

انتظار بشر از خدا با تکیه بر صفت عدل خداوند در قرآن

رضا محمدی

چکیده

کیفیتِ انتظار بشر از خالقش به عنوان مسئله ای که به شدت رفتار و سبک زندگی انسان را متأثر می‌سازد، همواره مورد توجه دین شناسان و متکلمین بوده است. عدل الهی به عنوان یکی از مهم ترین صفات ربوبی که مسائل آن میان متکلمین اعصار مختلف اسلامی سخت مناقشه برانگیز بوده است، از آن حیث حسّاس و مهم است که در صورت عدم بینش صحیح به آن، انسان یا به یأس و افسردگی شدید مبتلا شده و یا دچار فساد های مختلفی در مقیاس های فردی و اجتماعی می شود. قرآن کریم به عنوان لوحی آسمانی که در آن صحیح ترین اعتقادات و معارف برای سعادت هر انسان نهفته است، بارها مصادیق مختلفی از عاقبت و سرانجام کسانی که انتظار عادلانه یا غیر عادلانه از خداوند داشته اند را از نظر گذرانده است. در این پژوهش از زوایای متنوعی مانند تاریخ مباحث کلامی حول عدل الهی، نقد مذاهبی با انتظارات باطل از عدل خداوند و بررسی تاریخی حوادثی که علت حدوث و کیفیت حدویشان چگونگی بینش به عدل الهی بوده است، به این مسئله می نگرد. این نوشتار در الویت اول سعی دارد که اهمیت مسئله انتظار از عدل الهی را برای مخاطب برجسته سازد و پس از آن به مصادیق کاربردی آن پرداخته تا مخاطب به کیفیّت و کمیّت تأثیر این اعتقاد در شرایط و وقایع مختلف بشری از وجوه اعتقادی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آن پی ببرد.

کلید واژه ها: انتظار از عدل الهی، انتظار ناعادلانه، تاثیر، آیات قرآن، ایمان، اعتقادات

انتظار بشر از دین همواره از مسائل مهم و حساس میان محققان بوده است. زیرا اگر دینی نتواند به نیازها و انتظارات سرشته شده در فطرت انسان پاسخی متناسب با آنها بدهد، انسان نه رغبتی به تدین به آن دین پیدا میکند و نه متعهد به انجام اوامر و ترک نواهی آن مسلک می شود. در این مقاله سعی شده به یکی از وجوه این بحث پرداخته شود. قطعاً انسان حساب ویژه روی عدل خالقش و پرورنده خود باز کرده است. زیرا اگر اعتقاد به عدل کسی که تمام عاقبت خویش منوط به حکم و قضای اوست نباشد، دچار احساس حیرانی و سرگردانی می شود. زیرا هیچ تضمینی نمی بیند که در گروی اعمال خویش جزائی ببیند و هیچ عامل مشوقی برای ترغیب وی به انجام عبادات و حسنات و یا بازداشتن وی از انجام سیئات و قبائح وجود ندارد. چه بسا اگر او قائل به عدل خداوندگار خویش نباشد، نداند که اصلاً رضای خدایش با پایبندی به اعمال صالح جلب می شود و یا اعمال غیر صالح! همواره یکی از آفت های اباحت کلامی و تئوریک این بوده است که در آنها التفاتی به تطبیق این مباحث با مسائل اجتماعی و فرهنگی نشده است و اصطلاحاً کاربردی نبوده اند. هر چند در سال های اخیر به ویژه پس از انقلاب اسلامی به اقتضای نیازهای اجتماعی تلاش های زیادی جهت رفع این آفات صورت گرفته است؛ بنابراین بحث در این باره بسیار مهم و حائز اهمیت است. نگارنده در این نوشتار، در عین اینکه ابتداء نگاهی گذرا به بُعد کلامی و نظری اختلاف فرق اسلامی در این موضوع دارد، اما سعی کرده از منظر تاثیرات کلان اجتماعی و جنبه فرهنگی این موضوع نیز بررسی هایی انجام دهد.

قرآن که کلام و حیانی است و از سوی کسی که فاطر فطرت های بشری است به قلب پیامبر اسلام نازل شده است، کاملاً مطابق با انتظارات حق و به جای بشری از صفات الهیه است. در این کتاب همواره در قصص و ابلاغ معارف می توان به چگونگی انتظار اقوام و افکار مختلف از عدل الهی پی برد. نگارنده با استناد به آیات مختلف قرآن، نمونه هایی از انتظارات نابجا و نامعقول و انتظارات به حق و عاقلانه بین دو نوع فکر غالب فاصل شده و ویژگی ها و عواقب هر کدام از صاحبان دو فکر را از نظر می گذراند.

الف) مسئله عدل الهی

1. بحث لغوی

لغویون معانی مختلفی برای واژه "عدل" ذکر کرده اند. مثل «فدیه، وزن، ضد جور، مایل شدن» (ابن ادرید، بی تا: 2/ 663) و از کلمات مترادف آن «قسط» است. (همان: 2/ 836). البته "قسط" به خلاف "عدل" از اضداد بوده و می تواند به معنای متضاد خود یعنی ظلم هم باشد. هر چند بیشتر در مباحث لغت شناسی مشاهده شده است که یک لغت در اصل یک معنای ریشه ای واحد دارد و دیگر معانی آن صرفاً انشعاباتی از آن معنای ریشه ای هستند. برای مثال در رابطه با کلمه مولی و اهمیت آن از باب ذکر این کلمه در حدیث غدیر، بعضی از محققین پس از بررسی های فراوان لغوی به این نتیجه رسیدند که «حقیقت معنای مولی چیزی جز "اولی به شیء" نیست و این معنا، جامع همه معانی دیگر نیز هست و هر کدام از معانی دیگر این کلمه به عنایتی از این معنا گرفته شده اند» (امینی، 1416: 1/ 368). اما در رابطه واژه مورد بحث نیز، مرحوم مصطفوی نظری مشابه مرحوم امینی در رابطه با کلمه عدل دارد:

«أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَّةِ: هُوَ تَوْسُطٌ بَيْنَ الْإِفْرَاطِ وَ التَّفْرِيطِ بِحَيْثُ لَا تَكُونُ فِيهِ زِيَادَةٌ وَ لَا نَقِصَةٌ، وَ هُوَ الْاِعْتِدَالُ وَ التَّقْسُطُ الْحَقِيقِيُّ.» (مصطفوی، 1385: 8/ 64). اصل یکسان ریشه کلمه، به معنای بین افراط و تفريط بودن است طوری که نه در آن چیزی اضافی باشد و نه کم، و این اعتدال و قسط هست. با این تعریف می توان در همین حیطة معنا شناسی لغت "عدل"، عدل الهی را نوعی از رفتار و سیره حاکم بر افعال الهی دانست که در آن خداوند هیچ کاری را بیش از حد و یا کمتر از شأن آنکار انجام نمی دهد و هرگز در خلق یا عدم خلق، جزا یا عذاب، انعام یا سلب نعمت و یا در تقدیر دچار افراط یا تفريط نمی شود. در قرآن نیز بارها عباراتی از ریشه عدل و قسط تکرار شده که غالباً همین معنای "توسط بین الإفراط و التفريط" قصد شده است. مانند این آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مائده: 8) ای کسانی که ایمان آورده اید پیوسته به عدالت قیام کنید و برای خدا گواهی دهید هر چند به زیان خودتان یا (به زیان) پدر و مادر و خویشاوندان (شما) باشد. اگر (یکی از دو طرف دعوا) توانگر یا نیازمند باشد باز خدا به آن دو (از شما) سزاوارتر است. پس از پی هوس نروید که (در نتیجه از حق) عدول کنید و اگر به انحراف گرایید یا اعراض نمایید قطعاً خدا به آنچه انجام می دهید آگاه است. البته در قرآن ریشه عدل به معانی دیگری من جمله فدیة در آیه 48 سوره بقره ذکر شده و از ریشه قسط به معنای ضد عدل در آیه 15 سوره جن نیز استفاده شده است.

