

دراسة إمكان طلب المغفرة للآخرين في ضوء مفهوم الاستغفار، والثواب والعقاب^١ علي أكبر دهقاني أشكذري^٢

الملخص

إن طلب المغفرة للذنوب التي ارتكبها الآخرون يُعدّ من الشعائر الدينية المهمة التي، رغم جذورها العميقة في القرآن والروايات، لم تُبحث أحكامها الفقهية وأسسها النظرية بما يكفي. يسعى هذا البحث، من خلال التركيز على إمكانها العقلي، إلى الإجابة عن السؤال الآتي: هل يمكن أصلاً أن يُطلب من الله تعالى غفران ذنب شخصٍ آخر؟ ولأجل ذلك، يقوم بتفكيك المفهومين «الاستغفار» و«التوبة» وبيان الفرق بينهما، كما يتناول العلاقة بين طلب المغفرة وماهية الثواب والعقاب. ويُظهر بحثٌ خمس نظرياتٍ مطروحة في باب الثواب والعقاب أنّ من بينها فقط نظرية «إنشاء الحقائق» تواجه إشكالاً جدياً في معقولية الاستغفار عن الآخرين، في حين أنّ النظريات الأربعة الأخرى تجعل الاستغفار عن الغير أمراً ممكنأً بل محموداً. إنّ الغموض في النظرية المُستثناة واحتمال اختصاصها بنوعٍ معيّن من الذنوب لا يمنعان من جريان الأصل العقلي الأولي بجواز الاستغفار عن الآخرين.

المفردات الأساسية: الاستغفار، طلب المغفرة، الثواب والعقاب، تجسّم الأعمال، الفقه الإمامي.



امکان سنجی آموزش خواهی برای دیگران در سایه هویت یابی استغفار، ثواب و عقاب^۱

علی اکبر دهقانی اشکذری^۲

چکیده

آموزش خواهی برای گناهکاران، از جمله آیین‌های مهم دینی است که، با وجود ریشه‌های عمیق قرآنی و روایی، حکم فقهی و مبانی نظری آن کمتر مورد کاوش قرار گرفته است. نوشتار پیش رو با تمرکز بر امکان‌سنجی عقلی این مسئله، به این پرسش پاسخ می‌گوید که آیا اساساً می‌توان برای گناه دیگری از خداوند طلب آموزش کرد؟ برای این منظور، ضمن تحلیل مفهومی «استغفار» و «توبه» و تمایز این دو، به بررسی پیوند آموزش خواهی با چستی ثواب و عقاب پرداخته شده است. بررسی پنج نظریه مطرح در باب ثواب و عقاب نشان می‌دهد که از میان آن‌ها، تنها نظریه «انشای حقایق» با چالش جدی در معقولیت آموزش خواهی برای دیگران روبه‌روست. بر این اساس، در چهار نظریه دیگر، آموزش خواهی برای دیگران امری ممکن و بلکه مطلوب به شمار می‌آید. ابهام در نظریه استثنا شده و احتمال اختصاص آن به دسته‌ای ویژه از گناهان، مانع از جریان قاعده اولی عقلی جواز استغفار برای دیگران نمی‌گردد.

واژگان کلیدی: استغفار، آموزش خواهی، ثواب و عقاب، تجسم اعمال، فقه امامیه.

مقدمه

آمزش‌خواهی یکی از موضوعات مهم و اساسی در آموزه‌های دینی و اخلاقی اسلام است. این موضوع نه تنها به جنبه‌های فردی و شخصی انسان‌ها مربوط می‌شود، بلکه تأثیرات گسترده‌ای بر جامعه و روابط اجتماعی نیز دارد. در فقه امامیه، آمزش‌خواهی به‌عنوان یکی از راه‌های بازگشت به سوی خداوند و پاک‌سازی روح از گناهان مورد تأکید قرار گرفته است.

از دیدگاه فقه امامیه، آمزش‌خواهی یا استغفار، به معنای طلب بخشش و عفو از خداوند برای گناهان و خطاهای انجام‌شده است. این عمل نه تنها به تطهیر روح و روان انسان کمک می‌کند، بلکه باعث تقویت ارتباط معنوی فرد با خداوند می‌شود. در احادیث و روایات اسلامی، استغفار به‌عنوان یکی از بهترین عبادات و دعاها معرفی شده است.

آمزش‌خواهی برای اهل معصیت، به‌ویژه در فقه امامیه، دارای ابعاد مختلفی است. از یک سو، این عمل به‌عنوان یک وظیفه دینی و اخلاقی برای هر مسلمان مطرح می‌شود، و از سوی دیگر، استغفار برای دیگران، به‌ویژه برای اهل معصیت، نشان‌دهنده روحیه‌ای از محبت و همدلی است که در آموزه‌های اسلامی بسیار مورد تأکید قرار گرفته است و نشان‌دهنده عمق و گستردگی آموزه‌های دینی اسلام در زمینه اخلاق و معنویت است.

به نظر می‌رسد جنبه اخلاق‌گونه آمزش و آمزش‌خواهی سبب شده مقوله آمزش‌خواهی و گسترده آن در نوشته‌جات فقهی جایگاه چندان درخوری نیابد. از این رو تنها در مواردی که استغفار به‌عنوان تکلیفی فقهی بیان شده، مورد توجه فقها و ارزیابی فقهی قرار گرفته است. این ویژگی در باب کفارات و حدود به‌خوبی نمایان است. اما حکم فقهی آمزش‌خواهی برای دیگران مورد توجه قرار نگرفته است و جز در برخی وبگاه‌های پرسش و پاسخ نمود چندان‌ی ندارد.

نویسنده در صدد است با تمرکز بر آمزش‌خواهی برای دیگران - نه خود - به سنجش فقهی این مقوله بپردازد که این امر را طی دو مرحله دنبال می‌کند. بدین‌روی در نوشتار حاضر، مبانی کلامی و امکان‌سنجی عقلی آن را بررسی نماید و پس از اثبات امکان آمزش‌خواهی در مقاله‌ای دیگر به امکان آمزش‌خواهی بر اساس منابع و حیانی خواهد پرداخت تا به یک گزاره فقهی بینجامد.



۱. امکان آموزش خواهی بر پایه چستی استغفار و توبه

۱.۱. هویت یابی استغفار

آموزش طلبی در لسان عرب و نیز تعابیر و حیانی با واژه «استغفار» بیان می‌شود. واژه «غفر» به معنای ستر و پوشاندن است. غفران و غفر و مغفره، مصدر فعل «غَفَرَ» و وقتی درباره گناه به کار می‌رود و گفته می‌شود: «غَفَرَ اللَّهُ ذَنْبَهُ» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۸۵)، فعل خداوند است و بدین معناست که خدا بنده را از آنکه عذاب بدو رسد حفظ می‌کند (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۶۰۹) یا گناه او را پوشانید و رسوا نکرد (ری شهری، ۱۳۸۷ش، ج ۴، ص ۹). در متعلق غفران آنگاه که به ذنب یا مذنب تعلق می‌گیرد آرائی وجود دارد که در جای خود بدان اشارت خواهد شد.

بررسی موارد استعمال ماده «غفر» نشان می‌دهد که به هر نوع پوشاندن، «غفر» اطلاق نمی‌شود؛ بلکه «غفر»، ستری است که در آن، نوعی مصلحت غافر و یا مغفور له یا هر دو مورد نظر باشد، مانند «إِغْفِرْ لِي ذُنُوبِي» (گناهانم را برایم ببوشان) که در آن، مصلحت مغفور له در نظر گرفته شده است (جاثیه، ۱۴). شاید با در نظر گرفتن نکته‌ای که بدان اشارت رفت، راغب ماده «غفر» را چنین معنا کرده است: غفر، پوشاندن چیزی است که او را از آلودگی نگه دارد (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۶۰۹؛ ری شهری، ۱۳۸۷ش، ج ۴، ص ۱۱).

استغفار به معنای طلب پوشاندن است. اغلب لغویان طلب را مطلق گذارده‌اند و متبادر از آن طلب قولی است (حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۴۹۸۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۲۶؛ فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴۹). در مقابل، راغب به «طلب ذلك بالمقال و الفعلا» و زبیدی به: «طَلَبَ مِنْهُ غُفْرَةً قَوْلًا وَ فِعْلًا» (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۶۰۹؛ زبیدی، بی‌تا، ج ۷، ص ۳۱۴) ترجمه کرده‌اند و به دستور استغفار در آیه «اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا» استناد نموده‌اند به آنکه آنان به طلب زبانی غفران دستور داده نشده‌اند بلکه به زبانی و فعلی دستور داده شده‌اند و راغب اضافه می‌کند که: «گفته شده استغفار زبانی بدون فعل و عمل کار دروغگویان است» و سپس آیه شریفه «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر، ۶۰) را به همین معنا دانسته است (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۶۰۹). در پایان نیز هر دو به شعر سبویه اشاره نموده‌اند: «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ذَنْبًا لَسْتُ مُحْصِيَهُ * رَبِّ الْعِبَادِ إِلَيْهِ الْقَوْلُ وَ الْعَمَلُ». استغفار قولی مانند گفتن



«استغفر الله» و فعلی انجام دادن عملی که موجب آمرزش انسان می‌گردد. روایت «النَّدَمُ استَغْفَارٌ» - بدان جهت که ندامت فعل جوانح است - تأییدی بر بطلان اختصاص استغفار به قول است. بعید نیست مراد کسانی که مطلق گذاردند نیز اعم از قولی و فعلی باشد و دست‌کم مخالف این توسعه نیستند و ادعای تبادر نیز بدوی و از باب کثرت وجود است و فاقد اعتبار و ناتوان از ظهورسازی است.

به نظر می‌رسد راغب و زبیدی استغفار را دو نوع نمی‌دانند، بلکه استغفار را مجموعه‌ای مرکب از قول و فعل می‌دانند و این در عطف به او، استناد به آیه و دروغگو بودن مستغفر زبانی صرف، به‌خوبی دانسته می‌شود. در روایت امام رضاع نیز آمده «مَنْ اسْتَغْفَرَ بِلِسَانِهِ وَ لَمْ يَنْدَمْ بِقَلْبِهِ فَقَدْ اسْتَهْزَأَ بِنَفْسِهِ» (کراجکی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۹).

اثبات چنین ادعایی بی‌اشکال نیست. ممکن است با توجه به روایات و یا لغویت استغفار زبانی محض، بفهمیم استغفار شرایطی دارد و فرد خاصی از استغفار، مراد جدی باشد، ولی معنایش آن نیست که معنای استغفار، تجمیع استغفار زبانی و فعلی باشد. روایت امام رضا (ع) نیز دلیل بر همین مطلب است. امام در استغفار زبانی، نفی استغفار نکرده‌اند بلکه از بی‌فایده بودن آن سخن می‌گویند. لذا به نظر می‌رسد تجمیع در معنای استغفار لحاظ نشده است و استغفار زبانی برای تحقق استغفار کافی است (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۸، ص ۲۵۶). به نظر می‌رسد وجدان نیز استغفار قولی بدون ندامت را تأیید می‌کند بلکه با قصد تکرار نیز سازگار است، چنان‌که توبه با وجود قصد عود به گناه صادق است (حکیم، ۱۳۷۴ش، ج ۴، ص ۷). آری چنین استغفاری ممکن است اجابت نشود - ولی این احتمال، در توبه - با تمام شرایط - نیز محتمل است و نمی‌توان قائل به وجوب اجابت توبه توبه‌کار شد. هر چند وعده پذیرش توبه داده شده ولی چنان‌که بسیاری معتقدند وجوب نداشته و صرفاً تفضل است و از باب لزوم وفا به وعده لزوم می‌یابد (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۸، ص ۲۵۵). بنابراین روایاتی که استغفار بدون ترک گناه را خود معصیت دانسته یا استهزاء خود یا خدا دانسته‌اند (حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۳۶ و ج ۷۵، ص ۳۵۶؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۵۰۴) به بی‌اثر بودن اشاره دارند نه صادق نبودن استغفار.

با پذیرش استغفار فعلی، تمام افعالی که به قصد طلب غفران انجام می‌گیرند از مصادیق



استغفار شمرده می‌شوند و بر این اساس، ندامت قلبی را می‌توان از مصادیق استغفار برشمرد. آری انجام حسنات که حسب آیات از بین برندهٔ سیئات است (هود، ۱۱۴) یا ترک کبائر که کفارهٔ گناهان صغیره شمرده شده است (نساء، ۳۱) یا افعال ویژه‌ای که سبب آمرزش گناهان شمرده شده مانند جهاد (آل عمران، ۱۹۵) و عبادت (نوح، ۳ و ۴) مصادیق استغفار شمرده نمی‌شود، چه آنکه طلب غفران در این‌ها وجود ندارد. حصر استغفار در طلب قولی آمرزش نیز بعید نیست. ابن منظور می‌نویسد: «و تَغْفَرًا: دَعَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِصَاحِبِهِ بِالْمَغْفِرَةِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۲۶) و دعوت از جنس کلام و قول است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۲۵۷؛ ابن فارس، ۱۹۷۹م، ج ۲، ص ۲۷۹). در روایت نیز جامع‌ترین دعا «أَنْ يَقُولَ الْعَبْدُ الْاسْتِغْفَارَ» (رواندی، ۱۴۰۷ق، ج ۴۹، ص ۱۱۹) بیان شده که به سخن، قول بودن دعا اشاره دارد، چنان‌که در روایت «التَّوْبَةُ نَدَمٌ بِالْقَلْبِ وَاسْتِغْفَارٌ بِاللِّسَانِ وَتَزْكُ بِالْجَوَارِحِ، وَإِضْمَارٌ أَنْ لَا يُعَوَّدَ» (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۷۸) به ترتیب سخن هر یک را بیان می‌کند و استغفار را زبانی دانسته است. مادهٔ «غفر» و «استغفار» از نظر لغوی، به باب معاصی اختصاص ندارند، هر چند در قرآن و حدیث، بیشترین کاربرد آن‌ها در این باره است (ری شهری، ۱۳۸۷ش، ج ۴، ص ۱۱).

۲. ۱. هویت یابی توبه

توبه از مادهٔ «توب» به معنای رجوع و بازگشت است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۵۷). این واژه فاقد حقیقت شرعی یا متشرعی است و در آیات و روایات نیز به معنای لغوی به‌کار رفته است (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۸، ص ۲۵۵). مادهٔ «توب»، آنگاه که برای انسان به‌کار رود و گفته شود «تاب الی الله»، به معنای بازگشت بنده به خداست. گاه دیگر به خداوند منتسب می‌شود و گفته می‌شود: «تاب الله علیه». در این صورت که با «علی» به‌کار می‌رود، به معنای بازگشت همراه با استعلاء و استیلاي خدا به بنده است و با رحمت و عطف و مغفرت ملازم است (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۴۰۰). با این توضیح روشن شد که اضافهٔ امثال «عن الذنب» در برخی کتب (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۹۱؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۷۸۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۳۳؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۱۵) دقیق نیست (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۱،

ص ۲۸۵) و از باب غلبه توبه از سوی عبد است که سبب شده همان در نظر لغت‌شناس باشد (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۸۵).

کاربرد توبه درباره گناه، به معنای اختصاص مفهومی آن به گناه نیست بلکه ممکن است بی آنکه خطایی رخ داده باشد نیز استعمال گردد (مانند کاربرد آن در: توبه، ۱۱۱). برخی توبه را به معنای رجوع و ندامت (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۳۹۹) یا ندامت به همراه اعتقاد به قبح فعل مرتکب شده (عسکری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۴۷) یا ندامت با اقرار به نداشتن عذر در قبال فعل ارتکاب شده (کفوی، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۸) دانسته‌اند. به نظر می‌رسد توبه به همان معنای رجوع است. آری تحقق رجوع زمانی حاصل می‌شود که از گناه و خطا ناراحت باشد و بلکه بر بازنگشتن بدان عزم داشته باشد. بدین ترتیب این‌ها جزء لوازم توبه‌اند نه حقیقت توبه (حکیم، ۱۳۷۴ش، ج ۴، ص ۵؛ خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۸، ص ۲۵۵).

۳. ۱. تفاوت استغفار و توبه

توبه و استغفار با هم متفاوت‌اند؛ توبه به معنای رجوع، و استغفار به معنای طلب آمرزش است. در روایت سماعه اما با تعبیر «و التَّوْبَةُ وَ ضِدَّهَا الْإِصْرَارُ وَ الْإِسْتِغْفَارُ وَ ضِدُّهُ الْإِغْتِرَارُ»، هر یک از توبه و استغفار را از لشکریان و جنود عقل (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۲۲) بیان نموده و ضد توبه را اصرار و ضد استغفار را اغترار بیان کرده است. این خود دلیل دیگری بر مغایرت این دو است.

مشابه آن در برخی از دعاها و مناجات‌ها نیز مشاهده می‌شود (حکیم، ۱۳۷۴ش، ج ۴، ص ۶). دستور به توبه و استغفار در کنار هم نیز شاهد تفاوت میان آن دو است (مانده، ۷۴). پس هرچند استغفار به مانند توبه سبب محو گناه باشد (حکیم، ۱۳۷۴ش، ج ۴، ص ۶)، دلیلی بر اتحاد آن دو نیست.

۴. ۱. جمع‌بندی و ارزیابی

با توجه به آنچه بیان شد روشن می‌شود میان توبه و استغفار به لحاظ مفهوم و مصداق اشتراکی وجود ندارد (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۸، ص ۲۵۶)، مگر آنکه استغفار را اعم از قول و فعل بدانیم که می‌تواند توبه از مصادیق فعلی استغفار به شمار آید، زیرا توبه به قصد آمرزش



انجام می‌گیرد.

نیز روشن شد که توبه برای دیگران ناممکن است، زیرا رجوع و ندامت از گناه (اگر ندامت را جزء توبه بدانیم) باید در نفس مجرم محقق شود و کسی جز مجرم بر این امر قادر نیست. آری طلب توفیق توبه برای مجرم از خدا ممکن است، ولی با توبه متفاوت است و از موضوع بحث بیرون است. روشن است که مصداقیت توبه برای استغفار نیز تأثیری در این استحاله ندارد.

نیز روشن گردید که استغفار به معنای طلب آمرزش برای دیگری ممکن است و با منع عقلی مواجه نیست. چنان‌که تفاوت استغفار و توبه مسیر را برای امکان استغفار برای دیگران هموار می‌کند و استحاله توبه در این باره مانع تراشی نمی‌کند.

۲. امکان آمرزش خواهی بر پایه چیستی ثواب و عقاب

آمرزش خواهی و طلب بخشش ارتباط مستقیمی با چیستی ثواب و عقاب دارد، چه آنکه آمرزش خواه به دنبال دور نمودن عقوبت از مجرم است. از این رو بازشناسی ثواب و عقاب در امکان آمرزش خواهی برای دیگران نقش کلیدی دارد. حقیقت ثواب و عقاب اندیشمندان درباره آن آرای مختلفی مطرح کرده‌اند که ذیل بیان شده و مقتضای هر یک بیان می‌شود. این آراء مستند به شواهد و ادله‌ای از آیات و روایات اند و ممکن است همه صحیح باشد و ثواب و عقاب به همه محتملاتش صحیح باشد (خمینی، جواهر الأصول، ج ۳، ص ۱۴۶). از این رو اثبات امکان آمرزش خواهی در همه محتملات امری ضروری است.

۲.۱. جعلی و قراردادی

بعضی اندیشمندان ثواب و عقاب را قراردادی و جعلی می‌دانند (فخر رازی، بی تا، ج ۳۱، ص ۲۷؛ نهاوندی، ۱۴۱۵ق، صص ۱۰۳ و ۱۷۶-۱۸۱). ظواهر آیات و روایات که وعده و وعید به ثواب و عقاب داده‌اند این دیدگاه را تأیید می‌کنند. طبق این نظریه، آمرزش الهی منع عقلی ندارد، چه آنکه - هر چند تخلف از وعده و کذب قبیح است و از حکیم صادر نمی‌شود ولی - عمل به وعید بر عقاب، لازم نیست؛ زیرا مخالفت با وعید نه تنها قبیح نیست بلکه حسن شمرده می‌شود (خمینی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۳۷۷ و تنقیح الأصول، ج ۳، صص ۱۴۸-۱۴۹).



آری در صورتی که وعید بر عذاب در قالب اخبار باشد، آمرزش چنین عقوبتی ناممکن است، زیرا لازمه اش کذب بر خداست (خمینی، جواهر الأصول، ج ۳، ص ۱۴۹).

استغفار که طلب آمرزش است به معنای درخواست از خدا جهت احسان بر بنده و عملی نکردن وعید اوست. چنین درخواستی، درخواست انجام فعل قبیح از خدای حکیم نیست، بلکه درخواست فعل حسن است و به حکم فطرت به ملاک لزوم دفع ضرر محتمل یا عقل به ملاک شکر منعم بر خطاکار واجب است (حکیم، ۱۳۷۴ ش، ج ۴، صص ۳-۴). چه آنکه استغفار راهی برای تخلص از عقوبت و اظهار شرمساری (در صورتی که در تحقق استغفار لازم بدانیم) در پیشگاه رب الأرباب است.

آری توبه بدان سبب که پیدایش نتیجه استغفار است، باعث بی نیازی از استغفار می شود مگر از مراتب شکر زبانی منعم تلقی شود و عقل این میزان از شکر را واجب بداند (که البته بعید است (خویی، ۱۴۱۸ ق، ج ۸، ص ۲۵۶)). اینها در صورتی است که استغفار را مختص زبانی ندانیم وگرنه توبه خود از مصادیق استغفار است.

طلب آمرزش چنان که از شخص عاصی نیکوست، از هر کس دیگری نیز صادر شود نیکوست. استغفار فارغ از آنکه خود مصداق بندگی است (برقی، ۱۳۷۱ ق، ج ۱، صص ۳۰ و ۲۹۱؛ کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۴، صص ۲۹۸-۲۹۹) - و چه بسا استغفار معصومان نیز از همین باب باشد - از مصادیق دعای خیر برای دیگران و مصداق خیرخواهی برای دیگری است و از این جهت نیز حسن است (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۲، ص ۴۳۰).

استغفار از تمام گناهان خود یا دیگری یا برخی از گناهان، معقول است. اهل علم در اینکه توبه از برخی گناهان صحیح است یا خیر اختلاف نظر دارند، ولی اغلب قائل به جوازند (طریحی، ۱۴۱۶ ق، ج ۲، ص ۱۴). دلیل آنان در استغفار نیز جاری است.

حاصل آنکه طبق این نظریه، بازماندگان از خداوند درخواست می کنند که از عملی کردن وعید خود در خصوص عقوبت درگذشته خودداری نماید و پذیرش چنین درخواستی ممکن و در ید قدرت اوست. این درخواست می تواند متوجه تمام اعمال درگذشته نباشد.

۲.۲. تجسم صور اعمال

برخی حکما (سهروردی، ۱۳۷۵ ش، ج ۲، صص ۲۲۹-۲۳۵؛ ملاصدرا، الحکمة المتعالیة، ج ۹،



صص ۲۹۰-۲۹۴ و مفاتیح الغیب، صص ۶۳۱-۶۳۳) ثواب و عقاب در آخرت را از قبیل لوازم اعمال و صورت مناسب آن عالم و از قبیل تمثیل ملکوتی عمل می‌دانند؛ به این معنا که آنچه در دنیا انجام گرفته، چه خوب و چه بد، صورتی ملکوتی دارد که در آخرت هویدا می‌شود. در واقع فاعل نفس عمل خود را به صورت حقیقی و ملکوتی در آخرت می‌یابد. این ویژگی درباره اخلاق نیک و زشت و بلکه عقائد خوب و بد نیز وجود دارد (خمینی، جواهر الأصول، ج ۳، ص ۱۴۵).
 کریمه «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال، ۷ و ۸) و روایت «أَنَّ الْمُتَكَبِّرَ يُحْشَرُ فِي صُورَةِ الذَّرِّ وَيُوطَأُ عَلَيْهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳، ص ۱۳۱) از دلایل این نظریه است (خمینی، جواهر الأصول، ج ۳، ص ۱۴۵).

استغفار به مانند توبه راهی است برای نفی انتساب این صور زشت به انسان. پس با آنکه این صور حقیقی و ملکوتی با نفس عمل به وجود آمده‌اند، ولی در ید قدرت خداست که آن‌ها را از انسان دور نماید؛ شبیه آنچه در لعان رخ می‌دهد. پس با آنکه فرزند حقیقتاً وجود دارد و واقعاً از نطفه او پدید آمده و مخلوق اوست، پس از لعان به لحاظ شرع، ولد نفی شده و پس از آن فرزند او شمرده نمی‌شود (خمینی، جواهر الأصول، ج ۳، ص ۱۴۶).

درخواست چنین کاری از خداوند از خود شخص و دیگران با محذور عقلی مواجه نیست و به مانند فرض پیشین علاوه بر حسن فعلی، نُصَح برای دیگری نیز هست. پذیرش چنین درخواستی از سوی خداوند نیز در حد استحباب تفضلاً یا وجوب عقلاً نیکوست.

۲.۳. انشای حقایق ثواب و عقاب

برخی (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة، ج ۹، صص ۴۳-۴۴؛ فیض، ۱۴۱۸ق، ج ۲، صص ۱۰۵۹-۱۰۶۳) معتقدند که شخص با تحصیل ملکات و عقاید می‌تواند صور نیکو یا زشت را در آخرت ایجاد کند. در برخی کتب به روایاتی نیز با این مضامین اشاره شده است (ابن عربی، بی تا، ج ۳، ص ۲۹۵؛ صدرالدین، ۱۳۶۶ش، ج ۵، ص ۱۹۷). طبعاً پدیدار کردن صور نیکو به خواست و میل اهل طاعت انجام می‌گیرد. همین ویژگی در اهل معصیت نیز وجود دارد؛ جبلت آنان چنان است که به ایجاد صور زشت اقدام می‌کند (خمینی، جواهر الأصول، ج ۳، ص ۱۴۷).
 بر این اساس، جبلت (طبیعت) گناهکار چنان است که دست به ایجاد اشکالی می‌زند که از آن متأذی می‌شود. لذا برداشته شدن عقوبت نیازمند تغییر در جبلت است. چه بسا گفته شود

تغییر در جبلت نیاز به توقف در مواقع برزخ و قیامت دارد تا از این مسیر کم‌کم صفای روح یافته و جبلتش نیکو گشته، با نیکان همسان و همزاد گردد (خمینی، جواهر الأصول، ج ۳، ص ۱۴۶). لذا صرف توبه و استغفار نمی‌تواند کارگشا باشد، چه از خود یا دیگری باشد، گو اینکه طی این مسیر عقوبت محتمم گناهکار است. پاره‌ای روایات نیز بر این موضوع صحه می‌گذارد. در برخی روایات از نسیان سخن به میان آمده است. کسانی که باورهاشان سطحی است و با اندیشه و عمل، باور را عمق نبخشیده‌اند دچار فراموشی می‌شوند و از این رودر پاسخ به سوالات شب اول قبر درمی‌مانند و چه بسا این فراموشی تا سالیانی به درازا کشد (خمینی، جواهر الأصول، ج ۳، ص ۱۴۶). فشار قبر و سكرات مرگ چه بسا در این فراموشی دخیل باشند.^۱ طبق این برداشت نمی‌توان طلب آموزش را دست‌کم نسبت به برخی گناهکاران مفید دانست، بلکه ممکن است گناهکار به همین سبب، توفیق توبه و استغفار را از دست دهد و به همین دلیل استغفار بازماندگان برای آنان بی‌فایده باشد.

۲.۴. استحقاق و جزای عمل

استحقاق از واژه «حق» به معنای آن است که بندگان مطیع مستحق پاداش می‌شوند و حقی برای او بر خداست که باید ادا شود، چنان‌که گناهکار با سرپیچی از دستور مولایش مستحق تادیب و عقوبت می‌شود، حقی از سوی خدا بر بنده (فاضل مقداد، ۱۴۰۵ق، ص ۴۱۳؛ حلی، ۱۴۳۰ق، صص ۴۰۷-۴۰۸). این نگرش دقیقاً در نظام آمر و مأمور یا موجر و مستأجر برقرار است. مستأجر پس از انجام عمل، مستحق اجرت می‌شود. تعبیر اجر در کریمه «وَإِنْ تُوْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ» به همین نکته اشاره دارد (آل عمران، ۱۷۹). این رویکرد مورد اشکال جدی قرار گرفته است، چه آنکه نظام میان خدا و انسان، نظام مالک و مملوک و شاکر و مشکور است. تمام داشته‌ها و افعال انسان ملک خداست و همگی به شکرانه نعماتی است که به عبد داده شده است. لذا در صورتی که بنده در تمام عمرش به اطاعت و بندگی پردازد تازه به وظیفه خود در قبال مولا و نعمات او عمل کرده است. عبد از خود چیزی

۱. آیت الله جوادی آملی: اینکه در قبر القباوی دین را از ما سؤال می‌کنند و برخی‌ها یادشان نیست، به خاطر این است که حادثه مرگ آن قدر بر روی بدن فشار وارد می‌کند که انسان همه دانسته‌های خود را فراموش می‌کند. (ISNA.IR)



ندارد تا در قبال آن از خدا مطالبه‌گر باشد (خمینی، تنقیح الأصول، ج ۲، ص ۵۱؛ سبحانی، ۱۳۹۷ش، ج ۱، ص ۱۲۹). به هر تقدیر، این اختلاف در خصوص ثواب است، اما استحقاقی بودن عقوبت بی‌اشکال است و در نقل و عقل حق اطاعت و بندگی و دوری از سرپیچی خدا بر بندگان مسجل شده است (صبحی صالح، ۱۳۷۴ش، ص ۲۸۴؛ دیلمی، بی‌تا، ص ۳۳۷). حق عقوبت به خدا تعلق دارد و صاحب حق می‌تواند از حق خود بگذرد. عفو و نادیده گرفتن ظلم دیگری از عناوین نیکویی است که در موارد متعدد چون «فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا» بدان دستور رسیده است. چنان‌که گذشت، درخواست گذشت از دیگران و واسطهٔ بخشیده شدن دیگری خود از نمونه‌های نصح و خیرخواهی برای دیگری است (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۴۳۰).

۵. ۲. عین عمل بودن ثواب و عقاب

مقصود از عین عمل بودن همان تجسم و صور ملکوتی عمل است که از لوازم عمل شمرده می‌شود. طبعاً میان عمل و پاداش و عقاب آن کمال همگونی وجود دارد. آیات پایانی سورهٔ زلزال بر همین موضوع تأکید دارد. طبعاً توبه و استغفار برای خود و دیگران چنان‌که گذشت مفید و عقلاً ممکن است.

۶. ۲. جمع بندی و ارزیابی

حاصل آنکه آموزش‌خواهی طبق آراء فوق‌الذکر - مگر دیدگاه سوم - برای خود و دیگران معقول و ممکن است. احتمال درستی هر یک از این دیدگاه‌ها در خصوص عقاب و ثواب وجود دارد و هر یک شواهدی از نقل نیز به همراه دارد. از این رو باید گفت عقاب‌هایی که از سنخ دیدگاه سوم است از دایرهٔ امکان آموزش‌خواهی خارج است و طلب آموزش در این سنخ بی‌فایده است. اما معنای این سخن آن نیست که انسان برای درگذشتگان طلب استغفار نکند، چه آنکه ممکن است سنخ سوم درست نباشد، بلکه همین که سنخ‌های دیگر عقوبت قابل رفع است مجال استغفار را فراهم می‌کند. نیز ممکن است گناهان متفاوت باشند و عقوبت در هر یک متفاوت باشد و هر یک از آراء پیشین دسته‌ای از گناهان را پوشش دهد. لذا چه بسا گناهایی که غیربخشودنی گزارش شده‌اند در زمرهٔ دیدگاه سوم قرار گیرد و بقیهٔ گناهان قابل آموزش باشد.



نتیجه گیری

مقاله حاضر با هدف امکان‌سنجی عقلی آموزش‌خواهی برای دیگران از منظر فقه امامیه، به واکاوی مفاهیم کلیدی و تحلیل نظریه‌های مطرح در باب استغفار، توبه، ثواب و عقاب پرداخت. مهم‌ترین یافته‌های پژوهش به قرار زیر است:

اول. استغفار و توبه دو مفهوم مغایر با یکدیگرند. استغفار به معنای طلب آمرزش است و حقیقت آن، درخواست پوشاندن گناه از خداوند می‌باشد. این طلب هرچند غالباً با زبان ادا می‌شود، اما می‌توان مفهوم آن را اعم از قول و فعل دانست. توبه به معنای رجوع و بازگشت به سوی خداست و ندامت قلبی و عزم بر ترک گناه از لوازم آن به شمار می‌رود، نه ارکان ماهیت آن.

دوم. استغفار به جهت تمایز ماهیتی از توبه می‌تواند درباره دیگران انجام گیرد، اما توبه به سبب هویت رجوع و ندامت که به مجرم مرتبط است نمی‌تواند از سوی دیگران انجام گیرد، چه آنکه رجوع و ندامت مجرم در اختیار کسی جز مجرم نیست.

سوم. در خصوص حقیقت ثواب و عقاب، پنج نظریه عمده قابل شناسایی است: نظریه جعلی و قراردادی، نظریه تجسم صور اعمال، نظریه انشای حقایق ثواب و عقاب، نظریه استحقاق و جزای عمل، و نظریه عین عمل بودن ثواب و عقاب.

چهارم. بر اساس چهار نظریه از پنج نظریه یادشده (جعلی بودن، تجسم اعمال، استحقاق، و عین عمل)، آموزش‌خواهی برای دیگران امری کاملاً معقول و ممکن است. بر این مبانی، درخواست از خداوند برای بخشودن گناه دیگری یا رفع عقوبت از وی، نه تنها با محذور عقلی مواجه نیست، که به دلیل مشتمل بودن بر دعا، خیرخواهی و عبادت، از مطلوبیت عقلی نیز برخوردار است.

پنجم. تنها نظریه‌ای که آموزش‌خواهی برای دیگران را با چالش مواجه می‌سازد، نظریه «انشای حقایق ثواب و عقاب» است. بر اساس این دیدگاه، گناهکار با تکرار گناه، ملکات نفسانی و جبلت وجودی خود را چنان دگرگون می‌سازد که عقوبت، لازمه جدایی‌ناپذیر وجود او می‌گردد و با توبه و استغفار صرف زایل نمی‌شود. با این حال، دو نکته حائز اهمیت است: نخست آنکه این نظریه با ابهاماتی همراه است و صحت آن مسلم نیست. دوم، امکان دارد این نظریه به دسته‌ای خاص از گناهان - مانند گناهان کبیره‌ای که به تغییر ماهیت انسان



می انجامند - اختصاص داشته باشد.

ششم. با عنایت به مبانی عقلی و کلامی، می توان قاعده اولی را چنین تقریر کرد: «آمزش خواهی برای دیگران، عملی معقول، ممکن و مطلوب است». این قاعده عقلی، زمینه را برای جستجوی ادله نقلی (اعم از آیات و روایات) فراهم می سازد. در مقاله مستقل دیگری، ادله نقلی عام و خاص در این زمینه واکاوی خواهد شد تا دامنه و استثنائات شرعی آمزش خواهی برای گناهکاران روشن گردد.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

کتب

۱. ابن عربی، محمد بن علی. (بی تا). الفتوحات المکیة. [بی جا]: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
۲. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. محقق: عبد السلام محمد هارون. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. محقق: احمد فارس صاحب الجوائب. بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع. دار صادر.
۴. برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). المحاسن. قم: دار الکتب الإسلامية.
۵. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ق). الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربية. محقق: احمد عبد الغفور عطار. بیروت: دار العلم للملایین.
۶. حرانی، حسن بن شعبه. (۱۴۰۴ق). تحف العقول عن آل الرسول. قم: جامعه مدرسین.
۷. حمیری، نشوان بن سعید. (۱۴۲۰ق). شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم. محقق: حسین بن عبد الله العمری. مطهر بن علی الاریانی، یوسف محمد عبد الله. بیروت: دار الفكر المعاصر.
۸. خمینی، روح الله. (۱۳۷۳ش). مناهج الوصول إلى علم الأصول. محقق: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (دفتر قم). قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. _____ (۱۳۷۶ش). تنقیح الأصول. مقرر: حسین تقوی اشتهاردی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.



١٠. _____ (١٣٧٦ش). جواهر الأصول. محقق: مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خميني. تهران: مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خميني.
١١. خويى، ابوالقاسم. (١٤١٨ق). موسوعة الإمام الخوئي. قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي.
١٢. ديلمى، حسن بن ابى الحسن. (بى تا). أعلام الدين في صفات المؤمنين. محقق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
١٣. رازى، فخر الدين. (بى تا). التفسير الكبير (مفاتيح الغيب). [بى جا]: [بى نا].
١٤. راغب اصفهاني، حسين بن محمد. (١٤١٢ق). المفردات في غريب القرآن. محقق: صفوان عدنان داودى. دمشق بيروت: دار القلم، الدار الشامية.
١٥. راوندى، قطب الدين سعيد بن عبدالله. (١٤٠٧ق). دعوات الراوندى. محقق: گروه پژوهش مدرسه امام مهدي عليه السلام. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
١٦. زبيدى، مرتضى. (بى تا). تاج العروس من جواهر القاموس. بيروت: دار الفكر.
١٧. سبحانى تبريزى، جعفر. (١٣٩٧ش). الوسيط في أصول الفقه. قم: مؤسسة امام صادق عليه السلام.
١٨. سهروردى، شهاب الدين يحيى بن حبش. (١٣٧٥ش). رسائل شيخ اشراق. محقق: هانزى كربن، سيد حسين نصر، نجفقللى حبيبي. تهران: مؤسسة مطالعات و تحقيقات فرهنگى.
١٩. شريف رضى، محمد بن حسين. (١٣٧٤ش). نهج البلاغه (صبحي صالح). [قم]: مركز البحوث الاسلامية.
٢٠. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم. (١٣٦٦ش). التفسير. قم: بيدار.
٢١. طباطبايى حكيم، محسن. (١٣٧٤ش). مستمسك العروة الوثقى. قم: دار التفسير.
٢٢. طريحي، فخر الدين. (١٤١٦ق). مجمع البحرين. محقق: سيد احمد حسيني. تهران: كتابفروشى مرتضوى.
٢٣. عاملى، حر، محمد بن حسن. (١٤٠٩ق). تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. محقق: گروه پژوهش مؤسسة آل البيت عليه السلام. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٢٤. عسكرى، ابو هلال حسن بن عبدالله. (١٤١٢ق). معجم الفروق اللغوية. محقق: بيت الله بيت. قم: مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين.
٢٥. علامه حلى، حسن بن يوسف. (١٤٣٠ق). كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد. مصحح: حسن حسن زاده آملی. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الاسلامى.



۲۶. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله سيوري. (۱۴۰۵ق). إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين. محقق: سيد مهدي رجائي. قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشي.
۲۷. فيض كاشاني، محمد بن شاه مرتضى. (۱۴۱۸ق). علم اليقين. محقق: محسن بيدارفر. قم: انتشارات بيدار.
۲۸. فيومي، احمد بن محمد. (بي تا). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: المكتبة العلمية.
۲۹. قرشي، سيد علي اكبر. (۱۴۱۲ق). قاموس قرآن. تهران: دار الكتب الإسلامية.
۳۰. كراجكي، محمد بن علي. (بي تا). معدن الجواهر ورياضة الخواطر. محقق: سيد احمد حسيني. [بي جا]: منشورات مكتبة المرتضوية. مطبعة مهر استوار.
۳۱. كفوي، ايوب بن موسى حسيني. (بي تا). الكلبيات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. محقق: عدنان درويش، محمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة.
۳۲. كليني، محمد بن يعقوب. (۱۳۶۳ش). الكافي. مصحح: علي اكبر غفاري، محمد آخوندي. تهران: دار الكتب الإسلامية.
۳۳. _____ (۱۴۲۹ق). الكافي (ط دار الحديث). محقق: پژوهشگران مركز تحقيقات دار الحديث. قم: دار الحديث للطباعة والنشر.
۳۴. مجلسي، محمداقرب بن محمدتقي. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. مصحح: محمداقرب محمودي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۳۵. محمدي ري شهري. (۱۳۸۷ش). نهج الذكر: فارسي عربي. با همكارى رسول افقى. ترجمه حميدرضا شىخى. قم: مؤسسة علمى فرهنگى دارالحديث. سازمان چاپ و نشر.
۳۶. مصطفوي، حسن. (۱۴۰۲ق). التحقيق في كلمات القرآن الكريم. تهران: مركز الكتاب للترجمة و النشر.
۳۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهيم. (۱۳۶۳ش). الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۳۸. _____ (۱۳۶۳ش). مفاتيح الغيب. تهران: مؤسسة مطالعات و تحقيقات فرهنگى.
۳۹. نوري، ميرزا حسين. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. محقق: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت (ع). بيروت: مؤسسه آل البيت (ع).
۴۰. نهاوندى نجفى، على بن فتح الله. (۱۳۲۰ق). تشريح الأصول. تهران: مؤسسه مطبوعاتي شرق.

وبگاهها

isna.ir . ۴۱



سال سوم، شماره ۷، تابستان ۱۴۰۴