

*Bi-Quarterly specialized-
scholarly journal Of Quranic
Studies Light of Revelation Vol. 3,
No. 5,
Spring & Summer 2018
P 85 - 130*

دو فصل نامه علمی-تخصصی
مطالعات قرآن پژوهی نور وحی
س ۳ ش ۵ بهار و تابستان ۱۳۹۷
صفحات ۱۳۰ تا ۸۵

فلسفه فتنه‌های الهی از منظر قرآن کریم

احمد رضا تحیری*

چکیده

واژه «فتنه» در قرآن مجید در در چندین آیه به خداوند نسبت داده شده است. این انتساب - با توجه به بار منفی معنی این واژه در تبادر اولیه - این سؤال اساسی را پدید می‌آورد که فتنه‌های الهی به چه معنا بوده و خداوند بر اساس چه منطق و حکمتی بندگان را به فتنه‌ها مبتلا می‌سازد. نوشتار حاضر در صدد بررسی فلسفه و حکمت فتنه‌های الهی با رویکردی قرآنی - فلسفی بوده و روشن ساخته است که فتنه‌های الهی - که تمامی وقایع و حوادث حیات بشری در همه ابعاد و ساحت‌ها را در بر می‌گیرد - با توجه به ویژگی تکوینی نوع انسانی مبنی بر داشتن قوه نطق و اختیار و ابتناء تکامل او بر فعل ارادی، اقتضای سنت هدایت عمومی تکوینی الهی در مورد نوع انسانی بوده و در واقع بستر کمال انسان و تنها راه ممکن برای وصول او به غایت خلقتش می‌باشند. علاوه بر این بر اساس آیات کتاب الهی، فتنه‌ها آثار و حکمت‌های دیگری نیز در پی دارند که عبارتند از: تمحیص مؤمنان و خالص نمودن ایمان قلبی آنان، محق کافران و

*. دانشجوی دکتری رشته قرآن و علم (گرایش علوم اجتماعی) در جامعه المصطفی العالمیه،

a.r.tahayori@gmail.com

هلاکت و سقوط تدریجی ایشان، حصول علم فعلی خداوند به مؤمنین حقیقی و بازشناسی آنان از منافقین و مدعیان.

واژگان کلیدی: فتنه، کمال وجودی، سنت هدایت تکوینی، فعل اختیاری، امتحان، تمحیص، محق.

مقدمه:

تاریخ زندگانی بشر لبریز است از فراز و نشیپها و حوادث و وقایع مختلف. حیات بشری چه در عرصه فردی و چه در عرصه اجتماعی مملو از خوشیها و وسعتها و ناخوشیها و ناملايمات است. همه احاد جامعه انسانی چه در عرصه حیات فردی و چه در عرصه حیات اجتماعی دائماً در معرض فراز و فرودها و در کشاکش حوادث و وقایع می‌باشند؛ گویی حیات بشری اقیانوسی متلاطم است که لحظه‌ای روی آرامش و سکون را به خود ندیده و نخواهد دید.

هر یک از مکاتب و نحله‌های فکری با توجه به نوع ایدئولوژی و مبانی جهان‌بینی خویش تفسیری از این وقایع و فراز و فرودها ارائه می‌دهند. عده‌ای تمامی حوادث زندگی بشر را نتیجه قوانین دیالکتیک می‌دانند؛ گروهی منشاء تمامی تحولات فردی و اجتماعی را اقتصاد و نظام اقتصادی حاکم بر جامعه می‌دانند؛ بعضی حوادث را ناشی از صدفه پنداشته و گروهی دیگر تمامی حوادث عالم را ناشی از خیال و وهم انگاشته و حقیقتی برای آن قائل نیستند و... .

جهان‌بینی الهی - به تبعیت از ادیان توحیدی و آموزه‌های کتب آسمانی - تمامی این حوادث را آزمایش و امتحان الهی و در حیطه قدرت و اراده پروردگار و منتسب به او می‌داند. قرآن مجید از این حوادث و وقایع با دو عنوان «ابتلاء» و «فتنه» یاد نموده و در بسیاری از آیات، این نکته را به انسان متذکر می‌شود که بایستی عرصه زندگی را

صحنه آزمایش الهی پنداشته و در راستای توفیق و سربلندی در این امتحان تلاش نماید.

نوشتار حاضر در صدد بررسی فلسفه و حکمت حوادث و وقایع زندگانی بشر تحت عنوان فتنه‌های الهی و آثار و نتایج آن از منظر قرآن کریم (جهانبینی و حیانی و توحیدی با محوریت قرآن مجید) است.

۱. واژه‌شناسی

۱،۱ مفهوم لغت «فتنه»:

لغت «فتنه» مصدر و از ماده «فتن» (فَتَنَ، فُتِنَ و فُتُوناً و مَفْتُوناً و فِتْنَةً) بوده و در اصل به معنی «داخل کردن طلا یا نقره در آتش برای تعیین عیار و میزان خلوص آن و مشخص نمودن طلا یا نقره خالص و ناب از طلا یا نقره ناخالص و نامرغوب» و به عبارت خلاصه «امتحان و اختبار طلا به وسیله آتش» می‌باشد. (ن.ک: طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۲۹۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۲۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۳۱۷؛ شعرانی، قریب، بی تا، ج ۲، ص ۲۴۳؛ قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۵، ص ۱۴۷).

این واژه بعداً در معانی دیگری که همراه با نوعی رنج، سختی، فشار، زحمت و اضطراب می‌باشد به کار رفته است، نظیر: امتحان و اختبار (که همراه با زحمت و تلاش و سختی است)، آزار و اذیت، سدّ سیل، گمراه نمودن، حمله کردن، فریفتن، واله و حیران نمودن، عذاب، عشق، سوزاندن با آتش، جنون و دیوانگی و ... (ن.ک: طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۶، ص ۲۹۱-۲۹۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۳۱۷-۳۲۱؛ رحیمی اردستانی، ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۷۹۹) که همه این معانی از مصادیق یا آثار و لوازم همان معنی اصلی می‌باشند.

البته برخی از محققین اهل لغت، اصل معنی این ماده را «هر امری که موجب اختلال به همراه اضطراب می‌شود» می‌دانند و سایر معانی از جمله «اختبار و امتحان طلا به وسیله آتش» را از مصادیق این اصل برمی‌شمارند. (ن.ک: مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۹، ص ۲۴).

در هر حال وجود قید رنج و سختی و فشار و زحمت در تمامی معانی این ماده مسلم و محرز است.

معمر بن خلاد در روایتی از امام کاظم علیه السلام حدیث می‌کند که: سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام يَقُولُ: «الْمُ أَحْسَبُ النَّاسِ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» ثُمَّ قَالَ لِي: مَا الْفِتْنَةُ؟ قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ الَّذِي عِنْدَنَا الْفِتْنَةُ فِي الدِّينِ فَقَالَ: يُفْتَنُونَ كَمَا يُفْتَنُ الذَّهَبُ ثُمَّ قَالَ: يُخْلَصُونَ كَمَا يُخْلَصُ الذَّهَبُ. (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۲۲) (شنیدم که امام کاظم علیه السلام این آیه را تلاوت کرد « آیا مردم گمان کردند همین که بگویند ایمان آوردیم به حال خود رها می‌شوند و آزمایش نخواهند شد؟! » سپس به من فرمود: فتنه چیست؟ عرض کردم: قربانت گردم در نظر ما مقصود آزمایش در امر دین است. پس فرمود: امتحان می‌شوند همانگونه که طلا امتحان میشود و باز فرمود: خالص می‌گردند همانگونه که طلا خالص می‌گردد.)

۸۸ - ۱،۱،۱ فتنه در قرآن مجید:

مشتقات ماده «فتن» در قرآن مجید در معانی متعددی نظیر ابتلا و امتحان (بقره/۱۰۲، مائده/۷۱، انعام/۵۳، اعراف/۱۵۵ و ...) شرک و بت‌پرستی و کفر (بقره/۱۹۱ و ۱۹۳ و ۲۱۷، انفال/۳۹ و ...) اضلال و گمراه نمودن مردم (آل عمران/۷، مائده/۱۴۹، بقره/۲۱۷ و ...) سد سبیل مؤمنین (بقره/۲۱۷) بلا و محنت و عذاب (نور/۶۳،

صافات/۶۳، مائده/۴۱، طه/۱۳۱ و...) آزار و اذیت (توبه/۴۸، نساء/۱۰۱، یونس/۸۳، بروج/۱۰ و...) فریب و اغوا (اعراف/۲۷) ابتلا به جنون (قلم/۶) و سوزاندن در آتش (ذاریات/۱۳ و ۱۴) استعمال شده است که در مواردی آیات مذکور مصداق دو یا چند معنی از معانی ماده «فتن» می‌باشند. (ن.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ذیل آیات مذکور؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ذیل آیات مذکور؛ طبرسی ۱۳۷۲ ش، ذیل آیات مذکور).

از طرفی «فتنه» در قرآن مجید به ۴ گروه نسبت داده شده است: خداوند، فرشتگان، شیطان و انسانها. با توجه به موارد استعمال چنین برمی‌آید که هنگامی که فتنه به خداوند نسبت داده می‌شود به معنی آزمایش و امتحان است (البته در سه مورد یعنی آیات ۴۱ سوره مائده و ۱۳۱ سوره طه و ۶۳ سوره صافات بعضی از مفسرین فتنه را که به خداوند نسبت داده شده است به معنی عذاب الهی - که لازمه امتحان و ثمره و نتیجه آن است - دانسته‌اند) و در یک مورد نیز به فرشتگان نسبت داده شده (بقره/۱۰۲) و فرشتگان خود را فتنه معرفی کرده‌اند که در اینجا نیز فتنه به معنی آزمایش و امتحان بوده و «هاروت» و «ماروت» و تعالیشان اسباب امتحان الهی هستند.

و هنگامی که فتنه به شیطان (اعم از انس و جن) نسبت داده می‌شود (اعراف/۲۷) به معنی اغوا، فریب و گمراه نمودن است و هنگامی که به انسانها (کفار، مشرکین) منسوب می‌گردد سایر معانی مذکور به جز آزمایش و امتحان را (آزار و اذیت، کفر و شرک و بت پرستی، عذاب و محنت، سوزاندن در آتش، اضلال و گمراهی مردم، سد سبیل مؤمنین، فریب و اغوا) افاده می‌دهد که با توجه به توضیحاتی که در بخشهای آینده خواهد آمد، مشخص می‌گردد که این موارد (معانی متعدد فتنه در صورت انتساب آن به انسان) همگی مصادیق عدم سربلندی انسانها در امتحانات الهی هستند.

۱.۲ مفهوم لغت «ابتلاء»:

همانگونه که در مقدمه ذکر گردید آزمایشها و امتحانات الهی در قرآن مجید با دو عنوان «فتنه» و «ابتلاء» بیان گردیده‌اند؛ کلمه «ابتلاء» از ماده «بلو» (ن.ک: مصطفوی ۱۳۶۰ش، ج ۱، ص ۳۳۵؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۶۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۳۱۷) یا «بلی» (ن.ک: فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۳۳۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۴۵) به معنی امتحان و آزمایش است. برخی از محققین معنی اصلی این ماده را «ایجاد تغییر و تحولات پی در پی در یک شیء یا امر برای ظاهر شدن وضعیت واقعی و باطنی آن» می‌دانند (ن.ک: مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۱، ص ۳۳۶) و سایر معانی مذکور برای این ماده (نظیر حمله کردن (که نوعی آزمون شجاعت است) تجربه کردن، کهنه و پوسیده شدن (که در اثر تحولات و تغییرات مدام حاصل می‌شود)، شناختن، آزموده و مجرب شدن، عذر آوردن، انعام و....) را از مصادیق و یا آثار و لوازم همین اصل می‌دانند؛ چنانکه ملاحظه می‌فرمائید معنی اصلی مذکور (ایجاد تحول برای ظهور باطن شیء) دقیقاً بر معنی امتحان و اختبار منطبق است؛ فلذا از آنجا که آیات ناظر به مسأله ابتلاء با آیات ناظر به مسأله افتنان الهی با یکدیگر همراستا و همسو هستند ما در تحقیق موضوع نوشتار خویش در مواردی این آیات را نیز مورد بررسی قرار داده ایم.