2. بحث کلامی

همانطور که در مقدمه ذکر شد، نگارنده قصد تفصیل وجهه کلامی و نظری این موضوع را ندارد اما برای فهم بهتر موضوع و درک یک پیشینه مناسب و کوتاه از بحث، نگاهی گذرا به این بُعد از مسئله لازم است. مناظرات و مباحث کلامی از دیر باز در قرون ابتدائی اسلامی میان متکلمین رایج بود. برای مثال واصل ابن عطاء، مؤسس فرقه کلامی اعتزال، متوفای سال 130 ه ق است و یا جهم ابن صفوان، مؤسس و مدون تفکر جهمیه، متوفای سال 128 ه ق است. از قضاء هر دو فرقه مذکور که علت پیدایششان - مثل علت افتراقشان - مسائل کلامی است، دارای تفکرات خاص و بدیع در زمان خود در رابطه با مسئله عدل الهی بوده اند. برای مثال جهمیون به خلاف معتزلی ها جبری مسلک ولی معتزله اهل تفویض بودند. با تعمیق در مسئله جبر و تفویض متوجه می شویم که ریشه بحث در چگونگی دید به عدل الهی است. همانا کسی که خداوند را عادل و حکیم یافته است، این صفت را دور از شأن ربوبی می بیند که خدا موجوداتی را جبراً بیافریند و آنها را جبراً یا متنعم یا معذب کند. یا کسی که خدا را عادل، مسبب الاسباب، قادر و فاعل مطلق می بیند تمامی اعمال و افعال خویش را خارج از حیطه اشراف و اراده الهی نمی بیند؛ زیرا که خود او آن به آن تحت اشراف و توجه خداوند است و تمامی افعال و اعمالی ارادی و غیر ارادی او به اذن و اراده خالقش است و اساساً خداوند است که اراده کرده تا او مختار باشد. حال که شواهدی برای اثبات مهم بودن این

مسئله بین علمای متقدم اسلامی آورده شد، به مهم ترین مسئله کلامی مربوط به موضوع در زمان متقدمین می پردازیم.

متکلمین مشهور سلف، بنابر بینش خاصی که مسئله عدل الهی داشته اند به دو دسته تقسیم می شوند: یک دسته که اشاعره باشند و یک دسته هم سایر متکلمین. از نظر اشاعره هر فعلی در ذات خود نه عدل است و نه ظلم و هر فعلی از آن جهت عدل است که فعل خداست. در ضمن هیچ فاعل مستقلاً غیر از خدا وجود ندارد. بر اساس این عقاید، طبعاً هیچ ضابطی برای سنجش اعمال در کار نیست. برای مثال اگر خدا وعده به پاداش صالحان و عذاب کافران داده باشد، چنانچه به وعده اش عمل کند هم عادل بوده و چنانچه خلف وعده هم کند عادل است. زیرا به محض صدور فعل از خداوند، حکم به عدل آن شده و راه دیگر برای تشخیص عدل وجود ندارد. با اتکاء به این عقیده، حتی نمی شود ظالمان عالم را برای ظلمشان تخطئه کرد زیرا آنچه آن ظالم می کند در اصل خودش نمی کند بلکه مستند به خداوند است و چون از خداوند است پس عین عدل است! در مقابل این نوع تفکر، سایر متکلمین - یعنی متکلمان شیعی و معتزلی - عدل را به عنوان حقیقتی واقع در جریانات عالم، قطع نظر از انتساب یا عدم انتساب جریانات به خداوند، مورد قبول قرار داده اند. بر اساس این فکر همان معیار که برای تشخیص حسن و قبح اشیاء بین بشر واقع است می تواند مقیاسی برای تشخیص کیفیت افعال خداوند باشد. (مطهری، 1390: 1/76) (2). بر اساس این نوع تکفر شیعی و معتزلی، خداوند بر اساس یک سری ضوابط مشخص که انسان فطرتاً آنها را حسن و عادلانه می داند عمل می کند. البته نکته مهم و چالش برانگیز در این تفکر این است که قائلین به این عقیده، محدود کننده قدرت و سیطره الهی نیستند! زیرا همین معیارها و ضوابط را نیز خود خداوند در فطرت و عقول بشری سرشته است و دون شأن اوست که خود خلاف کنش گری های خودش عمل کند. در واقع کسانی که از خداوند انتظار دارند عادلانه رفتار کند و عادلانه به جزاء و عقاب پردازد، دلیل عقلی برای این امر داشته و عملکرد های عقلی بشر هم همه تحت مشیئت و سیطره قدرت الهی است. لذا ما می بینیم آنگاه که از امام رضا(ع) پرسیده می شود که آیا ممکن است بر بندگان چیزی تکلیف شود که توانش را ندارند؟ امام(ع) در جواب فرمودند: «اللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ

ذَک! یعنی ظلم به بندگان را دون شأن عدالت الهی دانسته اند و همچنین وقتی از وی می پرسند که آیا بندگان می توانند هر کاری را که خواستند انجام دهند؟ در جواب فرمودند: «هُم أَعْجَزُ عَن ذَک!» (ابن بابویه، 1378: 1/ 142) البته همین سوال دوم با اختلاف الفاظ در جای دیگر به این شکل آمده است: «هَلْ يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَفْعَلُوا مَا لَمْ يُقَدَّرْ لَهُمْ؟» یعنی آیا می توانند که کاری را انجام دهند که برایشان مقدر نشده؟! (ابن شهر آشوب، 1369: 1/ 146) از دلایل مهم عقلی برای رد احتمال غیر عادلانه بودن افعال الهی این است که وقتی از این دریچه که صدور ظلم از خداوند محال است به مسئله نگاه کنیم، باز خداوند لزوماً عادل است. زیرا ظلم فقط معلول یکی از علل زیر است: 1- فاعل، قبیح ظلم را نمی داند پس ناآگاه و جاهل از قبیح بودن ظلم است. 2- فاعل، قبیح ظلم را می داند ولی قادر به انجام نیست چون عاجز نیست. 3- فاعل هم آگاه به قبیح ظلم است و قادر به انجام آن هم است اما چون حکیم نیست از انجام قبائح ابائی ندارد. و خداوند نه جاهل است و نه عاجز و نه سفیه. (سبحانی، 1386: 77 و 78) (1). این نوع نگاه به مسئله عدل الهی از دیرباز بین علمای شیعی رایج بوده؛ من جمله وقتی شخصی از شیخ مفید می پرسد که چه دلیلی وجود دارد که خدا عادل حکیم است و فعل قبیح انجام نمی دهد و خلاف واجب انجام نمی دهد؟ شیخ مفید این چنین پاسخ دادند: «الدلیل علی ذلک انه لو لم یکن کذلک لکان ناقصاً- تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً- و ایضاً لو جاز علیه فعل القبیح لجاز علیه الکذب فیرتفع الوثوق عن وعده و وعیده و یرتفع الاحکام الشرعیة فینقض الغرض المقصود من بعثه الانبیاء و الرسل» دلیلش آن است که چنانچه خداوند اینگونه نبود، بایستی ناقص می بود- بلند مرتبه و منزّه است خداوند از ائصاف به این صفت- و همچنین اگر صدور فعل قبیح از وی جایز باشد، قهراً صدور کذب و دروغ نیز از وی جایز است، پس مرتفع و معدوم می شود اعتماد به وی از بابت وعد و وعید هایش (که در کتاب و سنت به بندگان وعده داده) و منتفی و عبث می شود احکام شریعت (که انسان در صورت پیروی از آنها، مستحق وعده بهشت و در صورت نافرمانی و اعراض از آنها مستحق وعده جهنم می شود و با فرض اینکه احتمال صدور قبیح از خداوند وجود دارد، این غرض از تشریح احکام نقض می شود) پس نقض می شود هدف بعثت و فرستادن انبیاء و پیامبران (مفید، 1413 الف: 32 و 33). با تعمیق در پاسخی که شیخ مفید (ره) به سائل داد می توان دریافت که یکی از ادله مهم برای رد

