



از آغاز تا انجام

در گفتگوی دو دانشجو

فقیه و مرجع عالیقدر

حضرت آیت الله العظمی منتظری

منتظری، حسینعلی، ۱۳۰۱ -
از آغاز تا انجام (در گفتگوی دو دانشجو)
منتظری - تهران: سرایی، ۱۳۸۲ .
ص ۳۲۷ ۱۵۰۰۰ ریال

ISBN : 964 - 7362 - 44 - 7

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا .
کتابنامه به صورت زبرنویس .

۱. شیعه - عقاید - پرسشها و پاسخها . ۲. اصول دین - پرسشها و پاسخها . الف. عنوان .
۱۴ الف ۷۵ م / ۵ / ۲۱۱ BP ۲۹۷ / ۴۱۷۲
۱۳۸۲
کتابخانه ملی ایران ۲۷۵۶۴ - ۸۲ م

﴿ فهرست مطالب ﴾

مقدمه	۱۳
فصل اول: خداشناسی	
گردش در خارج شهر	۱۵
توجیه مادی جهان	۱۷
وابستگی نظام جهان به اراده خداوند	۲۱
تصویر وابستگی جهان به اراده خداوند	۲۳
ارزش علم و دانش	۲۸
همسطحی موجودات عالم ماده	۳۰
فاعلیت طبیعی و فاعلیت الهی	۳۲
برهان نظم برای اثبات خداوند	۳۴
حدوث ذاتی جهان یا حدوث زمانی آن	۳۶
نگاهی دیگر به برهان نظم	۳۹

از آغاز تا انجام

(در گفتگوی دو دانشجو)

حضرت آیت الله العظمی منتظری

ناشر: نشر سرایی

لیتوگرافی و چاپ: هاشمیون

نوبت چاپ: چهارم

تاریخ انتشار: زمستان ۱۳۸۵

تیراژ: ۵۰۰۰ جلد

قیمت: ۱۵۰۰ تومان

شابک: ۹۶۴ - ۷۳۶۲ - ۴۴ - ۷

مرکز پخش: قم، خیابان شهید محمد منتظری، کوچه ۱۲
تلفن: ۱۴ - ۷۷۴۰۰۱۱ (۰۲۵۱) * فاکس: ۷۷۴۰۰۱۵

۴۱	برهان نظم و حساب احتمالات
۴۳	تقریر برهان نظم برای اثبات واجب‌الوجود
۴۵	اثبات وجود خدا و یگانگی و صفات او با برهان صدیقین
۵۰	نتیجه برهان صدیقین
۵۱	عدم تعدد حقیقت صرف
۵۵	عدم سنخیت شرور با صفات کمال خداوند
۵۷	صفات ثبوتی و سلبی خداوند
۵۹	اختلاف اشاعره و معتزله در صفات خداوند
۶۰	تجزد روح
۶۲	مراتب سه‌گانه روح انسان
۶۳	قوای انسان در هر سه مرحله
۶۵	دستگاهها و جهازات مربوط به قوا
۶۶	حواس ظاهری راه علم و دانش انسان
۶۷	ادراکات چهارگانه انسان
۶۸	تصور و تصدیق
۶۹	قوا و جهاز حرکت
۶۹	ارتباط قوای تحریکی با قوای ادراکی
۷۱	کارگزاری همه قوای ادراکی و تحریکی برای یک شخصیت
۷۱	چند دلیل برای اثبات تجرد روح
۷۹	مجرد بر دو قسم است
۸۱	نظریات مختلف راجع به نفس
۸۲	نظر صدر المتألهین درباره وجود، حرکت جوهری و پیدایش نفس
۸۳	مراتب قوس نزول و قوس صعود

۸۷	استشهاد به برخی از آیات قرآن کریم
۸۹	حیوانات نیز روح مجرد دارند
۹۰	رابطه بدن و روح مجرد

فصل دوم: نبوت

۹۵	ضرورت دین و لزوم تشریح آن از سوی خدا
۹۷	دوگونه حرکت جوهری انسان: طبیعی و اختیاری
۱۰۰	محدودیت عقل انسان
۱۰۲	تنوع برنامه‌های دینی
۱۰۴	گرایش فطری انسان به کمال مطلق
۱۰۶	ضرورت بعثت پیامبران (نبوت عامه)
۱۰۷	امتیاز انسانهای کامل
۱۰۸	سفرهای چهارگانه روحانی و معنوی انسان کامل
۱۱۱	راه اثبات نبوت (معجزات)
۱۱۲	تفاوت معجزات انبیاء با دیگر خوارق عادات
۱۱۳	تنوع معجزات برحسب شرایط زمان
۱۱۶	معجزه و پیشرفت دانش بشر
۱۱۸	یگانگی روح همه ادیان الهی
۱۲۰	نبوت خاصه و برتری دین اسلام از سایر ادیان
۱۲۲	قرآن معجزه جاوید رسول خدا ﷺ
۱۲۵	معجزه آمدن درخت نزد رسول خدا ﷺ
۱۲۷	چرا باید دین اسلام را بپذیریم؟
۱۲۹	ادله برتری اسلام بر ادیان پیشین

