

فصل‌نامه علمی - پژوهشی عرفانیات در ادب فارسی

سال سیزدهم، شماره ۵۰، بهار ۱۴۰۱

صفحات ۱۳۱-۱۰۴

عوامل تأثیرگذار بر انسان درباره پذیرش پدیده جبر (با رویکرد به مداخله‌های تاریخی، اجتماعی، دینی، صوفی‌گری)

رضا رئوفیان^۱

چکیده

در طول تاریخ، همواره نگرش جبری به افعال انسان وجود داشته است. بی شک عواملی نظیر: جهل، منفعت‌طلبی، پیروی از نیاکان، تصور غلط از دین، صوفی‌گری، پیروی از تمایلات نفسانی، مسئولیت‌گریزی و ... باعث پذیرش این تفکر شده و همه این موارد در متون تاریخی و ادبی بازتاب داشته است. مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با بررسی آیات مورد نظر به عواملی دست یافته که نفس انسان - به صورت مستقیم یا غیرمستقیم - در پذیرش تفکر جبر، متأثر از آن - هاست. این عوامل به سه دسته اعتقادی، اجتماعی و سیاسی تقسیم شده و مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرند. آنچه از این پژوهش به دست آمد به اختصار عبارت از آن است که: عواملی چون تاریخ اجتماعی و سیاسی، جهل دینی، خرافه‌گرایی، منفعت‌طلبی حاکمان، صوفی‌گری و ... در گرایش انسان‌ها به سوی جبر و جبرگرایی تأثیر بسزایی داشته است. از این میان آنچه از آیات کریمه قرآن، روایات ثقه، عقاید کلامی - اسلامی و نیز عرفان اصیل برمی‌آید آن است که آدمی در چهارچوب خلقت و سنت الهی «مجبور» و در همین چهارچوب سعادت دنیا و عقبای او به دست خودش رقم زده می‌شود. این نکته در عرفان اسلامی - آنجا که مولانا به شرح جبر عامه و جبر مورد اعتقاد خواص می‌پردازد - نیز تأیید شده است.

واژگان کلیدی: جبر و جبرگرایی، رویکرد تاریخی، رویکرد اجتماعی - سیاسی، رویکرد صوفی‌گری.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران. (نویسنده مسئول).

raz1146557@gmail.com

تاریخ پذیرش

۱۴۰۳/۱۱/۲۵

تاریخ دریافت

۱۴۰۳/۹/۲۷

۱. مقدمه

انسان از روزگاران دور با شناخت خدا و پی بردن به قدرت بی‌پایان او در ذهن خود این تصور را داشته که همه‌کاره عالم خدا است و نیرو و قدرت و سیطره او بر هر چیزی و در هر کسی نافذ بوده و هیچ اتفاقی نمی‌افتد مگر به اذن و رای آن ذات متعالی. همین امر - یعنی برداشت غلط از توحید افعالی - اندیشه جبرگرایی را در او تقویت نمود و انسان فکر می‌کرد که کاملاً هیچ‌کاره بوده و هیچ گونه تأثیری در روند زندگی و سرنوشت خود ندارد. برای برون‌رفت از این خطر و خطرات مشابه، خداوند متعال از همان ابتدا با ارسال رسل و انزال کتب به اصلاح این تفکر، اقدام فرمود. لذا به طور قطع یکی از رسالت‌های انبیای عظام^(ع) در هر عصری روشننگری هشدارگونه نسبت به خطر افتادن انسان در دام جبر یا اختیار مطلق بوده است. ما در این نوشتار برآنیم تا با تکیه بر آیات ۱۴۸ و ۱۴۹ سوره انعام - که از اهم آیات در خصوص تفکر جبری می‌باشد - علل و عوامل وقوع جبرگرایی در انسان را مورد بررسی و مذاقه قرار دهیم.

۱-۱. اهمیت و ضرورت تحقیق

آنچه اهمیت و ضرورت پژوهش حاضر را نشان می‌دهد، بررسی موضوع جبر و جبرگرایی با توجه به زمینه‌های مختلف: تاریخی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، صوفی‌گری و... می‌باشد که تا کنون بدین صورت - جامع‌الطراف - به موضوع پرداخته نشده است. اینک خواننده در یک قاب و با یک مقایسهٔ ضمنی پدیدهٔ جبرگرایی را از نظر گذرانده و آن را به عنوان یک آسیب عقیدتی بهتر می‌تواند تحلیل نماید.

۱-۲. پرسش تحقیق

پرسش اصلی تحقیق عبارت از این است که: عوامل تأثیرگذار بر انسان در خصوص پذیرش پدیدهٔ جبر و جبرگرایی چه مواردی است و نقش هر یک از این موارد تا چه میزان حائز اهمیت بوده است؟

۱-۳. پیشینهٔ تحقیق

در خصوص پدیدهٔ جبر و جبرگرایی، تألیفات و تحقیقاتی به رشتهٔ تحریر درآمده که در

یک ارزیابی کلی قابل تحلیل و بررسی‌اند. تحقیقات یاد شده موضوع جبر و جبراندیشی را در محدوده خاص: فلسفی، کلامی، فقهی، عرفانی، ادبی و مانند آن‌ها مورد توجه قرار داده و مسأله را به صورت تطبیقی از نظر نگذرانده‌اند. از همین رو پژوهش‌های گفته شده به گونه‌ای می‌تواند بخشی از عنوان انتخابی در این جستار را فراخوانی کرده و راهگشای تحقیق بوده باشد:

- سبحانی، جعفر، (۱۳۸۱)، سلسله بحث‌های جبر و اختیار، نشر موسسه امام هادی- علیه السلام.

- طالقانی، سیدحسن؛ (۱۳۹۵)، تمایز میان خالقیت و فاعلیت؛ نظریه‌ای ناتمام برای فرار از جبر و تفویض، مجله تحقیقات کلامی، شماره ۱۲، ب حوزه علمیه، صص ۲۷ تا ۴۲.

- اسماعیلی، محمدعلی؛ (۱۳۹۴)، بررسی انتقادی جبر و اختیار در اندیشه میرداماد، مجله معارف عقلی، شماره ۳۰، علمی-ترویجی، صص ۳۵ تا ۶۴.

- رحیمیان، علیرضا؛ رحیمیان، سعید؛ (۱۳۹۵)، مواجهه فلاسفه و عرفای مسلمان با اشکال جبر برخاسته از علم پیشین الهی، مجله مطالعات قرآن و حدیث سفینه، شماره ۵۲، علمی-ترویجی (وزارت علوم)، صص ۱۱ تا ۳۵.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. جبر

جبر در لغت به معنای اصلاح چیزی است به نوعی از قهر و غلبه و بستن و جبران کردن که در مقابل شکستن است. لذا جبر گاهی تنها در اصلاح به کار می‌رود؛ مانند «یا جابر کل کسیر» و گاهی تنها در زور و سلطه به کار می‌رود؛ مانند «لا جبر و لا تفویض» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۵) در اصطلاح نیز جبر یعنی افراط در تفویض امور به خداوند؛ به گونه‌ای که انسان همچون جماد تصور می‌شود که از خود اراده و اختیاری ندارد. (تهانوی، بی تا، ج ۱: ۱۹۹). همچنین جبر یعنی نفی فعل از عبد و اضافه نمودن آن به پروردگار است. (شهرستانی، ۱۳۹۵ ق، ج ۱: ۸۵)

۲-۲. جبرگرایی

مکتبی فلسفی یا کلامی که انسان را فاعل مختار نمی‌داند؛ پیروان این مکتب معتقدند که انسان یا اصلاً فاعل نیست و یا اگر هست، فاعل مختار نیست و رفتارهای ظاهراً اختیاری او هیچ فرقی با سایر افعال طبیعی‌اش مانند تنفس کردن و تپش قلب و غیره ندارد. (شهرستانی، ۱۳۹۵ ق، ج ۱: ۹۷) باور برخی مردم جهان و در میان مسلمانان، گروه اشاعره همین است. جبرگرایی انواع مختلفی دارد: جبرگرایی علمی؛ جبرگرایی فلسفی؛ جبرگرایی کلامی. بحث ما در این مقال جبرگرایی کلامی است. این نوع جبرگرایی با تأکید بر صفات الهی همچون توحید در خالقیت و فاعلیت، هر گونه فاعلیت را از انسان سلب نموده و تنها خدا را فاعل حقیقی کارهای منسوب به انسان می‌داند. (سبحانی، ۱۴۲۸ ق: ۲۰۹) خود این مکتب به دو دسته تقسیم شده است: جبرگرایی ناب، که هر گونه تأثیر انسان در پیدایش فعل را منکر است و آن را فقط به خدا نسبت می‌دهد؛ و جبرگرایی معتدل که در پیدایش فعل، قدرت انسان را موثر می‌داند، اما نهایتاً انسان را فاعل و کننده آن فعل به حساب نیاورده، بلکه کاسب آن می‌داند. (اشعری، ۱۹۵۵ م: ۶۹-۷۸؛ فخررازی، ۱۴۰۷ ق، ج ۹: ۹) به نظر می‌رسد با توجه به آیات مورد نظر، نگرش جبری مشرکان عصر ظهور از نوع جبرگرایی ناب بوده که بعدها این تفکر به اهل الحدیث هم منتقل شد.

