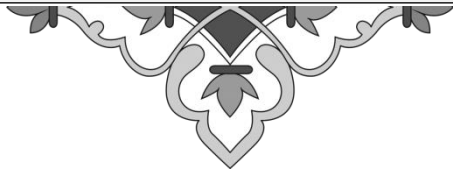




# درسنامه کلام



تلخیص، تنظیم و تسهیل  
منابع درس کلام اسلامی

ویژه آزمون‌های کارشناسی ارشد و دکتری  
رشته فلسفه و کلام اسلامی

چاپ دوم، سال ۱۴۰۲



بسته‌های آموزشی حافظون  
ویژه دروس تخصصی رشته فلسفه و کلام اسلامی

درسنامه کلام

ویژه آزمون کارشناسی ارشد و دکتری

چاپ دوم؛ سال ۱۴۰۲

مؤلف: محمدجواد امیراحمدی

ناشر: انتشارات آیات مبینات



تماس با ما

شماره ثابت : ۰۲۱۳۳۵۵۱۷۵۱

شماره همراه : ۰۹۱۹۸۰۰۰۹۷۰

سایت : [www.haafezoon.ir](http://www.haafezoon.ir)

ایمیل : [haafezoon@gmail.com](mailto:haafezoon@gmail.com)

سامانه دریافت پیامک : ۰۲۱۳۳۴۴۲۰۰۵

در فضای مجازی ما را با شناسه haafezoon جستجو کنید.

جهت دریافت اطلاعات تخصصی رشته خود و دریافت فایل‌های  
مکمل، عدد ۵ را به سامانه ۰۲۱۳۳۴۴۲۰۰۵ پیامک کنید.

# حافظون

حافظون یک مؤسسه آموزشی - قرآنی است که از سال ۸۶ آغاز به کار کرده و از سال ۹۰ با همین عنوان، فعالیت خود را رسمیت بخشید. در ابتدا تمرکز فعالیت های این موسسه در حوزه ی «دوره های آزاد معارف دینی و قرآنی» و «کلاس های آمادگی کنکور ارشد و کارشناسی حافظان قرآن» بود، ولی به مرور زمان به لحاظ کمی و کیفی توسعه پیدا کرده و مجموعه های اقماری دیگری نیز در کنار آن شکل گرفتند. در حال حاضر مراکز و فعالیت های حافظون به شرح زیر است:

## ۱- آموزشگاه کنکور تحصیلات تکمیلی ارشد و دکتری الهیات

قدیمی ترین فعالیت مجموعه آموزشی حافظون، که موجب گردیده مؤمنین فرهیخته در سرتاسر کشور با حافظون آشنا شوند، خدمات حافظون در زمینه کنکور کارشناسی ارشد و دکتری گرایش های الهیات است. اکنون بعد از حدود یک دهه فعالیت می توانیم با اطمینان مدعی شویم که حافظون، کاملترین، به روز ترین و مفیدترین خدمات در زمینه تحصیلات تکمیلی الهیات در سطح کشور را به علاقه مندان کلیه ی گرایش های رشته ی الهیات ارائه می دهد. تنوع خدمات، تنوع رشته ها، محصولات به روز، آموزش مجازی به دو صورت آنلاین و آفلاین و ... تنها بخشی از این ویژگی هاست. اجمالی از این خدمات عبارتند از:

### ۱. دوره های آمادگی کنکور (حضور و آنلاین)

تا کنون بالغ بر ۵۰ دوره ی کنکور ارشد و دکتری الهیات توسط حافظون برگزار گردیده است. این کلاس ها در سه گرایش "قرآن و حدیث"، "فقه و مبانی حقوق" و "فلسفه و حکمت اسلامی" و در سه مقطع کارشناسی (ویژه حفاظ قرآن)، ارشد و دکتری می باشد. همه ساله بسیاری از رتبه های تک رقی کنکور از خروجی های این کلاس ها هستند. در ضمن در سال های اخیر این کلاس ها به صورت مجازی نیز برگزار گردیده و داوطلبان از سرتاسر کشور در آن شرکت می نمایند.

### ۲. بسته های آموزشی

درس نامه ها و تست نامه های حافظون در سرتاسر کشور، خانه به خانه و دانشگاه به دانشگاه، در بین دانشجویان و داوطلبان دست به دست می شود. با اطمینان می توان مدعی شد در سه رشته فوق الذکر و در دروس عمومی مثل ادبیات عرب و زبان انگلیسی، برای کسب بالاترین رتبه ها کاملاً کافی و وافی نیز می باشد. به روز رسانی سالانه و انطباق بر کنکور هر سال، اشتغال بر همه سؤالات کنکورها، طبقه بندی موضوعی و پاسخنامه کاملاً تشریحی تست نامه ها، تلخیص های حساب شده در حدود یک پنجم منابع اصلی، مطالب توضیحی بیشتر جهت تفهیم بهتر، محتوای طبقه بندی شده ی منسجم، حذف زوائد غیر کاربردی و ... تنها بخشی از دلایلی است که موجب گردیده است حافظون تنها گزینه داوطلبان در کنکورهای ارشد و دکتری باشد.

### ۳. ویدئوهای آموزشی

نیاز مبرم دانشجویان و داوطلبان کنکورهای ارشد و دکتری به حضور در کلاس درس و بهره گیری از تدریس اساتید برجسته الهیات از یک سو، و فراهم نبودن این امکان برای همه ی دانشجویان در اقصی نقاط کشور موجب گردید حافظون با بهره گیری از اساتید مطرح کشور، دوره های آموزشی متعددی را به صورت ویدئویی تولید و ارائه نماید.

امکان مشاهده ی چند باره ی تدریس اساتید، استفاده و بهره گیری از تدریس بهترین اساتید و امکان مشاهده ی ویدئوها در هر مکان و زمان باعث شده است که بسته های ویدئویی حافظون با استقبال بی نظیر علاقه مندان مواجه شوند. لازم به ذکر است ویدئوهای آموزشی، کاملاً مبتنی بر کتاب های موسسه حافظون می باشند.



#### ۴. آزمون‌های هفتگی، ماهانه و جامع

برای داوطلبی که در حال آماده شدن برای کنکور می‌باشد، برنامه‌ریزی و آزمون‌های دائمی که مدام او را رصد کند، مطالعاتش را جهت دهد، اشکالاتش را به او گوشزد نماید، بسیار ضروری و حیاتی به نظر می‌رسد. آزمون‌های هفتگی و دوره‌ای حافظون، به داوطلبان کمک می‌کند که هم به یک برنامه ریزی درست تری دست پیدا کرده و بتوانند به اندازه کافی درس‌ها را مرور نمایند و هم مدام در شرایط آزمون قرار گرفته و با تست‌زنی و تنظیم وقت و دیگر شرایط واقعی آزمون خو بگیرند.

#### ۲- دوره‌های آزاد

حافظون علاوه بر دوره‌های آمادگی کنکور، کلاس‌های آزاد و کارگاه‌هایی مانند روش تحقیق، مقاله‌نویسی، آمادگی مصاحبه، متن‌خوانی عربی، تجزیه و ترکیب قرآن، تدبر و تفسیر قرآن، مکالمه عربی، دوره‌های زبان انگلیسی و ... نیز برگزار می‌نماید.

#### ۳- سایر مجموعه‌ها

مؤسسه حافظون در راستای فعالیت‌های دینی و تربیتی خود، مجموعه‌های زیر را نیز تأسیس نموده و در حال حاضر مشغول به فعالیت می‌باشند:

۱. نشر آیات
۲. دبستان قرآنی پسرانه آیات
۳. دبستان قرآنی دخترانه آیات



## فهرست مطالب

۷	مقصد سوم اثبات صانع تعالی، صفات و آثار او.....
۹	درس ۱. اثبات هستی صانع و بررسی صفات خداوند متعال ۱.....
۱۳	درس ۲. بررسی صفات خداوند متعال ۲.....
۱۶	درس ۳. بررسی صفات خداوند متعال ۳.....
۲۰	درس ۴. بررسی صفات خداوند متعال ۴.....
۲۳	درس ۵. بررسی صفات خداوند متعال ۵.....
۲۷	درس ۶. بررسی صفات خداوند متعال ۶.....
۳۰	درس ۷. بررسی صفات خداوند متعال ۷.....
۳۳	درس ۸. بررسی صفات خداوند متعال ۸.....
۳۷	درس ۹. بررسی صفات خداوند متعال ۹.....
۴۰	درس ۱۰. افعال صانع تعالی و بحث حسن و قبح ۱.....
۴۳	درس ۱۱. بحث حسن و قبح ۲.....
۴۵	درس ۱۲. بحث حسن و قبح ۳.....
۴۸	درس ۱۳. فاعلیت انسان.....
۵۳	درس ۱۴. فاعلیت انسان ۲.....
۵۶	درس ۱۵. فعل متولد و فاعل آن.....
۵۹	درس ۱۶. قضا و قدر.....
۶۲	درس ۱۷. هدایت و ضلالت و احکام تکلیف ۱.....
۶۵	درس ۱۸. احکام تکلیف ۲.....
۶۹	درس ۱۹. احکام تکلیف ۳.....
۷۲	درس ۲۰. لطف، ماهیت و احکام آن ۱.....
۷۶	درس ۲۱. لطف، ماهیت و احکام آن ۲.....
۷۹	درس ۲۲. مسائل مربوط به درد و رنج ۱.....
۸۲	درس ۲۳. مسائل مربوط به درد و رنج ۲ و بحث عوض ۱.....
۸۴	درس ۲۴. بحث عوض ۲.....
۸۷	درس ۲۵. بحث عوض ۳.....
۹۰	درس ۲۶. بحث عوض ۴.....
۹۳	درس ۲۷. بحث اجل و رزق.....
۹۷	درس ۲۸. بحث قیمت‌ها و بحث اصلح و احکام آن.....



