
۳. ابن منظور، جمال الدین (۱۳۸۹ق)، لسان العرب، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۴. انصاری شیرازی، یحیی (۱۳۸۷)، شرح المنظومه، قم: بوستان کتاب.
۵. بروجرودی، سید محمد ابراهیم (۱۳۶۶)، جامع البیان، تهران: انتشارات صدر.
۶. برومند، سید مهدی (۱۳۸۰)، شیوهی تعلیم در قرآن و سنت، قم: انتشارات کتاب مبین.
۷. بیستونی، محمد (۱۳۹۰)، ترجمه مجمع البیان، مشهد: آستان قدس رضوی.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، تفسیر موضوعی تسنیم، قم: اسراء.
۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، لغتنامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۰. رزمجو، حسین (۱۳۹۰)، انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
۱۱. راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالشامیه.
۱۲. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۳)، منشور جاوید، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۳. شمیسا، سیروس (۱۳۸۵)، انواع ادبی، تهران: میترا.
۱۴. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، تفسیر المیزان، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۱۵. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن (۱۳۸۰ق)، مجمع البیان، تعلیق: ابوالحسن شعرانی، تهران: کتاب فروشی اسلامیه.

اندیشه کلام



۷۰

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ بهار ۹۶

۱۶. طنطاوی، محمد و محمدرضا میرزاجان (۱۳۸۰)، شیوه گفتگو در اسلام، مجله گزارش گفتگو، ش ۱۲۷.

۱۷. فیض کاشانی، ملاحسن (بی تا)، تفسیر صافی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

۱۸. قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، تفسیر نور، ج ۲، تهران: مرکز فرهنگی درسهای از قرآن.

۱۹. عبده، محمد (بی تا)، المنار، تألیف محمد رشید رضا، بیروت: دارالمعرفة.

۲۰. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۹۸۰م)، تاج العروس، بیروت: دارالفکر.

۲۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامية.

۲۲. موسوی همدانی سید محمد باقر (۱۳۷۴)، ترجمه المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۳. نوعی، غلامرضا (۱۳۸۰)، قرآن مکتب گفتگو، نشریه گلستان قرآن، ش ۱۰۱.

اندیشه‌های







## موانع شکوفایی فطرت از دیدگاه آیات و روایات

مریم اسماعیلی حیدر<sup>۱</sup>

### چکیده:

یکی از مباحثی که در قرآن کریم و روایات امامان معصوم علیهم السلام بر آن تأکید فراوان شده است مسئله فطرت است، فطرت امری تکوینی و جزئی از سرشت انسان است که به بعد روحی و معنوی او مربوط می شود. این ودیعه الهی در نهاد انسان اگر به حقیقت، ظهور و بروز یابد می تواند زمینه حرکت و رشد وی را در مسیر کمال و عبودیت الهی فراهم آورد و اگر در مسیر صحیح خود تربیت و شکوفا نشود و مهم ترین موانع فردی و اجتماعی پیش روی آن شناسایی نشود تا ابد خاموش و بی صدا می ماند، بسیاری از اندیشمندان اسلامی از این اصل مهم به ام المعارف اسلامی یاد می کنند و معتقدند که درباره ی فطرت سخن بسیار گفته شده اما کمترین ژرفای عمیق و ابعاد گسترده آن به لحاظ موانع تربیتی و شکوفایی آن پرداخته شده است. هدف از انجام این پژوهش بیان مهمترین موانع فردی و اجتماعی شکوفایی فطرت می باشد. در این مقاله با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی از طریق منابع و متون کتابخانه ای به بیان مهم ترین این موانع پرداخته شده است. با توجه به کتاب و سنت عدول از فطرت و متجلی نشدن آثار آن معلول عوامل و موانع گوناگونی است که برخی از این موانع فردی (غفلت، حب دنیا، خودبینی و هواپرستی، کبر، ..... ) و برخی اجتماعی (تعصب و لجاجت، بی توجهی به احکام تغذیه، خطا در تطبیق، رسانه های گروهی فاسد، ..... ) می باشد.

**کلیدواژه: فطرت، انحراف، طبیعت، غریزه.**

اندیشه گاه



۷۳

آیات و روایات - مریم اسماعیلی حیدر  
موانع شکوفایی فطرت از دیدگاه

۱. طلبه سطح سه مرکز تخصصی نورالزهراء علیها السلام، ساری.



## مقدمه:

فطرت امری تکوینی و جزئی از سرشت انسان است که دربردارنده‌ی مجموعه‌ی عظیم ویژگی‌های ذاتی (بینش‌ها و گرایش‌ها) و مهم‌تر از همه سنگ زیربنای معارف الهی و گوهر انسان شناسی است، که به بعد روحی و معنوی او مربوط می‌شود، این نیروی عظیم را که خداوند در وجود انسان به ودیعه نهاده است چنانچه با کمک آیات قرآن و آموزه‌های وحیانی در مسیر صحیح خود تربیت و شکوفا شود و مهمترین موانع فردی و اجتماعی آن شناخته شود می‌تواند انسان را به اوج کمال انسانیت و عبودیت برساند و مصداق احسن الخالقین گردد و اگر از شرع تبعیت نکنند و نسبت به این موانع بی‌توجه باشد می‌تواند از حیوان پست تر شود و به درکات اسفل سافلین سقوط کند، از آنجایی که قرآن کریم کتاب هدایت است و برای تمام زندگی بشر برنامه دارد به این امر مهم و اساسی نیز توجه کرده و راه را برای ما آشکار بیان نموده است. چنانچه در این آیه می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَر النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»؛ پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده است، دگرگونی در آفرینش الهی نیست، این است آیین استوار ولی اکثر مردم نمی‌دانند (روم/ ۳۰). همچنین با رجوع به روایات معصومین علیهم‌السلام می‌بینیم که این بزرگان به این مسئله اهتمام ویژه داشته‌اند. شناخت صحیح مهمترین موانع به لحاظ فردی و اجتماعی، ضرورتی اجتناب ناپذیر است که در نوع تربیت و پرورش انسان، نقش تعیین کننده‌ای دارد و اگر شناخته نشود، تربیت معنای مشخصی

خواهد داشت و قابل هر نوع تفسیر و توجیهی خواهد بود فطرت آدمی آفرینش ویژه خداوند به شمار می‌رود، در واقع اصلی‌ترین سرمایه و برترین ره توشه‌ای که خداوند عالم، انسان را از آن نعمت بزرگ بهره‌مند ساخته است. اما اغلب می‌بینیم افرادی در مسیر شناخت راه صحیح فطرت به خطا رفته‌اند و نظریاتی که برمی‌گزینند ضد این اصل است، بنابراین شناخت فطرت اصیل با توجه به آموزه‌های وحیانی و آشنایی با مهم‌ترین موانع فردی و اجتماعی شکوفایی آن یکی از نیازهای اساسی انسان است.

در این مقاله ابتدا بعد از تبیین چیستی فطرت به بیان مهم‌ترین موانع فردی و اجتماعی شکوفایی آن پرداخته شده است، موانعی که باعث شوفا نشدن فطرت انسان‌ها می‌شوند دو دسته هستند؛ که برخی از آن‌ها مربوط به خود فرد و برخی دیگر مربوط به اجتماع هستند؛ موانع فردی عبارتند از: (غفلت، حب دنیا، خودبینی و هواپرستی، کبر، وسوسه‌های شیطانی) اما موانع اجتماعی عبارتند از: (تعصب و لجابت، بی‌توجهی به احکام تغذیه، خطا در تطبیق، رسانه‌های گروهی فاسد، معاشرت با دوستان، طاغوت).

### پیشینه تحقیق

کتاب‌های فراوانی در مبحث فطرت نگاشته شده است، اما از بین آن‌ها بیشترین کتبی که مرتبط با موضوع ما می‌باشند عبارت است از:

۱. کتاب فطرت شهید مطهری؛ این کتاب، به بررسی لغوی فطرت، تفاوت میان فطرت و طبیعت و غریزه و دسته‌بندی آن به گرایش‌ها و بینش‌ها، و نیز نقد نظریات در مورد پیدایش دین و بیان نظر قرآن درباره منبع و منشأ دین می‌پردازد.
۲. سرشت انسان؛ پژوهشی در خداشناسی فطری، نوشته علی شیروانی؛ نویسنده این کتاب، ابتدا به بحث خداشناسی فطری (نظریه فطرت و تبیین آن و در واقع، سیمای کلی از انسان شناسی اسلام) و سپس به بیان روش‌های بازشناسی امور فطری، طبقه‌بندی عناصر فطری وجود انسان، بحث درباره فطری بودن مسئله خداوند و وجود انسان با توجه به آیات، و بررسی برهان فطرت در میان مسلمانان و همچنین اندیشمندان غربی می‌پردازد.

۳. آیین فطرت، تألیف محمود سیاهپوش؛ مهم‌ترین عناوینی که در این کتاب بحث شده‌اند عبارتند از: بررسی آیه فطرت (روم/۳۰)، فطرت چیست؟ دو بخش عمده و به

اندیشه‌کلام



۷۵

فصل اول  
مبانی فطرت

هم پیوسته هر فطرت، مراحل وقوع فطرت، بخش اول: خلقت و بخش دوم: هدایت.

۴. فطرت در قرآن، به قلم آیت الله جوادی آمل؛ در این کتاب به بیان مفهوم فطرت، آیات مرتبط با فطرت (آیات میثاق، آیات نسیان، آیات تذکره، توجه به خدا هنگام احساس خطر، آیات ناظر به محبت الهی و...) و نیز عوامل و موانع فطرت می پردازد.

آنچه که در این مقاله جنبه نوآوری دارد تبیین فطرت و موانع فردی و اجتماعی شکوفایی فطرت می باشد، چرا که اغلب در مقاله ها و کتاب ها به مبحث فطرت پرداخته شده اما به شکل جامع به بیان موانع پرداخته نشده است، امیدواریم این پژوهش بتواند تا حدودی جوابگوی سؤالات مطرح شده پیرامون این موضوع باشد.

### فطرت در لغت

فطرت واژه ای عربی از ماده (ف ط ر) در لغت به معنای شکافتن (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۲۵) و بروزن فعلت است که برای بیان حالت فعل (چگونگی کار) استعمال می شود (احمد ابن محمد فیومی، ۱۳۷۲، ص ۴۷۶)، گشودن شیء و ابراز آن (احمد ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ص ۵۱۰)، ابتدا و اختراع (ابن منظور، ۱۳۷۵، ص ۵۶) شکافتن از طول، ایجاد و ابداع آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۴۰) و از آنجا که آفرینش و خلقت الهی به منزله شکافتن پرده تاریک عدم و اظهار هستی امکانی است یکی از معانی این کلمه آفرینش در خلقت است، البته آفرینشی که ابداعی و ابتدایی باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۴ش، ص ۲۴). بنابراین از ابن عباس نقل شده که می گفت: من معنای (فاطر السموات والأرض) را نمی دانستم تا اینکه دو تن از بادیه نشینان که در مورد مالکیت یک چاه مخاصمه داشتند به نزد من آمدند یکی از آن دو گفت: «أنا فطرتها» یعنی ابتدا من آن را حفر کردم (مبارک بن محمد، ۱۳۶۷، ص ۴۵۷).

