



مجله مطالعات معاصر اسلامی

پیش شماره ۱

بهار سال ۱۴۰۱

توحید افعالی و نظام سببی مسببی جهان

محمد باقر سعیدی روشن؛ حامد شمس

جستاری در استنادات قرآنی و روایی قاعده جب

جواد نظری

بررسی امکان تصدی ایجاب از جانب مرد در عقد نکاح

حجت ولائی راد

چیستی ایمان دینی و نقش آن در زندگی انسان از دیدگاه شهید مطهری

محمد تقی اعلی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## دو فصلنامه مطالعات معاصر اسلامی سدید

دسته بندی موضوعی: علوم اسلامی

ناشر: حوزه علمیه بناب

قطع: وزیری

دوره انتشار: دوفصلنامه

وابسته به: حوزه علمیه حضرت ولی عصر (عج) بناب

تلفن: ۰۴۱۳۷۷۳۲۷۸۱

دورنگار:

آدرس اینترنتی [howzehbonab.ir](http://howzehbonab.ir)

صاحب امتیاز: علمیه حضرت ولی عصر (عج) بناب

مدیر مسئول: آیت الله عبدالمجید باقری بنابی

سر دبیر: حامد شمس

هیئت تحریریه مجله سدید:

حامد شمس، معاون پژوهش حوزه علمیه حضرت ولیعصر (عج)

جواد مدیر، معاون آموزش و پژوهش موسسه آموزش عالی حوزه علمیه ولیعصر (عج)

حجت ولایی راد، معاون پژوهش مدرسه امام کاظم (ع) حوزه علمیه ولیعصر (عج)

جواد نظری، معاون پژوهش مدرسه امام صادق (ع) حوزه علمیه ولیعصر (عج)

محمد تقی اعلی، معاون پژوهش مدرسه امام باقر (ع) حوزه علمیه ولیعصر (عج)

ویراستار فارسی، اسحق حبیبی

پست الکترونیک: [pajoohesh.hbonab@gmail.com](mailto:pajoohesh.hbonab@gmail.com)

محل انتشار مجله: آذربایجان شرقی - بناب - خیابان باهنر - روبه روی ایستگاه رادیو - حوزه

علمیه ولیعصر (عج) بناب

سال آغاز انتشار مجله: ۱۴۰۱

## راهنمای نویسندگان مقالات

### الف) شرایط تدوین و ارسال مقالات

✓ رعایت ساختار علمی (عنوان، چکیده، مقدمه، بیان مسئله و ضرورت، سؤال یا فرضیه، روش، یافته‌های تحقیق و مباحث تفصیلی، نتیجه‌گیری و پیشنهاد، فهرست منابع به ترتیب حروف)

✓ چکیده مقاله حداکثر در ۱۰۰ تا ۲۰۰ کلمه به زبان فارسی و انگلیسی تهیه شود.

✓ چکیده دربردارنده هدف، روش و نتایج تحقیق باشد.

✓ واژه‌های کلیدی (حداکثر ۷ واژه) و در انتهای چکیده فارسی و انگلیسی آورده شود.

✓ مقاله قبلاً چاپ نشده و همزمان برای چاپ به نشریات دیگر ارائه نشده باشد.

✓ عنوان مقاله و نام نویسنده یا نویسندگان به زبان فارسی و انگلیسی همراه با رتبه علمی، محل

✓ اشتغال، نشانی کامل، تلفن، دورنگار و آدرس پست الکترونیک، در صفحه‌ای جدا از متن اصلی نوشته شود.

✓ توضیحات و معادل‌های خارجی واژه‌ها و اصطلاحات علمی، با شماره‌گذاری در پانویس آورده

✓ شود.

✓ فایل مقاله حداکثر در ۷۵۰۰ کلمه، در محیط Word تایپ شود.

### ب) روش ارجاع به منابع در متن و پایان مقاله

✓ ارجاع به منابع به شیوه درون‌متنی (APA) است؛ مثل (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۷۱).

✓ اگر از متن ترجمه شده استفاده شده است، مشخصات (نام مؤلف، سال ترجمه، شماره صفحه) آورده

✓ شود.

✓ فهرست منابع در پایان مقاله به صورت زیر تنظیم می‌شود:

✓ نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان کتاب، مصحح یا مترجم، محل نشر: نام ناشر. نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان مقاله، عنوان مجله، دوره، شماره، شماره صفحات ابتدا و انتهای مقاله.

### ج) تذکرات

✓ آرای مندرج در مجله، الزاماً مبین نظرات مجله نیست.

✓ مسئولیت محتوای مقالات به عهده نویسندگان است.

✓ مجله در ویراستاری و تلخیص مقالات آزاد است.

✓ نقل مطالب مجله با ذکر مأخذ بلامانع است.



### فهرست مقالات

- ۷ ..... توحید افعالی و نظام سببی مسببی جهان  
محمد باقر سعیدی روشن؛ حامد شمس
- ۲۷..... جستاری در استنادات قرآنی و روایی قاعده جب.  
جواد نظری
- ۵۹..... بررسی امکان تصدی ایجاب از جانب مرد در عقد نکاح  
حجت ولائی راد
- ۸۳..... چیستی ایمان دینی و نقش آن در زندگی انسان از دیدگاه شهید مطهری.  
محمد تقی اعلی



## توحید افعالی و نظام سببی مسببی جهان

محمد باقر سعیدی روشن<sup>۱</sup>

حامد شمس<sup>۲</sup>

### چکیده

توحید افعالی از جمله مهمترین مفاهیم الهیاتی است که افزون بر دلیل عقلی، مورد تأکید آیات متعدد قرآن است. توحید افعالی چه نسبتی با نظام سببی و مسببی جهان دارد؟ این مسأله تحلیل‌های مختلفی را در میان متکلمان و فیلسوفان مسلمان برانگیخته است. هدف این پژوهش آن است که تبیین مفهوم توحید افعالی و نسبت آن با نظام سببی و مسببی اشیا را در نظر قرآن بازخوانی کند. روش انجام این پژوهش مبتنی بر تحلیل فلسفی و تحلیل زبانی گفتمانی است. یافته‌های این پژوهش اثبات میکند که رویکرد «اراده الهی بر نظام قانونمند جهان» با تقریرهای چهارگانه خود، همسو با برهان عقلی و منطق قرآن است.

**واژگان کلیدی:** توحید افعالی، نظام سببی و مسببی، علیت طولی، علیت حقیقی و اعدادی، سنت الله، تشأن و تجلی

---

۱. دانشیار گروه قرآن پژوهی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. mbsaeidi@gmail.com  
۲. طلبه سطح ۴ حوزه علمیه قم و دانشجوی دکترای دانشگاه معارف. hshams.rihu@gmail.com

## طرح مسئله

یکی از اندیشه‌های اساسی ادیان توحیدی و به ویژه قرآن، توحید افعالی یا همان اصل فلسفی «لا مؤثر فی الوجود الا الله» است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ۲۱۶)

یکی از والاترین مسائل الهیات قرآن، مفهومی است که حکیمان و متکلمان مسلمان با عنوان «توحید افعالی» مطرح کرده اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۶، ۳۸۷) این مسأله با عناوین «الافعال»، (بحرانی، ۱۴۰۶، ۱۰۳؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ۴، ۲۱۷) یا افعال الواجب، حدوث الکائنات، خلق الاعمال و جز آن بررسی شده است. ریشه این مسأله در جهان اسلام، فارغ از برهان عقلی بر وجود تعلقی، عاریتی، و نامستقل همه ممکنات، خود قرآن است. قرآن در آیات متعدد مسأله توحید در فاعلیت الهی و انحصار فاعلیت برای خدا را تاکید کرده است. در کنار این آیات، البته آیاتی دیگر از قرآن، سببیت و نقش موجودات را در پیدایش امور تصریح است. حال باید دانست که رابطه توحید افعالی با نظام سببی و مسببی اشیا چیست؟ راز این دو نوع تعبیر متفاوت در بیان علت پدیده‌ها چه می‌باشد؟

## ۱. مفهوم توحید افعالی

توحید افعالی در اصطلاح متکلمان و فیلسوفان مسلمان بدین معناست که خداوند، در افعال خود، مستقل و بی‌نیاز از هر گونه شریک و یاور است و هیچ موجودی جز خدای یکتا، در افعال خود مستقل نیست و هر نوع تغییر و تحول در جهان هستی، وابسته به اراده و مشیت خداست. مضمون این دو گزاره، همان توحید افعالی یا توحید در خالقیت و تدبیراست. بر اساس تاکید قرآن، «تمام قدرت‌ها از آن خداست.» (سوره ۲: ۱۶۵) کار [عالم] يك سره به دست خداست» (سوره ۳: ۱۵۴) و «خدا شریک و همتایی [نه در ذات و نه در فعل] ندارد». (سوره ۱۱۲: ۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ۲۰، ۳۸۹) گوهر توحید افعالی آن است که: تنها مؤثر و فاعل حقیقی و مستقل در سراسر عالم هستی، ذات لایتناهی خداست و هیچ موجودی مستقل در تاثیر گذاری نبوده، هر گونه نقش از هر موجودی وابسته به اراده خداست. توحید افعالی یا توحید در آفرینش به معنای این است که همه نظام‌ها و سنت‌ها و علل و معلولات و اسباب و مسببات، فعل خدا و کار او و ناشی از اراده خداست. موجودات عالم همچنان که در ذات خود، استقلال وجودی از خدا ندارند در مقام تأثیر و علیت نیز استقلال ندارند و در نتیجه خداوند



همان طور که در ذات خود شریک ندارد، در فاعلیت نیز شریک ندارد. هر فاعل و سببی، حقیقت خود و تأثیر و فاعلیت خود را از او دارد. (مطهری، ۱۳۶۹ ش، ج ۲، ص ۱۰۳) تفسیر صحیح این باور، به معنای نفی روابط سببی و انکار نظام اسباب میان پدیده‌های جهان نبوده؛ بلکه مراد نفی تأثیر استقلالی اشیا، و وابستگی ذات، و آثار موجودات، به واجب تعالی است. امام جعفر صادق (ع) فرمود: خداوند تبارک و تعالی [در ذات و صفاتش] یکتا و یگانه است و در امر خویش متفرد (مستقل) است (صدوق، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۵۲) قرآن رابطه خدا با جهان هستی را عمیق و ناگسستنی و پیوند سرمدی می‌داند. خدای قرآن پیوسته فیاض مطلق است و جهان وجود با تمام پدیده‌های خُرد و کلان خود، لحظه به لحظه از او فیض وجود می‌گیرند و جامه نوبر تن می‌کنند و حیات تازه می‌یابند. هر که در آسمانها و زمین است (هرچه خواهد) از او خواهد، او هر روز در کاری است. (سوره ۵۵: ۲۹)

## ۲. دلایل توحید افعالی

توحید افعالی از پایه‌های اساسی جهان بینی توحیدی است که هم از پشتوانه عقلی برخوردار است و هم از دلیل قرآنی. قرآن در تبیین مسأله توحید در آفرینش و تدبیر نه تنها به بیان آن بلکه به تبیین استدلالی آن پرداخته است.

### ۲.۱. تحلیل عقلی

به حسب تحلیل عقلی، موجودات عالم امکان، در کنه ذات و وجودشان، فقر محض اند و از خود هیچ ندارند. این موجودات تمام هویت و موجودیت، اوصاف و افعالشان، وابسته و متکی به افاضه الهی است و در هیچ بُعدی از ابعاد وجود و آثارشان مستقل از خدا نیستند. (صدر الدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳، ۷-۴۲۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۵، ۱۳۸) به گفته دیگر همه علت‌ها و معلول‌ها هیچ استقلایی در وجود خود ندارند و در همه شئونشان به خدا وابسته‌اند. بنابراین ممکن نیست موجودی بتواند کاری را به صورت مستقل و بی‌نیاز از خدا انجام دهد. در نتیجه هر آفرینشی کار خدا است. (مصباح یزدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۲، ص ۳۵۹)

## ۲.۲. از نگاه قرآن

رویکرد قرآن به توحید افعالی صریح و گویاست. شیوه بیان بیشتر آیات قرآن این است که وقتی سخن از تحول و وقوع رخدادی در صحنه واقع هستی می رود، آن‌ها را فعل خدا می داند. آیات ذیل نمونه ای از این گروه آیات است:

۱. آفریننده همه اشیای جهان، خدای یکتا است: «بگو خداوند آفریننده هر چیز است و یگانه و غالب فقط اوست.» (سوره ۱۳: ۱۶)

۲. دیگران هر چه دارند از فضل وجود خدا دارند: «هر نعمتی دارید از خداست.» (سوره ۱۶: ۵۳)

۳. پرتو افشانی خورشید و نورانی بودن ماه به جعل الهی است: «اوست که خورشید را تابان و ماه را درخشان آفرید.» (سوره ۱۰: ۵)

۴. رویاندن گیاه کار خداست: «آیا آنچه را می‌کارید دیده‌اید؟ آیا شما آن را می‌رویاندید یا رویاننده ماییم؟» (سوره ۵۶: ۴-۶۳)

۵. روزی بخش موجودات زنده خداست: «بی‌گمان تنها خداست که بسیار روزی‌بخش توانمند استوار است.» (سوره ۵۱: ۵۸)

۶. پیروزی از جانب خداست: «پیروزی و نصرت تنها از سوی خداست.» (سوره ۸: ۱۰)

۷. هدایت کار خداست: «هدایت آنان با تو نیست؛ بلکه خداست که هر کس را که بخواهد هدایت می‌کند.» (سوره ۲: ۲۷۲)

نتیجه این آیات آن است که، همه نظام‌های علیّ معلولی جهان و تمامی سلسله علل و معلولات جاری در عالم وجود، فعل خدا و ناشی از اراده خداست، و یگانه موثر در عالم هستی خداست.

## ۳. توحید افعالی، قانون علیت و تاثیر اشیا

آیا حاصل دلایل عقلی و مستندات قرآنی پیش گفته به مثابه نفی نظام علی معلولی،

سببی مسببی و قانون علیت نخواهد بود؟ برای پاسخ، بیان دو مقدمه ضروری است:

اول: مفهوم نظام علیّ معلولی و «نظام اسباب و مسببات» این است که هر معلولی علت خاص، و هر علتی معلول مخصوص خود را دارد؛ نه يك معلول مشخص ممکن است از هر

علتی بدون واسطه صدور یابد و موجود شود و نه يك علت معین می‌تواند هر معلولی را بی‌واسطه ایجاد کند. در حقیقت، هر شیئی در نظام علت و معلول، جای مشخصی دارد، یعنی آن معلول، معلول شیء معینی است و علت شیء معین، و این همان مفهوم دقیق آیه «ما همه چیز را با اندازه و قدر مشخص آفریده‌ایم» (سوره ۵۴: ۴۹) است. به موجب این عقیده، برای آفرینش، نظام خاص و قانون و ترتیب معینی است، و اراده خدا به وجود اشیاء، عین اراده نظام است. از همین جاست که قانون علت و معلول و یا «نظام اسباب و مسببات» به وجود می‌آید. (مطهری، ۱۳۶۸، ۱، ۱۲۷) بنابر این توحید افعالی به معنای نفی نظام ضروری علی معلولی جهان نبوده، بلکه آن نظام خود نتیجه تقدیر الهی است.

دوم: علت در اصطلاح فلسفی، يك مفهوم عام دارد و يك مفهوم خاص. علت به معنای عام، به هر چیزی گفته می‌شود که تحقق چیز دیگر، به‌گونه‌ای بر آن توقف دارد و به آن وابسته است؛ هر چه می‌خواهد باشد و هر گونه توقفی؛ اما علت به معنای خاص، تنها به فاعل یا علت فاعلی و ایجادکننده فعل گفته می‌شود. (مطهری، ۱۳۹۰، ۶، ۵۸۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ۲، ۵-۱۴)

بنابر این مفهوم توحید افعالی، آن است که خدا فاعل و علت مستقل همه حوادث است، و اشیاء دیگر هر نقش و خاصیتی که دارند در پرتو افاضه خداست. توحید افعالی نقش استقلال اشیاء را نفی می‌کند نه نقش مآذون و غیر استقلالی. از سوی دیگر علیت پدیده‌ها، همه در سطح علیت عام، زمینه، سبب و مُعدّ است، نه ایجاد و آفرینش اشیاء که تنها، فعل خداست.

#### ۴. فاعلیت خدا یا تاثیر اشیاء؟

توحید گرایی قرآن، چه تصویری از علیت اشیاء می‌کند؟ قرآن دارای دو نوع تعبیر در بیان علت اشیاء است یکی حصر علیت در خدا و دیگری نسبت علیت به یک دسته از پدیده‌ها. در مورد پدیده مرگ، گاه می‌فرماید خدا جان‌ها را می‌گیرد: «خدا، جان‌ها را هنگام مرگشان می‌گیرد» (سوره ۳۹: ۴۲) و گاه می‌فرماید فرشته مرگ جان شما را می‌گیرد: «بگو: آن فرشته مرگ که بر شما گمارده‌اند جان شما را می‌ستانند». (سوره ۳۲: ۱۱) در مورد نزول باران گاه می‌فرماید: «اوست که باران را پس از آنکه [مردم] نومید شوند فرو می‌فرستد» (سوره ۴۲:

(۲۸) و گاه می فرماید: «خداست که بادها را می فرستد که ابرها را برمی‌انگیزد و آن را در آسمان هرگونه خواهد می‌گسترده و آن را قطعه‌هایی روی هم و متراکم می‌گرداند و آنگاه باران پیاپی را می‌نگری که از لابه‌لای آن بیرون می‌ریزد» (سوره ۳۰: ۴۸). راز این تفاوت‌ها چیست؟ پیشتر گفته شد که علت یک معنای خاص، یعنی همان فاعل یا ایجاد کننده دارد. علت به این معنا تنها بر خدا اطلاق می‌شود. اما علت به معنای عام، هرگونه تاثیر به نحو اقتضا، شرط یا مُعدِّ در پیدایش پدیده‌های دیگر، شامل غیر فاعل هم می‌شود. بر این اساس هر دو تعبیر قرآن در جای خود صحیح و دقیق است. فاعل حقیقی و یگانه موثر در پیدایش موجودات خداست. پدیده‌های جهان هر یک به حسب مرتبه وجودشان که مرهون عطای خداست، دارای خواص ذاتی، آثار و روابطی هستند. انسان تنها برخی از آن روابط اشیا را می‌شناسد و زبان وحی پرده‌های دیگری از آن آثار و پیوندها را رمز گشایی می‌کند. بدین رو از نظر قرآن، علت اشیا به معنای سببیت عام و مأذون از سوی خدا مقبول است، و علت به معنای فاعلیت حقیقی و مستقل تنها برای خدای یگانه است.

### ۵. قرآن، علت و تاثیر اشياء

همان طور که اشاره شد در کنار آیاتی که دلالت بر انحصار علت و تاثیر الهی بر همه حوادث عالم دارد، گروه دیگری از آیات قرآن سببیت و نقش موجودات هستی را در پیدایش امور بیان می‌کند. هر چند قرآن از واژه علت یا علیت؛ یعنی مفهوم منتزع از رابطه تاثیر گذاری و تاثیر پذیری میان دوشیی، سخنی نیاورده است، لکن نمونه‌ها و مصداق‌های فراوانی از بیان تاثیر و تاثر موجودات را آورده که دلالت بر مفهوم علیت دارد. آیات ذیل تنها نمونه ای از این گروه آیات است:

۱. آب، سبب حیات هر موجود زنده: «و هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم.» (سوره ۲۱:

۳۰)

۳. فعل انسان منتسب به خود او و نتیجه و دستاورد زندگی هر کس معلول تلاشش:

«آدمی را چیزی جز آنچه کوشیده است نخواهد بود.» (سوره ۵۳: آیه ۳۹)

۴. ایمان و کفر وابسته به اراده خود انسان: «هرکه خواهد ایمان آورد و هرکه خواهد کفر

پیشه کند.» (سوره ۱۸: ۲۹)



۵. کارهای نیک انسان، سبب نزول برکات زمینی و آسمانی است: «و اگر اهل شهرها و آبادی‌ها ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند، برکات آسمان‌ها و زمین را بر آنان می‌گشودیم.» (سوره اعراف: ۹۶)

۶. کارهای ناشایست انسان‌ها موجب پدید آمدن تباهی در زمین و دریا می‌شود: «به خاطر کارهای مردم در دریا و خشکی تباهی ظاهر گشت، تا برخی از آنچه را کردند به آنان بچشانند، باشد که بازگردند.» (سوره ۳۰، ۴۱)

۷. قرآن ایمان به خدا و افعال نیک را سبب سعادت‌مندی و فرجان نیک انسان می‌داند: برای کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند زندگی خوش و فرجام نیک است» (سوره ۱۳: ۲۹) و روی گردانی از ایمان به خدا و انجام اعمال زشت را سبب هلاکت و سقوط انسان می‌داند: «آنان که کافر شدند و آیه‌های ما را دروغ شمردند اهل آتش اند؛ آنان در آن جاویدانند» (سوره ۲: ۳۹)

۸. قرآن فرشتگان را موثر در اداره امور عالم می‌داند: «سوگند به [فرشتگانی که] امور را تدبیر می‌کنند» (سوره ۷۹: ۵)

### ۶. رویکردها در تبیین فاعلیت الهی و تأثیر اشیاء

اگر خدا تنها موثر در امور عالم، و آفریدگار همه چیز است و چیزی از دایره فاعلیت و مشیت او بیرون نیست، در این صورت نظم و نظام عالم و قانونمندی هستی چگونه مفهوم می‌یابد؟ و اگر وسایط و علل طبیعی و همین‌طور اراده انسان، سبب وقوع پدیده‌ها و افعال اند، مفهوم توحید افعالی چه می‌شود؟ و اگر سببیت در وقوع پدیده‌ها ندارند، پس نظام علت و معلول چه می‌شود و انسان چرا مسئول اعمال خویش دانسته می‌شود؟ این مسأله با توجه به اهمیت فوق العاده‌ای که دارد تحلیل‌ها و رویکردهای گوناگونی را در میان متکلمان و فیلسوفان مسلمان برانگیخته است.

#### ۱. ۶. متکلمان اشعری، نفی نظام علیت در جهان ممکنات

تبیین اشاعره از توحید افعالی به گونه‌ای است که علیت را تنها در ارتباط میان واجب و ممکن، می‌پذیرند، اما نظام علیت در جهان ممکنات را نفی می‌کنند. آنان مستند عقلی

تثبیت رویکرد خود را فاعلیت مطلق خدا و قدرت بی کران او می دانند. (تفتازانی، ۱۴۰۹، ۴، ۲۲۷) هم چنان که از آیه «بگو خداوند آفریننده هر چیز است» (سوره ۱۳: ۱۶) نیز بهره می گیرند. آنان به استناد «جز خدا هیچ مؤثری در وجود نیست»، می گویند، هر چه متصف به وصف موجود بودن است بی واسطه فعل خداست. (ایچی، ۱۳۷۰، ۱۷۳۸) همه موجودات در ذات و صفت و فعل مشمول اراده خدا هستند. اسبابی که به نظر ما سبب می نمایند، در حقیقت سبب نیستند؛ بلکه نسبت‌های میان اشیاء، مقارنت، اتفاق دائم، یا عادت الله است نه سنت الله. (تفتازانی، همان، ۳-۲۴۱؛ غزالی، ۱۳۷۷، ۹-۲۳۸)، عادت حق بر ایجاد معلول و مسبب، مقارن با وجود این امور است، و سبب حقیقی فقط خداست. آنان با نفی نظام علیّ معلولی، هر نوع واسطه در پیدایش موجودات را منکراند. بر اساس نگاه اشاعره، خدا در همه حوادث و از جمله فعل انسان نقش مستقیم و بی واسطه دارد و فعل انسان نیز مخلوق خداست و انسان مجبور است و نقش وی نیز نه ایجاد عمل، بلکه در قالب «کسب عمل» فروکاسته می شود. غزالی، ۱۴۲۴ق، ۵۶؛ تفتازانی، ۱۴۰۹، ۴، ۲۲۶) راهکار اشاعره در تبیین دو دسته آیات حصر افعال در خدا، و نسبت افعال به اشیاء، تعارض انگاری آنها و تساقط در دلالت، و رجوع به عقل است. به حسب دلیل عقلی تاثیر تنها از آن خداست. مطابق این رهیافت آیات گروه نخست در دلالت اصلی خود مستقر می ماند و آیات گروه دوم دال بر معنای مجازی است. (همان، ۲۳۸؛ ایچی، ۸، ۱۵۸)

### نقد

نظریه اشاعره مستلزم ابطال اصل علیت و سببیت از اساس و در نتیجه، نقض غرض آنها یعنی مستلزم نقض انحصار سببیت در خداست. افزون بر این که دیدگاه ایشان منجر به انسداد راه اثبات خداست. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۹، ۸-۱۹۷) چه این که اگر اصل علیت در عالم عین و میان اشیاء و یا در عالم ذهن نفی شود، در این صورت طریق هر گونه برهان بر اثبات خدا به عنوان مبدأ پیدایش هستی و نیز همه امور علمی مسدود می شود.

### ۲.۶. متکلمان معتزلی و نفی فاعلیت خدا در بقای اشیاء

متکلمان معتزلی با پذیرش نظام علیّ معلولی جهان و تاثیر و تاثر میان اشیاء، فاعلیت خدا را تنها در «حدوث» جهان موثر دانسته، با اذعان به اثر و فعل هر موجود، استمرار جهان را

خود اتکا می‌دانند و معتقدند، خدا اشیا را آفرید و بر افعال ظاهر قادر ساخت. بر اساس نگرش ایشان انسان از جمله مخلوقات است که خدا با آفرینش وی را قادر به افعال خویش نمود و به او «تفویض» اختیار نمود. (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵، ۶، ۲۳۰؛ ۸، ۲۶۴)

### نقد

نظریه معتزله نیز اگر به معنی واقعی کلمه، آن باشد که موجودات در استمرار وجود خود بی‌نیاز از هستی بخشی خدا می‌شوند، این باور، فرو افتادن در وادی شرک است. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۹، ۸-۱۹۷)

## ۳.۶. متکلمان امامیه و بیشتر حکما

### ۳.۶.۱. فاعلیت طولی

متکلمان امامیه و بیشتر فیلسوفان مسلمان با پذیرش اصل علیت و نظام علیّ معلولی عالم، خدا را علت العلل و مُسبّب الاسباب می‌دانستند. آنان همه افعال جهان را، به نحو طولی، هم به خدا منسوب می‌داشتند، هم به فاعل قریب آن. خدا فاعل بعید است، و هر شیئی در تاثیر خود فاعل قریب است. با این تفاوت که خدا در انجام افعال خود مستقل و بی‌نیاز از غیر است و سایر موجودات در افعال خود، وابسته به قدرت خدا و به اذن الله عمل می‌کنند. پس علیت و نظام اسباب به تمام وجوه پذیرفته است و در عین حال فاعل مستقل در همه شئون هستی، حتی افعال انسان خداست. (ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶، ۱۰۳؛ سبحانی، ۱۴۱۲، ۲، ۳-۵۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۴۴۷)

بر این اساس، هم فاعلیت مطلق و بی‌قید و شرط خدا پذیرفته است، هم فاعلیت مشروط و مأذون سایر پدیده‌ها ی هستی. این تبیین، راه تاویل کلامی را مسدود و دو گروه آیات حصر فاعلیت حق و آیات مُبیین فاعلیت اشیا، هر دو بر معنای حقیقی است. مطابق این رویکرد جبر گرای اشعری و تفویض معتزلی هر دو مردود است.

### بررسی

با این وصف نگرشی دقیق تر به توحید، نظریه فاعلیت طولی و فاعلیت بعید خدا و اذعان به ایفای نقش موجودات امکانی عالم به مثابه فاعل قریب، ایهام خود اتکایی موجودات را می‌نماید و ملازم با نوعی تفویض آفرینشی به آنهاست. در حالی که مَسْرَب قرآن احاطه و نفوذ

خدا در عمق وجود همه پدیده هاست. «خدا پیوسته بر هر چیزی احاطه دارد» (سوره ۴: ۱۲۶)

### ۲،۳،۶. نگاه ژرفتر، علت حقیقی و علل اعدادی

گفته شد فاعلیت طولی این محذور را دارد که وقتی انسان را علت قریب و فاعل فعل می داند، او خدا را نمی بیند و نمی داند که در این موطن نیز خدا حضور دارد (ر. ک. جوادی، ۱۳۷۷، ۷، ۶-۳۰۴) از این رو تقریر عمیق تری از وفاق میان توحید افعالی یعنی فاعلیت تام خدا، و پذیرش نقش پدیده ها، بر اساس تمایز و در عین حال جمع میان علت حقیقی و علل اعدادی صورت می پذیرد. خلاصه این تقریر آن است که علت حقیقی، (یعنی علت هستی بخش) مستقل و قائم بالذات در جهان تنها خداست، و تاثیر موجودات امکانی (مجرد یا مادی)، و از جمله فعل اختیاری انسان در حد زمینه و مُعدّ محسوب می شود و نقش آنها نزدیک کردن معلول به مبدأ فیض است. بر اساس این تحلیل فاعل حقیقی در همه جا خداست از این رو موجودات امکانی، ذات، صفات و آثارشان بتمامی عین ربط و وابستگی به خدای واجب الوجود بالذات است و نه مستقل از او.

### بررسی

نیک می دانیم که با نگاهی دقیق تر ناگزیریم تصدیق کنیم که در دار هستی هر نوع تاثیر و تاثیری رخ دهد مؤثر و متأثر هر دو مخلوق خدا و مُحاط در قلمرو فاعلیت ذات حق هستند و قدرت و فاعلیت او در ژرفای وجود هر پدیده ای نافذ و جاری است. البته جریان فاعلیت پروردگار آن گونه هست که در ذات هر شیئی خواص و آثاری نهاده است و بدین گونه روابط و پیوند و نظام وابستگی ها را بر قرار ساخته است. این همان نظام مُقدّرات است.

### ۳،۳،۶. نظام قانونمند جهان

بر اساس این نظریه، آفرینش، ترتیب معین و نظامی قانونمند دارد و اراده خدا به وجود اشیاء، عین اراده خدا به نظام خاص است. این ترتیب معین همان «نظام علیت و اسباب و مسببات» است. پیشتر نیز گفته شد که تدبیرخدا همان نحوه آفرینش و ایجاد پیوند میان موجودات گوناگون عالم است که اصل پیدایش و بقای آنها را به صورت هماهنگ و مُستمر تأمین می کند. لازمه منطقی اصل علیت، گزاره ذیل را تشکیل می دهد که: هر معلولی علت



خاص، و هر علتی معلول مخصوص دارد. به گفته دیگر، هر شیئی جای گاهی مشخص دارد، و این همان مفهوم دقیق آیه «ما همه چیز را با اندازه و قدر مشخص آفریده ایم.» (سوره ۵۴: ۴۹) است. (مطهری، ۱۳۶۸ ش، ۱، ۱۲۸)

رابطه علیّ معلولی میان اشیاء عالم، بر دو گونه طولی یا عرضی است. علل موجهه که از نظر مرتبه وجودی در سطح بالاتر و محیط بر این عالم اند «علل طولی» نامیده می شوند. اما علت‌های مادی و زمانی که از لحاظ مرتبه وجود در عرض معلولات خود هستند، مانند علیت آب و هوا و حرارت برای گیاه، که زمینه بوجود آمدن وجود از ناحیه فاعل ایجاد را فراهم می کنند، علل اعدادی یا «علل عرضی» نام دارند.

نظام جهان یعنی ترتیب و ترتب منطقی و طبیعی میان اشیاء، و وابستگی و پیوند میان آن‌ها. این همان نظام پایدار سببی مسببی میان اشیاء این جهان است. خواص پایدار اشیاء منشأ صدور آثار پایدار و قانونمند میان آنهاست. آن چه در اصطلاح فلسفه به نام «نظام جهان» و «قانون اسباب» خوانده می شود در زبان دین «سنت الهی» نامیده می شود. قرآن می فرماید: «هرگز در سنت خدا تغییری نخواهی یافت» (سوره ۳۳، ۶۲؛ سوره ۴۸، ۲۳)؛ یعنی کار خدا شیوه مخصوص و فرمول ثابتی دارد و تغییر پذیر نیست. در سوره ۳۵، این مضمون به طور مؤکد یاد شده است: «هرگز برای سنت خدا دگرگونی نخواهی یافت و هرگز برای سنت خدا جابه‌جایی نخواهی یافت» (۴۳). کدام سخن می تواند رساتر و محکم تر از این باشد؟

قرآن به صورت کلی، قانونمندی و سنت داشتن آفرینش را گوشزد می کند، و افزون بر این پاره ای از سنن الهی را نیز یاد می کند. قرآن در باره نیک بختی و بدبختی جامعه‌ها می گوید: «خدا وضع هیچ ملتی را عوض نمی کند تا که خودشان تغییری در خود ایجاد کنند.» (سوره ۴۳، ۱۱)؛ این آیه، رمز توسعه یا افول جامعه‌ها را بیان می کند. هیچ مردمی از بدبختی به خوشبختی نمی رسند مگر این که عوامل بدبختی را از خود دور سازند، و به عکس، یک ملت خوشبخت را خدا بدبخت نمی کند مگر آنکه خودشان موجبات بدبختی را برای خویش رقم زنند. قرآن سپس یک قاعده کلی را یادآوری می کند که: هر فسادی، مقدمه شکست و بدبختی است و هر رویکرد مصلحانه رحمت خدا را تجدید می کند: «به بنی اسرائیل [به عنوان سنتی

قطعی] در کتاب [تورات] اعلام کردیم... اگر نیکی ورزید به خود نیکی ورزیده‌اید و اگر بدی کنید به خود کرده‌اید» (سوره ۱۷: ۸-۴). (ر.ک. مطهری، ۱۳۶۸ ش، ج ۱، ۱۳۶)

## ۷. راز اسناد دو گانه فعل به خدا و به اشیاء

با وجودی که به دلایل عقلی و نقلی، خدا مبدأ و فاعل ایجابی تمام پدیده‌های جهان است و همه موجودات به اقتضای ذات و وجودشان فقر محض اند و از خود هیچ ندارند، چرا آیات گوناگون قرآن نقش‌های فراوانی را به آن‌ها می‌دهد؟ به گفته دیگر قرآن به جای این که اشیاء و حوادث و افعال عالم را به اقتضای توحید، تنها به ذات احدی خدا اسناد دهد، چرا این همه نقش را به دیگران اسناد می‌دهد؟

قرآن تدبیر خلقت را گاه به «خدا» نسبت می‌دهد و گاهی به فرشتگان؛ گاه می‌فرماید: «خدا کار را از آسمان به زمین تدبیر می‌کند و می‌فرستد.» (سوره ۳۲، ۵) و گاه می‌فرماید: «سوگند به [فرشتگانی که] امور [عالم] را تدبیر می‌کنند.» (سوره ۷۹: ۵). همین طور قرآن نزول وحی را گاه به خدا نسبت می‌دهد: «ما این قرآن را بر تو فرو فرستاده‌ایم.» (سوره ۷۶، ۲۳) و گاه به یک فرشته: «قرآن را روح الامین (جبرئیل) بر قلب تو نازل کرده تا از بیم دهندگان باشی» (سوره ۲۶، ۴-۱۹۳)؛ به نظر می‌رسد، رمز این دو گانگی آن است که به انسان تفهیم کند کار خدا بر اساس سنت و نظام و ترتیب و قانون است، و اراده خدا به آفرینش و تدبیر جهان، عین اراده نظام قانونمند جهان است. نبودن نظام و قانون سببی مسببی معین در میان موجودات، مستلزم آن است که هر موجودی بتواند منشأ ایجاب هر چیزی بشود و نیز ممکن باشد هر چیزی از هر چیزی بوجود آید. ممکن باشد يك معلول، جای علت خود قرار گیرد و علت جای او بیاید. اشتباه برخی آن است که فعل تکوینی خدا و نظام ذاتی جهان را با نظام قراردادی میان انسان‌ها، خلط کرده اند؛ در حالی که علت بودن علتی برای معلول معین، و معلول واقع شدن معلولی برای علت معین، قراردادی نیست. اگر «الف» علت است از برای «ب»، به خاطر خصوصیتی است که در ذات «الف» وجود دارد و آن را علت «ب» ساخته است، و نیز «ب» که معلول «الف» است خصوصیتی دارد که به خاطر آن، مربوط با «الف» گشته است؛ و این خصوصیت، چیزی جز نحوه وجود آنها نیست. ارتباط هر علت با معلول خودش و ارتباط هر معلول با علت خودش از ذات علت و ذات معلول بر می‌خیزد؛ معلول به

تمام ذات خود مرتبط با علت است و علت نیز به تمام ذات خود منشأ صدور معلول است. از اینجا روشن می‌گردد که مرتبه هر وجودی عین ذات او و تخلف ناپذیر است. بین همه موجودات جهان چنین نظامی ذاتی و عمیق برقرار است. این جمله قرآن در باره فرشتگان که می‌گوید: «و هیچ یک از ما [فرشتگان] نیست مگر اینکه جایگاهی معین دارد» (صافات، ۱۶۴) در باره همه موجودات صادق است. هر چیزی جای خاصی دارد و فرض آن در غیر جای خودش مساوی با از دست دادن ذات آن و حُلف است. (مطهری، ۱۳۶۸ ش، ج ۱، ۱۳۲) افزون بر این راز تاکید بر نظام علیّ معلولی عالم، در جنب تاکید بر همه کاره بودن خدا، آن است که به انسان بیاموزد، سعادت و شقاوت او نیز به عنوان موجود مختار جهان، تنها از راه سبب و علت آن، برای وی رقم می‌خورد نه به صورت گزاف و بی سبب.

