

فصلنامه علمی تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۴۱، بهار ۱۳۹۹، ویژه فلسفه و کلام

واکاوی و پاسخ به شبهات مربوط به معاد بر اساس کتاب نقد قرآن

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۲/۱۰

تاریخ تأیید: ۹۸/۱۲/۲۶

رضوان صالحی*

چکیده

یکی از حربه‌هایی که همواره مورد استفاده مخالفان و دشمنان ادیان، خصوصاً دین اسلام قرار گرفته، تضعیف اعتقاد نسبت به مساله معاد از طریق ایجاد شبهات گوناگون و القاء ایرادات مختلف بوده است. از جمله تلاش‌هایی که در سال‌های اخیر در این زمینه صورت گرفته، تدوین کتابی به نام «نقد قرآن» توسط دکتر سها است. این کتاب شامل شبهاتی پیرامون مساله قیامت، عدالت خداوند، عدم تناسب جرم و مجازات، حبط اعمال، خلود و نیز بهشت و جهنم، عدم آمرزش مطلق شرک و مسائلی از این دست می‌باشد که آنها را می‌توان در مواردی شبهات مبنایی و در موارد دیگر شبهات بنایی دانست. از نظر سها هیچ یک از استدلال‌های قرآن برای اثبات وجود قیامت و معاد برهان معقول معتبر منطقی نیست بلکه تنها مجادلاتی است که به درد افراد کم‌خرد می‌خورد. با این سخنان سعی سها بر این است که قیامت را نظریه‌ای بدانند که برای ترساندن و پذیرفتن دین اسلام به انسان‌ها القا شده است. در این تحقیق که با روش کتابخانه‌ای انجام شده سعی شده است ضمن تامل در آیات قرآن، شبهات مذکور با رویکرد کلامی و فلسفی مورد تحلیل و نقد قرار گیرد و پاسخ‌های مستدلی ارائه گردد که با تامل در نوع شبهات و پاسخ‌های آنها می‌توان گفت غالب شبهات مطرح شده در این کتاب ناشی از عدم تسلط سها نسبت به مفاهیم و آیات قرآن و عدم بررسی تمام آیات در یک موضوع می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: معاد، سها، نقد قرآن، عدالت، عذاب.

* دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).
* دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).

مقدمه

ایمان به معاد و حیات پس از مرگ، از جمله باورهای اصلی و زیربنایی در همه ادیان الهی است. هیچ انسانی به ادیان الهی و از جمله کامل‌ترین آنها، یعنی دین اسلام، مومن نمی‌شود مگر اینکه به معاد و رستاخیر باور داشته باشد.

معاد مصدر میمی به معنای عود (مرتضی الزبیدی، ۱۳۰۶ق، ج ۲، ص ۳۶) و اسم زمان یا اسم مکان به معنای زمان یا محل عود (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۵۹۴) است که از ماده (عود) به معنای رجوع و بازگشتن چیزی پس از انحراف از آن، گرفته شده است.

با توجه به جایگاه ویژه معاد در میان اعتقادات، یکی از حربه‌هایی که همواره مورد استفاده مخالفان و دشمنان ادیان قرار گرفته، تضعیف اعتقاد نسبت به مساله معاد از طریق ایجاد شبهات گوناگون و القاء ایرادات مختلف بوده است.

دکتر سها نیز از این غایله مستثنی نبوده است. وی با عنوان کردن دلایل و استدلال‌های مختلف سعی در نفی و انکار معاد داشته و این کار را از طریق ایجاد شبهه در رد معارف قرآنی و منشأ الهی نداشتن آن، رد نبوت پیامبر، نفی معاد و حتی انکار وجود خداوند دنبال کرده است.

شبهات ایجاد شده از طرف وی، گاهی شبهات مبنایی و گاهی بنایی می‌باشند. شبهات مبنایی، ریشه در جهان‌بینی و نگرش فرد به مساله مبدأ و معاد دارد. در این نوع شبهات، اصل وجود خداوند و هدف از وجود معاد و قیامت که مسائلی بینشی هستند، مورد تردید قرار می‌گیرد.

اما شبهات بنایی مربوط به اختلافاتی است که پس از ایجاد جهان‌بینی به وجود می‌آید و ضمن پذیرفتن وجود خدا، قیامت، معاد و دین، شبهاتی در جزئیات و کیفیت مسائل اعتقادی ایجاد می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۵-۱، صص ۲۴۴-۲۴۳)

لذا در کتاب نقد قرآن، شبهات مربوط به اثبات وجود خداوند، هدف از قیامت و ترس از قیامت، شبهات مبنایی و شبهات مربوط به عدل کیفری، شفاعت و کیفیت معاد، مربوط به شبهات بنایی می‌باشند.

در کتاب «نقد قرآن» قبول قیامت و پذیرش معاد، از پیام‌های اصلی قرآن معرفی شده و این در حالی است که محور اصلی قرآن، شناخت قیامت و معاد است، اگرچه به قبول و پذیرش معاد نیز پرداخته شده است. دکتر سه‌با با تعریف کلمه «شناخت» و جایگذاری آن با «قبول» می‌خواهد به مخاطب خود این پیام را بدهد که اسلام دین اجبار و اکراه است نه شناخت و اختیار و همچنین با مطرح کردن «ضرورت اطاعت بی‌قید و شرط» می‌خواهد بر آیات فراوانی که بر «ضرورت اطاعت عقلانی و ایمانی» تأکید دارند، سرپوش بگذارد. (سه‌با، ۱۳۹۱، ص ۵۳۵)

در صورتی که باید خاطر نشان کرد، مهم‌ترین راه اثبات معاد در قرآن راه عقل می‌باشد و قرآن کریم برای اثبات معاد یک سلسله استدلال‌ها ذکر کرده و خواسته است افکار ما را از راه استدلال، به‌طور مستقیم نیز با جریان قیامت آشنا سازد. از این رو می‌توان به آیاتی اشاره کرد که از طریق حکمت الهی^۱ به استدلال بر معاد می‌پردازد و نیز آیاتی که از طریق عدالت الهی^۲ معاد را اثبات می‌کند. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲، صص ۵۳۷-۵۲۶)

دکتر سه‌با روش غالب و اصلی قرآن برای فراخواندن مردم به ایمان را، ترس از جهنم و عذاب روز قیامت معرفی می‌کند. وی ضمن بیان اینکه در حدود ۵۲ درصد از آیات قرآن

۱. سوره طه (۲۰) آیه ۵۰؛ سوره مؤمنون (۲۳) آیه ۱۱۵.

۲. سوره یس (۳۶) آیه ۹؛ سوره جاثیه (۴۵) آیه ۲۱-۲۰.

در مورد قیامت و معاد است، بیان می‌کند که به ندرت دیده شده که در ضمن این آیات، تهدیدی از عذاب اخروی وجود نداشته باشد.

وی در ادامه هیچ یک از استدلال‌های قرآن برای اثبات وجود قیامت و معاد را برهان معقول معتبر منطقی ندانسته و بر این نظر است که اینها تنها مجادلاتی است که به درد افراد کم‌خرد می‌خورد و لذا ادعا دارد این کتاب از جانب خدا نیست، بلکه آن را دست ساخته محمد(ص) می‌داند. (سها، ۱۳۹۱، ص ۲۵) در حالی که زیبایی، بلاغت، انسجام و دلنشینی آیات قرآن دال بر وحیانی بودن الفاظ قرآن کریم است؛ الفاظ قرآن به عینه همان الفاظ و کلمات خداوند متعال می‌باشد و پیامبر اکرم(ص) هم بدون کوچک‌ترین دخل و تصرفی، به بیان آنها پرداخته است. (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، صص ۵۴۶-۵۴۵)

پاسخ به شبهات مطرح شده و منقح‌سازی مساله معاد از ابهامات و شبهات و اشکالات مربوط به آن، رسالت نوشتار حاضر است که می‌تواند گامی در جهت تبیین و تثبیت عقیده معاد باشد.