۲-۳. پیشینه جبرگرایی از منظر تفاسیر قرآنی

در مباحثه شیطان با ذات اقدس الهی بعد از رانده شدنش، برای نخستین بار رگه‌هایی از جبرگرایی به مشام می‌رسد. (رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱: ۳۲۴؛ جرجانی، ۱۳۷۷، ج ۵: ۱۳۴) آنگونه که از ظاهر آیه ۳۹ سوره حجر بر می‌آید، اولین سخن شیطان بعد از اظهار کفر درونی‌اش این سخن است که گفت: «رَبِّ بِمَا أُغْوَيْتَنِي...؛ پروردگارا، به سبب آنکه مرا گمراه ساختی...» و معلوم می‌شود که او گمراه شدن خود را به خدا نسبت داده است. (قرائتی، ۱۳۸۳: ج ۶: ۳۲۴؛ حسینی شیرازی، ۱۳۲۴ ق، ج ۳: ۱۷۱؛ بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳: ۵۸) و تفکر جبری اینگونه ظهور پیدا کرد. بنابراین اولین گناه شیطان بعد از کفرش، تفکر

جبرگرایی بود. از آن زمان به بعد این تفکر گناه آلود را به همراه دیگر گناهان در جوامع بشری به طرز زیبا تزیین نمود؛ به این صورت که به بشر القاء نمود خداوند قدرت مطلقه در عالم است و اراده انسانی امری پوچ است. از قرینه «كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِ» (انعام: ۱۴۸) به دست می آید که در میان امت های گذشته نیز این تفکر دروغین وجود داشت و به سرعت در میان پیروان ادیان نیز جای خود را پیدا کرد؛ تعداد زیادی از قوم یهود از این اندیشه دفاع می کردند. در میسیحیت نیز آگوستینی ها به جبر مطلق قائل شدند. اعراب دوره جاهلی و مصادف ظهور نیز غالباً جبرگرا شده، شرک و گناهان خود را به خداوند نسبت می دادند. (اعراف: ۲۸؛ نحل: ۳۵) اما در دوره اسلامی با وجود روشنگری قرآن، باز عده ای با تمسک به برخی آیات متشابه؛ نظیر «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) و «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات: ۹۶) تخم جبرگرایی را در اسلام پراکندند و رفته رفته این مباحث تبدیل به اولین (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۳: ۶۰) و مهم ترین موضوع مهم در علم کلام شد. در زمان ائمه معصومین^(ع) خاصه امامین صادقین (علیهم السلام) نیز یکی از مهم ترین مباحثی بود که حول محور آن صحبت می شد. گویند اولین کسی که از وی درباره مساله جبر سوال شد و او در پاسخ رساله ای نوشت، حضرت امام علی النقی^(ع) بود. (آقابزرگ طهرانی، بی تا، ج ۵: ۸۰) در همین دوره با حمایت هایی که اغلب حاکمان اسلامی از جمله معاویه در بنی امیه و متوکل در بنی عباس از بحث جبر داشتند، تفکر اشعری به وجود آمد. این اتفاق که در اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم هجری رخ داد، شخصیتی بارز و اندیشمند که سالها در نزد قاضی عبدالجبار معتزلی مکتب اعتزال را فرا گرفته بود ... به مذهب اهل السنه [اهل الحدیث] گرایید و ... همه اصول آن فرقه را بر پایه های استدلالی خاصی بنا نهاد و به صورت یک مکتب نسبتاً دقیق فکری در آورد. آن شخصیت بارز، ابوالحسن اشعری (م ۳۳۰ ه ق) بود. (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۳: ۸۸) که نظریه کسب را مطرح نمود. از شخصیت های بارز دیگری که در دوره های بعدی پایه های مکتب اشعری را مستحکم کردند، می توان از قاضی ابوبکر باقلانی، عبدالقاهر بغدادی، امام

الحرمین جوینی، ابوحامد غزالی، فخر رازی، عضد الدین ایجی و سعد الدین تفتازانی نام برد و مهم‌ترین کتاب‌های آنان عبارت‌اند از: «الشامل فی اصول‌الدین» جوینی، «شرح المواقف» سید شریف جرجانی، «شرح المقاصد» و «شرح العقاید النسفیة» تفتازانی، و «تفسیر کبیر» فخر رازی. اشاعره به وسیله غزالی رنگ عرفانی و به وسیله فخر رازی رنگ فلسفی به خود گرفت. (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۳: ۸۶ تا ۹۰) در این دوران روی کار آمدن ترکان سلجوقی در ایران نیز عامل مؤثری در پیروزی و نشر اندیشه‌های اشعری شد. (همان) اندیشه و روش اشاعره در سده‌های متمادی در دگردیسی بوده است، اما آن چه امروز به نام باورهای اشعری بدان‌ها استناد می‌شود، بیشتر استدلال‌هایی است که قاضی عضدالدین ایجی در کتاب مواقف اش آورده است. بدون شک رواج و نفوذ مذهب اشعری در عالم اسلام آثار زیادی گذاشت. فرقه‌های دیگر مانند شیعه نیز با وجود تصریحات اهل‌بیت^(ع) مبنی بر عدم منافات قضا و قدر عمومی با اختیار و آزادی بشر، اما باز هم از نفوذ عقاید آنها مصون نماندند و در ادبیات عربی و فارسی شیعی، از این عقیده سخن به میان آمده است. (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۷۷)

بررسی آیات ۱۴۸ و ۱۴۹ سوره انعام: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا. قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (۱۴۸) قُلْ فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ» (۱۴۹)

ترجمه: کسانی که شرک آوردند به زودی خواهند گفت: «اگر خدا می‌خواست، نه ما و نه پدرانمان شرک نمی‌آوردیم، و چیزی را [خودسرانه] تحریم نمی‌کردیم.» کسانی هم که پیش از آنان بودند، همین گونه [پیامبران خود را] تکذیب کردند تا عقوبت ما را چشیدند. بگو: «آیا نزد شما دانشی هست که آن را برای ما آشکار کنید؟ شما جز از گمان پیروی نمی‌کنید و جز دروغ نمی‌گویید. بگو: برهان رسا ویژه خدا است، و اگر [خدا] می‌خواست قطعاً همه شما را هدایت می‌کرد.»

۲-۴. توضیح آیات

عبارت «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» یعنی چون مشرکین قریش در برابر آیات گذشته محکوم بودند و دلیلی موجه نداشتند بر حرمت زراعت و انعام و احکام جعلی خود، به زودی دلیل دیگری می تراشند. (عاملی، ۱۳۶۰، ج ۴: ۶۹) برخی این قسمت از آیه را جزء اخبار غیبی و معجزات قرآن می دانند؛ زیرا قبل از اینکه مشرکین این سخن را بگویند قرآن از آن خبر داده است (نجفی خمینی، ۱۳۹۸ق، ج ۵: ۱۱۵). منظور از «الَّذِينَ أَشْرَكُوا» کفار قریش (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۷: ۱۲۸) یا مشرکان قریش (طبری، ۱۴۱۲، ج ۸: ۵۷) بودند؛ اما همچنانکه از ظاهر آیه برمی آید و نیز مفسران به آن اشاره نموده‌اند این سخن از مشرکان نقل شده است؛ گرچه در جایی از قرآن شبیه همین سخن، از قول کفار هم آمده است. (مومنون: ۲۴). «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اشْرَكْنَا» این سخن مشرکان ممکن است دو حالت داشته باشد؛ یا اعتقاد انحرافی داشتند در مستمسک قرار دادن عبارت «ما شاء الله هو الكائن» و یا اینکه احتمال دارد از باب مسخره کردن چنین سخنی را گفته باشند. (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۴: ۶۸۱) «وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ»