#### ۸. حکیمان متأله اسلامی؛ علیت، یا تشأن و تجلی

در میان حکیمان مسلمان، تقریر دیگری از فاعلیت مطلق و علیت استثنا ناپذیر ذات احدی نسبت به همه امور، صورت بسته است که هوشمندانه تر می‌نماید. این دیدگاه بدون انکار نقش پدیده‌های هستی، آن‌ها را به مثابه جلوه‌های الهی تلقی می‌نماید. مفهوم تشأن و تجلی آن است که هر یک از موجودات جهان هستی و اوصاف و آثار وجودی ایشان، به تناسب ظرفیت و سعه وجودی خود، شأنی از شئون خدا و جلوه ای از تجلیات ذات احدی را در مرتبه فعل (نه ذات) آشکار می‌سازند. از این رو هیچ موجودی، علیت و فاعلیت نامحدود خدا را محدود نمی‌کند. بر پایه این بیان، هر فعل این عالم در عین انتساب به خدا، به فاعل خود نیز مُنتَسَب است. خدا هم فاعل قریب است هم فاعل بعید. همان طور که وجود شیئیء به عینه، هم به آن شیئیء منسوب است حقیقتاً، هم به خدای متعال؛ زیرا آن شیئیء از شئون خداست. مطابق این تفسیر، نظام علت و معلولی، در جهان برقرار است و حقیقت علیت ممکنات به مفهوم مظهریت و تشأن تفسیر می‌شود. هر یک از موجودات، شأن خاصی از خداست که با اذن تکوینی او و به عنوان مظهریت افاضه او در موجودات دیگر موثر است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۴۵۴)

### ۱/۸. دلایل عقلی

از منظر تحلیل عقلی، حقیقت علت چیزی جز علت بودن نیست و حقیقت معلول چیزی جز معلول بودن نیست، نه ذاتی متفرد با وصف معلول بودن. چیزی که معلول بودن عین ذات اوست از خود هیچ هویتی نداشته، عین وابستگی به علت و عین ظهور اوست. ماسوی الله همه ظهور و شأن حق تعالی بوده از خود هیچ هویتی ندارند. ظهور شیء از جهتی خود آن شیء است. در نتیجه عالم بتمامی یک اصل بیشتر ندارد و آن همان حقیقت وجود خدای متعال است و باقی، شئون او و اطوار وجود اوست. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۲، ۲۹۹) پس جهان سراسر شئون خدای متعال است؛ همان گونه که اصل وجود جهان و هر موجودی، ظهور و جلوه او است، افعال صادر از موجودات نیز همه ظهور فعل اویند. (همان، ۶، ۳۷۳؛ سبزواری، ۱۳۷۹، ۴، ۲۸۸ و ۲۹۳، ۵، ۲۵۲ و ۲۹۸)

### ۲/۸. شواهد نقلی

افزون بر مبانی عقلی، قرآن نیز پدیده‌های هستی را نه به عنوان ظهور تخیلات آدمی بلکه به مثابه واقعیت‌های عینی وجود می‌نگرد که بودشان جلوه حق و وجودشان عین تعلق و وابستگی به حضرت احدیت است:

۱. قرآن خدا را نور و ظهور عالم می‌داند: «خدا نور آسمان‌ها و زمین است» (سوره ۲۴: ۳۵) یعنی آسمان‌ها و زمین به عنوان وجودهای واقعی همراه با آثار مربوط، چیزی جز وجود خدا و ظهور فیض او نیست. مفهوم نور آسمان‌ها و زمین، همان وجود آن هاست. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ۲، ۲۵۶)

۲. در نگرش قرآن، «خدا، به همه اشیاء احاطه دارد» (سوره ۴۱: ۵۴؛ سوره ۴: ۱۲۶) و «او (خدا) آغاز و انجام و آشکار و نهان است و به همه چیز داناست» (سوره ۵۷: ۳). جهان هستی پر از وجود خدا و تجلیات اوست (همو، ایفاظ النائمین، بی تا، ۱۳-۱۸) و هیچ موجودی نیست مگر آن که خدا در متن وجود او حاضراست. (ر.ک: همو، ۱۹۸۱، ۲، ۷۲-۳۶۸). اصل وجود و تمام حیثیت‌های وجودی مانند حیات، رزق و... موجودات مُستفاد از اضافه اشراقی و قیومیت خدای متعال است (همو، ۱۹۸۱، ۶، ۱۲۰) و هیچ موطنی از ظهور خدا خالی

نیست، از این رو غیر خدا جز آیت و جلوه او نیست. (همو، ۱۳۶۳ ش، ۲، ۳۲۱؛ ۱۳۶۰ ش، ۳۶)

۳. از منظر نگاه قرآن، «همه اشیاء [در همان حال که موجودند]، طوق نیستی و فنا را بر گردن دارند مگر وجه (ذات) خدا.» (سوره ۲۸: ۸۸). همه ذوات امکانی از ازل تا ابد معدوم بالذات و هالک اند تنها وجود اوست که حقیقت دارد و با ظهور خود در تعین‌های خاص، اسمایی را شکل می‌دهد. (همو، ۱۳۶۰ ش، ۶۰؛ ۱۳۵۴ ش، ۱۳۰؛ ۱۹۸۱، ۲، ۵۴۲) حاصل این رویکرد آن است که خدا فاعل مطلق و حقیقی در سراسر گیتی است، و پدیده‌های جهان جلوه‌ها و آیت‌های خدا هستند. تمثیل نفس انسان و افعال وی مددکار سایه روشنی از تقریب ذهنی توحید افعالی و شأنیت پدیده هاست. نفس در عین وحدت و تجزیه ناپذیری خود، جامع همه مراتب و قوای علمی (تعقل، خیال، حس) و قوای عملی (ملکات و حالات نفسانی) است، به نحوی که فعل همه قوا، به نفس اسناد دارد و نفس به نحو وحدت در کثرت و کثرت در وحدت، در همه احوال و افعال خود حضور دارد. افعال همه قوا، فعل نفس است، علوم و ملکات، همه، تطورات وجودی و تجلیات ظهوری نفس اند.

## ۹. وحدت وجود یا وحدت شهود

همان طور که بدیهی می‌نماید عالم هستی انباشته از موجودات متعدد متفاوت است و انکار آن انکار بدیهیات و موجب سفسطه است. (همو، ۱۳۰۲ ق، ۱۳۸) دلایل عقلی وجوب وجود و استقلال ذاتی خدا و ماهیت امکانی و فقر ذاتی و وجودی موجودات نیز، واقعیت انکار ناپذیر دیگر است. با توجه به این دو واقعیت، طریق جمع این است که خدا، مبدأ همه هستی‌ها، و پدیده‌های عالم، آیت‌ها و نشان او انگاشته شوند. دلایل قرآنی نیز گویای این است که خدا احاطه و معیت به موجودات دارد یا نسبت به آنها قریب است و از آنها دور نیست. از آن چه گفته شد این امر استنتاج می‌شود که نگرش توحیدی و توحید افعالی اقتضا دارد انسان موحد از منظر باور درونی و نفسانی جز خدا نبیند و هیچ نقش استقلالی برای غیر خدا نبیند. این همان «وحدت شهود» است که امری استوار و متین است، نه «وحدت وجود»، که وادی شبهه ناک است. امام حسین (ع) در دعای عرفه چنین با خدا می‌گوید: «آیا برای غیر تو ظهوری هست که برای تو نیست تا آن تو را آشکار سازد؟»

### ۱۰. چشم برسبب، دل بر مُسبب

راز این همه تاکید قرآن بر اسناد همه رخدادهای عالم به خدا چیست؟ آیا قرآن در صدد انکار نقش پدیده‌های هستی به عنوان آفریده‌ها و آیت‌های خداست؟ یا قرآن در صدد است تا نگاه طبیعت گریانه محض، و نگاه افقی به عالم هستی را، از اندیشه انسان بر گیرد؟ حقیقت آن است که عموم مردم بدون اعمال فکر، تمام توجهشان معطوف عوامل طبیعی است. آنان چنان به رخدادهای طبیعت و خواص آن می‌نگرند که گویی غیر از همین طبیعت، عامل دیگری ورای این طبیعت وجود ندارد که آن را می‌گرداند. در حالی که نگاه عمیق و واقع بینانه اثبات می‌کند که جهان طبیعت و پدیده‌های آن، از خود هیچ نداشته، آن چه دارند مرهون افاضه خداست. قرآن نمی‌خواهد واقعیت عوامل طبیعی و تأثیر آنها را نفی کند بلکه می‌خواهد این بینش را در وجود انسان مستقر سازد که جهان هستی با همه خواص و آثاری که دارد، هیچ‌گونه استقلال و خود اتکایی و دوام و بقایی نداشته، پیوسته و در کنه ذات خود، وابسته و متکی به خدای قیوم است. در نگاه تعالی جویانه توحیدی قرآن، اسباب عالم، ضمن آن که واقعیت‌های انکار ناپذیرند، در عین حال حجاب و مانع دیدن خدا هستند. پس توحید ناب آن است که انسان اسباب جهان را تنها در قامت مظهر و مجرای فعل حق بنگرد.

### نتیجه

یافته‌های این پژوهش آشکار نمود که توحید افعالی و نظام علی و معلولی اشیا دو مقوله ناهمخوان نیستند. برغم رویکرد متکلمان اشعری و معتزلی که در مواجهه با این دو مقوله، یکی بر گزیده و دیگری را نفی کرده اند، متکلمان و حکیمان شیعه با استناد به مبانی عقل برهانی و دلایل صریح قرآنی، توحید افعالی را نافی تأثیر اشیا و نظام سببی مسببی جهان ندانسته اند. آنان توحید افعالی را بدین مفهوم یافته اند که فاعل حقیقی و مستقل در جهان تنها خداست، و موجودات دیگر در عین برخوردار از تأثیر به دلیل فقر ذاتی، مستقل در تأثیر گذاری نبوده، نقش و تأثیرشان وابسته به اراده خداست. این رویکرد البته از چهار سطح تحلیل برخوردار است. یک تحلیل مبتنی بر فاعلیت طولی میان خدا و سایر اسباب است. بر اساس این تحلیل خدا علت العلل و فاعل بعید است و هر شیئی در تأثیر خود را فاعل قریب تلقی می‌شود. در تحلیل دیگر، خدا علت حقیقی، و مستقل و قائم به ذات دانسته می‌شود و

تأثیر موجودات به منزله پیدایش زمینه وعلل اعدادی. در تحلیل سوم مفاد توحید افعالی، همان اراده خداوند به نظام قانونمند جهان و پیدایش اشیا در چارچوب ترتیب معین تفسیر می شود و بر این اساس دوگانگی رخت بر می بندد. در تحلیل چهارم همه اشیاء جهان به مثابه شئون و تجلیات الهی قلمداد می شوند که هر یک به اندازه رتبه وجودی خویش فعلی از افعال خدا را به نمایش می گذارند و بر این اساس سراسر عالم فعل خداست در مظاهر مختلف.

## منابع

## قرآن کریم

۱. ایجی، عضد الدین، ۱۳۷۰ ش، شرح المواقف، شرح السيد الشريف الجرجانی، تصحيح بدرالدين نعلسانی، انتشارات رضی، قم.
۲. بحرانی، میثم بن علی، ۱۴۰۶ ق، قواعد المرام فی علم الکلام، ج ۲، تحقیق سيد احمد حسینی، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم.
۳. تفتازانی، سعدالدین، مسعود بن عمر، ۱۴۰۹ ق، شرح المقاصد، تحقیق عبد الرحمن عمیره، منشورات شریف رضی، قم.
۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۷ ش، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۷، اسراء، قم.
۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵ ش، توحيد در قرآن، ج دوم، اسراء، قم.
۶. سبزواری، ملاهادی، ۱۳۷۹ ش، شرح المنظومة، تصحيح حسن زاده آملی، نشر ناب، تهران.
۷. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ ق، الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، المركز العالمی للدراسات الإسلامية، قم.
۸. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۱ ق، مفاهیم القرآن، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قم.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰ ش، اسرار الايات، تصحيح محمد خواجهای، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۱ ش، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجهای، انتشارات بیدار، قم.
۱۱. \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱ م، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج سوم، دار احیاء التراث، بیروت.
۱۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳ ش، شرح أصول الکافی، تصحيح محمد خواجهای، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۰ ش، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکية، تصحيح جلالدين آشتیانی، ج دوم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.



۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۵۴ ش، المبدأ و المعاد، تصحیح جلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳ ش، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجه‌جو، موسسه تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۰۲ ق، مجموعه الرسائل التسعة، مكتبة المصطفوی، قم
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم ایقاز النائین، بی تا، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران
۱۸. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۹۰ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، در ۲۰ جلد، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
۱۹. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، ۱۳۷۷ ق، تهافت الفلاسفه، تحقیق سلیمان دنیا، دارالمعارف، مصر.
۲۰. غزالی، أبو حامد محمد بن محمد، ۱۴۲۴ ق، الاقتصاد فی الاعتقاد، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان.
۲۱. قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵ م، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، تحقیق جورج قنواتی، الدارالمصریة، قاهره.
۲۲. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۶۸ ش، آموزش فلسفه، ج ۲، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران.
۲۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸ ش، مجموعه آثار، ج ۱، چ اول، صدرا، تهران.
۲۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۹ ش، مجموعه آثار، ج ۲، صدرا، تهران.
۲۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰ ش، مجموعه آثار، ج ۶، صدرا، تهران.



## جستاری در استنادات قرآنی و روایی قاعده جب

جواد نظری<sup>۱</sup>

### چکیده

قاعده جب یکی از قواعدی هست که در قواعد فقهی و مباحث حقوقی مورد بحث قرار گرفته، این قاعده فقهی بیشتر به واسطه استناد روایی (الْإِسْلَامُ يَجُبُّ مَا قَبْلَهُ) که از نظر سندی مرسل بوده ولی به علت عمل مشهور و شهرت روایی به عنوان یک قاعده فقهی مبنای استنباط احکامی شرعی فقها و علمای دینی هست.

در این مقاله با توجه به اصطلاح قاعده جب که از عنوان روایی آن گرفته شده با روش توصیفی و تحلیلی ضمن اشاره به بحث روایی از جهت سندی و دلالتی همچنین دلایل تاریخی و عقلی این قاعده با هدف بحث از استناد قرآنی و آیاتی که مرتبط با قاعده جب هستند به استنادات قرآنی این قاعده پرداخته ایم و در پایان ضمن یک جمع بندی کلی از این قاعده در دو حوزه حقوق الله و حقوق الناس شمول قاعده را با توجه به استناد قرآنی در قسمت حقوق الله در دایره تمامی احکام و اعمال و اعتقادات پذیرفته و نسبت به حوزه حقوق الناس نیز تنها در آن بخشی که این حقوق از سوی دین اسلام و شارع به صورت تاسیسی بیان شده پذیرفته ایم.

کلید واژه ها: ۱. قاعده جب ۲. دلیل قرآنی ۳. دلیل روایی ۴. حقوق الله ۵. حقوق الناس

## مقدمه

قاعده جب از جمله قواعدی هست که از صدر اسلام در بیشتر کتاب‌های فقهی و سایر منابع روایی و تفسیری و به تناسب در ابواب مختلف فقه مورد بحث علما بوده و با توجه به اینکه از جمله قواعدی هست که به صورت مستقیم با تکالیف و اعمال و اعتقادات افراد کافر قبل از اینکه به دین اسلام مشرف شوند مرتبط هست از زوایای مختلف چه از جهت سندی یا دلالی و مفاد این قاعده دارای جایگاه ویژه برای تبیین وظایف و تکالیف فقهی و حقوقی این نوع از افراد هست. هر چند سابقه این بحث با توجه به استنادروایی به صدر اسلام بر می‌گردد اما با مطالعه آثار علمای اسلام شاهد برخی از اختلافات علمی با توجه به مذاهب فقهی بین اهل سنت و شیعه و حتی در درون خود مذهب‌های فقهی هستیم هر چند این قاعده به علت عمل علمای اسلام مورد خدشه نیست ولی دایره شمول این قاعده مورد اختلاف و بحث هست که در تبیین تکالیف کسانی که به دین اسلام مشرف می‌شوند برخی از علما با توجه به دلایل و استنباطات خویش دایره این قاعده را مختص حقوق الله دانسته و نسبت به بحث حقوق الناس اشکال می‌کنند.

ما در این مقاله به دنبال بحث از استناد قرآنی این قاعده هستیم سندی که به عنون یک دلیل قطعی کم‌تر و در حاشیه دلیل روایی مطرح شده و حال اینکه این استناد قرآنی می‌تواند به عنوان یک سند قطعی و مورد اتفاق مسلمانان در متن و محور بحث از این قاعده قرار گیرد و دلیل روایی نیز به عنوان موید بحث؛ چرا که دعوت قرآنی برای ایمان اهل کفر و شرک در بسیاری از آیات و عدم بحث از تکلیف و گذشته آنها این دعوت را سست و کم‌رنگ می‌کند در برابر هشدارهایی که به کافران به نسبت کفرشان داده لذا جهت توازن رجا و خوف که محوریت دعوت آیات قرآنی هست با رجوع به آیات الهی مشاهده می‌کنیم که خداوند نسبت به گذشته کافران سکوت نکرده بلکه با صدای رسا و صراحتا قلم عفو و چتر غفرانیت الهی را بر سرشان باز کرده و اعمال دوره شرک و کفرشان را و تکالیفی را که به جهت اسلام و دعوت الهی برای همه بشریت متوجه شان بوده بخشیده.

با توجه به اینکه این بحث مورد ابتلای جامعه مسلمانان بود ما در روش بحث سعی کردیم در حد وسیع به منابع مرتبط اعم از بحث لغوی و ادبی و تاریخی و فقهی و تفسیری به ویژه بحث

روایی و قرآنی که توجه کرده و مقالات و بحث‌ها صورت گرفته که در دسترس داشیم رجوع کنیم تا با دید نسبتاً جامع به بحث پرداخته و مباحثی را که کم تر در این زمینه مطرح شده را طرح کنیم اما بیشتر مباحث این مقاله با محوریت استناد قرآنی و بررسی آرای صاحب نظران و مفسران بزرگ قرآنی اعم از اهل سنت و شیعه مورد بحث قرار گیرد.

### مفهوم لغوی واصطلاحی قاعده جب

(جبب)

فِي الْحَدِيثِ: "الْإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ، وَ التَّوْبَةُ تَجِبُ مَا قَبْلَهَا مِنَ الْكُفْرِ وَ الْمَعَاصِي وَ الذُّنُوبِ".

و الْجَبُّ: الْقَطْعُ يُقَالُ: جَبَبْتُهُ مِنْ بَابِ قَتَلَ: قَطَعْتَهُ. (مجمع البحرين؛ ج ۲؛ ص ۲۱).

جبب

الجيم و الباء في المضاعف أصلان: أحدهما الْقَطْعُ، وَ الثَّانِي تَجْمُعُ الشَّيْءِ. فَأَمَّا الْأَوَّلُ فَالْجَبُّ الْقَطْعُ، يُقَالُ جَبَبْتُهُ أَجَبُّهُ جَبًّا. وَ خَصِي مَجْبُوبٌ بَيْنَ الْجَبَابِ. (معجم مقاييس اللغة؛ ج ۱؛ ص ۴۲۳).

الْجَبُّ: الْقَطْعُ، جَبَّهْ يَجْبُهُ جَبًّا كَالْجَبَابِ بِالْكَسِّ (تاج العروس؛ ج ۱؛ ص ۳۴۷). جيا و جبابا قطعه و منه الحديث (إن الإسلام يجب ما قبله) أي يقطع ويمحو ما كان قبله من الكفر والذنوب. (معجم الوسيط ج ۱ ص ۱۰۴).

و در دیگر لغت نامه‌ها نیز به معنای قطع کردن به کار رفته (خلیل بن احمد، ج ۶، ص ۲۴، ذیل «جب»؛ جوهری، ذیل «جیب»؛ راغب اصفهانی، ذیل «جب»؛ ابن اثیر؛ طریحی، ذیل «جیب»).

از جهت معنای لغوی همه لغت نامه‌ها به معنای قطع کردن اشاره دارند و از جهت معنی هیچ اختلافی بین مفهوم جبب به نظر نمی رسد و به جهت شهرت روایی (إن الإسلام يجب ما قبله) در برخی از لغت نامه‌ها خود روایت نیز مورد استناد قرار گرفته هست.

از جهت بلاغی مرحوم سیدرضی در کتاب المجازات النبویة خود ضمن ذکر حدیث (إن الإسلام يجب ما قبله) می فرماید (و هذا القول مجاز؛ لأن أصل الجبب: هو اختزال السنام من

أصله، فكأنه عليه الصلاة والسلام جعل الإسلام مستأصلاً لكلّ ذنب تقدّم للإنسان قبله؛ حتّى لا يدع له جناية يحذر عاقبتها، و لا معزة يسوء الحديث عنها، بل يعقّى على ما تقدّم من السوءات، و يحثو على ما ظهر من العورات. که جب را در اصل به معنی اختزال که همان قطع شدن هست می گیرند که مانند اینکه بگویی کوهان شتر از ریشه قطع شد و گویی انسانی که به دین اسلام ایمان می آورد همه گناهایی که در دین اسلام در صورت ارتکاب دارای عقوبت هست برداشته می شود چرا که اسلام آوردن ریشه گناهان را از بین برده و انسان پاک شده از گناهان دارای مجازات در اسلام وارد دین مبین اسلام می شود.

### معنای لغوی و اصطلاحی واژه اسلام

واژه اسلام مصدر باب افعال از ماده «س-ل-م» به معنای صحت و عافیت و دوری از هرگونه عیب و نقص و فسادو در باب افعال به معنای زیر است: انقیاد، اطاعت کلی و بی قید و شرط و تسلیم محض بودن، اذعان به حکم الهی، اخلاص در عبادت.

که در ذیل به برخی از این معانی که از لغت نامه‌ها استفاده شده اشاره می کنیم:

هو لغة الطاعة و الانقياد، و يطلق فى الشرع على الانقياد إلى الأعمال الظاهرة، كما بين ذلك النبى صلى الله عليه و سلم بقوله: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله و تقيم الصلاة و تؤتى الزكاة و تصوم رمضان و تحج البيت». (كشاف اصطلاحات الفنون؛ ج ۱؛ ص ۱۷۸).

أَسْلَمَ: انقاد، دخل فى دين الإسلام، دخل فى السلم. - الشىء إليه: دفعه. (القاموس الفقهى لغة و اصطلاحاً؛ ص ۱۸۰).

و الإِسْلَامُ: الإِسْتِسْلَامُ لأمر الله تعالى، و هو الانقياد لطاعته، و القبول لأمره. (كتاب العين؛ ج ۷؛ ص ۲۶۶).

الإِسْلَامُ ضربان: "أحدهما" - دون الإيمان، و هو الاعتراف باللسان. و "الثانى" - أن يكون مع الاعتراف معتقدا و افياً بالفعل نحو أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ [۱۳۱ / ۲].

و فى الْحَدِيثِ " قُلْتُ لَهُ مَا الإِسْلَامُ؟ قَالَ: دِينَ اللّهِ، اسْمُهُ الإِسْلَامُ، وَ هُوَ دِينُ اللّهِ قَبْلَ أَنْ تَكُونُوا وَ حَيْثُ كُنْتُمْ، وَ بَعْدَ أَنْ تَكُونُوا، فَمَنْ أَقْرَبَ بَدِينِ اللّهِ فَهُوَ مُسْلِمٌ وَ مَنْ عَمِلَ بِمَا أَمَرَ اللّهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ". (مجمع البحرين؛ ج ۶؛ ص ۸۷).

### نتیجه: مراد از واژه اسلام در قاعده جب

بنابراین با توجه به بررسی که از لغت نامه‌ها صورت گرفت و از خود آیات قرآن و روایات استفاده می‌شود مراد از اسلام طبق روایت قاعده جب کفایت مرتبه اسلام در سطح زبانی هست که آثار و احکام اسلام را به همراه دارد نه اسلامی که همراهش ایمان و اعتقاد قلبی هست به مناسبت همین بحث به فرق دو واژه اسلام و ایمان نیز اشاره می‌کنیم:

و الفرق بین الإسلام و الإيمان الذی جاء به الحدیث: هُوَ أَنَّ الْإِسْلَامَ شَهَادَةٌ "أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" وَ "التَّصْدِيقُ بِرَسُولِهِ" بِهِ حُقِنَتِ الدَّمَاءُ، وَ عَلَيْهِ جَزَتِ الْمَنَاقِحُ وَ الْمَوَارِيثُ، وَ عَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ. وَ الْإِيمَانُ: الْهُدَى، وَ مَا ثَبَّتَ فِي الْقُلُوبِ مِنْ صِفَةِ الْإِسْلَامِ، وَ مَا ظَهَرَ مِنَ الْعَمَلِ. وَ الْإِيمَانُ أَرْفَعُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ أَنْ الْإِيمَانَ يَشَارِكُ الْإِسْلَامَ فِي الظَّاهِرِ، وَ الْإِسْلَامَ لَا يَشَارِكُ الْإِيمَانَ فِي الْبَاطِنِ.

وَ فِي حَدِيثِ مَدْحِ الْإِسْلَامِ "جَعَلَهُ سِلْمًا لِمَنْ دَخَلَهُ". (مجمع البحرين؛ ج ۶؛ ص ۸۷)

از آیات شریفه قرآن نیز می‌توان این استفاده را کرد که بین مرتبه اسلام ظاهری و واقعی که همان ایمان هست فرق هست که در آیه هفده سوره حجرات به این فرق اشاره شده (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ).

به هر صورت مراد از اسلام در روایت (السلام يجب ما قبله) با توجه به معنای واژگانی قرآنی، حدیثی، و لغوی همان مرتبه اسلام زبانی و ظاهری هست و بنا بر نظر اکثریت علمای اسلام، اسلام شخص کافر این آثار را دارد نه اسلام فردی که سابقه اسلام داشته لذا بنا بر این بیان اسلام آوردن فرد مرتد این آثار برایش جاری نمی‌شود.

و مراد از واژه ما قبله نیز با توجه به مرجع ضمیر قبله که به واژه اسلام بر می‌گردد بخشودگی تکالیف و گناهان صورت گرفته در زمان قبل از اسلام آوردن هست حال این بخشودگی تا چه پخش‌هایی را شامل هست را در ادامه مورد بحث قرار می‌دهیم.

### تعریف اصطلاحی قاعده جب

بنابراین تا کنون به مفاد کلی از مفهوم حدیث در رابطه با قاعده جب با دید قرآنی، حدیثی و لغوی اشاره مختصر کردیم.

و در اصطلاح فقهانیز به چند تعریف از کتاب‌های قواعد فقهیه در باب قاعده جب اشاره می‌کنیم:

۱. به قاعده ای گفته می‌شود که بر پایه آن برای تشویق کفار به اسلام آوردن، اگر کافر پیش از مسلمان شدن کاری انجام داده یا سخنی گفته یا اعتقادی داشته است که در اسلام آثار زیانبار یا عقوبت دارد، با اسلام آوردن، این آثار نادیده گرفته می‌شود بی آنکه نیاز به جبران کردن داشته باشد (موسوی بجنوردی، ج ۱، ص ۳۸).
۲. مرحوم آیت الله فاضل در کتاب قواعد فقهیه خود می‌فرماید (مفاد القاعدة: ان الإسلام یجب ما قبله من الشرك و الکفر و یجعلهما کالعدم).
۳. قاعدة الأسلام یجب ما قبله المعنی: معنی القاعدة هو جب الأسلام خطایا من ارتکبها قبله، أى أن الأسلام یسقط عن الناس ما ارتکبوه قبل تشرفهم بالأسلام امتنانا لهم، فالکافر إذا ترک الواجبات و فعل المحرمات حال کفره ثم أسلم لم یكلف بقضاء الواجبات ولم یؤاخذ بالمحرمات.. (مصطفوی سید محمد کاظم، ج ۱ ص ۴۰).

### مفاد قاعده جب

به طور کلی فارغ از اختلافات فقها در برخی از قسمت‌های بحث در بحث مفاد قاعده جب سه قسمت مورد بحث هست:

۱. يك بخش آن مربوط به عبادات است، وقتی کسی مسلمان شد دیگر نماز و روزه قبلی خود را نیازی به قضا کردن ندارد طبق این قاعده.
۲. بخش دوم مسائل مالی است؛ خمس‌هایی که نداده، زکات‌هایی که نداده، کفاراتی که نداده همه بخشوده شده است: «الإسلام یجب» یعنی «یقطع»، «یجب ما قبله».
۳. قسمت سوم «حق الناس» است، این بخش از «حق الناس» بخشوده نشده است؛ معامله‌ای کرده، نسیه‌ای خرید کرده یا از کسی وام گرفته، این طور نیست حالا که مسلمان شده مال مردم را ندهد! اگر کالایی را نسیه خریده یا از کسی وام گرفته، حالا که مسلمان شد زودتر باید بپردازد، نه اینکه «الإسلام یجب ما قبله»، بنابراین این بخش یعنی «حق الناس» بخشوده نخواهد شد.



### ادله قاعده جب

از جهت سند و ادله قاعده جب می توان در چند قسمت بحث کرد که شامل ادله روایی در قسمت سیره عملی و گفتاری مورد استناد قاعده قرار می گیرد در قسمت دیگر ادله قاعده می توان ادله عقلی و تاریخی را شمرد و در قسمت مستندات قرآنی نیز که به نظر می رسد پایگاه اسناد قرآنی این قاعده در مباحث قواعد فقهی با وجود آیات متعدد در مقایسه با استنادهای روایی کم تر مورد بحث قرار گرفته لذا پخش اصلی بحث را با محوریت مستندات قرآنی قاعده جب مورد بحث قرار می دهیم. اما با توجه به اینکه بیشتر روایات تفسیری ما نیز این روایات را در ذیل آیات قرآنی مورد بحث قرار داده در ابتدای بحث ادله روایی و سند و دلالت این روایات را مورد بحث قرار می دهیم:

### ادله روایی قاعده جب

مرحوم سید محمد حسینی شیرازی در کتاب قواعد فقهیه خود در قسمت ادله قاعده جب بیان می کنند که روایت (الإسلام یجب ما قبله) روایت مشهوری است بین اهل سنت و شیعه که نزدیک به سی روایت را در همین مضمون با اندکی تغییر در الفاظ که غالباً با تعبیر یجب هست را می توان در بین روایات یافت و در برخی روایات نیز با تعبیر (هَدَمَ الإسلام ما كان قبله) و غیره به کار رفته، ایشان این روایت را جزء روایات متواتر بین اهل شیعه و سنت قلمداد می کنند.

که ظاهراً منظور مرحوم سید محمد حسینی شیرازی همان تواتر اجمالی هست.

ما نیز به جهت اینکه استناد اصلی و اسم قاعده جب از روایات گرفته شده به برخی از روایات منتخب در این بحث که که از طریق اهل شیعه و سنت نقل شده اشاره می کنیم:

۱. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْمُثَنَّى، عَنِ فَضِيلِ بْنِ عِيَّاضٍ،

قَالَ:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَحْسِنُ فِي الْإِسْلَامِ: أَيْ يَأْخُذُ بِمَا عَمِلَ فِي

الْجَاهِلِيَّةِ؟

فَقَالَ: «قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ أَحْسَنَ فِي الْإِسْلَامِ لَمْ يُوَاحِدْ بِمَا عَمِلَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ؛ وَ مَنْ أَسَاءَ فِي الْإِسْلَامِ، أُخِذَ بِالْأُولِ وَالْآخِرِ». (كافي (ط - دار الحديث): ج ۴؛ ص ۲۸۵).

۲. جَعْفَرُ بْنُ رَزْقٍ اللَّهِ قَالَ: قَدِمَ إِلَى الْمُتَوَكَّلِ رَجُلٌ نَصْرَانِي فَجَرَّ بِامْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ فَأَرَادَ أَنْ يَفِيَمَ عَلَيْهِ الْحَدَّ فَأَسْلَمَ فَقَالَ يَحْيَى بْنُ أَكْثَمَ الْإِيمَانُ يَمْحُو مَا قَبْلَهُ وَ قَالَ بَعْضُهُمْ يَضْرِبُ ثَلَاثَةَ حُدُودٍ وَ كَتَبَ الْمُتَوَكَّلُ إِلَى عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ النَّقِيِّ يَسْأَلُهُ فَلَمَّا قَرَأَ الْكِتَابَ كَتَبَ يَضْرِبُ حَتَّى يَمُوتَ فَأَنْكَرَ الْفُقَهَاءُ ذَلِكَ فَكَتَبَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَنِ الْعِلَّةِ فَقَالَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَلَمَّا رَأَوْا بِأَسْنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهُ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ السُّورَةَ قَالَ فَأَمَرَ الْمُتَوَكَّلُ فَضْرِبَ حَتَّى مَاتَ. (مناقب آل أبي طالب عليهم السلام (لابن شهر آشوب)، ج ۴، ص: ۴۰۶).

۳. و روى صفوان بن يحيى عن العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله صلوات الله عليه عن قوم اسلموا فى شهر رمضان و قد مضى منه ايام هل عليهم ان يصوموا ما مضى منه او يومهم الذى اسلموا فيه فقال ليس عليهم قضاء و لا يومهم الذى اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر. (لوامع صاحبقرانى مشهور به شرح فقيهه، ج ۶، ص: ۴۵۴).

۴. إن الإسلام يجب ما قبله، و التوبة تجب ما قبلها/ إن قَوْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَطْلِسُ مَا قَبْلَهُ مِنَ الذُّنُوبِ. (الفائق فى غريب الحديث؛ ج ۱؛ ص ۱۶۳).

و تعابیر دیگر از جمله محی الاسلام و هدم السلام که تعابیر نزدیک و یکسان به هم در دیگر روایات به عنوان سند قاعده جب نقل شده که به طور کلی بر مضمون واحد دلالت دارند.  
ادله تاریخی

سیره تاریخی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و روش آن حضرت با کسانی است که اسلام می آوردند، چه این که رسول خدا صلی الله علیه و آله کافرانی را که مسلمان می شدند تکلیف به قضای عبادات فوت شده آنان نسبت به دوران کفر نمی کردند و همچنین آنها را موظف به پرداخت زکاة دوران قبل از اسلام نمی نمودند با این که اموالشان باقی بوده است در ذیل به چند جریان تاریخی که در کتابها تاریخی و سیره نقل شده اشاره می کنیم:

۱. و فی السیرة الحلبیة: ان «عثمان» شفع فی أخیه «ابن أبی سرح» قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَمَا بَايَعْتَهُ وَآمَنْتَهُ، قَالَ بَلَى، وَ لَكِنْ يَذْكَرُ مَا جَرَى مِنْهُ مِنْكَ مِنَ الْقَبِيحِ، وَ يَسْتَحْيِي قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «الإسلام يجب ما قبله». (السيرة الحلبية ج ۳ ص ۱۰۵).
۲. عبد الله بن سعد: بن أبی سرح بن الحارث بن حبيب بن جذيمة بن مالك ابن حسل بن عامر بن لؤى. و كان قد أسلم قديما و كتب لرسول الله. ص. الوحي. ثم افتتن و خرج من المدينة إلى مكة مرتدا فأهدر رسول الله. ص. دمه يوم الفتح. فجاء عثمان بن عفان إلى النبي. ص. فاستأمن له فأمنه. و كان أخاه من الرضاعة. و قال: يا رسول الله تبايعه؟ فبايعه رسول الله. ص. يومئذ على الإسلام و قال: الإسلام يجب ما كان قبله. و ولاة عثمان بن عفان مصر بعد عمرو بن العاص. فنزلها و ابنتى بها دارا. فلم يزل واليا بها حتى قتل عثمان. رحمه الله. (الطبقات الكبرى، ج ۷، ص: ۳۴۵).
۳. [العفو عن الفارين بعد فتح مكة] و هرب هبيرة بن (أبى) وهب المخزومى، و هو يومئذ زوج أم هانئ بنت أبى طالب، و ابن الزبعرى - و قال أبو عبيدة: الزبعرى بالفتح- معه إلى نجران. فأما ابن الزبعرى، فرجع مسلما. فلما رآه النبي صلى الله عليه و سلم، قال: قد جاءكم عبد الله و إنما أرى فى وجهه نور الإسلام. فقال: السلام عليك يا رسول الله. و أشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله. و اعتذر إلى النبي صلى الله عليه و سلم، فقبل عذره و قال: الحمد لله الذى هداك إلى الإسلام، فقدم الإسلام ما كان قبله. و مات هبيرة بنجران مشركا. (أنساب الأشراف، ج ۱، ص: ۳۶۲) (چاپ زكار، ج ۱، ص: ۴۵۸)
- (و ديگر منابع تاريخى ابن حجر عسقلانى، الاصابة، ج ۳، جزء ۶/۲۸۰، باب الهاء بعده الباء، دارالكتب العلميه، بيروت، ۱۸۵۳ م. /سيوطى، الجامع الصغير، ج ۱/۱۶۰، حرف الف، المطبعة الميمنية، دارالكتب العلميه، بيروت. / ابن ابى جمهور، غوالى اللالى، ج ۲/۵۴، ح ۱۴۵ و ص ۲۲۴ ح ۳۸، قم مطبعة سيد الشهداء، ۱۴۰۳ ه. ق).