فلسفه فتنه‌های الهی:

با توجه به آنچه که در مفهوم لغوی «فتنه» گفته شد، اجمالاً مشخص می‌گردد که فلسفه و حکمت فتنه‌های الهی آزمایش و اختبار انسانهاست؛ اما بیان تفصیلی این اجمال و تبیین ضرورت وجود فتنه‌ها و پاسخگویی به سؤالات و شبهات پیرامون این مسأله نیازمند بیان مقدمات زیر است:

۱. سنتِ لایتغیر الهی بر هدایتِ عمومی همه موجوداتِ عالم هستی واقع شده است.

۲. انسان موجودی ذی شعور و دارای قوه اختیار و نطق است؛ لذا تکامل او به واسطه افعال اختیاری حاصل شده و لازمه کمالش وجود برنامه‌ای مدوّن- که مطابق آن عمل نماید- و همچنین عرصه‌ای برای فعالیت اختیاری و به فعلیت رساندن استعدادهای باطنی‌اش می‌باشد.

۳. سنتِ هدایتِ عمومی خداوند در مورد انسان- با توجه به خلقت ویژه‌اش- ضرورت تشریع و همچنین ضرورت فتنه‌ها و ابتلائات (حوادث و وقایع زندگی فردی و اجتماعی) را برای حصول کمال انسانها و فعلیت یافتن باطن آنها اقتضاء می‌کند.

سنتِ هدایتِ عمومی خداوند:

یکی از سنن قطعی و لایتغیر خداوند سنت هدایت تکوینی و عمومی موجودات است، بدین معنی که خداوند هر موجودی را به واسطه نوع خلقت ویژه آن موجود به کمال وجودیش راهنمایی کرده، راه وصول به آن کمال را به او شناسانده و ابزار و وسایل لازم برای طی مسیر کمالش را در خلقت او به ودیعه نهاده است. هر یک از اجزاء عالم هستی را مورد دقت و کنجکاوی قرار دهیم در خواهیم یافت که در هستی خود غایت و هدفی دارد که از نخستین روز خلقت خود به سوی آن هدف متوجه است و از مناسبترین و کوتاهترین راه ممکن به سوی آن در حرکت است و ساختمان وجودی او به گونه‌ای طراحی شده و در درون و بیرون به تجهیزاتی مجهز است که دقیقاً با هدف خلقت و کمال وجودیش و راهی که به سوی آن کمال می‌پیماید متناسب و منطبق است؛ به عبارت دیگر نوع خلقت ویژه هر موجودی کاملاً متناسب با هدف غایی و کمال وجودی آن موجود و مسیری که به آن کمال ختم می‌شود می‌باشد؛ و

چنانچه آن موجود از این راه- که خلقت و آفرینشش به آن هدایت می‌کند- تخطی نماید هرگز به هدف و کمال مطلوب خود نخواهد رسید. این قاعده کلیه در مورد هر یک از افراد جماد و نبات و حیوان و مجردات ساری و جاری است.

مثلاً یک دانه گندم از همان روز نخستین پیدایش خود در بستر خاک، تمام هدف و توجهش معطوف به تبدیل شدن به یک بوته گندم دارای سنبله‌های متعدد است (و کمال وجودی او نیز همین است) و متناسب با این هدف مجهز به ابزار و قوایی است که بواسطه آن ابزار و قوا، اجزاء عنصری را از زمین و هوا، با نسبتی معین و مشخص، بدون ذره‌ای کم و زیاد و سوسوزنی تخلف و تخطی دریافت نموده، ضمیمه وجود خود ساخته و روز به روز بزرگتر و برومندتر می‌شود و از حالی به حالی و شکلی به شکلی منتقل می‌شود، تا سرانجام به شکل بوته کامل دارای سنبله‌های متعدد درآمده و در همان جا به سیر خود خاتمه می‌دهد.

یک درخت گردو نیز از نخستین روز پیدایش، متوجه هدف خاص خودش می‌باشد (که روزی به درخت گردویی بزرگ و نیرومند تبدیل شود) و برای رسیدن به آن هدف، ابزارها و تجهیزات خاصی دارد و راهی متناسب با آن هدف و تجهیزات را طی می‌کند. درخت گردو هرگز در تعقیب هدف خود راه گندم را نمی‌رود، چنانکه دانه گندم هم در تعقیب هدف خود روش درخت گردو را اختیار نمی‌کند. عناصر تشکیل دهنده بوته گندم (که دانه اولیه، به تدریج آنها را بوسیله تجهیزات و ابزار وجودی خود از زمین و هوا دریافت می‌کند) از نسبتی معین و مشخص برخوردارند و این نسبت قابل تغییر و تبدیل نیست، اگر این نسبت تغییر کند و مثلاً دانه گندم به جای روزانه ۳ میلی‌لیتر آب مورد نیاز ۵ میلی‌لیتر آب دریافت کند یا به جای مثلاً ۲ میلی‌گرم، ۳

میلی گرم فسفر از خاک دریافت کند، از بین رفته و از ادامه سیر تکاملی خود باز می ماند.

یک دانه برنج یا سیب یا خرما یا یک درخت هلو یا یک بوته گل یا یک زنبور یا مورچه یا جوجه تازه متولد شده هم محکوم به همین قاعده هستند؛ همگی از ابتدای خلقت هدفی مشخص دارند و برای رسیدن به آن هدف، راهی معین را طی می کنند و متناسب با آن راه و هدف، تجهیزات و قوایی دارند و سر سوزنی از هدف و روش خود تخلّف نمی کنند؛ چرا که در صورت تخطی از وصول به غایت و کمال خود بازمانده و نابود می شوند، حیوانات هم همین گونه اند، مجردات هم همین گونه اند و قس علی هذا. پس همه انواع آفریده ها که جهان مشهود را تشکیل می دهند مشمول این قاعده کلیه هستند و خداوند هر آفریده ای را به هدایت تکوینی خویش - که همان فطرت و نوع آفرینش ویژه آن موجود است - به سوی هدف غایی و کمال وجودیش و نیز راه وصول به این کمال راهنمایی می کند. لذا منشاء تمامی آثار و افعال صادره از موجودات همین هدایت تکوینی و عمومی الهی (نوع خلقت ویژه هر موجودی) می باشد و به وسیله همین هدایت است که هر موجودی به اقتضائات ذاتی خویش از قبیل نشو و نما و استکمال و افعال و حرکات و آثار و خصوصیات ویژه و ... سوق داده می شود. (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۱؛ ج ۱۴، ص ۱۶۶ - ۱۶۸؛ طباطبائی ۱۳۸۶ش، ص ۲۶ - ۲۸).

این قاعده و سنت هدایت تکوینی مورد تأیید برهان و عقل بوده و استدلالات فلسفی و کلامی ضرورت آنرا ایجاب می کنند؛ چرا که خداوندی که دارای علم و حیات و قدرت لا یتناهی است، بلکه عین علم و حیات و قدرت مطلق می باشد و هیچ گونه عجز و نقص و بخل در ساحت قدسی او راه ندارد سزاوار نیست که هیچ موجودی را

از افاضه و رحمت عمومی خویش محروم ساخته و زمینه و ابزار لازم برای وصول آن موجود به کمال و غایت وجودیش را به اتم و اکملِ وجوه ممکن فراهم نسازد و اگر احیاناً در عالم هستی خلاف این مطلب دیده می‌شود و بعضاً موجوداتی در میانه مسیر کمال از ادامه راه باز می‌مانند و یا اصلاً در مسیر کمال قرار نمی‌گیرند، اشکال از قابلیت قابل است و موانع و عوامل بازدارنده‌ای او را از وصول به هدفش باز می‌دارند و إلا فاعل در فاعلیت و افاضه خویش هیچ نقضی ندارد (تفصیل این مطلب خارج از موضوع این نوشتار است و خواننده عزیز، جهت اطلاع بیشتر بایستی به کتب کلامی و فلسفی نظیر عدل الهی شهید مطهری مراجعه نماید).

بعلاوه دلایل نقلی و آیات قرآنی نیز همین مسأله را تأیید و تأکید می‌کنند؛ خداوند در قرآن مجید می‌فرماید: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه/۵۰) (پروردگار ما کسی است که به هر چیز [به هر آفریده‌ای] آفرینش [ویژه] آن چیز را عطا فرمود، آنگاه [به واسطه همین خلقت ویژه او را به سعادت و هدف ویژه‌اش] هدایت فرمود).

با توجه به آنچه که لغویون و مفسران گفته‌اند می‌توان گفت «هدایت» به معنی «دالالت شیء به راهی که او را به مطلوبش می‌رساند» و یا «رساندن و ایصال شیء به مطلوبش» می‌باشد (ن.ک: مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۱۱، ص ۲۴۷-۲۵۰؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ص ۴۷۱-۴۷۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۸۳۵-۸۴۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۳۵۴-۳۵۸؛ طباطبائی ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۱۶۶) و با توجه به سیاق آیه و اینکه هدایت پس از خلق و در رتبه متأخر از آن بیان شده است چنین به دست می‌آید که مطلوبی که خداوند هر موجودی را به آن هدایت کرده است مطلوبی است که نوع خلقت ویژه آن موجود آنرا اقتضا کرده و نحوه وجودش (که خداوند به او اعطا فرموده است) آنرا ایجاب می‌کند و معنی هدایت هم این است که خداوند او را به واسطه همین خلقت

ویژه‌اش به سوی غایت و هدفش سوق می‌دهد؛ به عبارت دیگر هدایت مذکور همان خلقت ویژه مخلوق است که خداوند به او اعطا فرموده است. (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۱۶۶-۱۶۸).

به بیان ساده‌تر خداوند ابتدا به هر موجودی آنچه را که برای وصول به کمال مطلوبش بدان نیازمند است به او عطا فرموده است؛ به این صورت که آن‌ها را در خلقت و نحوه وجود او به ودیعه نهاده است و سپس در مرحله بعد او را به چگونگی استفاده از این ابزار و وسایل برای وصول به کمال مطلوبش هدایت فرموده است که این هدایت هم همان اقتضای خلقت و نحوه وجود ویژه شیء است و همان خلقت و وجود شیء، راه را به او نشان داده و نحوه استفاده از قوا و تجهیزاتی را به او می‌نمایاند. (ن.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳، ص ۲۱۸-۲۱۹).

این دو مرحله در تمامی مراتب و افراد هستی به وضوح دیده می‌شود و به خوبی می‌بینیم که هر یک از موجودات اولاً به طور کامل به تمامی احتیاجات و نیازمندیهای خود به واسطه نوع خلقتشان مجهز شده‌اند و ثانیاً به خوبی بر این مساله واقفند که هر یک از قوا و نیروهای خود را چگونه و در کجای مسیر حیات خویش به کار گیرند.

ذکر مثالها و مصادیق عینی این مطلب مثنوی هفتاد من کاغذ می‌شود و ما در صفحات قبل به مواردی از این مثالها به صورت مجمل و مختصر اشاره کردیم.