بعضی حیوانات را بر خود و یا بر زنهای خود حرام می کردند. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۵: ۲۳۴) تا اینجای آیه اشاره به احتجاج نادرستی است که مشرکان بر شرک و تحریم حلال خود داشتند و با اینکه حجتشان صحیح بود؛ اما برداشت نادرست و خطرناکی از آن داشتند. چون آنها با این مطلب می‌خواستند شرک و تحریم حلال خود را اثبات کنند و وانمود نمایند که جبری در کار است و همه افعال صادره از بندگان مستند به مشیت الهی است و انسان هیچگونه اختیاری در این خصوص ندارد. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۵: ۲۳۴) از واژه «آباءنا ... الذین من قبلهم» برمی آید که گذشتگان از آنها نیز از همین گفتار و اندیشه‌های باطل پیروی می کردند. (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۶: ۱۸۳). آنها در حقیقت، همچون گذشتگان، تکذیب کننده حق بودند. (طوسی، بی تا، ج ۴: ۳۰۹) تا اینکه مرگ آنان فرا رسید و عقوبتهای دردناک آنها را فرا گرفت. «حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا». برای آن دو معنا آورده‌اند:

۱- به عذاب ما رسیدند. ۲- عذاب ما را چشیدند. بعضی گفته‌اند: چشیدن دلالت دارد بر این که عذاب موقت بوده است؛ زیرا «ذوق» مرتبه اولین درک و فهم از شیء است و باقیمانده عذاب در پیش است. «قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا» در جواب آنها که شرک را به مشیت خدا می‌دانند، بگو: آیا برای اثبات گفتار خود دلیل قطعی دارید یا به آنچه می‌گویید، علم دارید که برای ما بیرون بیاورید و با سند نشان دهید؟ این استفهام انکاری بیانگر این است که آنها برای اثبات گفتار خود هیچگونه دلیلی ندارند و گفتارشان باطل است. سپس برای تاکید رد گفتار آنها می‌فرماید: «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ» شما در آنچه می‌گویید فقط پیرو گمانید و فقط به خدا دروغ می‌بندید. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۵) لذا خداوند احتجاجات فاسده‌ای که بر عقاید باطله خود آورده اند را رد می‌فرماید. «ظن» یعنی بی علمی و عدم وجود یقینی که انسان را قانع کند. «تَخْرُصُونَ» یعنی دروغ می‌گویید. (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۳: ۴۸۵) برخی نیز گفته‌اند «یعنی توهم و خیال کردن محض». در آیه بعد برای ابطال ادعای مشرکان دلیل دیگری نیز ذکر می‌کند و به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ»؛ به آنها بگو خداوند دلائل صحیح و روشن در زمینه توحید و یگانگی خویش و همچنین احکام حلال و حرام اقامه کرده است هم به وسیله پیامبران خود و هم از طریق عقل، به طوری که هیچگونه عذری برای هیچکس باقی نماند. بنابراین آنها هرگز نمی‌توانند ادعا کنند که خدا با سکوت خویش، عقائد و اعمال ناروایشان را امضا کرده است، و نیز نمی‌توانند ادعا کنند که در اعمالشان مجبورند، زیرا اگر مجبور بودند، اقامه دلیل و فرستادن پیامبران و دعوت و تبلیغ آنان بیهوده بود، اقامه دلیل، دلیل بر آزادی اراده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۲۴) لذا «الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» دلیل قوی و واضحی است که راه هر عذر و بهانه‌ای را می‌گیرد. همچنین در ادامه می‌فرماید: «فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» یعنی برای خدا کاملاً امکان دارد همه انسان‌ها را اجباراً هدایت کند. آنچنان که هیچ کس را یارای مخالفت نباشد؛ اما فضیلت و تکامل انسان در آن است که راه هدایت و پرهیزکاری را با پای خود و به اراده و اختیار خویش بییماید.

اما آنچه که مشرکان را به این درجه از وقاحت و بدتر از آن، تفکر جبرگرایی کشانده اموری چند هستند که در این دو آیات به آنها اشاره شده است.

۲-۵. عوامل تأثیرگذار بر نفس انسان در پذیرش جبر

در آیات مورد بحث، چنانکه ملاحظه می شود خداوند متعال بعد از نقل قول مشرکان، ایشان را به صفاتی نظیر تکذیب انبیاء، پیروی از حدس و گمان، دروغگویی و... متصف نموده که مستقیم یا غیر مستقیم اساس تفکر جبری و به تعبیری علل و عوامل تأثیرگذار در گرایش جبری در ایشان شد. قبل از بحث از عوامل مذکور نکته مهمی که قابل ذکر است اینکه فارغ از گرایشات فلسفی و کلامی و مکاتب مرتبط با آنها، در حقیقت و واقع امر، عوامل گرایش به جبر در انسان در اغلب موارد، امری اختیاری و اکتسابی است. توضیح اینکه نفس آدمی براساس نیازهای غریزی مادی - معنوی روحانی و متأثر از عوامل درونی، بیرونی و محیطی... و پس از طی مراحل ادراکی (علم) تخیل، قصد و انگیزه، [نیز تصدیق به فایده مند بودن شیء و علاقه مندی، سپس اشتیاق فراوان، چیزی را اراده می کند، و آن امر] به مرحله ظاهری و رفتار تبدیل می شود. (غیاثی، ۱۳۹۲: ۱۹-۳۶) لذا عوامل مذکور که نفس آدمی به اختیار پذیرای آنها است، پایه و اساس تفکر جبری در انسان می شوند. لذا مشرکان عصر ظهور می خواستند نقش اراده خود را در عقاید و رفتار باطلشان نادیده بگیرند و به مدد عوامل ذیل الذکر، تقصیرات را گردن خدا و دیگر اشخاص و اشیاء بیندازند که البته خداوند متعال توجیحات ایشان را قاطعانه و عالمانه نمی پذیرد. عوامل مذکور به سه دسته کلی تقسیم می شوند:

۲-۶. عوامل اعتقادی

الف: برداشت ناقص از مشیت الهی

عدم اعتقاد به توحید، عدم شناخت دقیق خدا و صفات و شؤونات او می تواند انسان را به سمت جبرگرایی سوق دهد. درک صحیح توحید از یک سو، نیاز به رشد فکری و عقلانی، و از سوی دیگر نیاز به تعلیم و تبیین صحیح دارد. کسانی که یا فاقد رشد عقلی

کافی بوده، یا از تعالیم انبیا و اوصیا و مفسران حقیقی کتب الهی بهره نبردند، دچار لغزش شده و توحید را به معنای اختصاص هرگونه تاثیر و علیت به خدای متعال پنداشته و از اسباب و وسائط نفی کرده و گرفتار جبر و نفی اختیار شده اند. لذا مشرکان و عوام الناس در هر امتی در اینکه اعتقاد و شناخت ناقصی نسبت به خدا دارند، مشترکند و همین یکی از عوامل گمراهی ایشان است. (نساء: ۱۱۶) مردمانی از این دست همواره سعی دارند از کنار هر پیشامدی با بیان اینکه «قسمت این بوده» یا «خدا خواسته است» به سادگی بگذرند. عبارت «لو شاء الله» که از زبان مشرکان چند بار در قرآن آمده نیز به همین معنا است. و چون این عبارت اخیر به مشیت مربوط است، در این خصوص مواردی را مطرح می کنیم. یکی از این ناآگاهی هایی که مشرکان در مورد خدا داشتند، موضوع مشیت الهی است. معنا و مفهوم مشیت که مشرکان و اشباه ایشان بدان متوسل شده اند با آنچه در حقیقت وجود دارد، یکی نیست. آنان از مشیت، اجبار را فهمیده اند در حالی که مفهوم مشیت یک قانون عام الهی بر کل نظام هستی است که چیزی خارج از دایره آن متصور نیست، و یکی از همین مشیت ها اعطاء اختیار به انسان است. مضاف بر این مشیت خود دارای تقسیم بندی هایی است که عدم آگاهی از آن و متعلقاتش، مشکلاتی مثل جبر را ایجاد می کند. تقسیم بندی مشیت به تکوینی و تشریحی مشکل جبر را حل می کند. مشیت تکوینی عبارت است از مقام ایجاد اشیاء، که مخصوص خداوند بوده و بر اساس علم و حکمت و مصلحت خود آنها را ایجاد می نماید و از آنجا که این مقام عین حق است و از قدرت لایزال الهی سرچشمه می گیرد، تخلف از آن امکان پذیر نمی باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۲: ۲۴۹) و بندگان در این حوزه حق اختیار ندارند؛ آیات «تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (آل عمران: ۲۷)، «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲) و «فَلَوْ شَاءَ لَهَدَّكُمْ أَجْمَعِينَ» (انعام: ۱۴۹) بیانگر این حقیقت هستند که خداوند متعال اگر اراده کند که عالم، انسان یا هر چیز دیگری موجود شود، حتماً و بی درنگ موجود می شود. بر این اساس هر