### دليل عقلى

همانطور كه آيت الله مكارم شيرازى در كتاب قواعد فقهيه بيان كرده اند بناى عقلا بر عطف بماسبق نشدن قوانين براى پرهيز از هرج و مرج و اختلال نظام، نيز از ادله قاعده جب است. (بناء العقلاء هنا ومما يدل على قاعدة الجب أو يؤكدها تأكيدا تاما ما اسلفناه عند

الكلام فى السنة وانها بشكل آخر دارجة بين العقلاء وأهل العرف، ولعل الشارع امضاها، وهو ان القوانين عندهم لا تعطف على ما سبق، ومرادهم من ذلك ان القوانين المجعولة عندهم لا تشمل المصاديق التى كانت سابقة على جعلها، لاسيما إذا كان من العقوبات والداخل فى دين جديد فى الواقع يكون كمن سبق قانونا فلا يشمل ذلك. (القواعد الفقهية جلد ۲ / صفحه ۱۸۰)

با توجه به رحمانیت و فراگیر بودن دین مبین اسلام برای تمامی عالمین وبا توجه به خاتمیت پیامبر (ص) و از سوى دیگر چون مبانی اسلام مبانی سهل و آسان است، یعنی يك مبانی دارد که می تواند همه بشر را تا روز قیامت جذب کند، یکی از آن عواملی توانسته است بشر را جذب کند مسأله جب است و اگر فرض کنید يك فرد کافر پنجاه ساله بخواهد اسلام بیاورد، پیامبر بفرماید برو از اول بلوغ تا الآن نمازها را قضا و روزها را قضا کن، زکات را هم بده خمس را هم بده، علی می ماند و حوضش، دیگری کسی به اسلام گرایش پیدا نمی کند، دینی که بخواهد تمام تکالیف خود را من اول البلوغ إلى زمان الدخول فى هذا الدین بر گردن افراد تازه وارد به آن دین بگذارد و به آنها تکلیف کند که مانند يك مسلمان احکام را قضا کنند، این حتی از حرج هم بالاتر است ولذا بخاطر همین جاذبیت که بتواند هم عالمی و جهانی باشد و هم خاتم باشد، قاعده جب را دارد «الإسلام یجبّ ما قبله» یعنی یقطع ما قبله، حیات يك مسلمان را از حیات قبل از اسلام قطع می کند، «الجبّ» به معنای قطع است، محبوب به کسی می گویند که آلتش را قطع کرده باشند، «الإسلام یجبّ ما قبله» در حقیقت اسلام با قاعده توانسته است که یکنوع جاذبه ای در میان مردم ایجاد کند که آنها از ورود در حظیره الإسلام وحشت نکنند و بدانند روزی که مسلمان شد، گذشته ها حسابش با خداست، یعنی نسبت به گذشته تکلیف ندارند، بعد از اسلام آوردن باید طبق اسلام عمل کنند (درس خارج فقه آیت الله سبحانی / قواعد فقهیه / ۲۲ / ۰۱ / ۹۴).

#### بحث بررسی اعتبارسند روایت قاعده جب

با توجه به اهمیت بحث سند روایت قاعده جب قسمتی از بحث را به بررسی سند روایی

قاعده جب از دیدگاه علمای اسلام اختصاص می دهیم:

علمای شیعه این حدیث را از نظر سند، مُرسل و ضعیف دانسته اند ولذا برخی از این علما

به دلیل ضعف سند آن را فاقد اعتبار دانسته بزرگان فراوانی فرموده اند این روایت ضعف سند

دارد و قاعده جب که مستند به این روایت است ثابت نیست، مانند (محمد بن علی موسوی عاملی در کتاب مدارك الاحکام، ج ۴۲/۵) محقق خویی، محقق تبریزی در تنقیح مبانی العروه و محقق میلانی در کتاب زکاة که البته هر یک از اشکال بزرگان در جای خود قابل پاسخگویی هست و در مقابل کسانی که به بحث سند هم اهمیت بیشتری می دادند این روایت را مورد استناد قرار داده اند مانند شیخ در کتاب خلاف جلد ۵ صفحه ۵۴۸ و همچنین در جلد ۶ ص ۱۱۷. ابن ادریس در سرائر ج ۱ ص ۳۸۰ در بحث سقوط زکات از کسی که در زمان کفر اموال زکوی داشته و نپرداخته و حال آن اموال وجود دارد به این روایت استدلال کرده و می فرماید: «فقول الرسول علیه السلام الاسلام الاسلام يجب ما قبله. همچنین محقق در معتبر جلد ۲ ص ۴۹۰ در مسئله زکات کافر بعد از اسلام فرموده اند. بنابراین همانطور که استاد شب زنده دار نیز در درس خارج خویش نیز می فرمایند استفاضه و تراکم نقل این روایت در میان عامه و خاصه در قضایا و وقایع مختلفه که ارتباطی با هم ندارند و ناقلین هم مربوط به هم نیستند باعث می شود که اطمینان حاصل شود حتی برای کسی که اسناد جزمی را هم حجت نمی دانند. (درس خارج استاد شب زنده دار ۹۲/۱۲/۱۳).

ولی بسیاری از آنان، شهرت روایت را جبران کننده ضعف سند حدیث تلقی کرده اند (رجوع کنید به حسینی مراغی، ج ۲، ص ۴۹۴؛ نجفی، ج ۱۵، ص ۶۲؛ همدانی، ج ۳، ص ۱۷). حتی برخی، با توجه به کثرت نقل این حدیث با الفاظ متعدد، قائل به تواتر اجمالی آن اند (رجوع کنید به منتظری، ج ۱، ص ۱۳۹؛ مشکینی، ص ۱۷۸؛ برای این اصطلاح رجوع کنید به تواتر\*).

مرحوم صاحب جواهر می فرماید علاوه بر عمل اصحاب که ضعف سند و دلالت روایت را جبران می کند موافقت مضمون روایت با مضمون آیه ۳۸ سوره انفال نیز به عنوان تقویت بر ضعف سندی این روایت هست (جواهر: ج ۱۵ ص ۶۲).

آیت الله جوادی در درس خارج با اشاره به روایت جب می فرماید گرچه روایت جب نظیر روایتهای معروفی که صحیح محمد بن مسلم و زراره و ابوبصیر که صاحب وسائل نقل کرده باشد نیست، امادر مجامع روایی ما و مجامع روایی اهل سنت به طور پراکنده نقل شده طوری که نزد فریقین مقبول است و سیره عملی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برابر

همین قاعده بود که اگر کسی اسلام می‌آورد حقوق شرعی را از او مطالبه نمی‌کردند، در زمان خود حضرت امیر(سلام الله علیه) هم اگر شخص کارهایی قبل از اسلام کرده بود حضرت مسائل حقوقی او را مطالبه نمی‌کرد. پس این روایت که در مجامع روایی و اخلاقی و سیره ما فراوان است در اهل سنت فراوان است مورد قبول فریقین است، این جزء اخبار «موثوق الصدور» است. و بنا بر اینکه معیار حجیت خبر عدالت و وثاقت راوی نیست بلکه «موثوق الصدور» بودن است؛ یعنی ما وثوق داشته باشیم طمأنینه داشته باشیم این صادر شده، هرچند راوی را نمی‌شناسیم ولی اطمینان داریم که این بیان از وجود مبارك معصوم(سلام الله علیه) صادر شد، برای اینکه این همه مشایخ و بزرگان به آن عمل کردند. اگر چیزی «موثوق الصدور» بود این می‌شود حجت. «الْإِسْلَامُ يَجُوبُ مَا قَبْلَهُ» هم جزء «موثوق الصدور» هاست، به دلیل اینکه شما همه مجموعه را جمع‌بندی بکنید سیره حضرت رسول(صلی الله علیه و آله و سلم) سیره حضرت امیر(سلام الله علیه) در زمان حکومت می‌فرمودند آنچه را که شما در جاهلیت انجام دادید آن دیگر منتفی است. (درس خارج فقه آیت الله جوادی / مبحث بیع ۰۹/۰۲/۹۳)

آیت الله مکارم شیرازی نیز عمل فریقین و اصحاب و فقها را در ابواب مختلف فقهی جبران کننده ضعف سند روایت دانسته و می‌فرمایند به همین جهت مرحوم محقق همدانی نیز در کتاب مصباح الفقیه خود در قسمت بحث زکات با اشاره به ضعف سند عمل اصحاب را سبب حجیت این روایت می‌دانند. (القواعد الفقهية نویسنده: ناصر مکارم شیرازی، جلد: ۲، ص: ۱۷۵).

### ادله و مستندات قرآنی قاعده جب

هرچند در قرآن از واژه جب برای بیان این قاعده نمی‌توان استفاده کرد ولی می‌توان به آیات زیادی در این باب استناد کرد که تصریح بر بخشش اعمال کفار و مشرکینی هست که به دین اسلام مشرف می‌شوند و از بیشتر آیات هم اطلاق بر بخشش گناهان استفاده می‌شود. ما ابتدا به آیاتی که در این بحث وارد شده و تصریح بیشتری دارد اشاره می‌کنیم و دیدگاه علمای و مفسرین مشهور اهل سنت و شیعه را مورد بررسی قرار می‌دهیم لذا قسمت اصلی بحث ما مربوط به همین قسمت مستندات و ادله قرآنی هست با توجه به اینکه قرآن از نظر سند قطعی

الصدور هست و نزد مسلمانان نیز از جایگاه ویژه برخوردار هست لذا به بررسی مستندات قرآن قاعده جب می پردازیم:

۱. آیه اول: قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَصَّتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ (الأنفال، ۳۸)

در غالب استندهای قرآنی قاعده جب این آیه مورد بحث قرار گرفته ما نیز این آیه را به عنوان اولین استناد قرآنی مورد بحث قرار می دهیم، در توضیح این آیه به استناد کسانی که آیه را در جهت قاعده جب تفسیر کرده اند اشاره می کنیم:

مقصود، توبه از کفر است. از عموم کلمه «ما» استفاده می شود که با توبه از کفر و قبول اسلام، گذشته- هر چه باشد- بخشوده می شود. (إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ)؛ اگر کسی از لغزش های قبلی توبه کرده است، یقیناً ذات اقدس الهی می بخشد: (أَمْئُوا بِهِ يُغْفَرْ لَكُمْ) که این مجزوم به جواب امر است

این کثیر در توضیح مفردات آیه بیان می کند مراد از (يقول تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا أَى عما هم فيه من الكفر و المشاققة و العناد و يدخلوا فى الإسلام و الطاعة و الإنابة يغفر لهم ما قد سلف أى من كفرهم، و ذنوبهم و خطاياهم و قوله وَإِنْ يَعُودُوا أَى يستمروا على ما هم فيه فَقَدْ مَصَّتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ أَى فقد مضت سنتنا فى الأولين أنهم إذا كذبوا و استمروا على عنادهم أنا نعالجهم بالعذاب و العقوبة. قال مجاهد فى قوله فَقَدْ مَصَّتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ أَى فى قريش يوم بدر و غيرها من الأمم، و قال السدى و محمد بن إسحاق أى يوم بدر. (تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)؛ ج ۴؛ ص ۴۸).

### دلالَت آیه

آیت الله مکارم در دلالت آیه می فرماید دلالت آیه بر بخشش گناهان اعتقادی و عملی هست اما در رابطه با اعمالی که باید قضا شوند و قابلیت جبران عمل هست آیه از آن ساکت هست و به همین جهت نیز مورد استناد بسیاری از علما در قاعده جب نیست: (الایة ناظره إلى المعاصی، و المخالفة العملية و الاعتقادية للفروع و الأصول، و اما ما يتعلق بالقضاء و التدارك و غيرها فهى منصرفة عنها، و لعله لذلك لم يستدل كثير منهم بالایة لقاعدة الجب، و لكن لا ينبغى الشك فى شمولها للحدود الإلهية الجارية على من ارتكب الزنا و شرب الخمر و

غیرهما من أشباههما، فإنها مشمولة للغفران. (القواعد الفقهية نویسنده: ناصر مکارم شیرازی جلد: ۲ صفحه: ۱۷۲).

ابن عاشور نیز به دیدگاه بزرگان اهل سنت وایمه فقهی اهل سنت در این آیه اشاره می کند طبق این آیه ابن عربی به نقل از مالک بیان می کند که کسی را که در زمان شرکش طلاق دهد بعد از اسلام آن طلاق محسوب نمی شود یا اگر قسمی بخورد کفار ای برای شکستن قسمش نیست و طبق استناد به عموم آیه همه حقوق مالی و غیر مالی از گردش به واسطه اسلامش ساقط می شود همچنین قرطبی نیز به نقل از شافعی نیز می گوید همه حدود از شخص اسلام آورنده ساقط می شود طبق یک نقل و طبق نقل دیگر حق الناس ساقط نمی شود و کشف نیز نظر ابو حنیفه را در این آیه نقل می کند که ایشان نیز همه آثار شخص کافر حربی را ساقط می داند ولی نسبت به شخص مرتد تنها حقوق الهی ساقط می شود (فروری ابن العربی فی «الأحكام» أن ابن القاسم، و أشهب، و ابن وهب، روى عن مالك فى هذه الآية: أن من طلق فى الشرك ثم أسلم فلا طلاق عليه، و من حلف يميناً ثم أسلم فلا حنث عليه فيها، و روى عن مالك: إنما يعنى عز و جل ما قد مضى قبل الإسلام من مال أو دم أو شيء، قال ابن العربى و هو الصواب لعموم قوله: إِنْ يَنْتَهُوا يَغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ، و إن ابن القاسم، و ابن وهب، روى عن مالك أن الكافر إذا افترى على مسلم أو سرق ثم أسلم يقام عليه الحد، و لو زنى ثم أسلم أو اغتصب مسلمة ثم أسلم لسقط عنه الحد تفرقة بين ما كان حقا لله محضا و ما كان فيه حق للناس. و ذكر القرطبي عن ابن المنذر: أنه حكى مثل ذلك عن الشافعى، و أنه احتج بهذه الآية، و فى «المدونة» تسقط عنه الحدود كلها. و ذكر فى «الكشاف» عن أبى حنيفة أن الحربى إذا أسلم لم تبق عليه تبعة، و أما الذمى فلا يلزمه قضاء حقوق الله و تبقى عليه حقوق الأدميين». (التحرير و التنوير، ج ۹، ص: ۹۷).

جرجانی بیان می کند که مراد از قول فُلَّهُ ما سَلَفَ جميع معصيتهاست که در حال کفر از ایشان صادر شده لیکن مخصص است به معاصی که در حقوق خدای تعالی از ایشان واقع شده باشد مثل ترك نماز و روزه و غیر آن زیرا که دلیل قایم شده بر آن که معاصی کافران در حقوق مردم مثل غصب مال و ایداء و اهانت ایشان آمرزیده نشود بمجرد آن که مسلمان شوند ما دام که ادا نکنند آن را به وجهی از وجوه چنانکه مختار محققان اصحابست و مخفی نماند



که آیت مذکوره دلالت می‌کند بر آن که کافران مکلفند به فروع اسلام در حال کفر از جهة آن که کلمه ما در ما قَدْ سَلَفَ دالست بر عموم. (آیات الأحکام (الجرجانی)، ج ۲، ص: ۹۶).

ابن عربی نیز در بیان اینکه آیا همه حقوق که برگردن کافر هست بخشیده می‌شود چه حقوق الهی و حقوق الناس به بخشیدن شدن حقوق الناس اشکال گرفته و بیان می‌کند که تنها حقوق الهی بخشیده می‌شود آنها از باب تشویق کفار برای اسلام آوردن اما حقوق مردم با رضایت خودشان بخشیده می‌شود (فإن قيل: فقد قال تعالى «۱»): قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ فکانت هذه المغفرة عامة في كل حق. قلنا: هذه مغفرة عامة بلا خلاف للمصلحة في التحريض لأهل الكفر على الدخول في الإسلام فأما من التزم حكم الإسلام فلا يسقط عنه حقوق المسلمين إلا أربابها. و قد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الشهادة: إنها تكفر كل خطيئة إلا الدين. و أما من قال: إن حكمها أنها تكفر حقوق الله تعالى فهو صحيح لقوله تعالى: فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ.

ابن جوزی نیز در ذیل این آیه به دو معنا برای این آیه اشاره کرده در یک مورد به بحث برگشت از توبه اشاره می‌کند: أحدهما: إن ينتهوا عن المحاربة يغفر لهم ما قد سلف من حربهم، فلا يؤاخذون به، و إن يعودوا إلى المحاربة، فقد مضت سنة الأولين في نصر الله أوليائه، و قيل: في قتل من قتل يوم بدر و أسر. و الثاني: إن ينتهوا عن الكفر يغفر لهم ما قد سلف من الإثم و إن يعودوا إليه، فقد مضت سنة الأولين من الأمم السالفة حين أخذوا بالعذاب المستأصل. قال يحيى بن معاذ في هذه الآية: إن توحيدا لم يعجز عن هدم ما قبله من كفر، لا يعجز عن هدم ما بعده من ذنب. (زاد المسير في علم التفسير / ابن جوزی).

اما علامه در تفسیر این آیه ظاهرا با توجه به سیاق آیات این نهی و غفران را مربوط به جنگ و قتال زمان گذشته آنها دانسته و چنین بیان می‌فرماید (أمر النبي ص أن يبلغهم ذلك و في معناه تطميع و تخويف و حقيقته دعوة إلى ترك القتال و الفتنة ليغفر الله لهم بذلك ما تقدم من قتلهم و إيدائهم للمؤمنين فإن لم ينتهوا عما نهوا عنه فقد مضت سنة الله في الأولين منهم بالإهلاك و الإبادة و خسران السعي). (الميزان في تفسير القرآن، ج ۹، ص: ۷۵).

آیت الله سبحانی نیز در رابطه با این آیه دو احتمال می‌دهند که یک احتمال به عنوان دلیل قاعده جب هست ولی ایشان در آخر این آیه را دلیل قاعده جب ندانسته و می‌فرمایند

دلیلی از قرآن بر این قاعده نیست (إِنَّمَا الْكَلَامُ فِي دَلَالَةِ الْآيَةِ، أقول: الآية تحتل معنيين: بحث ما متعلق انتهاست، اگر بگوییم متعلق انتها شرك است، البته در این صورت آیه دلیل است برای بحث ما، اما اگر بگوییم متعلق انتها شرك نیست به دلیل ذیل آیه که می‌فرماید: « قَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ » قوم نوح را نابود کردیم، قوم هود و صالح نابود شدند و هكذا قوم موسی نابود شد، اگر این باشد، این مربوط به مشرکینی بود که در مکه بودند و شمشیر به سوی آن حضرت می‌کشیدند، این آیه مبارکه می‌خواهد بگوید اگر دست از محاربه و جنگ با پیامبر بکشید، ما شما را می‌بخشیم یعنی شما را نمی‌کشیم اما اگر دست بر ندارید، عذاب استئصال می‌آید، عذاب استئصال، آن عذاب فرا گیر است که تخم بشر را از روی زمین بر می‌دارد، می‌گوید فلانی بنده را مستأصل کرد، ریشه را می‌زند، قوم نوح، عذابش عذاب استئصال بود. من فکر می‌کنم این آیه ناظر به معنای دوم است. چطور؟ به قرینه ذیل، بله! اگر ذیل نبود، احتمال داشت، اما ذیل که آمد، این راجع به محاسبه و مصالحه است که اگر از دشمنی دست بردارید، ما شما را می‌بخشیم، یعنی نمی‌کشیم و الا عذاب استئصال پشت سر شماست. (درس خارج فقه آیت الله سبحانی/ ۱/۲۲/ ۹۴/۰۱).

۲. إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا (النساء، ۴۸)

مجمع در ذیل این آیه با اشاره به شان نزول این که در باره مشرکان یعنی وحشی و رفقاییش نازل شد نامه‌ای خدمت پیامبر نوشتند و پشیمانی خود را اعلام داشتند و نوشتند که هیچ چیز مانع اسلام ما نیست جز اینکه در مکه از شما شنیدیم که شرك و قتل نفس و زنا مانع توبه است و ما همه اینها را مرتکب شده‌ایم و اگر این موانع در کار ما نبود به تو ایمان می‌آوردیم. از اینرو آیه: «إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا» (سوره مریم ۶۰) نازل گردید و پیغمبر (ص) آیه را برای وحشی و رفقاییش فرستاد. چون آیه را خواندند، نوشتند: این هم شرط سختی است، می‌ترسیم نتوانیم عمل صالحی انجام دهیم و صلاحیت تبعیت از این آیه را پیدا نکنیم. از اینرو آیه:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ...» نازل گردید و پیامبر گرامی آیه را برای ایشان فرستاد. آیه را قرائت کردند نوشتند، می‌ترسیم از آن کسانی نباشیم که مشیت الهی بر آمرزش ایشان تعلق گیرد، لذا این آیه نازل شد:

يا عِبَادِ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً (سوره زمر ۵۳) می فرماید محققین می گویند: این آیه امیدوار کننده ترین آیه قرآن است زیرا تمام گناهان را- بجز شرك- در مشیت آمرزش خداوند داخل ساخته و مؤمنین را میان بیم و امید قرار داده و آنها را ما بین فضل و عدل خدا به انتظار روا داشته است (قال المحققون هذه الآية أرجى آية في القرآن لأن فيها إدخال ما دون الشرك من جميع المعاصي في مشيئة الغفران وقف الله المؤمنين الموحدين بهذه الآية بين الخوف والرجاء وبين العدل والفضل و ذلك صفة المؤمن). (مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ۳، ص: ۸۸).

علامه در ذیل این آیه می فرمایند خداوند سایر گناهانی که پایین تر از شرك است، به وسیله شفاعت شفیعان از بندگانش و یا به وسیله عمل صالح می آمرزد، و خود او در این آمرزش مقهور و محکوم به این نیست که هر گناهی از انواع گناهان معمول را از هر گناه کاری بیامرزد، بلکه هر جا حکمتش اقتضا کرد می آمرزد، و هر جا نکرد نمی آمرزد. (فمعنى الآية أنه تعالى لا يغفر الشرك من كافر ولا مشرك، و يغفر سائر الذنوب دون الشرك بشفاعت شافع من عباده أو عمل صالح، و ليس هو تعالى مقهوراً أن يغفر كل ذنب من هذه الذنوب لكل مذنب بل له أن يغفر وله أن لا يغفر، كل ذلك لحكمة). (الميزان في تفسير القرآن، ج ۴، ص: ۳۷۱).

فخر رازی نیز با تمسک به این آیه همه گناهان کبیره حتی قبل از توبه را قابل بخشش دانسته (الثانی: أنه تعالى قسم المنهيات على قسمين: الشرك و ما سوى الشرك، ثم إن ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة، و الكبيرة بعد التوبة و الصغيرة، ثم حكم على الشرك بأنه غير مغفور قطعاً، و على ما سواه بأنه مغفور قطعاً، لكن في حق من يشاء، فصار تقدير الآية أنه تعالى يغفر كل ما سوى الشرك، لكن في حق من شاء. و لما دلت الآية على أن كل ما سوى الشرك مغفور، و جب أن تكون الكبيرة قبل التوبة أيضاً مغفورة. (مفاتيح الغيب، ج ۱۰، ص: ۹۸).

قرطبی نیز با تمسک به همین آیه و بیان یک روایت بیان می کند که تمامی گناهان گذشته انسان قابل بخشش هست (قال الضحاك: إن شيخاً من الاعراب جاء إلى رسول الله صلى الله عليه و- سلم فقال: يا رسول الله، إنى شيخ منهمك فى الذنوب و- الخطايا، إلا أنى لم أشرك

بالله شيئاً منذ عرفته و آمنت به، فما حالى عند الله؟ فأنزل الله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ- يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) الآية. (الجامع لأحكام القرآن، ج ۵، ص: ۳۸۶).

۳. إِنَّْمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (۱۷/نساء) وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (۱۸/نساء)

علامه در المیزان مراد از توبه در این آیه را اعم از توبه برای معصیت و یا شرک و کفر دانسته و به چند نکته در باب توبه اشاره دارند که مرتبط با بحث ماهست. ایشان می فرمایند چه بسا که بعضی از احکام به حسب مصالحی که در تشریح آن رعایت شده ارتباطی با توبه پیدا کند، و به وسیله توبه برداشته شود، لیکن این غیر آن است که بگوئیم خود توبه به تنهایی حکمی از احکام را بردارد توبه باعث آن می شد که حاکم شرع دست از شکنجه مرد و زن زناکار بردارد، اما نه توبه به تنهایی بلکه بضمیمه اصلاح فرمود: " فَإِنْ تَابَا وَ أَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا. اما اینکه در پاسخ به اینکه توبه باعث جری شدن انسان برگناه باشد همانطور که این شبهه نیز در بحث قاعده جب هم جاری هست ایشان این شبهه را ناشی از این می دانند که معنا و مفهوم توبه در این شبهه توبه حقیقی نیست چرا که بحث ما در باره توبه‌ای است که انسان را از گناه دلزده کند، و گناه را از نظر انسان منفور سازد، نه این لقلقه زبانی.

ایشان در ادامه بحث می فرمایند توبه در باره حق الله، تصور دارد، چون خدای تعالی خودش وعده داده از گناهان گذشته توبه کاران صرف نظر فرماید اما توبه از حقوق الناس ما دام که صاحب حق از راضی نشده را صحیح ندانسته اند به دلیل اینکه چون هیچ انتخابی در اختیارش برای از بین بردن آثار سوء این ظلم نیست، و از طرف دیگر چون خود خدای سبحان هم حقوقی برای مردم جعل کرده، و حقوق مردم را محترم شمرده هم چنان که خودش فرمود: " إِنَّ اللَّهَ لَا يَطْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا (یونس/۴۴) اما ایشان در ادامه بحث در توبه از شرک تمامی گناهان را بخشیده شده دانسته اند حتی حقوق الناس را به خلاف بیشتر مفسرین و فقها که در قاعده جب حقوق الناس و امور مربوط به حق الناس را در بیشتر ابوابش قابل جب و بخشش ندانسته اند اما علامه می فرمایند (إلا أن الإسلام و هو التوبة من الشرك يمحو كل

سینة سابقه و تبعه ماضیه متعلقه بالفروع كما يدل عليه قوله ع: الإسلام يجب ما قبله، و به تفسر الآيات المطلقة الدالة على غفران السيئات جميعاً... این مطلب يك مورد استثنا دارد، و آن توبه از شرك است كه نه تنها گناهان مربوط به حقوق الله را محو می کند، بلکه گناهان مربوط به حقوق الناس را هم از بین می برد، و خلاصه اثر تمامی بدیها و گناهان مربوط به فروع دین را از بین می برد، هم چنان كه رسول خدا (ص) فرمود: "الإسلام يجب ما قبله" اسلام ما قبل خود را محو نابود می سازد، و با همین روایت است كه آیات مطلق كه دلالت دارد بر آمرزش همه گناهان، نظیر آیه (۵۴) سوره زمر تفسیر می شود اگر در آن آیه بطور مطلق فرموده: "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ" روایت بالا آن را تفسیر می کند. به اینکه راه آمرزش همه گناهان اسلام آوردن است. (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص: ۲۵۰).

همچنین علامه در ذیل آیه ۳۱ سوره احقاف یا قَوْمًا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يَجْزِيَكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (۳۱/احقاف) من "در جمله" مِنْ ذُنُوبِكُمْ" برای تبعیض باشد، و منظور این باشد كه: ایمان بیاورید تا خدا بعضی از گناهان شما را - یعنی آن گناهانی كه قبل از ایمان داشتید - بیاورد، هم چنان كه در جای دیگر قرآن فرموده: "إِنْ يَنْتَهُوا يَغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ" (انفال/۳۸) و در ادامه بحث نظر کسانی را كه بیان می کنند مراد از این بعض، گناهانی است كه تنها جنبه حق الله داشته باشد، و اما آنچه جنبه حقوق الناس دارد بخشوده نمی شود، و توبه بردار نیست رد نموده و می فرمایند این تفسیر صحیح نیست چون اسلام همه گناهان قبل را محو می کند. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، ص: ۲۱۷). دلیلی دیگری را كه علاوه بر روایت الإسلام يجب ما قبله به عنوان دلیل بر بخشش تمامی گناهان كفار بیان می کنند دلیلی را كه می توان از بیانات علامه در المیزان بر بخشش همه گناهان استفاده كرد دلیل بیانی از خود فرمایش قرآن هست به این بیان كه چون وقتی مجازات در مقابل مخالفت آن تكالیف لغو شد، خود تكالیف هم لغو می شود. (همان، ج ۲۰، ص: ۲۷).

۴. إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ

غَفُورًا رَّحِيمًا (الفرقان، ۷۰)

(آیه شریفه مربوط به کسانی است که هم شرك ورزیده باشند و هم قتل نفس و زنا مرتکب شده باشند و یا حد اقل مشرك بوده باشند و مقصود از تبدیل سیات به حسنات *يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ* مقصود آثار عمل است که یا مستتبع عقاب است و یا ثواب و همواره با آدمی هست تا در روز "تُبَلَى السَّرَائِرُ" خود را نمایان کند. چنین ذاتی از راه توبه و ایمان و عمل صالح مبدل به ذاتی طیب و طاهر و خالی از شقاوت و خباثت شد عنوان گناه از آن اعمالش برداشته شود و عنوان حسنه و ثواب به اعمالش تعلق می گیرد. (همان ج ۱۵، ص: ۲۴۳ و ۲۴۲).

مرحوم طبرسی نیز در یک از اقوال در ذیل این آیه می فرماید برخی گویند: یعنی پس از توبه خداوند کارهای بد ایشان را در ایام شرك، تبدیل بکارهای خوبی میکند که در ایام ایمان انجام میدهند. شرك آنها تبدیل به ایمان می شود و کشتن ایشان مؤمنین را تبدیل می کند به کشتن ایشان مشرکین را و زنای آنها را تبدیل به عفت و پاکدامنی می کند. (و قيل يبدلهم الله بقبائح أعمالهم في الشرك محاسن الأعمال في الإسلام بالشرك إيماناً و بقتل المؤمنین قتل المشركين و بالزنا عفة و إحساناً عن ابن عباس و مجاهد و السدی و قيل إن معناه أن يمحو السيئة عن العبد و يثبت له بدلها الحسنة. (مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ۷، ص: ۲۸۱).

ابن عاشور نیز در التحرير والتنوير به بحث از قاعده جب در ذیل این آیه پرداخته و بیان می کند که این قبول توبه از مشرکین و بخشش گناهان و تبدیلیش به حسنات نوعی اطمینان بخشی به افرادی هست که زمانی دچار شرك و گناهان زیادی بودن تا زمینه برای ایمان آنها فراهم شود و ترس از گذشته آنها را از ایمان به خدا باز ندارد ابن عاشور در ادامه بحث با استناد به روایت جب همه گناهان شخص کافر را با تمسک به اطلاق آیات قابل عفو و بخشش می داند حتی اگر مومنی را به صورت عمد کشته هست (هذا تطمين لنفوس فريق من المؤمنین الذین قد كانوا تلبسوا بخصال أهل الشرك ثم تابوا عنها بسبب توبتهم من الشرك و الإیمان بعد الكفر یوجب عدم المؤاخذه كما اقترفه المشرك في مدة شركه كما في الحديث «الإسلام یجب ما قبله»، و لذلك فعطف و آمن علی من تاب للتنبیه بالإیمان، و قتل النفس الواقع في مدة الشرك یجبه إیمان القاتل لأجل مزیه الإیمان، و الإسلام یجب ما قبله بلا خلاف، و إنما الخلاف الواقع بین السلف في صحة توبة القاتل إنما هو في المؤمن القاتل مؤمناً متعمداً. و لما كان مما تشمله هذه الآية لأن سياقها في الثناء علی المؤمنین فقد دلت الآية علی أن التوبة تمحو آثار

کل ذنب من هذه الذنوب المعدودة و منها قتل النفس بدون حق و هو المعروف من عمومات الكتاب و السنة. و قد تقدم ذلك مفصلاً فى سورة النساء عند قوله تعالى: وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا الْآيَةَ. التحرير و التنوير، ج ۱۹، ص: ۹۵).

سیوطی نیز با ذکر روایتی اشاره می کند که گناهانی که در زمان جاهلیت و شرک انجام داده مورد بخشش قرار می گیرد (و أخرج عبد بن حمید عن عامر أنه سئل عن هذه الآية و الَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ الْآيَةَ قَالَ هَؤُلَاءِ كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَشْرَكُوا وَ قَتَلُوا وَ زَنَوْا فَقَالُوا لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَنَا فَاَنْزَلَ اللَّهُ إِلَّا مَنْ تَابَ الْآيَةَ قَالَ كَانَتِ التَّوْبَةُ وَ الْإِيمَانُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ وَ كَانَ الشَّرْكَ وَ الْقَتْلُ وَ الزَّانَا كَانَتْ ثَلَاثَ مَكَانٍ ثَلَاثًا. (الدر المنثور فى تفسير المأثور، ج ۵، ص: ۷۹).

۵. لِيَكْفُرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ (الزمر، ۳۵)  
علامه در ذیل این آیه می فرماید خداوند زمانی که بالاترین مرتبه گناه را که شرک هست ببخشد به طریق اولی گناهان مرتبه پایین تر از آن را هم می بخشد (قوله تعالى: «لِيَكْفُرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا» إلى آخر الآية و من المعلوم أنه إذا كفر أسوأ أعمالهم كفر ما دون ذلك، و المراد بأسوأ الذى عملوا ما هو كالشرك و الكبائر. الميزان فى تفسير القرآن، ج ۱۷، ص: ۲۶۱).

مرحوم طبرسی و شیخ طوسی هم مراد از تکفیر اعمال را بخشش در عقاب اعمال سابق کافران دانسته اند («لِيَكْفُرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا» أى أسقط الله عنهم عقاب الشرك و المعاصى التى فعلوا قبل ذلك بإيمانهم و إحسانهم و رجوعهم إلى الله تعالى. مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج ۸، ص: ۷۷۷). (أى يسقط عنهم عقاب الشرك و المعاصى التى فعلوها قبل ذلك بتوبتهم و رجوعهم إلى الله). (التبيان فى تفسير القرآن، ج ۹، ص: ۲۷).

این عاشور بیان می کند که اگر مراد از بخشش گناهان کافران قبل از اسلام باشد همه گناهان کفار بخشیده می شود (و إذا كفر عنهم أسوأ الذى عملوا كفر عنهم ما دونه من سيئ أعمالهم بدلالة الفحوى، فأفاد أنه يكفر عنهم جميع ما عملوا من سيئات، فإن أريد بذلك ما سبق قبل الإسلام فالآية تعم كل من صدق بالرسول صلى الله عليه و سلم و القرآن بعد أن كان كافرا فإن الإسلام يجب ما قبله. (التحرير و التنوير، ج ۲۴، ص: ۸۸).

۶. قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (الزمر، ۵۳)

(علامه می فرمایند با توجه به سیاق آیات شمول لفظ "یا عبادی" در آیه شریفه در مورد مشرکین، جای هیچ تردید نیست مورد آیه در رابطه با بخشش گناهان، شرك و سایر گناهان است، و از کلام خدای تعالی این معنا معلوم است که شرك جز با توبه آمرزیده نمی شود پس به هر حال چاره ای جز مقید کردن اطلاق آیه به توبه نیست. (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص: ۲۷۸).