### فطرت در اصطلاح

با توجه به معنای لغوی فطرت در تعریف اصطلاحی آن می توان چنین گفت: که فطرت آن حالت و ویژگی و قالبی است که آدمی در بدو خلقتش براساس آن آفریده شده است. محمد تقی جعفری می گوید: فطرت عبارت است از جریان طبیعی و قانونی نیروهایی که در انسان به وجود می آید. بنابراین برای هریک از

اندیشه کلام



۷۶

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

نیروهای غریزی و مغزی و روانی، فطرتی وجود دارد که جریان طبیعی و منطقی آن نیرو می‌باشد (جعفری، ۱۳۷۳ش، ص ۱۴۱). علامه طباطبائی بعد از آن که دین را روش زندگی و نشان‌دهنده سیر سعادت معرفی می‌کند، می‌گوید: پس برای انسان آفرینش خاصی است که او را به روشی خاص در زندگی و مسیر معینی که دارای غایت و هدف مشخصی است هدایت می‌کند که بدون پیمودن این مسیر، به آن هدف نمی‌رسد و این هدایت‌گرو هادی، چیزی جز فطرت و کیفیت خلقت انسان [که در همه انسان‌ها وجود دارد و تغییری و تحوّل نمی‌پذیرد] نیست و بدین سبب [قرآن] به دنبال تعبیر فطرت الله الّتی فطر النّاس علیها، فرمود: لَا تَبْدِیلَ لِخُلُقِ اللَّهِ؛ در آفرینش الهی دگرگونی نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۷۹).

## ۱. موانع فردی شکوفایی فطرت

انسان می‌تواند با تربیت و شکوفایی فطرت در مسیر صحیح به سوی خدا حرکت کند و به مقام قرب او برسد، اما باید بداند که پیمودن این مسیر با دشواری‌ها و موانعی روبرو است، به دلیل اینکه «مانع»، همیشه پیش روی تربیت و شکوفایی قرار دارد، کسی که بنای حرکت در این مسیر را ندارد، احساس تنگنا نمی‌کند و در مقابل خود مانعی نمی‌یابد، آن کس که خود را نشسته و ساکن می‌خواهد با همه سازگار است، هیچ کس را دشمن خود نمی‌بیند و احساس مزاحمتی از جانب دیگران ندارد، اما انسان هدف‌ندی که دغدغه رشد و شکوفایی فطرت را دارد و قرار است پیش رود و اوج بگیرد، احساس می‌کند که موانعی وجود دارد که مربوط به شخص اوست که دائماً مزاحم و دشمن او هستند که از شکوفایی فطرت او جلوگیری می‌کنند یا زمان رسیدن او را طولانی می‌گردانند و قوه‌ی تشخیص حق و باطل و راه صواب از غیر صواب را در مسیر رشد و شکوفایی فطرت از او می‌گیرند در نتیجه او برخورد لازم می‌بیند تا این موانع را که مربوط به شخص انسان است بشناسد تا با مبارزه با آنها به مقصد اصلی خود که رسیدن به قرب الهی است برسد. بنابراین برای شکوفایی فطرت موانع فردی وجود دارد که مهم‌ترین این موانع فردی عبارتند از: (غفلت، حب دنیا، خودبینی و هواپرستی، کبر، وسوسه‌های شیطانی، جهل).

### ۱-۱. غفلت

یکی از موانع فردی مهم شکوفایی فطرت، غفلت است، انسانی که از خود و آیات

اندیشه‌کلام



۷۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَبَشِّرِ الصَّالِحِينَ  
الَّذِينَ إِذَا أَتَاهُم مِّن مَّا مَنَعُوا  
قَالُوا هَٰذَا الَّذِي مَنَعَنَا  
وَمَا كُنَّا بِمُعْجِزِينَ  
وَالَّذِينَ إِذَا أَتَاهُم مِّن مَّا مَنَعُوا  
قَالُوا هَٰذَا الَّذِي مَنَعَنَا  
وَمَا كُنَّا بِمُعْجِزِينَ



الهی غافل شود، از حرکت علمی برای شناخت و شهود حق و از حرکت علمی برای شکوفایی فضایل نفسانی محروم می‌گردد؛ زیرا غفلت راه-های معرفتی که خداوند برای انسان قرار داده از جمله چشم و گوش و دل را مسدود و غیرقابل استفاده می‌کند، به طوری که شخص غافل در تشخیص درست از نادرست از راه‌های معرفتی استفاده نمی‌کند، مستی غفلت تا آنجا پیش می‌رود که اثر عقل را هم خنثی می‌کند و صاحبش را در تصمیم‌گیری و رسیدن به کمال و هدف‌های ارزشمند جلوگیری می‌نماید. چنان که خداوند در قرآن می‌فرماید: «و لقد زأنا لجهنم کثیراً من الجن و الانس لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم أعین لا یبصرون و لهم اذان لا یسمعون بها أولئک کلاً نعام بل هم اضل أولئک هم الغافلون» (اعراف/۱۷۹)؛ به یقین گروه بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم، آن‌ها دل‌ها و عقل‌هایی دارند که با آن اندیشه نمی‌کنند و نمی‌فهمند و چشمانی دارند که با آن نمی‌بینند و گوش‌هایی دارند که با آن نمی‌شنوند، آن‌ها چون چهارپایانند بلکه گمراه‌تر، اینان همان غافلانند. امام صادق علیه السلام فرمود: «از غفلت بپرهیزید؛ زیرا به زیان جان شماست» (علامه مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۹، ص ۲۲۷)، غفلت از خود موجب اشتغال به فضول و بیرون از خود می‌شود و انسانی که به بیرون خود مشغول شد، به خود نمی‌پردازد و موجبات شکوفایی خود را فراهم نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۳۹۴). بنابراین غفلت امری است که باعث می‌شود بردل انسان زنگار نشیند و گوش جان او سنگین شود، چشم دلش نابینا گردد و ترازوی سنجش عقلش توازن خود را از دست بدهد و سرانجام حق را نبیند یا وارونه ببیند و از فطرت اصلی خود غافل بماند.

## ۱-۲. حب دنیا

وابستگی به دنیا و محبت آن، یکی از موانع اساسی شکوفایی فطرت است هرچه وابستگی انسان به دنیا بیشتر باشد خطاهای او بیشتر و پرده حجاب بین او و حق تعالی بیشتر می‌شود به همین دلیل پیامبرگرامی اسلام (صلی الله علیه وآله) فرمود: «حب الدنيا رأس کل خطیئة» (علامه مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۰، ص ۵۹)؛ دنیا دوستی ریشه هر گناهی است از این رو قرآن کریم دنیا را بازی و بازیچه معرفی می‌کند «إنما الحیوة الدنیا لعب و لهو»؛ زندگی دنیا بازیچه و سرگرمی است (محمّد/۳۶)، قرآن دنیا را به عنوان «بازیچه» معرفی می‌کند و در سخنان معصومین به ویژه امام علی (علیه السلام) آمده است که دنیا سرگرمی است و شیطان و نفس امّاره می‌کوشند

تا انسان را به دنیا سرگرم کنند. نشانه این که دنیا بازیچه و سرگرمی است آن است که اگر کسی به آن مبتلا شود، به آن عادت می کند و زمامش به دست آن وسیله سرگرمی می افتد و در نتیجه تا او را افسرده و خسته نکند و از پای در نیارد رها نمی کند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۱). موسی کلیم، در مناجات خویش، به درگاه الهی عرضه داشت: خدایا، فرعون و اطرافیانش را نعمت و دارائی های فراوان عطا کردی (که مایه دلگرمی آن ها به زندگی دنیا و باعث سرگرمی و انحراف آنان از فطرت و خط حق گردید). در این بیان تجمل پرستی و محبت دنیا به عنوان یکی از موانع شکوفایی فطرت معرفی شده است (شفیعی، ۱۳۶۷، ص ۳۱۲). با توجه به مطالب بالا هرچه وابستگی و سرگرمی انسان به دنیا بیشتر شود محبت و عشق و اشتیاق او برای وصول به حق کمتر شده و از مسیر فطرت اصیل که هدف اصلی خلقت اوست دور می ماند.

### ۳-۱. خودبینی و هواپرستی

از موانع بزرگ شکوفایی فطرت گرفتار شدن در دام خودبینی و هواپرستی است، تبعیت از هوای نفس انسان را از حق باز می دارد و او را در مسیر ضلالت و گمراهی قرار می دهد و هرچه هواپرستی بیشتر باشد، دور ماندن انسان از حق هم بیشتر، خداوند در نگوشتش هواپرستی می فرماید: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَايَهُ وَأُضِلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ غِشَاوَاتٍ فَمِنْ يَهْدِيهِ مِنَ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»؛ برخی معبود خود را نفس خویش قرار می دهند، خداوند چنین کسانی را گمراه ساخته و برگوش و قلبشان مهرزده و بر چشمشان پرده می افکند چه کسی جز خدا می تواند این گروه را هدایت کند؟ (جاثیه / ۲۳) آدمی بر اثر پیروی از هواهای نفسانی از جاده ی حقیقت به سنگلاخ ضلالت کشانده می شود و جز در خط خواسته های دل، گام بر نمی دارد اینان تنها «هوی» را به عنوان «اله» خویش بر می گزینند و حال آنکه یا «هوی» یا «خدا» و در خدمت هریک از این دو بودن از دیگری بریدن است. علاوه بر این انسان هایی که امیال نفسانیشان جلوی بینش و گرایش آن ها را بگیرد از شکوفایی فطرت باز می مانند (شفیعی، ۱۳۶۷، ص ۲۰۸-۲۰۹)، اطاعت از خواهش های نفسانی بینش و گرایش انسان به سوی حق را مسدود کرده و او را از حرکت به سوی شکوفایی فطرتش باز می دارد، به دلیل اینکه انسان به جز خود و منافع شخصیش چیزی دیگر را درک نمی کند و همه چیز را برای خود می بیند، در نتیجه در تشخیص مسیر حق دچار گمراهی شده و فطرتش شکوفا نمی شود.

اندیشه کلام



۷۹

پیشگامان اندیشه کلام

کبر حالتی است نفسانی که انسان به واسطه آن بزرگی کند و به دیگران بزرگی فروشد. اعمال و آثاری که به سبب آن از انسان صادر می شود تکبر است و ریشه آن به عجب برمی گردد، زیرا عجب یک نوع خودپسندی است. انسان چون کمالی در خود می بیند و دیگران را فاقد آن می بیند احساس برتری می کند و به دیگران بزرگی می کند و این همان کبر است (خمینی، ۱۳۸۹، ص ۴۱). کبر به صورت گرد و غباری سیمای آفتاب درون را می پوشاند و نفس آدمی را تحت تسخیر قرار می دهد و انسان به واسطه آن چشم دلش کور و تاریک می شود و از شکوفایی فطرت باز می ماند خداوند در قرآن می فرماید: «ان الذین یجادلون فی آیات الله بغیرسلطانٍ یتیمین فی صدورهم الا کبر ما هم بیالغه»؛ آنان که بدون برهان به مجادله در آیات خداوند می پردازند، در سینه هایشان جز کبر چیز دیگری نیست (غافر/۵۶). جدل از کبر سرچشمه می گیرد و کبر چرکی است که صفحات شفاف دل را تیره می کند و انسانی که دلش تیره شد، از شهود حق و گرایش به فضیلت باز می ماند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۹۸). امام صادق علیه السلام می فرماید: از عظمت و کبر پرهیزید، چرا که بزرگی مخصوص خداست و کسی که در آن با خدا منازعه کند، خداوند او را در می شکند و روز قیامت ذلیلش می کند. (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۳۰۰) بنابراین آدمی به جای اینکه در مسیر حقیقت و فطرت گام بردارد، صفت کبر همانند سیاهی شب دل او را تاریک می کند و مانع شکوفایی و رشد فطرت می شود.