موجودی متعلق اراده و مشیت تکوینی خدا است و هیچ چیز از آن خارج نیست. مختار و مرید بودن انسان نیز متعلق مشیت تکوینی خدا است. خدا مشیت فرموده که افعال ارادی انسان با اختیار خود وی پدید آید؛ لذا انسان به اراده خداوند مختار است و می‌تواند در دوره‌های مختلف زندگی - که توسط خدا مشیت شده - یکی را برگزیند و دیگری را کنار گذارد. اما مشیت تشریحی این است که خداوند با ارسال رسولان، بندگان را از آنچه به مصلحت و یا ضرر آنها است، آگاه نموده تا با اختیار خود و بدون هیچ‌گونه اجبار به فعل یا ترک، آنها را انجام داده یا رها کنند؛ لذا تخلف از این اراده خداوندی، امکان‌پذیر می‌باشد. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۵: ۳۸۸) قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا؛ همانا که ما راه [هدایت] را به انسان نشان دادیم. حال یا شکرگزار باشد یا نباشد» (انسان: ۳) یا آیه «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ؛ و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم، تا [حقایق را] برای آنان بیان کند. پس خدا هر که را بخواهد بی‌راه می‌گذارد و هر که را بخواهد هدایت می‌کند، و اوست ارجمند حکیم.» (ابراهیم: ۴) که اشاره به هدایت تشریحی خدا که نشأت گرفته از مشیت تشریحی است، دارد.

آیه ۱۴۸ سوره انعام نشان می‌دهد که مشرکان و اشیاء ایشان، مشیت الهی را در جمیع موارد، مطلق در نظر گرفته و بین دو نوع مشیت الهی خلط نموده اند. به عبارت دیگر آنان فکر می‌کردند خداوند متعال مشیت تکوینی اش را در مورد مشرک بودن ایشان امضاء فرموده است؛ لذا هیچ راهی و کسی وجود ندارد که بتواند آنان را از این مخمسه بیرون کند. حال آنکه اولاً مشیت تکوینی الهی بر اموری متعلق شده که تخلفی از آن نیست و غیر قابل تبدیل و تحویل است؛ برای نمونه بارها دیده شده که در طول تاریخ بسیاری از مشرکان از حالت شرک خارج و مسلمان شده اند و بالعکس. پس این مطلب نشان می‌دهد که مشیت خدا در این مورد، مشیت تکوینی نبوده، بلکه تشریحی است و قطعاً خداوند متعال شرک افراد را نمی‌خواهد؛ بلکه در مشیت تکوینی خدا،

موضوع اعطاء اراده و اختیار به انسان لحاظ شده است، لذا آنگونه نیست که از طرفی به صورت تکوینی به انسان اراده و اختیار داده و از سویی دیگر او را مجبور خلق نموده باشد و این تداخل و تراحم در شان خداوند حکیم نیست. پس موضوع هدایت و ضلالت انسان جزء اراده و مشیت تشریحی خداوند است و به اختیار خود انسان واگذار شده است. در مجموع دو مورد واژه «لو شاء» در این دو آیه وجود دارد که اولی نقل قول از مشرکان و دومی نقل قول از خداوند است. و نوع نگرش در این دو، خیلی با هم تفاوت دارند؛ مشرکان شرک خود را در مشیت تکوینی خدا قرار دادند؛ حال آنکه خداوند شرک آنان را در مشیت تشریحی تعبیه نموده است. از آیه «فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» (انعام: ۱۴۹) فهم می شود که برای خدا کاملاً امکان دارد همه انسان‌ها را به اجبار هدایت کند؛ آنچنانکه هیچ کس را یارای مخالفت نباشد، ولی در این صورت نه چنین ایمانی ارزش خواهد داشت و نه اعمالی که در پرتو این ایمان اجباری انجام می گردد. فضیلت و تکامل انسان در این است که راه هدایت و پرهیزکاری را با پای خود و به اراده و اختیار خویش بپیماید. نکته دیگری که در آیه هست این است که اگر خداوند فرضاً قرار بود انسان را اجبار کند، اجبار در هدایت می کرد نه در شرک که خلاف حکمت و سنت الهی است.

ب: تکذیب انبیا

وقتی مشرک، منکر اصل نبوت، و مسلمان شناخت کم یا انحرافی از انبیاء- که جانشینان خدا در زمینند- داشته باشد، تفکر جبرگرایی به سراغشان می آید، آنگونه که از صورت استدلال مشرکان به دست می آید، ایشان معتقد بوده خداوند خواهان شرک ایشان است؛ زیرا اگر غیر این را می خواست، همان می شدند. ولیکن از آنجایی که غیر این را از آنها نخواست، پس یعنی که او به ایشان اذن به شرک و تحریم نمودن حلال را داده است. پس شرک و تحریم حلال اشکالی ندارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۵۰۵؛ فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۳: ۱۷۴) اینجا باید از آنها پرسید که طریقه خواستن یا نخواستن خدا و یا

اعلام به آنها به چه شکل باید باشد. خداوند می بایست شخصاً! حضور یابد یا از طریق جانشینانش باید نظر خویش را اعلام فرماید. اینان با وجود اینکه انبیاء و معجزاتشان را کاملاً مشاهده و لمس می کردند؛ اما گویی متوجه فلسفه حضور ایشان و تلاش های تا پای جانشان نبودند. لذا در این استدلال سخیف مشرکان، نبوت انبیاء، حرکت اصلاحی ایشان و حکمت وجودی این بزرگواران کاملاً زیر سوال رفته و پوچ انگاشته شده است و این یعنی همان تکذیب انبیاء. کاری که اشباه ایشان در گذشته نیز انجام داده و با اهرم جبر به تکذیب انبیا می پرداختند: «كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ» (انعام: ۱۴۸) در حالیکه خداوند با ارسال رسل و انزال کتب، خواهان هدایت و سعادت بشر بوده و همواره منش پیامبرانش، روشنگری و شناساندن دقیق موضوع توحید و اقسام آن به مردم بوده است. همواره یکی از دلائل کارآمدی شرک در جوامع، دوری از منبع و سرچشمه های فیض و هدایت بوده است؛ چنانکه در دوره اسلامی نیز کنار نهادن اهل بیت (علیهم السلام) که تالی تلو رسول اکرم (ص) بودند و به تبع آن تفسیر گاه نادرست از قرآن کریم، باعث پدید آمدن تفکر جبر شد.

۲-۷. عوامل اجتماعی

الف: تقلید و تبعیت صرف

دلیل دیگری که مشرکان و امثالشان را در نوعی از جبر گرفتار کرده بود، تبعیت و تقلید صرف و افراطی از آباء و اجداد و بزرگانشان در اغلب امور مخصوصاً موضوع پرستش بود که آن را بر خود لازم می دانستند؛ بر اساس شواهد تاریخی پدران و آباء ایشان، مردمی بت پرست بودند. لذا ایشان در این زمینه نیز از آنها تقلید و تبعیت می کردند. «آیاتِ و إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا»؛ و چون به آنان گفته شود: «از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید» می گویند: «نه، بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته ایم، پیروی می کنیم.» (بقره: ۱۷۰) و «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَ إِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا»؛ و چون به آنان گفته شود: «به سوی آنچه خدا نازل کرده