ابن عاشور نیز مراد از عباد را با توجه به سیاق آیات، خطاب به مشرکین دانسته (و الخطاب بعنوان یا عبادی مراد به المشرکون ابتداءً بدلیل قوله: وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ [الزمر: ۵۴] و... فکان قوله: إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ دَعْوَةً إِلَى تَطَلُّبِ سَبَابِ هَذِهِ الْمَغْفِرَةِ فَإِذَا طَلَبَهَا الْمَذْنِبُ عَرَفَ تَفْصِيلَهَا. وَ جَمِيعاً حَالِ مِنَ الذُّنُوبِ، أَيْ حَالِ جَمِيعِهَا، أَيْ عَمُومِهَا، فَيَغْفِرُ كُلَّ ذَنْبٍ مِنْهَا إِنْ حَصَلَتْ مِنَ الْمَذْنِبِ سَبَابٌ ذَلِكَ. (التحریر و التنویر، ج ۲۴، ص: ۱۱۴ و ۱۱۳).  
 ۷. يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يَجْزِيَكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (۳۱/احقاف)

آلوسی در بیان اینکه چه گناهانی از اهل شرك بعد از ایمانشان بخشیده می شود به نقل برخی از اقوال پرداخته که در برخی از این نقلها فقط گناهانی که مربوط به حقوق الله هست بخشیده می شود ولی در برخی دیگر از نقلها تمامی گناهان اعم از حقوق الناس و حقوق الله همه بخشیده می شود. (يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ أَيْ بَعْضَ ذُنُوبِكُمْ قِيلَ: وَ هُوَ مَا كَانَ خَالِصَ حَقِّهِ عِزٍّ وَ جَلٍّ فَإِنَّ حَقُوقَ الْعِبَادِ لَا تَغْفَرُ بِالْإِيمَانِ. وَ تَعْقِبُهُ ابْنُ الْمُنِيرِ بِأَنَّ الْحَرْبِيَّ إِذَا نَهَبَ الْأَمْوَالَ وَ سَفَكَ الدَّمَاءَ ثُمَّ حَسَنَ إِسْلَامَهُ جَبَّ إِسْلَامُهُ إِثْمًا مَا تَقَدَّمَ بِلَا إِشْكَالٍ ثُمَّ قَالَ وَ يُقَالُ: إِنَّهُ لَمْ يَرِدْ وَعْدُ الْمَغْفِرَةِ لِلْكَافِرِينَ عَلَى تَقْدِيرِ الْإِيمَانِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا مَبْعُوضَةً وَ هَذَا مِنْهُ فَإِنَّ لَمْ يَكُنْ لِاطْرَادِهِ كَذَلِكَ سِرٌّ فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ مَقَامَ الْكَافِرِينَ قَبْضٌ لَا بَسْطٌ فَلِذَلِكَ لَمْ يَبْسُطْ رِجَاؤُهُ فِي مَغْفِرَةِ جَمَلَةِ الذُّنُوبِ، وَ قَدْ وَرَدَ فِي حَقِّ الْمُؤْمِنِينَ كَثِيرًا، وَرَدَهُ صَاحِبُ الْإِنْصَافِ بِأَنَّ مَقَامَ تَرْغِيبِ الْكَافِرِ فِي الْإِسْلَامِ بَسْطٌ لَا قَبْضٌ وَ قَدْ أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَقُولَ لِفِرْعَوْنَ: قَوْلًا لَبِينًا [طه: ۴۴] وَ قَدْ قَالَ تَعَالَى: إِنَّ يَنْتَهُوا يَغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ [الأنفال: ۳۸] وَ هِيَ غَيْرُ مَبْعُوضَةٍ وَ «مَا» لِلْعَمُومِ لَا سِيَّمَا وَ قَدْ وَقَعَتْ فِي الشَّرْطِ. وَ قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ: إِنَّ الْحَرْبِيَّ وَ إِنْ كَانَ إِذَا أَسْلَمَ لَا تَبْقَى عَلَيْهِ تَبَعَةٌ أَصْلًا. (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، ج ۱۳، ص: ۱۸۹).



۸. وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى (طه، ۸۲)

این آیه شریفه بیانگر شرایط و مراحل بخشش گناه شرک هست مرحوم مغنیه در تفسیر کاشف بیان می کنند که برای بخشش گناهان چهار مرحله هست توبه، ایمان به حق، عمل به حق، وثبات قدم (یغفر الله الذنوب بشروط أربعة: الأول التوبة، و هی الندم علی ما کان من المعاصی مع طلب الصفح عنها. الشرط الثانی الايمان بالحق أينما کان و یكون، سواء أوافق الأهواء و الأغراض، أم خالفها. الشرط الثالث العمل بالحق، لأن الايمان بلا عمل كاللفظ بلا معنی. الشرط الرابع الاهتداء، و المراد به هنا الاستمرار علی اتّباع الحق حتی الموت. (تفسیر الکاشف، ج ۵، ص: ۲۳۳).

(علامه در تفسیر این آیه می فرماید و التوبة و هی الرجوع كما تكون عن المعصية إلى الطاعة كذلك تكون من الشرك إلى التوحيد... خداوند بر هر انسانی که توبه کند و ایمان آورد چه اینکه از شرک توبه کند و چه از معصیت و چه اینکه به من ایمان آورد و چه به آیات من از پیغمبرانم و احکامی که می آورند، و از آنچه تا کنون کرده پیشیمان گشته عمل صالح کند، و مخالفت و تمرد را در گناهی که کرده مبدل به اطاعت در آن نماید، من نسبت به او بسیار آمرزنده ام، و اینکه گفتیم مخالفت و تمرد را در گناهی که کرده مبدل به اطاعت در آن نماید، بدین جهت بود که اصل معنای برگشتن تحقق یابد. (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص: ۱۸۷).

آلوسی مراد از غفران الهی را در مورد بحث شرک و گناهان زمان شرک دانسته و بیان می کند (وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ كَثِيرَ الْمَغْفِرَةِ لِمَن تَابَ مِنَ الشَّرْكِ عَلَى مَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَقِيلَ: مِنْهُ وَمِنَ الْمَعَاصِي الَّتِي مِنْ جَمَلَتِهَا الطَّغْيَانُ فِيمَا رَزَقَ وَ آمَنَ بِمَا يَجِبُ الْإِيمَانَ بِهِ. وَ اقْتَصَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا فِيمَا يَرَوِي عَنْهُ عَلَى ذِكْرِ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَ لَعَلَّهُ مِنْ بَابِ الْاِقْتِصَارِ عَلَى الْأَشْرَفِ وَ إِلَّا فَالْأَفِيدَ إِرَادَةَ الْعُمُومِ مَعَ ذِكْرِ التَّوْبَةِ مِنَ الشَّرْكِ. (روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۸، ص: ۵۵۱).

۹. ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (بلد، ۱۷)

این عاشور در ذیل این آیه به بحث از اعمال خوبی که در زمان شرک انجام گرفته اشاره کرده بیان می کند که این اعمال در صورت ایمان بعد از کفر و شرک دارای اجر و پاداش

هست (و يفهم من الآية بمفهوم صفة الذين آمنوا أنه لو عمل هذه القرب في الجاهلية و آمن بالله حين جاء الإسلام لكان عمله ذلك محموداً. في حديث حكيم بن حزام في الصحيح: «قال: قلت: يا رسول الله أ رأيت أشياء كنت أتحث بها في الجاهلية من صدقة أو عتاقة أو صلة رحم فهل فيها من أجر فقال لى النبىء صلى الله عليه و سلم: «أسلمت على ما سلف من خير».) (التحرير و التنوير، ج ۳۰، ص: ۳۱۸).

۱۰. يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُوَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (نوح، ۴)

(و منظور از بعضی گناهان آن گناهانی است که قبل از ایمان و در حال کفر مرتکب شدند، به خدا شرك ورزیدند، و گناهانی کوچکتر مرتکب شدند. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۲۷).

آیات مرتبط با قاعده جب

- وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ (هود، ۹۰)
- وَ يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَ يَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَ لَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ (هود، ۵۲)
- وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ أَصْلَحَ بِأَلْفِهِمْ (محمد، ۲).
- يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً" (انعام/۱۵۸).
- فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ (غافر/۸۵).
- قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (النمل، ۴۶)
- وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً (النساء، ۱۱۰)
- وَ الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَ آمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (الأعراف، ۱۵۳)
- وَ هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَغْفُوا عَنْ السَّيِّئَاتِ وَ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ (الشورى، ۲۵)
- أ فَلَا يَتُوبُونَ إِلَىٰ اللَّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (المائدة، ۷۴)
- «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ لَأَدْخَلْنَاَهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ [۶۵سوره مایده]

- وَ لَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كَفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَغْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿النساء، ۱۸﴾
  - إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿النساء، ۱۷﴾
  - قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿الزمر، ۵۳﴾
  - غَافِرِ الذَّنْبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّلُولِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿غافر، ۳﴾
  - فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿نوح، ۱۰﴾
  - قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ يُغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿آل عمران، ۳۱﴾
  - إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَ لَوْ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿آل عمران، ۹۱﴾
  - إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيْنَا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿البقرة، ۱۶۰﴾.
- بنابر آیاتی که مورد بحث قرار دادیم نقطه اشتراک قاعده جب از مستندات قرآنی و روایی بخشش حقوق الهی هست لذا حقوق الله مطلقا اعم از واجبات بدنیه و مالیه یا مرکب از همدیگر مشمول قاعده است و اسلام همه جرایمی را که موضوع حد است و در زمان کفر صورت گرفته است هدم و بلا اثر می کند در این قسمت از بحث بنابر مشهور و نظراکثر علما اختلافی نیست که اگر شخصی بعد از شرک و کفر اظهار ایمان کند تمامی گناهانش از جانب خداوند بخشیده می شود ولی آنچه که مورد بحث و نقطه اختلاف هست بحث حقوق الناس هست که آیا ایمان شخص کافر و مشرک زمینه و باعث بخشش گناهان و حقوقی هست که از جهت حقوق الناس با آن روبرو هست یا نه این حقوق باید ادا شوند. آنچه که از نظرات غالب مفسرین در ذیل آیات قرآنی استفاده شد عدم بخشش حقوق الناس هست مگر با ادای حقوقشان و دایره قاعده جب این نوع از حقوق را شامل نمی شود و در بین مفسرین علامه طباطبایی (ره) را می توان به عنوان شاید تنها کسی بیان کرد که با تمسک به اطلاق آیات و روایت باب قاعده جب فرمودند در زمینه بخشش حق الناس توبه اثر گذر نیست مگر در مورد ایمان شخص کافر که با ایمان آوردنش تمامی گناهان چه از جهت حقوق الله و چه از جهت حقوق الناس بخشیده می شود. دلایلی را که برای عدم بخشش حقوق الناس مطرح می کنند می توان در چند دلیل کلی به این صورت بیان کرد:

۱. لسان «الْإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ» لسان امتنانی است؛ معنای آن این است که به وسیله اسلام فشارهایی که بر شما بود برداشته شد، نه بر دیگران نهاده شد. بنابراین چون لسان، لسان امتنانی است و هر آنچه که از سوی شارع مقدس آمده می‌تواند بردارد مانند زکات و خمس، اما مسئله عقود و ایقاعات و معاملات و داد و ستدها که قبل از اسلام بوده این قاعده نمی‌تواند بردارد. بنابراین «الْإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ» ناظر به حکم تأسیسی خود اسلام است. اما از آنجاکه «حق الناس» را که اسلام مصطلح نیاورده، انسان چه مسلمان باشد، چه کافر، مال مردم را باید بدهد و اسلام آمده این را امضا کرده، اینها جزء امضائیات است که اگر مالی را نسبه خریدی، باید پردازی، مالی را خریدی، ثمن آن را باید پردازی، اینها جزء تعبدیات که نیست. قانون «الاسلامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ» می‌گوید آنچه را اسلام آورده است و این شخص عمل نکرد، ما صرف نظر می‌کنیم؛ اما مال مردم را باید بدهی، چیزی خریدی، پول آن را باید بدهی، این را که اسلام نیاورده، اینها جزء ارتکازیات مردم است که اسلام اینها را امضا کرده. پس قاعده «الاسلامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ» این طور نیست که عموم یا اطلاق داشته باشد تا ما به دنبال مخصّص یا مقید باشیم.

۲. قاعده جب در مقام رفع آثاری است که در حال کفر اثری بر آن مترتب نبوده است؛ ولی به سبب اسلام آوردن این آثار مترتب می‌شود و مشخص است که باب ضمانات و دیون مسأله‌ای صرفاً عقلایی می‌باشد و در تمام جوامع بشری بر آنها اثر بار می‌شود. (قواعد فقهیه / بجنوردی/ ۱۲۲)

### نتیجه گیری

با توجه به اینکه در بسیاری از قسمت‌ها بحث فقها و مفسرین به صورت تفصیلی در ابواب مختلف فقهی و حقوقی به ارایه و تحلیل و تفضیل بحث پرداخته اند و در مواردی از بحث به اختلاف نظراتی هم رسیده اند ما به ارایه یک نتیجه گیری کلی از بحث قاعده جب با توجه به بررسی صورت گرفته در مباحث مطرح شده در دو حوزه حقوق الله و حقوق الناس به ویژه با توجه به استناد قرآنی بحث می‌پردازیم:

## حقوق الله

با توجه به اینکه در قسمت حقوق الله، مشهور علمای اسلام با استنادات قرآنی و روایی بر بخشش گناهان این قسمت اتفاق نظر دارند در قسمت حقوق الله با توجه ظواهر و سیاق آیات به بیان دیگر مراد استعمالی آیات این قسمت از حقوق بنا بر تصریح آیات که غالباً با تعبیر غفران و تکفیر ذنوب و قبول توبه به کار رفته تنها به شرط توبه و اظهار اسلام مورد عفو و غفران الهی هست و هر نوع حکم الهی بعد از اظهار اسلام بر گردن مکلف می آید حتی بحث طهارت و غسل که مربوط به بعد از اسلام هست و هیچ ارتباطی با قبل از اسلام شخص ندارد لذا هیچ تکلیفی مرتبط با قبل از اسلام شخص متوجه شخص نیست.

بنابراین غفران احکام و حقوق الله فرصتی دوباره برای افرادی هست که از روی جهل و به هر علت دیگر دچار کفر و شرک بودن تا اعمال و کفر سابقشان مانع از ایمان و کمال آنها نشود و این نوع بخشش الهی تمامی زمینه‌ها را برای رساندن بشر به سرمنزل غایی سعادت و هدف خلقت عظیم الهی فراهم می کند و لذا این نوع بخشش حقوق الهی از سوی مربی عالم خلقت از باب تفضلش بیانگر گشایش درهای رحمت الهی برای نجات بشریت از سقوط از دامنه رحمتش و صعود به قله سعادت هستی که هدف غایی جهان هست می باشد.

## حقوق الناس

هر چند اگر بخواهیم به صورت اعتباری بحث نکنیم بازگشت همین حقوق و دایره اختیار آنها نیز برای خداوند هست ولی از باب عرضی و افاضه اختیار و حقوق و تکالیف انسانی و مکلف بودن انسان تعبیر به حقوق الناس می شود. بنابراین هر جا بحث از حق الله هست هر چند در برخی از حقوق که به اصطلاح مشترک بین حق الله و حق الناس هست به شرط توبه این قسمت از حق الله بخشیده می شود.

حقوق الناس را می توان در دو قسمت تقسیم کرد: ۱. حقوقی که قبل از اسلام مورد وضع و احترام بین جوامع بشری بوده و شارع آنها را امضا نموده. ۲. حقوقی که از سوی شارع و دین اسلام تشریح شده.

اما آن قسمت از حقوق الناسی که قبل از اسلام مورد عمل بود: با توجه به اینکه اسلام در بسیاری از قواعد حقوقی که بر پایه عقل بشری هست و منافاتی با مصالح و منافع جامعه

بشری نداشته و شارع نیز به عنوان ریس العقلا به عنوان امضا کننده بر این قوانین بوده نه به عنوان موسس لذا این قوانین از سوی اسلام تشریح نشده هست و از سابق مورد عمل جوامع بشری جهت برقراری نظم و زندگی اجتماعی بوده و از سوی اسلام هم مخالفتی با این قوانین صورت نگرفته و مورد امضای شارع نیز قرار گرفته لذا قاعده جب در این موارد جاری نمی شود.

اما در آن قسمت از حقوق الناسی که دین اسلام تشریح کرده قاعد جب جاری می شود قوانین و احکامی که اسلام به صورت تاسیسی این احکام و قوانین را تشریح کرده در این قسمت بله می توان قاعده جب را جاری ساخت و شاید بیان کسانی همچون علامه طباطبایی (ره) را که می فرمایند ایمان آوردن و روی برگردان از شرک تمامی گناهان حتی تمامی حقوق الناس و فروعات اسلام را مورد عفو الهی قرار می دهد (البته نسبت به این بیان علامه ما به دیگر آثار ایشان مراجعه نمودیم ولی جهت تبیین بیشتر مطلب به مطلبی دست نیافتیم) همین قسمت باشد یعنی آن قسمت از حقوق الناسی را که شارع و دین اسلام تشریح کرده تحت دایره قاعده جب هست نه آن بخش از حقوق الناسی که قبل از تشریح دین اسلام هم مورد عمل جوامع بشری بوده و مکلف بودن به این حقوق نمی تواند به عنوان مانعی برای اسلام آوردن باشد چون در صورت اسلام نیاوردن باز هم مکلف و ملتزم به رعایت این حقوق از سوی جامعه و افراد جامعه هست لذا این قسمت از حقوق با تمامی آثارش بعد از اسلام آوردن هم متوجه شخص ایمان آورنده هست **اکثر مقررات مربوط** به عقود و ایقاعات و معاملات مثل حلیت بیع، اعتبار عقد ضمان. بنابراین با این وجه جمع اشکالاتی هم که به جهت امتنانی بودن قاعده و غیره وارد می شد بر طرف می شود.

## منابع

- قرآن کریم
- ۱. ابن جوزی، زاد المسیر فی علم التفسیر / ناشر: دار الکتب العربی/مکان چاپ: بیروت/سال چاپ: ۱۴۲۲ ق.
- ۲. ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الکبری / محقق: عطا، محمد عبد القادر / دار الکتب العلمیة/بیروت.
- ۳. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی / مناقب آل اَبی طالب علیهم السلام (لابن شهر آشوب) / ناشر: علامه/مکان چاپ: قم/سال چاپ: ۱۳۷۹ ق.
- ۴. ابن عاشور محمد بن طاهر،: التحریر و التنویر.
- ۵. ابن فارس، أحمد بن فارس معجم مقاییس اللغة / ناشر: مکتب الاعلام الاسلامی/مکان چاپ: قم/سال چاپ: ۱۴۰۴ ق.
- ۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)/ ناشر: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون /مکان چاپ: بیروت/سال چاپ: ۱۴۱۹ ق.
- ۷. ابوجیب، سعدی/القاموس الفقہی لغة و اصطلاحا/ ناشر: دار الفكر/مکان چاپ: دمشق/سال چاپ: ۱۴۰۸ ه. ق.
- ۸. آلوسی سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم / ناشر: دارالکتب العلمیة/مکان چاپ: بیروت/سال چاپ: ۱۴۱۵ ق.
- ۹. آیات الاحکام (الرجانی / ناشر: انتشارات نوید/مکان چاپ: تهران/سال چاپ: ۱۴۰۴ ق.
- ۱۰. بجنوردی، سید محمد بن حسن موسوی، قواعد فقہیہ، ناشر: مؤسسہ عروج، ۱۴۰۱ ه ق، تهران- ایران.
- ۱۱. بلاذری، احمد بن یحیی، أنساب الأشراف / محقق: عظم، محمود فردوس / ناشر: دار الیقظة العربیة.

۱۲. تهنوی، محمدعلی بن علی / کشف اصطلاحات الفنون / ناشر: مکتبه لبنان ناشرون / مکان چاپ: بیروت / سال چاپ: ۱۹۹۶ م.
۱۳. درس خارج فقه آیت الله سبحانی / قواعد فقهیه / ۹۴/۰۱/۲۲.
۱۴. درس خارج استاد شب زنده دار / ۹۲/۱۲/۱۳.
۱۵. درس خارج فقه آیت الله جوادی / مبحث بیع / ۹۳/۰۲/۰۹.
۱۶. درس خارج فقه آیت الله سبحانی / ۹۴/۰۱/۲۲.
۱۷. السید محمد الحسینی الشیرازی، قواعد فقهیه ج ۱، ناشر: مؤسسه عروج، ۱۴۰۱ ه ق، تهران - ایران.
۱۸. السیره الحلبیه / ابوالفرج حلبی شافعی / دارالکتب العالمیه / بیروت / ۱۴۲۷ ق.
۱۹. سیوطی جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر الماثور / ناشر: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی
۲۰. طبرسی فضل بن حسن / مجمع البیان فی تفسیر القرآن / ناشر: انتشارات ناصر خسرو / مکان چاپ: تهران / سال چاپ: ۱۳۷۲ ش.
۲۱. طریحی، فخر الدین بن محمد / مجمع البحرین / ناشر: مرتضوی / مکان چاپ: تهران / سال چاپ: ۱۳۷۵ ش.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن / بیروت.
۲۳. الفائق فی غریب الحدیث / زمخشری، محمود بن عمر / دارالکتب العلمیه / بیروت / ۱۴۱۷ ق.
۲۴. فخر رازی، محمد بن عمر / مفاتیح الغیب / ناشر: دار احیاء التراث العربی / مکان چاپ: بیروت / سال چاپ: ۱۴۲۰ ق.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد / کتاب العین / ناشر: نشر هجرت / مکان چاپ: قم / سال چاپ: ۱۴۰۹ ه ق.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب / کافی (ط - دار الحدیث) / مکان چاپ: قم / سال چاپ: ۱۴۲۹ ق.



۲۷. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی /لوامع صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه/ناشر: مؤسسه اسماعیلیان/مکان چاپ: قم/سال چاپ: ۱۴۱۴ ق.
۲۸. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد/تاج العروس /ناشر: دار الفکر/مکان چاپ: بیروت/سال چاپ: ۱۴۱۴ ه. ق.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر / قواعد فقهیه ج ۲، مدرسه الامام علی بن ابی طالب(ع)، ۱۳۷۰ ش، قم - ایران.
۳۰. مکان چاپ: قم/سال چاپ: ۱۴۰۴ ق.
۳۱. المیزان فی تفسیر القرآن/ناشر: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم/مکان چاپ: قم/سال چاپ: ۱۴۱۷ ق

وسایر منابعی که برای تدوین این مقاله مورد مراجعه و فیش برداری قرار گرفته:

۱. آیت الله فاضل لنکرانی ره،: القواعد الفقهیه.
۲. علوی مهر، حسین، آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران.
۳. ابن العربی محمد بن عبدالله بن ابوبکر، احکام القرآن (ابن العربی).
۴. محی الدین درویش، اعراب القرآن و بیانہ.
۵. بحرانی، سید هاشم، البرهان.
۶. صادقی تهرانی، محمد، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن.
۷. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن.
۸. طنطاوی سید محمد، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم.
۹. قرطبی محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن.
۱۰. مراغی، سید میر عبد الفتاح بن علی حسینی، العناوین الفقهیه.
۱۱. صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن.
۱۲. ثعلبی نیشابوری، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن.
۱۳. اسد الله لطفی، بررسی قاعده السلام یجب ما قبله.
۱۴. ملا حویش آل غازی عبدالقادر، بیان المعانی.
۱۵. آیت الله خویی ره، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، ترجمه هاشم زاده هریسی.

۱۶. جواهری، سید محمد حسین، پرسمان علوم قرآنی.
۱۷. تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر).
۱۸. تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم).
۱۹. تفسیر المراغی.
۲۰. قمی مشهدی محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب.
۲۱. تفسیر مقاتل بن سلیمان.
۲۲. تفسیر نمونه.
۲۳. غلامرضا قدمی، دائره المعارف قرآن کریم (جلد ۵) - مرکز فرهنگ و معارف قرآن.
۲۴. دانشنامه جهان اسلام، موسسه دائره المعارف الفقه الاسلامی.
۲۵. دکتر محمد عزیز محمدی.
۲۶. آلوسی سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم.
۲۷. ابوالفتوح رازی حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن.
۲۸. ابن جوزی، زاد المسیر فی علم التفسیر.
۲۹. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج.
۳۰. هاشمی رفسنجانی برخی از محققان مرکز فرهنگ و معارف قرآن، فرهنگ قرآن.
۳۱. سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی، فی ظلال القرآن.
۳۲. عیاشی محمد بن مسعود، کتاب التفسیر.
۳۳. زمخشری، کشاف.
۳۴. مدرسه فقاہت.
۳۵. مرتضی مطهری - آشنایی با قرآن ۱ و ۲ - صفحه ۷۸-۷۷.
۳۶. الفاضل الکاظمی، مسالك الافهام الی آیات الاحکام.
۳۷. سید هاشم بحرانی، نام کتاب: البرهان فی تفسیر القرآن.

## بررسی امکان تصدی ایجاب از جانب مرد در عقد نکاح

حجت ولایی راد<sup>۱</sup>

### چکیده:

از آنجایی که عقد نکاح مانند سایر عقود نیاز به ایجاب و قبول دارد، مشهور فقها قائل به عدم صحت تصدی ایجاب توسط مرد در عقد نکاح شده اند. به طوری که صریحا در کتب فقهی و آرای خود به آن پرداخته اند. از طرفی ارتکاز متشرعه نیز موید همین موضوع است به این صورت که عرف متشرعه تنها زن را به عنوان موجب می شناسد. پس سوال اساسی که در مقاله حاضر به آن می پردازد این است که آیا دیدگاهی غیر آنچه در السنه فقها مشهور شده در فقه وجود دارد؟ آیا فقه و قانون اساسی در عقد نکاح امکان تصدی ایجاب از جانب مرد را نیز صادر نموده است؟

این موضوع زمانی مهم می شود که لزوم تصدی ایجاب از جانب زوجه با حیا و عفت ذاتی زن که شارع مقدس روی آن تاکید فراوان نموده است منافات دارد.

برای پاسخ دادن به این پرسش با بررسی نظرات متفاوت فقهی و حقوقی فقها و حقوق دانان به این نتیجه می رسیم که سه دیدگاه عمده در این موضوع وجود دارد. دیدگاه اول که همان دیدگاه مشهور است بیان می دارد که تصدی ایجاب حتما از جانب زوجه باشد و امکان تصدی از جانب زوج وجود ندارد. دیدگاه دوم به عکس دیدگاه دوم مطلقا این را می پذیرد که ایجاب نکاح از جانب زوج صورت بگیرد. دیدگاه سوم نیز قائل به تفصیلاتی در مسئله می باشد و تنها در برخی صور تصدی ایجاب را از جانب زوج بی اشکال می بیند.

با عنایت به روش تحلیل \_ توصیفی ادله ی دیدگاه های مختلف و قوت ادله طرح شده از جانب قائلین به صحت، روشن می شود که ادله اقتضای این را دارد که موجب بودن زوج در عقد نکاح هیچ مانعی از جهت فقهی و حقوقی ندارد. و آنچه که در السنه مشهور وجود دارد دلیل محکمی نداشته و صرف استحسانات عقلی می باشد.

**واژگان کلیدی:** ایجاب، زوج، عقد نکاح، تصدی ایجاب

## مقدمه

عقد نکاح از جمله عقودی است که شارع مقدس اهتمام ویژه ای نسبت به ادای صحیح آن دارد. یکی از مسائل مهمی که در اجرای صیغه نکاح وجود دارد این است که آیا موجب بودن مرد در عقد نکاح به صحت آن اشکالی وارد می کند؟ این مسئله زمانی مورد توجه قرار می گیرد که مشهور فقها حکم به لزوم موجب بودن زن در عقد نکاح داده اند. ماده ۱۰۶۲ و ۱۰۶۳ قانون اساسی هم که به این موضوع شرایط صحت عقد نکاح پرداخته است، از این جهت سکوت نموده است.

آنچه مسلم است این است که این حکم مخالف حجب و حیای بانوان است. به طوری که حیای فطری زن مانع از پیش قدم شدن او برای ازدواج است. در حالی شریعت مطهر اسلام نیز اهتمام ویژه ای نسبت به رعایت حیای بانوان دارد. همچنین ممکن است در مواردی از روی غفلت متعاقدين یا وکیل آن‌ها ایجاب از جانب زوج یا وکیل او ایراد شود. بنابراین بررسی این موضوع ضروری به نظر می رسد که آیا لزوم موجب بودن زوجه در عقد نکاح دلیل معتبر فقهی دارد؟ آیا با توجه به رعایت حیا از جانب زوجه، امکان تصدی این ایجاب از جانب زوج وجود دارد؟

فقههای معاصر همگی در باب نکاح به این مسئله اشاراتی داشته اند مانند کتاب النکاح آیت الله مکارم، کتاب نظام النکاح آیت الله سبحانی که مبسوط ترین آن‌ها کتاب النکاح حضرت آیت الله زنجانی است. همچنین روایات معتبری در کتب اربعه در باب النکاح وجود دارد ولی تاکنون پژوهشی جامع که بتواند تمام ادله طرفین را در بر بگیرد انجام نگرفته است. پژوهش حاضر در چهار قسمت کلی نگارش یافته است. ابتدا در بخش اول ادله مخالف حکم جواز تصدی ایجاب از جانب زوج را مورد بررسی قرار داده ایم. سپس در قسمت دوم ادله موافق حکم جواز مورد کنکاش قرار گرفته است. در بخش سوم اشاره ای به قول تفصیل شده است. و قسمت چهارم بررسی مسئله از دیدگاه قانون اساسی پرداخته شده است.

همان گونه که ذکر شد در باره ی تصدی ایجاب توسط زوج در عقد نکاح سه نظریه<sup>۱</sup> در میان فقها مطرح شده است:

۱. برخی از فقها مطلقاً قائل به عدم جواز تصدی ایجاب توسط زوج هستند.
۲. بعضی از محققین مطلقاً قائل به جواز تصدی ایجاب توسط زوج هستند.
۳. عده ای از فقها نیز در این مسئله قائل به تفصیل شده اند.

از آنجایی که قائلین به جواز با عنایت به عمومات قرآنی نیازی به استدلال بر رای خود ندارند، به منظور دستیابی به نتیجه مطلوب ابتدا ادله قائلین به عدم جواز را می آوریم و سپس به نقد و بررسی هر یک از این مستندات می پردازیم.

### گفتار اول: دیدگاه مخالفین جواز ایجاب مرد

این دسته از فقها برای اثبات عدم جواز به ۶ دلیل تمسک نموده اند.

۱. چیزی که در کتب فقهی قدما وجود دارد این است که ایجاب از جانب زوجه را یک مسئله مسلم دانسته اند. به همین خاطر متعرض جواز و عدم آن از جانب زوج نشده اند. به نظر می رسد اولین کسی که متعرض موضوع شده مرحوم شیخ انصاری در کتاب النکاح است. ایشان در این باره می گوید علی رغم اینکه بعضی ها تصور کرده اند که باید ایجاب از طرف زوجه باشد ولی این مسئله مسلم نیست و ما آن را قبول نداریم (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ص ۸۳). بدنبال ایشان صاحب عروه (یزدی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۸۵۲) و تحریر الوسیله (خمینی، بی تا، ج ۲، ص ۲۴۶) هم بدنبال صاحب عروه آن را مطرح کرده است، بنابراین این مسأله بیشتر در بین متأخرین مطرح بوده است.

علت عدم طرح این بوده که با مراجعه و تأمل در اقوال آنان چنین به دست می آید که آنها معیار برای ایجاب و قبول را فعل زن و عمل مرد در انشاء عقد دانسته اند، نه استعمال لفظی خاص، یعنی هر چه زن بگوید ایجاب است و لو «قبلت» باشد و هر آنچه مرد بگوید قبول است و لو «أنکحت» و متقدم باشد. مثلاً علامه در مختلف چنین می نویسد: تقدیم قبول به صیغه ماضی جایز است. به این صورت که مرد می گوید: تمتعت بك مده كذا بكذا و زن می گوید: قبلت. ایشان «تمتعت بك...» که قول مرد است را قبول، و «قبلت» زن را ایجاب دانسته اند. (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۲۵۰). همچنین شهید ثانی در مسالك می نویسد: ((إِثْمَا الْكَلَامِ فِيمَا وَقَعَ بِلَفْظِ تَزَوُّجٍ أَوْ نِكَاحٍ)) بعد می فرماید این يك اصطلاح است که به این الفاظ از ناحیه مرد قبول می گویند. یعنی به قول مرد- چه متقدم و چه متأخر- با هر لفظی باشد قبول گویند. (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۹۵). مرحوم عاملی در نهایة المرام نیز شبیه همین را می گوید که: تزوجت و نکحت و أتزوجك همه اینها قبول متقدم است. (عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۷)

در این عبارات در واقع اسم ایجاب را قبول گذاشته اند. لذا بنابر این اصطلاح اصلاً ایجاب از ناحیه مرد قابل تصور نیست، تا مسأله به این صورت در کلام فقهاء معنون باشد زیرا هر چه مرد بگوید قبول است، چه متقدم باشد و چه متأخر باشد. ولی مسئله در میان متأخرین با این اصطلاح فقها مطرح نشده بلکه منظور آنها از تصدی ایجاب همان ایجابی است که مشهور قائلند که حتماً باید از جانب زن ایراد شود.

### ۱-۱. دلیل اول: تمسک به حقیقت نکاح

اولین دلیلی که قائلین به لزوم انشاء ایجاب از جانب زوجه آورده اند تمسک به حقیقت نکاح است. به اعتقاد ایشان آنچه که از ماهیت نکاح بر می آید تنها اجازه انشاء آن از جانب زوجه را می دهد و انشاء از جانب زوج موجب انشاء این حقیقت نخواهد شد. ایشان برای مدعای خود تقریرهای متفاوتی از این دلیل آورده اند که در ذیل به آن‌ها اشاره می شود.

۱-۱-۱. **تقریر اول:** به عقیده برخی از فقها حقیقت نکاح صرفا ایجاد علقه ای میان زوج و زوجه نمی باشد و مفهومی در مقابل فردیت نمی باشد تا انشاء ایجاب از جانب هرکس که بخواهد اتفاق بیفتد، بلکه حقیقت عقد نکاح، انشاء سلطه ی مرد بر زن از جانب خود او و قبول این سلطه از جانب زوج در ازای مهریه می باشد.

برخی از فقها در استدلال به انحصار موجب بودن از جانب زوج بیان می دارد حقیقت نکاح به نظر عرف و شرع، اعتبار علقه‌ای است که تسلط و قیّم بودن مرد را به دنبال دارد و موجب، این سلطه را برای مرد اعتبار می کند بنابراین باید این اعتبار از جانب زن انجام شود تا زن از روی اختیار، مرد را بر خود مسلط کند ولی مرد از جانب زن اختیار ندارد تا او را تحت تسلط خویش قرار دهد. (یزدی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۵۹۸ و (مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۲۲۰)).

بنابراین از فروع سلطنت زن بر نفس خود این است که می تواند قیومیت خود را به غیر واگذار کند ولی اگر مرد بخواهد چنین قیومیتی را برای خود اعتبار کند باید بر دیگران سلطنت داشته باشد و روشن است که قبل از ازدواج چنین سلطنتی برای مرد نیست تا مصحح انشاء نکاح مرد باشد. بنابراین از آنجایی که حقیقت نکاح قیومیت مرد نسبت به زن است و همچنین انشاء این قیومیت باید از جانب زن صورت بگیرد، پس انشاء ایجاب منحصرآ باید از جانب زوجه انجام پذیرد.

۱-۱-۲. **تقریر دوم:** بنا به دیدگاه برخی فقها حقیقت نکاح بنابر ارتکاز عقلا، املاک بضع

در مقابل مهر است. یعنی از آنجایی که در عقد نکاح زوجه عوض را دریافت می کند باید ایجاب نیز از جانب او انشا شده باشد. به این صورت که با عنایت به ماهیت و حقیقت نکاح که عبارت است اینکه زن شوهر را در مقابل مهر بر خودش مسلط کند، دیگر مرد نمی تواند بگوید

من در مقابل مهر خودم را بر تو مسلط کردم. در واقع معنی تزویج این است زن در مقابل مهر خودش را در اختیار شوهر قرار دهد پس باید از ناحیه او شروع شود و مرد نمی‌تواند بگوید که خودم را تحت اختیار تو قرار می‌دهم. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص: ۹۳ و نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۶، ص ۹۸).

بنابراین از آنجایی که زن در مقابل مهر، حق استمتاع خود را بذل می‌کند پس اقتضای مقابله انشاء قبول از جانب مرد است. ومعنی ندارد که انشاء ایجاب از جانب مرد صورت بپذیرد.

موید این تفسیر از حقیقت نکاح، برخی روایات باب نکاح است که اشاره به خرید بضع زوجه از جانب زوج دارد. به عنوان مثال طبق روایت ابن سنان از امام صادق علیه السلام نقل کرده است حقیقت نکاح، خرید بضع زوجه در مقابل مهر است:

سَأَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَنَانَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ الرَّجُلِ يَرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ أَوْ يُنْظِرَ إِلَيْهَا قَالَ نَعَمْ إِنَّمَا يَرِيدُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا بِأَعْلَى الثَّمَنِ. (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۴۱۲)

از امام صادق علیه السلام در مورد مردی که خواهان ازدواج با یک زن می‌باشد، سوال شد که آیا جایز است (قبل از عقد) به موهای او نگاه کند؟ امام علیه السلام می‌فرماید: بلی جایز است چون میخواهد در ازای خرید او بهای زیادی (از جمله مهریه) متحمل خواهد شد.

از این روایت استفاده می‌شود که حقیقت نکاح این است که زوجه بضع خود را در قبال مهر می‌فروشد. بنابراین طبق سیره عقلا ایجاب از جانب بایع صورت می‌گیرد.

برای روشن شدن موضوع می‌توان اضافه نمود علت اینکه باید ایجاب از جانب زوج باشد این است که او نفسش را در اختیار زوج قرار می‌دهد. ومعطی همیشه موجب است. استعمالات ادبی نیز بر همین طریق وارد شده اند مثلا در کسوت زیدا جبه از آنجایی که این ماده دو مفعولی است ولی چون زید کاسی و فاعل در معنی است بنابراین باید مقدم باشد. در بحث نکاح نیز همین گونه است یعنی فاعل معنوی موجب است و دیگری باید قابل باشد. چنانچه برخی فقها به آن اشاره نموده اند (اشتهاردی، ۱۴۲۹ق، ج ۳۰، ص ۷۳).