احتمال صدور فعل قبیح و ناعادلانه از خدا، التفات به حکمت الهی است. زیرا همانطور که در پاسخ مزبور گذشت، اگر کذب برای خدا جایز باشد پس اطمینانی به وعده های او نخواهد بود و بعثت انبیاء که یکی از وظایفشان اخبار و آگاه کردن بندگان به سعادت ابدی به شرط ایمان و عمل صالح و شقاوت ابدی به شرط کفر و عمل به سیئات، عبث خواهد بود. می دانیم که خداوند حکیم است و افعال و اراده هایش در نهایت اتقان و رسوخ و هدفمندی است پس صدور فعل عبث از وی محال است. همانطور که در قرآن به آن مکرراً تصریح شده:

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ» (مؤمنون: 115-116) آیا گمان کردید که ما شما را به عبث و بیهوده آفریده ایم و شما هرگز به سمت ما باز نخواهید گشت؟ پس برتر و متعالی است خداوند پادشاه بر حق که هیچ معبودی جز او نیست و اوست آن پروردگار عرش کریم.

علامه طباطبایی (ره) در این باره فرمودند:

«فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ» این جمله اشاره است به همان برهان که گفتیم بعثت را اثبات و نفی آن را انکار می کند، و این برهان به صورت تنزیه خدا است از کار بیهوده، چون در این تنزیه، خود را به چهار وصف ستوده: اول اینکه خدا فرمانروای حقیقی عالم است دوم اینکه او حق است و باطل در او راه ندارد. سوم اینکه معبودی به غیر او نیست. چهارم اینکه مدبر عرش کریم است. (طباطبایی، 1374: 15/105)

پس روشن شد انجام فعل عبث منافات با حکمت الهی دارد و جواز صدور فعل قبیح-مثل کذب- از خداوند، منتج به عبث بودن فعل بعثت پیامبران می شود که خلافت حکمت الهی است. ابن شهر آشوب (ره) نیز در این باره فرموده: «والحکیم لا یجوز أن یرید القبائح و لا المباح، لأنّ ذلك صفة نقص و هو ینعالی عن ذلك» (ابن شهر آشوب، 1369: 1/139). بر حکیم روا نیست که زشتی هارا و حتی مباح هارا نیز اراده کند؛ زیرا این ویژگی نقص است و خداوند بلند مرتبه تر از آن است.

ب). تاثیرات انتظار از عدل الهی در باورهای مختلف کلامی و فکری از کلیات مطرح شده در بخش دوم، چنین فهم می شود که "مسئله چگونگی انتظار از عدل الهی" از مسائل مهم بین متکلمین و البته اثرگذار در چگونگی جهان بینی و تدین افراد بوده است. اگر انسان دید صحیحی نسبت به عدل الهی نداشته باشد، چه بسا دچار فساد عقیدتی شده و مبتلا به بیماری های فکری شرک و بدعت و کفر شود. در اینجا نکته ای حائز اهمیت وجود دارد و آن این که ممکن است ظاهراً بعضی از مشکلات عقیدتی مربوط به چگونگی انتظار از عدل الهی نباشد، اما وقتی انسان با تعمیق و تتبع به موضوع بنگرد می تواند به حضور این مسئله در ریشه آن مشکل عقیدتی پی ببرد. در این بخش سعی شده تا نمونه هایی از تاثیر کیفیت انتظار از عدل خداوند را در فرق و افکار و وقایع مختلف آورده شود.

1. تاثیر انتظار صفت عدل خدا در جریان جانشینی پس از پیامبر(ص)

برای مثال در چگونگی جانشینی بعد از پیامبر اسلام(ص) که از اختلافات اساسی و بنیانی بین فرق اسلامی است، میتوان رد پای انتظار از عدل الهی را دید. خدایی که انسان را آفریده و او را در یک مسابقه و نبرد بین اختیار و اشرار قرار داده، بایستی راه و رسم مسابقه و خیر بودن را نیز به او بیاموزد. این آموزش به وسیله انزال وحی و ارسال پیامبران و ابلاغ رسالات الهی و کتاب آسمانی اتفاق می افتد. حال اگر شرایطی - به اسم دوران ختم نبوت - پیش بیاید که این فرایند ارسال پیامبران و انزال وحی ناگزیر و بنا بر مصلحت قطع شود، تکلیف کسانی که بعد از این دوره هستند چه می شود؟ زیرا خداوند ازل و ابدی، خدای اولین و آخرین است و سنت های الهی بایستی در تمامی ادوار جاری باشند. بنا براین این هدایت گری بایستی حتی بعد از دوره خاتمیت توسط ولی الهی استمرار بیابد تا بشریت همواره تحت اشراف هدایت گری ربوبی باشند. در آیات قرآن به این موضوع به صراحت اشاره شده مثل آیه «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» (الاسراء: 15) و ما تا پیامبری برنینگیزیم به عذاب نمی پردازیم. پس یعنی نظام جزا و پاداش که به اقتضای حکمت و عدل و رحمت الهی پابرجاست، منوط به ارسال رسول و تداوم هدایت هادیان الهی است. زیرا دور از عدل

الهی است که کسانی را عذاب بدهد به خاطر اعمالی که از قبح آنها با خبر نبودند! حتی زمانی که حضرت موسی(ع) و برادرش هارون(ع) برای دعوت فرعون راهی کاخ وی شدند و فرعون از آنها پرسید که پروردگارشان کیست، چنین مکالمه ای بین آنها صورت گرفت: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى» (طه: 52، 50) (موسی) گفت پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقتی که در خور اوست داده سپس آن را هدایت فرموده است. (فرعون) گفت حال نسلهای گذشته چگونه است؟ گفت علم آن در کتابی نزد پروردگار من است؛ پروردگارم نه خطا می کند و نه فراموش می نماید. بر اساس این آیات خداوند هدایت همه مخلوقاتش را به اقتضای ربوبیتش عهده دار است. علامه طباطبایی(ره) قائل است که این هدایت عام مخلوقات که در واقع نشان دادن راه برای رسیدن به هدفی است که برایش خلق شدند، برای انسان ها جز از راه نبوت و معاد صورت نمی گیرد. فرعون نیز با استبعاد مسئله معاد و استناد به قرونی که از بین رفته اند، مسئله جزاء و معاد را محال می شمرد. (طباطبایی، 1374: 14/234) (3). البته در رابطه با سخن فرعون احتمالات دیگری نیز وجود دارد. من جمله اینکه اگر خداوند همه را هدایت کرده، «پس چطور امت هایی پیشین به خدا و آنچه شما بدان دعوت می کنید اقرار نکرده بلکه اوئان و اصنام را عبادت کرده اند» (طبرسی، 1372: 7/23). بر اساس این تفسیر حتی فرعون هم انتظار تداوم هدایت بین همه امت ها و ادوار مختلف را نیز داشته هر چند او به مختار بودن انسان ها توجهی نکرده و هدایت گری خداوند را صرفاً در هدایت پذیری اقوام پیشین می دیده است.