و به سوی پیامبر [ش] بیایید»، می‌گویند: «آنچه پدران خود را بر آن یافته‌ایم ما را بس است.» (مائده: ۱۰۴) به همین امر اشاره دارند. آنها میراث فرهنگی آباء و اجداد را بر تبعیت از کتاب خدا و تقلید از رسولان الهی ترجیح می‌دادند. قرآن کریم یکی از دلایل جهنمی شدن این افراد را همین عامل تقلید و تبعیت کورکورانه می‌داند: «وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا؛ و گویند: پروردگارا! همانا ما سران و بزرگانمان را اطاعت کردیم، پس آنان ما را از راه به در کردند» (احزاب: ۶۷) اینان مهار تفکر خود را به دست نیاکان داده و حاضر نبودند خارج از چارچوب اندیشه های وارداتی [آنها] بیندیشند. همین عامل، مانع دستیابی مشرکان به علم واقعی و اندیشه درست می‌شد. (شریفی، ۱۳۸۸: ۴۰) البته تقلید، دو نوع است؛ مذموم و ممدوح؛ تقلید ممدوح یعنی رجوع فرد جاهل به متخصص آن فن؛ اما تقلید مذموم، رجوع فرد جاهل به جاهل یا جاهلتر از خود است که مورد مذمت قرار گرفته است. مشرکان در امر توحید که مهمتر از آن وجود نداشت، به کسانی که ناآگاه تر از خود بودند، مراجعه داشتند. قرآن کریم در آیه ۱۷۰ سوره بقره پیروی از آبا و اجداد- که خود آنها نیز تقلیدگرانی صرف بودند- را در موضوع پذیرش شرک، مقابل عقل و تفکر قرار داده، می‌فرماید: «أُولَئِكَ كَانُوا مِنْهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ؛ ... آیا هر چند پدرانشان چیزی را درک نمی‌کرده و به راه صواب نمی‌رفته‌اند [باز هم در خور پیروی هستند؟]» مشرکان به قدری در موضوع پدران و اجدادشان حساسیت به خرج می‌دادند که گویی راه فراری برای عدم پذیرش تفکر اجدادشان نداشتند و پیامبران که پدران حقیقی امت خود بودند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۶: ۹۵؛ شیخ صدوق، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۲۸)، را رها کردند. خداوند در این قبیل آیات، مکرر بر لزوم تبعیت از متخصص و مراجعه به اهل فن، تأکید می‌فرماید و با جرات و جسارت تمام، تابوی احترام بی‌جا و بی‌حد و حصر به پدران و اجداد مشرک مشرکان را در هم می‌شکند و با بیان اینکه نیاکانشان، آدم های بی‌عقل و گمراهی بودند، از ایشان می‌خواهد که خودشان را از حصار جبر خارج و از خدا و رسول تبعیت کنند.

ب: پیروی از حدس و گمان

یکی از رذایل اخلاقی که در اجتماعات بشری ریشه دوانده، پیروی از حدس و گمان در ارتباطات انسانی است. «ظن» که نام عربی گمان است، نبود علم را می گویند. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۷: ۱۱۲) همچنین به معنای وهم و خیال است. مصطفوی در تعریفش می گوید: «الظن، هو اعتقاد ضعیف غیر جازم لیس فیه یقین مستند الی دلیل قاطع، و الأغلب فیه مخالفته للواقع و بهذا اللحاظ یکون اتّباعه مذموماً؛ ظنّ، باور بسیارضعیفی است که یقین منتهی به قطعیت در آن راه ندارد و غالباً مخالف با واقع می باشد، به همین جهت تبعیت از آن، درست نیست.» (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۷: ۱۷۹) آنگونه که مشهود است مفهوم ظنّ با مفاهیمی نظیر علم، یقین، قطعیت، جزم، حکمت و واقعیت فاصله زیادی دارد. بنابراین فردی که ویژگی های اخیر را ندارد نمی تواند انسانی صاحب اراده و اختیار حقیقی باشد؛ زیرا گویی اراده ای برای رسیدن به سرچشمه حقیقت، و اختیاری برای گزینش واقعیات و یقینیات ندارد. آنگونه که از ظاهر آیه «وَلَقَدْ اخْتَرْنَا هُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ» (دخان: ۳۲) بر می آید، اختیار الهی با علم و شناخت دقیق همراهی دارد، و مفهوم مخالف آیه این می شود که جبر با بی علمی و ظن همراه است. توضیح بیشتر اینکه در «زنجیره فعل ارادی»، اگر علم و آگاهی، ناقص باشد، قطعاً و اجباراً انسان در مرحله بعدی؛ یعنی تصدیق به فایده- که تلویحاً می توان نام مرحله اختیار بر آن نهاد- دچار لغزش شده و به بیراهه می رود و این اشتباه همچنان به ناچار در تمام رنجیره ی فعلی اتفاق می افتد؛ به این صورت که در مرحله ی میل و رغبت، تحت تاثیر تزیین شیطانی (حجر: ۳۹) قرار گرفته، به آن امر زشت علاقه مند شده و سپس آن را اراده می کند. به عبارت دیگر، گویی انسان در طی مسیر درستی که با اراده اش در پیش گرفته و شیطان در حاشیه ی مسیر، نظاره گر اوست، گاهی که - با پیش مقدماتی- از جهالت و بی خردی تبعیت کند، از صراط مستقیم خارج و در ادامه مسیر، به اجبار در کنار شیطان قرار گرفته و با همراهی او، زنجیره فعلی حاضر- که فطرتاً مایل به انجام آن نیست- را کامل می کند. لذا اگر انسان از همان ابتدا با

علم و حجت بالغه پیش برود، قطعاً در مرحله بعدی، اختیار تام و حقیقی را کسب نموده و در نهایت، امر صحیح اراده می شود. بنابراین انسان با وجود ظن، در مرحله اختیار منفعت حقیقی دچار مشکل می شود و در حالیکه خواسته ی حقیقی و فطری اش طلب خیر است؛ اما حاصلش جز شر نمی تواند باشد. قرآن کریم در این خصوص می فرماید: «وَ يَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولاً؛ انسان به دلیل شتابزدگی [که ناشی از نادانی و عدم دوراندیشی است] با اینکه در طلب خیر است، [اما] شر را می طلبد» (اسراء: ۱۱) و اینها همه کار ظن و جهالت است. لذا در ظن، عجله هم وجود دارد؛ به این معنا که برای رسیدن زودتر به هدف، در کسب مبادی و مقدمات آن امر: بوری نمی کند تا به نتیجه قطعی و حقیقی برسد، و با همان اطلاعات ناقص وارد مرحله بعدی در زنجیره ی منتهی به فعل می شود.

باری، پیروی از حدس و گمان، مشرکان را به اعتقاد نادرستی رهنمون می شد و آن این بود که: «اگر خدا از شرک ما راضی نیست، چرا ما را از آن باز نمی دارد؟ پس حتماً شرک ما و حرام نمودن حلال، مورد رضای او است.» همین سخن و اعتقاد نادرست، ایشان را مجبور به ادامه مسیر شرک آمیز خود می کرد؛ به نوعی که بسیاری از آنها حاضر نبودند تحت هیچ شرایطی از وضعیت شرک آلود خویش بیرون آیند؛ گویی خود را در ادامه مسیر مجبور می دیدند. خداوند برای این گفتار، از آنها دلیل و مدرک می خواهد و می فرماید: «هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ؛ آیا شما سند و مدرک دارید؟». همچنین در آیه ۱۴۸ سوره از ایشان شاهد می خواهد: «هَلَمْ شُهَدَاءُكُمْ؛ شاهدان را بیاورید.» اما مشرکان نه علم داشتند و نه شاهدی. لذا در پاسخ می فرماید: «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ؛ شما جز از گمان پیروی نمی کنید» (انعام: ۱۴۸) و خداوند متعال رای برآمده از حدس و گمان ایشان را نمی پذیرد؛ زیرا با استدلال همراه نیست. در آیه بعد خداوند از عملکرد خود می گوید: «فَلَلَهُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ» (انعام: ۱۴۹) که بیانگر خط و مشی خداوند متعال در پذیرش سخنان و ایده ها است و آن وجود منطقی و استدلال است. واژه «حجت» یعنی صدق ادعا همراه با استدلال (ابن عاشور،

۱۴۲۰ ق، ج ۷: ۱۱۲) و «بالغه» یعنی حدی از وصول حقیقت که عذری باقی نمی‌گذارد. پس «حجۀ بالغه» یعنی دلیلی که هر کس به آن متوسل شود، هر گونه شک و شبهه‌ای را ریشه کن می‌کند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۵۸۸) و این نقطه‌ی مقابل ظنّ است. لذا خداوند متعال به انسان عقل و وحی عطا کرده و راه حقّ و باطل را به او نشان داده و او را در انتخاب، آزاد گذاشته است. در روایات آمده که خداوند در قیامت به انسان می‌فرماید: راه حقّ را می‌دانستی یا نمی‌دانستی؟ اگر بگویند: می‌دانستم، می‌پرسد: چرا عمل نکردی؟ و اگر بگویند: نمی‌دانستم، می‌پرسد: چرا در پی یاد گرفتن نبودی؟ (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۳: ۳۷۸ به نقل از نورالثقلین) و فقط از حدس و گمان بهره بردی.