به نظر مستدلین، روایات نکاح نیز بر همین سبک وارد شده اند. به این صورت که ائمه علیهم السلام این وجه معطی بودن زوجه را در عقد اجرای عقد نکاح رعایت می کردند. به عنوان نمونه به دو مورد از این روایات اشاره می کنیم:

۱. مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: جَاءَتْ امْرَأَةً إِلَى النَّبِيِّ ص فَقَالَتْ زَوِّجْنِي - فَقَالَ مَنْ لِهَذِهِ فَقَامَ رَجُلٌ - فَقَالَ أَيْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَا تُعْطِيهَا - قَالَ مَا لِي شَيْءٌ إِلَيَّ أَنْ قَالَ - فَقَالَ أَتُحْسِنُ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ نَعَمْ - قَالَ فَذُرِّيَّتُكَهَا عَلَى مَا تُحْسِنُ مِنَ الْقُرْآنِ فَعَلَّمَهَا إِيَّاهُ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۸۰ و طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۵۴ و فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۱، ص ۴۸۱).

محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام روایت نموده که می فرماید: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در ماجرای ازدواج یکی از مسلمانان این چنین فرمود که من او را به تو تزویج کردم در مقابل آنچه که از قرآن بلد هستی.

۲. عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ إِبرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ يَوْسُفَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُؤِيدِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبرَاهِيمَ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ جَمِيلٍ عَنْ زُهَيْرٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ (عَاصِمِ بْنِ صَمْرَةَ) (۱) «عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ أَنَّهُ قَالَ لِامْرَأَةٍ أَلَيْكَ وَلِيٌّ قَالَتْ نَعَمْ هُوَ لَا إِخْوَتِي - فَقَالَ لَهُمْ أَمْرِي فِيكُمْ وَ فِي أُخْتِكُمْ جَائِزٌ قَالُوا نَعَمْ فَقَالَ عَلِيُّ ع أَشْهَدُ اللَّهَ وَ أَشْهَدُ مَنْ حَضَرَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ - أَنِّي قَدْ زَوَّجْتُ هَذِهِ الْجَارِيَةَ مِنْ هَذَا الْغُلَامِ - بِأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا وَ التَّقْدِيرُ مِنْ مَالِي (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۲۶۲).

عاصم بن حمزه از امام صادق علیه السلام روایت نموده است حضرت امیرالمومنین فرمود: این جاریه را به زوجیت این غلام در آوردم.

از این دو روایت و روایات مشابه آن به وضوح می توان دریافت که ائمه علیهم السلام همیشه هنگام ایراد صیغه نکاح همیشه زوجه را به عنوان معطی و موجب حساب می نموده اند. بنابراین ماهیت عقد نکاح این است که زوجه معطی بوده و زوج قابل باشد و غیر از این با حقیقت عقد نکاح سازگاری ندارد.

با توجه به دو تقریری که از دلیل اول و شاید بتوان گفت مهم ترین دلیل مخالفین آورده شد می توان گفت که مخالفین در صدد اثبات این هستند که حقیقت و ماهیت نکاح ایجاب می کند که ایجاب از جانب زوجه باشد و اگر ایجاب از جانب زوج انشاء شود عقد معتبر نمی باشد.



### ۱-۲. دلیل دوم: رجوع به سیره متشرعه

طبق این دلیل آنچه که در نظر سیره متشرعه معهود است این است که ایجاب از جانب زوجه و قبول از جانب زوج انشا شود و معهود نیست و ندیده ایم که زوجی به زوجه بگوید من خودم را به همسری تو درآوردم. بنابراین از آنجایی که سیره متشرعه از جمله دلایل فقهی برای اثبات حکم شرعی محسوب می شود پس باید گفت ایجاد عقد نکاح به گونه ای که خلاف این سیره باشد محل اشکال خواهد بود.

### ۱-۳. دلیل سوم: اجماع

برخی از فقها برای اثبات عدم جواز تصدی ایجاب از جانب زوج تمسک به اجماع کرده اند. ایشان ادعا می کنند که ما اجماع داریم براینکه ایجاب از جانب زوج موجب وقوع عقد نمی شود. (لنکرانی، ۱۴۲۱ق، ص ۶۲)

### ۱-۴. دلیل چهارم: تابع بودن زن و متبوع بودن مرد

چهارمین دلیلی که برای اثبات عدم جواز آورده اند، این است که طبق آنچه که از شریعت مطهر اسلام به دست می آید، مرد به متبوعیت اولی است، بنابراین شرافت او اقتضاء می کند که زن به مرد منضم گردد. (حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱۴، ص ۳۷۱) طریقه استدلال ایشان این چنین است که:

زوجیت باب نکاح در مقابل فردیت است و هر يك از مرد یا زن که به تنهایی فردند با انضمام دیگری به او از تجرد درآمدن زوج می شوند، پس وقتی می گوییم این مرد زوج شده است یعنی از تجرد بیرون رفته و زن به او منضم شده است و وقتی می گوییم این زن زوج شده است یعنی از تجرد بیرون رفته به او منضم شده است و چون عرفاً و شرعاً برای مردان شرافتی بیش از زنان است (لِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ) و ضمیمه به حساب معمول و متعارف يك نحوه تابعیتی دارد و منضم الیه اشرف از اوست، پس انشاء زوجیت باید به گونه ای به کار رود که زن ضمیمه و تابع مرد باشد و لذا مناسب است که با صیغه نکاح، زوج شدن مرد یعنی ضمیمه شدن زن به او، انشاء گردد.

### ۱-۵. دلیل پنجم: اصاله الفساد و مقتضای احتیاط

دلیل پنجم این است که در جایی که ایجاب از جانب زوجه انشاء شود یقین به ایجاد علقه نکاح داریم. ولی اگر ایجاب از زوج و قبول از زوجه باشد، شک می‌کنیم که عقد صحیح است یا نه؟ و از آنجایی که اصل در معاملات خصوصاً در نکاحی که شبیه توقیفیات است فساد است، پس قدر متیقن ایجاب زوجه و قبول زوج و غیر آن باطل و فاسد است.

به بیان واضح تر آن چه که در روایات موجود است، انشاء ایجاب از جانب زوجه است ولی در مورد انشاء توسط زوج هیچ روایتی نداریم بنا بر این شک می‌کنیم که آیا ایجاب می‌تواند از جانب زوج باشد، رجوع به اصل می‌کنیم و حکم به عدم جواز می‌نماییم.

دلیل دیگری که می‌تواند مستمسک برای قول به عدم جواز شود، احتیاط است. به این صورت که احتیاط در دماء و فروج باعث می‌شود که ما در این مسئله به خاطر اهتمام شارع، احتیاط نموده و حکم به عدم جواز دهیم. یعنی از آنجایی که شارع مقدس اهتمام ویژه‌ای نسبت به نکاح دارد، باید از اسبابی که این اسباب یقیناً باعث ایجاد این علقه می‌شود، استفاده نمود.

### گفتار دوم: استدلال مجوزین ایجاب زوج

دومین دیدگاه در مسئله دیدگاه قائلین به جواز انشاء ایجاب از جانب زوج می‌باشد. به نظر قائلین این دیدگاه عمومات قرآنی و روایی نکاح مانند (وَ أَنْكِحُوا الْأَبْأَمَىٰ مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)<sup>۱</sup> برای حکم به جواز کافی است. به خصوص اینکه مسئله با مویدهایی مانند موافقت حیاء بانوان با حکم جواز نیز همراه است. چنانچه برخی محققین به این مطلب تصریح دارند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۱۴۰). گذشته از این از آیات قرآن نیز به روشنی دریافت می‌شود که به خاطر برخی مصالح که حیای زن می‌تواند از جمله آنها باشد، اقدام به نکاح از جانب زوج صورت می‌گیرد. مانند آیه سوم سوره نساء که می‌فرماید: (فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ)<sup>۲</sup>. تنها مانعی که وجود دارد استدلال

۱. النور: ۲۴، آیه ۳۲

۲. النساء: ۴، آیه ۳

و اشکالات مانعین می باشد. به همین منظور این دسته از فقها برای اثبات نظریه خود اقدام به پاسخ به ادله مانعین نموده اند. در ذیل به این پاسخها اشاره می شود.

## ۱-۲. نقد استدلال مبنی بر حقیقت نکاح از دیدگاه مخالفین جواز تصدی

قائلین به عدم جواز تلاش نموده اند با تمسک به این دلیل بگویند حکم جواز تصدی ایجاب از جانب زوج در تنافی با حقیقت عقد نکاح است. با بررسی این دلیل اشکالات زیر را می توان بر این استدلال وارد نمود:

۱-۱-۲. قائلین به جواز حقیقت نکاح را تسلط زوج بر زوجه عنوان کرده اند در حالی که به عقیده برخی دیگر از فقها ماهیت نکاح ربط بین دو انسان است که نسبت به همدیگر حقوقی خواهند داشت نه اینکه نکاح همان تسلط مرد بر زن باشد. (سبحانی، بی تا، ج ۱، ص ۱۲۱) به اعتقاد این دسته از فقها، قائلین بر لزوم تقدیم ایجاب و صدور آن از ناحیه زوجه در فهم حقیقت زوجیت اشتباه کرده اند. یعنی حقیقت نکاح آن نیست که اینها گفته اند، این تصوّر کسانی است که نکاح را یک نوع معامله یا بیع می دانند که در آن بایع غیر از مشتری است و مهر را هم عوض می دانند، در حالی که نکاح شبیه صلح و مصالحه است که طرفین آن هر دو مانند هم هستند. چنانچه برخی فقها به این مسئله اشاره دارند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۱۳۸ و عاملی، ۱۴۲۷ق، ج ۶، ص ۱۶۰).

بنابه نظر عده ای از فقها، بهترین دلیل بر اینکه مهر جزء ارکان نکاح نیست این است که اگر مهر را ذکر هم نکنند عقد باطل نمی شود و دو رکن زوجیت، زوج و زوجه هستند، نه اینکه زوجه و مهر باشد اگر زوجه و مهر رکن بودند در مقام مقابله می گفتند: «زوّجتک نفسی بالمهر المعلوم» و حال آنکه می گویند: «علی المهر المعلوم»، یعنی مهر شرط است و رکن نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۹۳).

به نظر می رسد آنچه مستدلین را بر آن داشته بود تا حقیقت نکاح را تسلط زوج بر زوجه عنوان کنند، برداشت آن ها از برخی احکام شرعی بوده که آن را در ظاهر تسلطی از جانب شریعت برای مرد دانسته اند. مانند اینکه زوجه در برخی افعال خود حتی در برخی عبادات باید از زوج کسب اجازه نماید. ولی به نظر می رسد این احکام مبتنی بر پاره ای مصالح می باشد که این مصالح نیز به اقتضای گوهر وجودی زن به وجود آمده است. بنابراین با استناد به

این احکام نمی توان گفت که ماهیت عقد نکاح تسلط زوج بر زوجه است بلکه حقیقت آن صرف زوجیت در قبال فرد بودن است.

۲-۱-۲. این اشکال مربوط می شود به استدلال مخالفینی که سلطه مرد را بر زن بدون اذن و درخواست او جایز نمی دانستند.

در این باره باید گفت: اگر منظور مخالفین از قیومیت همان سلطه مرد بر زن باشد، اشاره شد که این تصور کاملا اشتباه است و این قیومیت را قبول نداریم. بر فرض اینکه این نکته را هم بپذیریم، سلطه ای که مرد با عقد پیدا می کند با مجرد ایجاب حاصل نمی گردد بلکه برای فعلیت آن نیاز به قبول آن ایجاب هم هست. به این صورت که حصول قیومیت مرد بر زن متوقف بر قبول و رضایت از جانب زوجه است. حال که این چنین شد، دیگر فرقی نمی کند که انشاء این قیومیت از جانب زوج باشد یا از طرف زوجه.

موید این سخن سایر عقود است که در فقه به آن اشاره شده است. مثلا در عقد بیع هم مالک کالا می تواند بگوید این کتاب را به ده تومان فروختم و دیگری قبول کند و هم خریدار می تواند بگوید آن کتاب را به ده تومان خریدم و صاحب کتاب آن را قبول کند، و در ما نحن فیه قضیه این چنین است. (زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۳۱۷۲). بنابراین می توان گفت اینکه مخالفین، قیومیت مرد بر زن را دلیلی بر عدم جواز تصدی ایجاب از جانب زوج می دانند هیچ وجهی ندارد.

۲-۱-۳. مورد دیگری که در استدلال نخست قائلین به عدم جواز بود، این بود که چون حقیقت نکاح، مبادله میان سلطه مرد بر زن در قبال مهریه است. بنابراین چون زوجه سلطه را می فروشد، باید ایجاب از جانب او انشا گردد. در حالی که اگر این چنین باشد که حقیقت نکاح مبادله ای میان سلطه مرد بر زن در مقابل مهریه است، می بایست ایجاب در عقد نکاح از جانب زوجه به صورت (سلطنتک علی نفسی علی الصداق) باشد. در حالی که هیچ فقیهی قائل به صحت انشاء چنین ایجابی نیست. بنابراین آنچه که از لفظ (علی) فهمیده می شود این است که حقیقت نکاح ایجاد سلطه نیست و مهریه صرفا به عنوان یک شرط در عقد نکاح کاربرد دارد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۱ ص ۹۳). بنابراین این برداشت از حقیقت نکاح که این عقد را مبادله ای میان سلطه و مهر می داند اشتباه است.

اما وجه شبه بین این دو این است که در هر دو مبادله صورت می‌گیرد. به این صورت که در نکاح ربط بین دو انسان است همان طوری که بیع ربط بین دو مال است. بنابراین نکاح معاهده ای از جانب طرفین است بر اینکه هرکدام زوج برای دیگری باشد. و هرکدام نیز برای خود حقوقی خواهند داشت و این چنین نیست که در میان بیع و شرائی صورت گرفته باشد. پس زوجیت رابطه ای در مقابل فردیت است و هر کدام از زوجین در آن رابطه مساوی دارند همچنان که در قرآن به هرکدام از این دو زوج اطلاق شده است. بنابراین وجهی برای اختصاص ایجاب برای زوج وجود ندارد. (سبحانی، بی تا، ج ۱ ص ۱۲۱)

بنابراین می‌توان گفت این برداشت فقها از حقیقت نکاح بیراهه بوده است. و آنچه که می‌توان از ماهیت نکاح فهمید، زوج شدن در مقابل فرد بودن است. و اینکه این رابطه به گونه ای باشد که یکی از طرفین فروشنده و دیگری خریدار باشد یا اینکه یکی از طرفین بر دیگری سلطه پیدا کند صحیح نمی‌باشد.

اما در مورد روایاتی که مستدل برای تایید کلام خود آورده است نیز باید گفت هر چند ظهور روایات در تشبیه عقد نکاح به عقد بیع است ولیکن به نظر می‌رسد این تشبیه از این باب نیست که زن فروشنده و مرد خریدار است. بلکه معنای روایت مذکور این است که: جواز نگاه کردن خواستگار به موهای زنی که خواهان ازدواج با اوست از این جهت است که او قرار است در صورت پسندیدن زن با ازدواج کند و متحمل خرج‌هایی شود که مهریه از جمله آن‌هاست. به عبارت دیگر این روایات اصلاً نظری به تشبیه عقد نکاح به بیع ندارد. بلکه آنچه که روایت تاکید به آن دارد جایز بودن نظر به زن در مجلس خواستگاری است. شاهد این سخن نیز این است که فقهای که جوامع روایی نگاشته‌اند، این روایت را تنها در باب جواز نظر جا داده‌اند و این نشانگر این موضوع است که غیر از تعلیل چیزی مد نظر امام معصوم نبوده است.

گذشته از این به اعتقاد برخی از علما نمی‌توان ظهور این روایت را بدون تاویل پذیرفت و تعبیر به بیع برای عقد نکاح صحیح نیست به این خاطر که اولاً نمی‌توان آنها را از خودشان خرید ثانیاً اگر خرید و فروش باشد چرا بعد از طلاق مهریه می‌گیرند در حالی که معامله فسخ شده است. اینها دلیل است که کلمه خریدار و فروشنده کنایه و مجاز است و معنی آن، این

است که به خاطر کمالات معنوی و انسانی بهای مهمی می‌پردازند. کما اینکه برخی از فقها این تاویل را پذیرفته‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۷۰)

به دیگر بیان از آنجایی که زوجیت جزو مفاهیم متضایف است زوج نیز می‌تواند متصدی ایجاب شود به این صورت که هر طرفی در آن عین طرف دوم اطلاق زوج بر آن صحیح است مانند اخوت که اطلاق آن بر هر دو طرف یکسان و صحیح است. و این چنین نیست که زوجیت مانند ابوت و بنوت باشد. پس همانطوری که مرد زوج برای زن است زن نیز زوج برای مرد است. چنانچه در آیات قرآن کریم به آن تصریح شده است مانند « وَ قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ<sup>۱</sup> ». (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۳۳، ص ۱۳۶ و کتاب النکاح، ۱۴۱۵ق، ص ۸۳).

۲-۱-۴. اما در مورد روایاتی که به عنوان موید برای موضوع ذکر کرده‌اند که این روایات نشانگر این است که ائمه علیهم السلام در اجرای صیغه نکاح، معطی و موجب بودن زوج را مد نظر داشته‌اند، باید گفت این روایات از باب مثال هستند که معصومین علیهم السلام آن‌ها را ذکر نموده‌اند نه اینکه خواسته باشند قاعده ای را برای عقد نکاح بیان نمایند. به عبارت اخری انحصار صحت از کلام ایشان برداشت نمی‌شود و اثبات شیئی نفی ماعدا نمی‌کند. گذشته از این روایات فراوانی در باب متعه مبنی بر جواز انشاء ایجاب از جانب زوج وارد شده است. خود این روایات تصریح در جواز ایجاب زوج دارد. مانند این روایت ابان از امام صادق علیه السلام:

عَلَى بِنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ عَمْرِو بْنِ عَثْمَانَ عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْفَضْلِ عَنِ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ وَ عَلَى بِنِ مُحَمَّدٍ عَنِ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْفَضْلِ عَنِ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع كَيْفَ أَقُولُ لَهَا إِذَا حَلَوْتُ بِهَا قَالَ تَقُولُ أَنْتَ زَوْجِي مُتَعَةً عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ ص لَا وَارِثَةَ وَ لَا مَوْرُوثَةَ كَذَا وَ كَذَا يَوْمًا وَ إِنْ شِئْتَ كَذَا وَ كَذَا سَنَةً بِكَذَا وَ كَذَا دَرَهَمًا وَ تُسَمَّى مِنَ الْأَجْرِ مَا تَرْضَيْتُمَا عَلَيْهِ قَلِيلًا كَانَ أَمْ كَثِيرًا فَإِذَا قَالَتْ نَعَمْ فَقَدْ رَضِيَتْ فِيهِ امْرَأَتِكَ وَ أَنْتَ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا

در این روایت طریقه نکاح متعه را از امام می پرسد که ایشان می فرماید بگو «أَتَزَوَّجُكَ مُتَعَةً عَلَى كِتَابِ اللَّهِ» و وقتی زوجه گفت نعم، عقد صورت گرفته است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۴۵۵). لازم به ذکر است که فقها به این روایت برای حکم به جواز استناد نموده اند (شوشتری، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۳۳۷). بنابراین نتیجه می گیریم که روایات مورد استدلال تنها یک صورت از صور صحت نکاح را اشاره داشته اند. و این منافات با شیوه‌های دیگر ندارد. ممکن است کسی این اشکال را وارد نماید که باب متعه با نکاح دائم یک تفاوت عمده دارد و آن اینکه در عقد متعه غیر از زوج و زوجه دو رکن دیگر (مبلغ و مدت) هم وجود دارد که اگر یکی از این دو ذکر نشود باطل است. در عقد دائم تنها زوج و زوجه ارکان عقد هستند. بنا براین قیاس باب متعه با نکاح دائم مع الفارق است.

برخی از فقها به این پرسش این چنین جواب داده اند که ما در این مسئله الغاء خصوصیت کرده و می‌گوییم آنچه در عقد متعه است در عقد دائم هم می‌آید چون در حقیقت نکاح بین این دو فرقی نیست، درست است که در عقد متعه غیر از زوج و زوجه دو رکن دیگر (مبلغ و مدت) هم وجود دارد که اگر یکی از این دو ذکر نشود باطل است؛ ولی اینها جزء ارکان نبوده بلکه شرط است و الا رکن در زوجیت، زوج و زوجه است و لذا زوجان می‌گویند که کلمه زوج به هر دو اطلاق شده است پس ماهیت نکاح بین نکاح منقطع و دائم فرقی نمی‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص: ۹۴). گذشته از این، اینکه اقتصار بر مورد متعه نموده و تسری آن را بر نکاح دائم نپذیریم منافات با بعضی از نصوص پیدا میکند. به این خاطر که در برخی نصوص اشاره شده که در صورت عدم ذکر اجل، نکاح متعه تبدیل به دائم می‌شود. بنابراین طبق روایات لفظ صیغه نکاح دائم با متعه از یک سنخ می‌باشد.

پس آنچه که به عنوان تفاوت در باب نکاح دائم و متعه گفته می‌شود که فارق بین احکام این‌ها در انشاء صیغه باشد صحیح به نظر نمی‌رسد.

بنابراین با عنایت به توضیحات فوق روشن می‌شود آنچه که مانعین به واسطه حقیقت نکاح برای مدعی خود استدلال کرده اند خالی از اشکال نیست.

## ۲-۲. نقد استدلال به سیره متشرعه

مستند دوم مستدلین به عدم جواز، تمسک به سیره متشرعه بود. به این صورت که آنچه که از سیره متشرعه سراغ داریم انشاء ایجاب از جانب زوجه است. و انشاء ایجاب از جانب زوج نزد متشرعه معهود نمی باشد.

اشکالی که بر استناد بر استدلال به این سیره وارد می شود این است که اولاً برای تمسک به سیره به منظور اثبات حکم شرعی باید یقین حاصل نماییم که این سیره متصل به زمان معصوم علیه السلام بوده است و صرف این که یک عملی میان متشرعه شیوع داشته باشد کاشف از رای معصوم نمی تواند باشد.

ثانیاً اثبات شیئی نفی ما عدا نمی کند. با این توضیح که نهایت چیزی که از تمسک به سیره می توان به دست آورد جواز تصدی ایجاب از جانب زوجه می باشد و این سیره نمی تواند عدم جواز تصدی از جانب زوج را اثبات نماید.

## ۲-۳. نقد دلیل اجماع

دلیل سوم قائلین به عدم جواز، تمسک به اجماع است. اما با تامل در کلمات فقهایی که ادعای اجماع نموده اند، مشخص می شود که ایشان برای ادعای اجماع به کتاب خلاف (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۹) و غایه المراد (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۵) استناد نموده اند در حالی که با مراجعه به این دو کتاب مشخص می شود که اجماع مورد بحث در این کتابها در مورد تقدم ایجاب بر قبول در عقود است نه ایجاب از جانب زوج در عقد نکاح. بنابراین چون معقد اجماع در آن دو کتاب چیزی غیر از موضوع مورد ادعا می باشد پس این ادعای اجماع به درد نخواهد خورد.

## ۲-۴. نقد ادعای تابع بودن زن و متبوع بودن مرد در عقد نکاح

دلیل چهارم قائلین به عدم جواز تصدی ایجاب از جانب مرد در عقد نکاح ادعایی مبنی بر تابع بودن زن و متبوع بودن زن در عقد نکاح است. حضرت آیت الله زنجانی در این باره باید می فرماید:



«اولاً: اینکه مستدل خروج از فردیت و قرار گرفتن تحت عنوان «زوجیت» را تنها متوقف بر منضم شدن شیئی به او (به زوج) دانسته و بدون اقامه دلیلی بر آن، آن را مطلب مسلمی گرفته، صحیح نیست. زیرا در «انضمام» که باعث خروج شیء از مجرد می‌گردد، چنین مفهومی ملاحظه نشده است که این به دیگری منضم شده یا دیگری به او یا هر دو به یکدیگر، بلکه معنای زوجیت صرف خروج از مجرد است و زوجیت عنوانی است که به نسبت مساوی به طرفین نسبت داده می‌شود. و وقتی بین زن و مرد زوجیت حاصل می‌شود یعنی این دو به یکدیگر منضم شده‌اند و هر دو از مجرد بیرون رفته‌اند، و به طور مساوی به طرفین نسبت داده می‌شود و معنای آن این نیست که مرد به زن منضم شده یا بالعکس، وقتی دو آجر که فرد هستند به یکدیگر منضم می‌شوند می‌گوییم زوج شده‌اند یعنی انضمامی در این میان رخ داده است اما این که آجر الف به آجر ب پیوسته یا آجر ب به آجر الف پیوسته یا هر دو به طرف یکدیگر رفته‌اند و به هم پیوسته‌اند. هیچ یک از این عنایتها در مفهوم زوج شدن، ملاحظه نشده است.

ثانیاً: اگر در معنای زوج شدن چنین نکته‌ای هم نهفته باشد که دیگری به او منضم شده و لذا این از مجرد بیرون رفته است، لکن لازمه این امر آن نیست که این شخص اصیل و متبوع و شخص دیگر فرع و تابع باشد.

توضیح آن که: در استعمالات گاهی می‌گوییم این شخص ضمیمه و چسبیده به فلانی است یعنی او اصل است و این فرع و تابع، لکن اگر معنای زوجیت باب نکاح «انضمام دیگری به او» هم باشد به معنای اشرف بودن این شخص و تابع بودن شخص دیگر نیست، بلکه فقط به این جهت است که از تجرد در آمده و لذا به زن نیز که جنبه متبوعیت نداشته و آن شرافت خاص را دارا نیست، بدون تجوز اطلاق زوجه صحیح است و شاهد این مطلب استعمالات فراوانی است که در قرآن و حدیث و تاریخ بدون عنایت به زنان اطلاق زوج و ازواج شده است، پس معنای «زوجتک نفسی» (تو را زوج خود قرار دادم) این نیست که تو اصل هستی و من خودم را به تو چسبانیده‌ام و شاهد دیگر این مطلب آن است که اگر معنای «زوج خود» این باشد که زوج اصل است و مضاف الیه (خود) فرع، نباید اطلاق «أزواجکم» در مورد زنان صحیح باشد چون لازمه آن این است که زنان اشرف بوده و شوهرانشان تابع آنها باشند. در

حالی که در موارد متعدد در قرآن و سنت از همسران پیامبر با تعبیر «ازواج النبی» یاد شده است، آیا معنای ازواج النبی به این عنایت است که آنها اشرف هستند و پیامبر تابع آنها؟ روشن است که در این استعمالات نه پیامبر تابع فرض شده و نه عنایت و تجویزی در آن هست بلکه بر خلاف نظر ایشان که معنای متبوعیت را در زوج ملحوظ می‌دانند می‌توان گفت وقتی «زوج» را به کسی اضافه می‌کنند، به لحاظ اصالت و اعرافیت مضاف الیه آن است. هرگاه بگویند این زن فلانی است، به لحاظ اعراف بودن آن مرد است و یا اگر بگویند این مرد شوهر فلان زن است به لحاظ این است که آن زن به گونه‌ای اعراف و یا مهم‌تر از اوست مثلاً اگر بخواهند برادر علامه مجلسی را معرفی کنند طبیعتاً او را با اعرافیت علامه مجلسی معرفی کرده می‌گویند فلانی برادر علامه مجلسی است نه اینکه بگویند علامه برادر اوست. لذا اگر به همسران پیامبر بگویند «ازواج النبی» نه تنها در مفهوم «ازواج» (چنانکه توضیح دادیم) اشرفیتی نیست بلکه اصالت و اشرفیت در «النبی» است که مضاف الیه ازواج قرار گرفته است». (کتاب نکاح، ۱۴۱۹ ق، ج ۹، ص ۳۱۷۴)

بنابراین برخی از فقها شرافت داشتن زوج بر زوجه را قبول نداشته و استدلال به آن بر لزوم انشاء ایجاب از جانب زوجه را صرف استحسانات عقلی دانسته و استناد بر آن را برای اثبات مدعا کافی نمی‌دانند (سبزواری، ۱۴۱۳ ق، ج ۲۴ ص ۲۱۷).

## ۲-۵. بررسی و نقد اصله الفساد و احتیاط

دلیل آخر قائلین به عدم جواز، اصله الفساد بود. با توجه به پاسخ‌هایی که از ادله مانعین داده شد این دلیل نیز جایگاه خود را از دست می‌دهد به این خاطر که ما در این مسئله شک نداریم و با دلایل محکم قائل به جواز می‌شویم. به این خاطر که جایگاه دلیل اجتهادی مقدم بر دلیل فقهاتی است و اصل زمانی می‌تواند دلیل باشد که هیچ دلیل اجتهادی در مسئله موجود نباشد. در مورد احتیاط نیز باید گفت: وقتی با ادله متقن از کتاب و سنت جواز را اثبات کردیم و سایر ادله مخالفین را جواب دادیم دیگر جایی برای احتیاط باقی نمی‌ماند. ثانیاً به عقیده برخی از محققین این مراعات این احتیاط واجب نیست. (انصاری، ۱۴۲۸ ق، ج ۲ ص ۱۳۸)

با توجه به ضعف استدلال‌های مانعین و اشکالات مطرح شده نسبت به مستندات آن‌ها، نتیجه می‌گیریم که دلیل قاطعی برای منع وجود ندارد. از طرفی می‌توان گفت مهم‌ترین دلیلی که می‌توان برای جواز تصدی ایجاب عنوان کرد همان عمومات موجود در کتاب و سنت است. گذشته از این، روایات باب متعه بهترین گواه برای ادعای جواز می‌باشد. البته باید توجه داشت که همان طوری که در اشاره شد هیچ خصوصیتی در نکاح متعه وجود ندارد. بنابراین می‌توان همان حکم جواز را به نکاح دائم نیز تسری داد.

هر چند قول به عدم جواز میان فقها مشهور شده است ولیکن فقهای بزرگی مانند صاحب جواهر این قول را برگزیده و می‌فرمایند: شاید بتوان گفت که ایجاب و قبول فاعل مخصوصی ندارد تا قائل شویم که چون ایجاب مختصّ زن و قبول ویژه مرد است پس بنا بر پذیرش اصل تقدّم ایجاب بر قبول باید الزاماً زن مبادرت به ایجاب و سپس مرد اعلام قبول نماید، بلکه هر کس که مبادرت به اظهار قصد کند هم آن کس فاعل ایجاب است خواه زن باشد خواه مرد و اینکه لزوماً مرد فاعل ایجاب و زن فاعل قبول باشد اصطلاحی بیش نیست همانگونه که در صلح نیز چنین است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۱۴۱).

### گفتار سوم: دیدگاه قائلین به تفصیل

در میان فقها دو نوع تفصیل در مسئله داده شده است.

۱-۳. تفصیل اول: طبق این تفصیل اگر لفظ ایجاب به وسیله ماده نکح باشد، ایجاب از طرف هر که باشد صحیح است ولی اگر ایجاب با غیر ماده نکح مثلاً با زوجت باشد در این صورت ایجاب از جانب زوج صحیح نمی‌باشد. دلیل این مسئله این است که چون انکحت در استعمالات صحیح مانند قرآن از برای زوج استفاده شده (وَ لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ)) ولی انکحت در استعمالات صحیح در مورد زوج به کار نرفته است. (مستمسک العروه الوثقی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۴، ص ۳۷۲)

نقد تفصیل اول: ایرادی که از طرف فقها بر این تفصیل وارد شده است این است که اولاً این آیه در مقام بیان ماهیت نکاح است و اینکه نشان دهد زن فاعل و مرد مفعول به است. و این به لحاظ ماهیت قرآن در نکاح است به طوری که هریک از طرفین می‌توانند فاعل و مفعول در اجرای عقد باشند. بنابراین تفاوت بین لفظ نکاح و زواج بی معنا می‌نماید. (سند

العروه، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۴۲۸). بنابراین آنچه که از آیات مورد استشهاد برداشت می شود این است که با هر لفظی که نکاح با آن صحیح است، می توان ایجاب آن را از جانب زوج قبول نمود.

**۲-۳. تفصیل دوم:** این تفصیل در کلام فقها با دو تقریر متفاوت آمده است.

**۱-۲-۳.** تقریر اول این است که اگر لفظ ایجاب با صیغه ای از باب تفعیل یا شبیه آن که دارای معنای مطاوعه می باشد، انشا شود در این صورت ایجاب از جانب زوج صحیح است ولی اگر از باب تفعیل یا افعال باشد که معنای مطاوعه در آن ها وجود ندارد، در این صورت ایجاب از جانب زوج محل اشکال است.

به این خاطر که در اذهان اهل شرع در مفهوم نکاح وجود دارد این است که زوجه نفسش را بذل کرده و زوج این بذل را قبول میکند شبیه کاری که در معامله بیع میان بائع و مشتری اتفاق می افتد. بنابراین هر صیغه ای که بتواند این مفهوم را در ذهن تداعی مند قابل قبول است کما اینکه اگر زوج ایجاب را با لفظی از باب تفعیل انشا کند صحیح است چون دارای معنای مطاوعه است. ولی اگر انشا زوجیت از جانب زوج با غیر باب تفعیل از باب هایی که دارای معنای مطاوعه ندارند باشد در این صورت از آنجایی که این الفاظ تداعی کننده مفهوم زوجیت نمی باشند بنابراین انشاء با این الفاظ توسط مرد محل اشکال است. (عروه الوثقی محشی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۸۳۰)

**۲-۲-۳.** تقریر دوم: به عقیده برخی از صاحب نظران اگر صیغه نکاح با لفظ تفعیل ذکر شود صحیح است ولی در غیر این صورت صحیح نیست (مدارک العروه، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۷۵).

آنچه که از کلام ایشان برداشت می شود این است که ایشان قائل است که ما باید به همان الفاظی که در نکاح متعه در رابطه با تجویز ایجاب از جانب زوج وارد شده است اکتفا نماییم. به نظر می رسد ایشان در صدد بیان این مطلب هستند که در جایی که ما یک مورد خلاف قاعده در روایات یافتیم باید بر همان جمود کنیم. و حق تعدی به موارد دیگر نداریم. به عبارت اخری قدر متیقن از تخلف قاعده، انشا با الفاظی از باب تفعیل است و برای غیر آن دلیلی نداریم. پس در غیر آن حکم به عدم تاثیر می نماییم.

**نقد تقریر دوم:** باید گفت این فقها در رابطه با قاعده به خطا رفته اند. به این صورت که با توجه به ادله ای که برای جواز آوردیم و با توجه به عمومات قرآنی موجود باید مطلقاً حکم به صحت نماییم. و در مورد الفاظی که در باب متعه بر باب تفعل انشاء شده اند نیز باید گفت که امام علیه السلام آن را به عنوان مثال ذکر نموده اند والا این صیغه هیچ خصوصیتی ندارد.

۳-۲-۳. تقریر سوم: طبق این تقریر هر کس می‌تواند متصدی ایجاب شود و میزان این نیست که از ناحیه مرد یا زن باشد، بلکه باید دید چه کسی زوج قرار داده می‌شود، زیرا زوجیت مقابل فردیت است و با تزویج، یکی به دیگری منضم شده، و آنکه اصل است و انضمام بر او واقع می‌شود زوج محسوب می‌گردد (کلمه زوج در اینجا اعم از زوج و زوجه است) و این انضمام برای هر دو ممکن است و لکن چون مرد به متبوعیت اولی است، شرافت او اقتضاء می‌کند که زن به مرد منضم گردد.

بنابراین اگر برای مرد اثبات زوجیت شود عقد صحیح است. چه خود، اثبات زوجیت برای خود کند و چه زن این کار را انجام دهد و فرقی ندارد متقدم یا متأخر باشد، مرد به زن بگوید زوّجت نفسی ایك، یا زن به مرد بگوید زوّجتك نفسی، فرقی ندارد. اما اگر اثبات زوجیت برای زن باشد یا زن خود را زوج قرار دهد حتی اگر ایجاب متقدم باشد این صحیح نیست. (مستمسک العروه الوثقی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۴، ص ۳۷۱)

آنچه که از کلام ایشان برداشت می‌شود به نوعی استفاده از مذاق شریعت در استدلال است. به این صورت که اگر ایجاب نکاح با «زوّجتك نفسی» باشد، باید زن آن را انشاء کند تا با ضمیمه کردن خود به مرد، وی را از مجرّد بودن خارج سازد و انشاء این صیغه ایجاب توسط مرد، خلاف مذاق شرع و شرافت مرد است و صحت آن مشکوک می‌باشد ولی اگر صیغه نکاح «تزوّجتك» باشد مرد باید آن را انشاء کند تا به جهت منضم شدن زن به او، زوج شود و معنای انشاء آن توسط زن این است که زن به جهت ضمیمه شدن مرد، زوجه قرار گرفت و این خلاف مذاق شرع است و صحت آن محلّ شبهه است (کتاب نکاح، ۱۴۱۹ق، ج ۹، ص ۳۱۷۳).