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى؛ وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» (اعلیٰ/ ۲-۳) (همان [پروردگاری] که [هر موجودی را] آفرید و [اجزاء او را به بهترین نحو ممکن] درست کرد* و همان که [هر آفریده‌ای را از حیث کم و کیف وجودی و افعال و صفات] اندازه‌گیری کرد. پس [او را به سوی کمالش] هدایت نمود).

این آیه شریفه ابتدا تقدیر الهی را بیان می‌دارد و سپس هدایت را متفرع بر آن می‌سازد؛ تقدیر خداوند در واقع مشخص نمودن حدود و مقدار وجود شیء و تعیین آثار و افعال و خصوصیات وجودی آن (نوع خلقت و نحوه وجود) است و به عبارت دیگر تقدیر به معنی فراهم نمودن اسباب و زمینه‌های حرکت شیء به سوی غایت و هدف خلقتش می‌باشد و هدایت متأخر از آن همان هدایت تکوینی به واسطه خلقت ویژه شیء می‌باشد که توضیحش گذشت. (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۶۵-۲۶۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۶، ص ۳۸۴-۳۸۶).

از طرفی خداوند همانگونه که اسباب و قوای لازم برای وصول به کمال را در ساختمان وجودی شیء به ودیعه نهاده است، زمینه‌ها و اسباب بیرونی را نیز برای کمال هر موجودی فراهم می‌آورد. به عنوان مثال یک دانه گندم برای رشد و تکامل خویش نیازمند عناصر مختلفی نظیر آب و اکسیژن و فسفر و روی و آهن و... و اسبابی نظیر نور و حرارت مساعد و رطوبت کافی و بستر مناسب و ... می‌باشد؛ خداوند تبارک و تعالی از طرفی نوع خلقت دانه را به گونه‌ای قرار داده و او را به قوایی مجهز ساخته که بتواند این حوایج و نیازها را از محیط اطراف خود تأمین نماید و از سوی دیگر علل و عوامل و اسباب و زمینه‌های بیرونی را نیز فراهم ساخته است؛ به این گونه که مثلاً خاک را منبع عناصر مختلف قرار داده و هوا را ترکیبی از گازهای مختلف و از جمله اکسیژن قرار داده و خورشید را برای نورافشانی و... به این ترتیب هزاران هزار عامل بیرونی و درونی دست به دست یکدیگر داده‌اند تا یک موجود مسیر خود را در نظام هستی طی نموده و به غایت خلقتش دست یابد. یا فی المثل از یک سو پستان مادر و شیر آن را به گونه‌ای که با ساختمان وجودی نوزاد تازه متولد هماهنگ بوده و تمامی نیازهای جسمی او را بر طرف سازد آفریده و به مادر عاطفه و محبت شدید به فرزند را عطا

فرموده و از سوی دیگر طفل را به گونه ای تقدیر و خلق نموده که بدون نیاز به آموزگار منبع غذایی خود و نحوه ارتزاق از آن را باز می شناسد و همین مکیدن پستان مادر علاوه بر اینکه نیازهای غذایی جسم او را تأمین می کند هزاران هزار نیاز روحی، روانی و جسمی او را نیز برطرف می سازد.

لذا همه عالم هستی همچون پیکر واحدی است که اجزاء آن با یکدیگر مرتبط و متصلند و دست قدرت و حکمت الهی آنها را اینگونه منظم و استوار و دل انگیز و حیرت آور در کنار یکدیگر قرار داده است. هر ذره ای از هستی در بهترین حالت ممکن - که بهترین و بیشترین اثر مطلوب بر آن مترتب باشد - قرار دارد؛ به گونه ای که هیچ جزئی را نمی توان یافت که نحوه وجود و خلقتی بهتر از آنچه هم اکنون داراست برایش متصور شود، یا حالتی بهتر و مفیدتر از آنچه در حال حاضر در عالم هستی دارد و کیفیت ارتباطی نیکوتر از این نوع ارتباطی که فی الحال با سایر اجزاء هستی دارا است برایش فرض نمود: «الذی خَلَقَ فَسَوَّى؛ وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدَى» (اعلی/ ۲-۳)

اوست که تمام هستی را به یک اراده این چنین واحد و یکپارچه آفرید و اجزاء و مراتب آنرا اینگونه استوار و متقن و مستحکم نظم داد و درست کرد و با این چنین تقدیر حکیمانه تمام هستی را در مسیر کمالی خویش سوق داد.

بنابراین با توجه به آنچه تاکنون گفته شد مشخص گردید که خداوند همه موجودات را به وسیله هدایت تکوینی و عمومی خویش به سوی هدف و غایتشان سوق می دهد و هیچ موجودی از تحت این قانون کلی خارج نیست؛ بلکه خدای تعالی این هدایت را بر خود فرض دانسته و آنرا به عنوان حقی بر عهده خویش برای تمام موجودات قرار داده است آنجا که می فرماید:

«إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ» (لیل/۱۲-۱۳) (مسلم هدايت [تمام موجودات] بر عهده ماست* و مسلماً آخرت و دنیا از آن ماست) .

اختیار انسان و تکامل او به واسطه افعال اختیاری:

در این بخش ما در صدد تبیین و اثبات چهار مدعا به شرح زیر هستیم:
اولاً- در میان همه انواع موجودات، نوع انسانی به گونه‌ای آفریده شده است که دارای قوه نطق و اختیار می‌باشد.

ثانیاً- رشد و کمال انسان در گرو افعال اختیاری و ارادی است.
ثالثاً- افعال هر انسانی ناشی از اعتقاد نظری و دیدگاه او نسبت به جهان(جهان‌بینی) می‌باشد.

رابعاً- با توجه به مدعای دوم و سوم و متفرع بر آنها این نتیجه حاصل می‌شود که فعالیت‌های هر انسانی بایستی تحت قانون و برنامه و چارچوب معینی صورت گیرد. اینها همگی مسائلی بدیهی و وجدانی هستند و اگر احیاناً خفا پیدا می‌کنند از کثرت وضوح است.

اکنون در اثبات مدعای اول خود می‌گوئیم:

وجود اختیار و اراده در نهاد انسان امری وجدانی است و همگان بالبداهه این را در خود می‌یابند که افعال صادره از ایشان ناشی از اراده و اختیار آنهاست و تا کاری را اراده نکنند آن کار از آنها سر نمی‌زند. این مطلب آنقدر واضح است که اصلاً نیازی به توضیح ندارد.

مدعای دوم ما نیز مساله‌ای بدیهی است و کاملاً روشن است که شخصیت انسان متأثر از افعال و اعمال اوست و آنچه که ملکات و ویژگیهای اخلاقی- شخصیتی انسان را شکل می‌دهد رفتار وی است. اما از آنجا که ممکن است این مساله گاهاً مورد غفلت

یا تغافل و یا انکار و ایراد واقع شود در اینجا توضیحی در مورد رابطه میان عقاید، اخلاق و اعمال انسانی ارائه می‌دهیم، تا بدین وسیله مسأله تأثیرپذیری شخصیت انسان از اعمال وی روشن‌تر گردد و در ضمن مدعای سوّم ما نیز اثبات گردد.

توضیح اینکه: میان عقاید، اخلاق و اعمال آدمی نوعی تضایف و رابطه طرفینی برقرار است؛ از یک سو آنچه که موجب حصول سعادت و کمال انسان یا شقاوت و انحطاط او می‌شود اعمال اوست. این عمل انسان است که موجب تضعیف یا تقویت اخلاق و ویژگیهای شخصیتی او می‌شود و زاینده و پرورش دهنده اخلاق حمیده و صفات پسندیده یا اخلاق رذیله و صفات ناپسند در انسان، عمل است.

هر یک از صفات و ویژگیهای انسانی اقتضای یک نوع رفتار و عمل را دارد و انسانی که متّصف به صفت خاصی باشد قاعداً بایستی رفتاری متناسب با آن صفت از وی سر بزند. به عنوان مثال صفت سخاوت اقتضاء می‌کند که دارنده آن در عمل اهل جود و بخشش باشد، نسبت به احوال فقرا و مستمندان بی تفاوت نبوده و به راحتی اموال و دارایی خود را با دیگران تقسیم نماید، هزینه کردن اموالش برای او کاری سخت و دشوار نبوده و حرص و ولع مال‌اندوزی در وجودش نباشد. حال آنچه که موجب پرورش و تقویت صفت سخاوت در انسان می‌شود استمرار، تمرین و مداومت

بر همین نوع اعمال است. در مقابل آنکه شیفته جمع‌آوری مال است و دستی برای دستگیری محتاجین ندارد و گذشتن از بخشی از اموالش از جان‌کندن برایش سخت‌تر است و حتی مطالبات مردم و حقوق واجب مالی را هم ادا نمی‌کند، چنین کسی نمی‌تواند دارای صفت سخاوت باشد؛ بلکه حتی اگر مراتبی هرچند ضعیف از این صفت در او باشد مداومت بر این نوع رفتار تدریجاً سخاوت را در وجود او ضعیف و ضعیف‌تر نموده و در مقابل بخل و حرص بر مال‌اندوزی را در نهادش تقویت می‌کند تا

اینکه در نهایت سخاوت به کلی از وجود او محو شده، بخل و حرص و خساست به تمامه جای آنرا گرفته و در وجودش نهادینه می‌شود.

عفت نفس هم همین‌گونه است، شرم و حیا هم همین‌گونه است، شجاعت هم همین‌طور است، صفات رذیله نظیر ترس، بی‌حیایی، خشونت‌گرایی، کبر، غرور و... نیز این چنین هستند؛ هر یک از این صفات به واسطه تمرین و مداومت بر اعمالی که متناسب با آنهاست تقویت شده و نقطه مقابل‌شان در نهاد انسان تضعیف می‌گردد. بنابراین اخلاق و صفات (چه پسندیده و ممدوح و چه ناپسند و مذموم) همیشه با یک رشته افعال و اعمال متناسب زنده مانده و پرورش می‌یابند.

رابطه میان اخلاق انسان با اعتقادات او نیز به همین شکل است. یعنی آنچه که موجب تقویت یا تضعیف یک اعتقاد و نظر در انسان می‌شود اخلاق و ویژگی‌های شخصیتی اوست؛ مثلاً کسی که تمام وجودش مملو از کبر و غرور و خودبینی و خودپسندی است اعتقاد به خدا و خضوع در برابر مقام ربوبی را نباید از وی توقع داشت؛ آنکه در تمام عمر خویش ذره‌ای ایثار و مساوات و انصاف و مروت به خرج نداده است نمی‌تواند ایمانی به روز رستاخیز و حساب و کتاب الهی داشته باشد؛ بلکه حتی اگر در فردی ایمان به خداوند و معاد هم وجود داشته باشد وجود چنین صفاتی در وی و استمرار بر رفتاری که متناسب با این صفات است تدریجاً ایمان و اعتقاد او را مزاحل و نابود می‌گرداند.

خداوند متعال در خصوص ارتباط عمل با اعتقادات حقه و اخلاق پسندیده - که خود نوعی از اعتقاد هستند - می‌فرماید: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر/۱۰) (سخن پاکیزه به سوی خدا صعود می‌کند و عمل صالح آن را بالا می‌برد).

که مراد از «الْكَلِمُ الطَّيِّبُ» (سخن پاکیزه) عقاید حقه می باشد که اخلاق حمیده را نیز شامل می شود. (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۲۳-۲۴) و در خصوص ارتباط اعتقاد به عمل می فرماید: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْاى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ» (روم/۱۰) (سپس سرانجام کار کسانی که کارهای زشت انجام دادند این شد که آیات خدا را تکذیب کردند و آن را به مسخره می گرفتند).