ج: لذت و منفعت‌جویی

مشرکان می‌دانستند با رها کردن شرک و مجموعه خرافات و اعمال در حقیقت خلاف اخلاق، می‌بایست با خیلی از لذت‌های جسمی و منافع مالی و ... خداحافظی کنند. چرا که دین راستین دارای دافعه‌ها و نیز تکالیفی بود که ایشان موافق آن نبودند؛ به نظر می‌رسد عبارت «لو شاء الله ... و لاحرمنا من شیء» (انعام: ۱۴۸) اشاره‌ای گذرا به همین موضوع باشد که ایشان حلال خدا که با رعایت دقیق احکام الهی و اخلاق همراه بود را حرام کرده و به کناری نهادند تا به تعبیری راحت زندگی کنند. جالب است که یکی از دلالتی نیز که انسان به ظن و گمان متمایل می‌شود، همین پدیده راحت طلبی است؛ راحت طلبی باعث می‌شود انسان به خود زحمت ندهد تا پی‌کاری را برای حصول و وصول به نتیجه بگیرد؛ لذا در مبادی و مقدمات دانایی متوقف می‌شود. یکی از این دست لذت‌طلبی‌ها را می‌توان در سبب نزول آیه ذیل جستجو نمود؛ آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: «وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ...» و چون کار زشتی کنند می‌گویند: پدران خود را بر آن یافتیم و خدا ما را بدان فرمان داده است ...» (اعراف: ۲۸) نقل شده که در میان اعراب دوران جاهلیت عادت زشتی معمول بوده است؛ و آن، این بود که در موسم حج، ایشان به استناد اینکه در لباسهایشان خدا را معصیت کرده‌اند، لخت مادرزاد شده و دور خانه خدا

طواف می‌کردند؛ به این صورت که رشته‌هایی از چرم یا پشم به نواری آویزان کرده آن نوار را طوری به کمر خود می‌بستند و رشته‌ها در برابر عورتشان قرار می‌گرفت و تا اندازه‌ای آن را می‌پوشاند، ... زنان نیز برهنه شده استخوان کتف یا چیز دیگری به خود می‌بستند. این رسم در بین اعراب ادامه داشت و هر وقت پیامبر اکرم (ص) یا بعضی از مسلمانان بر این عمل زشت اعتراض نموده و سرزنش می‌کردند، آنها در جواب می‌گفتند: «ما پدران خود را بر آن یافتیم که این طور طواف می‌کردند، و خدا به ما چنین دستور داده است». (حسینی شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۴: ۴۳) و با بیان این سخنان، نتیجه‌ای که می‌گرفتند این بود که ما مجبور به انجام این امور هستیم؛ اما لایه پنهان حقیقت این بود که فقدان ایمان به خدا، و به تبع آن تمایل اعراب به لذت جویی از عریان بودن مردم خاصه حجاج زن و آورده‌های مالی حاجیان، آنان را به این کار وادار می‌کرد. لذا حاضر به اصلاح این امر نبوده و خود مروج و مبلغ و کنندۀ این عمل زشت در کنار خانه خدا بودند. شیخ طوسی از قول حسن آورده مشرکین که خود را اهل جبر می‌دانستند، می‌گفتند: «اگر خدا به ما اجبار نمی‌کرد، از آن حالت خارج می‌شدیم». آنها خیال می‌کردند پدرانشان به امر خدا، فاحشه انجام داده‌اند. (طوسی، بی تا، ج ۴: ۳۸۲) لذا این کار را به طریق اولی برای خود هم روا می‌داشتند. در مجموع باید گفت که لذت بردن از امور شهوانی کاری بود که اعراب دوره جاهلی خیلی بدان علاقه مند بودند؛ لذت از زن، شراب و غارت که قائل به اجبار الهی در انجام آنها بودند. شاید یکی از دلایل آمدن عبارت «مِنَ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» در آیه ۹۱ سوره مائده که در مورد شراب و تحریم آن است، این باشد که اعراب در خصوص نوشیدن شراب که با لذاتی نظیر مستی همراه بود، قائل به تفکر جبر الهی بودند که البته خداوند متعال اعلام می‌فرماید این از کارهای شیطان است نه اینکه خدا بدان امر کرده باشد یا آنها را در انجامش مجبور کرده باشد.

د: مسئولیت‌گریزی

جبر‌گرایی، بهانه‌ای برای فرار از مسئولیت است. موضوع مسئولیت‌گریزی مشرکان از دو جنبه قابل تامل است؛ یکی اینکه در این قبیل آیات، مشرکان با به میان کشاندن پای

خدا در قضیه مشرک شدنشان، خواستند که گناه آن کارها را گردن مشیت الهی بیندازند، همچنین با نام بردن از آباء و اجداد نیز، خواستند که تبعات این کار اشتباه را متوجه اجداد خویش کنند تا خود را تبرئه کرده باشند. ناگفته پیداست که انسان همواره برای اینکه بتواند کار خلاف خود را توجیه کند، تلاش می کند منشاء و علت آن را در دیگران جستجو و به آنها محول کند که این خود نوعی سوء استفاده از مبحث «علت و معلول» است؛ به این معنی که چون علت (مشیت خدا و شرک پدران) وجود دارد، پس حتماً و جبراً، معلول (شرک مشرکان) نیز باید پدیدار شود اما جنبه دوم قضیه اینکه ایشان برای فرار از ایمان به خدا و نبی و به تبع آن، انجام اعمال و مناسک دینی خاص - که به زعم ایشان طاقت فرسا و یا در مواردی به زیانشان بود و نیز مسئولیت هایی را متوجه آنها می کرد- به مشیت خدا احتجاج نموده و پناه آوردند: «وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ؛ و کسانی که شرک ورزیدند گفتند: اگر خدا می خواست - نه ما و نه پدرانمان - هیچ چیزی را غیر از او نمی پرستیدیم و بدون [حکم] او چیزی را حرام نمی شمردیم» (نحل: ۳۵) موارد دیگری از این مسئولیت گریزی کفار و مشرکان در قرآن کریم آمده است؛ ایشان برای فرار از مسئول بودن در قبال فقراء نیز توجیهاتی مشابه ارائه نمودند؛ قرآن کریم در این خصوص می فرماید: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطَعَمَهُ؛ و چون به آنان گفته شود از آنچه خدا به شما روزی داده انفاق کنید، کسانی که کافر شده اند به آنان که ایمان آورده اند می گویند: آیا کسی را اطعام کنیم که اگر خدا می خواست [خودش] وی را اطعام می کرد؟» (یس: ۴۷) مفهوم سخن ایشان این بود که در هر صورت در این دنیا، خداوند عده ای را به اجبار، دارا و عده ای را اجباراً، ندار قرار داده است و کسی جز خدا نمی تواند این معادله را بر هم بزند. در مورد شرک خودشان نیز همین نظر را داشتند؛ به این معنی که خدا عده ای را مؤمن و عده ای را مشرک قرار داده است، و کسی جز او نمی تواند خلاف این انجام دهد. لذا گناهی گردن ما نیست؛ زیرا خدا خود چنین خواسته است.