**نقد تقریر سوم:** لازمه این قول این است که اگر زن بگوید «زوّجتك نفسی» یعنی تو را زوج خود قرار دادم، این عقد صحیح است ولی اگر بگوید: «زوّجتك نفسی ایك» یعنی خودش را زوج مرد قرار دهد صحیح نیست و اگر مرد بگوید «زوّجتك نفسی ایك» که جعل زوجیت برای

خود کند صحیح و اگر بگوید «زوجتك نفسی» تا برای زن جعل زوجیت کند اشکال داشته باشد و بعید است قائل به این نظریه به این امر ملتزم باشند.

### گفتار چهارم: بررسی مقتضای قانون در مسئله

ماده ۱۰۶۲ قانون مدنی می‌گوید نکاح واقع می‌شود به ایجاب و قبول به الفاظی که صریحا دلالت بر قصد ازدواج نماید. همچنین ماده ۱۰۶۳ قانون مدنی ابراز می‌کند که ایجاب و قبول ممکن است از طرف خود مرد و زن صادر شود یا از طرف اشخاصی که قانونا حق عقد دارند. آنچه از اطلاق این دو ماده قانونی استفاده می‌شود این است که ایجاب و قبول از جانب هر کدام از طرفین نکاح صورت بگیرد کفایت می‌کند. و قانون گذار هیچ محدودیتی برای اینکه زوج نیز بتواند موجب باشد قائل نشده است. بنابراین هیچ وجهی برای انحصار ایجاب از جانب زوج وجود ندارد. هر چند برخی حقوق دانان (امامی، بیتا، ج ۴، ص ۳۵۳) بدون ارائه دلیلی روشن با این مخالفت می‌نمایند

حسین صفایی در تفسیر این مواد قانونی بیان می‌دارد در حقوق جدید هیچ مانعی به نظر نمی‌رسد که نخست مرد اراده خود را بر نکاح اعلام کند و سپس زن اعتقاد خود را اظهار نماید. هم چنین ایشان شاهی از کلام مرحوم صاحب جواهر می‌آورد که تحقق معنای قبول قبل از ایجاب می‌توان غیر ممکن دانست ولی لازم نیست که ایجاب همیشه از جانب زن باشد بلکه ممکن است ایجاب از طرف مرد و قبول از جانب زن ایراد شده باشد (صفایی، ص ۴۹).

برخی از حقوق دانان هم این احتمال را مطرح می‌کنند که شاید بتوان گفت ایجاب و قبول فاعل مخصوصی ندارد تا بگوییم که چون ایجاب مخصوص زن و قبول مختص مرد است، پس بنابر پذیرش اصل تقدم ایجاب بر قبول، باید الزاما زن مبادرت به ایجاب سپس مرد اعلام قبول نماید، بلکه هر کسی که مبادرت به اظهار قصد نکاح نماید همان کس فاعل ایجاب استخواه زن باشد و خواه مرد و اینکه لزوما باید زن فاعل ایجاب باشد و مرد فاعل قبول، اصطلاحی بیش نیست، همان گونه که در صلح نیز چنین است (طاهری، ج ۵، ص ۱۲۲ و یزدی، بیتا، ص ۱۶۹).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت قانون گذار در این موضوع انحصاری برای موجب بودن زوج قائل نشده است.

## نتیجه گیری

با توجه به نقض و ابرام هایی که در این مسئله بیان شد و با عنایت به ادله طرفین، نتایج ذیل حاصل شد:

۱. ادله کسانی که ایجاب را در عقد نکاح منحصر در زوجه میدانستند این بود که آن‌ها این حکم را موافق با مقتضای ماهیت نکاح می دانند، همچنین به ادعای ایشان مقتضای تابع بودن زن و متبوع بودن همین است. گذشته از این دلایلی از روایات و سیره متشرعه و همچنین اجماع و احتیاط برای خود جمع آوری نموده اند.
۲. قائلین به جواز دلیلشان عمومات قرآنی و روایی باب نکاح است و تنها مانعی که برای اثبات جواز تصدی ایجاب مرد وجود دارد، دلایل ادعایی مانعین می باشد که قائلین به جواز به تمامی این ادله خدشه وارد نموده و آن ادله را در اثبات مدعای مانعین کافی نمی دانند. و به نظر ایشان دلایل مانعین تنها استحسانات عقلی است که پایه و اساسی ندارد.
۳. دلایل قائلین به تفصیل نیز به تفسل مورد کنکاش قرار گرفت و مشخص شد دلیل معتبری برای تفصیل وجود ندارد.
۴. مواد قانونی مربوط به موضوع همراه با شروح مورد بررسی قرار گرفت و مشخص شد از لحاظ قانون مدنی هیچ مانعی برای موجب بودن مرد وجود ندارد.
۵. مهم ترین دلیل برای قائلین به جواز روایاتی است که در باب متعه در مورد جواز تصدی ایجاب به ضمیمه الغاء خصوصیت از آن‌ها می باشد. همچنین تحلیل صحیح عقد نکاح و توجه به اینکه در حقیقت نکاح هیچگونه برتری از جانب زوج وجود ندارد ما را در وصول به این نتیجه یاری می دهد. لحاظ فقهی هیچ مانعی برای تصدی ایجاب از جانب زوج در عقد نکاح وجود ندارد.

## منابع

### قرآن کریم

۱. اشتهااردی، علی پناه، ۱۴۲۹ق، مدارک العروه، تهران، دار الاسوه للطباعه والنشر، چاپ اول
۲. امامی، سید حسن، بیتا، حقوق مدنی، تهران، انتشارات اسلامیه
۳. شیخ انصاری، مرتضی، ۱۴۱۵ق، کتاب النکاح، قم، کنگره جهانی بزرگ داشت شیخ انصاری، چاپ اول
۴. -----، ۱۴۲۸ق، فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی، چاپ نهم
۵. بحرانی، محمدسند، ۱۴۲۹ق، سند العروه الوثقی (کتاب النکاح)، قم، مکتبه فدک، چاپ اول
۶. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعه، قم، موسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول
۷. حکیم، سید محسن، ۱۴۱۶ق، مستمسک العروه الوثقی، قم، موسسه دارالتفسیر، چاپ اول
۸. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم
۹. خمینی، روح الله، بی تا، تحریر الوسیله، قم، موسسه مطبوعات دار العلم، چاپ اول
۱۰. خویی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۸، موسوعه الامام خویی، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخویی، چاپ اول
۱۱. زنجانی، سید موسی، ۱۴۱۹ق، کتاب نکاح، قم، موسسه پژوهشی رای پرداز، چاپ اول
۱۲. سبحانی، جعفر، بی تا، نظام النکاح فی الشریعه الاسلامیه الغراء، قم، اول
۱۳. سبزواری، سید عبدالاعلی، ۱۴۱۳ق، مهذب الاحکام، قم، موسسه المنار، چاپ چهارم
۱۴. شوشتری، محمدتقی، ۱۴۰۶ق، النعجه فی شرح اللمعه، تهران، کتاب فروشی صدوق، چاپ اول
۱۵. شیخ طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۷ق، الخلاف، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول



۱۶. صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۳ق، من لایحضره الفقیه، قم، دفترانتشارات اسلامی، چاپ دوم
۱۷. صفایی، سیدحسین، و امامی، اسدالله، ۱۴۰۰ش، مختصر حقوق خانواده، قم، میزان، چاپ ۵۵
۱۸. عاملی، زین الدین بن علی، ۱۴۱۳، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم، موسسه معارف الاسلامیه، چاپ اول
۱۹. طاهری، حبیب الله، ۱۳۹۲ش، حقوق مدنی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول
۲۰. طوسی، ابوجعفر، محمدبن حسن، ۱۴۰۷ق، تهذیب الاحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم
۲۱. عاملی، محمد بن علی، ۱۴۱۹ق، نهایی المرام فی شرح مختصر شرائع الاحکام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول
۲۲. عاملی، محمد بن مکی، ۱۴۱۴ق، غایه المراد فی شرح نکت الارشاد، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول
۲۳. عاملی، سید محمد حسین ترحینی، ۱۴۲۷ق، الربده الفقهیه فی شرح الروضه البهیة، قم، دارالفقه للطباعه والنشر، چاپ چهارم
۲۴. کاشانی، فیض، محمدمحسن ابن شاه مرتضی، ۱۴۰۶ق، الوافی، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمومنین علیه السلام، چاپ اول
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم
۲۶. لنکرانی، محمد فاضل، ۱۴۲۱ق، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله (النکاح)، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیم السلام، چاپ اول
۲۷. مرعشی، سید شهاب الدین، ۱۴۰۶ق، منهاج المومنین، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ اول
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۴ق، کتاب النکاح، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ اول

۲۹. نجفی، صاحب جواهر، محمدحسن، ۱۴۰۴ق، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم
۳۰. نراقی، احمد بن محمد مهدی، ۱۴۱۵ق، مستند الشیعه فی احکام الشریعه، قم، موسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول
۳۱. یزدی، سید محمدکاظم، ۱۴۱۹، عروه الوثقی (المحشی)، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول
۳۲. یزدی، سید مصطفی، محقق داماد، بیتا، بررسی فقهی حقوق خانواده- نکاح و انحلال آن، قم، بیجا، چاپ اول

## چیستی ایمان دینی و نقش آن در زندگی انسان از دیدگاه شهید مطهری

محمد تقی اعلی<sup>۱</sup>

### چکیده

بررسی ماهیت ایمان دینی و جایگاه و نقش آن در زندگی انسان از جمله مهم ترین دغدغه‌های بشری بوده که از دیر باز تا به امروز مورد توجه انسان‌ها و بویژه دانشمندان حوزه دین، قرار گرفته است. ایمان دینی آثار و فوائد فراوانی از جنبه نظری و عملی و فردی و اجتماعی در حیات انسان‌ها دارد. در جهان اسلام، استاد مرتضی مطهری تلاش وافری در این زمینه نموده اند که در این تحقیق با روش توصیفی و تحلیلی، ابعاد و زوایای مسأله مزبور از دیدگاه ایشان برای واضح گشتن چیستی ایمان دینی و جایگاه و آثار آن در زندگی بشر روشن گردیده است.

**کلید واژه‌ها:** ایمان، ایمان دینی، آثار ایمان، شهید مطهری

## مقدمه

ایمان دینی یکی از مهم ترین مقوله‌های دینی بشر بوده است که نقش بسزایی را در زندگی فردی و اجتماعی انسان از حیث نظری و عملی ایفاء می‌کند به گونه‌ای که اهمیت این امر، برای هرفرد عاقل و منصفی پوشیده نیست. جایگاه ایمان دینی و آثار مهم آن در زندگی انسان، آن زمانی بیشتر نمود و بروز می‌کند که یک جامعه با ایمان را با جامعه دیگر بدون ایمان دینی بسنجیم. رفتار فردی و اجتماعی یک جامعه با ایمان، قطعاً متفاوت با رفتار جوامع بدون ایمان دینی خواهد بود. ایمان دینی تنها صرف معرفت و شناخت نیست بلکه دارای ارکان و مقوماتی همچون (شناخت، اعتقاد مقرون به گرایش و تسلیم، اقرار زبانی، عمل با اعضاء و جوارح و...) می‌باشد. لذا آثار عظیمی بر فرد و جامعه با ایمان خواهد گذاشت. در این تحقیق بعد از توضیح معنای لغوی و اصطلاحی ایمان دینی، به آثار آن در زندگی انسان از حیث نظر و عمل و فرد و اجتماع از دیدگاه شهید مطهری اشاره شده است.

## ایمان دینی و چیستی آن از نگاه شهید مطهری

## معنای لغوی ایمان

یکی از ابواب ثلاثی مزید، باب افعال است. که یکی از معانی باب افعال - که اغلب الفاظش به آن معنا هست - عبارت است از اینکه، فعل لازم را متعدی می‌کند. کلمه «ایمان» هم مصدر باب افعال، بوده و گاهی بدان معنای مذکور می‌باشد. برای نمونه، وقتی به خداوند متعال می‌گوییم «مؤمن»، معنایش آن است که خداوند بخشنده امنیت می‌باشد. یعنی اگر بنده‌ای به او ایمان بیاورد. یک امان و یک اطمینان قلبی‌ای پیدا می‌کند که دیگر هیچ قدرتی نمی‌تواند او را متزلزل کند. یکی دیگر از معانی باب افعال عبارت است از این معنا که «صار ذا» (یعنی صاحب فلان چیز شد). که کلمه «ایمان» برخی اوقات هم به این معنا به کار می‌رود. مثلاً "گاهی لفظ «مؤمن»، به بنده‌ی خدا، اطلاق می‌شود. و معنایش چنین می‌گردد که وقتی به شخصی می‌گوییم «مؤمن». یعنی صارَ ذا اَمْنٍ (یا «امن به»). یعنی به سبب او امنیت را برای خودش کسب کرد. پس هم ما مؤمن هستیم و هم خدا، ما مؤمنیم یعنی به

وسیله او امنیت را کسب می‌کنیم. او مؤمن است. یعنی بخشنده امنیت (امنیت قلبی) به ماست.<sup>۱</sup>

### معنای اصطلاحی ایمان

از مطالب فوق وجه مناسبت استعمال کلمه (ایمان) در مورد عقیده و ایمان مصطلح، روشن می‌شود. چون انسان به وسیله اعتقاد به خدا یا پیغمبر یا معاد، صاحب امن، یعنی دارای طمأنینه نفس می‌گردد. و همچنین این مطلب روشن می‌شود که در مورد هر علم و عقیده و یقینی، استعمال کلمه ایمان دینی، صحیح نیست. مثلاً "اگر شخصی به خواص آهن ربایی، علم داشته باشد. صحیح نیست که گفته شود: فلانی به خواص آهن ربا، ایمان دارد. بلکه اطلاق ایمان، در موردی صحیح است که تولید امنیت و طمأنینه کرده و نگرانی و اضطراب را از انسان سلب کند. به عبارت دیگر، متعلق ایمان باید از اموری باشد که با سرنوشت و هدف زندگی سر و کار داشته باشد. لازم به ذکر است که ایمان، صرف اعتقاد خشک و خالی ای نیست. بلکه اعتقادی است مقرون به نوعی شور و هیجان و احساسات. شاید از موارد استعمال کلمه ایمان، علاوه بر آنچه از لغت استفاده می‌شود. مفهوم ضمنی علاقه و حب و عشق و گرایش، که لازمه‌اش تفانی و تفادی در راه عقیده است. استفاده شود. همچنین، ایمان، تنها اعتقاد مقرون به حب و گرایش نیست. بلکه جنبه دیگری نیز دارد و آن ایده آل و مقدس و برتر بودن مورد و متعلق ایمان، از خود شخص و حیات شخصی اوست. و به اصطلاح نوعی تقدس و تعالی در مفهوم آن به کار رفته است.<sup>۲</sup>

معمولاً "کتب فلسفی ما، ایمان اسلامی را فقط به معرفت و شناخت، تفسیر می‌کنند. و می‌گویند: ایمان در اسلام یعنی فقط شناخت و معرفت و بس. و ایمان به خدا و پیغمبر و ملائک و معاد. یعنی شناخت آن موارد. در حالی که این ادعا، به هیچ وجه با آنچه که اسلام می‌گوید. قابل انطباق نیست. در اسلام، «ایمان»، حقیقتی بیش از شناخت است. آری، درست است که شناخت، یکی از ارکان ایمان بوده و ایمان بدون شناخت، اصلاً ایمان نیست.

۱. مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن، تهران، صدرا، ۱۳۹۵، ج ۶ تفسیر سوره حشر ص ۲۱۴ و ۲۱۵.

۲. مرتضی مطهری، یاداشتها ی استاد مطهری، همان، ۱۳۹۳، ج ۱ ص ۵۰۳ و ۵۰۴.

ولی شناختِ تنها هم ایمان نیست. ایمان، گرایش و تسلیم است. در ایمان، عناصر گرایش، تسلیم، خضوع، علاقه و محبت نیز وجود دارد.

علمای مسلمین مدعی هستند که: دلیل آنکه ایمان، صرف شناخت نیست - آنچنان که فلاسفه ادعا می‌کنند - این است که قرآن بهترین نمونه‌های کافر را از عالی‌ترین شناسنده‌ها و علماء (شیطان)، آورده است. کسی که خدا و پیامبر و حجت‌های خدا را در حد اعلی می‌شناسد. اما کافر بوده و مسلمان نیست. قرآن کریم، شیطان را کافر می‌خواند؟ و درباره او می‌فرماید: « وَ كَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ »<sup>۱</sup>. اگر ایمان - آنچنان که فلاسفه گفته‌اند - فقط شناخت می‌بود. باید شیطان اولین مؤمن باشد. در حالی که شیطان، مؤمن نیست؛ چون در مقابل حقیقتی که می‌شناسد. تسلیم نبوده و گرایش و علاقه ای به آن حقیقت ندارد. بنابراین ایمان، فقط شناخت نیست. پس اینکه بسیاری از حکمای ما در تفسیر این سوره مبارکه که می‌فرماید:

« وَ التِّيْنِ وَ الزَّيْتُونِ. وَ طُوْرٍ سَيْنِيْنَ. وَ هَذَا الْبَلَدِ الْاَمِيْنِ. لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ. ثُمَّ رَدَدْنَاهُ اَسْفَلَ سٰفِلِيْنَ. اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ »<sup>۲</sup>. می‌گویند: « اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا » یعنی حکمت نظری و « عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ » یعنی حکمت عملی، صحیح نیست. چرا که چیزی بالاتر از حکمت نظری در « اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا » وجود دارد. آری حکمت نظری جزء آن است، ولی تمام ایمان، حکمت و علم و معرفت و شناخت نیست. بلکه چیزی بالاتر از شناخت، در ایمان وجود دارد.<sup>۳</sup>

شایان ذکر است که ایمان، مربوط به قلب و دل است و این، نصّ قرآن مجید است. چرا که عده‌ای از اعراب بادیه نشین خدمت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم آمده و گفتند: « اَمَّا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ » (ای پیامبر خدا، ما ایمان آوردیم). آیه قرآن نازل شد که: « قَالَتْ اَلْاَعْرَابُ اَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوْا وَ لٰكِنْ قَوْلُوْا اَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ »<sup>۴</sup>. (یعنی گروهی از اعراب بادیه نشین آمدند نزد تو « پیغمبر » و گفتند ما ایمان آوردیم. به آنها بگو: شما نگویید ما

۱. ص / ۷۴.

۲. تین / ۱ - ۶.

۳. مرتضی مطهری، انسان کامل، تهران، صدرا، ۱۳۹۵، از ص ۱۳۳ تا ۱۳۶.

۴. حجرات / ۱۴.

ایمان آوردیم، بلکه بگوئید ما اسلام آوردیم. « اسلام آوردن یعنی شهادتین را به زبان آوردن. ولی ایمان مربوط به دل و قلب است. « و هنوز ایمان در دل شما مردم نفوذ نکرده است). از این آیه می‌فهمیم که ایمان، واقعیت و حقیقتی است که مربوط به روح انسان می‌باشد. نه مربوط به پیشانی انسان که آثار سجده داشته باشد و نه مربوط به زبان انسان که متذکر خدا باشد. بلکه به ریشه این امور- که عبارت است از یک حالت قلبی - مربوط است. استاد شهید اضافه می‌کنند که:

ایمان، صرف عقیده و اعتقاد و تسلیم نیست. بلکه در ایمان، عنصر دیگری به نام « ایده و آرمان » نیز وجود دارد. توضیح آنکه در ایمان، انسان باید به حقیقتی تسلیم بشود که - به اصطلاح امروز- آرمان خودش را در آن حقیقت پیدا کند. ایده و آرمان، یکی از نیازهای بشری می‌باشد. به گونه ای که این نیاز، در حیوان‌ها وجود ندارد. حیوان، دارای طبیعت و غرایزی بوده و به حکم غرایز خود، چیزهایی را می‌خواهد و چیزهایی را نمی‌خواهد. مثلاً" تشنه می‌شود و لذا سراغ آب می‌رود. و.... ولی آینده وسیع و دوری را نمی‌بیند که بعداً" برای آینده خودش، آرمان و آرزویی داشته باشد و بخواهد به آن برسد. ولی انسان همیشه به دنبال یک آرمان و آرزویی می‌گردد. آرمانی که بالاتر از مشتهیات طبیعی خودش - مانند خوردن و آشامیدن و خوابیدن و پوشیدن و لذات جنسی بردن - می‌باشد. و اندیشه وسیعی دارد که می‌خواهد یک جهان وسیع‌تر، جدیدتر و عالی‌تری غیر از دنیایی که دارد، بسازد و به آن برسد.

داشتن ایده و آرمان در زندگی، چیزی است که به انسان جهت و هدف می‌دهد. و به زندگی انسان معنی می‌دهد. دین و ایمان همین کار را می‌کند یعنی به انسان ایده و آرمان و هدف می‌دهد. به عبارت دیگر، اعتقاد و تسلیمی می‌دهد که نتیجه آن این است که انسان دارای آرمان و هدف و جهت می‌شود.<sup>۱</sup>

لازم به ذکر است که ایمان، درجات و مراتبی دارد. آن مرتبه دانی ایمان که اسمش « اسلام » است. همان اقرار زبانی است. و همین که ایمان به مرحله قلب برسد و یک اعتقادی در قلب انسان پیدا بشود. این مرحله اول ایمان است. و همینطور... تا اینکه می‌رسد به مرحله‌ای که انسان را کاملاً" تحت تأثیر و نفوذ خودش قرار می‌دهد. به گونه‌ای که انسان در وجود خودش،

۱. مرتضی مطهری، آشنایی باقرآن، همان، ۱۳۸۹، ج ۱۴، سوره عصر، ص ۱۶۵ و ۱۶۶.

از شرک و ثنویت خلاصی پیدا می‌کند. پس ایمان، امری ذو مراتب بوده و صحیح است که به اهل ایمان گفته شود: ای اهل ایمان، باز ایمان بیاورید. یعنی ای کسانی که در اولین مرحله ایمان قرار گرفته‌اید. به سوی مراحل بالاتر حرکت کنید.<sup>۱</sup>

از این آیه قرآن، که می‌فرماید: «يُؤْتِكُمْ كَفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ»<sup>۲</sup> (یعنی ایمان بعد از ایمان پیدا کنید تا دو بهره از رحمت حق ببرید.) یعنی ایمان اولتان شما را مستحق یک رحمت از رحمت های حق می‌کند. و ایمان بعد از ایماتتان، (ایمان دومتان) [شما را مستحق] رحمتی فوق رحمت می‌کند. می‌توانیم به یک اعتبار، ایمان را دارای دو درجه معرفی کنیم: اول آنکه: ایمانی که تا در مرحله قلب است و هنوز از قلب نفوذ در اعضا و جوارح نکرده است. یعنی اعضا و جوارح مسخر این عقیده و ایمان نشده‌اند. به عبارت دیگر، یعنی هنوز به مرحله طاعت کامل نرسیده است. دوم آنکه: ایمانی که در اعضا و جوارح نفوذ کرده است. و اعضا و جوارح، مسخر چنین ایمانی شده‌اند. و به مرحله طاعت کامل رسیده است. پس می‌توان گفت ایمان دارای دو مرحله است: ۱- مرحله اعتقاد ۲- مرحله اعتقاد مؤثر در عمل و طاعت.<sup>۳</sup>

در ادامه، شهید مطهری، حقیقت اسلام را تسلیم شدن در مقابل حقیقت می‌دانند. و برای تسلیم، انواعی را ذکر می‌کنند:

- ۱- تسلیم تن یا عضو و جارحه: مانند تسلیم های زبانی محکومین که اقرارهایی به زور از آن‌ها گرفته می‌شود. و یا تواضع های چاپلوسانه برخی، در مقابل صاحبان زر و زور و یا اشعار متملقانه برخی از شعرا، که همگی از قبیل تسلیم بدن هستند. لازم به ذکر است که تن و یا عضو را می‌توان به وسیله زور یا زر، وادار به تسلیم کرد.
- ۲- تسلیم عقل: عقل جز در برابر دلیل و برهان هرگز تسلیم و خاضع نمی‌شود. و نتیجه تسلیم عقل در مقابل دلیل، علم و یقین و اعتقاد است. و اعتقاد تابع دلیل و برهان است. اگر دلیل کافی نباشد. شک باقی می‌ماند. در نتیجه، عقل تسلیم نشده، و به دنبال آن، علم و یقین و اعتقادی، حاصل نمی‌گردد.

۱. اقتباس از سوره نساء/ آیه ۱۳۶.

۲. حدید/۲۸.

۳. مرتضی مطهری، آشنایی باقرآن، همان، ۱۳۹۵، ج ۶ تفسیر سوره حدید ص ۱۴۲ و ۱۴۳.



۳- تسلیم اراده و جوهره انسانیت: حقیقت ایمان، این نوع از تسلیم می باشد.<sup>۱</sup>  
به نظر استاد: « ایمان، نوعی اتصال و برقراری ارتباط می باشد. اتصال حقیر به عظیم، محدود به نامحدود، قطره به دریا، حادث به ازلی و فانی به ابدی ».<sup>۲</sup>  
به عبارت دیگر، ایمان، اتکاء و التجاء و استمداد از مبدأ کاینات است. ایمان اتصال بنده به خدا است.

به تعبیر بهتر ایمان دو رکن دارد: « ۱- احساس یا شعور ۲- گرایش و تمایل و حرکت. جزء اول ایمان، احساس و شعور است به اتصال تکوینی از نوع اتصال اجزاء یک موجود زنده. و جزء دوم که فرع بر جزء اول است. برقراری اتصال از طرف خود با هستی و وجود است. اولی اتصال تکوینی است و دومی اتصال تشریحی یا مترتب بر تشریح ».<sup>۳</sup>  
متفکر شهید علامه مطهری در تبیین ماهیت ایمان دینی، به کلمات معصومین علیهم السلام نیز تمسک کرده اند و در این باره فرموده اند:

وقتی که از ائمه ما سؤال می کردند، که ایمان چیست؟ آن‌ها در جواب می فرمودند:  
«الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْجَنَانِ وَ أَقْرَابٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ»، ایمان با سه چیز محقق می شود: ۱- اعتقاد قلبی ۲- اقرار به زبان ۳- عمل با اعضا و جوارح. اصلاً "ائمه ما عمل را جزو ایمان شمرده اند. یعنی کسی که عمل ندارد. ایمان ندارد. و دلش را خوش نکند که ایمان مجزای از عمل، می تواند وجود داشته باشد. اگر در قرآن، مؤمنین تمجید شده اند. مقصود، کسانی هستند که شهادتین را می گویند و در دل اعتقاد دارند و با جوارح و اعضای خودشان عمل می کنند. نه کسانی که فقط یک گرایش اعتقادی دارند. ولی در برنامه عملی شرکت ندارند».<sup>۴</sup>

لازم به ذکر است که استاد مطهری، در جواب این سوال « که آیا آموزش و تعلیم و تعلم در حوزه ایمانی دین اسلام، جا دارد یا نه؟ به عبارت دیگر آنچه در قلمرو ایمان است می تواند جزء قلمرو آموزش و تعلیم و تفکر منطقی قرار بگیرد؟ » بیان می دارند که: آنچه در قلمرو ایمان

۱. مرتضی مطهری، یاداشتهای استاد مطهری، تهران، صدرا، ۱۳۹۱، ج ۸، ص ۳۷.

۲. همان، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۲۰۵.

۳. همان، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۴۸۴ و ۴۸۵.

۴. همان، احیای تفکر اسلامی، قم، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۳۷.

است حتما" باید جزء قلمرو آموزش و تعلیم و تعلم، قرارگیرد. یعنی ایمان به خدا و رسول خدا و معاد و امامت و عدل، اموری آموزشی هستند. و این همان است که می گویند: اصول دین باید تحقیقی باشد نه تقلیدی. از نظر اسلامی، خداشناسی مانند یک درس باید آموخته شود.<sup>۱</sup> و در آخر، ذکر این مطلب « که آیا ایمان هدف است یا وسیله؟ » خالی از فائده نیست. از نظر استاد:

ایمان آثار زیادی دارد. مانند: رهایی از اضطراب، اعتماد متقابل افراد نسبت به یکدیگر، عدم تعدی نسبت به جان و مال و آبروی یکدیگر و... ولی آیا امر به ایمان آوردن، به خاطر این آثار هست؟ یا اینکه ایمان، قطع نظر از این آثار، مطلوبیت ذاتی داشته و خودش کمال انسانی بوده و نفس کمال انسان به ایمان است. و همچنین ایمان، خودش هدف می باشد؛ چون ایمان، پیوند انسان با حق و حقیقت است.؟ به عبارت دیگر، آیا ایمان، برای انسان نافع است؟ یا اینکه برای او خیر می باشد؟ زیرا فرق است میان خیر بودن چیزی و نافع بودن آن. بدین معنا که خیر آن چیزی است که نفس و ذات خودش، کمال و مطلوب است. یعنی انسان آن را باید برای خودش بخواهد نه برای چیز دیگری. ولی نافع آن چیزی است که خوب است به خاطر آثاری که دارد. و در واقع مقدمه خیر است نه اینکه خودش فی حد ذاته خیر باشد. در جواب باید گفت که از نظر ما، در اسلام، خود ایمان به خدا هدف است. و به عبارت دیگر خود خدا هدف است. و ایمان از آن جهت واجب است که خودش پیوند انسان با حق است. و نفس پیوند انسان با حق از نظر اسلام، کمال است. اصولاً" توحید اسلام، جز این را اقتضا نمی کند. و اسلام، اگر هم هدف دیگری مانند ورود به بهشت و یا دوری از جهنم، را معرفی می کند. هدف درجه دوم محسوب می شود.<sup>۲</sup>

از مجموع مطالبی که گفتیم روشن می گردد که مقومات و ارکان ایمان عبارت اند از:

۱. معرفت و شناخت.
۲. اعتقاد و باور قلبی مقرون به هیجان، حب و عشق، گرایش، خضوع و علاقه و تسلیم.
۳. ایده آل و مقدس بودن متعلق و مورد ایمان.

۱. همان، یادداشت‌های استاد مطهری، تهران، صدر، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۸۵.

۲. همان، هدف زندگی، قم، صدر، ۱۳۹۵، ص ۹۸، ۶۴ و ۹۹.

۴. ایمان باید دارای آرمان، هدف، و جهت بوده، و مرتبط با سرنوشت انسان باشد.
۵. انکاء و استمداد از مبدأ کائنات.
۶. اتصال و برقراری بنده با معبود.
۷. اقرار زبانی.
۸. عمل با اعضا و جوارح.
۹. لازمه ایمان، تفانی و تفادی در راه ایمان می باشد.

### آثار ایمان دینی در زندگی انسان

ایمان مذهبی، از لحاظ نظری و عملی و همچنین از احاطه فردی و اجتماعی، آثار فراوانی دارد که می توان آن‌ها را در تقسیم بندی ذیل، بر شمرد.

### آثار نظری

#### ۱- ایمان، پشتوانه اخلاق

یکی از آثار نظری ایمان این است که پشتوانه اخلاق است، یعنی اخلاق، بدون ایمان، اساس و پایه درستی ندارد. اصلاً" زیربنای همه اصول اخلاقی و بلکه سر سلسله همه معنویات، ایمان مذهبی - یعنی ایمان و اعتقاد به خدا - است. همه اموری که فضیلت بشری به شمار می آیند و همه افراد و ملت‌ها آن امور را تقدیس می کنند، مانند: کرامت، شرافت، درستکاری، فداکاری، احسان، صلح، طرفداری از عدالت و حقوق بشر، مبتنی بر اصل ایمان هستند؛ زیرا تمام آن امور، مغایر با اصل منفعت پرستی بوده و التزام به هریک از آن‌ها مستلزم تحمل یک نوع محرومیت مادی می باشد. و انسان باید دلیلی داشته باشد که تن به یک محرومیت مادی بدهد. و آن زمان تن به یک محرومیت مادی می دهد که محرومیت را محرومیت نشمارد. و این زمانی محقق می شود که به ارزش معنویت پی برده و لذت آن را چشیده باشد. و زیربنای هر اندیشه معنوی ای، ایمان به خدا است. و حداقل اثر ایمان به خدای عادل حکیم این است که یک مؤمن عادی مطمئن می شود که کار خوب در نزد خدا از

بین نمی‌رود «**إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ**»<sup>۱</sup> (خداوند پاداش نیکوکاران را ضایع نمی‌گذارد). بشر واقعا" دو راه بیشتر ندارد: یا باید خودپرست و منفعت‌پرست بوده و به هیچ محرومیتی تسلیم نشود و یا باید خداپرست بوده و محرومیت‌هایی را که به عنوان اخلاق متحمل می‌شود، محرومیت‌نشمارده و آن را جبران شده بداند. شایان ذکر است که اگر اصول اخلاقی، بر پایه تقوا و طلب رضای الهی نباشند، در پرتگاه خطرناکی قرار دارند:

«**أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ**»<sup>۲</sup>. (آیا آن کس بهتر است که بنای کار خود را بر تقوا و رضای خدا قرار داد؟ یا آن کس که بنای کار خود را بر لب پرتگاهی قرار داده که زیر آن خالی بوده و مشرف به سقوط است؟)

کسی که تکیه‌گاه اخلاق و شخصیتش غیر خدا باشد، مانند این است که بر پرتگاه مشرف به سقوطی گام برمی‌دارد، که هر لحظه احتمال سقوط دارد.

«**مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعُنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعُنْكَبُوتِ**»<sup>۳</sup> (مثل آنان که دوستان و سرپرستانی غیر از خدا انتخاب کرده و به آن‌ها اتکا کرده‌اند مثل عنکبوت و خانه عنکبوت است، و همانا سست‌ترین خانه‌ها خانه عنکبوت است) این آیه ناظر به این است که غیر خدا را نمی‌توان تکیه‌گاه عمل قرار داد؛ غیر خدا می‌تواند تکیه‌گاه قرار بگیرد، اما چنین تکیه‌گاهی سست و بی‌پایه خواهد بود. با تقلید و تلقین و ایجاد عادت، قسرا" و موقتا" می‌توان افرادی فداکار و با گذشت تربیت کرد اما این نوعی اغفال و قسر می‌باشد. همه را برای همیشه از راه نادرست نمی‌توان برد. لذا حکما گفته‌اند که: «**الْقَسْرُ لَا يَدُومُ**»<sup>۴</sup>. همان طوری که خداوند سر سلسله موجودات است و همه موجودات قائم و متکی به ذات او هستند، معرفت و ایمان به خدا هم سر سلسله همه معنویات و فضایل اخلاقی و معنوی می‌باشد. معنویات منهای خداشناسی مانند اسکناس منتشر بدون پشتوانه است، یعنی اعتبار ندارد، و کاغذ بی‌اعتباری بیش نیست. به عبارت دیگر؛ آن چیزی که

۱. توبه / ۱۲۰

۲. همان / ۱۰۹.

۳. عنکبوت / ۴۱.

۴. کار مخالف طبیعت، دوام نخواهد داشت.

پشتوانه اخلاق بوده و اگر در انسان پدید آید، انسان به آسانی می تواند راه اخلاق را ادامه دهد، تنها ایمان به خود اخلاق است. و انسان آن زمانی به اخلاق، به عنوان یک امر مقدس، ایمان پیدا می کند که به ریشه و اساس تقدس یعنی خدا ایمان داشته باشد. لذا انسان در مرحله عمل به آن اندازه به اخلاق پایبند است که به خدا ایمان دارد.<sup>۱</sup> خداوند متعال در این آیه کریمه می فرماید:

« صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ. تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَصْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ »<sup>۲</sup> (خداوند سخن پاک « عقیده پاک » را به درخت سالم و بی عیب مثل می زند که ریشه اش در زمین، محکم جا گرفته و شاخه اش سر به آسمان کشیده است، همه وقت میوه می دهد به اذن پروردگار. و خداوند برای مردم مثل ها می آورد، باشد که تنبّه پیدا کنند).

این مَثَل برای این است که درخت انسانیت اگر بخواهد به راستی بارور و میوه ده باشد باید ریشه توحیدی و ایمانی داشته باشد. به عبارت دیگر، این مَثَل درباره کسانی است که درخت خداشناسی در زمین روحشان روییده باشد. و شاخه های این درخت عبارت اند: از اعتقاد به نبوت و ولایت و وجود ادیان و راهنمایان الهی و همچنین اعتقاد به حقانیت جهان و اینکه جهان به حق و عدالت برپاست، و اجر نیکوکاران ضایع نمی گردد و کیفر بدکاران به آنها خواهد رسید و امثال این امور. و میوه های این درخت، عبارت است از: شرافت و کرامت، عفت و تقوا، احسان و گذشت، خدمت و فداکاری، رضایت و آرامش قلب، اطمینان و سعادت.<sup>۳</sup>

این فرمان که: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَ الْأَقْرَبِينَ »<sup>۴</sup> (ای کسانی که ایمان آورده اید، عدالت را جدا بپا نگه دارید، گواهی را به خاطر خدا بدهید نه به ملاحظات دیگر، هر چند علیه شما یا پدر و مادر یا خویشاوندان شما بوده باشد).

۱. مرتضی مطهری، آزادی معنوی، قم، صدرا، ۱۳۹۶، ص ۹۲

۲. ابراهیم / ۲۴ و ۲۵.