از آنچه تاکنون گفته شد مدعای دوم ما نیز ثابت شد و روشن گردید که رشد و کمال نوع انسان (ظهور و پرورش عقاید حقه و صفات پسندیده) در گرو افعال اختیاری و ارادی است و اعمال و رفتار انسان تأثیر مستقیمی بر صفات اخلاقی و مبانی اعتقادی او دارند. البته این در صورتی است که ما کمال انسان را اصالتاً امری روحانی بدانیم، هر چند که رشد و پرورش جسم انسان در جنبه های مختلف نیز مستلزم تمرین و ممارست بر افعال اختیاری خاص است، نظیر آنچه که ورزشکاران در رشته های مختلف انجام می دهند.

اکنون بایستی تأثیر اعتقاد و صفات اخلاقی انسان بر اعمال و رفتار وی را مورد بررسی قرار دهیم تا بدین وسیله مدعای سوم ما نیز - مبنی بر اینکه اعمال و رفتار انسان ناشی از نوع اعتقاد نظری و اخلاق و ویژگیهای شخصیتی اوست - اثبات گردد.

در توضیح این مطلب می گوئیم: چنانکه در مدعای اول گفته شد تا انسان اراده انجام عملی را نداشته باشد آن عمل از او سر نمی زند؛ اما عاملی که موجب حصول اراده برای انجام عمل در انسان می شود چیست؟ چه چیزی سبب می شود که اراده انجام یک فعل در انسان پدید آید؟ می توان گفت که اراده و تصمیم بر فعل ناشی از یک «دستور علمی درونی» است؛ یعنی تا آدمی فعلی را بایسته، کردنی و مفید به حال خویش تشخیص ندهد هرگز اراده و تصمیم بر انجام آن فعل در او ایجاد نمی شود. در

فلسفه و در تبیین مراحل فعل ارادی گفته می‌شود که آدمی قبل از انجام هر عملی ابتدا آن عمل را تصور نموده و منافع و مضار آنرا نسبت به خودش مورد بررسی قرار می‌دهد؛ سپس اگر عقل او- با توجه به معیارهایی که فرد برای مفید بودن و شایسته بودن یک فعل دارد- آن کار را مفید و بایسته تشخیص داد پس از آن مراحل بعدی فعل نظیر شوق و اراده و تصمیم حاصل می‌شوند؛ بنابراین قبل از انجام هر عملی یک عملیات فکری و منطقی در نهاد انسان انجام می‌شود و چنانچه عقل آدمی به دنبال این عملیات، مفید و بایسته بودن فعلی را تصدیق کرد (دستوری علمی مبنی بر سزاواری ارتکاب عمل صادر نمود) اراده انجام آن کار در انسان پدید می‌آید. این مراحل در تمامی اعمال و رفتار ما طی می‌شوند و اگر احیاناً مورد غفلت واقع می‌شوند بواسطه این است که انسان قبل از هر کاری بواسطه فطرت و نوع خلقت ویژه خویش و برخورداری از قوه عقل به سرعت و به راحتی این مراحل را طی می‌کند و لذا توجهی به آن ندارد و إلا با کمی دقت و تأمل می‌توان به این مسأله پی بُرد.

پس با توجه به آنچه که گفته شد آن عاملی که نوع افعال صادره از انسان را تعیین می‌کند همان مبانی و معیارهایی است که او برای تشخیص شایستگی و مفید فایده بودن فعل دارد؛ به عبارت دیگر عامل تعیین کننده نوع رفتار هر انسانی اصول اعتقادی و دیدگاه او نسبت به جهان هستی (و از جمله نسبت به نوع انسان به عنوان عضوی از هستی و نسبت به جایگاه او در هستی و کمال مطلوبش و راه رسیدن به این کمال) می‌باشد.

اگر فردی جهان‌بینی توحیدی داشته و خدایی واحد را خالق و رب و تنها مؤثر حقیقی عالم هستی بداند و کمال مطلوب برای نوع انسان را قرب به چنین خدایی و راه رسیدن به آن را پیروی از تعالیم و حیانی بشمارد، چنین انسانی تمامی افعال و اعمال

صادره از خود را با همین معیارها و مبانی می‌سنجد و در واقع همین دیدگاه توحیدی اوست که نوع افعالش را تعیین می‌کند و اگر فردی همین دیدگاه را نسبت به خالق هستی و کمال مطلوب انسانی داشته باشد، اما راه رسیدن به این کمال را حکم و قضاوت عقل خویش بداند و نیاز بشر به تعالیم و حیانی را قبول نداشته باشد، عامل تعیین کننده رفتار و اعمال وی حکم و تشخیص عقل او با توجه به نوع اعتقادش می‌باشد. و اگر کسی اصلاً خالق برای هستی قائل نباشد، او نیز همین حالت را داراست.

از سوی دیگر اخلاق و ویژگیهای اخلاقی فرد نیز متأثر از نوع جهان‌بینی و اعتقاد اوست. یعنی اینکه فرد چه صفاتی را پسندیده و مایه کمال و رشد خویش بداند و چه صفاتی را ناپسند و موجب انحطاط خود بیندارد، ناشی از نوع اعتقاد و جهان‌بینی اوست؛ و هر صفتی نیز اقتضای افعال و اعمال متناسب با خود را دارد - که با توجه به توضیحات قبلی این مساله روشن بوده و نیاز به بیان اضافی ندارد - لذا از این جهت نیز عامل اصلی تعیین نوع رفتار انسان، اعتقاد و جهان‌بینی اوست. چرا که اعمال و رفتار فرد ناشی از خلیات و صفات شخصیتی اوست و صفات نیز ناشی از اعتقاد و جهان‌بینی او؛ بنابراین نوع اعمال و افعال وی ناشی از اعتقاد و جهان‌بینی‌اش می‌باشد. (در این زمینه ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۱-۳۶ و ج ۱۷، ص ۲۳-۲۴؛ طباطبائی، ۱۳۸۶ش، ص ۱۷-۱۸).

بنابراین با توجه به آنچه که در تبیین مدعای دوم و سوم گفته شد این مساله روشن گردید که رابطه میان عقاید، اخلاق و افعال انسان رابطه طرفینی است. از یک سو اعمال و رفتار انسان متأثر از صفات و صفات او متأثر از اعتقاداتش می‌باشند و عامل تعیین کننده نوع رفتار انسان صفات و در نهایت عقاید اوست (مدعای سوم) و از

سوی دیگر همین اعمال و رفتار است که موجب تقویت و رشد یا تضعیف و انحطاط صفات اخلاقی و مبانی اعتقادی فرد می‌شود (مدعای دوم).

اکنون با توجه به مدعای دوم و سوم و متفرع بر آنها می‌گوئیم: فعالیت‌های هر انسانی لا جرم تحت قانون و برنامه و چارچوب خاصی صورت می‌گیرد (مدعای چهارم). زیرا گفته شد که عامل تعیین کننده نوع رفتار انسان بایدها و نبایدها و معیارهایی است که فرد برای اعمال و افعال خود دارد و اراده انجام یک فعل در فرد پس از یک دستور علمی درونی و حکم عقلی به بایستگی و سزاواری آن فعل حاصل می‌شود که این حکم عقلی نیز به نوبه خود متأثر از مبانی اعتقادی و معیارهای فرد در بایستگی و مفید فایده بودن و عدم بایستگی و مضر بودن افعال است.

از طرفی قانون هم چیزی جز همین بایدها و نبایدها نیست؛ هر برنامه و قانون مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهای عملی و معیارهای شایستگی و عدم شایستگی فعل است که نوع فعالیت‌های فرد برای وصول به هدفی معین را تعیین می‌کند.

بنابراین اعمال و رفتار تمامی انسانها تحت یک چارچوب، برنامه و قانون خاص انجام می‌شود. حتی اگر فرد غافل از این مطلب باشد باز هم به صورت ناخودآگاه- با توجه به مکانیزمی که گفته شد- از یک معیارهایی در انجام اعمال خود پیروی می‌کند.

حتی آن کسی که منکر هر قانونی می‌شود و ادعا می‌کند که من پایبند به هیچ اصول و مبانی و بایدها و نبایدهایی نیستیم و هر آنچه هوا و هوس یا غرایزم اقتضا کرده و دلم آن را طلب کند همان را انجام می‌دهم، خود او ناخواسته اعتراف به پیروی از قانون و برنامه‌ای خاص می‌کند که عبارت است از پیروی از خواهشهای دل؛ معیار چنین فردی در اعمالش هوا و هوسش می‌باشد و بایدها و نبایدهای عملی او را غرایزش تعیین می‌کنند.

نتیجه این بخش:

با توجه به مقدمات چهارگانه مذکور، هر کسی که داعیه هدایت و رهبری انسان را داشته باشد بایستی برنامه‌ای برای زندگی او ارائه نماید که مشتمل بر عناوین زیر باشد:

اولاً- مبانی اعتقادی و جهان‌بینی خاصی را به صورت همه جانبه و شامل اموری نظیر شناخت هستی، حقیقت هستی، کیفیت پیدایش عالم هستی، هدف هستی، شناخت ابعاد وجودی انسان، جایگاه او در عالم هستی، کمال مطلوب او، ارتباطش با سایر اجزاء عالم هستی و ... برای انسان تعریف کند.

ثانیاً- با توجه به جهان‌بینی مذکور، نظام اخلاقی معینی برای انسان ارائه دهد که معیارهای ممدوح و مذموم بودن صفات نفسانی در آن مشخص گردد.

ثالثاً- چارچوب عملی مشخصی برای انسان تعریف نماید و رابطه افعال وی با سیر کمالش و تأثیر هر یک از اعمال بر روح و روان و جسم او را معین نماید.

فتنه‌ها و ابتلائات اقتضای سنت هدایت عمومی و تکوینی خداوند در

مورد انسان:

در بخشهای قبل و در تبیین سنت هدایت عمومی خداوند گفتیم که این سنت درباره هر موجودی سه مساله را اقتضا می‌کند:

الف) خداوند هر موجودی را از طریق نوع خلقت ویژه‌اش به کمال و غایت وجودیش و راهی که به آن کمال ختم می‌شود راهنمایی کند.

ب) ابزار، قوا و تجهیزات لازم برای طی مسیر کمالش را به او عطا فرماید.

ج) زمینه‌ها و مقدمات بیرونی برای به کمال رسیدن موجود را برای او فراهم نماید.

که در واقع موارد «الف» و «ب» یک چیزند و اعطا قوا و تجهیزات لازم همان اعطای خلقت ویژه و هدایت موجود بواسطه این خلقت است.

حال همین سنت الهی در مورد انسان با توجه به آنچه که در بخش قبل در مورد نوع خلقت ویژه او و علل و عوامل مؤثر در کمال و انحطاطش گفته شد چهار مساله را به شرح زیر اقتضاء می‌کند:

الف) خداوند او را از طریق فطرتش (نوع خلقت ویژه‌اش) به کمال وجودیش هدایت نماید.

ب) ابزار و قوای لازم برای طی مسیر کمالش را به او عطا فرماید.

ج) برنامه‌ای جامع مطابق آنچه که در خاتمه بخش قبل به آن اشاره شد به او ارائه دهد (تشریع).

د) زمینه بیرونی لازم برای فعلیت و کمال را برایش فراهم سازد. (فتنه‌ها و ابتلائات).