اندیشه کلیم



## ۱-۵. وسوسه های شیطانی

شیطان دشمن اوج گرفتن انسان، مانع راه کمال و سبب اخراج او از بهشت، سعادت و مانع مهم پیش روی شکوفایی فطرت است، نحوه تأثیر شیطان بر انسان به صورت تحریک و اقتضا است، کاری که شیطان انجام می دهد، تزئین و وسوسه است، یعنی دنیا را در نظر انسان مرتب به زیبایی جلوه می دهد و فکر حرکت به سوی خدا و فطرت را از ذهن و دل او خارج می گرداند چنانکه خداوند می فرماید: «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ»؛ آن گاه که امر خدا فرا رسید، شیطان (خطاب به بندگان) گفت: خدا به شما وعده داد، من هم وعده دادم و خلاف آن عمل کردم، البته من بر شما سلطه ای نداشتم، تنها شما را فراخواندم و شما مرا اجابت کردید، پس



مرا ملامت نکنید، خود را سرزنش کنید، من فریادرس شما نیستم و شما هم فریادرس من نیستید (ابراهیم/۲۲). شیطان با تزئین دنیا در نظر انسان و مشغول ساختن فکر، ذکر، هم و غم او بدان، او را از اهتمام به سعادت باز می‌دارد، انسان که باید مرتب به یاد حرکت خود باشد و برای آن برنامه‌ریزی و همت کند، با انصراف از یاد خدا و مشغولیت به دنیا از حرکت در مسیر فطرت باز می‌ماند، «اَسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ»؛ شیطان بر آنان غلبه می‌کند و آنان را از یاد خدا باز می‌دارد؛ (مجادله/۱۹) همچنین خداوند می‌فرماید: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخُمُرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضِدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ»؛ شیطان می‌خواهد با شراب و قمار میان شما دشمنی و کینه ایجاد کند و شما را از یاد خدا و نماز باز دارد، آیا شما دست برگمی دارید؟ (مائده/۹۱) بنابراین وقتی شیطان با وسوسه و فریب دنیا را در نظر انسان زینت داد، قلب و روح انسان را به تدریج از یاد خدا دور می‌کند و این مسئله باعث می‌شود انسان از فطرت اصلی خود بماند.

اندیشه‌کلام



۸۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَبِذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ  
الَّتِي فِي الْقُرْآنِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

## ۶-۱. جهل

جهالت، از دیگر موانع فردی شکوفایی فطرت انسان و تاریکی دل او می‌باشد به دلیل اینکه انسان را کور و کرمی‌سازد و باعث می‌شود بی بصیرت در بیراهه طی مسیر کند، از نظر اسلام، جهل، آفت شکوفایی انسانیت و ریشه همه مفسد فردی و اجتماعی است (محمدی ری شهری، ۱۳۷۸، ص ۲۶). در واقع می‌توان گفت کسی که نسبت به هدف و فطرت ناآگاه است یا ضرورت شکوفایی فطرت را نمی‌داند، هرگز به مقصد نخواهد رسید. کسی که راه حق را تشخیص نداده و تلاشی برای راهیابی نکرده است، هرچه پایدارتر و استوارتر باشد و بیشتر بکوشد در مسیر باطل پیش رفته و از شکوفایی فطرت دورتر می‌شود چنانکه در روایت آمده است، «کسی که بدون بصیرت عمل کند، مانند کسی است که در بیراهه حرکت می‌کند، سرعت حرکت او، او را دورتر می‌کند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۷). مکارم شیرازی هم در این زمینه بیان می‌کند: جهل، سرچشمه اشتباه در تشخیص ارزش هاست و سبب می‌شود انسان جاهل آنچه مایه پیشرفت و خیر و برکت است را شریا ضد ارزش بداند و به عکس آنچه مایه بدبختی او است را عامل خوشبختی شمارد و این خود، عامل انواع افراط و تفریط هاست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۹۸). و اما جاهلان دو دسته اند گروهی جاهل بسیط که دانا می‌باشد به این که جاهل است و اگر هم در تعقیب علم و معرفت برود و تحصیل کند شاعر است و حق را درک می‌کند، گروهی



هم جاهل مرکب هستند که نمی‌دانند ولی تصور می‌کند که می‌داند، شعور و درک درستی ندارد حتی جهل خود را هم درک نمی‌کند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۱۷۳). نمونه تاریخی این گروه خوارج‌اند که در مسیر باطل خود بسیار مصمم و پایدار بودند، به نظر می‌رسید که این گروه تحت تاثیر کشش‌های مادی و خواسته‌های غریزی نبوده و می‌خواستند مطابق عقل خود عمل کنند، اما از آنجا که راه درست را تشخیص نداده بودند، بهره‌ای از این مجاهدت و تلاش نصیبشان نشد و از فطرت اصلیشان که قدم نهادن در راه حق و صواب بود با این جهالت دور شدند. بنابراین کسی که گمان می‌کند مقامات معنوی و روحانی با نافرمانی خدا سازگار است یا گمان می‌کند با ریاضت‌های نامشروع می‌توان به عوالم بالا راه یافت یا گمان می‌کند، بدون انجام واجبات و ترک امور حرام می‌توان به خدا رسید، هرچه بیشتر تلاش کند از مقصد دورتر می‌شود، و فطرتش تنها شکوفا می‌شود بلکه در بیراهه، گرفتار بی بصیرتی و ناآگاهی به مسیر می‌شود.

بنابراین هرانسانی که با فطرت توحیدی و فضایل فطری آفریده شده است، همان‌طور که شناخت عوامل شکوفایی فطرت جهت رشد و استعدادهای فطری او لازم است، شناخت موانع شکوفایی آن نیز ضروری است، تا با شناخت آن‌ها به دفع و رفع آن‌ها بپردازد. چراکه سرشت انسان برپاکی و نورانیت است و ناپاکی‌ها، تاریکی‌ها و زشتی‌های او عارضی و بخاطر انحراف می‌باشد. شناخت موانع فردی راه شکوفایی سرشت اولیه را باز می‌کند. در حدیث آمده است «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ جَمِيعاً مُسْلِمِينَ أَمْرُهُمْ وَنَهَاهُمْ وَالْكَفْرَ اسْمٌ يَلْحَقُ الْفِعْلَ حِينَ يَفْعَلُهُ الْعَبْدُ»، خداوند همه مردم را مسلمان خلق کرده است و آنان را امر و نهی نموده است و کفر اسمی است که بر عقل انسان هنگامی که آن را انجام می‌دهد عارض می‌شود. با درک صحیح از فطرت و موانع فردی می‌توان به پرورش انسان پرداخت. شناخت فطرت، ضرورتی اجتناب ناپذیر است که در نوع تربیت و شیوه آن، نقش تعیین کننده‌ای دارد و اگر استعدادها و فطرت نباشد و موانع فردی شکوفایی آن‌ها شناخته نشود، تربیت معنای مشخصی نخواهد داشت و قابل هر نوع تفسیر و توجیهی خواهد بود پس ضروری است تا مهم‌ترین این موانع فردی را بشناسیم.

## ۲. موانع اجتماعی شکوفایی فطرت

انسان افزون بر زندگی فردی نیازمند زندگی گروهی و حیات اجتماعی است چون اجتماعی بودن لازمه‌ی حیات انسان است، زندگی واقعی انسانی در اجتماع آن

است که انسان بکوشد در کنار برطرف کردن نیازهای اساسی مادی که جز با روابط اجتماعی میسر نمی‌شود از هدف اصلی که همان بندگی و رسیدن به خداوند در پرتو شکوفایی فطرت است دور نماند. بنابراین تأثیر محیط و اوضاع اجتماعی در هدایت و رشد و شکوفایی فطریات او باید به گونه‌ای باشد تا قدم به قدم در مسیر حق قرار بگیرد و فطرتش شکوفا شود و به مقصد اصلی برسد و موانع اجتماعی که او را از مسیر دور می‌کنند بشناسد و با یافتن راه‌های صحیح به مبارزه با آن‌ها بپردازد اما مهم‌ترین موانع اجتماعی عبارتند از: تعصب و لجاجت، بی‌توجهی به احکام تغذیه، خطا در تطبیق، رسانه‌های گروهی فاسد، معاشرت با دوستان، طاغوت.

### ۱-۱. تعصب و لجاجت

یکی از مهم‌ترین موانع اجتماعی در راه شکوفایی فطرت انسان تعصب و جدل است، اگر کسی بخواهد حق را درک کند تا بتواند زمینه‌ی شکوفایی فطرتش را آماده کند باید تسلیم حق باشد و از تفسیر به رأی و پیشداوری‌ها و پیروی از هوای نفس خودداری کند، به دلیل اینکه چنانچه در مبحث قبل بیان شد پیروی از هوای نفس انسان را از مسیر حق دور می‌کند و یکی از موانع اصلی شکوفایی فطرت انسان است، بدین جهت، در آیات قرآن مجید و روایات از «جدال به باطل» نهی شده و عاقبت سخت و خطرناکی برای مجادله‌کنندگان به باطل پیش بینی شده است. در آیه سوم سوره حج می‌خوانیم: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ»؛ گروهی از مردم، بدون هیچ علم و دانشی، به مجادله درباره خدا برمی‌خیزند؛ و از هر شیطان سرکشی پیروی می‌کنند.» (حج/۳) مجادله به باطل در این آیه شریفه، در ردیف پیروی از شیطان سرکش آمده است یعنی کسانی که از طریق جدل، بحث‌های کور و غیرمنطقی و تعصب‌آلود دارند، قرین «شَیْطَانٍ مَرِيدٍ» هستند. در روایات اسلامی نیز یکی از حجاب‌های مهم در مقابل یقین و رسیدن به حق، همین سخن‌های بغض‌آلود و بهانه‌جویانه و بی‌محتوا و جدال به باطل بیان شده است. در روایتی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌خوانیم: هیچ قوم و جمعیتی گمراه نشد، مگر به سبب تمسک به جدال باطل» (علامه مجلسی، ۱۴۱۴ق، جلد ۲، ص ۱۳۸). طبق این روایت ضلالت و گمراهی تنها یک عامل دارد و آن بحث‌های غیرمنطقی و جدال‌آمیز است. اما چرا ریشه تمام گمراهی‌ها به جدال به باطل برمی‌گردد؟ زیرا اگر انسان در مقابل حق تسلیم باشد، منادیان حق در دنیا فراوان هستند و به راحتی هدایت می‌شوند. امام موسی بن جعفر علیه السلام در پاسخ

اندیشه‌کلام





هارون الرّشید، که از آن حضرت موعظه خواسته بود، فرمود: هر آنچه در جهان هستی می بینی موعظه است» (محمدی ری شهری، بی تا، باب ۴۱۲۰، حدیث ۲۱۷۱). یعنی زمین با تمام موجوداتش موعظه است؛ آسمان با همه آنچه در خود دارد موعظه است؛ زمان ها و مکان ها موعظه هستند؛ حوادث تلخ و شیرین موعظه است؛ آری، همه اینها موعظه است، به شرط آن که چشمی باز و گوش شنوا داشته باشیم بنابراین، حق برای حقیقت جویان و طالبان حقیقت، مخفی و پنهان نیست و کسانی که گمراه می شوند خود مشکل دارند و دچار بیماری جدال به باطل هستند. و روشن است که در آنچه گفته شد تفاوتی بین مباحث دینی و اخلاقی و سیاسی و مانند آن نیست؛ منشأ جنگ مطبوعات در محدوده مسائل سیاسی نیز همین مطلب است که فی خواهند تسلیم حق باشند و هر کس می خواهد پیشداوری های خویش را حاکم کند و گرنه تشخیص حق در مسائل سیاسی نیز آن قدر مشکل و آفتاب حقیقت آنچنان پنهان نیست، ولی هنگامی که پای تعصّب ها و منافع شخصی و حزبی به میان آید، حق و حقیقت پنهان می گردد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ص) با توجه به مطالب بیان شده جدل در هر زمینه ای که باشد باعث یک نوع غرور می شود که انسان را به قضاوت های باطل می کشاند و نور فطرت را در درون جان انسان تاریک می کند.

## ۲-۱. بی توجهی به احکام تغذیه

یکی از عوامل اجتماعی که بر اعمال انسان بسیار تأثیرگذار است و ممکن است مانعی مهم پیش روی شکوفایی فطرت انسان ها باشد، بی توجهی به احکام تغذیه است. شاید در ابتدا باعث تعجب شود که عاملی مانند نوع تغذیه به عنوان یک مانع اجتماعی تأثیرگذار در رفتار انسان ذکر شده است، ولی با کمی دقت در آیات و روایات مشاهده می کنیم که از جمله دستوراتی که در اسلام وجود دارد، احکام مربوط به خوردنی ها و آشامیدنی ها است چنانکه خداوند در این آیه می فرماید: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرُّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ؛ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ»؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! چیزهای پاکیزه را که خداوند برای شما حلال کرده است، حرام نکنید! و از حدّ، تجاوز ننمایید! زیرا خداوند متجاوزان را دوست نمی دارد؛ و از نعمت های حلال و پاکیزه ای که خداوند به شما روزی داده است، بخورید! و از مخالفت خداوندی که به او ایمان دارید، بپرهیزید (مائده ۸۷-۸۸). در آیه اول حرام دانستن غذاهای حلال را عصیان و خروج از حدود الهی شمرده شده و در آیه دوم انسان

به استفاده از نعمت‌های حلال و پاک الهی فراخوانده شده است و پس از آن انسان را به تقوا سفارش می‌کند که نشان دهنده تأثیر فراوان غذاهای حلال و حرام بر ایمان است. در احادیث فراوانی نوع غذا از نظر حلال و حرام بودن آن و تأثیر خوراکی‌ها بر رفتار انسان مورد توجه قرار گرفته شده است؛ در کتاب‌های روایی بابی به نام باب الاطعمه (خوراکی‌ها) وجود دارد که نشان دهنده اهمیت نوع تغذیه می‌باشد تغذیه سالم و پاک به اندازه‌ای مهم است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم یکی از شرایط استجابت دعا را اجتناب از غذای حرام می‌داند و می‌فرماید: کسی که دوست دارد دعایش مستجاب شود، طعام و کسب خود را از حرام پاک کند (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷، ص ۱۳۹). همان‌طور که استفاده از غذای پاک و مناسب سبب تعادل رفتار انسان می‌شود، کنار گذاشتن آن‌ها نیز باعث ایجاد اختلالاتی در رفتار انسان می‌شود، که این اختلالات ممکن است به صورت عادات ناپسند، موجب انحراف اخلاقی گردد و مانع شکوفایی فطرت انسان گردد. بنابراین توجه به نوع تغذیه در راه شکوفایی فطرت بسیار مهم است. زیرا؛ غذای حرام همانند حجابی از درخشش نور فطرت جلوگیری می‌کند و در نتیجه انسان به جای پیمودن مسیر حق به بیراهه کشیده می‌شود و اگر به این اصل اساسی توجه نشود ممکن است تا مدتی طولانی در این وادی خاموشی بماند.

اندیشه‌گاه



۸۵

بسم الله الرحمن الرحیم  
الحمد لله رب العالمین  
والصلاة والسلام  
على سيدنا محمد  
والآله الطيبين  
الطاهرين  
المرسلين  
البرکات

### ۳-۱. خطا در تطبیق

خیلی از انسان‌ها به اقتضای فطرت خداگرایی به سوی معبود سوق داده می‌شوند؛ اما موجودات دیگری را جایگزین خدا می‌کنند و به راحتی متوجه اشتباه خود نمی‌شوند؛ مانند این‌که غریزه و حس مکیدن در نوزاد وجود دارد؛ اگر پستانک در دهن او گذاشته شود، با همان غریزه به مکیدن پستانک اقدام می‌کند؛ یعنی گرفتار خطا در تطبیق می‌شود. معبودهای دروغین و گرایش به رقیب‌های خدا، همگی سرچشمه گرفته از همان فطرت خداخواهی است؛ ولی هرگاه گرفتار خطر گردد و دست او از ابزار مادی قطع شود و ناتوانی معبودهای خیالی را درک کند، فطرت او بیدار و فعال خواهد شد و به سوی خدا می‌رود. آیت الله جوادی آملی در این باره می‌گوید: انسان عادی، گرفتار خطای در تطبیق است. خیال می‌کند فلان مقام یا فلان مال یا فلان چیز کمال مطلق او است. وقتی به او می‌رسد، می‌بیند سیر نشده و بالاتر از آن یک قله دیگر هست و به آن هم نائل می‌گردد؛ ولی سیر نمی‌شود؛ اما در حال خطر مستقیماً آن حقیقت مطلق راستین را می‌طلبد. مستقیماً به مبدئی تکیه می‌کند که نظام هستی

در اختیار او است. مستقیماً به قدرتی تکیه می‌کند که عجزپذیر نیست چون همه قدرت‌ها و علت‌ها و اسباب صوری و ظاهری او منقطع شده است (جوادی آملی، ۱۳۶۶، ص ۷۰). گرایش به معبود نامتناهی و تکیه بر مبدأ قدرتمند و تدبیرکننده همه موجودات و رهایی بخش در صحنه‌های گوناگون، در نهاد و آفرینش همه انسان‌ها وجود دارد؛ اما این گرایش فطری اگر هدایت و راهنمایی نشود، ممکن است در تطبیق به انحراف رفته، سراب را به جای آب، و مخلوق را به جای خالق قرار دهد و مطلوب مجازی را جایگزین مطلوب حقیقی کند و نتواند از فطرتش در مسیر اصلی آن بهره گیرد و به جای اینکه به شکوفایی آن بپردازد رفته رفته از آن دور و دورتر شود.

#### ۱-۴. رسانه‌های گروهی فاسد

یکی دیگر از موانع اجتماعی شکوفایی فطرت که بسیار مهم و حیاتی است رسانه‌های فاسد می‌باشد به دلیل اینکه نقش اصلی این رسانه‌های باطل این است که چهره‌ی حق را مخدوش کرده و به جای آن باطل را حق نشان دهند که نتیجه‌ی این وارونگی چیزی جز دور کردن انسان از فطرت خدای نیست، ابزارهایی که امروزه پیام رسان و سازنده افکار و عقاید انسان‌ها هستند و در مقیاس جمع و باطل عمل می‌کنند و هرگونه اطلاعات مضر در اختیار تمام مردم قرار می‌دهند رسانه‌های نوشتاری و در مقیاسی به مراتب گسترده‌تر رسانه‌های سمعی و بصری هستند، کتاب، روزنامه، مجله و دیگر اشکال متفاوت آن در زمره رسانه‌های نوشتاری به شمار می‌آیند و رادیو، تلویزیون، شبکه جهانی اینترنت، سینما، کامپیوتر از رسانه‌های سمعی و بصری می‌باشند و تردیدی نیست که گروه رسانه‌های سمعی و بصری گسترده‌ترین و رایج‌ترین و پرنفوذترین و در عین حال خطرناک‌ترین پیام‌آوران و پیام‌رسانان در عصر حاضر هستند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۱۱). این رسانه‌ها، با ترویج فرهنگ آلوده خویش از راه اشاعه تفکر مبتذل مادی و نشان دادن مظاهر فریبنده دنیای صنعتی در فرهنگ اصیل اسلامی رخنه کرده اند تا ارزش‌ها و باورهای دینی را سست نمایند و اندک اندک ریشه اعتقادات انسان‌ها را بخشکانند (مجستانی، ۱۳۷۴، ص ۹۲-۱۶۸). و پیامدهای منفی این وسائل ارتباط جمعی منحرف‌کننده، تزلزل خانواده، افزایش جنایات جنسی، گسترش فحشاء و فساد اخلاقی، آدم‌کشی مجاز و قربانیان بی‌گناه، از خود بیگانگی و بیگانه‌باوری، تخریب عقیده، مدپرستی، انحراف در جهت‌گیری سیاسی، مصرف‌زدگی، رکود فعالیت‌ها و غیره می‌باشند (همان، ص ۱۴۴). بنابراین رسانه‌های فاسد مهمترین حوزه از وجود انسان که همان

اندیشه‌کلام



۸۶

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

اعتقادات می باشد را نشانه گرفتند چرا که صاحبان این رسانه ها به خوبی دریافته اند که تخریب این حوزه مساوی است با پیروی انسان از باطل و هرچه که انسان بیشتر در این مسیر گام بردارد به موازات آن از شکوفایی فطرت دور می ماند.

## ۱-۵. معاشرت با دوستان

یکی دیگر از موانع تأثیرگذار اجتماعی در مسیر شکوفا نشدن فطرت انسان ها، دوستان انسان هستند. همانطور که انسان های پاک می توانند سبب هدایت انسان های گمراه شوند، افراد آلوده هم می توانند سبب آلودگی و گمراهی انسان های پاک شوند و سبب فراموشی آن ها از یاد خدا گردند. در سوره فرقان به این نکته اشاره شده است «وَيَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا - يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا - لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا»؛ و به خاطر آرزوی روزی را که ستمکار دست خود را از شدت حسرت به دندان می گزد و می گوید: (ای کاش با رسول خدا راهی برگزیده بودم - ای وای بر من، کاش فلان شخص گمراه را دوست خود انتخاب نکرده بودم - او مرا از یادآوری حق گمراه ساخت بعد از آنکه یاد حق به سراغ من آمده بود! و شیطان همیشه خوارکننده انسان بوده است (فرقان ۲۷-۲۹). امام علی علیه السلام نیز در نهج البلاغه به این مسئله اشاره کرده و می فرماید: نشست و برخاست کردن با مردم هواپرست و غافل از خدا، فراموشی ایمان است (نهج البلاغه، خطبه ۸۶، ص ۱۱۷)، امام صادق علیه السلام با استفاده از گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «با بدعتگذاران رفاقت نکنید و با آن ها همنشین نشوید که نزد مردم همچون یکی از آن ها خواهید بود!» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۷۵) رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «انسان پیرو دین دوست و رفیقش می باشد» (همان، ص ۳۷۵). بنابراین همنشینی با دوستان و همنشینان منحرف و مشاوران گمراه می تواند تشخیص انسان را دگرگون سازد و فکر او را بدزد و در نتیجه راه وصول به حق را به روی او ببندد و واقعیت ها را چنان دگرگون نشان دهد که انسان در عین گمراهی خود را در زمره هدایت یافتگان ببیند و نتواند گامی اساسی در راه شکوفایی فطرتش بردارد.

## ۱-۶. طاغوت

طاغوت به عنوان یکی از موانع اجتماعی شوفایی فطرت به حساب می آید به

اندیشه کلام



۸۷

بازار  
روزهای  
مهر  
فصل  
مهر  
چهار



دلیل اینکه طاغوت به هر عامل صاحب اختیار خارجی گفته می‌شود که با استفاده از اختیار گسترده خود دایره اختیار دیگران را در رشد و تعالی محدود می‌سازد و آنان را از مسیر هدایت و رشد شکوفایی فطرت باز می‌دارد، کار طاغوت، صدّ از سبیل یعنی بازداشتن از راه، یا راهزنی است و وظیفه ما مقابله با طاغوت و کفر بردن، یعنی از تحت ولایت و سرپرستی او خارج و با او درگیر شدن. خداوند متعال می‌فرماید: «فَنُكْفِرُ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»؛ اطاعت از طاغوت و تسلیم بی‌قید و شرط در برابر او در زبان قرآن کریم عبودیت نامیده شده است (بقره/۲۵۶)، «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى بَشْرًا عَظِيمًا» (زمر/۱۷)؛ عبادت در مفهوم قرآنی، پیروی، تسلیم و اطاعت مطلق است در برابر یک قدرت واقعی یا پنداری از روی رغبت یا از سراجبار، همراه با حسن تقدیس و ستایش معنوی یا بدون آن و توحید قرآنی درست نقطه مقابل این شرک است؛ همه این آله‌ها و معبودان را نفی کردن، تسلیم آنان نشدن، در برابر سیطره قدرت آنان مقاومت کردن، دل از رعایت آنان بریدن و سرانجام بر نفی و طرد آنان کمر بستن و با همه وجود تسلیم خدا شدن. پیامبران الهی همواره مردم را به ستیزه و پیکار در برابر طاغوت‌ها و نفی شرک فرا می‌خواندند. بنابراین طاغوت می‌تواند به عنوان یک مانع مهم اختیار را از انسان بگیرد و انسان را مجبور به اطاعت و تسلیم در برابر غیر خدا کند و نتیجه این تسلیم در برابر غیر، خاموشی نور فطرت خداجوی انسان و دور شدن از خداوند می‌باشد.

## نتیجه‌گیری

فطرت امری ذاتی و جزئی از سرشت انسان است که به بعد روحی و معنوی او مربوط می‌شود، و خداوند در درون او به ودیعه نهاده است. این امر ذاتی اگر به درستی در مسیر اصلی خود قرار گیرد و عواملی که باعث شکوفایی آن و عدم شکوفایی آن می‌شوند شناسایی شوند، می‌تواند انسان را به هدف اصلی خود که اوج کمال انسانیت است برساند و مصداق احسن الخالقین گردد اما باید بدانیم، لازمه فطری و ذاتی بودن امری، آن نیست که در همه افراد و در همه حالات ظهور و بروز داشته باشد، مانند علاقه به زیبایی که گاهی با سرگرمی به امور دیگر مورد غفلت قرار می‌گیرد. با اینکه امور فطری ذاتی انسان و گرایش دهنده انسان‌ها به سوی حق هستند، اما انسان افزون بر عقل و فطرت که سرچشمه گرفته از بعد روحانی او است، بُعد

اندیشه‌کلام



۸

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶



جسمانی و گرایش‌های مادی و غرایز حیوانی نیز دارد و بین این دو بُعد جنگ و نزاع سختی برقرار است؛ جنگ و جبهه‌ای که شخصیت و ارزش هرانسانی به آن وابسته است؛ بدین لحاظ، جهاد اکبر نامیده شده است. هرگاه در نبرد گرایش‌های انسانی و عقلانی با میل‌ها و جاذبه‌های حیوانی و غرایز، غلبه و پیروزی را بُعد حیوانی و غرایز به دست آورند، فطرت انسانی و گرایش‌های عقلانی تحت تأثیر قرار گرفته، کارایی لازم خود را (گرچه به صورت موقت) از دست می‌دهند و ممکن است بر اثر موانع فردی و اجتماعی از مسیر اصلی خود منحرف شود و در نتیجه انسان نتواند مسیر درست را تشخیص دهد و گمراه گردد. در واقع می‌توان گفت، عدول از فطرت و متجلی نشدن آثار آن معلول علل و موانع گوناگونی است که برخی از این عوامل فردی و برخی دیگر اجتماعی می‌باشد. موانع فردی مانند؛ غفلت، حب دنیا، خودبینی و هواپرستی، کبر، وسوسه‌های شیطانی و جهل است و موانع اجتماعی عبارتند از: تعصب و لجاجت، بی‌توجهی به احکام تغذیه، خطا در تطبیق، رسانه‌های گروهی فاسد، معاشرت با دوستان، طاغوت.

اندیشه‌گاه



۸۹

بازار فکری  
روایات - مکتب امام‌علی (ع)  
مکتب فطرت از دیدگاه

## منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۳۶۷ش)، النهایه فی غریب الحدیث والاثار، محقق و مصحح: طناحی، چاپ چهارم، محمود محمد، قم: موسسه اسماعیلیان.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم المقاییس اللغة، محقق و مصحح: هارون، عبدالاسلام محمد، چاپ اول، قم: مکتب اعلام الاسلامی.
۴. ابن فهد حلّی، احمد بن محمد (۱۴۰۷ق)، عدت الداعی، قم: انتشارات دارالکتب الاسلامی.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱ق)، لسان العرب، محقق و مصحح: میردامادی، جمال الدین، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر للطباعة.
۶. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، تاج العروس، من جواهر القاموس، محقق و مصحح: علی، هلالی و سیری، چاپ اول، بیروت: دارالفکر.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، وسائل الشیعه، قم: انتشارات مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۸. خمینی، روح الله (۱۳۸۹ش)، چهل حدیث، چاپ اول، قم: مرکز نشر هاجر (وابسته

به مرکز مدیریت حوزه علمیه خواهران).

۹. جعفری، حمدتی (۱۳۷۳ش)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۶ش)، تفسیر موضوعی، قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء.

۱۱. ---، --- (۱۳۸۷ش)، فطرت در قرآن، محقق: مصطفی پور، محمد رضا، چاپ ۵، قم: نشر اسراء.

۱۲. ---، --- (۱۳۷۸ش)، تفسیر موضوعی قرآن کریم (مراحل اخلاق در قرآن)، چاپ دوم، قم: مرکز نشر اسراء.

۱۳. ---، --- (۱۳۸۴ش)، فطرت در قرآن، محقق: مصطفی پور، محمد رضا، چاپ سوم، قم: نشر اسراء.

۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ قرآن، چاپ اول، بیروت: دارالقلم.

۱۵. شفیعی، محمد (۱۳۶۷)، پژوهشی پیرامون فطرت مذهبی انسان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۱۶. شیروانی، علی، ۱۳۷۶ش، سرشت انسان (پژوهشی در خداشناسی فطری)، چاپ اول، قم: انتشارات معارف.

۱۷. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ ۵، قم: انتشارات جامعه ی مدرّسین حوزه علمیه قم.

۱۸. طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، تفسیر اطیب البیان، تهران: انتشارات اسلام.

۱۹. علامه مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار، بیروت - لبنان: انتشارات مؤسسه الوفاء.

۲۰. فیومی، احمد ابن محمد (۱۳۷۲ق)، المصباح المنیر، قم: دارالحجرت.

۲۱. کلینی، محمد یعقوب (۱۳۶۵ش)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۲۲. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۸)، خردگرایی در قرآن و حدیث، ترجمه مهدی مهریزی، قم: دارالحديث.

۲۳. ---، --- (بی تا)، میزان الحکمه، چاپ اول، قم: دارالحديث.

۲۴. مدنی بجستانی، محمود، (۱۳۷۴) فساد صلاح تهاجم فرهنگی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

اندیشه کلام



۹۰

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

۲۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷)، اخلاق در قرآن، قم: انتشارات آموزشی پژوهشی امام خمینی.

۲۶. ---، --- (۱۳۷۸)، تهاجم فرهنگی، قم: انتشارات آموزشی پژوهشی امام خمینی.

۲۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۰)، پیام قرآن (علم و معرفت)، قم: مدرسه الامام امیرالمؤمنین.

۲۸. ---، --- (۱۳۸۶ ش)، آیات ولایت در قرآن، چاپ سوم، قم.

اندیشه کلام



۹۱

آیات و روایات - سرمد امینعلی حیدر  
مطبع شکوفایی فطرت از دیگانه



## نقد دیدگاه ابن عربی در باب خلود عذاب اخروی با تکیه بر آرای علامه طباطبایی

مآئده حیدر نژاد<sup>۱</sup>

چکیده:

یکی از مسائلی که در زمره بحث از معاد مورد توجه جدی اندیشمندان اسلامی قرار دارد مسئله چگونگی کیفرو جزای الهی است. کیفرپاره ای از گناهان در اسلام خلود و جاودانگی در دوزخ است؛ اما این که در نار خلود مستلزم عذاب دائم است و یا این که خلود با انقطاع عذاب نیز می تواند همراه باشد، مسئله ای است که آراء مختلفی درباره آن اظهار شده است. ابن عربی برخلاف متشرعان و عامه ای اهل دیانت معتقد است که عذاب دوزخیان ابدی نیست و اجل مسمی و مدت معین دارد و پس از سپری شدن این مدت دوزخیان از نعیمی که متفاوت با نعیم بهشتیان است بهره-مند می شوند، بدین صورت که طبیعت ناریه پیدا می کنند و دیگر احساس رنج و عذاب نمی کنند. روش نگارنده در این پژوهش به صورت مطالعات کتابخانه ای بوده و به شیوه توصیفی-تحلیلی، اطلاعات و داده جمع آوری شده است در این مجموعه به این نکته پرداخته می شود که عذاب خلود کنندگان در جهنم قطع می گردد و عذاب از آن ها برداشته می شود با توجه به نظر ابن عربی که معتقد است عذاب از مخلدین در نار منقطع می گردد اما علامه نظر مخالف دارد و براین اعتقاد است که عذاب برای آن ها دائمی است و فصل و جدایی از عذاب برای آن ها نیست.

کلیدواژه: ابن عربی، علامه طباطبایی، قرآن کریم، خلود، عذاب اخروی.

اندیشه کلام



۹۳

نقد دیدگاه ابن عربی در باب خلود عذاب اخروی  
با تکیه بر آرای علامه طباطبایی - مآئده حیدر نژاد

۱. طلبه سطح سه مرکز تخصصی نورالزهراء (ع)، ساری.



## مقدمه :

بحث از نظام پاداش و جزای الهی در جهان آخرت و کمیت و کیفیت عقوبت اخروی به ویژه مسئله خلود عذاب دوزخی که به تعبیر بزرگان از حکما را مدهوش و متحیر کرده است، به سادگی نمی‌توان درباره آن داوری کرد (بطحائی و گلپایگانی، ۱۳۹۲، ص ۱). بخش چشمگیری از آموزه های حیات بخش قرآن کریم در مقام تبیین نظام جزای الهی از پاداش های اخروی در قبال کردار دنیوی آدمیان سخن به میان آورده و برای برخی از گناهان عذاب پایدار اخروی در نظر گرفته است.

اگرچه تمامی اندیشمندان مسلمان اعم از فلاسفه، فقها، متکلمان و عارفان در پذیرفتن اصل «خلود» یا جاودانگی در دوزخ اتفاق نظر داشته‌اند (طوسی، بی تا، ص ۵۸۳-۵۸۱؛ قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۸، ص ۶۶۶؛ اشعری، ۱۳۶۲، ص ۱۵۰-۱۴۹؛ شهرستانی، ۱۳۶۸، ص ۱۳۹)، اما در جزئیات این مسئله میان عالمان دینی اختلاف اساسی وجود دارد (جوادی و صباغچی، ۱۳۸۷، ص ۱) اما اختلاف اساسی برسر این است که عذاب مخلد در دوزخ از او منقطع می‌گردد و سرانجام از نعیمی در دوزخ بهره مند می‌گردد (مفید، ۱۴۱۳، ص ۴۶، قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۸، ص ۶۶۹، شهرستانی، ۱۳۶۸، ص ۱۳۹/۱).

نظریه پرداز اصلی انقطاع عذاب در میان صوفیه ابن عربی است، وی در کتاب های خود به ویژه فتوحات مکیه و فصوص الحکم این بحث را مطرح کرده و بنا بر اصولی که نزد او معتبر است حکم به انقطاع عذاب نموده است (ابراهیمی، ۱۳۷۶، ص ۲).

علامه طباطبائی نیز خلود در عذاب را پذیرفته و معتقد است در قرآن صریحاً موضوع خلود درباره عده ای ذکر شد و در روایات متعددی که از طریق اهل بیت علیهم السلام به ما رسیده این موضوع تایید شده است اما از نظر استدلال و مقدمات کلی عقلی

می‌توانیم جزئیات و خصوصیات مطالبی را که در شرع درباره‌ی معاد وارد شده اثبات کنیم، بنابراین راه ما در این گونه مسائل منحصرأً دلیل‌های نقلی و تصدیق حقایق است که از راه وحی به ما رسیده است (سید مظہری، ۱۳۸۸، ص ۲۵-۲۱).

این پژوهش به روش توصیفی- تحلیلی می‌باشد که می‌خواهد به این مسئله بپردازد که انقطاع عذاب اخروی در نار از مخلدین وجود دارد ابن عربی- عارف نامدار- معتقد است که آن‌ها از آتش عذاب رهایی پیدا می‌کنند ولی نظر علامه در مقابل دیدگاه ابن عربی قرار دارد و براین اعتقاد است که مخلدین در نار در آن جاودانند و رهایی و جدایی از عذاب برایشان وجود ندارد. در این مقاله تلاش شده است تا از طریق آراء علامه طباطبائی به نقد دیدگاه ابن عربی در باب خلود عذاب اخروی بپردازد.