- مقصد چهارم پیامبری**..... ۱۰۱
- درس ۱. بعثت، حسن و فواید آن ..... ۱۰۳
- درس ۲. وجوب بعثت، بحث عصمت و معجزه ..... ۱۰۶
- درس ۳. بحث کرامات و نسبت آن با معجزه ..... ۱۱۰
- درس ۴. وجوب بعثت در هر زمان و بحث پیامبری رسول اعظم ص ..... ۱۱۳
- درس ۵. اعجاز قرآن کریم و بحث نسخ ..... ۱۱۵
- مقصد پنجم امامت**..... ۱۱۹
- درس ۱. وجوب نصب امام بر خداوند ..... ۱۲۱
- درس ۲. معصوم بودن، افضلیت و منصوص بودن امام ..... ۱۲۳
- درس ۳. امامت بلافصل علی (ع) پس از پیامبر (ص) ۱ ..... ۱۲۶
- درس ۴. امامت بلافصل علی (ع) پس از پیامبر (ص) ۲ ..... ۱۲۹
- درس ۵. عدم امامت غیر علی (ع) ۱ ..... ۱۳۱
- درس ۶. عدم امامت غیر علی (ع) ۲ ..... ۱۳۴
- درس ۷. عدم امامت غیر علی (ع) ۳ ..... ۱۳۶
- درس ۸. عدم امامت غیر علی (ع) ۴ ..... ۱۳۸
- درس ۹. افضلیت علی ابن ابی طالب (ع) ۱ ..... ۱۴۰
- درس ۱۰. افضلیت علی ابن ابی طالب (ع) ۲ ..... ۱۴۴
- درس ۱۱. افضلیت علی ابن ابی طالب (ع) ۳ ..... ۱۴۷
- درس ۱۲. افضلیت علی ابن ابی طالب (ع) ۴ ..... ۱۵۰
- درس ۱۳. امامت دیگر امامان دوازده گانه ..... ۱۵۴
- مقصد ششم معاد، وعد و وعید و امور مربوط به آن**..... ۱۵۷
- درس ۱. امکان خلق جهان دیگر و دلایل امتناع و امکان آن ..... ۱۵۹
- درس ۲. عدم جهان و چگونگی آن ..... ۱۶۲
- درس ۳. بحث معاد و معاد جسمانی ..... ۱۶۶
- درس ۴. عقاب و کیفر ۱ ..... ۱۷۰
- درس ۵. عقاب و کیفر ۲ ..... ۱۷۴
- درس ۶. بحث شفاعت ..... ۱۷۸
- درس ۷. بحث توبه ۱ ..... ۱۸۱
- درس ۸. بحث توبه ۲ ..... ۱۸۵
- درس ۹. مباحثی درباره قیامت و بحث امر به معروف و نهی از منکر ..... ۱۹۰

## درس ۱. اثبات هستی صانع و بررسی صفات خداوند متعال ۱

صفت قادریت

### در یک نگاه

- ۱- اثبات هستی صانع
- ۲- دلیل فلاسفه بر وجود خداوند
- ۳- دلیل متکلمان بر اثبات واجب تعالی
- ۴- صفات صانع تعالی
- ۵- قادریت صانع تعالی و دلیل آن
- ۶- بیان اشکالات قائلان به موجب بودن واجب تعالی

### ۱- اثبات هستی صانع

بخش اول مترصد است وجود واجب الوجود تعالی، صفات او، امور جایز و غیرجایز بر او، و درنهایت افعال و آثار او را بیان کند. سخن با اثبات هستی خداوند آغاز می‌شود، زیرا پایه مباحث بعدی است.

#### ۱-۱- دلیل فلاسفه بر وجود خداوند

در خارج به ضرورت موجودی تحقق دارد. آن موجود اگر واجب باشد، مطلوب ما ثابت است، و اگر ممکن باشد، آن موجود ممکن به ضرورت نیازمند علت و مؤثر موجودی است که هستی خود را وامدار اوست. آن علت و مؤثر اگر واجب باشد مطلوب ما ثابت است، و اگر ممکن باشد تسلسل و یا دور لازم خواهد آمد.

#### ۱-۱-۱- مستند برهان فلاسفه از قرآن کریم

«أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؛ آیا این بس نیست که پروردگار تو بر هر چیزی گواه و آگاه است؟» (فصلت/۵۳). این استدلال از نوع استدلال لمی است.

#### ۱-۲- دلیل متکلمان بر اثبات واجب تعالی

عالم حادث است، یعنی نبوده و سپس پدید آمده است، پس باید پدیدآورنده‌ای داشته باشد. حال اگر آن پدیدآورنده، خود نیز حادث باشد و پدیدآورنده‌ای داشته باشد و به موجود قدیم بی‌نیاز از پدیدآورنده نرسیم، تسلسل و یا دور لازم می‌آید. و اگر آن پدیدآورنده قدیم باشد، موجودی که همیشه و در همه زمان‌ها بوده است و هرگز زمانی نبوده که او در آن زمان معدوم باشد، مطلوب ما ثابت می‌شود. زیرا قدیم بودن مستلزم واجب بودن است، و هر موجود قدیمی واجب نیز هست. به نظر مؤلف چون این استدلال متکلمان با استمداد از بیان فلاسفه است، استدلال فلاسفه ترجیح دارد.

## مقصد ششم

معاد، وعد و وعید و امور مربوط به آن



حافظات

## درس ۱. امکان خلق جهان دیگر و دلایل امتناع و امکان آن

### در یک نگاه

۱- امکان خلق جهان دیگر و دلایل امتناع و امکان آن

۲- امکان معدوم شدن جهان و نظرات در باب آن

### ۱- امکان خلق جهان دیگر

بدان حکم به وجوب وجود معاد بر این مسأله یعنی اثبات امکان خلق جهان دیگر متوقف است، و به همین دلیل، این بخش را با این مسأله آغاز کرد، و مردم در آن اختلاف کرده‌اند. پیروان مذاهب الهی بر امکان خلق جهان دیگر اتفاق نظر دارند و حکمای پیشین با آن مخالفت کرده‌اند. پیروان مذاهب به عقل و نقل برای اثبات امکان خلق جهان دیگر استدلال کرده‌اند.

#### ۱-۱- دلیل عقلی

اما عقل، پس می‌گوییم: جهان مماثل با این جهان، وجودش ممکن است، چون این جهان، ممکن الوجود است و حکم دو چیز که مثل یکدیگرند، یکسان می‌باشد. پس چون این جهان ممکن است، باید حکم به امکان جهان دیگر کرد. مصنف (ره) با این عبارت که «حکم دو چیز که مثل یکدیگرند، یکسان است»، به این برهان اشاره کرد.

#### ۱-۲- دلیل نقلی

اما نقل، گفته‌اند خداوند است که می‌فرماید: **أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ**؛ پس/۸۱.

### ۲- دلایل امتناع خلق جهانی دیگر

**دلیل اول:** اگر جهانی دیگر موجود شود، آن جهان به صورت کره خواهد بود، زیرا شکل طبیعی به صورت کره است. حال اگر دو کره با یکدیگر تلاقی کنند یا نکنند، در هر دو حال، خلأ لازم می‌آید، و وجود خلأ محال است.

**پاسخ از دلیل اول:** وجوب کره بودن جهان دوم را نمی‌پذیریم. و بر فرض که جهان دیگر، کره باشد، وجوب خلأ را نمی‌پذیریم، چون ممکن است جهان دوم در ثخن -پوسته و شکم برخی افلاک مرتسم گردد، مانند دایره کوچکی که در شکم دایره‌ای بزرگ‌تر ترسیم می‌شود؛ یا جسمی باشد که بر هر دو جهان -این جهان و آن جهان احاطه داشته باشد.

**دلیل دوم:** اگر جهان دیگری موجود شود که در آن، آتش و زمین و غیر آن دو باشد، پس اگر مکان‌های این عناصر را بجوید، یعنی آتش آن جهان، مکان آتش این جهان، و خاک آن جهان، مکان خاک این جهان را اقتضا داشته باشد، و به همین ترتیب، قسر همیشگی آنها و بودن در غیر مکان طبیعی به واسطه تأثیر نیروی قاصر لازم می‌آید، و گرنه یعنی در صورتی که مکان‌های این عناصر را اقتضا نداشته باشند اموری که در طبع متفق‌اند، در مقتضای طبع متفاوت خواهند شد.



**پاسخ از دلیل دوم:** چرا جایز نباشد که جهان دیگر، حقیقی برخلاف حقیقت این جهان داشته باشد. بر فرض که پذیرفتیم، لکن چرا جایز نباشد که دو مکان برای آن دو جهان، طبیعی باشد. این توضیحی بود که در تطبیق سخن مصنف (ره) بر آن، به ذهن ما رسید.

### ۳- امکان معدوم شدن جهان و بیان نظرات در باب آن

پیروان مذاهب آسمانی بر امکان آن اتفاق نظر دارند، مگر عده‌ای اندک، و حکیمان پیشین آن را نپذیرفته‌اند. آنان نیز خود اختلاف کرده‌اند؛ گروهی از ایشان گفته‌اند:

**نظریه ی اول و نقد آن:** امتناع عدم این جهان، ذاتی است و جهان را واجب الوجود شمرده‌اند. ما خطای ایشان را در مباحث گذشته بیان کردیم و بر حادث بودن این جهان برهان آوردیم، و چون این جهان حادث است، بالضروره ممکن خواهد بود، و چون ممکن است، معدوم شدن آن جایز می‌باشد.

**نظریه ی دوم و نقد آن:** امتناع عدم این جهان به اعتبار غیر است، یعنی عدم این عالم، ممتنع بالغیر می‌باشد نه ممتنع بالذات، و در نتیجه وجود این عالم، واجب بالغیر است، نه واجب بالذات. بیان مطلب آن است که جهان، معلول علتی واجب الوجود است، پس عدم آن امکان ندارد مگر در صورتی که علت آن معدوم گردد.

و از طرفی، عدم واجب الوجود محال است. ما خطای ایشان را در بحث‌های پیشین بیان کردیم و برهان آوردیم بر اینکه مؤثر و پدید آورنده جهان، قادر و مختار است و همان‌گونه که اراده کرد و این جهان را آفرید، می‌تواند اراده کند و آن را معدوم نماید.