اکنون این موارد را- که به صورت اجمالی بیان شدند- به صورت تفصیلی بررسی می‌کنیم:

هدایت انسان از طریق فطرت:

هر انسانی چنانچه عقل سلیم خویش را خالی از هوا و هوسها و بدور از منفعت‌طلبی و اسارت عواطف و احساسات و گرایش و تعصبات قومی، قبیله‌ای و حزبی و نژادی و سیاسی و... به کار گیرد لا جرم خوب را از بد و زشت را از زیبا باز شناخته و راه صحیح زندگی را در می‌یابد و اگر در عالم واقع عموماً خلاف این را می‌بینیم به جهت تأثیر منفی همین عوامل مذکور بر فهم و درک انسان است؛ و إلا آدمی

حتی آن هنگامی که به عمل پلیدی دست می‌زند، اگر در خلوتِ خویش به وجدانش رجوع کند زشتی و ناشایستی عملش را در می‌یابد.

بنابراین عقل و فطرت آدمی برای شناخت صلاح و سعادت او کفایت می‌کند و در مواردی هم که عقل به تنهایی قادر به تمییز حق و باطل و تشخیص راه صحیح نیست، همان عقل و فطرت انسان را به منبع و مرجع شناخت و تمییز به عنوان فصل الخطاب هدایت می‌کند. فلذا ضرورت وحی و نبوت قبل از آنکه منوط به دلائل نقلی باشد مسأله‌ای عقلی و برهانی و متکی به استدلالات منطقی - فلسفی است.

خداوند تعالی در موارد متعددی در قرآن کریم این نکته را بیان می‌فرماید که ما خیر و صلاح انسان را به او الهام نموده‌ایم و قوه تشخیص نیک و بد را در خلقت او به ودیعه گذاشته و او را بدین وسیله هدایت کرده‌ایم.

«وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا؛ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا؛ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا؛ وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس/ ۷-۱۰) (سوگند به نفس و آنکه او را راست و درست کرد؛ پس بدکاری و پارسایی‌اش را به او الهام نمود؛ به یقین رستگار شد کسی که نفس خود را رشد داد؛ و بی‌تردید محروم و زیانکار شد کسی که آن را به پلیدیها آلوده ساخت [و آنرا به واسطه گناهان و معاصی، پنهان و محجوب ساخت]).

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا» (انسان/ ۳) (همانا ما او را به راه راست هدایت کردیم خواه سپاسگذار باشد خواه ناسپاس).

این هدایت، هدایت عام است و هم شامل هدایت تشریعی می‌گردد و هم هدایت تکوینی. از همه صریح‌تر در این زمینه این آیه شریفه است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (روم/ ۳۰) (پس روی خود را برای دین استوار کن [با تمام توجه دین را بپذیر] در حالیکه اعتدال را

پیش‌گیری [و از افراط و تفریط و انحراف بهره‌یزی]، همان آفرینش خدایی که انسانها را بر طبق آن آفریده است، تغییری در آفرینش الهی راه ندارد. این است دین ثابت و استوار [که توانایی قیام به امر هدایت انسان و ایصال او به سر منزل مقصود را دارد].

لغت «دین» در اصل به معنی «انقیاد و مطیع بودن در قبال یک برنامه یا یک سلسله مقررات» می‌باشد (ن.ک: مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۳، ص ۲۸۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۶۹؛ حسینی الزبیدی، ج ۱۸، ص ۲۱۶، ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۱۹) و سایر معانی آن (نظیر عادت، شان، شریعه، ملت، حکم، سیره، تدبیر، توحید، حساب، ذلت، جزا) که نتیجه اطاعت و انقیاد از یک قانون است) قرض (که بواسطه آن فرد خود را ملزم می‌کند که از شرایط و ضوابط زمانی و مالی خاصی در بازگرداندن بدهی خود پیروی کند) و... به همین معنی اصلی بازگشت نموده و از مصادیق و آثار یا لوازم آن هستند. در موارد استعمال این لغت گاهی جنبه حدثی و صدور آن از یک فاعل مورد توجه قرار می‌گیرد که در این صورت معانی اطاعة، انقیاد، پیروی، ذلت و امثالهم را افاده می‌دهد و گاهی در استعمالش آنچه که مورد اطاعت و تبعیت واقع شده است مورد توجه قرار می‌گیرد که در این صورت به معنی برنامه، سیره، عادت (که اعمال و رفتار فرد تابع آن است) قانون، حکم، شریعت، ملت و توحید و امثال آن می‌باشد.

این لغت در اصطلاح قرآنی عموماً به معنی «برنامه و روش زندگی» می‌باشد (ن.ک: طباطبایی، ۱۳۸۶ش، ص ۲۶؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۵۰-۳۵۲) و موارد نادری وجود دارد که به واسطه وجود قرینه در معنی دیگری استعمال شده است؛ نظیر «مالک یوم الدین» (حمد/۳) که به معنی «جزا» می‌باشد یا عبارت «مخلصین له الدین» که به معنی «اطاعت و انقیاد» بوده و در چندین آیه آمده است (اعراف/۲۹، یونس/۲۲، عنکبوت/۶۵، لقمان/۳۲، غافر/۱۴ و ۶۵، بینه/۵).

بنابراین از دیدگاه قرآن، کفار و مشرکین هم دارای دین (آئین و روش و برنامه زندگی) می‌باشند و در آیات متعددی واژه «دین» به آنان نسبت داده شده است (آل عمران/۲۴، انعام/۱۳۷، یوسف/۷۶، غافر/۲۶، کافرون/۶ و ...).

واژه «فطرت» نیز بر وزن «فَعَلَتْ» مصدر نوعی (که بنای نوع را رساننده و کیفیت صدور مبدا اشتقاق (حدث) را از فاعل بیان می‌دارد) از ماده «فطر» می‌باشد؛ ماده فطر در این آیه شریفه به معنی «ابداع، خلق و ایجاد» به کار رفته است و بنابراین «فطرت» به معنی «نوع خلقت و کیفیت آفرینش» می‌باشد (ن.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۴۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۵۶؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ص ۴۳۸؛ مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۹، ص ۱۱۳).

آیه شریفه می‌فرماید: روی خویش را با تمام توجه به سمت دین و روش زندگی الهی استوار کن (با تمام وجود آنرا بپذیر)؛ سپس در تبیین این دین الهی آنرا همان روشی بیان می‌کند که آفرینش انسان به آن هدایت می‌نماید و می‌فرماید: «فطرت الله التي فطر الناس عليها» این آئین و روشی که صحیح است و تو را به هدفت می‌رساند همان نوع خلقت و چگونگی آفرینش خدایی توست که خداوند همه ابناء بشر را طبق آن آفریده و این کیفیت هم تغییر و تبدیل نمی‌پذیرد و در مورد همه انسانها از آدم ابو البشر تا ختم بشر و قیام قیامت یکسان است؛ سپس آیه شریفه دوباره این مساله را مورد تأکید قرار داده و می‌فرماید: «ذلک الدین القیم» آن آیین و روشی که توانایی هدایت و اِکمال انسان و اداره زندگی او و رساندنش به سرمنزول مقصود را دارد و می‌تواند به بهترین و کامل‌ترین وجه به این امر قیام کند همین فطره الهی و نوع آفرینش خدایی اوست.

اعطای ابزار و قوای لازم برای طی مسیر کمال:

این مرحله چنانکه قبلاً هم گفته شد، عبارةً آخری از مرحلهٔ اول است و در مورد انسان نیز این ابزار و قوا همان قوه عاقله و فطرت سلیم است که خداوند در وجود همهٔ ابناء بشر به ودیعه نهاده است و با توجه به آنچه که در تبیین مرحلهٔ «الف» گفته شد نیازی به توضیح اضافی نیست.

ارایه برنامه و قانون جامع زندگی:

همانگونه که در گذشته گفته شد، هر کس که داعیهٔ هدایت و رهبری انسان را داشته باشد، بایستی روش و آئینی برای زندگی او ارائه نماید که:

اولاً- مبانی اعتقادی و جهان‌بینی خاصی را برای انسان تعریف کند.

ثانیاً- نظام اخلاقی معینی مبتنی بر جهان‌بینی مذکور ارائه دهد.

ثالثاً- روش و چارچوب سلوک عملی مشخصی را برای انسان تعیین کند.

از این مساله در فرهنگ و ادبیات دینی با عنوان «تشریع» یاد می‌شود که خداوند از ابتدای خلقت بشر با ارسال رسل و ابعاث انبیاء و اوصیاء این مرحله از هدایت خویش را به صورت مستمر در حق انسان به اتمام رسانده که آخرین و کامل‌ترین شریعت و آئین زندگی الهی اسلام است.

نکته‌ای که باید در این مرحله مورد توجه قرار گیرد این است که تنها آن برنامه‌ای می‌تواند انسان را به غایت و هدفش برساند که کاملاً مطابق با فطرت و نوع آفرینش او باشد؛ به گونه‌ای که هیچ یک از تجهیزات و قوای وجودی وی را القاء ننموده و حق هر یک از آنها را به نحو کامل ادا نماید و استعدادها و ابعاد مختلف روحی و جسمی انسان را به احسن وجوه پرورش داده و به فعلیت برساند. در غیر این صورت برنامهٔ مذکور انسان را به بیراهه کشانده و او را از وصول به سر منزل مقصود باز می‌دارد.

در آیات متعددی از قرآن کریم این مسأله مورد تأکید قرار گرفته است که دین و آئین زندگی الهی کاملاً منطبق با فطرت و آفرینش انسان است:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم/۳۰) (پس روی خود را برای دین استوار کن [با تمام توجه دین را بپذیر] در حالیکه اعتدال را پیش‌گیری [و از افراط و تفریط و انحراف بپرهیزی] همان آفرینش خدایی که انسانها را بر طبق آن آفریده است).

«دین» در این آیه بنابر روایات اهل بیت (ع) و نظر مفسرین همان اسلام است (ال در دین برای عهد است) و آیه شریفه آنرا کاملاً مطابق با فطرت و بلکه عین آن بیان می‌فرماید. «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران/۱۹) (همانا دین [و آئین زندگی] نزد خداوند تنها تسلیم شدن [در برابر اراده‌ی وی] است).

بنابر آیه قبل اراده‌ی الهی در مورد انسان همان إقامة وجه به سوی فطرت الهی است. یعنی اراده‌ی الهی به این تعلق گرفته که انسان برای زندگی خود آئین و روشی را در پیش بگیرد که فطرت و نوع خلقت وی آنرا اقتضا می‌کند؛ چرا که خداوند خود در آیه قبل به آن امر فرموده است.

«وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» (آل عمران/۸۵) (هر کس جز اسلام [تسلیم اراده‌ی الهی شدن] آئین [و روش دیگری برای زندگانی] برگزیند هرگز از او پذیرفته نخواهد شد).

فتنه‌ها و ابتلائات بستری برای کمال انسان:

در مباحثی که گذشت ثابت گردید که کمال و رشد انسان در گرو افعال و اعمال اختیاری و ارادی است؛ بنابراین ایجاد تمهیدات بیرونی برای رشد و کمال نوع انسان بدین صورت است که خداوند بستری برای صدور افعال اختیاری برای انسان فراهم

آورد و این بستر چیزی جز حوادث فردی و اجتماعی و فراز و نشیب‌ها و ابتلائات و فتنه‌ها نیست. مواجهه با این امور باعث می‌گردد که هر انسانی باطن و کمون وجود خویش را اظهار نموده و آنچه را در قوه و استعداد دارد به فعلیت برساند.