۱- شبهات مبنایی

همان طور که گذشت، بعضی از شبهات مطرح شده توسط منکرین معاد، مربوط به انکار مسائل مبنایی و ریشه‌ای معاد و قیامت است. از آن جهت که وجود خداوند پایه و اساس هر اعتقادی از جمله معاد است، به‌عنوان زیربنای معاد به‌طور مختصر به آن می‌پردازیم:

۱-۱- شبهه مربوط به اثبات وجود خداوند

دکتر سها در کتاب نقد قرآن، در ضمن مطرح کردن شبهه ظالمانه بودن عدم آمرزش مطلق شرک، به ایجاد شبهه‌ای دیگر دست می‌زند. وی پس از ذکر آیه ۱۱۶ سوره نساء که به عدم آمرزش شرک از جانب خداوند اشاره دارد، بیان می‌کند که اگر کسی واقعاً علم به وجود خدای واحد در جهان داشته باشد و عمداً آن را انکار کند و با وی مخالفت کند، جای مجازات دارد. اما واقعیت این است که تا امروز هیچ دلیلی بر وجود خدا یافت نشده است، چه رسد به دلیلی بر وحدانیت او. وی مومنین را افرادی ساده‌اندیش معرفی می‌کند و لذا مجازات مشرک و کافر را ظالمانه قلمداد می‌کند. (سها، ۱۳۹۱، ص ۵۴۹)

در پاسخ باید گفت از آنجا که با وجود در دسترس بودن انواع استدلال‌های عقلی و علمی در اثبات وجود خدا، وی همچنان به نفی خدا می‌پردازد، می‌توان به عناد و دشمنی او با حق و حقیقت پی برد.

اما در زمینه اثبات وجود خداوند، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. عده‌ای وجود خداوند را بدیهی و بی‌نیاز از استدلال دانسته و بیان می‌کنند که چیزی واضح‌تر از خداوند موجود نیست تا از طریق آن به وجود خدا پی ببریم و عده‌ای دیگر بر وجود خدا براهینی اقامه کرده‌اند که این براهین به دو دسته کلی تقسیم‌پذیرند:

براهینی که در آن مخلوقات، واسطه اثبات وجود خداوند نمی‌باشند، بلکه از خود حقیقت و مفهوم هستی به خدا می‌رسند که به آن برهان لمی نیز گفته می‌شود؛ مانند برهان صدیقین، برهان وجود، برهان اخلاقی، برهان فطرت، برهان تجربه دینی و برهان معقولیت.

دسته دیگر براهینی که در آن مخلوقات، واسطه اثبات وجود خداوند می‌باشند و به برهان ائی معروفند. این برهان‌ها شامل برهان نظم، برهان امکان فقری، برهان علی، برهان حرکت و حدوث، برهان درجات کمال، برهان معجزه و برهان فسخ عزایم می‌باشد. کامل‌ترین برهان اثبات وجود خداوند، برهان صدیقین است. به این دلیل که این برهان علاوه بر بی‌نیازی از مقدمات فلسفی، ره‌آوردی افزون بر سایر براهین داشته و در واقع آخرین گامی را که براهین فلسفی پس از مراحل بسیار در اثبات واقعیت نامحدود غیرمتناهی خداوند برمی‌دارند، در نخستین گام طی می‌کند. روش اثبات خداوند در این برهان، به این صورت است که با یک تقسیم عقلی که موجود یا واجب است یا ممکن و در صورتی که ممکن باشد، مستلزم واجب خواهد بود، به اثبات خداوند می‌پردازد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، صص ۲۳۲-۲۲۱)

به دلیل اینکه این بحث از حیطة سخن در موضوع معاد خارج است، به همین مقدار بسنده کرده‌ایم. اما در مورد عدم آمرزش شرک، در شبهات بنایی به آن پرداخته خواهد شد.

۲-۱- شبهه هدف از قیامت

از دیگر شبهات بنایی در زمینه معاد، قیامت و هدف از آن می‌باشد. در این شبهه سه‌ها بیان می‌کند که گرچه عده‌ای ادعا دارند که هدف از قیامت تربیت انسان‌هاست اما قرآن از چنین هدفی خالی است. همچنین وی بیان می‌کند اینکه هدف از برپایی قیامت اجرای

عدالت باشد، به صورت صریح در قرن نیامده اما به طور ضمنی از آیات قرآن برداشت می‌شود. (سه‌ها، ۱۳۹۱، ص ۵۳۳)

یکی از پرسش‌هایی که پیوسته فکر بشر را به خود مشغول داشته، هدف آفرینش است. بر اساس آیات وحی می‌توان گفت اهداف خلقت همه در یک سطح نیستند، بلکه خلقت دارای یک هدف غایی و نهایی و اهداف متوسط است و هدف نهایی و غایی خلقت، قرب الهی است؛ چنان‌که در قرآن نیز به آن اشاره گردیده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ (سوره ذاریات ۵۱ آیه ۵۶) اما در قرآن برای معاد به اهداف دیگری نیز اشاره شده است؛ مثل رحمت،^۱ حساب و کتاب، جزای صالحین و کافرین و اجرای عدالت کامل^۲ که جزء اهداف متوسط خلقت است.

لذا در جواب این شبهه می‌توان گفت نه تنها هدف از قیامت قرب الهی و تربیت انسان‌ها تا رسیدن به این مقام، اجرای عدالت، رحمت، مغفرت و... است، بلکه در قرآن کریم به همه این اهداف به صورت صریح اشاره گردیده است.

۳-۱- شبهه ترس از قیامت

یکی دیگر از شبهات بنایی در زمینه معاد، مربوط به قیامت و ترس از آن و روش اسلام در ترس از قیامت است که با عنوان «آیا روش اصلی دعوت به اسلام بر اساس ترس از قیامت است؟» در کتاب سه‌ها مطرح گردیده است.

در ابتدای فصل دهم کتاب نقد قرآن آورده شده است: «بخش عظیمی از آیات قرآن در مورد قیامت است. بر هیچ موضوع دیگری در قرآن به اندازه قیامت تاکید نشده و در هر صفحه‌ای از قرآن بین یک تا چندین بار در مورد قیامت صحبت شده است. علت این

۱. «... قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (سوره انعام (۶) آیه ۱۲).

۲. «... وَلِيُؤَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (سوره احقاف (۴۶) آیه ۱۹).

تکرار و تاکید آن است که روش اصلی دعوت به اسلام ترس از قیامت است. ترس، جوهر دعوت به اسلام است.» (سها، ۱۳۹۱، ص ۵۳۳)

در این قسمت، سها سعی دارد با طرح این بحث وانمود کند که وجود آیات متعدد در مورد قیامت و بیان احوالات انسان‌ها در آن عرصه، جهت ایجاد هول و ترس بوده تا انسان‌ها از روی ترس به قبول قیامت تن دهند و تسلیم شوند، لذا اسلام و ایمان آنان را از روی اکراه و اجبار معرفی نموده و دین اسلام را دین اجبار معرفی می‌کند نه دینی که فرد از روی اختیار و شناخت به پذیرش آن بپردازد.

در حالی که باید گفت واژه ترس در قرآن، زمانی که در بحث معاد مطرح می‌گردد با هدف انذار به کار می‌رود.

از آنجا که قرآن کتاب هدایت است، لذا به انذار عاصیان و گنهکاران می‌پردازد تا حب نفسی که دارند، باعث انحراف آنها از قوانین و چهارچوب‌های مدون الهی نشده، بلکه عاملی برای صیانت و بقاء و رشد و تعالی انسان گردد. (نعمتی پیرعلی، ۱۳۸۵، ش ۵۲)

قرآن در این انذار تنها به ترساندن انسان‌ها از عاقبتی شوم بسنده نکرده، بلکه به این ترس هدف می‌بخشد و آن را در مسیر تعقل هدایت می‌کند. به این ترتیب که پس از انذار، با استشهاد به نعمات مغفول و مظاهر معمول خلقت و تعقل، انسان را به تحریک واداشته و با استفاده از براهین بسیط، مبدا و معاد را توأمان به اثبات می‌رساند. «وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ... فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ... إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ * يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ * فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ» (سوره طارق ۸۶، آیه ۱۰-۱)

بنابراین از نظر قرآن، انذار در این کتاب الهی برای تعقل و خردورزی بوده تا سرانجام آدمی را به بهشت رهنمون کند. در اسلام تسلیم کورکورانه و تسلیمی که ضد عقل باشد، وجود ندارد. (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۲۴۷)

۲- شبهات بنایی

همان طور که گذشت، شبهات بنایی مربوط به شبهاتی است که پس از پذیرفتن مسائل و عقاید ریشه‌ای مثل مبدأ و معاد ایجاد گشته و در رابطه با جزئیات و کیفیت مسائل مربوط به معاد می‌باشد.