۲-۸. گرایش به صوفی‌گری

یکی از عوامل یا مداخله‌هایی که جبراندیشی را در میان مسلمانان از آغاز تا امروز باعث شده، تمایلات صوفی‌گری و نگاه اشعری به رویدادهاست، و مثلاً در تفسیر ابیاتی از این دست؛

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشاده است
(حافظ، ۱۴۰۲: ذیل غزل)

به خطا رفته و اراده و اختیار را از بشر سلب نموده‌اند. در این خصوص البته بعضی از اهل معرفت و طریقت راه خود را از تصوف انفعالی جدا کرده و با تقسیم جبر به: جبر عامه (جبر مذموم) و جبر خاصگان (جبر محمود)، اولی را نکوهیده و دومی را ستوده‌اند. در نگاه شخصیت‌هایی چون مولانا جبر خاصگان، جبر اهل معرفت بوده و آن مقامی است که عارف در اثر سیر و سلوک روحانی بدان نائل می‌شود و همه فعل و انفعالات عالم بلکه فعل و انفعالات نفسانی (روحانی) خویش را - به واسطه استغراق - از باری تعالی می‌بیند. جلال‌الدین همایی در این باره می‌گوید: «به طوری که این حقیر دریافته‌ام آخرین تحقیق مولوی درباره جبر و اختیار و قضا و قدر آنست که دو حالت مختلف جبر و اختیار مربوط به درجات سیر و سلوک و مقامات کمالی سالکان روحانی است؛ به این معنی که سالک در آغاز و اثناء سیر و سلوک تا به مقام فناء فی الله و معیت با حق که آخرین مقام وصول سالک است نرسیده باشد، حالت اختیار در خود احساس می‌کند، اما چون به آن مقام رسید که تعینات او در هستی مطلق فانی و مستهلک گردید، دیگر از خود هیچ اختیار ندارد بل که وجود او عین وجود حق و فانی در جبر مطلق است؛ قطره‌ای است که به دریا پیوسته؛ وجود او و جنبش و آرامش او و هر عملی که از او صادر شود تابع دریاست. و از این جهت است که مولوی جبر عامه را با جبر خاصگان فرق می‌گذارد و می‌گوید جبر خاصگان مقام معیت با حق است نه جبر عوام که ناشی از نفس اماره بشری است.» (همایی، ۱۳۶۶: ۱۸)

در تأیید گفته‌های همایی می‌توان به ابیات بسیاری از مولانا از جمله ابیات ذیل استناد کرد:

گر پیرانیم تیر آن نه ز ماست	ما کمان و تیراندازش خداست
این نه جبر این معنی جباریست	ذکر جباری برای زاریست
زاری ما شد دلیل اضطرار	خجالت ما شد دلیل اختیار
گر نبودی اختیار این شرم چیست	وین دریغ و خجالت و آزرم چیست

(مولوی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۸۷)

۲-۹. عوامل سیاسی

الف: سوء استفاده حاکمان

موضوع سوء استفاده از دین همواره در طول تاریخ بشریت وجود داشته است که در اغلب موارد بی ارتباط با جبر نبوده است. عاملان اصلی رواج و گسترش تفکر جبر در دنیا و تثبیت آن، حاکمان مستبد و ظالم بودند. از دلالت واژه «تکذیب» در آیات مورد بحث سوره انعام و موارد مشابه، می‌توان دریافت که در گذشته هم باب سوء استفاده از دین و تکذیب آن به بهانه جبر و در جهت منافع سیاسی فراهم بوده است. برخی شاهان برای توجیه افکار، رفتارها و کردارهای ناشایست خودشان و سلطه بیشتر، ورود به این فضا را تجربه می‌نمودند تا بدین وسیله مردم را از مقاومت و حرکت و قیام علیه خود باز دارند؛ به این منظور علی‌الظاهر خود را شخصیتی دینی مطرح نموده و با پذیرش ظاهری تفکر جبری و اشاعه آن در میان مردم، به راحتی به ظلم و جنایات خود ادامه می‌دادند. پادشاهان بنی‌امیه خواستاران حقیقی جبر برای مردم و معتقدان دروغین آن بودند و از این راه حکومت خود و تبار منحوس خود را تحکیم و تثبیت می‌کردند؛ معاویه اولین کسی بود که اعلان جبر نمود. روزی در شام بر منبر رفته و گفت: «من خازنی از خازنان خدا هستم. به کسی که داده است می‌دهم و از کسی که منع کرده منع می‌کنم.» (عبدالجبار (قاضی)، بی‌تا: ۱۴۳ و ۱۴۴) نیز آورده اند هنگامی که فرزندش یزید را به عنوان خلیفه مسلمانان معرفی کرد و بیعت گرفت، عایشه به او اعتراض کرد و او در پاسخ گفت: «خلافت یزید

تقدیر الهی است و برای بندگان او در امور مربوط به خود، اختیاری نیست.» (صبیحی، ۱۴۱۱ ق: ۴۳۳؛ سبحانی، ۱۳۸۱: ۱۷) امویان در طرفداری از عقیده جبر چنان راسخ بودند که این جمله، معروف شد: «الجبر و التشبیه؛ امویان...». (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۷۶)

۳. نتیجه

۱. عوامل متعددی در پذیرش تفکر جبرگرایی در دو آیه ی مورد بحث، سهمیم هستند که برخی اعتقادی؛ نظیر شناخت انحرافی از مفهوم مشیت، برخی اجتماعی؛ نظیر محیط آلوده و تقلید کورکورانه و برخی سیاسی اند؛ نظیر سوء استفاده حاکمان. اکتساب این عوامل توسط انسان، ارادی و اختیاری است؛ اما نتیجه مشترک حاصل از آنها، جبرگرایی را به ارمغان می آورد.

۲. در بررسی آیات مورد نظر و موارد مشابه، به دست می آید که پیروان جبر در قرآن کریم همواره مورد سرزنش قرار دارند و به گناهانی نظیر جهالت (پیروی از حدس و گمان) و تعصب (پیروی از آباء و اجداد منحرف) و انداختن بار خود به دوش دیگری مبتلا هستند. در کنار این، دچار گناهان دیگری نظیر دروغ، توهم، انکار دعوت انبیا، بی عقلی و امثالهم نیز شدند؛ حال آنکه می توانستند با پذیرش اشتباه ارادی خود، مساله را به نحو احسن خاتمه دهند.

۳. در چند جای این آیات معلوم می شود که مشرکان واقعاً مستاصل از جواب درست بوده و به نوعی در درون خود قائل و معترف به اشتباه خویش بودند؛ برای نمونه می توان به اعتراف ضمنی ایشان به اشتباه خود و انداختن گناه شرک به گردن خدا و نیاکان اشاره کرد. همچنین مفهوم و پیام واژه «لَو» در آیات مورد بحث - که از زبان مشرکان نقل شده - در ادبیات عربی بیانگر امری است که هیچگاه اتفاق نمی افتد؛ یعنی خود می دانستند که انسانهایی صاحب اراده اند و خدا در این امور دخالتی ندارد؛ اما به دلایلی همچون لجاجت و تعصبات قومی و... حاضر به ترک آن نبودند.

۴. فرق «لو شاء الله» در آیه ۱۴۸ و ۱۴۹ سوره انعام در این بود که اولی از زبان مشرکان و دومی از زبان خداوند است. مشرکان از بیان این کلمه، جبرگرایی را دنبال می نمودند؛ حال آنکه هدف خداوند از بیان این مطلب، توجه دادن انسان به اراده تکوینی خدا در اعطاء اراده و اختیار به انسان بود، نیز اشاره به اراده تشریحی اش در پذیرش یا ردّ دین توسط انسان بود و این دو در عین حال، خیلی متفاوت از هم هستند.

باری، آنچه از این پژوهش به دست آمد به اختصار عبارت است از آن است که: عواملی چون تاریخ اجتماعی و سیاسی، جهل دینی، خرافه گرایی، منفعت طلبی حاکمان، صوفی گری و ... در گرایش انسان ها به سوی جبر و جبرگرایی تأثیر بسزایی داشته است. از این میان آنچه از آیات کریمه قرآن، روایات ثقه، عقاید کلامی - اسلامی و نیز عرفان اصیل برمی آید آن است که آدمی در چهارچوب خلقت و سنت الهی «مجبور» و در همین چهارچوبه سعادت دنیا و عقبای او به دست خودش رقم زده می شود. این نکته در عرفان اسلامی - آنجا که مولانا به شرح جبر عامه و جبر مورد اعتقاد خواص می پردازد - نیز تأیید شده است.