**نظریه ی سوم و نقد آن:** کرامیه و جاحظ معتقدند معدوم شدن عالم، پس از پیدایش آن، محال است و این پس از اعتراف ایشان به حادث بودن جهان و مسبوق بودن وجود آن، به عدم می‌باشد. دلیل ایشان آن است که:

اجسام باقی‌اند پس خود به خود از بین نمی‌روند، و به سبب فاعل نیز از بین نمی‌روند، زیرا شأن فاعل پدید آوردن است نه معدوم ساختن، زیرا در نظر عقل فرقی نیست میان نفی فعل و فعل عدم. و همان‌گونه که کار فاعل، نفی فعل نیست، کار او فعل عدم نیز نیست. و ضدی برای اجسام وجود ندارد تا آن ضد، موجب عدم اجسام گردد. زیرا پس از وجود ضد اجسام، معدوم ساختن آن ضد، جهان باقی را اولی از معدوم شدن خود آن ضد بواسطه این جهان نیست، چون تضاد دو طرفی است، و اگر شیء حادث، ضد این جهان باشد، این جهان نیز ضد آن است، پس چرا به جای آن ضد، این جهان را از بین ببرد، این، آن را از بین نبرد. و اولویت داشتن ضد حادث به خاطر وابسته و مربوط بودن به علت، مشترک است، زیرا جهان فعلی نیز وابسته و مربوط به علت می‌باشد، و اولویت یافتن آن به کثرت، باطل است، به اینکه گفته شود: ضد حادث کثیر و متعدد است، پس برای ماندن اولویت دارد، به جهت آنکه اجتماع دو مثل محال است. و اولویت یافتن آن به اینکه بقای جهان با وجود ضد حادث مستلزم جمع میان ضدین و در نتیجه جمع میان نقیضین است، و جمع میان نقیضین محال می‌باشد، باطل است، به جهت آنکه بنابر قول به عدم پیدایش ضد حادث، اجتماع نقیضین منتفی خواهد بود.

**نظریه ی چهارم و نقد آن:** تاکنون سه فرض برای معدوم شدن جهان بیان و رد شد، اینک فرض چهارم بیان می‌شود: و نه بواسطه منتفی شدن شرط وجود آن. یعنی نمی‌توان گفت: این جهان در اثر منتفی شدن آنچه شرط وجود آن است، نابود می‌شود، چون به خود آن شرط نقل کلام می‌کنیم و می‌پرسیم: معدوم شدن آن شرط از سه محال بیرون نیست: یا ذاتا است یا به سبب فاعل و یا از جانب ضد، و هر سه باطل است و اگر گفته شود: فنای آن به خاطر منتفی شدن شرط آن است، باز به آن نقل کلام می‌شود و با تسلسلی باطل مواجه می‌شویم.

تاکنون آنچه بیان شد این بود که کرامیه و جاحظ گفته‌اند: عدم جهان پس از پیدایش آن محال است و دلیلشان بر این امر، آن است که معدوم شدن این جهان از چهار فرض بیرون نیست، و هر چهار فرض باطل است:

- (۱) خود به خود از بین برود.
- (۲) فاعل آن را نابود کند.
- (۳) ضد آن پدید آید و آن را نابود کند.
- (۴) در اثر منتفی شدن شرط وجودش معدوم گردد.

**نقد علامه از استدلال بیان شده:** اینک شارح علامه خطای این استدلال را بیان می‌کند:

و این اشتباه است، زیرا معدوم ساختن جهان به فاعل مستند است، همان‌گونه که وجود و پیدایش جهان مستند به اوست. بنابراین، ما فرض دوم را صحیح می‌دانیم و در پاسخ آنچه برای ابطال این فرض بیان شد، می‌گوییم: میان نفی فعل - پدید نیاموردن چیزی و فعل عدم - نابود کردن چیزی فرق است. پذیرفتیم که این فرض باطل است، لکن چرا فرض سوم باطل باشد؟ چرا جایز نباشد که در اثر وجود ضد، جهان معدوم گردد، و آن ضد برای نابود ساختن جهان، اولویت داشته باشد، هر چند سبب اولویت داشتن آن، برای ما نامعلوم است؟ پذیرفتیم، اما چرا فرض چهارم صحیح نباشد؟ چرا وجود جواهر، مشروط به اعراض ناپایدار نباشد، اعراضی که خداوند لحظه به لحظه آنها را می‌آفریند؟ و در این صورت، هرگاه خداوند به عرض، وجودی تازه نبخشد، جوهر معدوم خواهد شد.

#### ۴ - اثبات امکان عدم جهان

دلیل مصتف (ره) بر مطلوب خود، یعنی درستی و امکان عدم جهان، حجتی علیه همه این استدلال‌هاست. آن دلیل، این است که ما بیان کردیم که جهان ممکن الوجود است، پس دگرگون شدن آن به امتناع یا وجوب، محال می‌باشد. در نتیجه، عدم آن صحیح و ممکن است، همان‌گونه که وجود آن صحیح و ممکن می‌باشد.



## درس ۲. عدم جهان و چگونگی آن

### در یک نگاه

- ۱- عدم جهان و چگونگی آن
- ۲- مراد از فنای انسان ها و جمع آن با آموزه ی معاد
- ۳- مراد از اعاده ی مکلفین، بیان دلایل آن و نقد آن ها

### ۱- عدم جهان و چگونگی آن

نقل بر معدوم شدن جهان دلالت می کند و آن، گفته خداوند است که: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ؛ حدید/۳، و كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ؛ قصص/۸۸. و كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ؛ الرحمن/۲۶. دانشمندان اتفاق نظر دارند بر اینکه جهان از میان می رود، و اختلاف ایشان تنها در چگونگی آن است.

#### ۱-۱- مراد از فنای انسان ها و جمع آن با آموزه ی معاد

محققان برآنند که بازگرداندن و اعاده معدوم، محال است، و در آینده بر وجوب معاد، برهان خواهیم آورد. و در اینجا روشن شد که خدای متعال جهان را معدوم می سازد، و این دو مطلب با یکدیگر به وضوح یا بر حسب ظاهر تناقض دارند، که از يك سو، بگوییم اعاده معدوم محال است، و از سوی دیگر، بگوییم: معاد، که اعاده این جهان پس از فنای آن است، واجب می باشد. اما در غیر مکلفان (و ایشان کسانی هستند که باز گرداندنشان واجب نیست) اهمیتی ندارد، چون باز گرداندن آنها واجب نیست. و از این رو، معدوم ساختن آنها به طور کلی جایز است و اعاده نمی شوند.

#### ۲- مراد از اعاده ی مکلفین

اما مکلف، که اعاده کردن آن واجب است، مصنف (ره) معنای معدوم ساختن او را به جدا کردن اجزای آن، تأویل برد، و امتناعی در آن نیست. زیرا بر مکلف، پس از پراکنده شدن اجزای آن، صدق می کند که او هالك است، یعنی انتفاعی از آن برده نمی شود، یا گفته می شود: او با نظر به ذاتش هالك است، چون ممکن است و هر ممکنی با نظر به ذاتش وجود برایش واجب نیست و از این رو، موجود نمی شود، زیرا وجود تنها برای واجب بالذات یا واجب بالغير است. پس ممکن با نظر به ذاتش هالك است. پس هرگاه اجزای آن پراکنده شد، همین، عدم آن می باشد. و هرگاه خداوند اراده کند که آن را باز گرداند، اجزای آن را گرد می آورد و به همان صورتی که بود آنها را کنار هم می نهد. و این معاد و بازگشت آن خواهد بود. بنابراین، هلاك جهان و فنای آن، که در آیات قرآن آمده و ظهور در نابودی و عدم کلی آن دارد، به این صورت که بیان شد تأویل برده می شود و در نتیجه، تنافی ظاهری میان وجوب معاد و امتناع اعاده معدوم برطرف گردد.

## ۲-۱- دلیل بر صحت بیان گفته شده

دلیل بر صحت این تأویل، سخن خداوند در پرسش ابراهیم از چگونگی زنده ساختن اجزای مردگان در آخرت است، زیرا خدای متعال مردگان را در جهان تکلیف زنده نمی‌کند، بلکه این احیا در آخرت صورت می‌پذیرد. پس ابراهیم علیه السلام از آن احیا یعنی احیای در آخرت پرسید. و این پرسش، در بردارنده پرسش از همه مقدماتی است که خدای متعال انجام می‌دهد تا ایشان را برای دمیده شدن روح آماده و فراهم سازد. پس خداوند امتعال انجام می‌دهد تا ایشان را برای دمیده شدن روح آماده و فراهم سازد. پس خداوند ابراهیم را فرمود تا چهار پرنده بگیرد و آن‌ها را تکه‌تکه کرده اجزایشان را جدا و در هم بیامیزد، آنگاه آنها را پراکنده و هر قسمت را بر قلّه کوهی نهد و سپس آنها را بخواند. پس چون ابراهیم آنها را خواند و صدا زد خدای متعال اجزای هر پرنده را از دیگران جدا ساخت و اجزای هر پرنده را گرد آورد و از اجزای دیگر پرندگان جدایش کرد تا آنکه ساختار بدن هر پرنده به همان صورت که بود، کامل گشت، سپس خداوند آن را زنده ساخت و در فرایند این نمایش از صحنه احیای مردگان آن اجزا را نابود نساخت. پس درباره مکلف نیز همین گونه خواهد بود.

این چیزی است که ما از سخن مصتّف (ره) که «همان‌گونه که در داستان ابراهیم بود» فهمیدیم. پس این همان چگونگی معدوم ساختن است.

## ۲-۲- بیان اقوال دیگر در اعاده ی مکلفین و نقد آن‌ها

### ۲-۲-۱- قول معتزله

گروهی از مخالفان، جماعتی از معتزله هستند که معتقدند معدوم ساختن، همان جدا کردن اجزا نیست، بلکه عبارت است از بیرون شدن از هستی؛ یعنی نیست و نابود شدن؛ و آن به این صورت واقع می‌شود که خداوند برای جوهر، ضدی به نام فنا می‌آفریند. اینان خود درباره این ضد سه قول ابراز کرده‌اند:

**بیان اول، ابن اخشید:** فنا، نه خود مکانمند است و نه قائم به یک امر مکانمند می‌باشد، فقط می‌توان گفت که در جهت معینی تحقق می‌یابد. پس هرگاه خداوند آن را در آن جهت خاص پدید می‌آورد، همه جوهر به کلی معدوم می‌شوند.