۳. مرتضی مطهری، حکمتها و اندرزها ج ۱، قم، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۱۰.

۴. نساء / ۱۳۵.

ویا: « یا ایها الذین آمنوا کونوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰی الْآتَعَدِلُوا اِغْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی...»<sup>۱</sup> ( ای کسانی که ایمان آورده اید، بسیار برای خدا قیام کنید، به عدالت ادای شهادت کنید، مبدا دشمنی قومی با شما - ولو دشمنی دینی - سبب گردد که از حق و عدالت منحرف شوید، به هر حال عدالت کنید که عدالت به تقوا نزدیکتر است). اینها دستوراتی است که فقط دین صلاحیت دارد که آنها را صادر کند. و چون این اوامر از طرف دین بوده، لذا مردم آنها را پذیرفته و به آنها عمل کرده اند. پس معلوم می شود که اخلاق، عدالت اجتماعی، امنیت اجتماعی، انسانیت، همه سرمایه هایی هستند که به دست آوردن و حفظ آنها سرمایه دیگری لازم دارد که نامش ایمان می باشد. امیرالمؤمنین (صلوات الله علیه) می فرماید:

« مَنِ اسْتَحْكَمَتْ لِي فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ احْتَمَلْتُهُ عَلَيْهَا وَ اعْتَفَرْتُ فَقَدْ مَسِيَهَا، وَ لَا اعْتَفِرُ فَقَدْ عَقِلَ وَ لَا دِينَ، لِأَنَّ مُفَارَقَةَ الدِّينِ مُفَارَقَةُ الْأَمْنِ فَلَا يَتَهَيَّأُ بِحَيَاةٍ مَعَ مَخَافَةٍ، وَ فَقَدْ الْعَقْلُ فَقَدْ الْحَيَاةُ وَ لَا يَقَاسُ إِلَّا بِالْأَمْوَالِ »<sup>۲</sup>

(اگر کسی یک خصلت از خصال خیر در او باشد، کافی است که سایر صفات و خصلت های او را تحمل کنم و ببخشم مگر دو چیز را: یکی بی عقلی و دیگری بی ایمانی. آنجا که دین و ایمان نیست امنیت نیست. به آدم بی ایمان در هیچ چیز نمی شود اعتماد و اطمینان کرد. آنجا که امنیت و اعتماد و اطمینان نیست زندگی گوارا نیست، و دائما " نگرانی، خوف، اضطراب و دلهره وجود دارد. آدمی همیشه باید مواظب خود باشد که از ناحیه همان دوستان خود خیانت نبیند. اما آنجا که عقل نیست، حیات و زندگی نیست، مردگی است، [فاقد عقل را] باید [در شمار] مردگان به حساب آورد).

به طور کلی ما در صفات اخلاقی آن اندازه تقوا و عفت و امانت می خواهیم که حتی در نهان خانه ها هم حافظ بشر باشد. ما عدالت به زیردستان حتی در حال قدرت و توانایی را می خواهیم، قطع اعتماد به غیر و تکیه به خود را می خواهیم و... که همه اینها یا فقط در

۱. مائده / ۸.

۲. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق، ص ۲۷.

پرتو ایمان پیدا می‌شود و یا آنکه فرد کامل و اعلای آن منحصرًا در پرتو ایمان دینی یافت می‌شود.<sup>۱</sup>

اگر گفته شود که آیا اخلاق منهای دین (و ایمان)، می‌تواند وجود داشته باشد یا نه؟ در جواب باید بگوییم که: برخی معتقدند که اخلاق منهای دین، پایه و اساسی ندارد. به عنوان نمونه، داستایوسکی، نویسنده روسی در این باره می‌گوید: اگر خدا نباشد همه چیز مباح است. و منظورش از «اگر خدا نباشد»، «اگر دین نباشد» است. در نتیجه مقصودش این است که اگر دین نباشد، هیچ چیز دیگری که بتواند واقعاً مانع انسان از انجام اعمال ضد اخلاقی بشود وجود ندارد. یعنی فقط دین است که انسان را از انجام اعمال ضد اخلاقی، مانع می‌شود.

تجربه نشان داده که هر جا دین از اخلاق جدا شده، اخلاق خیلی عقب مانده است. و هیچ یک از مکاتب اخلاقی غیردینی در کار خود موفقیت نیافته‌اند. پس وجود دین، به عنوان یک پشتوانه برای اخلاق بشر، ضرورت دارد.<sup>۲</sup> شایان ذکر است که آن کسی که می‌گوید اخلاق از مقوله زیبایی است و زیبایی را هم امری معقول و معنوی می‌داند. باید توجه داشته باشد که اساساً تا ما به یک حقیقت و زیبایی مطلق معقول و معنوی به نام خدا قائل نباشیم، نمی‌توانیم به یک زیبایی معنوی دیگری به نام اخلاق، معتقد باشیم؛ زیرا زیبایی معنوی فعلی، آن وقت معنی پیدا می‌کند که ما به یک خدایی اعتقاد داشته باشیم. به گونه ای که اگر خدایی نباشد، معنی ندارد که فعلی، خوب و زیبا باشد، و اساساً فعل زیبا یعنی فعل خدایی، فعلی که گویی پرتوی از نور خدا در آن هست.<sup>۳</sup>

پس ایمان به خدا، پایه و اساس انسانیت است، و هیچ یک از مفاهیمی که ارزش انسانی و معنوی دارند مانند: تقوا، عفت، امانت و بالاخره آنچه تحت عنوان «حقوق انسانی» یا «اخلاق انسانی»، قرار می‌گیرد، بدون ایمان و اعتقاد به خدا، ارزشی نخواهد داشت. همانا خداشناسی به همه این مفاهیم «اعتبار» و «ارزش»، می‌دهد. بهترین دلیل برای اینکه

۱. مرتضی مطهری، بیست گفتار، تهران، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۱۵۷ تا ۱۶۲

۲. مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، قم، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۸۳

۳. همان، ص ۹۳.

خداشناسی مبنا و منطق و پشتوانه انسانیت است، این هست که فرانسویان اولین ملتی هستند که حقوق بشر - یعنی حقوق انسانی - را به رسمیت شناختند و در این رابطه، اعلامیه منتشر کردند. ولی چون نشر این اعلامیه از طرف آن‌ها از قبیل نشر اسکناس بدون پشتوانه بود، لذا خود این ناشرین اعلامیه حقوق بشر و مدافعین انسانیت، در جنگ‌های جهانی اول و دوم، اعمالی ضد حقوق بشر را مرتکب شدند.<sup>۱</sup>

و در آخر، « آدم با ایمان می‌تواند اخلاق محکمی داشته باشد، یعنی اخلاقی که نه شهوات خودش آن را متزلزل کند و نه تهدیدهای دیگران؛ زیرا که اخلاق همواره از دو ناحیه تهدید می‌شود: ۱- از ناحیه مطامع ۲- از ناحیه تهدیدات ».<sup>۲</sup>

## ۲- ایمان، پشتوانه عدالت

یکی دیگر از آثار نظری ایمان این است که پشتوانه عدالت می‌باشد. توضیح آنکه به حکم این آیه شریفه « لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط و انزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس و ليعلم الله من ينصره و رسله بالغیب ان الله قوی عزیز »<sup>۳</sup> یکی از اهداف رسالت انبیاء، برقرار ساختن عدالت اجتماعی است و برقرار ساختن عدالت هم متوقف بر دو چیز است: ۱- وضع قانون عادلانه ۲- حسن اجرا. یعنی اولاً "قوانین و مقرراتی عادلانه در میان مردم وضع شود و ثانیاً" آن مقررات، صحیح، درست و کامل اجرا شود. در بخش حسن اجرا، باید به این مطلب توجه کنیم که ایمان به عدالت و مقدس و محترم شمردن آن، ضامن اجرای عدالت در جامعه است. به عبارت دیگر، فرق انبیاء و سایر مصلحین بشری در این است که آن‌ها تنها قانون عادلانه به همراه خود آورده اند و یا اینکه خواسته اند بیاورند. ولی انبیاء علاوه بر آن، ایمان به عدالت و احترام به حقوق را نیز با خود آورده اند. آن چیزی که پشتوانه عدالت بوده و اگر در انسان وجود داشته باشد، انسان به سهولت راه عدالت را در پیش می‌گیرد، تنها ایمان به خود عدالت می‌باشد. و انسان آن زمانی می‌تواند به عدالت، به عنوان یک امر مقدس، ایمان پیدا کند که به اصل و اساس تقدس یعنی

۱. مرتضی مطهری، یادداشتهای استاد مطهری ج ۸، قم، صدر، ۱۳۹۱، ص ۳۱۲ و ۳۱۳

۲. مرتضی مطهری، یادداشتهای استاد مطهری ج ۱، قم، صدر، ۱۳۹۳، ص ۴۷۲

۳. حدید/ ۲۵



خدا، ایمان داشته باشد. لذا بشر عملاً" به آن اندازه به عدالت پایبند است که به خدا معتقد است.<sup>۱</sup> لازم به ذکر است که وجود قانون خوب و مقررات کافی برای حقوق بشر، بدون وجود ایمان به عدالت و حقوق لازم الاحترام، به منزله این است که در یک کشوری، اداره ثبت اسناد معاملاتی ای وجود داشته باشد که در آن، اسناد به طور مرتب و بدون هیچ گونه نقیصی تنظیم شوند، ولی در چنین کشوری قوه اجرایی ای وجود نداشته باشد. در نتیجه، قوانین و بیانیه‌ها و اعلامیه‌های سازمان ملل، چون مقرون به ایمان نیستند، لذا فاقد اجرای عملی می باشند. و همه اقرار دارند که سازمان ملل، تصمیماتش ضمانت اجرایی ندارد. پس عدالت بدون ایمان، بی پشتوانه و بی اعتبار است.<sup>۲</sup> خلاصه آنکه اگر ایمان مذهبی حاصل شود، اخلاق و عدالت هم حاصل خواهد شد. لذا در اسلام، مسئله پرستش خدا به صورت یک امر مجزای از اخلاق و عدالت، قرار داده نشده است. عبادت برای این است که حیات ایمانی انسان تجدید بشود و قوت و نیرو بگیرد. و به هر اندازه که ایمان انسان بیشتر باشد، بیشتر به یاد خدا خواهد بود، و به هر اندازه که انسان به یاد خدا باشد کمتر معصیت می کند. معصیت کردن و نکردن، دایر مدار غفلت و تذکر است. به هر اندازه که انسان غافل باشد یعنی خدا را فراموش کرده باشد، بیشتر معصیت می کند و به هر اندازه که بیشتر به یاد خدا باشد، کمتر معصیت می کند. به عنوان نمونه، همیشه کار مجرم این است که از مجازات فرار کند. ولی یک قدرتی، می تواند او را با پای خودش و به اختیار و اراده خودش، به سوی مجازات بکشد. و آن قدرت، عبارت است از قدرت ایمان، ما وقتی به صدر اسلام نگاه می کنیم، نمونه‌هایی از این قبیل داریم که شخصی آمد خدمت رسول اکرم و گفت: یا رسول الله! من زنا کرده‌ام، مرا مجازات کن. و چون در این گونه مسائل، آن شخص چهار بار باید اقرار کند و یک بار اقرار، کافی نیست، پیغمبر فرمود: « لَعَلَّكَ قَبِلْتَ » شاید تو آن زن را بوسیده ای، گفت: نه یا رسول الله! زنا کرده‌ام. پیغمبر فرمود: « لعلک غمزت » شاید تو طرف را نیشگون گرفتی، گفت: نه یا رسول الله، زنا کرده‌ام. پیغمبر فرمود: شاید تا نزدیک به حد زنا رسیده ولی زنای واقعی تحقق پیدا نکرده است. گفت: نه یا رسول الله، من آلوده شده‌ام، من آمده‌ام تا حد بر من جاری کنی و در

۱. مرتضی مطهری، آزادی معنوی، قم، صدرا، ۱۳۹۶، ص ۹۲

۲. مرتضی مطهری، یادداشتهای استاد مطهری ج ۶، قم، صدرا، ۱۳۸۵، ص ۲۶۳ و ۲۷۰ و ۲۷۲

همین دنیا مرا مجازات کنی که من نمی خواهم مجازاتم برای جهان دیگر بماند. این نیروی ایمان است که در عمق وجدان انسان چنگ می اندازد و انسان را تسلیم عدالت و اخلاق می کند.<sup>۱</sup>

### ۳- ایمان، شرط قبولی و بالا رفتن عمل

شرط قبولی عمل، واینکه عمل انسان بالا برود این است که انسان باید ایمان داشته باشد؛ زیرا عمل باید انگیزه الهی داشته باشد تا اینکه مورد مقبول خداوند قرار گیرد. به بیان دیگر، شرط قبولی عمل این است که عمل قابل بالا رفتن به سوی خدا باشد. و عملی قابل بالا رفتن به سوی خدا هست که انگیزه انسان از آن، طلب رضای الهی باشد. و وقتی انسان از عملکردش رضای خدا را بطلبد به رضای خدا هم خواهد رسید. انسان اگر به خدا ایمان نداشته باشد، امکان ندارد که کاری را برای رضایت خدا انجام بدهد. بلکه برای منافع دنیوی و شخصی خود، کارها را انجام خواهد داد.<sup>۲</sup> آن کسی که ایمان ندارد، اصلاً خدا و آخرت را نمی خواهد، و وقتی آخرت را نمی خواهد دیگر نمی شود آن را به او داد. در آخرت به انسان آنچه را که در دنیا خواسته است می دهند، و معنی ندارد که آنچه که نخواسته و به سوی آن نرفته است را به او بدهند.<sup>۳</sup>

### ۴- تأثیر ایمان در عمل

نوع عمل انسان را ایمان او تعیین می کند. به طور مثال، یک فرد وقتی موحد و خداشناس شد، خود خداشناسی، برای انسان، برنامه عملی خاصی را تعیین می کند. و به قول امروزی‌ها، جهان بینی برای انسان، ایدئولوژی می سازد. انسان جهان را هرگونه که ببیند، برنامه عملی خود را بر اساس آن نوع بینش تنظیم خواهد کرد. « وَ مَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ » آن کسی که بینش او توحیدی باشد « وَ يَعْمَلْ صَالِحاً » و بر اساس بینش توحیدی عمل کند « بِكْفَرٍ

۱. مرتضی مطهری، آزادی معنوی، قم، صدرا، ۱۳۹۶، ص ۹۳ تا ۹۵

۲. مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن ج ۳، تهران، صدرا، ۱۳۹۴، ص ۲۲۹ تا ۲۳۱

۳. مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن ج ۴، تهران، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۱۳۶

عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ»<sup>۱</sup> ایمان و عمل صالح گناهان او را جبران می کند و روی بدی‌های او را می پوشاند. که این همان مسأله مغفرت الهی است.<sup>۲</sup>

### ۵ - ایمان، شرط به فعلیت رسیدن کمالات عالیّه بالقوه انسانی

نظر قرآن به این است که انسان همه کمالات عالیّه انسانی را بالقوه دارا بوده، و باید همه آن‌ها را به فعلیت برساند. و این خود اوست که باید سازنده و معمار خویشتن باشد. و شرط اصلی ای که انسان می تواند بوسیله آن، کمالات عالیّه بالقوه انسانی را به فعلیت برساند، «ایمان» است.

در قرآن آیاتی وجود دارد که از آن‌ها اینگونه استنباط می شود که انسان فاقد ایمان و جدای از خدا، انسان واقعی نیست. انسان اگر به یگانه حقیقتی که با ایمان به او و یاد او آرام می گیرد، ببیوندد، دارنده همه کمالات عالیّه انسانی است. و اگر از آن حقیقت - خدا - جدا بماند، مثل درختی است که از ریشه خویشتن جدا شده است. ما به عنوان نمونه این آیه را متذکر می شویم که:

« وَ الْعَصْرِ. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ»<sup>۳</sup>

(سوگند به عصر، همانا انسان در زیان است، مگر آنان که ایمان آورده و شایسته عمل کرده و یکدیگر را به حق و صبر و مقاومت توصیه کرده اند).<sup>۴</sup>

### ۶) تأثیر ایمان در اخلاص

خداشناسی خود به خود بر روی تمام شخصیت و روحیه و اخلاق و اعمال بشر اثر می گذارد. به گونه ای که میزان این تأثیر به درجه ایمان بستگی دارد. هر اندازه ایمان انسان قوی و شدیدتر باشد نفوذ خداشناسی در وجود انسان فزونی می یابد. در نتیجه تأثیر خداشناسی

۱. تعابین/۹.

۲. مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن ج ۷، قم، صدرا، ۱۳۹۴، ص ۱۷۷

۳. عصر.

۴. مرتضی مطهری، انسان در قرآن، قم، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۱۶ و ۱۷

در انسان ذو مراتب بوده و تفاوت انسان‌ها از نظر قرب به خدا و کمال انسانی به این درجات بستگی دارد که ما از آن به « صدق و اخلاص » تعبیر می‌کنیم. وقتی انسان در مقابل خدا سر تعظیم فرود می‌آورد چنین وانمود می‌کند که فقط خداوند شایسته ستایش است. لذا برای سنجش این اظهار و میزان صادق بودن این مدعی در این ادعا، باید به سراغ درجه و مرتبه ایمان وی رفت. مسلمانان همه افراد از نظر صدق و اخلاص هم درجه نیستند. چون از نظر ایمان، در یک درجه نیستند.<sup>۱</sup>

## آثار عملی فردی

### ۱- نقش ایمان در ایجاد خوش بینی نسبت به هستی

ایمان مذهبی از آن جهت که تلقی انسان نسبت به جهان را، شکلی خاص می‌دهد، به این نحو که آفرینش را هدف دار و هدف را خیر و تکامل و سعادت معرفی می‌کند، طبعاً دید انسان نسبت به نظام هستی و قوانین حاکم بر آن را خوش بین می‌سازد. حالت فرد با ایمان در کشور هستی، مانند حالت فردی است که در کشوری زندگی می‌کند که قوانین و تشکیلات و نظامات آن کشور را صحیح و عادلانه می‌داند، و به حسن نیت گردانندگان اصلی کشور نیز ایمان دارد. و قهراً زمینه ترقی و تعالی را برای خودش و همه افراد دیگر فراهم می‌بیند و معتقد است که تنها چیزی که ممکن است موجب عقب ماندگی او و دیگران بشود تنبلی و بی‌تجربگی خود او و انسان‌هایی مانند اوست که مثل او مکلف و مسئول اند. نه اینکه علت عقب ماندگی او و دیگران، تشکیلات و نظامات کشور هستی، می‌باشد. این چنین بینشی ای او را به غیرت آورده و با خوشبینی و امیدواری، او را به حرکت و جنبش وا می‌دارد. اما یک فرد بی‌ایمان در کشور هستی، مانند فردی است که در کشوری زندگی می‌کند که قوانین و تشکیلات و تأسیسات کشور را فاسد و ظالمانه می‌داند و از قبول آن‌ها هم چاره‌ای ندارد. درون چنین فردی همواره پر از عقده و کینه است. او هرگز به فکر اصلاح خودش نمی‌افتد، چنین

۱. همان، جهان بینی توحیدی، تهران، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۷۷.

کسی هرگز از جهان لذت نمی‌برد. و جهان برای او همواره مانند یک زندان هولناک است. این است که قرآن کریم می‌فرماید:<sup>۱</sup>

« وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا »<sup>۲</sup>

(هرکس از توجه و یاد من رو برگرداند، زندگی‌ای تنگ و پر از فشار خواهد داشت).

آری، این ایمان است که زندگی را در درون جان ما بر ما وسعت می‌بخشد و مانع فشار عوامل روحی می‌شود. پس یکی از آثار عملی فردی ایمان، خوشبینی به نظام عالم است.<sup>۳</sup>

## ۲- نقش ایمان در ایجاد روشندلی

انسان همین که به حکم ایمان مذهبی جهان را به نور حق و حقیقت روشن دید، همین روشن‌بینی، فضای روح او را روشن می‌کند و در حکم چراغی می‌گردد که در درونش روشن شده باشد، برخلاف یک فرد بی‌ایمان که جهان در نظرش پوچ و تاریک بوده و خالی از روشنایی است، به همین سبب خانه دل خودش هم در این تاریک خانه ای که خود فرض کرده، تاریک و مظلوم می‌باشد.<sup>۴</sup> در نتیجه یکی دیگر از آثار عملی فردی ایمان، روشنی دل است. و مؤمن جهان را روشنتر می‌بیند.<sup>۵</sup>

## ۴- نقش ایمان در ایجاد امیدواری

از نظر شخص مادی، جهان نسبت به مردمی که در راه صحیح و مردمی که در راه باطل، راه می‌روند بی‌طرف و بی‌تفاوت است. و نتیجه کار هر دو دسته تنها به «مقدار تلاش» وابسته است. ولی در منطق فرد با ایمان، جهان نسبت به تلاش این دو دسته، بی‌طرف و بی‌تفاوت نیست، و عکس‌العمل جهان در برابر این دو نوع تلاش، یکسان نیست، بلکه دستگاه آفرینش حامی مردمی است که در راه حق و حقیقت و درستی و عدالت و خیرخواهی تلاش می‌کنند:

۱. مرتضی مطهری، انسان و ایمان، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۹۵، ص ۳۹ و ۴۰

۲. طه/ ۱۲۴.

۳. مرتضی مطهری، یادداشتهای استاد مطهری ج ۱، قم، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۴۷۳

۴. مرتضی مطهری، انسان و ایمان، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۹۵، ص ۴۱

۵. مرتضی مطهری، یادداشتهای استاد مطهری ج ۱، قم، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۴۷۳

« **إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ** »<sup>۱</sup> (اگر خدا را یاری کنید « در راه حق گام بردارید » خداوند شما را یاری می‌کند). « **إِنَّ اللَّهَ لَا يَضِيْعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ** »<sup>۲</sup> (اجر و پاداش نیکوکاران هرگز هدر نمی‌رود).<sup>۳</sup> پس یکی دیگر از آثار عملی فردی ایمان، امیدوار بودن به حق و حقیقت است. مؤمن می‌داند که حق پیروز است و تلاش در راه حق و راه باطل یکسان نیست. اگر انسان در راه حق و درستی گام بردارد، نیرویی هست که او را تأیید می‌کند.<sup>۴</sup>

#### ۴- نقش ایمان در ایجاد آرامش خاطر

انسان فطرتاً جویای سعادت خویش است، و از تصور وصول به سعادت، غرق در مسرت می‌گردد. و از فکر یک آینده شوم و مقرون به محرومیت، لرزه بر اندامش افتاده و سخت دچار دلهره و اضطراب می‌گردد. آنچه مایه سعادت انسان می‌شود دو چیز است:

##### ۱- تلاش

##### ۲- اطمینان به شرایط محیط

به طور مثال، موفقیت یک دانش‌آموز، معلول دو چیز است: ۱- سعی و تلاش خودش ۲- مساعدت و آمادگی محیط مدرسه و تشویق و ترغیب و تقدیر اولیای مدرسه. یک دانش‌آموز ساعی و کوشا اگر به محیطی که در آنجا درس می‌خواند و معلمی که آخر سال نمره می‌دهد اعتماد نداشته باشد و نگران یک رفتار غیرعادلانه باشد، در تمام ایام سال دلهره و اضطراب سراپای وجودش را خواهد گرفت. لازم به ذکر است که تکلیف انسان با خودش روشن است. و از این ناحیه اضطرابی دست نمی‌دهد؛ زیرا اضطراب از شک و تردید پدید می‌آید. و انسان درباره آنچه مربوط به خودش هست شک و تردیدی ندارد. آنچه که انسان را به اضطراب و نگرانی می‌کشد و آدمی تکلیف خویش را درباره او روشن نمی‌بیند جهان است. - آیا کار خوب فایده دارد؟ آیا صداقت و امانت بیهوده است؟ آیا با همه تلاش‌ها و انجام وظیفه‌ها پایان کار محرومیت است؟ - اینجاست که دلهره و اضطراب در مهیب‌ترین شکل‌ها رخ می‌دهد.

۱. محمد / ۷.

۲. توبه / ۱۲۰.

۳. مرتضی مطهری، انسان و ایمان، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۹۵، ص ۴۱

۴. مرتضی مطهری، یادداشتهای استاد مطهری ج ۱، قم، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۴۷۳

ایمان مذهبی به حکم اینکه به انسان که یک طرف معامله است، نسبت به جهان که طرف دیگر معامله است، اعتماد و اطمینان می‌بخشد، و دلهره و نگرانی نسبت به رفتار جهان در برابر انسان را، زایل می‌سازد و به جای آن به او آرامش خاطر می‌دهد.<sup>۱</sup> این است که می‌گوییم یکی از آثار عملی فردی ایمان مذهبی، ایجاد آرامش خاطر، گرم کردن دل و روح و ایجاد نشاط از راه جذب کردن انسان از خود محدود به حقیقتی قابل پرستش و ثابت و جاوید و محبوب که انسان با پیوند به او خود را از هر فنا و نیستی ای حفظ می‌کند، می‌باشد.<sup>۲</sup>

### ۵- نقش ایمان در برخورداری بیشتر از لذات معنوی

انسان دوگونه لذت دارد:

**لذت مادی:** یک نوع لذت‌هایی وجود دارد که به یکی از حواس انسان تعلق دارد به گونه‌ای که در اثر برقراری نوعی ارتباط میان یک عضو از اعضاء بدن با یکی از اشیاء خارجی حاصل می‌شود، مانند لذتی که چشم از راه دیدن و گوش از راه شنیدن و دهان از راه چشیدن و لامسه از راه تماس می‌برد.

**لذت معنوی:** نوع دیگری از لذت وجود دارد که به روح و وجدان آدمی مربوط است، مانند لذتی که انسان از احسان و خدمت به دیگران، و یا از محبوبیت خودش در میان مردم، و یا از موفقیت خود یا فرزندان خود می‌برد که نه به عضو خاصی از بدن تعلق دارد و نه اینکه تحت تأثیر مستقیم یک عامل مادی خارجی است. شایان ذکر است که لذات معنوی هم قوی‌تر و هم دیرپاتر از لذات مادی، است. به طور نمونه، لذت عبادت و پرستش خدا برای مردم عارف حق‌پرست، از این‌گونه لذات می‌باشد. عابدان عارف که عبادتشان توأم با حضور و خضوع و استغراق است، بالاترین لذت‌ها را از عبادت می‌برند. به طوری که در زبان دین، سخن از «طعم ایمان» و «حلاوت ایمان» به میان آمده است. و ایمان حلاوتی، فوق همه حلاوت‌ها دارد. لذت معنوی آنگاه مضاعف می‌شود که کارهایی از قبیل کسب علم، احسان، و... از حس دینی ناشی شده و برای خدا انجام شود و در قلمرو «عبادت» قرار گیرد.<sup>۳</sup>

۱. مرتضی مطهری، انسان و ایمان، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۹۵، ص ۴۲

۲. مرتضی مطهری، یادداشتهای استاد مطهری ج ۱، قم، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۴۷۴

۳. مرتضی مطهری، انسان و ایمان، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۹۵، ص ۴۳

خلاصه آنکه یکی دیگر از آثار عملی فردی ایمان، این است که میدان زندگی را بر انسان وسیع می‌کند و کانونی از لذت درونی به انسان می‌دهد، برخلاف بی‌ایمانی که: « وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى »<sup>۱</sup> (و هر کس که از یاد من اعراض کند، زندگی‌اش تنگ شود و در روز قیامت نابینا محسورش سازیم)<sup>۲</sup>

## ۶- نقش ایمان در کاهش ناراحتی‌ها

زندگی بشر خواه ناخواه همچنان که خوشی‌ها و کامیابی‌هایی دارد، تلخی‌ها و ناکامی‌هایی نیز دارد. که بسیاری از آن‌ها قابل پیشگیری و یا برطرف کردن است. بدیهی است که بشر موظف است با طبیعت پنجه نرم کند، و تلخی‌ها را تبدیل به شیرینی نماید. ایمان مذهبی در انسان نیروی مقاومت می‌آفریند و تلخی‌ها را شیرین می‌گرداند. انسان با ایمان می‌داند هرچیزی در جهان حساب معینی دارد و اگر عکس‌العملش در برابر تلخی‌ها به نحو مطلوب باشد، و اگر فرضاً خود این تلخی‌ها غیرقابل جبران باشد، به نحوی دیگر از طرف خداوند متعال جبران می‌شود. برای نمونه، مرگ، که قابل پیشگیری و یا برطرف ساختن نیست. از نظر فرد با ایمان، دیگر، نیستی و فنا نیست، بلکه انتقال از دنیایی فانی و گذرا به جهانی باقی و پایدار است. به عبارت دیگر، مرگ، منتقل شدن از جهان عمل و کشت، به جهان نتیجه و محصول است. از این رو چنین فرد با ایمانی، نگرانی‌های خویش از مرگ را با کوشش در کارهای نیک که در زبان دین «عمل صالح» نامیده می‌شود، برطرف می‌سازد.<sup>۳</sup> پس یکی دیگر از آثار عملی فردی ایمان، زایل کردن وحشت مرگ - وحشت نیستی - است؛ زیرا که ایمان مفهوم مرگ را از «نیستی» به «تحول و تکامل و انتقال از نشئه‌ای به نشئه دیگر» تغییر می‌دهد.<sup>۴</sup>

همچنین ایمان، از عوارض ناگوار عصبی و روانی نیز جلوگیری می‌کند. بدین بیان که منشأ اصلی بیماری‌های روحی و روانی، ارضاء نشدن تمایلات و غرایز، و همچنین، احساس محرومیت و مغبونیت به واسطه بی‌عدالتی‌های اجتماعی می‌باشد. که مردم با ایمان در اثر

۱. طه/۱۲۴.

۲. مرتضی مطهری، یادداشتهای استاد مطهری ج ۱، قم، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۴۷۳

۳. مرتضی مطهری، انسان و ایمان، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۹۵، ص ۴۵ و ۴۶

۴. مرتضی مطهری، یادداشتهای استاد مطهری ج ۱، قم، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۴۷۲



ایمان و عقیده، و تحمل سختی‌ها، صدمات روحی و ضربه‌های روانی و عصبی کمتر در آن‌ها اثر می‌گذارد. در تمدن جدید، چون ایمان‌ها ضعیف‌تر شده است، لذا تحمل ناملازمات هم کمتر شده است. در نتیجه بیماری‌های روانی و همچنین بیماری‌های جسمی ناشی از ناراحتی‌های روحی، زیاد شده است.<sup>۱</sup>

## ۷ - نقش ایمان در سعادت انسان

یکی دیگر از آثار عملی فردی ایمان، این است که عمل انسان وضعی پیدا می‌کند که موجب سعادت ابدی وی می‌شود. شایان ذکر است که عمل و ایمان هر دو با هم موجب سعادت انسان می‌شوند. لذا قرآن هم روی هر دو تکیه می‌کند: « **الذین آمنوا و عملوا الصالحات** »<sup>۲</sup>. در نتیجه هر یک از آن‌ها به تنهایی موجب سعادت انسان نمی‌شوند.<sup>۳</sup>

لازم به ذکر است که سعادت انسان نه تنها در آخرت، بلکه در دنیا هم در گرو ایمان و تصدیق قلبی است. اگر این ایمان و تصدیق قلبی را که از کجا آمده‌ایم و به کجا می‌رویم « **إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** »<sup>۴</sup> (از آن‌ها هستیم و به سوی او بازگشت می‌کنیم) از انسان بگیرند، دیگر هیچ چیزی نمی‌تواند انسان را در همین دنیا نیز سعادت‌مند کند. تمام اندیشه‌های دیگر بشری باید از همین اندیشه - مبدئیت و مرجعیت خدا - ناشی بشود، و همچنین همه ارزش‌های دیگر انسانی نیز باید از این ارزش - مبدأ بودن و منتها بودن خدا - سرچشمه بگیرد. لذا پایه تمام دستورهای اخلاقی و اجتماعی اسلام هم همین دو اصل است: از خدا و به سوی خدا، از ازلیت به سوی جاودانگی و ابدیت.<sup>۵</sup>

قرآن کریم در سوره کوچکی که به نام «سوره عصر» معروف است، ضمن تأکید با یک قسم، چنین می‌فرماید که: «بشر جز با داشتن چهار خصلت ذیل، زیانکار و بدبخت است: ۱- ایمان ۲- عمل صالح ۳- تشویق و وادار کردن افراد یکدیگر را به حق ۴- تشویق و توصیه

۱. مرتضی مطهری، یادداشت‌های استاد مطهری ج ۴، قم، صدرا، ۱۳۸۹، ص ۱۵۴ و ج ۶، قم، صدرا، ۱۳۸۵، ص ۱۸۲

۲. حج/۱۴.

۳. مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن ج ۴، تهران، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۱۲۹ تا ۱۳۱

۴. بقره / ۱۵۶.

۵. مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن ج ۱۱، قم، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۱۳۲

افراد یکدیگر را به خویشتن داری، استقامت و صبر». این‌ها چهار رکن و چهار ستون کاخ سعادت بشر می‌باشند. اما رکن اول یعنی ایمان، اساسی‌ترین رکن حیات انسانی است. انسان از آن جهت که انسان است نمی‌تواند بدون ایمان زندگی خوش و مقرون به آسایشی داشته باشد. حرکات و فعالیت‌های انسان همین قدر که از حدود لذت‌های زودگذر تجاوز کرد، نقطه اتکایی لازم دارد، و بدون آن نقطه اتکاء، نه حرکات و فعالیت‌های انسان نظم و انضباطی به خود می‌گیرد و نه مقرون به نشاط و رغبت خواهد بود. بر خلاف انسان، سایر حیوانات احتیاجی به «ایمان» ندارند؛ زیرا حرکات و فعالیت‌های حیوانات، بسیار محدود و محصور است، محرک و نقطه اتکاء حیوانات در اعمالشان، همان غریزه طبیعی آن‌ها می‌باشد. - وقتی تشنه می‌گردند بدون معطلی و بدون هیچ گونه تردید یا تزلزلی دنبال آب می‌روند. - اگر انسان نیز شعاع حرکات و کارهایش محدود به حرکات طبیعی و غریزی می‌بود، او نیز برای کارهای خود، نقطه اتکایی جز غرایز طبیعی خود نداشت. اما اعمال و حرکات انسان محدود به این‌ها نمی‌باشد. به جهت اینکه یکی از چیزهایی که انسان را با حیوان متمایز می‌کند، زندگی اجتماعی وی است. زندگی اجتماعی سبب شده که انسان از وجود دیگران بهره‌های بی‌حساب ببرد و به همین دلیل وظایف و تکالیفی در برابر جامعه برعهده دارد. و آنجا که پای انجام وظایف و تکالیف اجتماعی در میان است، دیگر غریزه و طبیعت حکم فرما نیست. و در بسیاری از موارد، انجام وظیفه و تکلیف برخلاف طبیعت و میل و غریزه شخصی است. به طور نمونه، وظیفه و تکلیف از انسان، راستی و امانت می‌خواهد، ولی طبیعت شخصی او برعکس حکم می‌کند که برای جلب لذت و منفعت شخصی دروغ گفته و خیانت بکند. اینجاست که انسان خود را در برابر یک سلسله تصمیمات بزرگ در جهت مخالف طبیعت و منفعت خودش، می‌بیند و محال است که بدون نقطه اتکایی، بتواند از عهده برآید. این نقطه اتکاء همان است که «ایمان» نامیده می‌شود، که همان رکن اول از چهار رکن سعادت بشر است که قرآن مجید ذکر کرده است.<sup>۱</sup>

## ۸ - تأثیر ایمان در خود آگاهی

برخی از معاصرین بر این باورند که انسان دارای دو « خود » است: ۱- خود فردی ۲- خود اجتماعی. انسان از نظر زیستی، یک « من » را احساس می کند که « من » فردی و شخصی او را تشکیل می دهد و از نظر اجتماعی « من » دیگری را احساس می کند که « من » اجتماعی او را شکل می دهد (شایان به ذکر است که جامعه شخصیت واقعی داشته و ترکیب جامعه از افراد، ترکیب اعتباری نیست. و همه افراد در یک جامعه- که مستقل و صاحب اراده می باشند -، اجزاء یک « من » به شمار می روند.)<sup>۱</sup> با توجه به این مطالب، انسان، هم خودآگاه است و هم جهان آگاه، و دوست می دارد که هم از خود و هم از جهان بیرونی آگاهی پیدا کند. و تکامل و پیشرفت و سعادت او در گرو این دو آگاهی می باشد. برخی بیشتر به خود آگاهی، بها می دهند. در مقابل، عده ای نیز به جهان آگاهی، اهمیت زیادی قائل هستند. یکی از وجوه تمایز علم و ایمان در این است که علم وسیله جهان آگاهی و ایمان سرمایه خودآگاهی است. البته علم سعی دارد انسان را همان گونه که به جهان آگاهی می رساند به خود آگاهی نیز برساند. به طور نمونه، علم النفس ها چنین وظیفه ای را بر عهده دارند. اما خود آگاهی هایی که علم می دهد مرده و بیجان بوده و شوری در دل ها ایجاد نمی کند، همچنین نیروهای خفته انسان را بیدار نمی کند. برخلاف خودآگاهی هایی که از ناحیه دین و ایمان پیدا می شوند و سراسر وجود انسان را مشتعل می سازند. آن خودآگاهی ای که خود واقعی انسان را به یادش می آورد، غفلت را از او زدوده و آتش به جانش می افکند. دعوت به خودآگاهی و این که « خود را بشناس تا خدای خویش را بشناسی » همچنین « خدای خویش را فراموش مکن که خودت را فراموش می کنی »، سرلوحه تعلیمات دین و مذهب است.