2. تاثیر انتظار از عدل الهی در مسئله ارجاء

یکی از فرق مهم کلامی در قرن اول هجری، فرقه مرجئه و یا ارجاء بوده است. مرجئی اسم فاعل از ارجاء است. ارجاء به معنای به تاخیر انداختن است. «أرجأ الأمر: أخره» (سبحانی، 1388: 3/99). یکی از مهمترین عقاید این فرقه کلامی، محصور کردن ایمان در اقرار لسانی و یا اقرار به همراه تصدیق بوده و خارج دانستن عمل از حقیقت ایمان است. آنچنان که در اقرار لسانی پیشی گرفته و مصاحبت

عمل را با ایمان به تأخیر انداختند. با این اوصاف عقاید آنها و خوارج متناقض است. زیرا مرجئه عمل را شرط در حقیقت ایمان ندانسته و گناهکار و مرتکب گناهان-چه صغیره و چه کبیره-مومن میدانند حتی اگر تارک نماز و روزه، اهل شرب خمر، اهل فحشاء و... باشد. و به قول مشهور خودشان «لا تضرّ مع الإیمان معصیه کما لا تنفع مع الکفر طاعه» هیچ معصیتی در حضور ایمان مضر نیست و هیچ طاعتی در عین کفر، نافع نیست. اما خوارج شعاع دایره ایمان را کوچک تر کرده و مرتکب گناهان کبیره را کافر می بینند (همان: 3/100)!(4) با نظر به این قسم از عقاید فرقه مرجئه و قیاس آن با شیقّ نظیر آن در عقاید خوارج، متوجه می شویم دو نوع تفکر و دو دید متناقض به رحمت و عدل الهی وجود دارد. یک گروه (مرجئه) دید بسیار رحمانی به قضیه ایمان داشته و همین دید رحمانی نشئت گرفته از انتظار نابجا از صفت عدل الهی است. آیا عادلانه است که خداوند ایمان مطلوبش از بندگان، ایمانی کاملاً عاری از تعهدات اخلاقی و عملی باشد و اصلاً این چگونه ایمانی است که متأثر از عمل نه افزایش میابد و نه کاهش می شود؟ از خطرات مهم این عقیده این است که تعهدات عملی دین را کمرنگ کرده و راه را برای تبعیت از هوای نفس به ویژه در جوانان و اشاعه فساد در جامعه باز می کند. البته این طرز تفکر به نفع آن دسته از حکامی است که در نهایت استکبار و جور و فحشاء بر بلاد مسلمین حکومت کرده اما چون صرفاً مقرر به شهادتین هستند پس مسلمانند و حاکم بر حق مسلمین بر اساس این نوع عقیده تلقی می شوند! حتی از حاکمان جوری مثل مأمون نیز شنیده است که «الإرجاء دین الملوک» (ابن طیفور، 1423: 51) ارجاء دین پادشاهان است!

ائمه شیعه (ع) با درک خطر و آسیب های شدید این نوع تفکر از زمان بروز این فکر مدام به مقابله با این عقیده پرداخته اند. در این باره از امام صادق (ع) نقل شده است: «بادروا أولادکم بالحديث قبل أن یسئکم إلیهم المرجئه» (کلینی، 1407: 6/46) در نقل احادیث به فرزندانان شتاب کنید قبل از اینکه مرجئه بر آنان از شما سبقت بگیرند. علامه مجلسی (ره) در شرح این حدیث فرموده اند: «"بادروا" یعنی به آنها در شروع جوانی شان و در زمان بلوغشان شناخت و کسب معرفت از احادیثی که به

وسیله آنها به شناخت ائمه (ع) و مذهب تشیع هدایت می شوند را یاد بدهید؛ قبل از اینکه مخالفان آنها را فریب داده و آنها را در گمراهی خودشان وارد کنند و بعد از این بازگرداندن آنها از آن (گمراهی) سخت شود!» (مجلسی، 1383: 21/82 و 83). از این روایت و روایات مشابه آن می شود به این احتمال رسید که ظاهراً جریان مرجئه، جریانی ذی نفوذ و حمایت شده بوده است که قصد افساد در عقیده شیعیان را داشته و ائمه (ع) با هوشیاری هر چه تمام سعی در خشتی کردن این فتن را داشته اند. این احتمال از آنجایی قوت می گیرد که نشر این عقیده بین اطوار و اکناف جامعه اسلامی بسیار نافع برای حکام و خلفای جور بوده تا صرفاً با اقرار لسانی به شهادتین خود را از اتهامات وارد بر خودشان تبرئه کنند. این گونه از تفکرات، با سوء استفاده از تعبیر رحمانی و حبّ الهی سعی در اغوای مردم متدین داشته اند. زیرا از سویی محال است که شخصی در دوست داشتن رب و اله خود و امید به رحمانیتش، عمل را در کنار ایمان ندیده و گناه ها و خطاهای بزرگ را مخلاً ایمان نداند. این عقیده از جهاتی شبیه عقیده قوم یهود است که خداوند در قرآن این تفکر را تخطئه کرده است؛ تفکری که در آن یهودیان حساب ویژه ای برای خود باز کرده و خود را محبوبین درگاه ربوبی دانسته اند و صرف معرفت خدا را باعث نجات خود شمرده اند. این تفکر در دو آیه ذیل کاملاً مشهود است: «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (مائده: 18) و یهود و نصاری گفتند ما فرزندان و محبوبانِ خداییم! بگو پس چرا شمارا به سزای گناهانتان عذاب می دهد؟ بلکه شما هم بشرهایی هستید از کسانی که آفریده است. هر که را بخواهد می آمرزد و هر که را اراده کند عذاب می دهد و برای خداست پادشاهی آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست و بازگشت به سوی اوست.

«وَ قَالُوا لَن نَّمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: 80 و 81) و گفتند جز روزهایی چند هرگز آتش به ما نخواهد رسید بگو مگر پیمانی از خدا گرفته اید که خدا

پیمان خود را هرگز خلاف نخواهد کرد یا آنچه را نمی دانید به دروغ به خدا نسبت می دهید. آری کسی که بدی به دست آورد و گناهش او را در میان گیرد پس چنین کسانی اهل آتشند و در آن ماندگار خواهند بود! به راستی نشان حب واقعی عمل است. همانا اگر عمل نباشد غرض خداوند از ایجاد جزاء و پاداش برای صالحین و طالحین تماماً محقق نمی شود. زیرا با عدل خدا به بهانه تمسک به حب و رحمت الهی، متساهلانه برخورد شده و عمل را مؤثر در ایمان دیده نمی شود و از تاثیرات مخرب چنین اعتقادی صحبت شد. بنابراین چیزی که مطابق و در شأن عدل الهی است و انتظار صحیح از این صفت والای حق تعالی است این است که شرط حب را اتباع از فرامین خداوند و ترک و اجتناب از منهیات پروردگار بدانیم و این موضوع صراحتاً در قرآن ذکر شده است. خداوند پیامبر(ص) را مأمور می کند که به مردم ابلاغ کند «اگر واقعا خدا را دوست دارید از من تبعیت کنید تا خدا نیز شما را دوست بدارد.» (آل عمران: 31). زیرا «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (النساء: 80) هر کس پیامبر را اطاعت کند همانا خدا را فرمان برده است. و به قول انشادی منسوب به امام صادق(ع) که فرمودند:

تَعَصَى الْإِلَهَ وَ أَنْتَ تُظَهِّرُ حَبَّهُ هَذَا مُحَالٌ فِي الْفِعَالِ بَدِيعٌ
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأَطَعْتَهُ إِنَّ الْمَحِبَّ لَمَنْ يُحِبُّ مُطِيعٌ (قمی، 1416: 2/ 13)

3. ارتباط مسئله عصمت انبیاء(ع) و انتظار از صفت عدل الهی یکی از مسائل مهم و چالش برانگیز بین متکلمین فرق و نحل مختلف اسلامی، مسئله عصمت انبیاء است. بعضی از فرق مثل شیعه امامی قائلند که انبیاء چه قبل و چه بعد از بعثتشان منزّه اند از جمیع گناهان صغیره و کبیره و به همین اعتقاد را در رابطه با ائمه نیز پایبندند. اما /صحاب حدیث و حشویه ارتکاب کبائر توسط انبیاء قبل از بعثتشان را جایز شمرده اند. بعضی نیز در همه حال ارتکاب گناهان را برای انبیاء جایز شمرده اند به جز دروغی که متعلق به اعلان شریعت باشد. عده ای هم