**بیان دوم، ابن شیبب:** خداوند در هر جوهری فنایی می‌آفریند، آنگاه آن فنا سبب عدم جوهر در زمان دوم می‌گردد. بنابراین، ابن شیبب فنا را قائم به محل می‌داند، چون گفت: خداوند فنا را در جوهر می‌آفریند.

**بیان سوم، ابو علی و ابو هاشم و پیروان ایشان:** فنا پدید می‌آید اما نه در محلی؛ آنگاه در همان زمان پیدایش، همه جوهر را معدوم می‌کند. اینان خود اختلاف کرده‌اند. ابو هاشم و قاضی القضاة گفته‌اند: یک فنا برای معدوم شدن همه جوهر کافی است، و ابو علی و پیروانش گفته‌اند: برای هر جوهری یک فنا است که ضد آن می‌باشد و آن فنا برای عدم دیگر جوهر کافی نیست.

### نقد اقوال بیان شده:

**نقد اول:** حال که اقوال را دانستی، می‌گوییم: قول به فنا در هر تقدیری که اینان فرض کرده‌اند، باطل است،

۱- زیرا فنا اگر قائم به خود باشد، جوهر خواهد بود، زیرا معنای جوهر همین (امر قائم به خود) است و در این صورت، ضدّ جوهر نخواهد بود؛ و

۲- اگر قائم به خود نباشد، عرض خواهد بود، زیرا معنای عرض همین (امر غیر قائم به خود) است و در این صورت، حالّ در جوهر می‌باشد، یا ابتداء و یا با واسطه، به این صورت که حالّ در عرضی باشد که آن عرض قائم به جوهر است. و در هر دو فرض، محال است که با جوهر، منافی باشد.



نقد دوم: مولف می گوید: به دلیل منتفی بودن اولویت. از این کلام دو چیز فهمیده می شود:

۱- اقامه دلیل دومی بر محال بودن قیام فنا به جوهر، و تقریرش آن است که بگوییم: اگر فنا قائم به جوهر باشد، عرض حال در آن خواهد بود، و فرض اینکه آن عرض، اقتضای نفی محل خود را داشته باشد بر این فرض اولویت ندارد که محل، اقتضای نفی آن را داشته باشد، بلکه معدوم شدن حال بواسطه محل، اولی هست، زیرا بازداشت ضدی از آنکه ضد دیگر موجود شود با آنکه امکان معدوم ساختن آن برایش هست، اولی از آن است که ضدی که پدید می آید، ضد باقی را یعنی ضدی را که از قبل موجود بوده معدوم سازد، بویژه اگر محل آن باشد.

۲- اقامه دلیل دومی باشد بر منتفی بودن فنا، و تقریرش آن است که بگوییم: اگر فنا، ضد جوهر باشد، معدوم ساختن آن، جوهر باقی را اولی از آن نیست که جوهر باقی، آن را معدوم سازد، بدین معنا که از پیدایش آن مانع شود، بلکه فرض اخیر، به دلیلی که گذشت، اولویت دارد.

**نقد سوم:** قول به فنا مستلزم یکی از دو امر محال است: نخست: دگرگون شدن حقایق. دوم: تسلسل. و هر چه مستلزم محال باشد قطعاً خودش نیز محال خواهد بود. اما محال بودن این دو امر روشن است. و اما بیان ملازمه آن است که فنا یا واجب الوجود بالذات است و یا ممکن الوجود، و هر دو قسم باطل است.

اما قسم نخست، به دلیل آنکه فنا معدوم بود، و گرنه جوهر پدید نمی آمدند، و سپس موجود شد، و این بیانگر امکان آن می باشد. و اما قسم دوم، به دلیل آنکه عدم برای آن صحیح و جایز است و گرنه ممکن نبود، حال آنکه فرض دوم آن است که ممکن می باشد، پس عدم آن اگر بالذات باشد، ممتنع خواهد بود پس از آنکه ممکن بوده است، و این مستلزم دگرگون شدن حقایق است. و اگر عدم آن به سبب فاعل باشد اساس و بنیان دلیل شما باطل می شود. و اگر عدم آن بواسطه وجود ضد دیگر باشد، تسلسل لازم می آید.

## ۲-۲-۲- قول گروهی از جمله ابن شیبب و نقد آن

گروهی، از جمله ابن شیبب، بر آنند که جوهر باقی به بقایی است که آن بقا قائم به محل نیست. پس هرگاه آن بقا از بین برود، آن جوهر معدوم می گردد.

## نقد اول

مصنف (ره) این قول را نیز محال دانست به دلیل آنکه مستلزم محال است، و گفت که قول به چنین چیزی مستلزم دو امر است:

۱- ترجیح بدون مرجح؛

۲- اجتماع نقیضین. آنچه در تفسیر این مطلب به ذهن ما می رسد دو امر است:

نخست: اینکه گفته شود: بقا یا جوهر است و یا عرض؛ و هر دو قسم باطل اند، بنابراین قول به وجود چیزی به نام بقا باطل است. جوهر نیست، به دلیل آنکه اگر جوهر باشد شرط قرار دادن آن برای جوهری دیگر بر فرض عکس آن یعنی شرط قرار دادن آن جوهر برای بقا اولویت ندارد.

پس یا هر يك از آنها شرط برای دیگری می باشد، که این دور است، و یا هیچ يك از آنها شرط برای دیگری نمی باشد، و این فرض مطلوب ماست.

و عرض نیست، به دلیل آنکه اگر عرض قائم به خود باشد، اجتماع نقیضین لازم می آید، زیرا عرض موجود در محل است، پس اگر بقا با آنکه عرض است، قائم به محل نباشد، آنچه گفتیم لازم می آید.

## نقد دوم

دوم: اینکه گفته شود: بقا یا واجب بالذات است و یا ممکن بالذات، و هر دو قسم باطل است. واجب بالذات نیست، به دلیل آنکه پیدایش آن پس عدم، مستلزم جواز عدم آن است، و وجوب مستلزم عدم جواز عدم می‌باشد، و این جمع میان دو نقیض است.

و ممکن بالذات نیست، به دلیل آنکه معدوم شدن آن در زمانی خاص و نه در زمان دیگر، ترجیح بدون مرجح است، زیرا استناد این عدم به ذات خودش محال است، زیرا در این صورت ممتنع الوجود می‌بود، با آنکه ممکن الوجود است، و این جمع میان دو نقیض است. و استناد آن به فاعل و یا به ضد محال است، زیرا در این صورت مثل آن در جواهر جایز خواهد بود. پس قول به آن - جواز استناد عدم شیء به فاعل - و یا به ضد در اینجا و محال بودنش در جواهر ترجیح بدون مرجح است. همچنین استناد آن به انتفای شرط محال است، زیرا در این صورت برای بقا، بقای دیگری خواهد بود، آنگاه صفت بودن یکی از آن دو برای دیگری اولای از عکس آن نخواهد بود، و این ترجیح بدون مرجح است.

## ۳-۲-۲- قول اشاعره و کعبی

گروهی از اشاعره و کعبی برآنند که جواهر بواسطه بقایی که قائم به آنهاست، باقی می‌مانند، پس هرگاه خداوند بخواهد آنها را معدوم سازد بقا را ایجاد نمی‌کند و در نتیجه، جواهر فانی می‌گردند.

## نقد قول سوم

مصنف (ره) این فرض را با بیان اینکه مستلزم توقف شیء بر خودش ابتداء یا با واسطه است، ابطال کرد. تقریر مطلب آن است که: حصول بقا در محل متوقف بر وجود محل در زمان دوم است، اما حصول محل در زمان دوم یا همان بقاست و یا معلول آن است. صورت اول، مستلزم توقف شیء بر خودش ابتداء است و صورت دوم، مستلزم توقف شیء بر معلولش، که متوقف بر خودش است، می‌باشد، و این مقتضی توقف شیء بر خود با يك واسطه است. این بیانی است که می‌توان کلام مصنف (ره) را بر آن حمل کرد.





## درس ۳. بحث معاد و معاد جسمانی

### در یک نگاه

- ۱- دلایل وجوب مطلق معاد
- ۲- اثبات معاد جسمانی و اختلاف در کیفیت آن
- ۳- بیان تفصیلی اشکالات فیلسوفان بر معاد جسمانی و پاسخ از آن ها
- ۴- پاداش و کیفر

### ۱- وجوب معاد جسمانی و دلایل آن

حکمای پیشین معاد جسمانی را نفی کردند اما پیروان ادیان آسمانی بر ثبوت آن اتفاق نظر دارند. مصنف (ره) دو دلیل بر وجوب معاد به طور مطلق آورده است:

**دلیل اول:** اینکه خدای متعال وعده پاداش و وعید به کیفر داده است با آنکه ما مردن مکلفان را مشاهده می کنیم، پس باید گفت که مکلفان باز می گردند تا وفای به وعده و وعید تحقق یابد.

**دلیل دوم:** خدای متعال تکلیف قرار داده و درد و رنج پدید آورده است، و این مستلزم پاداش در برابر عمل به تکلیف و عوض در برابر رنج هایی که انسان ها برده اند می باشد، و گرنه خداوند ستمگر خواهد بود، که بسیار از آن برتر و والاتر است. ما حکمت خداوند را روشن ساختیم، و تردیدی نیست که پاداش و عوض تنها در آخرت به مکلف می رسد، چون در دنیا پاداش و عوض در کار نیست. مصنف (ره) برای اثبات معاد جسمانی چنین استدلال کرد که معاد جسمانی به طور ضروری از آیین محمد صلی الله علیه و آله و سلم معلوم و از ضروریات اسلام است و قرآن در آیات فراوانی با صراحت بر آن دلالت کرده است، و نیز امری ممکن می باشد. پس باید آن را پذیرفت. و اما اینکه گفتیم معاد جسمانی امری ممکن است، دلیلش آن است که مراد از اعاده، جمع کردن اجزای پراکنده است و این بالضرورة جایز می باشد.