کتاب نامه

- قرآن مجید
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، (۱۴۲۰ق)، التحرير و التنوير، بيروت: مؤسسه التاريخ.
- اشعری، ابوالحسن، (۱۹۵۵م)، الابانۀ عن أصول الديانۀ، دمشق: مكتبة دارالبيان.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ ق)، البحر المحيط فی التفسیر، بیروت: دار الفکر.
- بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ ق)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بلخی، جلال الدین (مولوی)، (۱۴۰۳)، مثنوی معنوی، به تصحیح: ر. نیکلسون، تهران: هرمس.
- تهانوی، محمد اعلی بن علی، (بی تا)، کشف اصطلاحات الفنون، بیروت، دار صادر.
- حافظ، خواجه شمس الدین محمد، (۱۴۰۲)، دیوان، تصحیح: قزوینی - غنی، تهران: اساطیر.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، (۱۳۶۳)، تفسیر اثنا عشر. تهران: انتشارات میقات.
- حسینی شیرازی، سید محمد، (۱۴۲۴ ق)، تبیین القرآن، بیروت: دار العلوم.
- حسینی همدانی، محمد حسین، (۱۴۰۴ ق)، انوار درخشان، چاپ اول، تهران: کتابفروشی لطفی.
- جرجانی، ابوالمحاسن؛ (۱۳۷۷)، جلا، الازهان (گازر)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رازی، ابوالفتح، (۱۴۰۸ ق)، تفسیر روض الجنان و روح الجنان، مشهد: آستان قدس رضوی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، دمشق بیروت: دارالعلم الدارالشامیة.

- سبحانی، جعفر، (۱۳۸۱)، سلسله بحث های جبر و اختیار، نشر موسسه امام هادی - علیه السلام.
- _____ (۱۴۲۸ق)، محاضرات فی الالهیات، قم: موسسه امام صادق(ع).
- شریفی، احمد حسین، (۱۳۸۸)، آیین زندگی (اخلاق کاربردی)، قم: دفتر نشر معارف.
- شیخ صدوق، محمد بن علی، (۱۳۸۶ق)، علل الشرایع، نجف: مکتبه الحیدریه.
- شهرستانی، ابوالفتح محمدبن عبدالکریم (۱۳۹۵ ق)، الملل والنحل، به کوشش سید گیلانی، بیروت: دارالمعرفه.
- صبیحی، احمد محمود، (۱۴۱۱ ق)، نظریه امامه لدى الشیعه الاثنی عشریه، بیروت: دار النهضه العربیه.
- طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، موسوی همدانی، محمد باقر، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ ق)، جامع البیان، بیروت: دار المعرفه
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طیب، عبدالحسین، (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام.
- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عبدالجبار بن احمد (قاضی)، (بی تا)، فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، تونس: چاپ فؤاد سید.
- عاملی، ابراهیم، (۱۳۶۰)، تفسیر عاملی، تهران: انتشارات صدوق.
- غیاثی، غلامرضا، (۱۳۹۲)، عوامل و مراحل تکون رفتار اخلاقی در اسلام. مجله معرفت اخلاقی، شماره ۱: ۱۹-۳۱.
- فخررازی؛ محمدبن عمر، (۱۴۰۷ ق)، التفسیر الکبیر، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

- قائمی امیری، علی، (۱۳۶۴)، خانواده و تربیت کودک، تهران: نشر امیری.
- قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران: نشر ایرانسال.
- کاشانی، محمد بن مرتضی، (۱۳۶۶)، تفسیر المعین، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی
- مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، تفسیر روشن، چاپ اول، تهران: مرکز نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- نجفی خمینی، محمدجواد، (۱۳۹۸ق). تفسیر آسان. تهران: انتشارات اسلامیه.
- همایی، جلال الدین، (۱۳۷۷)، مولوی نامه (مولوی چه می گوید)، چاپ ششم، تهران: موسسه نشر هما.

References

- Ibn Ashur, Muhammad ibn Tahir, (1420 AH), Tahrir and al-Tanvir, Beirut: Al-Tarikh Foundation.
- Ash'ari, Abu al-Hassan, (1955 AD), al-Ibanah on Osul al-Diyanah, Damascus: Dar al-Bayan School.
- Andalusi, Abu Hayyan Muhammad bin Youssef, (1420 AH), Al-Bahr al-Massin fi al-Tafsir, Beirut: Dar al-Fakr.
- Baghwi, Hossein bin Masoud, (1420 A.H.), Maalem al-Tanzij in Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar Ahyaya al-Trath al-Arabi.
- Balkhi, Jalal al-Din (Rawli), (1403), Spiritual Mathnavi, Tehran: Hermes.
- Tahanwi, Mohammad Ahaq bin Ali, (B.T.A.), Kashaf Al-Funun terminology, Beirut, Dar Sadr.
- Hafez, Khwaja Shams al-Din Muhammad, (1402), Divan, edited by Qazvini-Ghani, Tehran: Asatir.
- Hosseini Shah Abd al-Azimi, Hossein bin Ahmad, (1363), Tafsir Ezna Eshar. Tehran: Miqat Publications.
- Hosseini-Shirazi, Seyyed Muhammad, (1424 AH), Explanation of the Quran, Beirut: Dar al-Uloom.
- Hosseini-Hamedani, Mohammad Hussein, (1404 AH), Anwar Derakhshan, first edition, Tehran: Lotfi Bookstore.

- Jorjani, Abu al-Muhasin; (1377), Jala, al-Azhan (Gazer), Tehran: Tehran University Press.
- Razi, Abu al-Futuh, (1408 AH), Tafsir Rawd al-Jinan wa Ruh al-Jinan, Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Raghīb Isfahani, Hossein Ibn Muhammad, (1412 AH), Al-Mufradat fi Gharib al-Quran, Damascus Beirut: Dar al-Ilm al-Dar al-Shamiyah.
- Sobhani, Ja'far, (1381), Series of Discussions on Force and Choice, published by Imam Hadi Institute - peace be upon him.
- -----, (1428 AH), Lectures on theology, Qom: Imam Sadiq Institute
- Sharifi, Ahmad Hossein, (2008), Life Ritual (Applied Ethics), Qom: Ma'arif Publishing House.
- Sheikh Sadouq, Muhammad bin Ali, (1386 AH), The Causes of the Laws, Najaf: Al-Haidariya School.
- Shahrīstan, Abul Fatah Muhammad bin Abdul Karim, (1395 AH), Al-Milla' al-Nahl, edited by Sayyid Gilani, Beirut: Dar al-Marfa.
- Sabihi, Ahmad Mahmoud, (1411 AH), Nazriya Imamate of the Twelver Shiites, Beirut: Dar Al-Nahda Al-Arabiya.
- Tabatabai, Muhammad Hussein, (1374), Al-Mizan in the Interpretation of the Qur'an, Mousavi Hamedani, Muhammad Baqir, Qom: Islamic Publications Office.
- Tabari, Muhammad bin Jarir, (1412 A.H.), Al-Bayan Mosque, Beirut: Dar Al-Marafa
- Tabarsi, Fazl bin Hassan, (1372), Majmam al-Bayan in Tafsir al-Qur'an, Tehran: Nasser Khosrow Publications.
- Tayyeb, Abdul Hossein, (1378), Tayyeb Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran: Islam Publications.
- Tousi, Muhammad bin Hassan, (Bita), al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar Ahyaya al-Trath al-Arabi.
- Abdul Jabbar bin Ahmad (Qazi), (Bita), Fazl al-Itzal and Tabaqat al-Mu'tazila, Tunisia: Fouad Seyed printing.
- Ameli, Ibrahim, (1360), Tafsir Ameli, Tehran: Sadouq Publications.
- Ghiashi, Gholamreza, (2012), Factors and stages of moral behavior change in Islam. Ethical Knowledge Journal, No. 1: 19-31.
- Fakhr-e-Razi; Muhammad ibn Omar, (1407 AH), Al-Tafsir al-Kabir, Beirut: Dara-e-Hiaya al-Turat al-Arabi.

- Qaemi-Amiri, Ali, (1985), Family and Child Education, Tehran: Amiri Publications.
- Qaraiti, Mohsen, (2004), Tafsir Noor, Tehran: Iransal Publication.
- Kashani, Mohammad bin Morteza, (1987), Tafsir al-Mu'een, Ayatollah Mar'ashi Najafi Library
- Mostafavi, Hassan, (1988), Tafsir Roshan, first edition, Tehran : Book Publishing Center.
- Motahari, Morteza (1998), Collection of Works, Tehran: Sadra Publications.
- Makarem Shirazi, Nasser, (1995), Exemplary Interpretation, Tehran: Dar al-Kuttab al-Islamiyya.
- Majlisi, Mohammad Baqir, (1403 AH), Bihar al-Anwar, Beirut: Dar al-Ahya al-Turaht al-Arabi.
- Najafi Khomeini, Mohammad Javad, (1398 AH). Easy interpretation. Tehran: Islamia Publications.
- Homaei, Jalaluddin, (1998), Ruminameh (What Rumi Says), 6th edition, Tehran: Homa Publishing House.