به شرط مخفی بودن گناهان انبیاء حتی در حین نبوتشان، صدور آنها را از انبیاء الهی جایز شمرده اند (شریف مرتضی، 1398: 78) (5). نکته در خور توجه و نسبتاً عجیب این است که اولاً این حجم از اختلاف در مسئله عصمت انبیاء آن هم بین طوایفی که همه مسلمانند و پیامبران مشترکی دارند بسیار تأمل بر انگیز است. ثانیاً متکلمینی من جمله سید مرتضی (ره) در کتابی مثل *تنزیه الأنبياء و الأئمه* به شبهات و اتهامات بعضی از مسلمین که به پیامبران وارد کرده اند جواب داده است. حتی این روند تنقیح و اتهام به انبیاء از عصر سید مرتضی (ره) نیز فراتر رفته است. برای مثال آیت الله سبحانی در فصلی از کتاب *ابن تیمیه فکراً و منهجاً* به شبهاتی که ابن تیمیه - که سه قرن پس از سید مرتضی (ره) در گذشته است - در رابطه با عصمت انبیاء و نبی اعظم (ص) پاسخ داده است. یکی از عمیق ترین نقاط برای تحلیل این اختلافات، تدقیق و تعمق در مسئله چگونگی بینش طرفین اختلاف به صفت عدل الهی است. آری اگر شخصی قائل باشد که خداوندگاری که وعده هدایت انسان هارا داده و به وسیله فرستادگانی این وعده را محقق می کند و از بندگانش خواسته تا از این فرستادگان تبعیت کنند، طبعاً باید کسانی را مبعوث به این رسالت مهم کند که هیچ خطایی از آنها سر نزده باشد و حتی احتمال وقوع خطا برای آنها نیز وجود نداشته باشد. زیرا اگر کسانی که مأمور به تبعیت هستند، احتمال خطاکاری در کسی که مفترض الطاعه شناخته شده ببینند و یا سابقه سوء از وی بیابند، نمی توانند به وی اعتماد کنند و طبعاً غرض آفرینش که هدایت بشر به سوی عبودیت خداوند است به طور تمام و کمال محقق نمی شود. شیخ مفید (ره) در جواب این سوال چه دلیلی بر این وجود دارد که امام باید معصوم باشد، فرموده است:

اولاً اگر خطا برای امام جایز بود همانا شخص محتاج امامی دیگر می شد که مایه استواری او باشد و سپس اگر همین کلام (جواز خطا) را برای این امام نیز به کار ببریم تسلسل پیش می آید و مطلوب ما ثابت می شود. ثانیاً اگر انجام خطا برای او جایز بود و ایراد گرفتن از آن خطا واجب شد جایگاهش از قلب مردم ساقط می شود و از وی تبعیت نمی شود در حالی که غرض از نصب و بعثت وی پیروی کردن از اوست و چنانچه ایراد گرفتن از او واجب نمی شد، وجوب نهی از منکر ساقط می شد و این باطل است.

ثالثاً امام حافظ شریعت است و چنانچه معصوم نباشد، شریعت از اضافه کردن یا کاستن آن امام غیر معصوم، ایمن نمی ماند. (مفید، 1413 ب: 129)

در قرآن کریم هم بارها اشاره به تبعیت، تاسی و الگوبرداری از انبیاء شده است. به راستی خداوند عادل فرمان به تبعیت از کسی را می دهد که تمامی وجوه باطنی و ظاهری وی ملوّن به رنگ الهی بوده و انسان با پایبندی به اوامرش و ترک نواهی اش به رشد برسد و از سقوط فاصله بگیرد. برای مثال خداوند در قرآن کریم، اطاعت از پیامبر اعظم (ص) را همان اطاعت از خودش خوانده است: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا» (نساء: 80) هر کس از پیامبر اطاعت کند همانا خدا را اطاعت کرده است و هر کس روی برگرداند پس ما تورا نفرستادیم که نگهبانشان باشی. همچنین خداوند رسول گرامی اسلام (ص) را به عنوان اسوه ای حسنه معرفی کرده است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب: 21) قطعاً برای شما در [اقتدا به] رسول خدا (ص) سرمشقی نیکوست برای آن کس که به خدا و روز بازپسین امید دارد و خدا را فراوان یاد می کند. شیخ طوسی (ره) در تفسیر خود اینطور می فرماید: «لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ» فالرجاء توقع الخیر، فرجاء الله توقع الخیر من قبله و مثل الرجاء الطمع و الأمل، و متى طمع الإنسان في الخیر من قبل الله، فيكون راجياً له» (طوسی، بی تا: 8 / 328). "برای هر که به خدا امید دارد" پس امید همان توقع و انتظار خیر است. امید به خدا توقع خیر از سوی اوست مانند طمع و آرزو داشتن. پس هرگاه انسان طمع خیر از سوی خدا را داشت، به او امیدوار است. با اندکی ژرف نگری در بیانات شیخ طوسی (ره) می توان پی برد اگر کسی از خداوند چنین انتظار داشته باشد که مدام برای برای بندگانش خیر و خوبی را طلب کرده و برای آنها شرایطی عادلانه جهت رشد فراهم ساخته، پس باید کسی را برای نشان دادن راه رشد و سعادت مبعوث کند تا با تاسی و الگوبرداری از وی بتواند به سمت تقرب الهی پیش برود.

4. مسئله عدم شناخت به حق خداوند و ارتباط آن با انتظار از عدل الهی

هرگاه آدمی به تأمل مدبرانه در نظام تکوین و آفرینش می پردازد، نظم در عالم و معناداری زندگی را از الزامات این هستی می یابد. لذا خداوندی که در نهایت اتقان و حکمت این موجودات را آفریده است، ناعادلانه است که بی هدف و عبث آنها را خلق کرده باشد و یا عاقبتشان را رها و یا دون شأن عدلش قرار دهد. آری خداوندی که انسان را در این پهنه بی کران عالم وجود قرار داده است، او را برای غایتی آفریده و برای خود انسان نیز واضح است که در این دنیا برای همیشه نخواهد ماند و گذر عمر، ضعف بدن و مشاهده مرگ هم نوعان همه حکایت از فناء انسان در این دنیا دارد؛ انسانی که در سرشت خویش تمایل جاودانه خواهی را هر آن احساس می کند و می داند که خدایی که چنین نیازی را در او سرشته است، به اقتضای انتظاری که از عدل او دارد بایستی پاسخی به این تمایل هم قرار داده باشد. و رای این مسئله، بشر ظرفیت این دنیا را پایین تر و کوچک تر از آنی می بیند که بتواند مظهر عدل الهی شده و در آن هر ذی حقی به حق خود برسد و هر غاصبی جزای غضب خویش را ببیند. نه کسی که موجب قتل یا استضعاف هزاران انسان بی گناه شده است به سزای کافی و وافی جرم خویش می رسد و نه کسی که موجب هدایت هزاران انسانِ غافل به صراط مستقیم شده می تواند پاداش خود را ببیند. لذا به اقتضای عدل ربوبی خداوند و محال بودن صدور ظلم از وی، از او انتظار می رود که فرصتی جاودانه و با ظرفیت جزاء کامل خوبان و بدکاران را به وجود آورد تا که بشریت تحت ربوبیت عادلانه او نیز قرار گرفته و لذت عبادت خدای عادل را نیز بچشد. خود خداوند در قرآن کریم نیز خلقتِ آخرت را حقی بر گردن خویش دانسته است: «وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَى» (نجم: 47) و همانا آفرینش جهان دیگری بر عهده اوست. در تفسیر این آیه چنین آمده است: «وَأَنَّ اللَّهَ يَجِبُ عَلَيْهِ بِحُكْمِ الْعَقْلِ وَبِمَقْتَضَى الْحِكْمَةِ أَنْ يُوْجِدَ النَّشْأَةَ الْآخِرَى وَ يَعِيدَ الْخَلْقَ فِيهَا تَارَةً أُخْرَى، لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمَلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْمَثُوبَةِ الْحَسَنَى» (نهاوندی، 1386: 6/96). همانا بر خداوند به حکم عقل و به اقتضای حکمت واجب است که جهان دیگری را پدید آورد و بشر را بار دیگر بازگرداند؛ تا کسانی که بدی کردند را به سزای اعمالشان برساند و کسانی را که خوبی کردند به ثواب و جزاء نیک برساند. حال که آفرینش خلقت جهان دیگر به اقتضای عدل الهی و به