### ۲- اختلاف در کیفیت معاد جسمانی

#### ۲-۱- اختلاف در مکلف

مردم در اینکه مکلف چیست؟ بر چند قول، که پیش از این دانستی، اختلاف کرده اند:

یک قول، قول کسانی است که معتقدند مکلف همان نفس مجرد است، و این مذهب حکمای پیشین، مسیحیان، تناسخی ها، غزالی، حلیم، راغب از اشاعره، ابن هیصم از کرامیه و جمعی از امامیه و صوفیه است.

قول دیگر، قول گروهی از محققان است و آن اینکه مکلف همان اجزای اصلی در این بدن است، اجزایی که فزونی و کاهش در آنها راه ندارد و همواره ثابت است؛ زیادت و نقصان تنها در اجزای مضاف به اجزای اصلی روی می دهد.

## ۲-۲- بیان صحیح در مکلف و پاسخ به اشکالات فیلسوفان بر معاد جسمانی

حال که این را دانستی می‌گوییم: آنچه در معاد جسمانی واجب است، همان باز گرداندن آن اجزای اصلی یا نفس مجرد همراه با اجزای اصلی است، اما اعاده عین اجسام پیوسته به آن اجزا واجب نیست. هدف مصنف (ره) از بیان این سخن، پاسخ دادن به اشکال‌های فیلسوفان بر معاد جسمانی است.

تقریر سخن ایشان آن است که اگر انسانی، انسانی را بخورد یا از اجزای آن تغذیه کند، اجزای غذا اگر به انسان نخست ینی ماکول باز گردد، دومی یعنی آکل معدوم خواهد بود، و اگر به دومی یعنی آکل باز گردد اولی یعنی ماکول معدوم خواهد بود.

و نیز، خدای متعال یا همه اجزای بدنی را که از آغاز عمر تا پایان آن حاصل شده، در قیامت باز می‌گرداند و یا خصوص اجزایی را که هنگام مرگ شخص حاصل بوده است، و هر دو فرض باطل است.

اما فرض نخست، به دلیل آنکه بدن همواره در حال تحلیل رفتن و جایگزین شدن است. پس اگر بدن همراه با همه اجزای آن باز گردد آن بدن بسیار بزرگ خواهد شد، و به دلیل آنکه گاهی اجزایی که از بدن تحلیل می‌رود به صورت اجزای غذایی درآمده و توسط همان انسان خورده می‌شود تا آنکه اجزای عضوی دیگر، غیر از آن عضوی که ابتدا اجزای آن بود، می‌گردد. حال اگر اجزای هر عضوی به همان عضو باز گردد، مثلاً همه اجزای تحلیل رفته از دست، دوباره در قیامت و هنگام بعث انسان، به همان دست باز گردد، لازم می‌آید که آن جزء، جزء هر دو عضو باشد، و این محال است.

اما فرض دوم به دلیل آنکه گاهی انسان وقتی مرکب از اجزای خاصی است، طاعت و بندگی خدا را می‌کند، آنگاه آن اجزا تحلیل می‌رود و شخص در اجزای دیگری معصیت می‌کند. حال اگر در همان اجزای بی که با آن مرتکب گناه شده باز گردد و خداوند او را بر طاعتش پاداش دهد، در این صورت حق به کسی که مستحق آن نبوده، رسیده است.

تقریر پاسخ به هر دو ایراد یکی است و آن اینکه هر مکلفی اجزایی اصلی دارد که نمی‌تواند جزء اصلی بدن انسان دیگری شود، و اگر انسان دیگری از او تغذیه کند و بدن او را بخورد این اجزا، از فواضل و اجزای زیادی انسان آکل خواهد شد.

پس هرگاه آن اجزا اعاده شود، اجزای اصلی بدنی خواهند شد که ابتدا در دنیا اجزای اصلی آن بوده است و آن اجزا همان اجزایی است که اعاده می‌گردد و همانهاست که از آغاز عمر تا پایان باقی است.

## ۳- بیان تفصیلی اشکالات فیلسوفان بر معاد جسمانی و پاسخ از آن‌ها

شرح: حکیمان پیشین بر امتناع معاد جسمانی به چند وجه استدلال کرده‌اند:

۱- نقل (متون دینی پیروان ادیان آسمانی) دلالت کرده است بر اینکه ستاره‌ها در هم‌ریخته و افلاک شکافته خواهد شد، و این محال است.

۲- حصول بهشت برفراز افلاک، آن‌گونه که مسلمانان اعتقاد دارند، مقتضی کره نبودن جهان است.

۳- استمرار حیات انسان‌هایی که در دوزخ خواهند سوخت با وجود سوختن مداوم در آتش، محال است.

۴- تولد یافتن افراد در هنگام اعاده بدون توالد پدر و مادر باطل است.

توضیح مطلب آن است که نفس تنها وقتی به بدن تعلق می‌گیرد که بدن استعداد خاصی یافته باشد و این استعداد خاص، جز در نطفه‌ای که در رحم مادر تکون می‌یابد و زمانی بر آن می‌گذرد حاصل نمی‌گردد. و این امور هنگام بعث و حشر وجود ندارد.

۵- قوای جسمانی متناهی و محدود است و قول به استمرار نعمت‌های بهشتیان، قول به عدم تناهی و نامحدود بودن قوای جسمانی است.



### ۱-۳- پاسخ از اشکالات فیلسوفان

پاسخ هر يك از این اشکال‌ها آن است که اینها در حدّ بعید شمردن است، و در آنها هیچ برهانی بر محال بودن وجود ندارد. اما افلاک، به خاطر آنکه، بنابر آنچه قبلاً گذشت، حادث‌اند، و از این رو شکافته شدن آنها ممکن می‌باشد، همان‌گونه که معدوم شدنشان ممکن است. همچنین است پیدایش بهشت بر فراز افلاک. و سوختن پیوسته و مدام همراه با بقای جسم، امری ممکن است، و نیز قدرت خداوند به هر مقدوری تعلق می‌گیرد، پس امکان آن هست که خداوند، جسم را به اجزای ناری (اجزایی از نوع اجزاء آتش) بدل کند، آنگاه دوباره آن را باز گرداند، و به همین ترتیب ادامه یابد. و تولّد بدون توالد پدر و مادر ممکن است، همان‌گونه که در آدم روی داد. و قوای جسمانی گاهی اثرش غیر متناهی می‌باشد، و آن هنگامی است که واسطه‌ای در تأثیر نباشد.

### ۴- پاداش و کیفر

#### نکته: توضیح اصطلاحات مدح، ثواب، ذم، عقاب

مدح (ستایش): سخنی است که از بلند مرتبه بودن دیگری خبر می‌دهد و به قصد بالا بردن درجه او گفته می‌شود.  
 ثواب (پاداش): نفعی است که شخص مستحق آن است و همراه با بزرگداشت و اکرام می‌باشد.  
 ذم (نکوهش): سخنی است که از پایین بودن مرتبه دیگری خبر می‌دهد و به قصد پایین آوردن منزلت او گفته می‌شود.  
 عقاب (کیفر): ضرر و زیانی است که شخص، مستحق آن است و همراه با سبک شمردن و اهانت می‌باشد.

#### ۱-۴- اسباب استحقاق مدح و ثواب و اختلاف در آن

اسباب استحقاق یافتن برای مدح و ثواب عبارتند از: انجام واجب و مستحب و انجام ضدّ کار قبیح، یعنی ترک کردن آن -بنابر نظر کسانی که ترک را ضدّ به شمار می‌آورند- و ترک قبیح. ابو علی و جمعی از معتزله استحقاق یافتن برای مدح و ثواب بواسطه ترک قبیح را نپذیرفته‌اند. آنچه ایشان را به این قول واداشته آن است که مکلف هرگز از فعل و ترک، که همان فعل ضدّ است، خالی نمی‌باشد. و درست همان است که مصنف (ره) بیان کرد، زیرا عقلاً نکوهش کسی را که واجب را بجا نیاورده، نیکو می‌شمارند هر چند فعلی را از او تصوّر نکرده باشند، همان‌گونه که نکوهش او بر انجام قبیح را نیکو می‌شمارند.

#### ۲-۴- شرط استحقاق یافتن ثواب

بدان که استحقاق یافتن فاعل برای مدح و ثواب مشروط به آن است که او کار واجب را برای وجوب یا برای وجه وجوب آن بجا آورد، همچنین مستحب را برای استحباب یا برای وجه استحباب آن بجا آورد، و به همین صورت در ترک قبیح، آن را برای آنکه ترک قبیح است یا برای وجه آن، ترک گوید و بجا نیاوردن قبیح را برای آنکه بجا نیاوردنش قبیح است. زیرا اگر شخص، واجب و یا مستحب را نه برای آنچه گفتیم، بجا آورد، استحقاق برای مدح و ثواب بر آن نخواهد یافت، و نیز اگر قبیح را به هدف دیگری، مانند لذت یا غیر آن، ترک گوید، استحقاق برای مدح و ثواب نخواهد یافت.

## ۱-۲-۴- دلیل بر استحقاق یافتن ثواب

دلیل بر استحقاق یافتن برای ثواب با انجام طاعت آن است که طاعت، باری گران است که خداوند بر دوش مکلف نهاده است. پس اگر غرضی در آن نباشد، بیهوده و ظلم خواهد بود، که این قبیح است و از حکیم سر نمی‌زند؛ و اگر برای غرضی باشد، آن غرض یا زیان رساندن به مکلف است، که این ظلم است، و یا نفع رساندن به او است. و این نفع یا به گونه‌ای است که آغاز به آن بدون آنکه بر تکلیف و امتثال آن متوقف باشد صحیح می‌باشد، و یا صحیح نمی‌باشد. فرض نخست باطل است، زیرا در این صورت بیهوده بودن تکلیف لازم می‌آید؛ و فرض دوم همان مطلوب ماست. و آن نفع، چیزی خواهد بود که شخص بواسطه طاعت، مستحق آن می‌شود و همراه با بزرگداشت و اکرام می‌باشد، زیرا آغاز بدان قبیح است، چرا که بزرگداشت کسی که استحقاق اکرام ندارد، قبیح است.