قبلاً گفته شد که عامل تعیین کننده نوع رفتار هر فردی مکتب اعتقادی و جهان‌بینی آن فرد است که نظام اخلاقی خاصی را نیز شامل می‌شود و از سوی دیگر آنچه که موجب رشد و شکوفایی مبانی اعتقادی فرد و صفات و ویژگیهای اخلاقی مبتنی بر آن اعتقاد می‌گردد افعال اختیاری متناسب با آن مبانی اعتقادی و نظام اخلاقی است. حال فردی که یک مکتب اعتقادی و نظام اخلاقی برخاسته از آنرا به عنوان مکتب و جهان‌بینی حق برگزیده و معتقد است که پیروی از این مکتب او را به کمال مطلوبش می‌رساند، رشد و کمال او (که عبارت است از پرورش روزافزون ایمان به آن مکتب و نهادینه کردن مبانی اعتقادی و نظام اخلاقی آن در وجودش) در گرو استمرار و مداومت بر اعمالی است که مکتب برگزیده‌اش آنرا اقتضا می‌کند. بنابراین مواجهه دائمی او با ابتلائات و فتنه‌ها و حوادث روزگار در واقع فرصتی برای تمرین و مداومت بر رفتارهای اختیاری مبتنی بر مکتب برگزیده‌اش و در نتیجه حرکت به سمت آن حالتی است که آنرا کمال خود می‌پندارد.

بنابراین فتنه‌ها و ابتلائات رحمت و نعمت عام الهی و بخشی از سنت هدایت تکوینی خداوند نسبت به انسان است و این امکان را به او می‌دهد که در راستای کمال حقیقی‌اش قدم بردارد. بلکه اساساً تنها راه ممکن برای وصول به کمال مطلوب نوع انسانی همین است و بس.

قرآن کریم بارها بر ضرورت فتنه‌های الهی تأکید ورزیده و تمام جنبه‌های حیات بشری را آزمایش و امتحان الهی می‌داند و کسانی که از این مطلب غافلند را مورد تقبیح

و سرزنش قرار می‌دهد: «وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا» (مائده/۷۱) و گمان کردند که [آنان را] آزمایش و امتحانی نخواهد بود پس کور و کر شدند. «أَتُمَا أَمْوَالُكُمُ وَ أَوْلَادُكُمُ فِتْنَةٌ وَ أَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ» (انفال/۲۸ و تغابن/۱۵) (جز این نیست که اموال و فرزندان و سیله آزمایش [شما] هستند و خداست که پاداش عظیم نزد اوست). «أَوْ لَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَكَّرُونَ» (توبه/۱۲۶) (آیا نمی‌بینند که در هر سال یک بار دوبار [به سبب پیدایش جنگ یا حوادث دیگر] آزمایش می‌شوند؟ اما نه توبه می‌کنند و نه متذکر می‌گردند).

«كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (انبیاء/۳۵) (هر نفسی چشنده مرگ خواهد بود و شما را با خیر و شر [مرض و صحت و فقر و ثروت و...] می‌آزمائیم و به سوی ما باز گردانده می‌شوید).

آیه شریفه به این نکته اشاره می‌فرماید که امتحان و آزمایش الهی تنها به واسطه بلاها و مصائب (شرور) نیست بلکه نعمت‌ها و گشایشها و اسباب رفاه (خیرات) نیز وسیله آزمایش الهی هستند؛ چه بسا انسانی که در مصائب و سختی‌ها صبور و شاکر باشد اما در هنگام وسعت و گشایش غافل و مغرور گردد. نکته مذکور در آیات دیگری هم بیان شده است؛ از جمله آنجا که می‌فرماید: «وَ قَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَ مِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَ بَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَ السَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (اعراف/۱۶۸) (و آنان را در زمین [بصورت] گروه‌هایی پراکنده ساختیم، برخی از آنان شایسته و برخی [دیگر] از آنان جز این‌اند. و آنان را با نیکی‌ها و بدی‌ها [خوشیها و ناخوشیها] آزمودیم، شاید که باز گردند).

«فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ؛ وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ» (فجر/۱۵ و ۱۶) (و اما انسان هنگامی که پروردگارش او را بیازماید [بدین صورت که] او را گرامی داشته و به وی نعمت بخشد [مغرور گردیده] پس می‌گوید: پروردگارم مرا ارج نهاده است! * و اما هنگامی که او را بیازماید [بدین صورت که] روزی‌اش را بر او تنگ نماید [مأیوس گشته] پس می‌گوید: پروردگارم مرا خوار کرده است).

تبیین بیشتر فلسفه و حکمت فتنه‌ها در گرو بیان آثار و نتایج آن است که در ادامه خواهد آمد.

آثار و نتایج فتنه‌های الهی:

از آنجا که بیان غایات و نتایج فتنه‌ها و ابتلائات، موجب تبیین و وضوح بیشتر فلسفه و حکمت آنها می‌گردد - بلکه خود آثار بخشی از حکمت فتنه‌ها هستند - لذا در این بخش به تشریح این آثار و نتایج از دیدگاه قرآن می‌پردازیم.

نکته قابل توجه اینکه اثر و نتیجه فتنه‌های الهی در عالم واقع یک امر بیشتر نیست (ظهور باطن افراد و رشد و فعلیت استعدادها و قوا و شکل‌گیری شخصیت ایشان) اما قرآن مجید از این امر واحد بواسطه حیثیات و جهات مختلفش، با تعبیر متفاوتی یاد فرموده که ذیلاً آنها را بررسی می‌کنیم.

تمحیص مؤمنان:

«وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ؛ إِنْ يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَ اللَّهُ لَا

يُحِبُّ الظَّالِمِينَ؛ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ؛ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ» (آل عمران/ ۱۳۹-۱۴۲)

عنوان مذکور (تمحیص مؤمنان) و عنوانی که بعد از این خواهد آمد (محق کافران) مهم ترین و اصلی ترین اثر ابتلائات و فتنه های الهی هستند.

«تمحیص» مصدر باب «تفعیل» از ماده «محص» است؛ این ماده در اصل به معنی «خالص شدن یا خالص کردن شیء از هر عیب و نقص که منجر به ثبوت و بقاء آن شیء می شود» می باشد و سایر معانی آن (نظیر ابتلاء، امتحان، اختبار، گداختن طلا با آتش به منظور جدا کردن آمیختگیها و ناخالصی های آن، آزمایش و امتحان طلا (سنجش عیار آن) یا هر شیء دیگر، از بین رفتن پرز پارچه یا ریسمان تا اینکه نرم و لطیف شود، خلوص شی و ...) همگی به همین معنی اصلی بازگشت نموده و از مصادیق یا آثار و لوازم آن هستند. بنابراین تمحیص به معنای «پیراستن شیء و مبرا و خالص نمودن آن از یک نقص و تصحیحش» می باشد. (ن.ک: مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۱۱، ص ۳۷-۳۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۶۶؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۴، ص ۱۸۳، ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۸۹-۹۰؛ شعرانی، قریب، ج ۲، ص ۳۸۷-۳۸۸).

در اینجا لازم است نکته ای را در مورد آیات مذکور در ابتدای بحث بیان نمائیم؛ در این دسته از آیات اگر چه واژه های «بلی» و «فتن» و مشتقات آندو به کار نرفته اند، اما موضوع آیات، دقیقاً ناظر به سنت ابتلا و امتحان مومنین و افتنان ایشان است.

توضیح مطلب اینکه: آیات مذکور در جریان جنگ احد نازل شده اند؛ این جنگ بر اثر نافرمانی و عدم انضباط نظامی جمعی از سربازان اسلام در پایان به شکست انجامید و ۷۰ نفر از شخصیت های برجسته اسلام از جمله «حمزه» عموی پیامبر در این میدان به

شهادت رسیدند. پیامبر ﷺ همان شب بر سر جنازه یکایک آنان نشسته و اشک ریخت و سپس اجساد را در دامنه کوه احد در میان اندوه فراوان به خاک سپردند. در این لحظات حساس که مسلمانان غرق در اندوه و ماتم بودند آیات فوق نازل گردید. (ن.ک: مکارم شیرازی ۱۳۷۴ ش، ج ۳، ص ۱۰۷).

خداوند خطاب به مسلمین می‌فرماید: «إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ» یعنی اگر در این جنگ به شما جراحت و آسیبی رسیده به قوم مقابل شما (کفار) نیز در جنگ بدر یا در همین نبرد آسیبهای مشابهی رسیده است.

سپس می‌فرماید: «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ» این فراز از آیه شریفه در واقع بیان کبرائی کلی است که جریان احد و جراحت وارده بر پیکر مسلمین در این روز نیز یکی از مصادیق و صغریات آن می‌باشد؛ خداوند خطاب به مسلمانان می‌فرماید: اینکه به شما در این جنگ صدمه وارد گردیده بواسطه سنتی الهی است مبنی بر اینکه که در زندگی دنیوی بشر حوادث تلخ و شیرین هر روز رخ بدهد و هیچ کدام پایدار نباشند. پیروزیها و شکستها، قدرتها و ناتوانیها و عزتها و ذلتها دائماً در حال دگرگونی باشند و هر برهه‌ای از زمان دوران نعمت و گشایش و عزت برای عده‌ای و دوران بلا و رنج و محنت و ذلت برای عده‌ای دیگر باشد؛ سنت الهیه بر این جاری شده است که روزگار را در بین مردم دست به دست بگردانند، بدون اینکه روزگار برای همیشه به کام عده‌ای باشد و عده‌ای دیگر به طور کلی از آن محروم باشند و این سنت به خاطر مصالحی است عمومی که در ادامه آیات بدان پرداخته می‌شود. بنابراین تعبیر به «مداوله ایام» همان عباره آخری از سنت افتنان و ابتلای الهی و یا یکی از مصادیق آن است؛ کما اینکه در آیه ۱۵۴ از همین سوره نیز می‌فرماید: «وَلِيُتْلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا

فِي قُلُوبِكُمْ» (آل عمران/۱۵۴) (تا خدا آنچه را در سینه‌های شماست بیازماید و آنچه را در دل‌های شماست [از ایمان] خالص نماید).

همچنین در روایات متعددی تمحیص و تخلیص مومنین و محق کفار و منافقین و تمییز این دو دسته از یکدیگر به عنوان حکمت و فلسفه ابتلائات و فتنه های الهی بیان شده اند که این دسته از روایات نیز مویدی بر مدعای ما می باشند؛ اما از آنجا که محوریت این نوشتار قرآنی بوده و بیان این روایات نیز موجب اطاله کلام می شود، از ذکر آنها خودداری می کنیم. (ن.ک : مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۱؛ کتاب الغیبه، باب ۱، حدیث ۱۴ و أبواب النصوص من الله تعالى و من آياته....، باب ۱۲، حدیث ۹ و ج ۵۲، تتمه أبواب النصوص من الله تعالى و من آياته....، باب ۲۱، حدیث ۲ و ۳ و ۴ و ۹ و ۲۰ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ و ۲۶ و ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۰ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ و ج ۶۴، ابواب الايمان و الاسلام، باب ۱۲ و ج ۶۸، تتمه ابواب مكارم الاخلاق، باب ۶۲، حدیث ۴۴ و ج ۷۸، ابواب الجنائز و مقدماتها، باب ۱).

سپس به بیان حکمت‌های این سنت می‌پردازد و می‌فرماید: «وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» یعنی از جمله حکمت‌های این سنت الهی خالص نمودن مؤمنان و پیراستن آنها از نقایص شرک و نفاق است.

توضیح مطلب اینکه: مؤمن در مواجهه با حوادث و فراز و نشیب‌های روزگار به افعالی مبادرت می‌ورزد که ایمان او آنها را اقتضا می‌کند؛ به هنگام سختی و محنت ناامید نمی‌گردد و به خدا ناسزا نمی‌گوید، صبر و تحمل به خرج می‌دهد و به این نکته توجه دارد که این رنج و بلا یا به واسطه قصوری است که در انجام وظیفه داشته- پس این گرفتاری نتیجه عمل خود اوست و خداوند از سر لطف و رحمتش او را در همین دنیا باز خواست می‌کند و کار را به آخرت (که حساب و کتاب بسیار سخت‌تر و عذابها

و عقابها بسیار هولناک‌تر و شدیدتر و طولانی‌تر است) واگذار نمی‌نماید- یا در عین اینکه قصوری نداشته خداوند او را مبتلا نموده، پس این رنج و مصیبت برای رشد و تکامل هر چه بیشتر و افزایش مراتب و درجات ایمان اوست و لذا خدا را در برابر این رنج و محنت ظاهری و نعمت و رحمت واقعی سپاس می‌گوید.