حکم عقل از خداوند انتظار می رود، به تبع این انتظار، انتظار بعثت رهنما نیز وجود دارد. زیرا عقل انسان و معلومات آن به حدی نیستند که بتوانند چگونگی و روش طی طریق قرب الهی را استنباط کنند. امیر المؤمنین (ع) در این باره که یکی از فلسفه های بعثت انبیاء، رشد عقول بشر است فرموده اند: «و يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (شریف الرضی، 1437: 76) تا خداوند عقول مدفون و پنهان را برایشان برانگیزاند! پس چون آخرتی وجود دارد و محاسبه عادلانه اعمال در قیامت نیز برقرار است، باید خداوند کسانی را مبعوث کند تا راه و روش سربلند شدن در محاسبه الهی را به آنها اعلام کنند و حجت را بر آنها تمام کند. زیرا اگر چنین بعثتی از سوی خداوند رخ ندهد، بشر به صرف عقل خویش نمی تواند مسیر سعادت را بیابد و بین بی راهه هایی که به شرک و ضلالت منتهی می شوند، رها می شود. بر این اساس کسانی که خدای خود را به درستی و به عدل و حکمت شناخته اند، از پروردگار خویش انتظار ارسال وحی به اولیاء خویش را دارند و چنانچه رسول پروردگارشان را بشناسند سر تسلیم بر وی فرود آورده و مسیر حق را با رهنمایی وی می پیمایند. اما کسانی که از خدایشان انتظار ناعادلانه داشته و خدا را آنقدر عادل نمی بینند که لااقل بندگان را از هدف خلقتشان آشنا کند و راه خوشبختی را به آنها نشان دهد، در واقع خداوند را نشناخته اند. بر اساس قرآن کریم ریشه مشکلات اعتقادی این افراد که چنین انتظارات ناعادلانه ای از خداوند دارند، عدم شناخت صحیح خداوند است. و ما «قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ» (انعام: 91) و آنگونه که باید خدا را نشناختند آنگاه که گفتند خداوند چیزی را بر بشر نازل نکرده است! "إذ" ظرف زمان متعلق به فعل "قدروا" است (صافی، 1416: 4/ 216). یعنی آنگاه که گفتند که خداوند چیزی بر بشر نازل نکرده است، خدا را نشناختند! آیت الله مشکینی (ره) در تفسیر این آیه می فرماید: آن گاه که گفتند: خدا هیچ چیزی بر بشر نازل نکرده است، یعنی چیزی به عنوان منصب نبوت به کسی عطا نکرده [چیزی] به نام کتاب و شریعت بر کسی نازل ننموده و این سخن بدترین و قبیح ترین نسبتی است که به خدا داده می شود؛ زیرا چگونه می شود خداوند بشر هارا در کمال استعداد و قابلیت استفاده از معارف آسمانی و توان کامل تعالی در مراحل انسانی و قدرت و تسلیم در برابر پروردگار

خویش بیافریند، سپس همه را به حال خود رها کند و با آنها رابطه ای برقرار ننماید و کسی را به سوی آنها نفرستد و برنامه ای برای تعلیم و تربیت آنان تنظیم ننماید و ابلاغ نکند؟! در حالی که فیاض مطلق، جوادِ بلا قید، عاری از عجز و جهل و بخل و منزّه از همه نقص هاست! «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: 50) و «وَأَيُّوتِ كُلِّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ» (هود: 3). (مشکینی، 1392: 2/ 413-414)

با استشهادات قرآنی ارائه شده، می توان دریافت که نوع انتظار و بینش بشر نسبت به پروردگار، رابطه تنگاتنگی با اصول اعتقادی و تفکرات بشر دارد. لذا روشن شد که انتظار صحیح از عدالت الهی، می تواند انسان را از انکار اصولیات بازداشته و عاقبت او را به پوچی در این دنیا و هلاکت در آخرت ختم نکند. به راستی اعتقاد به خدایی که هیچ مسئولیتی نسبت به عاقبت مخلوقات عاقلش ندارد و هیچ تضمینی نیست که اصلاً قیامتی را جهت اقامه قسط بر پا کند، معبودیست دروغین که معتقدین به او دچار افسردگی و پوچی و غور در مادیات می شوند و هیچگونه بستر آزمایشی را برای خود نمی بینند. بنابراین چه بسا مانند قوم یهود و نصاری در آیه ای که قبلاً ذکر شد، خود را محبوب خدا گمان کرده و خود را از آتش جهنم نجات یافته بینند. زیرا بستر آزمایش را برچیده می بیند و یا چون انتظار عدالت از خدای حکیم را ندارد، ممکن است بستر عدالت را صرفاً برای عده ای گشوده بینند! از آن روست که در ادبیات قرآن می بینیم که خداوند به کسانی که ادعای ایمان دارند هشدار می دهد که گمان نکنند که به صرف ایمان و برقراری یک انتساب بین آنها و خدا، دیگر خدا از پیش برد برنامه آفرینش دست کشیده و برای آنها حساب و کتابی برپا نمی کند! خداوند می فرماید: «أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ» (العنکبوت: 2-3) آیا مردم گمان کرده اند اگر بگویند ایمان آوردیم، به حال خود رها می شوند و آزمایش نمی شوند؟ همانا ما کسانی را که پیش از آنها بودند آزمودیم تا خداوند معلوم بدارد راستگویان و دروغگویان را! با نگاهی عمیق تر به این نوع از آیات می توان این احتمال را داد که ظاهراً خود خدا اراده دارد که انتظارات مخرب بندگانش از خود را اصلاح کند. به راستی چه انتظاری مخرب تر و مفسدانه تر از این اعتقاد است که انسان برای خود چنان

شأنی قائل شود که خود را برون از مسابقه بین خوبان و بدکاران ببیند و مستمسک به ریسمان موهومی شود که به زعم خویش او را به بهشت می رساند؟! با خواندن آیه زیر چه بسا بیشتر به این پی برد که خداوند قصد دارد انتظارات و عقاید باطل بندگانش نسبت به خویش را تبدیل به انتظارات سازنده و محرک کند: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ يُجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ يُجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» (ص: 27-28) و ما آسمان و زمین و آنچه بین آن دوست را به باطل نیافریدیم؛ این ظن و گمان کسانی است که کافر شدند. پس وای بر کافران از آتش دوزخ! یا اینکه [انتظار دارند که] ما [عاقبت] کسانی را که ایمان آورده اند و اعمال صالح انجام داده اند را مانند مفسدین در زمین قرار دهیم و یا باتقوایان را مانند گنهکاران قرار دهیم؟

ج. اثر انتظار از عدل الهی در مسائل سیاسی و اجتماعی

اندیشه و طرز تفکر انسان ها، رابطه مستقیمی با عملکرد اجتماعی و سیاسی آنها دارد. اگر سیاستمداری معتقد به جهانی پس از مرگ نباشد و محاسبه اعمال را توهمی بیش نبیند، هیچ ابایی ندارد از اینکه مردم کشور یا جامعه اش در مسیر سعادت قرار نگیرند و رشد نیابند و چه بسا مانعی برای ظلم به آنها بر سر راه خود نبیند. اگر کسی معتقد به خداوندی باشد که همواره اعمالش حکیمانه است و با عدالت خویش با بندگانش رفتار می کند، تمامی وجوه زندگی اش را بر اساس اوامر الهی و اجتناب از نواهی اش چینش می کند زیرا مطمئن است خداوند به وعده هایش عمل کرده و راه او راه موفقیت است. با تفکر در داستان های قرآنی و سرنوشت بزرگمردان تاریخ که در رأسشان انبیاء الهی (ع) باشند، می توان به وضوح نتیجه انتظار صحیح از عدل الهی را در کنش گری های اجتماعی و سیاسی آن بزرگوران یافت. برای مثال در داستان نبرد حضرت موسی (ع) با ساحران فرعون، حضرت (ع) قبل از انداختن عصای خود می دانستند که آنچه مطلوب فرعون و فرعونیان است به وقوع نمی پیوندد. «فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ» (ص: 81) پس آنگاه که عصاهایشان را انداختند، موسی (ع) گفت آنچه آورده اید سحر