## درس ۴. عقاب و کیفر ۱

### در یک نگاه

۱- اسباب استحقاق عقاب و کیفر و اختلاف در آن

۲- صفات پاداش و کیفر

### ۱- اسباب استحقاق عقاب و کیفر، دلایل آن و اختلاف در آن

همان گونه که طاعت سبب برای استحقاق ثواب است، همچنین گناه، یعنی فعل قبیح و ترك واجب، سبب برای مستوجب کیفر شدن می باشد و این، دو دلیل دارد:

- ۱- دلیل عقلی، همان گونه که گروهی از عدلیه بر آن رفته اند، و تقریرش آن است که کیفر، لطف است و لطف، واجب می باشد. اما صغرا - کیفر، لطف است، به دلیل آنکه مکلف هرگاه دانست که در صورت ارتکاب گناه مستحق کیفر می گردد، از انجام آن دور و به انجام ضد آن نزدیک می گردد، و هیچ تردیدی در آن نیست. و اما کبری - لطف واجب است، قبلاً بحث آن گذشت.
- ۲- دلیل نقلی، و آن راهی است که سایر عدلیه بر آن رفته اند، و آن متواتر و معلوم از دین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است.

### ۲- اقوال دیگر در استحقاق عقاب و کیفر و نقد آن

گروهی برآنند که نیاوردن واجب، اقتضای استحقاق نکوهش و کیفر ندارد بلکه مقتضی برای آن، بجای آوردن قبیح یا ضد فعل واجب، که ترك آن است، می باشد، و بیان آن گذشت.

اگر بجا نیاوردن واجب، سبب برای استحقاق نکوهش و بجا نیاوردن قبیح، سبب برای استحقاق ستایش باشد، مکلف هرگاه از دو امر (واجب و حرام) خالی باشد، نکوهش و ستایش هر دو را استحقاق خواهد یافت.

پاسخ به این سخن این است که هیچ بعدی در این که دو استحقاق، به دو اعتبار و از دو جهت، با هم جمع شوند، وجود ندارد، و در این صورت شخص بر یکی، نکوهش و بر دیگری، ستایش می شود، مانند آنجا که با یک عضو طاعت و با عضو دیگرش گناه می کند.

### ۱-۲- بیان و نقد نظریه ی بلخی در باب استحقاق ثواب

ابو القاسم بلخی بر آن است که این تکالیف از باب شکر نعمت های پروردگار واجب است و از این رو، مستلزم وجوب ثواب نبوده انجام آن، شخص را مستحق نفعی نمی سازد و ثواب، تنها تفضلی از سوی پروردگار است. گروهی از عدلیه خلاف این قول را معتقدند.

۱- مصنف (ره) بر ابطال این قول، چنین استدلال کرده است که نزد عقلا قبیح است که انسان به دیگری نعمتی بخشد، آنگاه وظایفی بر عهده او گذارد و سپاس گزاردن و ستایش کردن خود بر آن نعمت را بر وی واجب نماید بی آنکه ثوابی به او عطا کند. عقلا این را نقصانی در نعمت دهنده می شمارند و او را به ریا منسوب می دارند و این قبیح است و از حکیم صادر نمی شود. پس قول به استحقاق ثواب واجب است.

۲- عقلا همگی جزم و یقین دارند به اینکه سپاس گزاردن نعمت دهنده واجب است. و چون وجوب سپاس گزاردن در برابر نعمت نزد عقل معلوم است، با آنکه عقل، تکالیف شرعی را درک نمی‌کند، باید گفت این تکالیف، شکر نیستند.

### ۲-۲- بررسی برخی شروط دیگر استحقاق ثواب

استحقاق یافتن برای ثواب مشروط به آن است که فعل مورد تکلیف واجب یا مستحب، دشوار و سخت، و نیز ترك قبیح دشوار باشد، زیرا مقتضی برای استحقاق ثواب، مشقت و سختی است. پس هرگاه مشقت منتفی گردد، مقتضی برای استحقاق منتفی می‌گردد. البته استحقاق ثواب، مشروط به عدم پشیمانی از انجام طاعت نیست، زیرا طاعت، سبب استحقاق ثواب است و جدای از پشیمانی صورت پذیرفته، چون محال است که شخص در حال انجام کاری، از انجام دادن آن پشیمان باشد. آری، عدم پشیمانی در بقای استحقاق ثواب شرط است. و نیز ثواب، مشروط به عدم نفع زودرس نیست، در صورتی که مکلف آن فعل را برای وجه وجوب یا برای وجوب، یا برای وجه استحباب یا برای استحباب، واقع ساخته باشد.

### ۳- صفات پاداش و کیفر

#### ۳-۱- مقارنت ثواب با بزرگداشت و عقاب با کیفر

معتزله برآنند که ثواب (پاداش)، نفعی بزرگ است که شخص استحقاق آن را یافته و همراه با بزرگداشت می‌باشد، و عقاب (کیفر)، زبانی بزرگ است که شخص استحقاق آن را یافته و همراه با اهانت است. ایشان برای اثبات لزوم همراه بودن اهانت با عقاب گفته‌اند: ما به نحو ضروری می‌دانیم که انجام دهنده کار دشواری که متعلق تکلیف است، استحقاق بزرگداشت و ستایش دارد و نیز کسی که مرتکب کار زشت شده، سزاوار اهانت و سبک شمرده شدن می‌باشد.

#### ۳-۲- همیشگی بودن پاداش و کیفر

معتزله برآنند که پاداش و کیفر همیشگی است، و در اینکه علم به همیشگی بودن آن توسط دلیل عقلی یا دلیل نقلی است، اختلاف شده است. معتزله برآنند که عقلی است و مرجئه برآنند که سمعی است.

#### ۳-۳- اثبات دوام پاداش و کیفر

**دلیل اول:** آگاهی از همیشگی بودن پاداش و کیفر، بنده را به انجام طاعت، تحریک و از ارتکاب گناه، دور می‌سازد، و این امری روشن و ضروری است. و چون چنین است، همیشگی بودن پاداش و کیفر، لطف خواهد بود و لطف، بنابر آنچه گذشت، واجب است.

**دلیل دوم:** ستایش و نکوهش همیشگی است، زیرا زمانی نیست مگر آنکه ستایش فرمانبردار از حق تعالی و نکوهش معصیت کار در آن نیکوست، در صورتی که آثار پشیمانی بر آنچه انجام داده از او ظاهر نگردد. و این دو - نیکو بودن ستایش فرمانبردار و نکوهش معصیت - کار معلول طاعت و معصیت‌اند، پس باید طاعت و معصیت، در حکم امور همیشگی باشند، و چون چنین است؛ باید پاداش و کیفر نیز همیشگی باشند، زیرا همیشگی بودن یکی از دو معلول، مستلزم بودن معلول دیگر است، زیرا در صورت دائمی



بودن یکی از معلول‌ها، علت، همیشگی و یا در حکم همیشگی است، و هرگاه علت چنین باشد، همه معلول‌های آن نیز همیشگی خواهند بود.

**دلیل سوم:** پاداش اگر موقت و منقطع باشد، در اثر انقطاع و پایان پذیرفتن زمان آن، کسی که از آن برخوردار بوده، رنجیده می‌شود، و اگر عقاب منقطع باشد، در اثر انقطاع آن، کسی که دچار آن بوده، شادمان می‌گردد، و این با پاداش و کیفر منافات دارد، چون در این دو شائبه‌ای وجود ندارد. یعنی در پاداش، شائبه‌ای از رنج و در کیفر، شائبه‌ای از شادمانی وجود ندارد.

#### ۴-۳- لزوم خلوص پاداش و کیفر، از آمیختگی با ضد

لازم است پاداش و کیفر، از آمیختگی خالص باشند. اما پاداش، به دلیل آنکه اگر چنین نباشد، عوض - آنچه در برابر رنج‌ها و مصیبت‌ها به انسان داده می‌شود، و تفضل - آنچه بدون استحقاق به انسان عطا می‌شود، کامل‌تر از پاداش خواهند بود، زیرا خالص بودن آن دو از آمیختگی با رنج و ناراحتی جایز است و در این صورت، درجه پاداش کمتر از آن دو خواهد بود، و این صحیح نیست. و اما کیفر، به دلیل آنکه خالص بودن آن از آمیختگی بیشتر باعث دوری از گناه می‌شود و بنابراین، لطف خواهد بود.

##### ۱- ۴-۳- دو اشکال بر اصل سوم و پاسخ از آن‌ها

مصنّف (ره) چون گفت پاداش، از آمیختگی با امور رنج‌آور خالص است، این اشکال بر او وارد شد که درجات بهشتیان متفاوت است، و آن که درجه‌اش پایین‌تر است هرگاه کسی را که پاداشش بیشتر است، مشاهده می‌کند از اینکه درجه خود را پایین‌تر از او می‌بیند و در عبارت خدا تلاش بیشتر نکرده است، اندوهناک می‌گردد. و نیز بر بهشتیان واجب است که نعمت‌های خدای متعال را شکر گزارند و قبیح را ترک گویند، و این مشقت و سختی دارد، بنابراین، اینگونه نیست که پاداش بهشتیان از هر سختی و رنجی خالص باشد.

**پاسخ اول:** پاسخ اشکال نخست آن است که میل و شهوت هر مکلفی محدود به همان چیزی است که برای او در بهشت حاصل است، و از نداشتن بیشتر از آن اندوهناک نمی‌گردد، چون میلی به آن ندارد.

**پاسخ دوم:** پاسخ اشکال دوم آن است که شادمانی آنان با شکرگزاری از نعمت، به حدی می‌رسد که مشقتی با آن نخواهد بود. و اما ترک کارهای زشت برای ایشان مشقت‌بار نیست، زیرا خدای متعال ایشان را با پاداش و منافع آن از انجام کارهای قبیح بی‌نیاز می‌سازد و از این رو، ترک قبائح برای ایشان دشوار نیست. و اما دوزخیان به انجام کارهایی که بر ایشان واجب است و ترک کارهای قبیح، کشنده و اجبار می‌شوند و در نتیجه، کار زشتی از آنان سر نمی‌زند، و این تکلیف نیست، چون به حد اجبار رسیده است و از آن نیز نوعی کیفر و عذاب برای ایشان حاصل می‌گردد.

#### ۵-۳- جواز مشروط بودن استحقاق ثواب

گروهی برآنند که پاداش می‌تواند موقوف بر شرطی باشد و دیگران آن را نپذیرفته‌اند، و قول نخست صحیح است. دلیل بر این امر آن است که: اگر پاداش موقوف بر هیچ شرطی نباشد، باید کسی که خدا را به یگانگی شناخته، بی‌آنکه در معجزه اندیشیده و پیامبر را تصدیق کرده باشد، در برابر این معرفت خود مستحق پاداش باشد. لکن تالی، به اتفاق همگان، باطل است، پس مقدم نیز باطل خواهد بود.

بیان شرطیه آن است که شناخت خدای متعال به یگانگی خودش فی نفسه و به طور مستقل، طاعت است. پس اگر پاداش بر آن بر شرطی متوقف نباشد، پاداش دادن به کسی که در معجزه پیامبر نیندیشیده و در نتیجه، او را تصدیق نکرده است، واجب خواهد بود.







## درس ۵. عقاب و کیفر ۲

### در یک نگاه

- ۱- اختلاف در زمان استحقاق پاداش
- ۲- استدلال بر قول به موافات
- ۳- احباط و تکفیر
- ۴- انقطاع عذاب اهل کبائر و دلیل آن

#### نکته

مراد از موافات

موافات یعنی آنکه شخص تا هنگام مرگ بر حال پیشین خود باقی بماند، اگر مؤمن است تا آخر مؤمن بماند و اگر کافر است تا آخر کافر بماند.

### ۱- بیان اختلاف در زمان استحقاق

معتزله بر چهار قول اختلاف کرده‌اند:

- ۱- برخی گفته‌اند: مکلف در همان زمان صدور طاعت و معصیت، مستحق پاداش و کیفر می‌شود و قول به موافات را باطل دانسته‌اند.
- ۲- مکلف، آن دورا در آخرت مستحق می‌شود.
- ۳- مکلف، آن دورا در هنگام مرگ مستحق می‌گردد.
- ۴- مکلف، آن دورا در همان زمان انجام طاعت یا ارتکاب قبیح مستحق می‌گردد به شرط موافات. پس اگر در علم خداوند گذشته باشد که او تا هنگام مرگ یا آخرت بر طاعت و سالم از کفر و شرک می‌باشد، بواسطه طاعت، در همان زمان طاعت، استحقاق پاداش خواهد داشت. نسبت به معصیت نیز چنین است. و اگر در علم خداوند گذشته باشد که او طاعت خود را تباه می‌سازد یا پیش از مرگ، از گناه توبه می‌کند، بواسطه آن دو، استحقاق برای پاداش و کیفر نمی‌یابد.

#### ۱-۱- استدلال بر قول به موافات

مصنّف (ره) برای اثبات قول به موافات به این گفته خداوند استناد جست که: لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَخْبَطَنَّ عَمَلُكَ؛ زمر/۶۵. و مَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ؛ بقره/۲۱۷.

تقریر استدلال آن است که بگوییم: مقصود از احباط در این آیات یا باطل بودن عمل از اصل می‌باشد، یا اینکه پاداش آن پس از ثبوت، ساقط می‌گردد، یا اینکه آن را باطل می‌سازد. دو فرض نخست باطل است، و در نتیجه فرض سوم صحیح خواهد بود. اما فرض نخست، به دلیل آنکه خداوند بطلان عمل را منوط به شرک بعدی نموده است، و به دلیل آنکه مطلب در آیه به صورت شرط و جزای شرط بیان شده، و این دو در آینده تحقق می‌یابند. دلیل نخست، فرض دوم را نیز ابطال می‌کند.

و اما فرض دوم، به دلیل باطل بودن حبوط، که خواهد آمد. پس قول سوم متعین می‌گردد.

## ۲- احباط و تکفیر و اختلاف در آن

معنای احباط و تکفیر آن است که پاداش کارهای نیک پیشین مکلف، بواسطه گناه بعدی، ساقط می‌گردد و گناهان پیشین، بواسطه طاعت بعدی، پوشیده و بخشیده می‌شود. اما محققان آن را نفی کرده‌اند. فائلین به احباط و تکفیر خود اختلاف کرده‌اند:

۱- **نظر ابوعلی:** عمل بعدی، عمل قبلی را ساقط می‌کند و خود باقی می‌ماند. بنابراین، نتیجه بر اساس عمل متأخر تعیین می‌شود و عمل متقدم هیچ تأثیری ندارد.

۲- **نظر ابوهاشم:** عملی که کمتر است بواسطه عملی که بیشتر است منتفی می‌گردد، پس اگر طاعات از معاصی بیشتر باشد، معاصی ساقط و بی‌اثر می‌گردد و اگر معاصی از طاعات بیشتر باشد، طاعت بی‌اثر می‌گردد و هیچ پاداشی برای شخص نخواهد بود. یا از عملی که بیشتر است به اندازه مساوی با عمل کمتر ساقط می‌شود و بقیه آن، باقی و شخص، در ازای آن استحقاق می‌یابد. پس اگر اعمال خوب او صد درجه و اعمال بد او هفتاد درجه باشد، در نهایت، سی درجه عمل خوب برای شخص می‌ماند و در ازای آن استحقاق پاداش خواهد داشت. چنین چیزی موازنه خوانده می‌شود.

### ۱-۲- دلیل بر بطلان احباط

دلیل بر بطلان احباط آن است که مستلزم ستم می‌باشد، زیرا کسی که هم بدی کرده و هم طاعت، و کارهای بد او بیشتر می‌باشد، بنابر قول به احباط در حکم کسی خواهد بود که هیچ عمل نیکی از او سر نزنده است. و اگر عمل نیک او بیشتر باشد، در حکم کسی خواهد بود که هیچ کار بدی از او سر نزنده است. و اگر هر دو مساوی باشند، او با کسی که نه کار خوبی انجام داده و نه کار بدی، یکسان خواهد بود، در حالی که نزد عقلا چنین نیست، به دلیل گفته خداوند که: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ؛ زلزلال ۷/ و ۸. و وفا کردن خداوند به وعده و وعیدش امری واجب است.

### ۲-۲- ابطال نظریه ی ابوهاشم، نظریه ی موازنه

هرگاه فرض کنیم که مکلف مستحق پنج جزء از ثواب و ده جزء از عقاب باشد، ساقط کردن یکی از پنج جزء عقاب بواسطه پنج جزء ثواب، اولویتی بر ساقط کردن پنج جزء دیگر ندارد، پس یا هر دو با هم ساقط می‌شوند، و این بر خلاف نظر ابی هاشم است، و یا هیچ‌یک از آن دو ساقط نمی‌شوند، و این مطلوب ماست. و اگر فرض کنیم که او پنج جزء از ثواب و پنج جزء از عقاب انجام داده است، در صورتی که ابتدا یکی از آن دو دیگری را ساقط کند، باقی مانده بواسطه معدوم ساقط نمی‌شود، چون محال است که مغلوب و معدوم، غالب و مؤثر گردد، و در صورتی که هر دو مقارن با هم ساقط شوند لازم می‌آید که هر دو همزمان موجود باشند، زیرا وجود هر یک از آن دو نفی وجود دیگری می‌باشد، پس لازم می‌آید هر دو در همان حال که موجودند، معدوم باشند، و این جمع میان دو امر متناقض است. ۱



### ۳- انقطاع عذاب اهل کبائر

مسلمانان همگی اتفاق دارند بر اینکه عذاب کافر همیشگی است و قطع نمی‌شود و درباره اهل کبائر از مسلمانان اختلاف کرده‌اند: و عده‌ای بر آنند که اینان نیز همین‌گونه‌اند و عذابشان همیشگی است. امامیه و گروهی فراوان از معتزله و اشاعره بر آنند که عذاب اهل کبائر منقطع می‌باشد.

#### ۳-۱- تفاوت گناه کبیره و صغیره

در اینجا مناسب است گناه صغیره و گناه کبیره تعریف شوند. اما گناه صغیره بر چند وجه اطلاق می‌شود:

۱- اینکه در مقایسه با طاعت اطلاق شود، پس گفته می‌شود: این گناه در برابر آن طاعت، کوچک است یا کوچک‌تر از آن طاعت است، به اعتبار آنکه کیفر آن گناه در هر وقت، از پاداش آن طاعت در هر وقت، کمتر می‌باشد. دلیل اینکه عمومیت وقت را شرط کردیم و گفتیم: «در هر وقت» آن است که هرگاه وضعیت در آن مخالف گردد، به اینکه گاهی پاداش طاعت از کیفر گناه فزونی یابد و گاهی کاهش یابد، نمی‌گوییم که این گناه نسبت به آن طاعت به نحو مطلق کوچک است، بلکه کوچک بودن آن مقید می‌شود به حالتی که کیفرش کمتر از پاداش طاعت باشد. و حصول اختلاف بواسطه اموری است که مقارن با طاعت و گناه می‌باشد، مثلاً انفاق کردن در راه خدا مختلف می‌باشد، گاهی ثوابش اندک و گاهی فراوان است، همان‌گونه که خدای متعال می‌فرماید: «لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ؛ حدید/ ۱۰».

۲- اینکه در مقایسه با گناه دیگر اطلاق شود، پس گفته می‌شود: این گناه کوچک‌تر از آن گناه است، بدین معنا که عقاب این در هر وقت، کمتر از عقاب دیگری است.

۳- اینکه در مقایسه با ثواب انجام دهنده آن گفته شود، بدین معنا که عقاب آن در هر زمان از ثواب انجام دهنده آن گناه در هر زمان کمتر است. و این همان چیزی است که علما به آن گناه صغیره می‌گویند..  
گناه کبیره بر وجوهی در برابر وجوه یاد شده، اطلاق می‌شود.