و در هنگام گشایش و وسعت و وفورِ نعمت مغرور و فریفته نمی‌گردد، از حد اعتدال خارج نمی‌شود، حق سپاسگذاری را به جا می‌آورد، نعمتها را در راه رضای خداوند و قُرب هر چه بیشتر به او مصرف می‌نماید و دائماً نگران است که مبادا بواسطه غرق شدن در نعمتهای مادی و جلوه‌های فریبنده زندگی دنیوی از یاد حق و به جای آوردن وظیفه بندگی غافل گردیده و کوتاهی نماید.

بنابراین گردش ایام و حوادثِ روزگار باعث می‌گردد که مؤمن دائماً بر اعمال و رفتاری که لازمه ایمان و اثر و نتیجه آن است استمرار و تمرین داشته باشد و اگر در مواردی عملی بر خلاف آنچه که شایسته انسان مؤمن است از او سر زده، به تصحیح آن عمل و تدارک و جبران آن اقدام نماید و به تدریج به واسطه این تمرین و استمرار و بازبینی و اصلاح، ایمان او هر روز راسخ‌تر و استوارتر و خالص‌تر و به حقیقت ایمان ناب و محض و خالص نزدیک‌تر گردد و این است تمحیص مؤمنین.

محق کفار:

۱۱۸

یکی دیگر از آثار و حکمت‌هایی که خداوند در این آیات برای فتنه‌ها و ابتلائات بیان می‌دارد محق کافران است آنجا که می‌فرماید: «وَيَمْحَقُ الْكَافِرِينَ».

ماده «محق» در لغت به معنی «ناقص کردن تدریجی شیء تا اینکه نابود شود، پوچ و باطل و بی‌برکت کردن تدریجی شیء» می‌باشد؛ بنابراین محق کفار به معنی «نابود کردن تدریجی آنان» است.

محق کفار بواسطه فتنه‌ها و ابتلائات از آن جهت است که کافر و منافق در مواجهه با حوادث روزگار دقیقاً در نقطه مقابل مؤمن است؛ در مقابل سختی‌ها و مشکلات بی‌تابی و ناشکیبایی به خرج می‌دهد و به خداوند سوءظن پیدا می‌کند؛ وعده‌های نصرت و یاری الهی را دروغ و بی‌محتوا می‌پندارد و بعضاً تا آنجا پیش می‌رود که یا به کلی از رحمت و نصرت الهی ناامید می‌شود یا اینکه خداوند را دشمن خود می‌انگارد و در مقابل خود نیز به دشمنی با خداوند برمی‌خیزد.

و در هنگام وسعت و نعمت مغرور و فریفته می‌گردد، لذا دنیوی را همیشگی و پایدار می‌پندارد و چنین گمان می‌کند که اینها به واسطه شایستگی و لیاقت شخصی‌اش به او عطا شده است، پس به اسراف و فساد و فتنه‌گری دچار می‌شود و از سپاس و شکر نعمتها و یاد حق و سرای ابدی (که حیات و سعادت حقیقی و نعمت پایدار در آن است) به کلی غافل می‌گردد.

بنابراین کافر و منافق- که در ظاهر آراسته و نیکوست اما باطنش دچار فساد و گمراهی است- در کشاکش روزگار و مواجهه با فتنه‌ها، خبائث و رذالت درونی خود را آشکار می‌سازد و اعمالی از او سر می‌زند که ملائم و مناسب با این خبائث و رذالت است و هر بار که این اعمال شنیع را مرتکب می‌شود، فضیلت و حسن ظاهری او کم‌رنگ‌تر می‌گردد، تا آنجا که به واسطه دوام و استمرار بر این رفتار به تدریج و ذره ذره تمامی محاسن و فضایل ظاهری او از بین می‌رود و در نهایت آنچه که حقیقت وجود او را تشکیل می‌داد ظاهر می‌شود و این است محق کافرین.

رابطه تمحیص مؤمنان و محق کافران با هدایت، توفیق اضلال و مکر الهی و

سنت استدراج:

سنت ابتلائات و گردش ایام در آیات قرآنی، با عناوین متعددی - نظیر آنچه که در عنوان آمده - مورد اشاره واقع شده است. علت این امر آن است که حوادث روزگار برای مؤمن اسباب و زمینه رشد و تعالی هر چه بیشتر او را فراهم نموده و باعث ظهور و تقویت ایمان نهفته در باطنش می‌گردد. بنابراین، حوادث و فتنه‌ها برای مؤمن، نعمت و رحمت خاصه خداوند است نسبت به او و به همین جهت در آیات قرآنی با تعبیری همچون توفیق، نصرت، تأیید، ولایت و هدایت خاص الهی نسبت به مؤمنین آمده است. (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۲-۳۴).

«بَلِ اللَّهِ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ» (آل عمران/ ۱۵۰)؛ «وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ» (روم/ ۴۷)؛ «وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ» (آل عمران/ ۱۳)؛ «وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران/ ۶۸)؛ «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره/ ۲۵۷)؛ «يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ» (يونس/ ۹).

و همین جریان وقتی به ملائکه نسبت داده می‌شود تأیید و تثبیت و امداد آنان نسبت به مؤمنین نامیده می‌شود: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ» (مجادله/ ۲۲)؛ «فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا» (توبه/ ۴۰)؛ «وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ» (بقره/ ۸۷).

این تعبیر درباره حضرت عیسی در آیات ۲۵۳ از سوره مبارکه بقره و ۱۱۰ مائده نیز آمده است. «إِذْ يُوحَىٰ رُبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا» (انفال/ ۱۲)؛ «إِذْ

تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُدْعَكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ» (آل عمران/۱۲۴).

اما همین فتنه‌ها و حوادث - از آنجا که برای کفار و منافقین و گمراهان جز شقاوت و هلاکت و انحطاط و سقوط مضاعف ثمره‌ای ندارد - اضلال و مکر الهی است نسبت به آنان. زیرا هر حادثه‌ای از حوادث روزگار برای این افراد - به واسطه خبث باطنی و مخالفت با اوامر الهی - موجب حصول فعلیت جدیدی از شقاوت و انحطاط گردیده و همه نیرنگ‌ها و مخالفتها و ظلمها و تعدیاتی که از این طبقه نسبت به وظایف دینی سر می‌زند و تمام حوادثی که در زندگی‌شان با آن مواجه شده و در آن حوادث هواهای نفسانی خود را تبعیت می‌کنند، همگی باعث ظهور و بروز کفر و نفاق و فسق باطنیشان می‌گردد و خداوند از این طریق آنها را از آنجایی که خودشان هم نمی‌فهمند، گرفتار عذاب نموده و شرایط را به گونه‌ای برای آن‌ها فراهم می‌آورد که با پای خودشان به سوی عذاب و هلاکت بروند؛ در حالیکه خود غافل بوده و بلکه این امور را سعادت و رستگاری خود دانسته و تمام تلاش خود را در این راستا به کار می‌بندند. لذا این حوادث در آیات قرآنی نسبت به این دسته از افراد با عناوین مکر و اضلال و استدراج الهی و إمداد و إمداد در ضلالت بیان شده‌اند؛ البته این مساله در صورتی است که فرد راه ضلالت را برگزیده و این مسیر را آنقدر ادامه دهد تا ضلالت بر او مستقر گردد و دیگر امکان هدایتش نباشد. (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۲-۳۴ و ج ۸، ص ۳۴۴-۳۴۸ و ج ۱۴، ص ۱۰۱ و ج ۱۹، ص ۳۸۶). «وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» (آل عمران/۵۴)؛ «لِيَمَكْرُؤُوا فِيهَا وَ مَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ» (انعام/۱۲۳)؛ «سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ؛ وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ»

(اعراف/۱۸۲-۱۸۳)؛ «قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا» (مریم/۷۵)؛ «وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (بقره/۱۵)؛ «كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ» (غافر/۳۴)؛ «كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ» (غافر/۷۴)؛ «وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ» (ابراهیم/۲۷)

و همین امور چنانچه به شیطان نسبت داده شوند، اضلال و اغوای او هستند و دعوت به سمت آنها، وسوسه و وحی و وعده و تزیین او و حوادث و عوامل و اسباب فتنه ابرار تزیین و اضلال او می‌باشند (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۲-۳۴).

«وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا» (نساء/۶۰)؛ «وَلَا ضَلِيلَهُمْ وَلَا مَئِينَهُمْ وَلَا مَرْهَمَهُمْ» (نساء/۱۱۹)؛ «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ» (انعام/۱۲۱)؛ «وَيَعِدُهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا» (نساء/۱۲۰)؛ «وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام/۴۳)

«فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ» (اعراف/۲۰)؛ «يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ» (اعراف/۲۷).

جنبه اجتماعی تمحیص مؤمنان و محق کافران:

آنچه تاکنون در مورد آثار و نتایج فتنه‌های الهی گفته شد، همگی ناظر به ساحت فردی و حیات شخصی آحاد انسانی بود؛ اما دو اثر مذکور - تمحیص مؤمنان و محق کفار و منافقان - در مورد حیات جمعی انسان‌ها نیز صادق بوده و جامعه ایمانی را هم شامل می‌شود. یعنی فتنه‌های الهی همانگونه که در ساحت فردی، باعث خالص‌سازی روزافزون مؤمنین و نابودی تدریجی کفار و منافقین و کوردلان می‌گردند، همچنین در ساحت حیات جمعی نیز باعث می‌شوند که جامعه ایمانی در جریان یک فرآیند تدریجی و در کشاکش

حوادث، منازعات و کشمکش‌های اجتماعی، به لحاظ عیار ایمانی هر روز بیش از پیش خالص گردیده و بر ایمان، توکل، ثبات قدم، همت، عزت، قدرت، شوکت و اقتدار جمعی مؤمنان - در صورتیکه به لوازم و اقتضائات عملی ایمان خویش در برابر حوادث و فتنه‌ها ملتزم و پایبند باشند - افزون گردد و در مقابل دائماً از عِدّه و عُدّه‌ی کفار و منافقین در جامعه ایمانی کاسته شد و هر روز به محق و نابودی کامل نزدیک‌تر گردند.

بلکه گاهی برخی ویژگی‌های منفی در بدنه جامعه‌ی توحیدی وجود دارند که حکم زخمی عمیق و وسیع را داشته و زمینه را برای ورود و گسترش ویروس‌ها و میکروب‌های کشنده به شدت فراهم می‌آورند و این در حالیکه جامعه از وجود این زخم خطرآفرین غافل یا بی‌خبر بوده و توجهی بدان ندارد. در چنین وضعیتی فتنه‌های الهی به مثابه واکسنی هستند که با وارد ساختن ویروسی ضعیف و قابل کنترل، نیروها و ابزارهای حراستی و دفاعی جامعه را نسبت به این زخم‌های خطرآفرین و زمینه‌های فتنه‌برانگیز هوشیار و بیدار نموده و از بروز فجایع بنیان‌کن که اصل موجودیت جامعه‌ی ایمانی را هدف قرار می‌دهند جلوگیری می‌نمایند.