در کتاب دکتر سه‌ها، شبهات بنایی شامل موارد عدل کیفری، شفاعت و کیفیت عذاب و پاداش در جهنم و بهشت می‌شود.

۲-۱- شبهات مربوط به عدل کیفری

عدل کیفری یا عدل جزائی به معنای دادگری خداوند در کیفر و پاداش بندگان هنگام رستخیز است. خداوند به نیکان و بدان یکسان نمی‌نگرد و با آنان همسان رفتار نمی‌کند. هرچند ممکن است از سر رحمت، با وجود شرایطی، از خطای کسی درگذرد اما نیکی آدمی را جز با نیکی عوض نمی‌دهد. (سوره مومنون (۲۳) آیه ۶) هرچه در رستخیز به بندگان رسد، بازتاب کردار خود آنان است. (سوره آل عمران (۳) آیه ۵۴؛ سوره یس (۳۶) آیه ۱۲) اما کیفر گناهکاران را به قدر گناهشان می‌دهد و بر آن نمی‌افزاید (سوره انعام (۶) آیه ۱۶۰) و بلکه با رحمت و رأفت خویش از کیفر آنان می‌کاهد و این کیفر، سبک‌تر از کیفر عادلانه است. (سوره شوری (۴۲) آیه ۳۰)

اما در کتاب سه‌ها به بعضی از وجوهی که گفته شد، اشکالاتی وارد کرده که هر کدام را در جایگاه خود پاسخ می‌گوییم.

شبهات این بخش شامل شروط عدالت، عذاب جاودانه گناهکاران و خلود و عدم آمرزش مطلق شرک، جهنم شکنجه‌گاه خدا و حبس اعمال می‌باشد.

۱-۲- شبيهه شروط عدالت

او که ظاهراً خدا را به صفت عدل نمی‌شناسد، با استناد به بعضی آیات از جمله آیه «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ» (سوره غافر (۴۰) آیه ۴۰) بیان می‌کند که گرچه عدالت اقتضا می‌کند که همه انسان‌ها از هر نژاد و مذهبی به‌طور یکسان مورد قضاوت قرار گیرند و در مقابل جرم و نیکی یکسان، به‌طور برابر قضاوت شوند اما خداوند و قرآن نازله از جانب او این اصل را قبول ندارد. وی بر طبق آنچه اینجا ادعا می‌کند، خداوندی که اعمال بندگان را حبط می‌کند، ظالم می‌داند و معتقد است که به علت عدم تناسب بین جرم و مجازات بعضی گناهان از جانب خداوند، مثل قتل یک نفر و خلود در جهنم، خداوند ظالم است. (سها، ۱۳۹۱، ص ۵۳۴)

در پاسخ باید گفت که عدالت از عدل است و عدل در لغت به معنای راستی و درستی، برابری و انصاف در داوری است. (معلوف، ۱۳۶۵، ص ۳۲۵) راغب هم عدل را به معنای تقسیم به‌طور مساوی دانسته است. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ص ۵۵۱) ابن منظور می‌گوید عدل عبارت است از هر چیزی که در ذهن مردم، درست، مستقیم و راست باشد و در مقابل جور و ظلم قرار دارد. (ابن منظور، ۱۹۸۸م، ج ۹، ص ۴۳۰)

و در عرف، عدل به معنای «اعطای کل ذی حق حقه» به کار می‌رود. حال باید گفت عدل و عدالت در مورد خداوند به چه معنایی است.

به‌طور کلی چهار تعریف برای عدل در نظر گرفته شده است^۱ که تنها یک مورد آن درباره خداوند صحیح بوده و به کار می‌رود و آن عبارت است از رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود دارد.

در توضیح می‌توان گفت همان‌طور که می‌دانیم موجودات در نظام هستی از نظر قابلیت‌ها و امکان فیض‌گیری از مبدأ هستی با یکدیگر متفاوت هستند. هر موجودی در هر مرتبه‌ای که هست از نظر قابلیت استفاضه، استحقاق مخصوص به خود دارد. ذات مقدس حق که کمال مطلق و خیر مطلق و فیاض علی الاطلاق است، به هر موجودی آنچه از وجود و کمال برایش لازم است، اعطا می‌کند. بنابراین طبق این نظریه، عدل الهی در نظام تکوین یعنی هر موجودی هر درجه‌ای از وجود و کمال وجود که استحقاق و امکان آن را دارد، دریافت می‌کند و ظلم یعنی منع فیض و امساک وجود از وجودی که استحقاق دارد. (مطهری، ۱۳۷۴، صص ۵۸-۵۷)

بنابراین اگر گفته شود همه اشیاء با یک نسبت مساوی در برابر خداوند قرار گرفته‌اند و استحقاقی در کار نیست تا عدل به معنی رعایت استحقاق‌ها مصداق پیدا کند، باید گفت که مفهوم حق و استحقاق نسبت به خداوند عبارت است از نیاز و امکان وجود.

هر موجودی که امکان وجود یا امکان نوعی از کمال را داشته باشد، خداوند متعال به حکم آنکه تام الفاعلیه و واجب الفیاضیه است، افاضه وجود یا کمال وجود می‌نماید. عدل خداوند طبق گفته صدرالمتالهین^۲ عبارت است از فیض عام و بخشش گسترده در مورد همه موجوداتی که امکان هستی یا کمال در هستی دارند، بدون هیچ‌گونه امساک یا

۱. عدل در چهار معنا به کار می‌رود: ۱. موزون بودن؛ ۲. تساوی و رفع هرگونه تبعیض؛ ۳. رعایت حقوق افراد و اعطای حق هر ذی حقی؛ ۴. رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال دارد. (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۵۷)

۲. به این بحث در جلد دوم اسفار صدرالمتالهین، ضمن بحث از صور نوعیه، تحت عنوان نحوه وجود کائنات پرداخته شده است.

تبعیض. اما ریشه این تفاوت‌ها در امکانات و استحقاق‌ها به نوع نظم و آفرینش خلقت مربوط می‌گردد. (همان، ص ۶۰)

بنابراین سبب پویایی عدل در سراسر هستی، چه در نظام تکوین و چه در نظام تشریح، خداوند متعال خواهد بود. پس عدالت وصفی است برای توزیع مواهب و به‌دلیل آنکه رحمت و علم الهی بی‌نهایت است، عدالت به‌معنای تام و کامل آن محقق می‌شود.

پس از توضیحی که در مورد عدل و عدالت خداوند داده شد، نوبت پاسخگویی به شبهاتی است که عدل خداوند را خدشه‌دار می‌کند. یکی از آنها عدم تساوی در میزان بهره‌مندی کافر و مسلمان از یک کار نیک است.

هر عملی دو جنبه و دو بعد دارد که هر بعد از نظر نیکی و بدی حسابی جداگانه دارد، این دو بعد عبارتند از: شعاع اثر مفید یا مضر عمل در خارج و در اجتماع بشر و شعاع انتساب عمل به شخص فاعل و انگیزه‌های نفسانی و روحی که موجب آن عمل شده است و فرد عامل خواسته است به‌واسطه عمل و با وسیله قرار دادن عمل، به آن هدف‌ها و انگیزه‌ها برسد. (همان، صص ۲۸۱-۲۷۸)

بنابراین اگر کسی کاری را با هدفی دنیایی انجام دهد، محال است که به هدف عالی اخروی نائل گردد، گرچه لطف خداوندی ایجاب می‌کند که از همان هدف دنیایی که خواهان آن است، بهره‌مند گردد. بنابراین فعل خیر کفار و غیرمسلمانان از جهت حسن فعلی، نیک بوده و نتیجه فعل نیک خود را دریافت خواهند کرد اما از نظر حسن فاعلی، می‌توان گفت چون هدف وی قرب به حضرت حق نبوده، در این زمینه بهره‌ای نخواهند برد.