است. همانا خداوند آنرا نابود خواهد کرد زیرا خداوند عمل مفسدان را اصلاح نمی کند. عبارت «إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلِحُ عَمَلُ الْمُفْسِدِينَ» جمله تعلیله است، یعنی علت است برای عبارت ما قبل خود (صافی، 1416: 6/179). به عبارت دیگر حضرت موسی (ع) از آن سو که انتظار ابطال و بی اثر کردن عمل مفسدان را از خدای خویش دارد، یقین دارد که خداوند عمل ساحران را باطل کرده و حق را به توفیق می رساند. اگر چنین اعتقادی در نظام فکری این پیامبر اولوالعزم نبود، هیچ بعید نمی دید که خدایش او را در مقابل جادوگران فرعون مخدول و ذلیل کند. از این رو می توان به تاثیر عمیق کیفیت انتظار از عدل خداوند را در جریانات مهم تاریخی و سیاسی پی برد و در این باره اندیشید. همین انتظار را می توان در مصداق دیگری از حضرت موسی (ع) در جریان معجزه شکافته شدن دریا به دست حضرت یافت. قوم بنی اسرائیل که برده و عبد فرعونیان شده بودند و بنا بر ادبیات قرآنی فرزندان پسر آنها کشته شده و زنانشان برای اغراض مختلف شومی زنده نگه داشته می شدند، توسط یک منجی الهی به سمت سرزمین مقدس سیر داده شده و از دست فرعونیان رهایی یافتند. در حین این سیر دسته جمعی، سپاهیان فرعون نیز آنها را تعقیب کرده تا جایی که بنی اسرائیل به دریا رسیده و آنرا سدّ راه خویش می یابند. در اینجا بود که بنی اسرائیل از همه جا قطع امید کرده و خود را هلاک شده دیدند. زیرا یا بایستی در دریا غرق می شدند و یا توسط لشکریان فرعون تار و مار می شدند. قرآن این قسمت از داستان سیر بنی اسرائیل را اینگونه توضیح می دهد: «فَلَمَّا تَرَأَى الْجُمُعَانَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ» (الشعراء: 61-62) چون دو گروه (بنی اسرائیل و فرعونیان) همدیگر را دیدند، همراهان موسی (ع) گفتند همانا ما گرفتار خواهیم شد. (موسی) گفت اینگونه نیست! قطعاً خدای من با من است و مرا راهنمایی خواهد کرد. در تفسیر کلام حضرت موسی (ع) آمده است: «كَلَّا! لَا إِدْرَاكَ لَوْ كَانَ لَكُمْ إِدْرَاكٌ، وَ لَا هَلَاكٌ إِلَّا لَعَدُونَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» «كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي» معية العلم و النصره، لا يفارقني عند المهالك، و لا يتخلى عني في المعارك، فلا يذلني أو يضلني، بل «سَيَهْدِينِ» بخارقة ربانية كما هداني في المباراة، و في كل ما هو آت، إن ربي دعاني لهذه المسيرة فهو الذي يكلائي و يرعاني» (صادقی تهرانی، 1406: 22/47) اینگونه نیست! هیچ گونه گرفتاری برای شما و هیچ

هلاکتی جز برای دشمنان نیست اگر مؤمن باشید. « اینگونه نیست همانا خدای من همراه من است» یعنی همراهی در علم و نصرت. مرا در مهلکه ها تنها نمی گذارد و مرا در جنگ ها و معرکه ها رها نمی کند. پس مرا ذلیل یا گمراه نخواهد کرد بلکه هدایت و راهنمایی ام می کند به معجزه ای از ناحیه پروردگاری اش همانطور که مرا در قضیه تهمت قتل عمد هدایت کرد و در هر پیش آمدی که رخ خواهد داد. همانا خدای من مرا به این مسیر خوانده پس خود او نگرهبانی و مراعات مرا خواهد کرد.

همانطور که در تفسیر مزبور اشاره شد، به اقتضای ربوبیت الهی و انتظاری که از خداوند می رود بایستی یک معجزه ای رخ می داد تا اصحاب موسی (ع) از آن مهلکه رهایی یابند. خود خداوند نیز اراده اش بر این است که چنین انتظاری در بندگانش من جمله بندگان مقرب و مأمورش ایجاد کند تا هیچوقت خود را به بن بست رسیده و هلاک شده نبینند. لذا پیامبران همواره تجربه های فراوانی از نصرت الهی و صادق یافتن انتظار عادلانه خویش از خداوند را داشته اند و همین تجربه های تاریخی بود که محرک امت هایشان در تقابل با دشمنان و معرکه های دشوار بود. مقام معظم رهبری در این باره فرموده اند:

خدای متعال کسانی را که سوءظن به وعده او دارند، سوءظن به او دارند، لعنت فرموده است؛ «و يُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السُّوءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ لَعْنَهُمْ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا» (الفتح:6)؛ یعنی خدای متعال کسانی که سوءظن به وعده الهی دارند، مذمت میکند. خدای متعال فرموده است که «وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ» (حج:40)؛ «وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ» (بقره:40). در راه خدا حرکت کنید، خدای متعال کمک میکند. حالا این فقط هم وعده الهی نیست. ما اگر آدمهای دیرباوری هم باشیم، آدمهای کورباطنی هم باشیم که نتوانیم درست وعده های الهی را قبول کنیم، تجربه ما به ما این را نشان می دهد. کدام از عناصر اصلی انقلاب و دوستان انقلاب و طرفداران انقلاب و دشمنان انقلاب، چهل سال قبل از این، احتمال میدادند که یک چنین اتفاقی در کشور بیفتد؟ یک حادثه ای به این عظمت، یک بنای به این رفعت به وجود

بیاید؟ کی احتمال میداد؟ اما شد؛ به خاطر توکل به خدای متعال، به خاطر عزم راسخ، به خاطر نهراسیدن از مرگ، نهراسیدن از شکست، پیش رفتن به نام خدا و توکل به خدا اتفاق افتاد. بعد از این هم همین خواهد شد. (خامنه ای، 1389)

بنابراین کیفیتِ ظنّ ما به خداوند متعال، تأثیر عمیقی در کیفیت سبک زندگی اجتماعی و سیاسی ما خواهد داشت. اگر ایمان به وعده های الهی نباشد، هیچ امیدی نیست که لشکریان اسلام که عمدتاً در طول تاریخِ عِدّه و عُده کمتری از لشکریان کفر داشته اند بر آنها غالب شوند و از مرزهای سیاسی و فکری اسلام و مسلمین حراست و نگهبانی کنند. سوء ظن به خداوند قطعاً موجباتِ یأس و ناامیدی در اجتماع های مختلف بشری را به ثمر می رساند و یأس بزرگترین مانع برای پیشرفت حرکت یک ملت است. نگاهی جبرگرایانه به توحید و عدم باور صحیح به عدل الهی، منتج به مفاسد شدید اقتصادی و اجتماعی می شود. زیرا شخصی که به خدای غیرقابل اطمینان باور دارد، هیچ یقینی به تحقق وعده های پاداش یا عقاب وی ندارد؛ از این رو یکی از بزرگترین عوامل بازدارنده گناه را از خود سلب کرده و بستر گناه را بیش از پیش برای خود گسترده می بینند. مانند این جماعتی که قرآن اینگونه از آنها یاد کرده است: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ نَطْعَمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (یس: 47) و آنگاه که به آنان گفته می شود از آنچه خداوند روزیتان کرده است انفاق کنید، کسانی که کافر شده اند به کسانی که ایمان آورده اند گفتند آیا کسانی را اطعام کنیم که اگر خداوند خود می خواست آنها را اطعام می کرد؟! همانا شما در گمراهی آشکار هستید. به راستی جامعه ای که با یک چنین بینشی حرکت کند، هیچ بعید نیست که از فرط ظلمی که به مستمندان آن اجتماع شود بنیان های آن مدنیّت فرو بریزد و بساطِ مرفهینی که به عقیده جبرگرایانه پناه برده و انتظارشان از خداوند به این شدّت سخیف و ذلیل است، برچیده شود. همانا خدایی پرستیدنی است و چنین انتظاری از وی می رود که برای رونق بخشیدن به دارِ بلاء و ابتلاء و آزمایش، شرهایی را می آفریند تا انسان ها بین آنها مخیر شده و برای دفع و هدم شرور تلاش کنند. به خلاف این عقیده که خداوند صرفاً با تکیه بر جبروت خویش وقایع و