قرآن کریم می فرماید:

« وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ »<sup>۲</sup>

(از آنان مباشید که خدا را فراموش کردند پس خدا آن ها را از خودشان فراموشانید و چنان کرد که خودشان را فراموش کنند. آنان همان فاسقان اند).

۱. مرتضی مطهری، نقدی بر مارکسیسم، تهران، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۲۴۸.

۲. حشر/ ۱۹.

رسول اکرم فرمود: « من عرف نفسه عرف ربه » هر که خود را بشناسد خدای خویش را می شناسد.<sup>۱</sup>

## ۹ - نقش ایمان در سلامت جسمانی و روانی

اثر دیگر ایمان، سلامتی جسمانی و روانی است. علی (ع) درباره تقوا می فرماید: « فَإِنَّ تَقْوَى اللَّهِ دَوَاءٌ دَاءِ قُلُوبِكُمْ وَ بَصْرٌ عَمَى أَفْئِدَتِكُمْ وَ شِفَاءٌ مَرَضِ أَجْسَادِكُمْ وَ صَلَاحٌ فِلسَادِ صُدُورِكُمْ وَ طَهُورٌ دَنَسِ أَنْفُسِكُمْ وَ جَلَاءٌ [غِشَاءِ] عَشَا أَبْصَارِكُمْ »<sup>۲</sup> (تقوا، دوی بیماری روحی و شفای امراض جسمانی شماست).

البته معلوم است که ایمان، قرص و کپسول نیست. بلکه اثرش در سلامتی جسم و روان، وقتی فهمیده می شود که انسان علم داشته باشد به اینکه آدم با ایمان، روحی مطمئن تر و اعصابی آرام تر و قلبی سالم تر دارد، اگر دیگران به نوایی رسیدند از حسادت، آتش نمی گیرد و حرص و بخل و طمع، آتش به جانش نمی افکند، همچنین ناراحتی های عصبی او را به زخم معده و روده مبتلا نمی سازد، افراط در شهوت او را ضعیف و ناتوان نمی کند. آمار نشان می دهد که همه یا اکثر بیماری های روانی، در میان طبقاتی است که از موهبت ایمان و اعتقاد خالص به خدا، بی بهره اند. منشأ این بیماری های روانی، احساس محرومیت ها و مغبونیت های اجتماعی است. در حالی که با وجود ایمان، محرومیت ها انسان را از پا در نمی آورد و تعادل او را محفوظ نگه می دارد.<sup>۳</sup>

## ۱۰ - ایمان، سرمایه گرانبهای زندگی

آیا ایمان و اعتقاد مذهبی یک سرمایه ای برای بشر می باشد که اگر آن را از دست داد یکی از سرمایه های زندگی را از دست داده، یا اینکه یک قید و سرباری هست، که اگر آن را در زندگی از دست داد، چیزی را نباخته و بلکه باری را از دوش خود برداشته است؟

۱. بحار الانوار، ج ۶۱/ص ۹۹. به نقل از مرتضی مطهری، انسان در قرآن، قم، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۵۳ تا ۵۵.

۲. محمد بن حسین شریف الرضی، نهج البلاغه، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق، ص ۳۱۲.

۳. مرتضی مطهری، بیست گفتار، تهران، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

تولستوی که یکی از متفکرین و نویسندگان بزرگ قرن ماست و شهرت جهانی دارد، می‌گوید: «ایمان آن چیزی است که آدمی با آن زندگی می‌کند» و مقصود او این است که ایمان بهترین سرمایه زندگی است که اگر آن را از دست داد، مهم‌ترین سرمایه زندگی خود را از دست داده است. بسیاری از چیزها در زندگی بشر، سرمایه محسوب می‌شوند. به طور نمونه، سلامتی، امنیت، ثروت، علم و معرفت و... سرمایه‌های بزرگ و مهم زندگی به شمار می‌آیند. به طوری که اگر هرکدام از این‌ها وجود نداشته باشد، نقصی در سعادت و کمال انسان رخ می‌دهد. ایمان هم یکی از سرمایه‌ها و بلکه بالاتر از همه آن‌هاست. قرآن کریم می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ. تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ...»<sup>۱</sup>

(ای کسانی که ایمان آورده اید، آیا شما را به یک تجارتی که شما را از شکنجه‌های دردناک، نجات می‌دهد راهنمایی بکنم؟ آن تجارت این است که به خدا و پیغمبر او ایمان بیاورید). چنانکه می‌بینیم قرآن کریم از ایمان به خدا و پیغمبر به عنوان تجارت و سرمایه یاد کرده است.

لازم به ذکر است که انسان ارزش محسوسات و مادیات را زودتر از ارزش امور معنوی تشخیص می‌دهد. مثلاً "ارزش ثروت را زودتر از ارزش خوش اخلاقی - که باعث پیشرفت و ترقی انسان می‌باشد - تشخیص می‌دهد. ولی این باعث نمی‌شود که انسان از ارزش معنویات به کلی غافل بماند. پس آدمی یا باید طبعاً خیلی هوشمند و زیرک و نکته‌سنج باشد که ارزش و اهمیت اخلاق خوب را درک کند و یا باید به او تعلیم داده باشند و از زبان معلم و یا بزرگان بشر شنیده باشد. مثل اینکه علی (ع) می‌فرماید: «حُسْنُ الْخُلُقِ خَيْرٌ رَفِيقٍ»<sup>۲</sup> اخلاق نیکو بهترین یار است. یا می‌فرماید: «رُبَّ عَزِيزٍ اَدَلَّهُ خُلُقُهُ وَرُبَّ ذَلِيلٍ اَعَزَّهُ خُلُقُهُ»<sup>۳</sup> چه بسا عزیزی که اخلاق بدش او را خوار کرده و چه بسا ذلیلی که اخلاق پسندیده‌اش وی را

۱. صف / ۱۰ و ۱۱

۲. بحارالانوار، ج ۷۱ / ص ۳۹۶ به نقل از مرتضی مطهری، بیست گفتار، تهران، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۱۵۷.

۳. همان

عزیز نموده است. چه بسیار اشخاصی که از این سرمایه گرانبها - ایمان - برخوردار بوده و در سایه آن به خوشی و رضایت زندگی می‌کنند، در مقابل، عده ای هم عمری در رنج و ترس و دلهره بسر می‌برند و نمی‌دانند که علت اصلی همه این مشکلات، نبود سرمایه بزرگی به نام «ایمان» می‌باشد.<sup>۱</sup>

### ۱۱ - نقش ایمان در جلوگیری از پوچ پنداری

ایمان، از تزلزل ارزش‌ها و اصالت‌ها و همچنین از پوچ پنداری نسبت به زندگی (نهیلیسم) و سرگردانی ناشی از آن که در اندیشه نسل امروز پیدا شده است، جلوگیری می‌کند. زندگی بشری اگر دارای هدف خاصی بوده باشد، معنا و مفهوم پیدا کرده و دیگر به پوچ‌گرایی منتهی نمی‌گردد. ایمان، تنها چیزی است که به زندگی، هدف و معنا می‌دهد.<sup>۲</sup>

### ۱۲ - نقش ایمان در تقویت اراده

همه مکاتب در جهان، بر این امر اتفاق نظر دارند که اراده<sup>۳</sup> باید بر میل‌های انسان تأثیر گذار و حاکم باشد. ولی اختلاف نظر، در این است که چه چیزی ضامن اجرای تسلط اراده بر امیال می‌باشد؟ عقل انسان که نقشی غیر از روشن‌گری محیط - عقل راه را بر انسان روشن می‌کند تا او مقصد و مطلوب خود را پیدا کند -، ندارد. لذا باید یک عنصر دیگری وجود داشته باشد که بتواند سبب تأثیر گذاری اراده بر امیال بوده باشد. شایان ذکر است که انسان فی حد ذاته این گونه است که دنبال منافع خودش می‌رود و اراده‌اش تا آن جایی بر امیالش حکومت می‌کند که منافعش اقتضا بکند. پس، آن عنصری که هم قادر است جلو انسان را از منفعت پرستی تا حدود زیادی بگیرد و هم برای انسان، مطلوب‌ها و خواسته‌های ماوراء منافع فردی و مادی عرضه داشته و سبب تأثیر گذاری و تسلط اراده بر امیال، بوده باشد، چیزی جز ایمان، نمی‌باشد.<sup>۴</sup> لازم به ذکر است که نباید چنین تصور کرد که مسأله تسلط اراده بر نفس،

۱. مرتضی مطهری، بیست گفتار، تهران، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۱۵۵ تا ۱۵۷

۲. مرتضی مطهری، یادداشت‌های استاد مطهری ج ۱، قم، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۴۷۴

۳. اراده همان قوه اجرایی عقل است.

۴. مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، قم، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۲۱۵ و ۲۱۶

یک مفهوم مذهبی بوده و فرع بر مذهب است، به طوری که اگر مذهب نبود، تسلط اراده بر نفس هم نبود. زیرا که تسلط اراده بر نفس مثل مفاهیم اخلاقی از قبیل استقامت و عدالت می باشد که فرضاً اگر کسی به مذهبی هم معتقد نباشد، نمی تواند منکر آن ها بشود. پس این ها فرع بر دین و مذهب نمی باشند و مذهب این ها را به وجود نیاورده است، بلکه مذهب اجرای این ها را بهتر تأمین کرده است. یکی از صحنه ها و میدان های نبرد در زندگی که برای بشر لازم است که تسلط اراده خود را بر آنجا مستقر کند، صحنه و میدان وجود خودش است. یکی از دانشمندان و متفکرین مشهور جهان در عصر حاضر چنین می گوید که: انسان در برابر خود، سه دشمن داشته و باید در سه جبهه مبارزه کند: ۱- جبهه طبیعت ۲- جبهه افراد دیگر ۳- جبهه داخلی و نفسانی. در قسمت اول تا حدود زیادی پیروز شده، و بر عوامل سرما و گرما و بیماری ها و بلاها تا اندازه ای مسلط شده است، هر چند هنوز بلاهایی مثل زلزله و بیماری هایی مثل سرطان هست که بشر نتوانسته بر آن ها فائق آید. مبارزه با افراد دیگر نیز ادامه داشته و دارد. از همه بالاتر مبارزه با نفس است. هر کسی در داخل خود، دچار یک کشمکشی است. حدیث معروف رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: «**مرحبا بقوم قضا الجهاد الاصغر و بقی علیهم الجهاد الاکبر**»<sup>۱</sup> مرحبا به مردمی که مبارزه و جهاد کوچک را انجام دادند و جهاد بزرگ به عهده آن ها باقی است. از همین معنی حکایت می کند، و چیزی که قادر است انسان را بر طبیعت خود مسلط کرده و آن را رام کند، دین و ایمان می باشد.<sup>۲</sup>

ایمان و اعتقاد به خدای یگانه، بلندترین و لطیف ترین اندیشه ای است که در مغز و فکر بشر راه یافته است. و این مطلب از هزاران سال پیش تا به امروز برای حکیمان و دانشمندان، قطعی و مسلم شده که همیشه چنین نیست که اگر چیزی مطبوع و لذت بخش بود موافق با مصلحت هم هست؛ زیرا گاهی چیزی مطبوع و موافق میل است اما موافق مصلحت نیست. و گاهی چیزی موافق مصلحت هست و عقل بشر آن را تصدیق می کند ولی بر خلاف میل و رغبت نفسانی بشر است. یعنی مقتضای طبع با مقتضای عقل مخالفت دارد. غالباً چیزهایی

۱. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۵، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق، ص ۱۲.

۲. مرتضی مطهری، بیست گفتار، تهران، صدرا، ۱۳۹۵ص ۱۶۴ و ۱۶۵.

که تحت عنوان اخلاق نیک قرار می‌گیرند، طبق مقتضای عقل بوده و مخالف با مقتضای طبع انسانی هستند. از طرفی هم، طبع انسان - که از آن به نفس اماره تعبیر می‌شود - بسیار نیرومند بوده و کمتر کسی پیدا می‌شود که بتواند بر طبیعت خود فائق آمده و اخلاق نیک را رعایت نماید. در نتیجه، بهترین چیزی که به کمک عقل و اراده شتافته و آن دو را بر طبع مسلط می‌گرداند، همانا ایمان به خدا است. ایمان است که طبع آدمی را رام و مطیع عقل می‌سازد.<sup>۱</sup>

### آثار عملی اجتماعی

#### ۱- نقش ایمان در بهبود روابط اجتماعی

انسان موجودی است که اجتماعی آفریده شده است. به گونه ای که فرد به تنهایی قادر نیست نیازهای خویش را برطرف سازد. لذا زندگی باید به صورت یک «شرکت» درآید که همه در وظایف و بهره‌ها سهیم باشند و یک نوع «تقسیم کار» میان افراد برقرار شود. زندگی سالم اجتماعی آن است که افراد قوانین و حدود و حقوق یکدیگر را محترم شمارند، و عدالت را امری مقدس به حساب آورند. هر یک برای دیگری آن را دوست بدارد که برای خود دوست می‌دارد و آن را نپسندد که برای خویش نمی‌پسندد. به یکدیگر اعتماد و اطمینان داشته باشند، و هر فردی خود را متعهد و مسئول اجتماع خویش بشمارد. در مقابل ظلم و ستم بپاخیزند و به ستمگر و فسادگر، مجال ستمگری و افساد ندهند، ارزش‌های اخلاقی را محترم بشمارند، و با یکدیگر مانند اعضای یک پیکر، متحد و متفق باشند. و آن چیزی که بیش از هر چیز حق را محترم، عدالت را مقدس، دل‌ها را به یکدیگر مهربان و اعتماد متقابل را میان افراد برقرار می‌سازد، به ارزش‌های اخلاقی اعتبار می‌بخشد، شجاعت مقابله با ستم را ایجاد می‌کند و همه افراد را مانند اعضای یک پیکر به هم پیوند می‌دهد و متحد می‌کند، ایمان مذهبی است.

انسان خواه نا خواه در زندگی اجتماعی خود با مسائلی اخلاقی و اجتماعی برخورد می‌کند و ناچار است که در مقابل آن‌ها عکس‌العملی داشته باشد. لذا اگر انسان دارای ایمان

۱. مرتضی مطهری، حکمتها و اندرزها ج ۲، تهران، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۱۶۳ تا ۱۶۵



باشد، ایمان طرز تلقی انسان را در برخورد با مسائل اخلاقی و اجتماعی روشن می کند و تکلیف او را مشخص کرده و او را از سرگردانی نجات می دهد. به طوری که نبود ایمان در انسان، موجب می شود که یا او به صورت موجودی فاقد وجدان و انسانیت و غرق در خود خواهی در آید و یا انسانی سرگردان و مردد و در حال جدال با خود و دارای رفتاری ناهماهنگ و ضد و نقیض بگردد.<sup>۱</sup>

اگر ایمان نباشد هر کسی برای خود، دنیایی جداگانه ای دارد:

« در جامعه یک محور آرمانی و فکری لازم است که بتواند رفتار اجتماعی و کردار ما را در جهت معینی استوار سازد و خوب و بد و زشت و زیبا و پسندیده و ناپسندیده و شایسته و ناشایست را از یکدیگر مجزا کند. کار صحیحی نیست که هر فردی برای خودش دنیایی داشته باشد و مرامی و مسلکی و آیینی و هرطور که سودش ایجاب می کند (یا سلیقه اش اقتضا می کند) قضایا و مسائل را از دیدگاه خاص خود بسنجد و تعبیر کند و تصمیم بگیرد».<sup>۲</sup>

وقتی انسان و جامعه تابع یک آرمان (ایمان) مشخص و معین شد و خوب و بد و زشت و زیبا و درست و نادرست با معیارهای معینی سنجیده شد، خواه ناخواه، یک نظم اخلاقی به وجود خواهد آمد و تکلیف همه چیز روشن خواهد شد و در پرتو این نظام اخلاقی، انسان تبدیل می گردد به یک موجود پارسا و همین پارسایی است که مشکل گشای همه چیز است.<sup>۳</sup>

آرمان و ایمان با ایجاد معیاری برای خوب و بد و درست و نادرست و زشت و زیبا، انسان را از سرگردانی نجات می دهد و از تباه شدن و هدر رفتن نیروی اندیشه او جلوگیری می کند.<sup>۴</sup>

## ۲- نقش ایمان در ایجاد امید نسبت به آینده بشریت

علم و ایمان هر کدام نقشی متفاوت در سازندگی آینده انسان دارند. به طوری که نقش علم این است که راه ساختن را به انسان ارائه می دهد. به تعبیر بهتر، علم انسان را توانا می کند که هرگونه که « بخواهد»، آینده را بسازد. ولی نقش ایمان این است که انسان را به

۱. مرتضی مطهری، یادداشتهای استاد مطهری ج ۱، قم، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۴۷۹

۲. همان، ص ۴۷۸

۳. همان، ص ۴۳۹

۴. همان، ص ۴۳۸

سوی این که خود و آینده را « چگونه » بسازد - که برای خویشتن و جامعه بهتر باشد - دعوت می کند. ایمان مانع آن می گردد که انسان، آینده را بر محور مادی و فردی بسازد. ایمان به خواست انسان جهت داده و آن را از انحصار مادیات خارج می کند و همچنین معنویات را نیز جزء خواست های انسان، قرار می دهد. ایمان انسان را می سازد و انسان با نیرو و ابزار علم، جهان را می سازد. و آنجا که علم و ایمان توأم گردند، هم انسان سامان می یابد و هم جهان.<sup>۱</sup>

امروزه در میان روشنفکران جهان، نوعی بدبینی نسبت به آینده بشریت پیدا شده است که این بدبینی با مقیاس علل و عوامل ظاهری بجا می باشد. ما مسلمان ها می گوئیم زندگی بشر همچنان ادامه خواهد داشت. و دلیلی ندارد که بشریت منقرض بشود. اما عده ای (از جمله راسل در کتاب امیدهای نو) معتقدند که بشریت، دوران خودش را تمام کرده و وقت انقراضش فرا رسیده است. یکی از کسانی که چنین بد بینی ای نسبت به آینده بشر دارد، اینشتین است. او می گوید: به احتمال قوی، بشر با یک مهارت شگرفی، خودش را به کلی نابود خواهد کرد؛ چون از نظر تولید نیروهای مخرب به جایی رسیده که قدرت از میان بردن بشریت را پیدا کرده است. پس بر اساس شرایط ظاهری، حق با بدبین ها می باشد. ولی از نظر منطق دین، جهان صاحبی به نام خدا داشته که آن را همیشه حفظ کرده است.<sup>۲</sup> همچنین بشر آینده ای پیش رو دارد که در آن به تعبیر اسلام عقل ها کامل می شود. در روایتی چنین آمده است که: خداوند در آن دوره دست لطف خودش را بر سر بندگان می گذارد « حَتَّى كَمَلَتْ عُقُولُهُمْ »<sup>۳</sup> و بشر عقل خودش را باز می یابد. همچنین در آن دوره عمرها طولانی تر و بهداشت مردم کامل تر می شود، و امنیت به طور کامل برقرار می گردد. « تَصْطَلِحُ فِي مُلْكِهِ السَّبَاعُ »<sup>۴</sup> درندگان با یکدیگر صلح می کنند « يَخْرِجُ الْأَرْضُ أَفْلَادَ كِبِدِهَا »<sup>۵</sup>. زمین گنج های مدفون در خود را در اختیار بشر می گذارد. آسمان برکاتش را نازل می کند. قرآن می فرماید: «

۱. مرتضی مطهری، انسان در قرآن، قم، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۳۵ و ۳۶.

۲. مرتضی مطهری، آزادی معنوی، قم، صدرا، ۱۳۹۶، ص ۲۲۳ تا ۲۲۵.

۳. منتخب الاثر، ف ۷، ب ۱۲، ح ۱. به نقل از مرتضی مطهری، آزادی معنوی، قم، صدرا، ۱۳۹۶، ص ۲۲۵.

۴. همان، ف ۹، ب ۱، ح ۲. به نقل از مرتضی مطهری، آزادی معنوی، قم، صدرا، ۱۳۹۶، ص ۲۲۵.

۵. منتخب الاثر، ف ۲، ب ۱، ح ۷۸. به نقل از مرتضی مطهری، آزادی معنوی، قم، صدرا، ۱۳۹۶، ص ۲۲۵.

اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»<sup>۱</sup> (بدانید که خدا همین زمین مرده را در هنگام بهار زنده می کند). این آیه در احادیث ما این طور تفسیر شده است که این مطلب اختصاص به زمین خاکی ندارد، بلکه زمین اجتماع بشر هم چنین می باشد. یعنی اگر شما دیدید که روزی فساد جهانگیر شد «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ»<sup>۲</sup>، قطعاً حکومتی تشکیل خواهد شد که عدالت و امنیت را در سرتاسر جهان، برپا خواهد ساخت.<sup>۳</sup>

### ۳- نقش ایمان در تقویت قدرت اجتماعی

از جمله آثار ایمان، این است که ایمان، خود، یک قدرت برای بشر در مقابل قدرت نظامی محسوب می شود. و بهترین نمونه اش همان است که اسلام، دو قدرت بزرگ امپراطوری را به زانو درآورد. امروزه نیز، دین و (ایمان)، یک قدرت بزرگ در مقابل کمونیسم و استعمار و غیره می باشد. در صدر اسلام، داستان هایی نظیر داستان بلال و یاسر و سمیه می رساند که ایمان تا چه اندازه برای افراد، در مقابل قدرت و زورگویی، استقامت، شهامت و جرأت می دهد.<sup>۴</sup>

### ۴- نقش ایمان در جهت دهی به نیروهای فردی و اجتماعی

یکی دیگر از آثار ایمان، این است که ایمان به عنوان یک نقطه مرکزی، تمامی افکار و اندیشه‌ها و آمال و آرزوها و خواسته‌های انسان را در اطراف خود جمع کرده و به آن‌ها جهت می دهد. توضیح آنکه ایمان برای انسان در زندگی، آرمان و هدف ایجاد می کند و خاصیت آرمان این است که کوشش‌ها و فعالیت‌های انسان را از پراکندگی نجات داده و به تمام نیروها و فعالیت‌های انسان جهت می دهد. «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»<sup>۵</sup> (نماز، عبادت، و بلکه حیات و ممات، و سراسر وجود و فعالیت‌هایم، همه از آن خدا و برای خداست).

۱. حدید/۱۷.

۲. روم/۴۱.

۳. مرتضی مطهری، آزادی معنوی، قم، صدرا، ۱۳۹۶، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

۴. مرتضی مطهری، یادداشتهای استاد مطهری ج ۱، قم، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۴۷۵.

۵. انعام / ۱۶۲.

انسان با ایمان، همه چیز را با مقیاس ایمان خود، می‌سنجد و سراغ آن کاری می‌رود که با ایمانش سازگار باشد. شایان ذکر است که انسان به عدد معشوق‌ها و مطلوب‌هایی که در عالم دارد، تعدد شخصیت پیدا می‌کند. مثلاً "شیء « الف » را دوست دارد، لذا قسمتی از وجودش به طرف آن شیء کشیده می‌شود. همچنین شیء « ب » را نیز دوست دارد، قسمت دیگری از وجودش هم به طرف آن کشیده می‌شود و همین‌طور.... در نتیجه چنین انسانی یک موجود چند شخصیتی می‌شود، برخلاف آن کسی که یک محبوب و یک هدف دارد و همه چیز را در مسیر آن هدف می‌خواهد. که چنین انسانی، انسان تک شخصیتی می‌شود.

در دعای کمیل، امیرالمؤمنین علیه السلام، این طور می‌فرماید که: « یا رَبِّ یا رَبِّ یا رَبِّ! فَوَ عَلَی خِدْمَتِکَ جَوَارِحِی وَ اَشْدُّ عَلَی الْعَزِیْمَةِ جَوَانِحِی وَ هَبْ لِی الْجِدَّ فِی حَشِیَّتِکَ وَ الدَّوَامَ فِی الْاِتِّصَالِ بِخِدْمَتِکَ » (پروردگارا! پروردگارا! پروردگارا! به اعضا و جوارح من نیرو عنایت کن، از تو قوت می‌خواهم، از تو سلامت می‌خواهم، از تو نیرو می‌خواهم تا بهتر در راه تو خدمت کنم. تصمیم من را راسخ‌تر کن! اراده من را نیرومندتر کن! تا در راه تو گام بردارم) « یا رَبِّ یا رَبِّ یا رَبِّ! اَسْئَلُکَ بِحَقِّکَ وَ قُدْسِکَ وَ اَعْظَمِ صِفَاتِکَ وَ اَسْمَائِکَ اَنْ تَجْعَلَ اَوْقَاتِی مِنَ اللَّیْلِ وَ النَّهَارِ بِذِکْرِکَ مَعْمُورَةً وَ بِخِدْمَتِکَ مَوْصُولَةً وَ اَعْمَالِی عِنْدَکَ مَقْبُولَةً حَتّٰی تَكُونَ اَعْمَالِی وَ اَوْرَادِی کُلُّهَا وَرِزْدًا وَّاحِدًا » (خدایا از تو مسئلت می‌کنم به عزت و قدوسیت و به عظیم‌ترین صفات و اسمائت، که تمام اوقات مرا با یاد خودت آبادان کنی و اینکه علی‌الاصح در خدمت تو باشم و اعمال من مقبول درگاه تو باشد، تا اینکه تمام اعمال و وردهای من یک چیز بشود).

حدیث معروفی هم است که پیغمبر اکرم فرمود: هرکسی این توفیق را پیدا کند که تمام همتش یکی بشود، خداوند نیز وسیله‌ای فراهم می‌کند که همه چیز برایش مهیا بشود.

این در فرد بود، در اجتماع هم همین طور است. اگر اجتماع صالح باشد، باید همه افراد، مانند فرد واحد بوده تا اینکه نیروهایشان به سوی یک هدف، متمرکز و متجمع گردد. اگر همه مردم ایمان واحد داشته باشند، همه نیروهای اجتماعی در آن ایمان جمع می‌شود و آن وقت است که یک نیروی اجتماعی بسیار عظیمی به وجود می‌آید که در به سعادت رساندن جامعه،

تلاش خواهد کرد. بنابراین خاصیت ایمان آرمان بخشی بوده و خاصیت آرمان هم متمرکز کردن نیروهای فردی و اجتماعی از پراکندگی می باشد.<sup>۱</sup>

### ۵- تأثیر ایمان در هم گرایی

یکی از شرایط انسان کامل، تبدیل شدن « من » به « ما » است. و زمانی « من » حقیقتاً تبدیل به « ما » می شود که قبلاً "تبدیل به « او » شده باشد. یعنی ایمان به خدا پیدا شود:

« قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ... »<sup>۲</sup>

(ای اهل کتاب! بیایید همه ما گرد یک کلمه و یک حقیقت جمع شویم، حقیقتی که سَوَاءِ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ یعنی حقیقتی که نه از ماست و نه از شما، بلکه حقیقتی است که از « ما » ی به معنای اعم است، یعنی ما و شما هر دو در او شریک هستیم. او خدای همه است و به همه تعلق دارد و اگر انسان به او تعلق پیدا کند، متعلق به یک امر محدود که « مرزساز » و « من ساز » باشد، نشده است. بلکه به یک موجود نامحدود که « ما ساز » است، متعلق شده است. پس بیایید همه به وسیله یک کلمه - ایمان به خدای احد و واحد و پرستش او - « ما » شویم. برای این کار، اول باید همه « او » بشویم. و وقتی که « او » شدیم یعنی این منیت ما در مقابل « او » از بین رفت و همه یک رنگ شدیم، آن زمان می توانیم « ما » بشویم).

« وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ » (و وقتی همه « ما » شدیم دیگر بعضی از ما، بعضی دیگر را رب خود انتخاب نکند)<sup>۳</sup>

### ۶- تأثیر ایمان در قدرت سازگاری با شرائط

اثر دیگر ایمان، ایجاد تعادل و هماهنگی بین افراد و جامعه است. شایان ذکر است که اصلی در زیست‌شناسی وجود دارد که می‌گوید: شرط ادامه حیات یک موجود زنده این است که شرایط محیط زندگی با وضع خاص فیزیکی آن موجود زنده سازگار و منطبق باشد. اما در

۱. مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن ج ۱۳، قم، صدرا، ۱۳۹۳، ص ۱۷۱ تا ۱۷۳

۲. آل عمران/ ۶۴

۳. مرتضی مطهری، انسان کامل، قم، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۲۸۲ تا ۲۸۵

صورت عدم سازگاری شرائط، یک موجود زنده اگر بتواند در خود تغییراتی ایجاد کند - یعنی اگر تدریجا" تغییراتی مناسب با شرائط محیط در آن موجود زنده به وجود آید - در این صورت می‌تواند به حیات خود ادامه دهد، و الا محکوم به فنا خواهد بود. بشر نیز از لحاظ محیط طبیعی اینگونه است. یعنی اگر در محیط غیر مناسبی قرار بگیرد، از طرفی جهازات داخلی بدنش به طور خودکار به فعالیت می‌افتند تا او را با محیط، وفق دهند و از طرفی دیگر، او خودش سعی می‌کند که با قوه ابتکار خود با عوامل و شرائط محیط و طبیعت، مبارزه کند و آن‌ها را با خود سازگار کند. شایان ذکر است که انسان علاوه بر محیط طبیعی، محیط اجتماعی ای هم دارد، و باید خود را با این محیط نیز وفق دهد. عوامل و شرائط اجتماعی عبارتند از: ۱- صفات و حالات و عملکرد مختلف سایر افراد ۲- قوانین و مقررات و آداب و رسوم حاکم بر جامعه

شرایط زندگی خصوصی انسان در محیط اجتماعی هم عبارتند از: ۱- امیال و آرزوهای فردی ۲- احتیاجات شخصی. حال، این عوامل و شرائط فردی و اجتماعی باید با یکدیگر سازگار شوند. تا اینکه افراد جامعه، زندگی بهتری را در کنار یکدیگر داشته باشند. پس باید هم از سوی اجتماع و هم از سوی افراد، انعطافی متقابل وجود داشته باشد. انعطاف اجتماع به این است که جامعه، عادل و حافظ منافع افراد بوده باشد. انعطاف فرد هم به این است که او نسبت به مصالح اجتماع، راضی و تسلیم بوده و از از امیال و منافع شخصی خود چشم‌پوشی کند. در ابتداء، هیچ‌گونه وفقی میان فرد و اجتماع وجود ندارد؛ زیرا که اجتماع، از افراد مختلف تشکیل شده است. و هر فردی هم رأی و عقیده و سلیقه خاصی دارد که مغایر با عقیده و سلیقه خاص سایر افراد است. ولی در سایه دین و (ایمان)، جامعه و افراد، با هم وفق پیدا می‌کنند؛ زیرا این دین و ایمان است که به جامعه، عدالت، و به فرد، رضایت و تسلیم عطاء می‌کند. لازم به ذکر است که ممکن است برخی از افراد این طور گمان کنند که رضایت و قناعت افراد نسبت به مصالح جامعه، موجب سکون و بی‌تحركی افراد و جامعه می‌شود، برخلاف نارضایتی که عامل تحرك و جنبش است. ولی در جواب باید بگوییم که رضایت بر دو قسم است: ۱- رضایت مطلوب ۲- رضایت مذموم رضایت مطلوب آن است که فرد به سهم خود راضی باشد؛ زیرا هر فردی، حق معین و سهم مشخصی از منافع دارد. (و تجعلنی

بِقِسْمِکِ رَاضِیَا قَانِعَا<sup>۱</sup>. رضایت مذموم، همان رضایت به تجاوز و ظلم است. در این قسم، رضایت، نه تنها مطلوب نیست بلکه گناه می باشد. ولی عصیان و نارضایتی کمال محسوب می شود.<sup>۲</sup>

### جمع بندی و نتیجه گیری

از مجموع مطالبی که گفتیم روشن می گردد که مقومات و ارکان ایمان عبارت اند از:

۱. معرفت و شناخت.
  ۲. اعتقاد و باور قلبی مقرون به هیجان، حب و عشق، گرایش، خضوع و علاقه و تسلیم.
  ۳. ایده آل و مقدس بودن متعلق و مورد ایمان.
  ۴. ایمان باید دارای آرمان، هدف، و جهت بوده، و مرتبط با سرنوشت انسان باشد.
  ۵. انکاء و استمداد از مبدأ کائنات.
  ۶. اتصال و برقراری بنده با معبود.
  ۷. اقرار زبانی.
  ۸. عمل با اعضاء و جوارح.
  ۹. لازمه ایمان، تفانی و تفادی در راه ایمان می باشد.
- همچنین ایمان دینی نقش بسزایی را در زندگی فردی و اجتماعی انسان از حیث نظری و عملی ایفاء می کند به گونه ای که اهمیت این امر، برای هرفرد عاقل و منصفی پوشیده نیست.

۱. برگرفته از دعای کمیل .

۲. مرتضی مطهری، بیست گفتار، تهران، صدرا، ۱۳۹۵، ص ۱۶۳ و ۱۶۴

## منابع

- قرآن مجید.
۳. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، قم، هجرت، ۱۴۱۴ ق.
  ۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی ج ۱ و ۵، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
  ۵. مطهری، مرتضی، کتاب آزادی معنوی، چاپ ۷۱، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۹۶ ش.
  ۶. مطهری، مرتضی، کتاب آشنایی باقرآن، ج ۳، چاپ سی ام، تهران، صدرا، ۱۳۹۴ ش.
  ۷. مطهری، مرتضی، کتاب آشنایی باقرآن، ج ۴، چاپ سی و چهارم، تهران، صدرا، ۱۳۹۳ ش.
  ۸. همان، ج ۶، چاپ ۲۵، تهران، صدرا، ۱۳۹۵ ش.
  ۹. مطهری، مرتضی، کتاب آشنایی باقرآن، ج ۷، چاپ بیست و پنجم، قم، صدرا، ۱۳۹۴ ش.
  ۱۰. مطهری، مرتضی، کتاب آشنایی باقرآن ج ۱۱، چاپ دوازدهم، قم، صدرا، ۱۳۹۵ ش.
  ۱۱. مطهری، مرتضی، کتاب آشنایی باقرآن، ج ۱۳، چاپ پنجم، تهران، صدرا، ۱۳۹۳ ش.
  ۱۲. همان، ج ۱۴، چاپ اول، تهران، صدرا، ۱۳۸۹ ش.
  ۱۳. مطهری، مرتضی، کتاب انسان و ایمان، چاپ ۵۵، تهران، صدرا، ۱۳۹۵ ش.
  ۱۴. همان، کتاب انسان کامل، چاپ ۶۵، تهران، صدرا، ۱۳۹۵ ش.
  ۱۵. مطهری، مرتضی، کتاب احیای تفکر اسلامی، چاپ ۴۶، تهران و قم، صدرا، ۱۳۹۵ ش.
  ۱۶. همان، انسان در قرآن، چاپ چهل و ششم، قم، صدرا، ۱۳۹۵ ش.
  ۱۷. همان، کتاب هدف زندگی، چاپ ۲۲، تهران، صدرا، ۱۳۹۵ ش.
  ۱۸. همان، یادداشتهای استاد مطهری، ج ۱، چاپ ششم، تهران، صدرا، ۱۳۹۳ ش.
  ۱۹. همان، ج ۲، چاپ ششم، ۱۳۹۳ ش.
  ۲۰. همان، ج ۴، چاپ چهارم، ۱۳۸۹ ش. همان، ج ۶، چاپ سوم، ۱۳۸۵ ش.
  ۲۱. همان، ج ۶، چاپ سوم، ۱۳۸۵ ش.
  ۲۲. همان، ج ۸، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ ش.
  ۲۳. همان، جهان بینی توحیدی، چاپ چهل و پنجم، تهران، صدرا، ۱۳۹۵ ش.



۲۴. همان، بیست گفتار، چاپ چهل و پنجم، تهران، صدرا، ۱۳۹۵ ش.
۲۵. همان، حکمتها و اندرزها، ج ۱، چاپ چهل و ششم، تهران، صدرا، ۱۳۹۵ ش.
۲۶. همان، ج ۲، چاپ شانزدهم، تهران، صدرا، ۱۳۹۵ ش.
۲۷. همان، تعلیم و تربیت در اسلام، چاپ هشتاد و نهم، قم، صدرا، ۱۳۹۵ ش.
۲۸. همان، نقدی بر مارکسیسم، چاپ نهم، تهران، صدرا، ۱۳۹۳ ش.



Journal of Contemporary  
Islamic Studies  
No .1  
Spring 2022

Monotheism of actions and the causal system of the cause of the world

Mohammad bagher Saeedi roshan

Hamed Shams

An inquiry into the Qur'anic citations and the narration of the rule of Jab

Javad nazari

Examining the possibility of the man taking the demand in the marriage contract

Hojjat velaei rad

What is religious faith and its role in human life from the perspective of Martyr

Motahhari

Mohammad taghi aala