و حال در پاسخ به عدم تناسب میان جرم و مجازات فرد خطاکار باید گفت مجازات دارای انواعی است؛ مجازات قراردادی،^۱ مجازات دنیوی^۲ و مجازات اخروی که مجازات اخروی از نظر نوع مجازات با دو نوع دیگر متفاوت است. این نوع مجازات، رابطه تکوینی قوی تری با گناهان دارند. در این عرصه رابطه جزا و عمل، رابطه عینیت و اتحاد است. به عبارت فلسفی، مجازات، صورت و پرتو باطنی عمل زشت و گناه انسان است؛ یعنی آنچه در آخرت به عنوان پاداش یا کیفر به انسان‌ها داده می‌شود، تجسم عمل آنان است (قدردان قراملکی، ۱۳۹۳، ص ۳۳۵) که در قرآن نیز به آن اشاره شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَتُنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ...» (سوره حشر (۵۹) آیه ۱۸)

توضیح بیشتر اینکه منظور از تجسم اعمال، تجسم آثار و ملکات اعمال در صقع نفس است نه تجسم و تمثیل خود اعمال مادی ظاهری انسان، بلکه اعمال ظاهری انسان تمام شده و آنچه باقی می‌ماند، آثار اعمال است؛ چنان که صدرالمتهین درباره عدم بقای اعمال انسان می‌گوید: سخن و عمل، مادامی که وجودشان در عالم حرکات و مواد امکانی است، بهره‌ای از بقاء و ثبات ندارند. (صدرالمتهین، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۹۰) بنابراین آنچه باقی می‌ماند آثار و تبعات اعمال ما در دنیا است و مقصود از تجسم، تحقق و تقرر نتیجه اعمال در صقع نفس است نه اینکه اعمال که اعراضند، با حفظ مرتبه دنیوی به اجسام منتقل گردند. (حسن‌زاده املی، ۱۳۹۵، ص ۳۹۰)

این صور و هیئات رذیله نفس، با توجه به نوع رذیله بودن آنها، به اقسام عذاب و کیفر مبدل می‌شود. پس زمانی که انسان از نشئه‌ای به نشئه دیگر منتقل شد، نفس با حفظ تمام آثار و ملکاتی که در آن موجود است، معذب خواهد شد. (قدردان قراملکی، ۱۳۹۳، ص ۳۳۶)

۱. همان کیفرهای جزائی است که در جوامع انسانی به وسیله قانون‌گذار الهی و غیرالهی وضع گردیده است.
 ۲. کیفرهایی است که رابطه علی و معلولی با جرم دارند که به این کیفرها را مکافات عمل یا اثر وضعی گناه می‌گویند؛ مثل شراخواری و صدمه‌های وارده بر بدن از طرف آن.

بنابراین در این حالت عذاب اخروی، عذابی از پیش آماده و مهیا شده نیست، بلکه از باطن، یعنی اعمال زشت انسان، نشات می‌گیرد و به تعبیری، معلول تکوینی و به تعبیر دقیق‌تر صورت عمل گناه است که این‌گونه در قیامت شعله‌ور شده و فرد خطاکار را به کام خود می‌کشد.

۲-۱-۲- شبهه عذاب جاودانه گنهکاران و خلود

از دیگر شبهاتی که سها وارد می‌کند، عذاب جاودانه گنهکاران در قبال بعضی اعمال و خلود در جهنم و عدم آمرزش مطلق شرک می‌باشد. وی بیان می‌کند که عذاب جاودانه با گناه، از هر نوع که باشد، تناسبی ندارد و در ادامه عنوان می‌کند که هدف از شکنجه و عذاب الهی چه می‌تواند باشد؟ آیا تربیت انسان‌ها است یا اجرای عدالت یا اینکه او از شکنجه انسان‌ها لذت می‌برد؟ وی سپس بیان می‌نماید که این امور وحشتناک را نمی‌توان به خدا نسبت داد و تنها دست‌ساخته فردی به نام محمد است! (سها، ۱۳۹۱، ص ۵۴۵)

در پاسخ به خلود در ابتدا باید گفت خلود در لغت به معنای مصونیت شیء از فساد و تباهی و ثبات بر حالت اولیه است و هر چیزی که از تغییر و تحول و فساد دور است، عرب آن را با لفظ «خلود» توصیف می‌کند. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ص ۲۹۱)

در پاسخ به چرایی خلود نیز علاوه بر مطرح کردن جواب شبهه قبل که عذاب‌های جاودانه نیز بر اثر تجسم اعمال است، کیفر عین گناه است و اینکه کیفرها و نعمت‌ها، حقیقت اعمال دنیوی و باطن کردار ما هستند، می‌توان گفت عذاب جاودانه به‌خاطر بزرگی گناه است؛ یعنی با گناهی کوچک، فرد می‌تواند زمینه گناهان متمادی و بزرگ را برای سایرین فراهم کند. پس گناه و اثر آن را باید در تاریخ و نسل‌ها مورد توجه قرار داد؛ مثل علمای یهود و نصاری که پیامبر را می‌شناختند^۱ اما به دلیل خودخواهی زمینه انحراف مردم

۱. سوره بقره (۲) آیه ۱۴۶: «يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ».

را فراهم می‌کردند. اگر حق را کتمان نمی‌کردند و با صراحت به مسیحیان و یهودیان می‌گفتند که این همان پیامبر موعود انجیل و تورات است، امروز میلیون‌ها نفر گمراه نمی‌شدند. (قرائتی، ۱۳۶۳، ص ۴۴۸)

همچنین می‌توان گفت عذاب‌ها بر اساس اعتقادات و شاکله روحی افراد می‌باشد. اعمال بدنی و جوارحی انسان، محدود و موقت می‌باشند اما اعمال قلبی، همیشگی و دائمی هستند و عمل انسان از اعتقاد و نیت برمی‌خیزد و از روح انسان سرچشمه می‌گیرد. «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» (سوره اسرا (۱۷) آیه ۸۴)

احادیث متعددی داریم مبنی بر اینکه انسان‌ها بر اساس نیاتشان محشور می‌شوند^۱ و بر اساس نیت به آنها پاداش و جزا داده می‌شود. در حدیث قدسی بیان شده: ای پیامبر، اعلام کن هر کس بر اساس ساختار ذاتی و طبیعی خود کارها را انجام می‌دهد (شیخ صدوق، ۱۴۱۶ق، ص ۳۹۸) و وقتی عمل نیک، ملکه روح گردد، هرگز از روح جدا نمی‌شود و روح ثابت عذابش دائم است و انقطاعی در آن ندارد.

پس این عذاب‌ها و پاداش‌های جاودانه معلول مستقیم اطاعت‌ها و مخالفت‌های محدود نیست، بلکه معلول اطاعت‌ها و مخالفت‌هایی است که انسان انجام می‌دهد و به تدریج ملکه او می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۴۹۲)

۳-۱-۲- شبهه عدم آمرزش مطلق شرک

آنچه در این زمینه گفته می‌شود مربوط به پس از مرگ است؛ یعنی در صورت مرگ مشرک با حالت شرک، هرگز مورد بخشش خداوند و شفاعت شفیعان در قیامت قرار نخواهد گرفت، در حالی که با توبه قبل از مرگ می‌توانست مورد غفران قرار گیرد؛

۱. «إِنَّ اللَّهَ يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَىٰ نِيَاتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴۰۹، ح ۹۲۹؛ محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۱، ج ۱۳، ص ۶۵۶۲، ح ۲۰۹۵۵)

چنان که در قرآن مجید نیز آمده است: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ» (سوره زمر (۳۹) آیه ۵۴-۵۳)

اما حکمت اینکه شرک پس از مرگ آمرزیده نمی‌شود، این است که اساس عالم خلقت، عبودیت خلق و ربوبیت خداوند است؛ چنان که خداوند فرموده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (سوره ذاریات (۵۱) آیه ۵۶)

اما در شرک، چون فرد آنچه را هدف از خلقت بوده، به جا نیاورده است، مغفرتی در کار نخواهد بود ولی سایر گناهان کمتر از شرک، پس از مرگ، از طریق شفاعت شافعان و اعمال صالحه وی ممکن است مورد بخشش قرار گیرند. (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۵۸۹)