اندیشه‌کلام



۹۵

نقد دیدگاه ابن عربی درباره خلود عذاب اخروی  
راکیه برای علامه طباطبائی - مائده حیدر زود

### دیدگاه ابن عربی پیرامون خلود در عذاب

در میان صوفیه و عرفا، کسی که پیش و بیش از همه سعی در اثبات نظریه‌ی انقطاع عذاب داشته، ابن عربی است. او در کتاب‌های خود، به خصوص فتوحات مکیه و فصوص الحکم، این بحث را مطرح کرده و بنا بردلایلی که نزد او معتبر است، حکم به انقطاع عذاب اهل نار در نار نموده است. پیروان و شارحان او نیز، هم‌چون صدرالدین قونوی، داود قیصری، عبدالرزاق کاشانی، تاج الدین خوارزمی و دیگران با وی هم‌عقیده بوده و به تقویت این نظریه پرداخته‌اند.

ابن عربی معتقد است انسان‌هایی که جهنمی‌اند وارد آن می‌شوند؛ آن‌هایی که در خور اخراج از جهنم هستند بعد از مدتی رنج و عذاب، از آن خارج و به بهشت داخل می‌شوند، اما آن‌هایی که در خور اخراج از جهنم نیستند، یعنی اهل نار، تا ابد در آن مکان می‌مانند و هرگز از آن بیرون نمی‌آیند، ولی پس از مدت مدیدی رنج و عذاب، رحمت الاهی آنان را فرا می‌گیرد و آن‌ها در همان سرا به نعمت می‌رسند و جهنم برایشان جایگاه مطلوبی می‌شود، به طوری که اگر به بهشت نظر کنند متألّم و ناراحت می‌شوند (ابن عربی، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۴۱۱). لذا اهل نار گرچه در آتش دوزخ مخلّدند و تا ابد در آن می‌مانند، پس از مدتی دردها و رنج‌هایشان زایل گشته و عذاب برای آن‌ها عذب و گوارا می‌شود و اساساً وجه تسمیه‌ی عذاب این است که مال و بازگشت آن به استعذاب و شیرینی است (ابن عربی، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۴۶۳). ابن عربی آتش و دوزخ را

وطن اهل نار به شمار می‌آورد، وطنی که از بودن در آن، نهایت لذت را می‌برند، چراکه اگر کسی در وطن خود باشد، به آن انس و الفت می‌یابد و از بودن در آن لذت می‌برد، همان‌گونه که از دوری آن احساس غربت و دل‌تنگی می‌کند و فراقش باعث رنجش و عذاب او می‌شود (ابن عربی، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۲۵).

وی همه عاصیان و گناهکاران حتی ملحدان و کافران را بالاخره ناجی و رستگار دانسته و به انقطاع عذاب به معنای درد حتی از کفار قائل شده و گفته است که کفار هم اگرچه در آتش دوزخ می‌خلدند و هرگز آن بیرون نمی‌آیند، ولی پس از مدتی آنان را به آتش عادی و الفتی پیدا می‌شود و در نتیجه دوران عذاب - به معنای درد و شکنجه - پایان می‌پذیرد و زمان نعمت و سعادت فرا می‌رسد و عذاب گوارا می‌گردد و در این حالت عذاب را به واسطه عذوبت طعمش عذاب می‌نامند که عذاب در اصل از عذب گرفته شده است.

ابن عربی به قطع و جدایی عذاب از گناهکاران معتقد است او به انقطاع عذاب به معنای درد از جمیع عاصیان از جمله کفار قائل بوده و این قول مخالف اجماع اهل اسلام است که جمیع مسلمانان اعم از شیعیان و سنیان اتفاق کلمه دارند، همان‌طور که اهل بهشت در بهشت می‌باشند، کفار نیز برای همیشه در جهنم می‌مانند و درد و شکنجه می‌بینند (کاشانی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۱). اما ابن عربی، چنان‌که گفته شد، با اینکه در ظاهر با این اجماع مخالفتی نکرده، که او هم به ظاهر به خلود کفار در آتش دوزخ قائل شده و عذابشان را دائمی دانسته است، اما در واقع خرق اجماع کرده است، زیرا این عقیده هولناک و در عین حال غریب و نوظهور را اظهار کرده است که کفار پس از مدتی که در آتش جهنم ماندند آنان را به آتش عادی و الفتی پیدا می‌شود.

در نتیجه آتش برایشان شیرین و گوارا می‌گردد و عذاب، عذب می‌شود، همان‌طور که برای ابراهیم برد و سلامت گردید که رحمت خداوند بر غضبش سابق است. ملاحظه شد که او بسیار زیرکانه عذاب را از معنای اصطلاحی که درد و شکنجه است خارج کرد و برای آن معنای غیر اصطلاحی قائل شد و به این وسیله هم با ظاهرا قول مسلمانان به خلود کفار در آتش و عذاب الهی آشکارا از خود مخالفتی نشان نداد و هم عقیده خود را که با مقصود اهل اسلام از خلود کفار در عذاب مخالف است، به گونه‌ای موافق با آنان نمایاند، به این صورت که قائل شد که در دوزخ در خصوص همه عاصیان از جمله کافران، هم عذاب به معنای درد و شکنجه متحقق است و هم عذاب به معنای عذب و گوارا که گفت گناهکاران مدتی - البته مدتی مدید و از نظر ما مغیب - از آتش رنج می‌برند و درد و شکنجه می‌بینند، اما

اندیشه‌کلام



۹۶

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶



این درد و شکنجه دائمی نیست و پایان کار همه عاصیان در همان آتش جهنم نعمت و خوشی خواهد بود و به این طریق عذاب به معنای درد به عذاب به معنای شیرین و گوارا تبدیل خواهد شد که عذاب از عذب و عذوبت است (شرح عقاید النسفیّه، صص ۱۴۴-۱۴۸؛ شرح مقاصد، ج ۲، صص ۲۲۸، ۲۲۹؛ طوسی، بی تا، ص ۳۲۸). و خلاصه فضل و رحمت الهی شامل جمیع بندگان می شود که او رحمن الدنیا و الآخره است (ابن عربی، ۱۳۷۰، جلد ۱، ص ۹۴؛ کاشانی، ص ۱۰۰؛ قیصری، ص ۲۱۳؛ ابن عربی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۰۳).

پس محیی الدین دوام عذاب دوزخیان را واجب نمی داند، همان طور که دوام نعمت بهشتیان را ضروری نمی بیند و هر دو را از امور ممکن محسوب می کند (ابن عربی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۶۳).

قابل توجه است، که ابن عربی همان طور که دوام عذاب را واجب نمی داند همین طور برای دوام نعمت هم وجوبی نمی بیند چنان که در فتوحات مکیه می نگارد: درست است که مرتبه الوهیت لذاتها طلب می کند تا در عالم بلایی و عافیتی باشد، اما از این لازم نمی آید که بلا و همین طور عافیت دائمی باشد، مگر اینکه خدا بخواهد، زیرا عالم ممکن است و هر ممکنی همان طور که قابل یکی از دو حکم ضد است قابل انتقای یکی از آن دو حکم ضد نیز می باشد، بنابراین در دار آخرت، خلود در عذاب لازم نیست، همان طور که خلود در نعیم، البته هر دو ممکن اند (همان، ص ۲۶۳).

اما معتقد است درباره ی خلود اهل بهشت در نعمت، نصوصی قطعی و تردید ناپذیر وجود دارد. او در این راستا به آیه ی قرآنی «یدخله جنّات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها» (تغابن/ ۹) استناد می کند و شبهه ی آنان را که می گویند همان گونه که عذاب جاودانه نیست نعیم هم جاویدان نیست این گونه پاسخ می دهد که خداوند متعال درباره ی نعیم بهشتیان در آیه ی ۱۰۸ سوره ی هود فرموده: «عطاء غیر مجذوذ»، یعنی بخشی قطعی نشدنی و در آیه ی ۳۳ سوره ی واقعه فرموده: «لا مقطوعه و لا ممنوعه» (ابن عربی، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۷۷). لذا از نظر او، اعتقاد به سرمدیت نعیم بهشت لازم و ضروری است. در مقابل، بنا بر اعتقاد وی در خصوص سرمدیت و پیوستگی عذاب و درد و رنج دوزخیان نصی نیامده است (ابن عربی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۶۷۳). و نصوص مورد نظر فقها و متکلمین و محدثین که به خلود در عذاب قائل اند توجیه و تأویل پذیر است، چرا که مرجع جاودانگی در تمام آن آیات و روایات، آتش است نه عذاب، به این معنا که جهنم جاودانه است از حیث ناریت. آتش دوزخ است که همیشگی است، اما جهنم از جهت عذاب نسبت به اهلش به هیچ عنوان جاودانه نیست. به عنوان مثال،

اندیشه کلام



۹۷

تذکره: این مقاله در باب خلود عذاب اخروی  
را که بر آن علامه طباطبائی - مآبد حیدرزاده



در آیاتی نظیر «اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون» (بقره/۳۹) و «خالدین فیها ابدًا لا یجدون ولیا ولا نصیراً» (احزاب/۶۵)، مرجع ضمیر مفرد مؤنث در عبارت «خالدین فیها» واژه ی مؤنث نار می باشد نه واژه ی مذکر عذاب (ابن عربی، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۷۷) علاوه بر اینکه نصی دال بر سرمدیت عذاب، وجود ندارد.

ابن عربی قائل است که هیچ گونه دلیل عقلی بر دوام عذاب وجود ندارد (ابن عربی، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۱۷۵ و ابن عربی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۶۳)؛ بلکه دلایل عقلی زیادی انقطاع عذاب را اثبات می کند، از جمله این که وفای به وعید بر خلاف وفای به وعده واجب نیست. او در فصوص می نویسد: «و قد زال الإمكان فی حق الحق لما فیه من طلب المرجح. فلم یبق إلا صادق الوعد وحده و ما لوعید الحق عین تعاین» (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۹۴) توضیح مطلب این که وفای به وعده واجب است، به این معنا که وفای خداوند به آن آیات قرآنی که در آن ها به بندگان با تقوایش وعده ی نعیم بهشت را داده حتمی و ضروری است، اما در مقابل، وفای خداوند به کافران و عاصیان، که به آن ها وعده ی عذاب را داده نه واجب است و نه ممتنع؛ بلکه ممکن است و تحقق امر ممکن مستلزم مرجح و علتی است که آن را از حد استوا بیرون آورد. مرجح وعید (امر ممکن) معصیت است، در حالی که خداوند طی آیاتی وعده ی بخشش گناهان و معاصی را داده و این وعده به دلیل وجوبش قهراً محقق خواهد شد. بنابراین علت و مرجح وفای به وعید، که معصیت باشد، با مغفرت حق تعالی و شفاعت شافعان نسبت به عاصیان و گناه کاران و انقلاب عذاب به عذب و تبدیل نعمت به نعمت در حق کافران، زایل و مرتفع می شود و لذا وفای به وعید منتفی خواهد شد، چرا که با معدوم بودن علت، معلول نیز محقق نخواهد شد. (قیصری، ۱۳۶۳، ص ۲۱۲-۲۱۱).

در اینجا این اشکال به نظر می آید که اگر عذاب ابدی نباشد لازم آید، اسماء جلال حق تعالی از قبیل منتقم، قهار و امثال آن معطل شوند و این جائز نباشد (رک به: رسائل ابن تیمیّه، رساله پنجم، ص ۱۲۵).

ابن عربی پاسخ می دهد که صفات، نسب و اضافاتند و نسب و اضافات اموری هستند عدمی و نیست مگر ذات واحده و لذا جائز باشد که حق تعالی در پایان به بندگان رحمت فرماید و عذاب برایشان ابدی نکند. چنان که در فتوحات مکیه آورده است: «لما كانت الصفات نسبا و اضافات و التَّسبب امور عدمیّة و ما ثمّ الا ذات واحدة من جمیع الوجوه لذلك جاز ان یکون العباد مرحومین فی آخر الامر و لا یسرمد علیهم عدم الرّحمة الی ما لا نهاییه» (ابن عربی، ج ۱، ص ۱۶۳).