محدوراتی را بر بندگانش تحمیل می کند و بدون هیچ گونه فرآیندی برای ابتلاء آنان برای تمحیص و تشخیص صالحان از اشرار و لایقانِ تقرّب از نالایقان، عده ای را متنعم و مرفه قرار می دهد و عده ای را در کمال زبونی و مسکنت و فقر! امیر المؤمنین (ع) در جواب کسی که گمان می کرد تمام اعمال و رفتارهای صالح و مجاهدانه اش چون از روی جبر بوده عبث و بیهوده بوده، فرمودند: تو گمان می کنی که قضاء خدا بر بنده حتم است و قدر او بایست است و از بنده سلب اختیار می کند؟ اگر حقیقت مطلب این باشد، ثواب و عقاب و امر و نهی و بازداشتن از طرف خدا همه بیهوده گردد و وعده پاداش و وعید کیفر لغو شود و گنهکار را سرزنشی نشاید و خوش کردار را ستایشی نباید و باید گنهکار را بهتر از نیکوکار مورد تفقد و احسان قرار داد و نیکوکار را به کیفر سزاوارتر دانست؟! (کلینی، 1375 : 1 / 447)

نتیجه گیری

انتظار از صفت عدل الهی، یک بینش بنیانی و بسیار مؤثر در امور مختلف اعتقادی، سیاسی و اجتماعی در طول تاریخ بشریت بوده است. کسانی که انتظار معقول و مطابق با فطرت از عدلِ خدای خویش داشته اند، همواره در مسیرِ مستقیم با امید، انگیزه، یقین به درکِ پاداش اعمال و رفتارهای خویش و آگاهی به عقاب در صورت ارتکاب خطا حرکت کرده اند و قلّه های عزّت و پیروزی را فتح کرده اند. جبهه مقابل این افراد با اغراض مختلفی من جمله دنیا دوستی، سیاست زدگی و یا جهل، انتظارات نابجایی از خداوند داشتند و با همین انتظارات از خداوند، مسیرِ بندگی خدای ناعادلشان را پیش می بردند و با عذرتراشی های مختلف خود را نجات یافته از عقاب الهی و مقرب درگاه او می دانستند. این افراد همواره باعث عقب ماندگی ملل مختلف و اشاعه فساد و هوس رانی بوده و تأثیرات مخرب عمیقی از خود به جای گذاشته اند. انسان باید با آگاهی از دین حق و ایمان به آن، به شناخت صفات الهی آنگونه که خودِ خداوند آنها را معرفی کرده پردازد تا مبدا از مسیر مستقیم منحرف شده و به بن بستِ کفر و بدعت برسد.

پی نوشت

1. این مطلب خلاصه شده و ناظر به مضمونش نقل شده است.
2. این مطلب نقل به مضمون و خلاصه شده است.
3. این مطلب نقل به مضمون است.
4. این مطلب تخلص شده و نقل به مضمون است.
5. این مطلب نقل به مضمون و خلاصه شده است.

منابع

قرآن کریم

1. سبحانی، جعفر، (1386ش)، «منشور عقاید امامیه»، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، چ 4
2. -----، (1388ش)، «بحوث فی الملل و النحل»، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، چ 2، ج 3
3. طباطبایی، محمد حسین، (ش 1374)، «ترجمه تفسیر المیزان» محمدباقر موسوی، قم: چ 5، ج 14 و 15
4. کلینی، محمد ابن یعقوب، (ش 1375)، «اصول کافی» محمد باقر کمره ای، قم: اسوه، چ 3، ج 1
5. -----، (1407ق)، «الکافی»، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چ 4، ج 6

6. مطهری، مرتضی، (1390ش)، «مجموعه آثار شهید مطهری»، تهران: انتشارات صدرا، چ 18، ج 1
7. ابن ادريد، محمد ابن حسن، (بی تا)، «جمهره اللغه»، بيروت: دار العلم للملايين، چ 1، ج 2
8. ابن بابويه، محمد ابن علی، (1378ق)، «عیون اخبار الرضا»، تهران: نشر جهان، چ 1، ج 1
9. ابن شهر آشوب، محمد ابن علی، (1369ق)، «متشابه القرآن و مختلفه»، قم: نشر بیدار، چ 1، ج 1
10. ابن طيفور، احمد ابن ابی طاهر، (1423ق)، «كتاب بغداد»، قاهره: مكتبة الخانجي، چ 3
11. اميني، عبدالحسين، (1416ق)، «الغدير في الكتاب و السنه و الادب»، قم: مركز الغدير، چ 1، ج 1
12. خامنه ای، سيد علی، مکتوب، تارنمای شخصی (آخرین بازنگری 27 مرداد 1389)
13. الشريف الرضي، محمد ابن حسين ابن موسى، (1437ق)، «نهج البلاغه»، نجف: العتبه العلويه المقدسه، چ 1
14. شريف مرتضی، علی ابن الحسين، (1398ش)، «تنزيه الأنبياء و الأئمه»، مشهد: موسسه الطبع و النشر التابعه للآستانه الرضويه المقدسه، چ 1
15. صادقي تهراني، محمد، (1406ق)، «الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن و السنه»، قم: فرهنگ اسلامي، چ 2، ج 22
16. صافي، محمود، (1416ق)، «الجدول في اعراب القرآن و صرفه و بيانه مع فوائد نحويه عامه»، دمشق: دار الرشيد، چ 3، ج 4 و 6

17. طبرسی، فضل ابن حسن، (1372ش)، «مجمع البيان في تفسير القرآن»، تهران: ناصر خسرو،
چ 3، ج 7
18. طوسی، محمد ابن حسن، (بی تا)، «التبيان في تفسير القرآن»، بيروت: دار إحياء التراث العربی،
چ 1، ج 1
19. قمی، عباس، (1416ق)، «سفينه البحار و مدينة الحكم و الآثار»، قم: دارالاسوه، چ 2، ج 2
20. مجلسی، محمد باقر، (1382ش)، «مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول»، تهران: دارالکتب
الإسلامیه، چ 2، ج 21
21. مشکینی، علی، (1392ش)، «تفسير روان»، قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحديث، چ 2، ج
2
22. مصطفوی، حسن، (1385ش)، «التحقيق في كلمات القرآن الكريم»، تهران: مركز نشر آثار
علامه مصطفوی، چ 1، ج 8
23. مفید، محمد ابن محمد ابن نعمان، (1413ق الف)، «مصنّفات الشيخ المفید، النکت
الإعتقادیه»، قم: المؤتمر العالمی لألفیه الشيخ المفید، چ 1
24. -----، (1413ق ب)، «مصنّفات الشيخ المفید، تصحيح اعتقادات الإمامیه»، قم:
المؤتمر العالمی لألفیه الشيخ المفید، چ 1
25. نهاوندی، محمد، (1371ق)، «نفحات الرحمان في تفسير القرآن»، قم: موسسه البعثه، چ 1، ج
6