۴-۱-۲- شبهه جهنم شکنجه‌گاه خدا

در این شبهه نویسنده کتاب سعی دارد با مطرح کردن انواع عذاب‌هایی که در قرآن ذکر شده است،^۱ جهنم را به‌عنوان شکنجه‌گاهی برای خدا نشان داده و خدا را بسیار ظالم و بی‌رحم معرفی می‌کند. (سها، ۱۳۹۱، ص ۵۳۸)

با توجه به آنچه در طی شبهات قبلی بیان شد،^۲ از توضیح مفصل در این قسمت چشم پوشیده و تنها به‌طور مختصر می‌گوییم که عذاب‌های اخروی از دسته عذاب‌هایی نیست که از قبل آماده شده باشد و فرد پس از مرگ در آنها قرار گیرد، بلکه عذابی که افراد عاصی دریافت می‌کنند، باطن اعمال گذشته‌شان بوده و اکنون که این افراد چشمشان بینا گشته و پرده‌ها دریده شده، عذاب را خواهند دید. چنان که در قرآن نیز آمده است: «لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْرَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (سوره تحریم (۶۶) آیه ۷)

۱. سوره حاقه (۶۹) آیه ۳۲-۳۰؛ سوره تحریم (۶۶)، آیه ۶؛ سوره صافات (۳۷) آیه ۶۸-۶۲؛ سوره دخان (۴۴) آیه ۴۹-۴۳؛ سوره کهف (۱۸) آیه ۲۹؛ سوره ص (۳۸) آیه ۵۷؛ سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۱۷-۱۶؛ سوره محمد (۴۷) آیه ۱۵.
۲. ر.ک. پاسخ به شبهه شروط عدالت.

۵-۱-۲- شبهه حبط اعمال نیک

از دیگر شبهات موجود در کتاب نقد قرآن، حبط اعمال نیک است که با بررسی شبهه شروط عدالت، می‌توان به راحتی به باطل بودن این شبهه نیز واقف شد.

سپه‌ها می‌نویسد که حبط عمل در قرآن بدین معنی است که شرط قبول و اثر داشتن عمل نیکو در سرنوشت فرد، مسلمان بودن است. بنابراین غیرمسلمانان در حالی که برای غیرمسلمان بودنشان و اعمال بدشان مجازات می‌شوند، اعمال خوبشان همه بی‌ارزش و نابود می‌شود. وی در ضمن این شبهه به آیاتی از قرآن نیز اشاره کرده است.^۱

اشکال دیگری که به حبط اعمال وارد می‌کند، تناقض آن با بعضی از آیات چون «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (سوره زلزال (۹۹) آیه ۸-۷) می‌باشد.

ابتدا باید گفت حبط در لغت به معنای باطل و بی‌اثر شدن است. (معلوف، ۱۳۶۵، ص ۱۱۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۰۵) اما در اصطلاح، حبط به از بین رفتن پاداش عمل نیک، به دنبال گناهی که در پی آن عمل انجام گرفته است، گفته می‌شود. (سبحانی، ۱۴۲۸ق، ص ۶۵۷) علامه طباطبایی (ره) نیز این واژه را در تفسیر المیزان، «عمل بی‌اجر» معنا کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۳، ص ۵۴۸) و در جایی دیگر آن را به معنای باطل شدن عمل و از تاثیر افتادن آن عمل به کار برده‌اند. (همان، ج ۲، ص ۲۵۰)

متکلمین امامیه و اشاعره منکر احباط به معنایی که معتزله بیان کرده‌اند، می‌باشند.^۲ اما شیعه امامیه در پرتو آیات قرآن به نوعی حبط محض و غیرمحض معتقد است. حبط

۱. سوره کهف (۱۸) آیه ۱۰۵؛ سوره مائده (۵) آیه ۵؛ سوره بقره (۲) آیه ۲۱۷.

۲. از دیدگاه معتزله بین هر گناه و هر عمل صالحی رابطه احباط برقرار است؛ به این صورت که اعمال صالحه زیاد می‌تواند گناهان و اثر گناهان را از بین ببرد یا بالعکس یا در صورتی که این دو، یعنی گناه و عمل صالح، برابر باشند، فرد مانند کسی است که هیچ عملی انجام نداده است. (شیروانی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۰۵)

محض مربوط به اعمالی می‌شود که انسان با ارتکاب آنها تمام هستی خود را از دست خواهد داد؛ مثل کفر و حبیط غیرمحض مربوط به اعمالی می‌گردد که زمانی که از افراد سر می‌زند، مانند مرضی است که انسان به آن مبتلا گشته و پاره‌ای از اعمال را حبیط می‌کند؛ مانند غیبتی که موجب انتقال نیکی‌ها از غیبت‌کننده به غیبت‌شونده می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۵۸۴)

ضمن اینکه ما معتقدیم که در قبال تک‌تک اعمال خود مسئولیم و هر کدام آنها اثری بر نفس ما می‌گذارد. با انجام گناه نفس مکدر و ظلمانی می‌شود و با ترک گناه و انجام کارهای خیر، نفس نورانی شده و در مسیر تکامل قرار می‌گیرد و این فراز و نشیب استمرار یافته تا با مرگ و خروج نفس از بدن، سیر و تکامل نفس متوقف می‌گردد. (قدردان قراملکی، ۱۳۹۳، ص ۲۳۰)

در واقع، احباط همان تاثیر افعال انسان در نفس و رابطه تقابل افعال آثار خیر و شر در یکدیگر است و باید دانست با انجام هر عملی کمالی تازه یا ظلمتی تازه بر کمال یا ظلمت قبل ملحق می‌گردد و هرگز اعمال قبل از بین نخواهد رفت.

در پاسخ به شبهه دیگر، تاثیر مسمان بودن در پذیرش عمل، در بحث شروط عدالت بیان شد که عمل دارای دو جنبه حسن فعلی و فاعلی است. اگر فرد کافر کار خیر عام‌المنفعه‌ای انجام دهد، گرچه عملش حسن فعلی دارد ولی از جنبه دوم بی‌اثر است. پس در صورتی که فرد تسلیم اوامر الهی نباشد و فعل را به انگیزه الهی انجام ندهد، در این حیظه بهره‌ای عایدش نخواهد شد؛ زیرا هر راهی به مقصد خودش منتهی نمی‌گردد و تا مقصد خدا نباشد، به خدا منتهی نخواهد گردید.

۶-۱-۲- شبهه وجود شفاعت در قیامت

یکی دیگر از شبهات بنایی که در کتاب نقد قرآن بیان شده، مربوط به مبحث شفاعت است. سها در این شبهه با اشاره به آیاتی از قرآن در باب عدم پذیرش شفاعت در قیامت به نفی آن می‌پردازد. وی بیان می‌کند که در آیاتی از قرآن اشاره شده که شفاعت از افراد مورد قبول خدا پذیرفته می‌شود؛ مثل آیه «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (سوره بقره (۲) آیه ۲۵۵) و سپس با بیان آیاتی از جمله آیه «وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» (سوره بقره (۲) آیه ۴۸) عنوان می‌کند که در قیامت شفاعت به‌طور مطلق نفی شده است.

شفاعت در لغت در معانی گوناگونی به کار رفته است؛ همچون دعا برای مومنان، (طبرسی نوری، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۳۴۱) صلح میان دو نفر (طبرسی نوری، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۳۴۱) و منضم شدن کسی به دیگری برای یاری دادن و برآوردن خواسته‌ها. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق.، ص ۴۵۸)

شفاعت در محاورات عرفی به این معناست که شخص آبرومندی از بزرگی بخواهد که از کیفر و مجازات مجرمی درگذرد یا بر پاداش و خدمت‌گزاری او بیفزاید (طالقانی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۴۹) و در اصطلاح نیز به معنی ظهور هر تاثیر خیری در انسان توسط شخص دیگر می‌باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۴۸۳) همچنین شفاعت کلی به معنای «وساطت یک مخلوق در میان مخلوق دیگر است؛ چه در این دنیا چه در قیامت چه در اصل وجود و چه در برگشت وجود.» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۱، ج ۳، ح ۸۱۶۶، ص ۱۲۳۱) باید اشاره کرد که شفاعت دو نوع می‌باشد: شفاعت تکوینی و شفاعت تشریحی. هر واسطه‌ای که آدمی را به صراط مستقیم و شریعت حقی که خداوند متعال برای هدایت آدمی تشریح کرده است، رهنمون گردد و در این مسیر مددکارش باشد، شافع است و شفیع نامیده می‌شود و به این کار شفاعت تشریحی گویند که شامل شفاعت رهبری

هدایت‌کننده که پیشوا نامیده می‌شود) و شفاعت مغفرت (وساطت در بخشش گناهان و آلودگی‌هاست) می‌باشد. (کاشفی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۷) همچنین به وساطت اسباب و علل در اصل وجود و نیز تاثیرگذاریشان در امور، در عین وابستگی‌شان به خداوند، شفاعت تکوینی گویند. (روحانی، ۱۳۸۵، ص ۱۳)

با توجه به آنچه گفته شد و با در نظر گرفتن آیات در این موضوع، می‌توان گفت مفاد آیات قرآن اثبات شفاعت و تبیین آن بر اساس توحید افعالی است. (همان، ص ۱۷) بنابراین توحید افعالی، جهان هستی با نظام علی و معلولی‌اش، اثر و فعل خداست، هرگونه سبب بودن و تاثیرگذاری‌شان نیز از اوست. در حقیقت، علت‌های مادی و معنوی، واسطه‌های فیض الهی‌اند و فاعلیت آن‌ها، در طول فاعلیت خداوند است. لذا در باب شفاعت می‌توان گفت اگر وساطتی در کار باشد، به اذن خداوند و خواسته او خواهد بود؛ یعنی وساطت مستقلاً در وجود نداریم و اگر با نگاه سبب‌سازی بنگریم، این وساطت و شفاعت معنادار خواهد شد.

۲-۲- شباهت مربوط به کیفیت عذاب در جهنم و بهشت

همان‌طور که گذشت، یکی از شباهت‌بنایی در کتاب نقد قرآن، شباهت مربوط به کیفیت عذاب و پاداش در جهنم و بهشت است. در این بخش اشکالاتی مطرح می‌گردد که در اثر عدم تسلط کافی دکتر سها نسبت به کتاب خداوند ایجاد شده است.

در این‌گونه شباهت‌ها، سها به علت وجود آیاتی که در ظاهر مخالف یکدیگرند، قرآن را کتابی دارای تناقض معرفی می‌کند، در حالی که این آیات بیانگر حالات و شرایط متفاوت در قیامت هستند و البته این مساله با اندکی تدبر و تفکر در آیات قرآن، کاملاً واضح و مبرهن می‌گردد. این بخش شامل سوال از گنهکاران در قیامت، مجازات به مثل یا مجازات به مضاعف، بینایی و عدم بینایی در قیامت، عذرخواهی گنهکاران در قیامت، کتمان شرک در قیامت و عشرت‌کده بهشت می‌باشد.

۱-۲-۲- شبهه سوال از گنهکاران در قیامت

یکی از تناقضات مطرح شده توسط سها این است که در بعضی آیات بیان شده که در قیامت مجرمان مورد بازپرسی در مورد خطاهایشان قرار می‌گیرند و در بعضی آیات این مساله رد شده است و برای بیان این شبهه از تعدادی از آیات قرآن مثال آورده است.^۱

این در حالی است که می‌توان با بررسی آیات دریافت که ما با دو دسته سوال روبه‌رو هستیم: «سوال تحقیق» و «سوال سرزنش». در قیامت نیاز به سوال تحقیق نیست؛ چرا که همه چیز عیان است، لذا در مورد این نوع پرسش، گفته می‌شود: «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ» (سوره الرحمن (۵۵) آیه ۳۹) اما در آنجا سوال سرزنش‌آمیز وجود دارد که خود نوعی مجازات برای مجرمان است: «فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلْتَنَّهُمَّ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛ (سوره حجر (۱۵) آیه ۹۲) به پروردگارت سوگند از همه آنان سوال می‌کنیم، از کارهایی که انجام می‌دادند. درست همانند سوالی که پدر و مادر از فرزند ناخلفش می‌کند و می‌گوید: آیا من این همه به تو خدمت نکردم؟ و آیا جزای آن همه خدمت، خیانت و فساد بود؟! در حالی که هر دو از جریان‌ها با خبرند و منظور پدر، سرزنش فرزند است. (معرفت، ۱۴۲۳ق، ص ۲۵۰)

بنابراین هر کدام از پرسش‌ها مربوط به مرحله و موقعی در قیامت است و این آیات در حال بیان وضعیت و حال بندگان در هر موقف است و عدم توجه به اختلاف در مواضع و مواقف قیامت سبب چنین توهمی گردیده است.

۲-۲-۲- شبهه تناقض مجازات به مثل یا مجازات به مضاعف

در این شبهه بیان می‌کند که در بعضی آیات قرآن مثل «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا» (سوره غافر (۴۰) آیه ۴۰) برمی‌آید که مجازات گناه به مثل آن است نه بیشتر؛ یعنی

۱. سوره اعراف (۷) آیه ۶؛ سوره حجر (۱۵) آیه ۹۲-۹۳؛ سوره نحل (۱۶) آیه ۵۶؛ سوره انعام (۶) آیه ۲۲؛ ر.ک. سها، نقد قرآن، ص ۷۱۸.

مجازات با گناه تناسب دارد. اما در تناقض با این آیات، در آیات دیگری مجازات مضاعف (دو برابر) گنهکاران مطرح شده است؛ مانند «وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (سوره فرقان (۲۵) آیه ۶۸-۶۹) که این آیات علاوه بر تناقض با آیات قبل، بی‌عدالتی نیز هست. (سها، ۱۳۹۱، صص ۵۶۶-۵۶۵)

می‌توان گفت با توجه و دقت در آیه ۶۸ سوره فرقان و اینکه به ترتیب از شرک، قتل نفس و زنا سخن به میان آورده است، گناهان مذکور از نظر اهمیت، به همین صورتی که در آیه بیان شده است، می‌باشد؛ یعنی شرک از نظر بار گناه در مرتبه‌ای بالاتر از قتل است و پس از قتل، زنا قرار دارد و سپس بیان می‌شود عذاب اینان، عذابی مضاعف خواهد بود و در آن جاودانه‌اند.

آنچه در اینجا باعث ایجاد شبهه گردیده، این است که چرا برای صاحب گناهان مذکور، عذاب مضاعف می‌شود؟ چرا این افراد به اندازه گناهی که مرتکب شده‌اند، مجازات نمی‌شوند؟ و چرا در این آیه صحبت از خلود در جهنم به میان آمده است؟

از نظر مفسران منظور از مضاعف شدن عذاب در این موارد می‌تواند این باشد که برای هر یک از این سه گناه، علاوه بر مجازات مربوط به خود گناه، گناهی جداگانه نیز اعمال خواهد شد؛ زیرا هر کدام از این گناهان، خود سرچشمه گناهان دیگر می‌شود؛ برای مثال کفر باعث ترک انجام واجبات و روی آوردن به محرمات می‌شود و این خود باعث دو برابر شدن مجازات الهی است.

و نیز بعضی از عصیان‌ها به اندازه‌ای شدید و بنیان‌کن است که موجب می‌شود فرد، بی‌ایمان از دنیا برود؛ مثل آنچه درباره قتل نفس در ذیل آیه سوره نساء بیان شده است.

(مکارم شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۱۵، صص ۱۶۰-۱۵۸)

این مضاعف شدن به دلیل این است که هم خود گمراه و گناهکار بودند هم موجب محرومیت یا انحراف دیگران شدند و به همین خاطر گناه دیگران را نیز باید به دوش بکشند، بدون آنکه چیزی از گناه دیگران کاسته و کم گردد. می توان برای این سخن به آیه «وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَاتَّقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ» (سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۱۳) اشاره کرد.

۳-۲-۲- شبهه کور یا بینا بودن مشرکان در قیامت

از دیگر شبهاتی که سها با شبهه تناقض در قرآن آن را مطرح کرده است، این گونه بیان می گردد که در بعضی از آیات، مجرمان کور و ناآگاه معرفی شده اند و قرآن بیان می کند که اینان نابینا در این عرصه حاضر می شوند: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا» (سوره اسرا (۱۷) آیه ۷۲) ولی در آیات متعدد دیگر، مجرمان با چشمی تیزبین معرفی می گردند که به حقایق نیز آگاه هستند: «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (سوره ق (۵۰) آیه ۲۲)؛ (سها، ۱۳۹۱، ص ۷۱۳)

این شبهه نیز مانند شبهه قبل مربوط به عدم شناخت وی نسبت به قرآن و مفاهیم قرآنی است. اینکه مجرمان در بعضی آیات، کور و نابینا معرفی شده و در بعضی آیات خیر، اولاً مربوط به این است که قیامت مواقف متعددی دارد، مجرمان در برخی از این مواقف کر و کورند و در این حالت مجازاتی برای آنان است که قدر نعمت های الهی را ندانسته اند و از آن در جهت صحیح خود استفاده نکردند ولی آنها در برخی از مرحله ها می بینند و می شنوند و این هم مجازات دیگری است که صحنه های عذاب را ببینند و صدای ملامت را بشنوند. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۱۲، ص ۲۹۷)

و دوماً آیاتی که اشاره دارند مجرمین کر و کورند، منظورشان این است که نعمت ها و اسباب نجات را نمی بینند و آنچه مایه خوشحالی است را نمی شنوند و بصیرت ندارند. از

طرف دیگر، آیه‌هایی که می‌فرمایند مجرمان می‌بینند، منظور عذاب‌های الهی است و آنچه مایه زجر و عذاب است را می‌بینند و می‌شنوند. (همان، ص ۳۹۸)

۴-۲-۲- شبیه معذرت‌خواهی گنهکاران در قیامت

این شبیه نیز مربوط به ادعای وجود تناقض در قرآن از جانب سه‌ها است. وی اظهار می‌کند که در بعضی از آیات قرآن مثل «وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ» (سوره مرسلات (۷۷) آیه ۳۶) بیان شده که اهل جهنم در قیامت اجازه نمی‌یابند که عذرخواهی کنند و در کنار این‌گونه آیات می‌توان آیاتی مثل «فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» (سوره روم (۳۰) آیه ۵۷) را قرار داد که بیان می‌کند در آن روز معذرت‌خواهی ظالمان سودی نمی‌بخشد و بازگشت به سوی حق از آنان خواسته نمی‌شود.

از این آیه و چنین آیاتی فهمیده می‌شود که اهل جهنم عذرخواهی می‌کنند اما معذرت‌خواهی آنان پذیرفته نمی‌شود. بنابراین ایشان معتقد است که تناقض در معذرت‌خواهی و عدم عذرخواهی گنهکاران در قرآن به چشم می‌خورد. (سه‌ها، ۱۳۹۱، ص ۷۱۷)

پاسخ به این شبیه نیز تقریباً مانند پاسخ به شبیه سوال از گناه گنهکاران می‌باشد و آن اینکه با توجه به طبقه‌بندی آیات به نظر می‌رسد که هر کدام از آیات به مرحله و موقفی از قیامت اشاره دارد که عبارتند از:

آیات ۵۵ تا ۵۷ سوره روم؛ این آیات بیانگر زمانی بلافاصله بعد از برزخ بوده و نقطه اول برپایی قیامت است؛ چنان‌که بیان شده؛ روزی که قیامت برپا می‌شود، مجرمان سوگند می‌خورند که [فاصله مرگ تا قیامت را] جز ساعتی درنگ نکرده‌اند و...

آیات ۲۲ تا ۲۴ سوره انعام؛ این آیات مرحله حساب و کتاب قبل از جدایی جهنمیان از بهشتیان را نشان می‌دهد؛ پس آن روز عذرشان فقط این است که خواهند گفت: به خدا سوگند که ما مشرک نبودیم.

آیات ۲۹ تا ۴۰ سوره مرسلات: این آیات به مرحله پایان حساب و کتاب و مشخص شدن اهل جهنم و اهل بهشت و زمان جدایی آنها اشاره می‌کند و همچنین این موضوع که جهنمیان شراره‌های آتش جهنم را مشاهده می‌کنند.

آیات ۴۷ تا ۵۲ سوره غافر: این آیات تصویری از داخل جهنم را نمایان می‌کند که کافران و ظالمان با هم گفتگو می‌کنند و از ننگهبانان جهنم تقاضای تخفیف عذاب را با اجازه خداوند می‌خواهند اما دیگر معذرت‌خواهی سودی به حالشان ندارد.^۱

بنابراین هر کدام از حالات عذرخواهی، عدم عذرخواهی یا رد شدن معذرت‌خواهی گنهکاران را بر اساس آیات ماقبل و مابعد و سیاق جمله باید بررسی کرد و هر کدام به یک مرحله از قیامت اشاره دارد.

۵-۲-۲- شبهه کتمان شرک توسط مشرکان در قیامت

سها در این مورد با آوردن دو آیه که به ظاهر هر دو مقابل یکدیگرند، باز هم سعی دارد ادعای تناقض‌گویی قرآن را مطرح کند. در ابتدا آیه‌ای را آورده که به کتمان شرک مشرکان اشاره دارد: «وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ» (سوره انعام) (آیه ۲۳-۲۲)

سپس به آیه‌ای دیگر اشاره می‌کند که در آن آمده است مشرکان شرک خود را کتمان نمی‌کنند: «يَوْمَئِذٍ يَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا» (سوره نساء) (آیه ۴) (سها، ۱۳۹۱، ص ۷۲۰)

اشکالی که در این آیات برای سها ایجاد شده نیز به دلیل عدم درک وجود مواقف و مواطن متعدد در قیامت است. توضیح اینکه مفاد آیاتی مثل آیه ۴۲ سوره نساء وجود دارند

۱. No.atheism.net/1468.

که مشرکان به شرک خود اقرار می‌کنند از این جهت است که مشرکان توانایی کتمان هیچ سخن و... را از خداوند ندارند. روز قیامت همه چیز برای خدای متعال بروز می‌کند و چیزی از آنان بر خدا پوشیده نمی‌ماند؛ زیرا تمامی اعمالشان نزد خداوند ظاهر می‌شود. علاوه بر این، اعضای بدنشان و همچنین انبیاء و ملائکه و دیگران، همه علیه آنان شهادت می‌دهند و با وجود این شرایط، جایی برای حاشا کردن باقی نمی‌ماند.

اما وجود آیاتی مثل آیات ۲۲ و ۲۳ سوره انعام و کتمان شرک توسط مشرکان گویای این است که ملکه دروغ‌گویی در وجود مشرکان، آنان را در این عرصه نیز رها نکرده و با اینکه همه حقایق را از پرده برون افتاده می‌بینند ولی باز هم دروغ می‌گویند و این دروغ‌گویی ظهور همان ملکه است، نه اینکه بخواهند حقایق را پنهان بدارند؛ چون می‌دانیم که آن روز، روز بروز حقایق است، روزی که چیزی بر خدا پوشیده نیست. (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۴، صص ۵۶۴-۵۶۲)

۶-۲-۲- شبیه عشرتکده بهشت

سها در این شبیه با اشاره به آیات ۱۵ سوره محمد و ۴۹-۴۰ سوره صافات بهشت را چون عشرتکده‌ای معرفی می‌کند که انسان مومن پس از عمری درستکاری و زهد می‌تواند وارد آن شده و به عیش و نوش و انواع لذات پردازد که وی چنین راه و مسیری را سخیفانه می‌داند.

در ابتدا باید دانست که نعمت‌های بهشتی سه سطح دارند:

۱- نعمت‌های مادی که شامل لذات جسمی است.

۲- نعمت‌های مادی - معنوی که این دسته از نعمت‌ها، نعمت‌هایی هستند که منعم

در کنار لذات جسمی، از حظ و بهره روحی نیز برخوردار می‌گردد.

۳- نعمت‌های معنوی که این دسته از نعمت‌ها فقط به صورت موهبت‌های روحی

هستند.

اما کسانی که نعمت‌های بهشتی را تنها نعمت‌های معنوی دانسته و آیاتی را که بیانگر نعمت‌های جسمانی است، کنایه فرض می‌کنند و همه را حمل بر نعمت‌های معنوی می‌نمایند، در حقیقت از این مطلب در غفلتند که وجود نعمت‌های روحانی به معنای نفی نعمت‌های جسمانی نمی‌باشد و از آن جهت که معاد از نظر قرآن، هم دارای جنبه جسمانی هم روحانی است، لذا مواهب و نعمت‌هایی نیز که از آنها بهره‌مند می‌شوند، شامل هر دو دسته موهبت است. ضمن اینکه یقیناً نعمت‌ها و لذت‌های بهشتی حقیقی، بسیار والاتر از نعمت‌های دنیوی است، با این حال، به دلیل عدم دسترسی فهم و تجربه ما به حقایق مزبور، قرآن با بهره‌گیری از مفاهیم مانوس با ذهن آدمی که نزدیک‌ترین وضعیت محسوس را نسبت به آن حقایق به ذهن می‌آورد، ما را از دور و با اشارات و کنایات با اوصاف و احوال بهشتیان آشنا می‌سازد. (سعیدی مهر، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۲۰)

نتیجه‌گیری

با توجه به جایگاهی که معاد در ارتباط با اعتقادات فرد دارد و در نتیجه در نحوه زندگی انسان نیز تاثیرگذار است، مخالفان و منکران ادیان که با اعتقاد دیگران به معاد نمی‌توانند به امیال نفسانی و شهوانی خود جامه عمل بپوشانند، سعی در شبهه‌اندازی در این حقیقت داشته‌اند. کتاب نقد قرآن نوشته دکتر سه‌با یکی از این موارد است که با ایراد شبهات مبنایی و بنایی در مساله معاد سعی کرده قبول قیامت و پذیرش معاد را از پیام‌های اصلی قرآن معرفی کرده در حالی که محور اصلی قرآن، شناخت قیامت و معاد است، اگرچه به قبول و پذیرش معاد نیز اشاره دارد. دکتر سه‌با با تعریف کلمه «شناخت» و جایگذاری آن با «قبول» می‌خواهد به مخاطب خود این پیام را بدهد که اسلام دین اجبار و اکراه است نه شناخت و اختیار و همچنین با مطرح کردن «ضرورت اطاعت بی‌قید و شرط» می‌خواهد بر آیات فراوانی که بر «ضرورت اطاعت عقلانی و ایمانی» تأکید دارند، سرپوش بگذارد. غالب شبهات مطرح شده از طرف وی در رابطه با عدل الهی است و از جمله ایرادات وارد شده در این زمینه ایجاد شبهه در زمینه نوع پاداش‌ها و مجازات‌های الهی یا ابدی بودن آنها، عدم تناسب میان جرم و مجازات و... بوده است در حالی مطابق با آیات قرآن مجازات‌ها و پاداش‌هایی که برای افراد مقرر می‌گردد و رابطه تکوینی با اعمال افراد دارند، نتیجه اعمال، نیت و انگیزه انسان‌هاست که با کنار رفتن پرده‌ها و حجاب‌ها، تجسم پیدا می‌کنند. در واقع این پاداش‌ها و مجازات‌ها تجسم آثار، اعمال و ملکات نفسانی انسان است، لذا از خارج از وجود بشر، چیزی بر او تحمیل نمی‌شود تا بحث از تناسب یا عدم تناسب بین پاداش اعمال و مجازات، ناعادلانه بودن خلود در جهنم، در جزای بعضی گناهان، یا ناعدالتی خداوند مطرح شود. محور دوم شبهات مربوط به مساله شفاعت است که باید گفت، شفاعت قانونی است که خداوند آن را وضع کرده و بر اساس

آن عده‌ای از انسان‌ها، به اذن الهی سبب فیض، مغفرت و رحمت قرار می‌گیرند. پس شفاعتِ استقلالی در قیامت نیست؛ شفاعت تنها و تنها برای خداست. اما اگر با نگاه سبب‌سازی بنگریم، شفاعت به اذن خداوند و با شرایط خاص برای عده‌ای واقع خواهد شد. به طور کلی می‌توان گفت شبهات و ایرادات مطرح شده در کتاب نقد قرآن که تحت عنوان تناقضات در قرآن مطرح شده است، ریشه در عدم تسلط وی نسبت به مفاهیم و آیات قرآن و عدم بررسی تمام آیات در یک موضوع می‌باشد.

فهرست منابع

۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱)، المحاسن، ج ۱-۲، دارالکتب الاسلامیه، ج ۱.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، تبیین براهین اثبات خدا، قم: مرکز نشر اسراء.
۳. _____ (۱۳۸۹)، تفسیر تسنیم، قم: مرکز نشر اسراء، ج ۱۰.
۴. _____ (۱۳۸۱)، معاد در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۵. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۹۵)، دروس اتحاد عاقل به معقول، قم: بوستان کتاب.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۶ق.)، المفردات فی الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، قم: طلیعه نور، ج ۱.
۷. روحانی، محمد کاظم (۱۳۸۵)، پرسش‌ها و پاسخ‌های دانشجویی، دفتر چهاردهم (شفاعت و توسل)، قم: دفتر نشر معارف، چاپ ششم.
۸. سبحانی، جعفر (۱۴۲۸ق.)، محاضرات فی الالهیات، قم، موسسه امام صادق (ع).
۹. سعیدی مهر، محمد (۱۳۸۵)، آموزش کلام اسلامی، قم: انتشارات کتاب طه، چاپ چهارم، ج ۲.
۱۰. سپا (۱۳۹۱)، نقد قرآن.
۱۱. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۶ق.)، توحید، قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ ششم.
۱۲. شیروانی، علی (۱۳۸۶)، ترجمه و توضیح کشف المراد، قم: انتشارات دارالعلم، چاپ دوم، ج ۲.
۱۳. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، الاسفار الاربعه، قم: مکتبه المصطفوی، ج ۹.
۱۴. طالقانی، محمود (۱۳۸۹)، پرتوی از قرآن، تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ج ۱.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۳)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۴ و ۱۳.
۱۶. قاموس اللغة؛ به نقل از اسماعیل طبرسی نوری (بی تا)، کفایه الموحدين، قم: انتشارات رسالت، ج ۴.
۱۷. قدردان قراملکی، محمد حسن (۱۳۹۳)، پاسخ به شبهات کلامی، دفتر پنجم (معاد)، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.
۱۸. قرائتی، محسن (۱۳۶۳)، معاد، قم: انتشارات اسلامی.
۱۹. کاشفی، محمد رضا (۱۳۸۶)، پرسش‌ها و پاسخ‌های دانشجویی (مرگ تا قیامت)، قم: دفتر نشر معارف، چاپ پنجم.
۲۰. محمد بن مکرم، ابن منظور (۱۹۸۸م.)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۹.
۲۱. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۱)، میزان الحکمه، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم: سازمان چاپ و نشر موسسه فرهنگی دارالحديث، ج ۳ و ۱۳.
۲۲. مرتضی الزبیدی، محمد بن محمد (۱۳۰۶ق.)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالمکتبه الحیاء، ج ۲.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۵)، آموزش عقاید، آموزش عقاید ۱-۳، تهران: امیرکبیر، چاپ دهم.

۲۴. _____ (۱۳۸۸)، مشکات؛ پرسش‌ها و پاسخ‌ها، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ سوم، ج ۵-۱.
۲۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، اسلام و مقتضیات زمان، تهران: انتشارات صدرا.
۲۶. _____ (۱۳۷۴)، عدل الهی، قم: انتشارات صدرا.
۲۷. معرفت، محمدهادی (۱۴۲۳ق)، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۲۸. معلوف، لوییس (۱۳۶۵)، المنجد فی اللغه، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۳)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج ۱۲ و ۱۵.
۳۰. نعمتی پیرعلی، دل آرا (۱۳۸۵)، «شیوه‌های دعوت پیامبر(ص) به استناد قرآن کریم» بینات، شماره ۵۲.