## دیدگاه علامه طباطبائی پیرامون خلود در عذاب

علامه در تفسیر المیزان زیبا و مستدل بحث خلود در عذاب را مطرح کرده اند و به اشکالات وارده پاسخ داده اند. علامه معتقد به خلود در عذاب بود و اعتقاد داشت که در این باره آیات و روایات بسیار آمده و غیر قابل انکار است و عقل هم مؤید و مؤکد آن است علامه بیان می داشت که هماهنگی کامل بین عقل و دین وجود دارد. البته اختلافاتی با توجه به ادله عقلی و نقلی مطرح می باشد عده ای معتقد به موضوع خلودند که برای عده ای ثابت است و در مقابل بعضی معتقد به عذاب همیشگی برای هیچ کس نیست آنچه مسلم است در قرآن صریحاً به آن اشاره و در احادیث به این موضوع تأیید شده است اما با ادله عقلی و مقدمات کلی عقل غمی توانیم جزئیات و خصوصیات مطالب را اثبات کنیم زیرا عقل ما از درک جزئیات عاجز است بنابراین تنها راه ما در این مسئله دلیل نقلی و تصدیق حقایق است که از راه وحی به ما رسیده است.

اما درباره ی نعمت ها و عذاب های عقلی که به واسطه ی تخلق نفس به اخلاق فاضله یا فاسده به او می رسد، یا بر اثر اکتساب حالات نیک و بد پیدا می کند، باید گفت این حالات و ملکات، به صورت های واقعی خود- خوب و بد- برای نفس انسانی ظاهر می گردد و نفس از صورت های خوب آن ها متنعم می شود، به شرط اینکه ذاتاً سعید باشد و از صورت های زشت آن ناراحت و معذب می شود (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۸، ص ۶۲۸).

اگر اخلاق رذیله و حالات زشت صورت، در نفس راه نیاید و ملائم ذات آن نباشد، یعنی نفس از نفوس سعید بوده و بالعرض حالات و هیئت های شقاوتمندانه ای به خود گرفته است، مانند نفوس مؤمنان گنه کار، چنین نفسی بالاخره آن صورت را رها می کند و آن حالات از او زایل می گردد؛ زیرا یک حالت قسری و غیر طبیعی است ولی اگر این هیئت های پست و شقاوتمندانه، راسخ در نفس گردد و صورت واقعی یا در حکم صورت واقعی جدیدی شود، به طوری که نفس بر اثر آن، نوعیت تازه ای پیدا کند، مانند نوع «انسان بخیل» که بخل، صورت انسانیت او شده است، همان طور که «نطق» صورت حیوانیت اوست و به سبب آن صورت جدیدی برای جنس حیوان به وجود می آید، در این حالت نوع مجرد جدیدی در تحت انسان به وجود می آید که همواره وجود خواهد داشت و کلیه اموری که در حال عدم رسوخ این حالت به طور قسرا از او سر می زند، چون اکنون سرچشمه وجود آن ها نوعیت است نه حالت قسر، دایمی خواهد بود. این انسانی که به واسطه ی لوازم ملکات خود

اندیشه کلام



۹۹

نقد دیدگاه این عری در باب خلود عذاب اخروی  
را تکیه بر آراء علامه طباطبائی - مآخذ: حیدرزاد



معذب است، از جهتی مانند کسی است که مبتلا به مرض «مالیخولیا» یا «کابوس» دائمی بوده باشد که همواره از قوه ی خیالی او صورت های هولناکی صادر می شود که او را عذاب می دهد، در حالی که نفس او بدون هیچ علت قسری و اجباری آن ها را به وجود می آورد و در این حال، ملایم و موافق آن مریض نیست و از آن ها ناراحت می شود، گرچه چنین شخصی از اینکه صورت های پیش گفته از وی صادر شده و منتهی به او می شود، متألم نمی گردد، ولی نظراینکه «عذاب» همان است که انسان قبل از وجودش از آن گریزان و پس از وجودش طالب نجات از آن است در چنین مواردی صادق خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۶۵، ص ۸۹). بنابراین، آنچه را نفوس شقیه در سرای آخرت از صورت های ناراحت کننده ای که معلول خلود آن هاست می کشند، مصداق عذاب است. از این رو، مطابق این دلیل عقلی باید گفت چنین نفوسی که شقاوت، لازمه ذات آن هاست، دارای عذاب خالد و غیر منقطعند.

علامه اشکالاتی را که برخی از منکرین خلود ذکر کرده اند به تفصیل بیان کرده و همگی را کاملاً واضح البطلان می داند. پاره ای از این اشکالات چنین است: رحمت خداوند واسع و بی نهایت است. با این رحمت واسع، چگونه متصور می شود موجودی بیافریند که عاقبت کار او عذاب دایم و مخلد باشد؟

عذاب وقتی عذاب است که یک حالت استثنایی و قسری و برخلاف طبع باشد. بنابراین، عذاب دایم و همیشگی چگونه متصور است با اینکه حالات قسری هرگز دوام پذیر نیست؟ گناه بندگان همواره محدود و منقطع است، چطور ممکن است مجازات آن ابدی و نامحدود باشد؟

خدماتی را که شقاوتمندان از نظر نظام عالم تکوین و آفرینش می کنند، کمتر از خدمات سعادتمندان نیست و اگر آن ها نباشند، سعادتمندان هم نمی توانند به سعادت برسند، با این حال چرا آن ها باید عذاب دائمی شوند؟

عذاب افراد عاصی و سرکش، لابد برای انتقام است و انتقام در موردی فرض می شود که منظور، جبران و رفع نواقصی باشد که عصیان کننده به شخص منتقم مقتدر وارد کرده است و این معنا در مورد خداوند متعالی که غنی مطلق است، تصور نمی شود. بنابراین، چطور ممکن است کسی را عذاب کند تا چه رسد به عذاب دایم و مخلد؟

علامه، بطلان همه این اشکالات را با توجه به آنچه که درباره عذاب دائم گفته است، روشن می داند زیرا عذاب همیشگی از آثار و خواص صورت شقاوت است که لازمه ی نفس شقی است. بنابراین، پس از آنکه ذات انسان صورت شقاوت را به

خود گرفت و به واسطه‌ی استعداد شدیدی که بر اثر حالات اختیاری در او پیدا شده، متصور به صورت شقاوت شد، جایی برای این سؤال باقی نمی‌ماند که چرا لوازم و آثار شقاوت دامنگیر او می‌شود؟ زیرا در تمام موارد، استعداد شدید و تام، باعث افاضه‌ی صورت‌های مناسب آن استعداد است و همان‌طور که در موارد دیگر چنین سؤال نیست، مثلاً کسی نمی‌پرسد چرا ماده‌ی انسانی پس از قبول صورت انسانی، منشاء افعال انسانی است؟ همچنین جایی برای سؤال یاد شده در مورد آثار شقاوت نیست که از جمله آن‌ها عذاب همیشگی است. به هر حال این مسئله به اختیار خود انسان باز می‌گردد و با این بیان، پاسخ تمام اشکالات پیش گفته اجمالاً روشن می‌گردد (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۶۲۵).

مرحوم علامه پس از این، به پاسخ تفصیلی اشکالات یاد شده می‌پردازد و در پاسخ از اشکال اول می‌گوید: منظور از رحمت خداوند این است که خداوند به تناسب استعدادها ی تامه‌ای که در شخص قابل حاصل می‌شود، افاضه می‌کند و اعطای صورت شقاوت که لازمه آن عذاب دایم است، به انسانی که استعداد شدید برای آن پیدا کرده، با رحمت عامه‌ی خداوند منافات ندارد، بلکه مقتضای رحمت عامه اوست. از این گذشته، اگر ایراد یاد شده صحیح باشد، به عذاب دایم اختصاص نخواهد داشت و عذاب منقطع اخروی و بلکه عذاب‌های دنیوی را نیز در بر می‌گیرد. اما در پاسخ اشکال دوم باید گفت: آثاری که از نفس شقی صادر می‌گردد، متناسب با شقاوت اوست که صورت نوعیه خاصی را تشکیل داده است و از این جهت قسری در کار نیست، در عین اینکه مورد تنفر اوست و از نظر وجدان و ذوق مورد رضایت او نیست؛ همانند آدم مالیخولیایی که تصوراتی بر حسب طبع از قوه‌ی خیال او صادر می‌شود و او را معذب می‌سازد.

در مورد اشکال سوم باید توجه داشت که عذاب از آثار گناهکاران محدود نیست، بلکه از آثار صورت شقاوت است که همواره برای نفس شقی ثابت است و گناهان، علل معده حصول صورت شقاوتند.

پاسخ اشکال چهارم این است که، خدماتی که کافران و مجرمان انجام می‌دهند، از نوع عبودیت عامه تکوینی است نه عبودیت خاصه. عبودیت عامه مستلزم رحمت عامه است نه رحمت خاصه و عذاب برای آن‌ها همان رحمت عامه است. از این گذشته، اگر اشکال یاد شده درست باشد، لازمه اش انکار هر نوع عذاب دنیوی و اخروی منقطع و مؤید است.

و بالاخره در پاسخ اشکال پنجم باید گفت که انتساب عذاب مجرمان و کفار

اندیشه‌کلام



۱۰۱

نقد دیدگاه این عری در باب عذاب اخروی  
را تکیه بر آرائ علامه طباطبائی - مائده حیدرزاد

به خداوند مانند استناد همه موجودات به اوست. عذاب دائم به صورت شقاوتی مستند است که در اثر اعمال شخصی برای او پیدا می‌شود. از این گذشته، لازمه این اشکال انکار هر نوع عذاب است (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱، صص ۶۲۲-۶۲۸).

### نقد دیدگاه ابن عربی از نگاه علامه طباطبائی

ابن عربی معتقد بود به این که خلود کنندگان در نار پس از مدتی که عذاب کارهایشان را دیدند از عذاب رهایی می‌یابند البه در همان جهنم باقی می‌مانند ولی عذاب نمی‌گردند علامه با توجه به دیدگاه ابن عربی می‌فرماید: مخلدین در آتش همواره در آتش و عذاب باقی می‌مانند و لحظه‌ای از عذاب رهایی پیدا نمی‌کنند چون این عذاب نتیجه شقاوت اعمال دنیای آن‌هاست و آخرت دار کیفر و جزا است.

از نظر علامه طباطبائی نیز اگر اخلاق رذیله و حالات زشت آدمیان در نفس راسخ نشده باشد، یعنی نفس از نفوس سعیده بوده، بالعرض حالات و هیئات شقاوت‌مندانه به خود گرفته باشد (مانند نفوس گناه‌کار) در نهایت، این حالات عرضی از چنین نفسی زایل می‌شود، زیرا این حالات برای نفس مؤمن خطاکار، قسری و غیر طبیعی است و قسر دائمی و اکثری باطل می‌باشد. اما اگر این صفات و هیئات زشت و ناپسند در نفس راسخ گردد، به گونه‌ای که نفس انسان صورت واقعی جدیدی شود و نوعیت تازه‌ای پیدا کند، این نوع مجرّد جدید یک حالت قسری و عرضی نیست، بلکه دائمی و ذاتی است. چنین نفوسی که شقاوت لازمه‌ی ذات آن‌هاست دارای عذاب خالد و غیر منقطع هستند (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱، صص ۴۱۴-۴۱۳). روشن شد که مخالفان و منتقدان انقطاع عذاب، یعنی علامه طباطبائی و تنی چند از فلاسفه، در این مسئله اتفاق نظر دارند که معذّبین در جهنّم دو گروه هستند: یک گروه کسانی که از طبیعت اولیه و توحید فطری خود خارج نشده‌اند، ولی در اثر رفتار و حالات ناشایست، عوارضی به طور قسری بر نفس آن‌ها مترتب شده، «اما به حکم العرض یزول و لا یدوم» و «القسر لا دائماً و لا اکثریاً»، این عوارض قسری زایل شده و در نهایت، این گروه از انسان‌ها به طبیعت ذاتی اولی خود باز می‌گردند و عذاب از آن‌ها منقطع می‌شود. گروه دیگر انسان‌هایی هستند که عقاید و باورهای نظیر شرک و کفر در نفس آن‌ها راسخ شده باشد، به طوری که دارای یک طبیعت نوعیه‌ی جدیدی شده باشند. از نظر مخالفان، عذاب این گروه از انسان‌ها در جهنّم منقطع نمی‌شود بلکه خالد و جاویدان است و هرگز از

اندیشه کلام



۱۰۲

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

آن‌ها منقطع نخواهد شد.

«تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالْحِوَمِ» در مجمع البیان گفته کلمه «لفح» و همچنین «نفح» به يك معنا است، با این تفاوت که لفح تأثیر بیشتر و کاری‌تر دارد، که عبارت است از مسمومیت جلدی که پوست صورت را خراب می‌کند، ولی نفح به معنای باد شدیدی است که پوست صورت را اذیت کند و کلمه «کالج» از «کلوح» است که به معنای جمع شدن و خشکیدن لبها است، به طوری که دیگر نتواند دندان‌ها را بیوشاند».

و معنای آیه این است که هلیب و هرم آتش آن چنان به صورت هایشان می‌خورد که لب هایشان را می‌خشکاند، به طوری که دندان‌هایشان نمایان می‌شود، مانند: سرگوسفندی که روی آتش گرفته باشند. «أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُثْلِي عَلَيْكُمْ» خداوند از کافران می‌پرسد که آیا آیات من برای شما خوانده نشد؟ و آیا شما نبودید که آن‌ها را تکذیب کردید؟

کافران به جزای اعمال خود پی می‌برند و متوجه می‌شوند که خودشان در دنیا شقاوت را اندوخته‌اند بنابراین تقاضای بازگشت به دنیا و انجام کارهای نیک را دارند که این نشان از این دارد خودشان در غلبه شقاوت دخیل و تاثیرگذار بوده‌اند و اگر سعادت و شقاوت اختیاری و اکتسابی نبود وعده معنایی داشت چون اگر از جهنم به سوی دنیا بازگردند تازه همان حال اول را خواهند داشت ولی آن‌ها خود را مقصردانسته و مغلوب شقاوتشان می‌دانند و اعتراف می‌کنند که شقاوتشان جزء ذاتشان نبود بلکه ملحق به آن‌ها شده و عارض بر آن‌ها گشته و وقتی هم عارض شد که حجت بر آن‌ها تمام شده بود.

گناهکاران می‌دانند که در دنیا اعتراف به گناه و توبه و پاک‌کننده است و آن‌ها را از آثار سوء گناه نجات می‌دهد ولی خداوند در آیه «قال اخسوا..... هم الفائزون» آن‌ها را مأیوس کرده و آن‌ها یقیناً از رستگاری خود مأیوس می‌شوند. خداوند اشاره می‌دارد که آنچه را که طلب می‌کنید یعنی اعتراف به جرم، خود نوعی عمل است که ظرفش دنیا می‌باشد و آخرت دار جزا است.

کلمه یفترکه مضارع مجهول از تفتیر به معنای کم کردن است و کلمه مبلسون جمع اسم فاعل از مصدر ابلاس به نومید کردن است. می‌فرماید مجرمین که در عذاب جهنم قرار دارند از رحمت خدا و بیرون شدن از دوزخ نومیدند.

پروردگار می‌فرماید: ما به ایشان ستم نکردیم لیکن آن‌ها خود به خود ستم کردند

اندیشه‌گاه



۱۰۳

تقدیرگاه این عربی در باب عذاب اخروی  
را به بر آری عاقله طایفه - مائده حیدر زاده



برای اینکه خدای تعالی تنها جزای اعمالشان را به خودشان داده است پس خودشان به خود ستم کردند کافران که از خداوند نا امید می گردند از مالک دوزخ می خواهند که از خدا درخواست کند تا مرگشان را برساند.

یعنی مجرمین می خواهند معدوم و باطل محض گردند تا شاید به این وسیله از عذاب رهایی پیدا کنند البته این نشان از این دارد که دوزخیان در دنیا هم که بودند مرگ را نابودی می دانستند نه انتقال از سرایی به سرای دیگر لذا در دوزخ تقاضای مرگ می کنند همان مرگ به معنای دنیایش که در ذهن داشتند.

مالک دوزخ ندا می دهد: شما در همین زندگی شقاوت بار و عذاب الیم خواهید بود و اظهار می دارد که ما حق را برایتان آوردیم ولی شما از حق کراهت داشتید و حق همان توحید و قرآن است.

البته این کراهت به حسب طبع ثانوی است که در اثر ارتکاب پی در پی گناهان در آدمی به وجود می آید چون هیچ بشری بنا به طبع خدادادی و فطری اولیش از حق کراهت ندارد زیرا فطرت انسان براساس حق است و اگر غیر این بود و براساس طبعشان از حق تنفر داشتند دیگر تکلیف کردنشان به حق تکلیف به ما لایطاق و غیر معقول می باشد.

اندیشه کلام



۱۰۴

دوفصلنامه علمی تخصصی اندیشه کلام  
سال اول / شماره ۱ / بهار ۹۶

## نتیجه گیری

ابن عربی بر طبق تحلیل هایی که از آیات و روایات انجام می دهد انقطاع عذاب مخلدین در دوزخ را نتیجه می گیرد.

علامه طباطبائی معتقد است با توجه به ظاهریات و روایات و همچنین برهان عقلی خلود در نار و تعذیب ابدی برای کافران و معاندین به صورت همیشگی وجود دارد و از عذاب رهایی پیدا نمی کند.

همچنین علامه طباطبائی معتقد است آنچه ابن عربی برای انقطاع عذاب مخلدین در آتش ثابت می کند دلیل بر انقطاع عذاب نیست بلکه برعکس خلود عذاب مخلدین را نتیجه می دهد.

با توجه به ادله های نقلی و عقلی که درباره ی مخلدین در عذاب وارد شده دو شبهه مطرح می گردد: ۱. عدم تماثل، تساوی، توافق جزاء و عمل در صورت، خلود در عذاب؛ ۲. تناقض رحمت و عدل الهی با عذاب دائم.



البته بزرگانی همچون علامه جواب این شبهه را داده اند که شرک و نفاق و کفر برای مشرکان و منافقان و کافران ملکه شده و به منزله فصل وجودی آن‌ها درآمده است و زوال ناپذیر است که سبب خلود در نار برای آن‌ها است.

البته انجام کبائر سبب خلود در عذاب نیست هر چند انجام کبائر سرپیچی از دستور خدا و رسولش می باشد و گناه بزرگی است اما مجازاتش خلود در عذاب نیست.

آنچه که سبب خلود در عذاب می شود نافرمانی از احکام خدا و رسولش و انکار آن درباره حکم قطعی اسلام می باشد که سبب ارتداد و کفر می گردد و این عمل آن‌ها خلود عذاب را برایشان به ارمغان می آورد.

با توجه به آنچه که وارد شده عذاب خلودکنندگان در آتش به دو گونه می باشد: ۱. عذاب جسمی؛ ۲. عذاب روحی و معنوی. مورد دوم از عذاب جسمی سخت تر و دردناک تر است و شدیدترین کیفر روحی و معنوی برای کافران و یارانشان دوری از رحمت و لقاء پروردگار و محروم شدن از نگاه محبت آمیز پروردگار می باشد.

اندیشه کلام



۱۰۵

نقد و دیدگاه ابن عربی در باب خلود عذاب اخروی  
راشک، برای آگاهی علامه طباطبائی - مائده حیدریزاد

## منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.

۲. ابن عربی، محیی الدین، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، الفتوحات المکیه، تحقیق و تقدیم عثمان یحیی، تصدیق و مراجعه ابراهیم مدکور، قاهره: انتشارات الهیئه المصریه العامه الکتاب.

۳. —، —، (بی تا)، الفتوحات المکیه، بیروت: دار صادر.

۴. —، —، (۱۳۷۰)، فصوص الحکم، چاپ دوم، تهران: انتشارات الزهراء.

۵. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۳۶۲)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه دکتر محسن مویدی، تهران: امیرکبیر.

۶. بطحائی گلپایگانی، سید حسن (۱۳۹۲)، بررسی و تحلیل نظریه ابن عربی در نفی جاودانگی عذاب دوزخیان، فصلنامه علمی- پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال نهم، شماره چهل و دو.

۷. جوادی، محسن؛ صباغچی، یحیی (۱۳۸۷)، عذاب جهنم: دائمی یا موقت؟ بررسی و نقد دلایل انقطاع عذاب اخروی، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی.



۸. دیباجی، سید احمد ابوالبرکات؛ گلی فروشانی، فاطمه (۱۳۹۰)، نقد و بررسی دلایل انقطاع عذاب جهنم از نظر ابن عربی و ملاصدرا، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، پیاپی ۳۹.

۹. سیاه کوهیان، هاتف (۱۳۹۱)، کیفیت و حدود عذاب اخروی در نگرش عرفانی محی الدین ابن عربی، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه ی معرفت، دانشگاه شهید بهشتی، سال دهم، شماره سی.

۱۰. سید مظهری، منیره؛ فردوس، حمیده (۱۳۸۸)، بررسی دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی در مسئله خلود در عذاب، فصلنامه حکمت و فلسفه، دانشگاه شیراز، شماره دوم.

۱۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۸ هـ - ۱۹۴۸)، الملل و النحل، تصحیح شیخ احمد فهمی محمد. چاپ اول، قاهره: مطبعة حجازی.

۱۲. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۳ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسه الاعلی المطبوعات.

۱۳. —، — (۱۳۶۵)، قرآن در اسلام، به کوشش سید هادی خسرو شاهی، قم: بوستان کتاب.

۱۴. طوسی، خواجه نصیرالدین (بی تا)، کشف المراد شرح تجرید الاعتقاد، با شرح علامه حلی و ترجمه شیخ ابوالحسن شعرانی، تهران: اسلامیه.

۱۵. قاضی عبدالجبار بن احمد (۱۴۰۸ هـ - ۱۹۸۸ م)، شرح الاصول الخمسه، تعلیق احمد بن ابی هاشم، تحقیق عبدالکریم عثمان، چاپ دوم، قاهره: مکتبه وهبه.

۱۶. قیصری، داود بن محمود (۱۳۶۳)، شرح فصوص الحکم، قم: بیدار.

۱۷. مجلسی، محمدباقر، (بی تا)، بحار الانوار، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

۱۸. ابراهیمی، حسن (۱۳۷۶)، عذاب دائم از دیدگاه ابن عربی، دفترشصت و یک، تهران: دانشکده الهیئت دانشگاه.

۱۹. مفید، محمد بن النعمان (۱۴۱۳)، اوائل المقالات، تحقیق ابراهیم انصاری، الموتر العالمی الفیه الشیخ المفید.

۲۰. جهانگیری، محسن (۱۳۷۵)، ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، چ چهارم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«اَكْتُبْ وَبُثَّ عِلْمُكَ فِي إِخْوَانِكَ فَإِنْ مِتَّ فَأَوْرِثْ كُتُبَكَ بَنِيكَ فَإِنَّهُ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ هَرَجَ لَا يَأْنِسُونَ فِيهِ إِلَّا بِكُتُبِهِمْ.»

«دانش خویش را به نگارش در آرو در میان برادرانت گسترده دار؛ و چون مرگت فرارسد، نگاشته های خویش را برای فرزندان به ارث گذار که مردمان را روزگاری پریشان در پیش است که در آن به جز نوشتار همدمی ندارند» (الکافی، ج ۱، ص ۵۲)

Scientific Journal



# Theological Thought

**Expertism Center Noor AlZahra  
Year First / Number 1 / Spring 2017**