نمونه بارز این مسأله در آیات کتاب الهی واقعه «إفک» است که خداوند تعالی از آن - به عنوان مصداقی از فتنه‌های الهی - در سوره‌ی مبارکه‌ی نور با عنوان «خیر» یاد می‌کند؛ آنجا که می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ».

علامه‌ی طباطبایی در تبیین خیر بودن این واقعه برای جامعه‌ی ایمانی می‌نویسد: «از عوامل سعادت جامعه‌ی صالح آن است که اهل ضلالت و فساد در آن شناخته شوند تا

جامعه نسبت به وضع آنها بصیرت پیدا نموده و برای اصلاح این اعضای فاسده اقدام نماید؛ و مایه‌ی سعادت بودن این امر، خصوصا در مورد جامعه‌ی دینی روشن‌تر است؛ چرا که ایشان از نعمت وحی آسمانی برخوردار بوده و در هر پیشامد اینچنینی، وحیی بر آنان نازل گردیده و ایشان را موعظه می‌دهد که چگونه از پیشامد مذکور در راستای سعادت خود بهره‌مند شوند و نسبت به اموری که در آن سهل‌انگاری و غفلت به خرج داده‌اند متذکرشان می‌سازد تا در امر دین و سایر امور با اهمیت زندگیشان با احتیاط و هوشیاری عمل نمایند.» (طباطبایی، همان، ج ۱۵، ص ۹۰)

بازشناسی مؤمنین از منافقین (علم الهی):

یکی از مهم‌ترین آثار اجتماعی فتنه‌ها مشخص شدن مؤمنین حقیقی و بازشناسی آنان از منافقین و مدعیان دروغین ایمان است. همانطور که گفته شد، عکس‌العمل افراد موجب ظهور باطن و احوال حقیقی آنان می‌گردد و وقتی بلا و امتحان به صورت پی‌درپی و مستمر بر جامعه وارد می‌شود، رفتار افراد در مواجهه با این امتحانات موجب ظهور شخصیت واقعی آنان و در نتیجه بازشناسی مؤمن و منافق از یکدیگر می‌شود.

امیرالمؤمنین علیه السلام در روایتی در این زمینه می‌فرماید: «فِي تَقَلُّبِ الْأَحْوَالِ عِلْمُ جَوَاهِرِ الرَّجَالِ وَالْأَيَّامُ تُوضِحُ لَكَ السَّرَائِرَ الْكَامِنَةَ» (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۲۲) (در تغییر و تبدیل احوال [دگرگونیهای روزگار و حوادث زندگی] حقیقت اشخاص معلوم می‌گردد و [گذر] ایام باطن مخفی افراد را برای تو روشن و واضح می‌گرداند).

و حضرت امام حسین علیه السلام در سرزمین کربلا در ضمن گفتاری خطاب به اصحاب جان بر کف خویش می‌فرماید: «إِنَّ النَّاسَ عِبِيدُ الدُّنْيَا وَالدِّينُ لَعَقٌ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ يَحُوطُونَهُ مَا

دَرَتْ مَعَايِشُهُمْ فَإِذَا مُحْصُوا بِالْبَلَاءِ قَلَّ الدِّيَّانُونَ» (همان، ج ۱، ص ۳۱۰) (همانا مردم بنده دنیا هستند و دین [تنها] بر سر زبان ایشان است [و] تا زمانی که معیشتشان برقرار باشد دین را حفظ می کنند [تا زمانی که مواظبت بر وظایف دینی لطمه ای به معاش دنیوی ایشان وارد نسازد دین دارند] پس هنگامی که به واسطه بلا امتحان میشوند دینداران کم اند).

این مساله در قرآن مجید با عنوان «علم خداوند به مؤمنین حقیقی و تمییز آنان از منافقین و مدعیان» بیان شده است: «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» (آل عمران/ ۱۴۰)؛ «وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ فَيَاذَنَ اللَّهُ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ؛ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا» (آل عمران/ ۱۶۶-۱۶۷)؛ «أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ* وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ» (عنکبوت/ ۲-۳)؛ «وَلِيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ» (عنکبوت/ ۱۱)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَكُمُ اللَّهُ بَشْيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ» (مائده/ ۹۴)؛ «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ» (توبه/ ۱۶).

ثمره مذکور یکی از بزرگترین نعمت‌ها و عنايات الهی نسبت به جوامع دینی است تا افراد جامعه بدین وسیله اهل ضلالت و فساد را در میان خود باز شناخته و نسبت به باطن حال آنان بصیرت پیدا کنند و برای اصلاح آنان و یا حذفشان از جامعه- در صورت اصلاح ناپذیری ایشان- اقدام نمایند؛ فتنه‌ها و ابتلائات نسبت به جوامع دینی به مثابه زنگ خطری است که آنان را به موارد غفلت و سهل انگاریشان متذکر نموده و با پالایش و غربال مداوم افراد، جامعه را از شر امراض و دردهای مختلف اجتماعی رهایی بخشیده و آن را در مقابل خطرات تهدیدآمیز پیش رو مقاوم و واکنش‌ناپذیر می نماید.

(ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۹۰)

پاسخ به یک شبهه:

سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که: «مگر خداوند نسبت به احوال مخلوقات خود و باطن ایشان جاهل است که برای علم به مؤمنین و منافقین و تمیز آنان از یکدیگر نیازمند به امتحان و آزمایش آنان باشد، در حالیکه جهل و نادانی از ساحت قدسی او به دور است و خود در آیات بسیاری تأکید فرموده که به تمام هستی و از جمله باطن افراد کاملاً عالم و آگاه است؟» «إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» (بقره/۳۳)؛ «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (انعام/۱۱۷)؛ «أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ» (عنکبوت/۱۰)؛ «أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ» (بقره/۷۷)؛ «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا» (انعام/۵۹).

در پاسخ باید گفت: هر علتی نسبت به معلول خود دو نوع علم دارد: یکی علم علت به معلول در مرتبه ذات علت؛ یعنی علت بواسطه اینکه به ذات خودش علم حضوری دارد به معلولاتش هم- که شأنی از شئون علت و قائم به او هستند- در مرتبه ذات خودش علم حضوری دارد؛ و دیگری علم علت به معلول در مرتبه ذات معلول که معلول برای علت مجرد خود به تمام وجودش حاضر است و به همان وجودش معلوم علت است به علم حضوری (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۱۹۱-۱۹۲؛ طباطبائی ۱۴۲۳، ص ۱۸۹-۱۹۰).

خداوند نیز نسبت به ماسوای ذاتش از موجودات- که همه معلول ذات متعالی او هستند- دو نوع علم دارد: یکی علمش به موجودات در مرتبه ذات خودش که عین ذاتش و عین علمش به ذاتش می‌باشد و «علم قبل الایجاد» یا «علم ذاتی» خداوند نامیده

می‌شود که این مرتبه از علم خداوند علم اجمالی در عین کشف تفصیلی و کشف تفصیلی در عین اجمال است، و دیگری علم خداوند به ماسوای ذاتش از موجودات در مرتبه ذات آن موجودات و مرتبه وجود خارجی آنها که به عین وجود خارجی‌شان برای خداوند حاضرند و معلوم به علم حضوری. این مرتبه از علم خداوند «علم بعد الایجاد» یا «علم فعلی» نامیده می‌شود و عین خلق و فعل ذات باری تعالی و عین وجود خارجی مخلوقات است. (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۸-۲۹؛ طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۲۴۵-۲۴۶).

بنابراین - از آنجا که علم فعلی خداوند به موجودات همان وجود خارجی آنها در عالم واقع است - اگر خداوند بخواهد به علم فعلی به چیزی عالم شود آنرا خلق می‌کند و اینکه خداوند حصول علم فعلی به یک شیء را اراده نماید به معنی این است که ایجاد آن شیء و موجود شدنش را اراده کرده است.

بنابراین در آیات مذکور معنی اینکه خداوند اراده فرموده که مؤمنین و منافقین را شناسایی نماید این است که اراده فرموده که ایمان مؤمنین و نفاق منافقین ظاهر شود و باطن اشخاص علنی گردد تا بدین وسیله بر خود آنها و بر دیگران حجت تمام شود و اسباب و شرایط لازم برای جزاء و پاداش اخروی به هر کسی فراهم گردد. (ن.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۸-۲۹).

به عبارت ساده‌تر مَثَل علم خداوند در این زمینه مَثَل معلمی است که به وضعیت درسی دانش‌آموزان خود کاملاً آگاه و واقف است و به خوبی می‌داند که هر یک از آنان به لحاظ درسی در چه وضعیتی هستند؛ اما برای اینکه مسأله برای خود دانش‌آموزان مکشوف و روشن شود و حجت بر آنان تمام گردد اقدام به برگزاری آزمون و امتحان می‌نماید.

نتیجه:

از آنچه تاکنون گفته شد مشخص گردید که فتنه‌های الهی، در واقع همان حوادث و وقایعی هستند که در حیات روزمره بشری تحقق می‌یابند و قرآن مجید بر اساس منطق و بینش توحیدی حاکم بر سراسر آیاتش، این امور را به خداوند - به عنوان *عله‌الععل* و مسبب‌الاسباب همه هستی - منسوب می‌دارد و این فتنه‌ها و حوادث، در حقیقت مقتضای سنت هدایت عمومی خداوند در مورد نوع بشر و مصداق رحمت الهی نسبت به بندگان و تنها راه ممکن برای وصول ایشان به غایت خلقتشان و ظهور و فعلیت حقیقت و باطنشان می‌باشند.

نکته‌ای که در اینجا شایسته است بدان توجه شود آن است که آیه ۱۴۰ از سوره مبارکه آل عمران در مقام بیان آثار و حکمت‌های گردش ایام و حوادث روزگار، اولین ثمره ذکر شده (*وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا*) را با واو عاطفه آغاز نموده و فراز مورد بحث را به جمله‌ای محذوف عطف می‌نماید که گویا تقدیر آیه چنین بوده است «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ لِيُذِيقَهُم مِّنَ الْمَصَالِحِ وَضُرُوبٍ مِّنَ الْحُكْمِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ...»

و آنگونه که برخی از محققین گفته‌اند، حذف جمله مقدر برای آن است که اشاره فرماید به اینکه فهم شما قادر به درک همه حکمتها و مصالح این امر نیست و عقل شما از احاطه بر آن قاصر است و جز برخی از جهات محدود را نمی‌توانید درک کنید و سپس آیه شریفه بعضی از آثار قابل فهم و مفید به حال مؤمنین را بیان می‌دارد. (ن.ک:

طبرسی، ۱۳۷۱ ش، ج ۲، ص ۸۴۵؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۴، ص ۲۸).

بنابراین آثار و حکمت‌های مذکور، تنها گوشه‌ای از فلسفه ابتلائات الهی است که فهم قاصر نویسنده با کمک آیات و روایات و کلمات بزرگان دین به آن دست یافته است.

منابع:

- ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس اللغة، مكتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق) المفردات فی غریب القرآن، بیروت/دمشق، دارالعلم الدار الشامیه.
- الزبیدی الحسینی، سید محمد مرتضی، (۱۴۲۵ ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الفکر.
- شعرانی، میرزا ابو الحسن؛ قریب، محمد (بی تا)، نشر طوبی، بی جا.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۲۳ ق)، بدایه الحکمه، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ بیستم.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۶ش)، قرآن در اسلام، قم، موسسه بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۲۸ ق)، نهایه الحکمه، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ سوم.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
- طریحی، فخر الدین، (۱۳۷۵ ش)، مجمع البحرین، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، چاپ سوم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق)، کتاب العین، قم، انتشارات هجرت، چاپ دوم.

قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱ ش)، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ ششم.

مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰ ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵ ش) الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ ش) تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ ق) بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفا.