

تحلیلی از ساختار حق و باطل در قرآن کریم با تاکید بر دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان

فروغ رحیم پور^۱

چکیده:

از دیدگاه قرآن کریم، خداوند متعال که از ثبوت و وجوب مطلق برخوردار است «حق» است. همچنین عالم هستی - که وجود خود را وامدار اوست - به اعتبار وجود و ثبات، حق و از جنبه ناثابت و عدم، باطل است. نظامات و سنن حاکم بر مخلوقات که فعل خداوند متعال است نیز «حق» است، پس حق اوست: «ان الله هو الحق» (یونس، ۳۲) و از اوست: «الحق من ربک» (آل عمران، ۶۰). پیدایش باطل نتیجه قهری نقص و محدودیت موجودات است، و امتزاج آن با حق، ابزار تحقیق یکی از بزرگترین سنن الهی یعنی ابتلاء و آزمایش انسان به شمار می‌رود. رویکرد به باطل (= ضلالت) ثمره شناخت و ادراک ناقص انسانی است و شکل‌گیری اندیشه ضلالت بار که عمل گمراهانه را در پی خواهد داشت، معلول عواملی است که مهمترین آنها پیروی از ظن و گمان و نشانیدن آن در جایگاه باور قطعی و علم است. این مقاله برای بررسی ساختار حق و باطل در قرآن باتکیه بر دیدگاههای علامه طباطبایی به منشاء پیدایش، نحوه ثبوت و بقاء و نیز سرانجام حق و باطل نظر می‌کند و به بیان فلسفه امتزاج حق و باطل و نحوه تقابل آن دو و موانع شناخت حق می‌پردازد و برای تبیین بهتر مطلوب، جداول و نمودارهایی را در اختیار قرار می‌دهد.

کلید واژه‌ها: حوزه‌های معنایی حق، امتزاج حق و باطل، ضلالت، موانع شناخت حق، مبانی علم و ظن.

طرح مسأله

یکی از مفاهیم مبنایی که قرآن برای دست یابی به شناخت جهان هستی و درک جایگاه انسان در آن و چگونگی حیات و سرانجام و غایت او به کار گرفته است مفهومی است که در قالب واژه «حق» ریخته شده است. قرآن با به کارگیری این واژه، ذهن مخاطب را از مصادیق مادی که گذرا و ناپایدارترند عبور داده به مصادیق واقعی و پایدار حق، معطوف می‌سازد و در تبیین این مفهوم از بیان مفاهیم متضاد و مصداق یابی آنها نیز سود می‌جوید. در قرآن، عالم وجود به حصر عقلی به حق و باطل (یا ضلال) تقسیم می‌شود و ماوراء حق همه مصداق مشمول عنوان ضلال و باطل قرار می‌گیرد: «فماذا بعد الحق الا الضلال» (یونس، ۳۲) که ضلال در این فرهنگ یعنی روی آوردن به باطل در اثر شناخت ناقص و ادراک نادرست. بررسی ساختار حق و باطل و شناخت ویژگیهای آن دو و تشخیص عوامل و موانع تحقق هر کدام، هم از درون اندیشه آدمی را تحت تاثیر قرار می‌دهد و هم در تکوین شخصیت و رفتار او نقش اساسی ایفا می‌کند و انسان را از عمل ضلالت باز می‌دارد، عملی که هرگاه انسان حق و باطل را در می‌آمیزد و یکی را جانشین دیگری کند و آنچه را سزاوار نیست از یکی سلب و به دیگری مستند سازد، حاصل می‌شود.

۱- عناصر اصلی در مفهوم «حق» و باطل

از مجموع مطالبی که در بیان معنای واژه «حق» و مشتقات آن ذکر شده، می‌تواند چند عنصر اصلی را به عنوان شاخصه‌های تشکیل دهنده حوزه معنایی واژه «حق» بر شمرد. این عناصر عبارتند از:

استواری و استحکام، تطابق و مطابقت با خارج (الازهری، ۳/۳۸۱ و ۳۸۲) و جوب، ثبات، ظهور (الفراهیدی، ۶/۲).

درک کامل مفهوم «حق» مستلزم توجه به مفهوم واژه مقابل آن یعنی «باطل» است. قاموسهای لغت پس از ذکر تضاد و تقابل واژه «باطل» با واژه «حق» عناصر و مفاهیم ذیل را

در معادل یابی برای آن مد نظر قرار داده اند:

تلف شدن، نابودی، از میان رفتن، هلاکت، غیر واقعی بودن (همانجا، ۴۳/۷)
ناپایایی، ناماندگاری، بی ارزش بودن، بی ثمر بودن، بی خاصیت بودن (جوهری،
۱۶۳۵/۳) - عدم ثبات، ناستواری و تزلزل (راغب اصفهانی، ۴۸)

۲- تفکیک میان معانی «حق»

می توان مفهوم «حق» از دیدگاه قرآن را در چهار حوزه معنایی بدین شرح خلاصه کرد:

۱-۲- حوزه معنای وجود شناختی

«حق» به این اعتبار، عبارت است از موجود در عین ثباتش بر وضع خاص. در این معنا، خداوند متعال، مصداق نام «حق» است زیرا ثبات تام دارد و سایر موجودات و نظامات حاکم بر آنها نیز از آنرو که مخلوق خداوند و فعل حق تعالی هستند از جهت ثباتشان، حقند و از حقیقت برخوردارند.

نقطه مقابل «حق» در این معنا «باطل» به معنای وجود شناختی آن است:

وَأَلَّا كَلَّ شَيْءٌ مَّا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكُلَّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ

به عبارت دیگر «باطل» عبارت از «ناموجود ثابت» (در مقابل ذات واجب الوجود) و یا «موجود ناثبات» است و ما سوی الله، به این اعتبار که ناموجودند و یا موجوداتی هستند که اصالتاً ثباتی از خود و ندارند، همه باطلند. پس موجودات به اعتبار ثبات و ارتباط با خداوند حقند و به اعتبار عدم ثبات و وجود خودشان، لاشیء و باطلند.

«ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ...» (لقمان، ۳۰) این (هماهمه) دلیل آن است که خدا، خود، حق است و غیر از او هر چه را که می خوانند، باطل است...

۲-۲- حوزه معنای معرفت شناسی

«حق» در این معنا عبارت است از تطابق با امر واقع خارجی. «حق» در این معنا همان «صدق» است و مقابل باطل به معنی «کذب» می باشد.

اسلام، قرآن، وحی، توحید، قصص انبیاء و... بدان جهت که باورهای علمی (درمقابل ظن) یا گزاره‌هایی مطابق با واقعند، حقتد و هر باور یا خبر دیگری جز آن «کذب» و «باطل» است. به عبارت دیگر اعتقادات، اقوال و افعال از آنرو که با سنت جاری درهستی که فعل خداست مطابق دارند، صدق و حقتند.

«فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه أليس في جهنم مثوى للمتكبرين* والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون.» (الزمر، ۳۱ و ۳۲) پس کیست ستمگر از آن کس که برخدا دروغ‌بست و (سخن) راست را چون به‌سوی او آمد، دروغ‌پنداشت؟ آیا جای کافران در جهنم نیست* و آن‌کس که راستی آورد و آن را باورنمود؛ آن‌اند که خود پرهیزگارانند.

۲-۳- حوزه حقوقی طبیعی

در این معنا رعایت حق و نه خود «حق»، «عدل» است و عدم رعایت آن «ظلم»
 «... يا بئى لا تشرك بالله إن الشرك لظلمٌ عظيمٌ». (لقمان، ۱۳) این پسرک من، به خدا شرک می‌آورد به راستی شرک ستمی بزرگ است.

اذعان به وحدانیت- که مقتضای طبیعی وجود واجب الوجود است- حق است و رعایت آن عدل به شمار می‌رود و عدم رعایت آن- یعنی شرک- ظلم محسوب می‌شود.

۲-۴- حوزه حقوق قراردادی یا نهادی

در این معنا «حق» مقابل «باطل» در مفهوم فقهی آن است. پس «حق» امری است شرعی و صحیح درمقابل غیر حق و باطل.

«فَمَا نَقِضَهُمْ مِيثَاقَهُمْ وَ كَفَرَهُمْ بآيَاتِ اللَّهِ وَ قَتَلَهُمُ الْآنبيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ...» (النساء، ۱۵۵) پس به (سزای) پیمان شکنی شان، و انکارشان نسبت به آیات خدا و کشتار ناحق آنان (از) انبیاء...
 «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...» (النساء، ۲۹) ای کسانی‌که ایمان آورده‌اید اموال هم‌دیگر را به ناروا مخورید...

۳- ویژگیهای ساختاری حق و باطل از نگاه قرآن

ارائه شناخت صحیح از حق و باطل از آنرو که تصور انسان از هستی را شکل داده و در

ترسیم خط مشی او نقشی محوری و اساسی دارد از اهمیت ویژه ای برخوردار است. از جمله راهکارهای قرآن برای نیل به این هدف استفاده از تمثیل است. مثل ترجمه مفهوم فرار نظری و ذهنی است به زبان تصویر، تا صورتی پایا و قابل انطباق بر همه مصادیق و همه زمانها بیابد.

آیه ۱۷ از سوره «رعد» ضمن ارائه چنین تصویری، به کاوش در طبیعت حق و باطل، آغاز پیدایش و نحوه ظهور آنها و شناخت آثار ویژه هر یک پرداخته است. واژگان در این آیه چنان با دقت گزیده شده اند که هر یک پیام رسان بخشی از خصوصیات حق یا باطل هستند و در نهایت، تصویری زنده و ملموس از حق و باطل و نحوه ارتباط آنها با یکدیگر به خواننده ارائه می‌دهند و نمود و مآل هر یک را می‌نمایانند:

«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى النَّارِ ابْتِغَاءَ زَبَدٌ مِّثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ، فَمَا الزَّبَدُ يَذْهَبُ جَفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ.» (که) از آسمان، آبی فرو فرستاد، پس رودخانه‌هایی به اندازه گنجایش خودشان روان شدند و سیل کفی بلند روی خود برداشت، و از آنچه برای به دست آوردن زینتی یا کالایی، در آتش می‌گذارند هم نظیر آن کفی بر می‌آید. خداوند، حق و باطل را چنین مثل می‌زند. اما کف بیرون افتاده و از میان می‌رود ولی آنچه به مردم سود می‌رساند، در زمین (باقی) می‌ماند. خداوند مثلها را چنین می‌زند. تکوین تمثیل مذکور در این آیه طی چند مرحله صورت گرفته است و در هر مرحله بطور جداگانه به تبیین مباحثی از قبیل منشا پیدایش حق و باطل، نحوه بقاء آن دو و مآل و سرانجام هر یک اشاره شده است و ما با استفاده از بیان علامه طباطبایی (۳۳۵-۳۸/۱۱) معارف موجود در این تمثیل را طی سه مرحله بررسی می‌کنیم:

۳-۱- اشاره به منشاء پیدایش حق و باطل

در این مرحله، آیه ذهن انسان را به تلفیق دو تصویر محسوس و مکرر فرامی‌خواند. نخستین این دو تصویر پیدایش کف بر روی آبی است که در نتیجه ریزش باران بر دره‌ها و سیلان آن حاصل آمده است و تصویر دوم تبیین فرآیند برآمدن کف برفلزی است که در حال ذوب شدن است.

الف - فرستاده خداوند

«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا» خداوند از آسمان آبی فرو فرستاد پس در هر دره ای به میزان گنجایش آن روان گشته و سیلاب آن کفی فزاینده برآورد. استعمال کلمه «أنزل» در این آیه بیانگر چند نکته است:

۱- خدایی و ربانی بودن حق، زیرا فاعل «انزل» الله است که به سبب وضوح، ذکر نشده است.
 ۲- علو حق، زیرا نزول به معنی انحطاط از علو است (راغب اصفهانی، ۵۰۹) و در آیه، «آب» که مثال حق است از مکانی رفیع یعنی آسمان، نازل می شود، پس ممثل یعنی حق نیز عالی و رفیع است.

۳- واحد غیر منقسم بودن حق، زیرا در هر شیء مرکب دو نسبت قابل اعتبار است: اول نسبت شیء با مجموعه اجزاء خود و دوم نسبت شیء با وجود اجزاء یکی پس از دیگری، که به اعتبار اول، مرکب امری واحد و غیر منقسم است و به اعتبار دوم، موجودی است متدرج الوجود. از فرورستاندن آنگاه که اجرا شیء مرکب معتبر باشد بالفظ «تنزیل» و چنانچه مجموعه مدنظر باشد بالفظ «انزال» تعبیر می شود. استعمال لفظ «انزل» در آیه برای فرستادن باران، متضمن واحد و غیر منقسم بودن ممثل یعنی حق است.

ب - خلوص و حیات بخش بودن حق

از لفظ «ماء» که مظهر حیات است استنباط می شود: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا» (الانبیاء، ۳۰) و ماء به معنای آب خالص بدون آمیختگی با هیچ چیز دیگر است. (طباطبایی، ۳۳۵/۱۱)

ج - سریان حق در همه هستی به قدر سعه وجودی موجودات - «فسالت أودیه بقدرها»
 تنکیر کلمه «أودیه» در عبارت فوق بر تفاوت ظرفیتها دلالت می کند و تعبیر «بقدرها» نیز مؤید این تفاوتهاست.

چنانکه می دانیم نسبت سیلان به «اودیه» نسبتی مجازی است و در حقیقت آنچه جاری است آب است و همچنانکه آب جاری است ممثل آن یعنی «حق» نیز جاری است و در هر چیز که بهره ای از وجود یافته است و بدان شیء اطلاق شود، سیلان دارد. پس «حق» نیز در هر موجود بر حسب سعه وجودی آن سیلان یافته است.

د- اصیل بودن وجود در حق و طفیل و تبعی بودن وجود باطل - «فاحتمل السَّیْلُ زیداً رابياً» همچنانکه در نتیجه سیلان آب در اودیة مقدر، کفی فزاینده بر آب پدیدار می‌شود، پیدایش باطل نیز نتیجه قطعی جریان و سیلان «حق» در ظروف محدود و مقدر وجود است. توصیف «زید» به وصف «رابی»^۱ از آنروست که دائماً بر سطح سیل پدیدار می‌گردد. از اینرو ممثلاً آن یعنی باطل نیز نمودی فزاینده دارد. (طباطبایی، ۳۳۶/۱۱)

۳-۲- اشاره به نحوه بقاء و ثبوت حق و باطل

«كذلك يضرب الله الحقَّ والباطل»، عبارت فوق بمنزله فاصله‌ای منطقی است میان مرحله اول که به منشا پیدایش حق و باطل اشاره داشت و مرحله بعد که با ذکر مآل و سرانجام هریک به تکمیل تصویر حق و باطل می‌پردازد. در این وقفه کوتاه در ترسیم تصویر، ذهن به نوعی جمع بندی از عناصر و پیامهای مندرج در مرحله اول فراخوانده می‌شود.

۳-۳- اشاره به سرانجام حق و باطل

پس از بیان نحوه ثبوت حق و باطل خداوند متعال سرانجام آنها را تبیین می‌نماید: «فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ»، و اما کف که کنایه از باطل است، نابود می‌شود و آنچه به مردمان بهره‌می‌رساند در زمین مستقر می‌شود. بخش پایانی تمثیل هرچند به سرانجام و نهایت کار حق و باطل پرداخته است اما چنانکه پیش از این بیان شد بطور ضمنی همچنان به نمایاندن پاره‌ای از ویژگیهای حق و باطل اشاره دارد. این ویژگیها عبارتند از:

۱- قهر و غلبه و شدت حق، تلاشی و اضمحلال باطل.

۲ و ۳- نافع و مطلوب بودن حق و بقاء و ثبات و استقرار آن که از آیه شریفه: «و اما ما ينفع الناس في الارض» استنباط می‌شود.

«مکث» در لغت به معنی لبث و ثبات به همراه انتظار است.^۲ همچنانکه «ذهاب جفاء» در ضمن بیان سرانجام باطل به همه ویژگیهای آن از جمله زوال، گذر، اضمحلال، تلاشی و...

۱- ربا التي يربو ربواً و رباء: زاد و نما و... و قوله عزوجل: فاخذهم اخذه رابيه اي اخذه تزيد على الاخذات، قال الجوهری ای زائده. (ابن منظور، ۳۰۴/۴)

۲- ربك راغب الاصفهانی، مفردات، ۴۹۱، نیز: ابن منظور، لسان العرب، ۱۹۱/۲

اشاره داشت، بیان سرانجام «حق» با عبارت «فیمکث فی الارض» نیز نتیجه گیری از همه ویژگیهایی است که در طی بیانات گذشته برای «حق» شمرده شد یعنی استقرار، دوام، ثبات، علو، استیلاء و...

جمع بندی معارف مذکور در آیه

علامه طباطبایی می‌فرماید: «از مثالی که در این آیه زده شد برخی از کلیات معارف الهی استنباط می‌گردد:

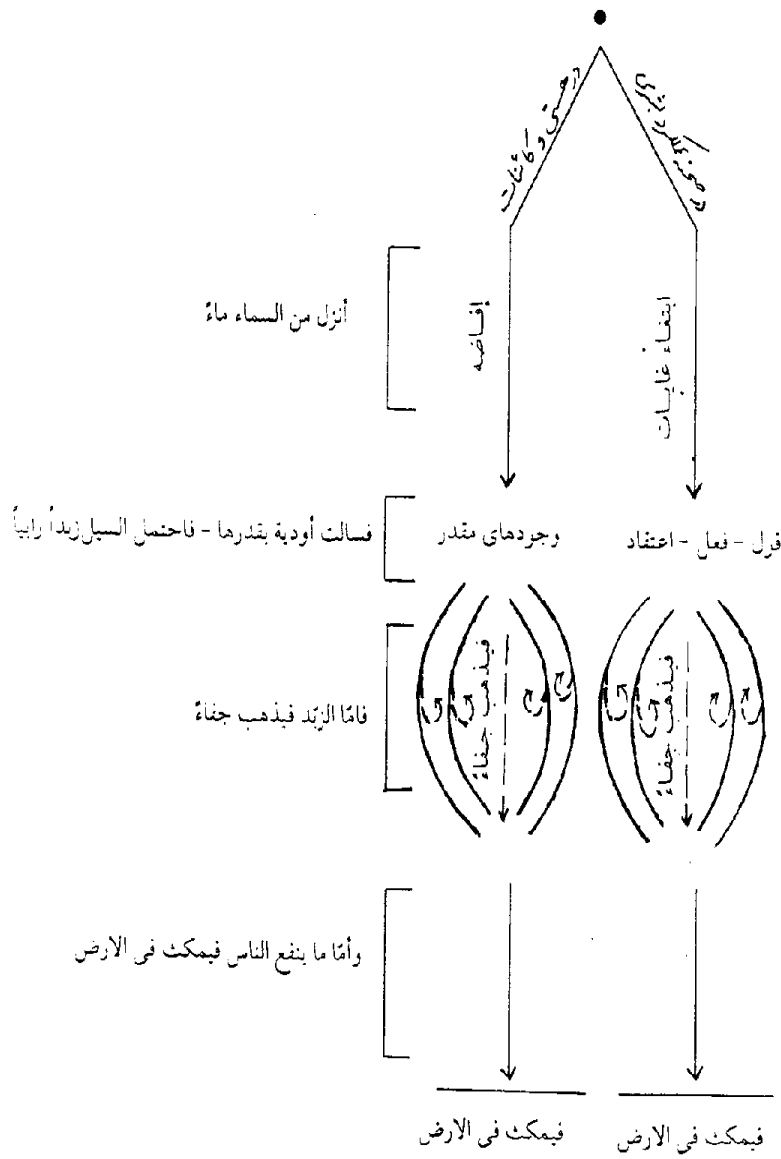
۱- وجود نازل از جانب خداوند متعال - که به منزله رحمت آسمانی و باران نازل از ابر بر سطح زمین است - فی حد ذاته خالی از صورت و حدود است. این وجود نازل صورت خود را از قوالبی که در آن ریخته می‌شود می‌پذیرد چنانچه باران نازل از آسمان، تقدیر و صورت خود را از قالب دره‌هایی که در آن فرو می‌ریزد کسب می‌کند.

۲- هر چند تفرق این رحمت آسمانی در وادیهای عالم و تقدیر آن به ظرفیتهای خاص هر یک، خالی از خبائث و فضولاتی که از آن برآمده و نمود یافته اند نیست و این فضولات از آن جدایی نپذیرند اما این خبائث و فضولات بر خلاف آن رحمت که باقی و ثابت یعنی «حق» است، باطل یعنی زائل و غیرثابتند.

۳- هر چه در وجود یافت می‌شود به دو قسمت «حق» که ثابت و باقی است و «باطل» که زائل و غیرثابت است تقسیم می‌شود. حق از خداوند متعال است و باطل از او نیست هر چند به اذن اوست پس هر یک از موجودات مشتمل بر جزئی است حق که ثابت و غیرزائل است و با نابود شدن جزء باطل به آن حق باز می‌گردد.

۴- هیچ حقی با حق دیگر در تعارض نیست بلکه ممد آنست و در راه وصول به کمال، بهره رسان دیگری است. البته معنای این نفی تعارض، ارتفاع تنازع و تزاخم نیست بلکه موجودات عالم علیرغم تنازع و تزاخم، در تحصیل اغراض الهی یاری رسان یکدیگرند و هر یک سبب و وسیله وصول دیگری به مقصد آنند. از این رو بقاء و مکث در آیه به حق، که منفعت رسان مردم است اسناد داده شده است. (همو،

شکل ۱- منشأ پیدایش حق و باطل



جدول ۲- ویژگیهای ساختاری حق و باطل

باطل	حق
از خدانیست بلکه لازمه محدودیت و تقدیر موجودات است.	۱- منشأ خدایی و ربانی دارد.
سافل است.	۲- علوی است.
متعدد و متکثر است.	۳- بذاته واحد و غیرمنقسم است.
وجودش ناخالص و ممزوج با حق است.	۴- در وجود خالص و بی شائبه است.
بذاته هالک است.	۵- حیات بخش است.
گذر است، سر می‌کشد و فرو می‌پاشد.	۶- جاری است و تداوم وجود دارد.
وجودش طفیلی و برآمده از حق است.	۷- وجودی اصیل و مستقل دارد.
رابی و فزاینده است.	۸- زیاده و نقصان نمی‌پذیرد.
متلاشی، مضمحل و منهزم است.	۹- شدت و غلبه و استیلاء دارد.
غیرمثمر و نامطلوب است.	۱۰- نافع و مقصود است.
فیذهب جفاءً	فیمکث فی الارض

۴- فلسفه امتزاج حق و باطل

ماحصل دیدگاه علام طباطبایی در فلسفه امتزاج حق و باطل در پهنه هستی و نیز در حوزه عملکرد که در میزان منعکس شده چنین است:

«الف - فلسفه امتزاج حق و باطل در هستی»

جهان هستی آمیزه‌ای است از حق و باطل و سبب این اختلاط نیز نحوه وجود موجودات یعنی مقدر و محدود بودن آنهاست. به عبارت دیگر نقص وجودی موجودات به عنوان مانع دریافت افاضات خداوند که مصداق مطلق حق و حق مطلق است- زمینه پیدایش ناگزیر باطل در هستی است از این رو موجودات هر چند به لحاظ اصل وجود به میزان بهره‌ای که از آن برده‌اند از ثبات و حقانیت برخوردارند اما به لحاظ نقص و محدودیت خود دارای جنبه‌های ناثابت و زوال پذیرند و این زوال و عدم ثبات، جنبه باطل آنهاست. از طرف دیگر آیاتی که دلالت بر حقانیت خلقت و بعث دارند همه حاکی از آنند که کل آفرینش غایتمند و هدفدار و به بیان دیگر حق است.

پس هر موجود از یک سو مقادیر حقه را در پشت دارد که آنرا به سوی غایات می‌راند و از سوی دیگر آجال و غایات حق را در پیش روی^۱ و این غایتمندی و غایت طلبی مستلزم تصادم و تزامم در هستی است.

ب - فلسفه امتزاج حق و باطل در حوزه عمکلردیشر: هدایت عام الهی - ابتلاء و امتحان

اقتضای هدایت عامه سیر اشیاء از مقادیر حق به سوی غایات حق است و این غایتمندی و غایت طلبی مستلزم تصادم و تزامم در هستی است تا استعدادها و قوا به فعلیت در آیند. این تصادم در مورد موجودات مکلف به صورت «ابتلاء» جلوه گر می‌شود.

خداوند متعال انسان مختار را چنان آفریده که همواره بر دوراهی حق و باطل خیر و شر و هدایت و ضلالت ایستاده باشد تا از این میان یکی را برگزیده و دیگری را وانهد. عالم ماده که ظرف امتحان بشر است بر اساس امکان و اختیار و جواز صلاح یا فساد و طاعت یا معصیت و سعادت یا شقاوت و دریک کلام حق جویی و حق پویی و یاتبیعت از باطل بنا نهاده شده است. لازمه اختیار، انتخاب و لازمه انتخاب حق یا باطل وجود حق و باطل است. نشئه دنیا چنان است که حق و باطل در آن آمیخته شده و امکان ظهور محض حق با همه خواص و آثار وجود ندارد از این رو هیچ حقی جلوه نمی‌کند مگر آنکه با باطلی در آمیخته شود و لبس و شکی در آن راه یابد.

حق تعالی ظهور حق در عالم ماده را ملازم و همراه با تلبیس آن به باطل دانسته و فرموده است که هرگاه رسولان خود را از میان ملائک بر می‌گزیدیم هر آینه ایشان را در کسوه بشر می‌فرسادیم تا در موضعی قرار گیرند که امکان التباس در آن وجود داشته باشد^۲. زیرا رسالت یکی از وسایل امتحان و ابتلای الهی است و چنانچه در آن به چیزی که عقل را در موضع اضطرار پذیرش قرار می‌دهد یعنی رؤیت حق محض - توسل جسته شود تا نفوس ناگزیر از قبول و یقین باشند دیگر بساط اختیار و امتحان برچیده خواهد شد». (همانجا، ۳۴/۴ - ۳۶)

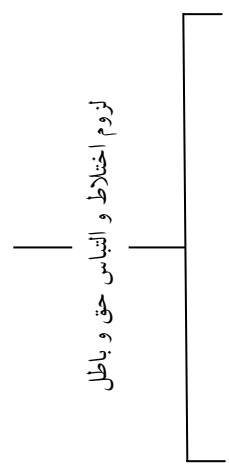
۱- مقادیر حقه: اموری هستند که موجب تحول دائمی شی از یک حال به حال دیگر می‌گردند لذا موجود را بجلو می‌رانند و آجال یا غیاتها امور ثابت و غیر متغیری هستند که شی را از روبرو جذب می‌کنند. (طباطبایی، ۳۴/۴)

۲- «ولو جعلناه ملكاً لجمعناه رجلاً و للبسنا عليهم مما يلبسون» (الانعام، ۹)

موجودات غیر مختار = سیر در مسیر لاینخلف و قطعی خلقت = تبعیت از سنن تکوین

هدایت عام الهی = به کمال رساندن = به فعلیت رساندن استعدادهای موجودات

موجودات مختار = اعمال حق انتخاب و اختیار = مواجهه با ابتلاء و امتحان



گربینش حق = فعلیت یافتن قوا در مسیر حق = تمحیص

۵- موانع شناخت حق

از دیدگاه قرآن، عدم تبعیت از حق، بعینه وقوع در ضلالت و گمراهی است: «فماذا بعد الحق أَلَّا الضَّلَالُ» (یونس، ۳۲)

اعراض از حق معلول عوامل متعددی است که از جمله مهمترین آنها عدم شناخت و درک صحیح از حق است: «... بل اکثر هم لا يعلمون الحق فهم معرضون» (الانبیاء، ۲۴) و عدم شناخت حق تابع عوامل متعددی است که بعضی از آنها به حوزه عمل و بعضی به حوزه نظم مربوط می‌شوند.

دراین میان، تبعیت از ظن و نشانیدن آن به جای علم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است زیرا با دگرگون کردن اساس شناخت انسان، عمل وی را نیز منقلب می‌سازد.

اتِّبَاعُ ظَنٍّ

الف - معانی و مبانی علم و ظن در تصوّر جاهلی

ایزوتسو در این باره می‌نویسد: «در جاهلیت علم به معنای شناختی بود که از «آزمایش شخصی» در خصوص اشیاء به دست می‌آمد. علم به این معنا نقطه مقابل «ظن» بود که تنها معنای «اندیشه شخصی» داشت و بنابراین بدون زمینه و در نتیجه غیرقابل اعتماد بود.

تصور و دریافت جاهلی علم ممکن بود منبعی جز آنچه گفتیم یعنی تجربه شخصی هم داشته باشد به نام سنت قبیله‌ای. سنت قبیله‌ای گونه خاصی از شناخت بود که در هر قبیله از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شد و بنابراین حجت و اعتبار قبیله‌ای را به دنبال داشت. ماهیت این نوع از معرفت با گونه نخست تفاوتی نداشت زیرا معرفت مبتنی بر سنت قبیله‌ای چیزی جز برآیند پاره‌های بی شمار و تجربه‌های شخصی افراد مختلف که با گذشت زمان روی هم انباشته شده و به عنوان میراث غیرمادی ارزنده قبیله به افراد انتقال یافته نبود.

این نوع اخیر از معرفت که باتجربه‌های مکرر در خلال دوره‌های زمانی متعدد تضمین شده بود به آسانی از حدود یک قبیله تجاوز کرده به صورت چیزی در می‌آمد که می‌توان آنرا سرمایه و ملک قومی همه اعراب دانست. این شناخت معمولاً به شکل «امثال» صورت بندی می‌شد و انتشار می‌یافت و به اخلاف منتقل می‌شد و به همین جهت در عربستان برای

ضرب المثلها اهمیت فراوانی قائل بودند و بخشی از وظیفه مهم شاعران آن بود که این گونه از شناخت را با بیانی هر چه موجزتر و نیرومندتر بیان کنند.

بنابراین علم آنگونه که مفهوم اعراب‌پیش از اسلام بوده چنین تعریف می‌شود: علم عبارت از معرفت و شناختی است که صحت آن با تجربه شخصی یا قبیله ای تضمین شده و بنابراین می‌تواند مدعی صحت و اعتبار عینی جهانی باشد. اما قرآن کریم به تقبیح اینگونه معرفت پرداخته می‌فرماید: «انظر کیف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً» (الاسراء، ۶۸، ۷۰) یعنی: ببین چگونه برای تو مثلها زدند و گمراه شدند در نتیجه راه به جایی نمی‌توانند ببرند. زیرا این مثالها اغلب نتایج تجربیات شخصی انباشته افراد قبیله است که نسل به نسل چون میراثی منتقل گشته و تبعیت از آن پیروی کورکورانه از تجربیاتی است که احتمال خطا در آن منتفی نیست. تجاربی که درباره شعرا و ساحران و نحوه عملکرد آنان داشته و بی دلیل آنرا تعمیم داده وحی الهی را نیز سحر یا شعر می‌شمردند. (همو، ۳۰-۷۰، با تصرف و تلخیص)

ب - معانی و مبانی علم و ظن در تعبیر قرآنی

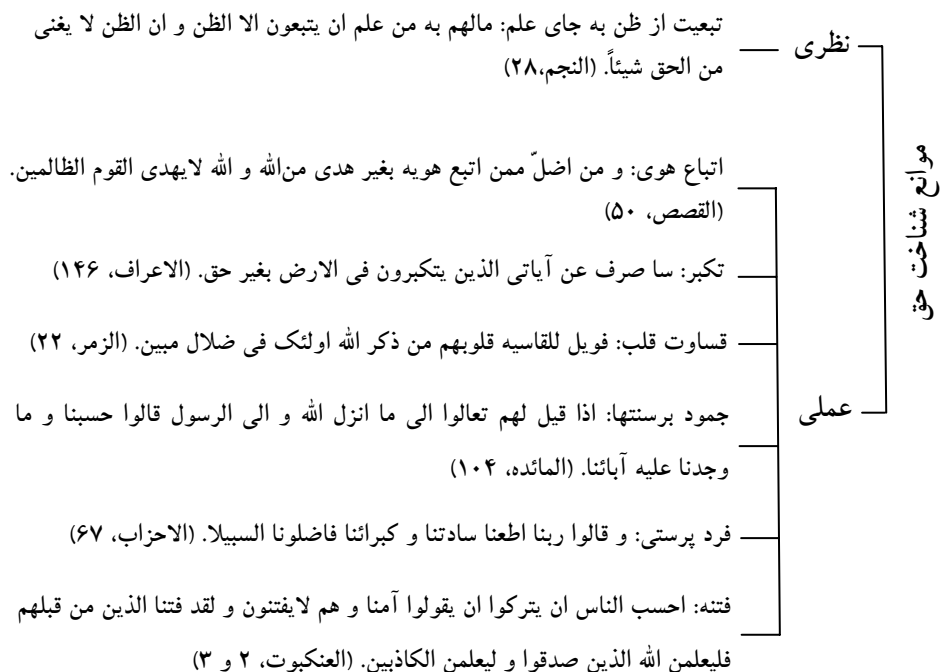
در قرآن کریم واژه «علم» به عنوان یک کلمه کلیدی دینی مهم محسوب شده است. در قرآن «علم» نه تنها به عنوان صفتی از صفات خداوند بلکه حتی به عنوان نمودی بشری نیز در تقابل با «ظن» و همچون شناختی استوار در تقابل با شناخت کاذب و بی پایه و مایه بکار رفته است. نظر «ایزوتسو» در این باره چنین است که در تعبیر قرآنی، علم شناختی قابل اعتماد است که صحت و اعتبار آن با چیزی کاملاً عینی تضمین شده است ولی زمینه و منبعی که این نوع از شناخت از آن سرچشمه گرفته کاملاً با منبع آن در جاهلیت متفاوت است.

در قرآن کریم این کلمه در حوزه تصویری جدید یعنی وحی الهی و متقارن با کلماتی جز آنچه در جاهلیت با آنها متقارن بوده قرار می‌گیرد. علم اکنون شناختی است برخاسته و منشعب از وحی خدا، یعنی اطلاعی است که کسی جز خدا آن را نداده است و لذا صحت و اعتباری مطلق و عینی دارد از آنرو که مبتنی بر حق «یعنی راستی و درستی» است و از جانب حق مطلب نازل شده است، و همه منابع دیگر در مقایسه با اعتبار و حقانیت این منبع اصولاً و ماهیتاً غیر قابل اعتمادند. در این دیدگاه «علم» - یعنی گونه‌ای از شناخت که در جاهلیت از آن جهت آن را درست و دارای زمینه محکم می‌دانستند که از تجربه شخصی استخراج شده بود - تنزل درجه یافته

و تا مقام «ظن» پایین می‌آید و اساساً چیزی بی پایه و حدس و خیالبافی و گمان محض محسوب می‌شود. (همانجا، ۳-۷۱)

«و قالوا ما هی إلا حیاتنا الدنیا نموت و نحیا و ما یهلکنا إلا الدهر و مالهم بذلک من علم أن هم الا یظنون (۲۴) و گفتند: غیر از زندگانی دنیای ما (چیز دیگری نیست)، می‌میریم و زنده می‌شویم، و ما را جز طبیعت هلاک نمی‌کند و (لی) به این (مطلب) هیچ دانشی ندارند (و) جز (طریق) گمان نمی‌سپرند.
سایر موانع شناخت حق را به طور اجمال در نمودار می‌آوریم.^۱

شکل ۴- نمودار موانع شناخت حق



۱- این نمودار با استفاده از المیزان ۷۰/۶، ۱۰۰/۱۶، ۲۵۵/۱۷، ۴۰/۱۹ و کتاب ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی -دینی در قرآن اثر ایزوتسو، ۸۷-۱۷۹ و ۲۶-۱۲۴ ترسیم شده است.

۴- نبرد مستمر حق و باطل

«بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق و لکم الویل ممّا تصفون» (الانبیاء، ۱۸) یعنی: بلکه حق را بر باطل فرو می‌افکنیم پس آن را درهم می‌شکنند، و به ناگاه آن نابود می‌گردد. وای بر شما از آنچه وصف می‌کنید.

علامه طباطبایی (ره) ذیل این آیه چنین آورده که «... حق و باطل دو مفهوم متقابلند. حق چیزی است که ثابت العین است و باطل چیزی است که عین ثابتی ندارد، (و به عبارت دیگر در خارج تحقق ندارد) اما به نحوی به حق شبیه می‌شود و لذا در پندارها به صورت حق جلوه‌می‌کند و این امر دارد تا آنکه میان آن دو تعارضی حاصل می‌شود که در آن صورت حق باقی مانده و باطل از میان رفته و هلاک می‌گردد.

از جمله مثال‌های حق و باطل مثال آب و سراب است - آب حقیقی است از حقایق - و سراب درحقیقت آب نیست ولی در دید بیننده به شکل آب تجسم یافته و به آن شبیه می‌شود «یحسبه الظمان ماءً حتی اذا جاءه لم یجده شیئاً» و وقتی ناظر به آن می‌رسد آن را عاری از حقیقت می‌یابد:

نظام خلقت بر امتزاج حق و باطل است. و سنت خداوند بر آن است که به باطل مهلت دهد و این امهال تا زمانی است که با حق به معارضه برخیزد تا جای آن را بگیرد که در این صورت آماج تیرهای حق قرار گرفته و نابود می‌گردد.

بنابراین اعتقاد حق از میان نمی‌رود هر چند که حاملان آن در بعضی از زمان‌ها کم یا ضعیف باشند و کمالات حق نیز از ریشه نابود نمی‌شوند هر چند نقایص و اضرار آن کمالات زیاد باشد. و این است معنای آیه که فرمود: «بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمعه فاذا هو زاهق».

توجه به این نکته ضروری است که آیه مطلق است و هیچ قیدی برای حق و باطل در اینکه از جنس براهین و حجتها باشند یا سیره‌ها و سنت‌ها و یا منظور حق و باطل در خلقت باشد نیاورده است». (همو، ۳-۳۶۲)

۷- اسباب غلبه حق بر باطل

در سه آیه از قرآن کریم، تصریح شده که خداوند حق را با «کلمات» خود محقق نموده، باطل را محو و نابود می‌کند: «یرید الله لیحق الحق بکلماته و یقطع دابر الکافرین». (الانفال، ۷)، «و یحق الله الحق بکلماته و لو کره المجرمون» (یونس، ۸۳)، «یمح الله الباطل و یحق الحق بکلماته». (الشوری، ۲۴)

تفسیرتبیان معنای احقاق حق را اظهار و تمکین آن با دلایل واضح و آیات روشن می‌داند. (همانجا، ۴۱۸/۵) صاحب مجمع البیان می‌گوید که احقاق حق یعنی این که خداوند حق را اظهار و محقق و ثابت نموده و اهل آن را نصرت دهد (طبرسی، ۱۲۶/۳) علامه طباطبایی مراد از آن را اظهار و اثبات حق به وسیله ترتب آثار و به عبارت دیگر، ظهور آثار حق می‌داند. (همو، ۱۵/۹)

اما عامل محو باطل و احقاق حق چنانچه ملاحظه می‌شود «کلمات الهی» است که برای آن نیز مختلفی ذکر شده از جمله: شیخ طوسی کلمات الهی را به معنای اموری که در لوح محفوظ آمده و حتماً واقع خواهد شد گرفته است. (همو، ۴۱۸/۵) و طبرسی وعده‌های خداوندی را نیز به معنای وی اضافه می‌کند (۲۵۰/۲ و ۱۲۶/۳). صاحب المیزان هم کلمات الهی را به معنای قضا و مشیتی که نصرت انبیاء و دین حق را حتمی می‌گرداند و نیز به معنای انواع قضا و سنن الهی که بر اساس حق جریان دارد می‌داند. (طباطبایی، ۱۱۳/۱۰)

سنت جاری الهی آن است که حق و باطل را در نظام هستی در برابر یکدیگر قرار دهد، اما دیری نمی‌پاید که باطل از میان رفته، آثارش محو می‌شود و حق روشن شده برجا و استوار باقی می‌ماند، چرا که حق، یا عین وجود واجب تعالی است یا قائم به اوست، و باطل وجود ندارد جز به تبع، و از اصالت و بقاء و ثبات دور است و محو و فنا، لازم ذاتش است.

نتایج مقاله

واژه حق در چهار حوزه معنایی: وجود شناختی، معرفت شناختی، حقوق طبیعی و حقوق قراردادی به کار می‌رود که به ترتیب بر وجود ثابت (در مقابل وجود ناثابت)، امر

مطابق با خارج (در مقابل کذب)، عدل (در مقابل ظلم) و عمل مطابق با موازین شرع (در مقابل باطل فقهی) دلالت می‌کند.

به دلیل این شمول معنایی، شکل‌گیری تصور انسان از جهان هستی با نحوه شناخت او از حق و باطل نسبت مستقیم پیدا می‌کند.

در تصویر قرآنی هستی، منشاء پیدایش حق، خداوند متعال است و باطل از او نیست هر چند به اذن اوست و جهان چنان است که حق و باطل در آن به هم آمیخته شده و امکان ظهور حق محض وجود ندارد. از این رو، هیچ حقی جلوه نمی‌کند مگر آن که به باطلی آمیخته می‌شود و با آن در تزاخم است. اما هیچ حقی با حق دیگر در تعارض نیست و تصادم موجودات به سبب حدود و نواقص آنهاست که همان جنبه متغیر و زوال‌پذیر و باطل شونده اشیاء است و گذر از جنبه‌های ناثابت و زوال‌پذیر و باطل، و وصول به جنبه‌های ثابت و حق و تبدیل قوا و استعدادها منطوقی در هر موجود به فعلیت، لازمه هدایت عام الهی و فلسفه امتزاج گریزناپذیر حق و باطل در هستی است.

سنت خداوند بر آن است که به باطل مهلت بدهد تا در جهت کمال خود پیش‌برود، اما این امهال تا زمانی است که با حق به معارضه برخیزد و بخواهد جای آن را بگیرد که در این هنگام، آماج تیرهای حق که همان کلمات الهی اند قرار می‌گیرند و سرانجام، نابود می‌شود.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم با ترجمه فولادوند، تهران، دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۳.
- ۲- ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱.
- ۳- همو، ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۶۰.
- ۴- الازهری، ابومنصور محمد بن احمد، تهذیب اللغة، تحقیق عبدالحلیم النجار، قاهره، دارالمصریه للتألیف و الترجمة، ۱۳۸۴ق.
- ۵- ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه، ۱۳۶۳.
- ۶- جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغة، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۴۰۴ق.
- ۷- الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد، معجم مفردات الفاظ القرآن، تحقیق ندیم مرعشلی، بی‌جا،

مکتبه المرتضویه، ۱۳۹۲ق.

۸- طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۹۷ق.

۹- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، قم، مکتبه المرعشی النجفی، ۱۴۰۳ق.

۱۰- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، قم،

مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۹۹ق.

۱۱- الفراهیدی، عبدالرحمن الخلیل ابن احمد، العین، تحقیق الدكتور مهدی المخزومی و الدكتور ابراهیم

السامری، قم، دارالهجره، ۱۴۰۵ق.