#### ۳-۲- دلیل بر همیشگی نبودن کیفر اهل کبائر

حال که این را دانستی می‌گوییم: صحیح آن است که کیفر اهل کبائر همیشگی نیست، و دلیل بر آن دو وجه است:

**دلیل اول:** مرتکب گناه کبیره بواسطه ایمانش مستحق پاداش است، به دلیل گفته خداوند که: *فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ؛* و ایمان، بزرگترین عمل خیر است. پس هرگاه شخصی بواسطه گناه مستحق کیفر گردد، پس یا پاداش بر کیفر مقدم می‌گردد به این صورت که ابتدا در بهشت و سپس به دوزخ رود، و این به اتفاق همه باطل است، زیرا ثوابی که شخص بواسطه ایمان مستحق آن می‌گردد، بنابر آنچه گذشت، همیشگی است، یا عکس آن است، یعنی کیفر بر پاداش مقدم می‌گردد، و همین مطلوب است، زیرا معنایش آن خواهد بود که آن شخص ابتدا عذاب می‌شود و سپس وارد بهشت می‌گردد و بنابراین، عذابش همیشگی نخواهد بود. و جمع میان پاداش و کیفر که فرض سوم است محال می‌باشد.

**دلیل دوم:** اگر عذاب کافر همیشگی و او مخلد در آتش باشد لازم می‌آید کسی که خدای متعال را در سراسر عمرش با انجام انواع کارهای نیک عبادت کرده است، آنگاه در آخر عمرش مرتکب يك گناه شده و ایمانش باقی است، همیشه در آتش دوزخ بماند، و مانند کسی باشد که در سراسر عمرش به خدا شرك ورزیده است، و این محال است، چون نزد عقلا قبیح است.

### ۳-۳- برخی دلایل عقلی و نقلی مبنی بر همیشگی بودن عقاب اهل کبائر

اما نقل: آیاتی است که دلالت بر خلود مرتکب کبیره در آتش دوزخ می‌کند، مانند:

وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا؛ نساء/۱۴.

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا؛ نساء/۹۳. و آیات دیگر.

و اما عقل: همان نکته‌ای است که گذشت، که کیفر و پاداش باید همیشگی باشد.

#### ۳-۳-۱- نقد دلایل بیان شده

پاسخ دلیل نقلی آن است که این آیات به تأویل برده می‌شوند، یا به این صورت که عمومیت آنها منع و اختصاص به کافران داده می‌شود، و یا به این صورت که خلود به بقای طولانی، هر چند همیشگی نباشد، تأویل برده می‌شود. پاسخ دلیل عقلی آن است که همیشگی بودن کیفر تنها در مورد کافر صحیح است نه درباره دیگران.





## درس ۶. بحث شفاعت

### در یک نگاه

۱- جایز بودن بخشودن گناهان و اختلاف در آن

۲- شفاعت و اقوال مختلف در باب آن

### ۱- جایز بودن بخشودن گناهان، دلایل و اختلاف در آن

گروهی از معتزله بغداد برآنند که عفو و بخشودن گناهان از نظر عقل امری جایز و روا می‌باشد ولی ادله نقلی آن را غیر جایز می‌شمارد. اما بصری‌ها برآنند که ادله نقلی آن را جایز می‌شمارد، و همین قول صحیح است، و مصنف (ره) چند وجه برای اثبات آن بیان کرد:

#### ۱-۱- دلایل عقلی

**دلیل اول:** کیفر دادن گناهکاران حقی برای خدای متعال است و از این رو، ترك آن و گذشتن از آن جایز می‌باشد. هر دو مقدمه این استدلال روشن است.

**دلیل دوم:** کیفر دادن زبانی برای مکلف است و ترك آن زبانی بر کسی که حق کیفر دادن دارد، وارد نمی‌سازد، و هر چه این گونه باشد تركش نیکو می‌باشد. اما اینکه کیفر دادن زبانی برای مکلف است، امری ضروری و روشن است، و اما عدم زیان در ترك کیفر نیز قطعی است، زیرا خدای متعال ذاتاً از همه بی‌نیاز است. و اما اینکه ترك کردن چنین چیزی نیکوست، امری ضروری و روشن است.

#### ۱-۲- دلایل نقلی

برخی آیاتی است که بر بخشایش گناهان دلالت می‌کند، مانند: **إِنَّ اللَّهَ لَا يُعْزِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَعْفُو مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ؛ نساء/۴۸.** این دو حکمی که در آیه بیان شده، یا در صورت توبه است و یا بدون توبه نیز ثابت می‌باشد. فرض نخست باطل است، چون شرك با توبه بخشوده می‌شود، و بنابراین فرض دوم متعین می‌باشد.

و نیز گناه اگر توبه صورت پذیرد، باید بخشوده شود، و در آیه یاد شده، مقصود بیان گناهی نیست که واجب است بخشوده شود، زیرا امر واجب معلق و منوط بر مشیّت و خواست، نمی‌شود؛ از این رو، نیکو نبود بفرمایید: «برای هر بخواهد»؛ بنابراین، باید آیه به گناهی مربوط باشد که بخشودن آن واجب نمی‌باشد، مانند آیه: **وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَعْفَرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ؛ رعد/۶** «علی» در این آیه بر حال یا غرض دلالت می‌کند، همان گونه که گفته می‌شود «ضربت زیدا علی عصیانه»، یعنی زید را به خاطر نافرمانی اش، زدم، و این معنا (غرض) قطعاً در این آیه مراد نیست، پس معنای نخست (حال) متعین می‌گردد.

و نیز خدای متعال در کتاب گرامی خود بیان کرده که او بخشاینده و آمرزنده است و همه مسلمانان بر این امر اتفاق نظر دارند و معنایی برای بخشاینده و آمرزنده بودن خداوند نیست مگر ساقط کردن کیفر از گناهکار.

## ۲- شفاعت، اقوال مختلف در باب آن و نقد آن‌ها

علما بر ثبوت شفاعت برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اتفاق نظر دارند، و آیه عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا؛ اسرا/۷۹ امید است که پروردگارت تو را به مقامی ستوده برساند. بر آن دلالت دارد. گفته‌اند: مقصود از مقام ستوده در این آیه، شفاعت است. اما اینان در تفسیر شفاعت اختلاف کرده‌اند:

۱- قول وعیدیه: شفاعت عبارت است از درخواست فزونی منافع و بالا رفتن درجه برای مؤمنانی که مستحق پاداش اند.

۲- قول تفضیلیه: شفاعت برای فاسقان از امت اسلامی است در ساقط کردن کیفر گناهانشان و همین صحیح است.

### ۲-۱- بیان تفصیلی دلایل وعیدیه و نقد آن‌ها

شفاعت اگر تنها در فزونی منافع و ارتقای درجات اهل بهشت باشد و نه غیر آن، ما شفاعت کننده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خواهیم بود، آنجا که از خداوند فزونی درجات او را می‌طلبیم. و تالی قطعاً باطل است، زیرا مقام شفاعت کننده بالاتر از شفاعت شده، می‌باشد، پس مقدم نیز باطل خواهد بود. کسانی که معتقدند شفاعت تنها در فزونی منافع است. اینان به چند وجه استدلال کرده‌اند:

۱-۲-۱- دلیل اول: گفته خدا که: مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ؛ غافر/۱۸ خدای متعال در این آیه پذیرفته شدن شفاعت از ستمگر را نفی کرده است، و فاسق ستمگر است.

پاسخ از دلیل اول: خدای متعال «شفاعتگری که مورد اطاعت باشد» را نفی کرده است و ما نیز این را می‌پذیریم، زیرا در آخرت شفاعتگری که مورد اطاعت باشد، وجود ندارد، زیرا «کسی که اطاعت می‌شود» مقامش بالاتر از کسی است که اطاعت می‌کند، و خدای متعال بالاتر از هر موجودی است و هیچ‌کس برتر از او نیست. و نفی «شفاعتگری که مورد اطاعت باشد» مستلزم نفی



«شفاعتگری که خواسته‌اش اجابت می‌شود»، نیست. پذیرفتیم، اما چرا جایز نباشد که مراد از ظالمان در اینجا همان کفار باشد، به خاطر جمع میان ادله.

۲-۱-۲- دلیل دوم و سوم: گفته‌اند خداوند که: «وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ؛ بقره/۲۷۰. و اگر پیامبر در حق فاسق شفاعت کند، یاور او خواهد بود. و نیز گفته‌اند خداوند که: «وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ؛ بقره/۱۲۳. و يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا؛ بقره/۱۲۳. وَفَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ؛ مدثر/۴۸.

پاسخ از دلیل دوم و سوم: پاسخ همه این آیات آن است که این آیات اختصاص به کافران دارد، تا میان ادله ی مختلف که برخی اثبات و برخی نفی شفاعت می‌کند، جمع شود.

۲-۱-۳- دلیل چهارم: گفته‌اند خداوند که: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى؛ انبیاء/۲۸. شفاعت فرشتگان را از کسی که خداوند از او خشنود نیست، نفی کرده است و خداوند از فاسق خشنود نمی‌باشد.

پاسخ از دلیل چهارم: نمی‌پذیریم که فاسق مورد خشنودی نباشد، بلکه خداوند از او در ایمانش و به لحاظ ایمانش خشنود است.

### ۳- نقد قول تفضیلیه:

قول تفضیلیه که در آغاز بحث نقل کردیم این است که شفاعت در ساقط کردن زیان‌ها و عذابها می‌باشد. مصنف (ره) در پاسخ می‌گوید که شفاعت بر دو معنا باهم اطلاق می‌شود، چنان که گفته می‌شود: «فلانی درباره فلانی شفاعت کرد» وقتی که برای او فزونی منافع یا ساقط کردن زیان‌ها را بخواهد، و این نوع استعمال نزد عقلا معمول و شایع است. آنگاه بیان نمود که شفاعت به معنای دوم، یعنی ساقط کردن زیان و ضرر، برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ثابت است، چون فرموده است: «شفاعت خود را برای اهل کبائر از امتم ذخیره ساخته‌ام.» و این حدیثی معروف است.