- تحریف در کتابهای دینی گذشته ۱۳۰
- بشارت به آمدن پیامبر اسلام ﷺ در تورات و اناجیل ۱۳۶
- منع وقوع تحریف در قرآن ۱۴۰
- اشاره به اخبار تحریف ۱۴۲
- کلام آیت‌الله العظمی بروجردی رحمته ۱۴۴
- خاتمیت دین اسلام ۱۴۶

فصل سوم: امامت

- ضرورت وجود امام معصوم علیه السلام ۱۵۱
- تعیین امام توسط پیامبر ﷺ یا انتخاب او توسط مردم؟ ۱۵۳
- اثبات امامت بلافصل امیر المؤمنین علیه السلام از طریق اخبار اهل سنت ۱۵۶
- واقعه غدیر و خلافت حضرت امیر علیه السلام ۱۵۹
- تواتر داستان غدیر ۱۶۰
- دو داستان در رابطه با تعیین امام علیه السلام از ناحیه پیامبر ﷺ ۱۶۲
- پاسخ به دو شبهه در رابطه با نصب امام علیه السلام ۱۶۵
- عدم انحصار وظیفه امام علیه السلام در اداره امور سیاسی جامعه ۱۶۸
- لزوم سنخیت بین پیامبر ﷺ و امام علیه السلام ۱۶۹
- حدیث ثقلین و تمسک به کتاب و عترت علیهم السلام ۱۷۲
- انسان کامل علت غایی نظام تکوین ۱۷۶
- توضیحی پیرامون قوس نزول و قوس صعود هستی ۱۷۷
- شرایط معتبر در حاکم منتخب ۱۷۹
- تذکر چند آیه و حدیث ۱۸۲
- شبهه‌ای پیرامون لزوم تعیین امام معصوم و پاسخ آن ۱۸۳

- پیدایش اصطلاح شیعه و سنی ۱۸۷
- عصمت انبیاء و ائمه علیهم السلام ۱۹۱
- چرا اکثریت مسلمانان ابوبکر را خلیفه اول می‌دانند؟ ۱۹۵
- لغزش بسیاری از شخصیت‌های تاریخ در برابر قدرت و مقام ۱۹۹
- معنای اتحاد شیعه و سنی ۲۰۲
- اسامی دوازده امام شیعه ۲۰۴
- امام زمان (عج) و غیبت آن حضرت ۲۰۵
- نظر محی‌الدین عربی پیرامون امام زمان علیه السلام ۲۰۷
- فلسفه غیبت و انتظار فرج ۲۰۹
- فائده وجود آن حضرت در زمان غیبت ۲۱۲
- ارجاع به فقهای راستین در عصر غیبت ۲۱۵
- شکوفایی استعدادها در زمان غیبت برای فهم معارف اسلامی ۲۱۷
- امکان ذاتی طول عمر امام زمان (عج) ۲۲۰
- امکان عملی طول عمر ۲۲۲
- لزوم عمل انسانهای کامل به احکام خداوند ۲۲۵
- نقش عبادت در حدوث و بقای کمالات معنوی انسانهای کامل ۲۲۸

فصل چهارم: عدالت خداوند

- حسن و قبح عقلی و حکم عقل به عدالت خداوند ۲۳۵
- تفصیل کلام اشاعره در رابطه با حسن و قبح و پاسخ به آن ۲۳۶
- مخالفت نظر اشاعره با وجدان و قرآن ۲۳۸
- لوازم باطل نظر اشاعره ۲۳۹
- دلیل اشاعره و مسأله جبر و اختیار ۲۴۲

۲۴۴	سابقهٔ مسألهٔ جبر و تفویض در تاریخ اسلام.....
۲۴۶	امرٌ بین الامرین (نه جبر و نه تفویض).....
۲۴۹	تصویر ارتباط افعال فاعل مختار با خداوند در قالب دو تشبیه.....
۲۵۰	ارتباط افعال فاعلهای طبیعی و ارادی با خداوند.....
۲۵۲	بطلان نظر اشاعره از منظری دیگر.....
۲۵۷	مسألهٔ شرور و تبعیضات از چند منظر.....
۲۵۸	پاسخ‌های اجمالی و تفصیلی.....
۲۶۰	منشأ تفاوتها و تبعیضات.....
۲۶۷	عدم نیاز شرور به مبدأ.....
۲۶۹	ماهیات منشأ اعدام و شرور.....
۲۷۱	تقسیم اشیاء از نظر خیر و شرّ.....
۲۷۲	نمونه‌هایی از غلبهٔ خیر اشیاء بر شرّ آنها.....
۲۷۴	خیر بودن همه چیز در نگاه عارفانه به جهان.....
۲۷۶	تأثیر بلاها و صبر در قرب معنوی انسان به خداوند.....
۲۸۰	استشهاد به کلام ابن‌سینا در اشارات.....
۲۸۲	نقش شیطان در شکوفایی استعدادها و آزمایش انسان.....
۲۸۴	دو شبیه و دو پاسخ.....
۲۸۵	تفاوت ماهوی انسان با شیطان.....
۲۸۶	تبیین رابطهٔ افعال اختیاری با اراده.....
۲۸۷	چگونگی تأثیر مرجّحات خارجی و داخلی در ارادهٔ انسان.....
۲۸۹	تفاوت ذاتیات انسانها و تأثیر آن در اراده.....
۲۹۱	شبیهٔ مجازات و پاسخ آن.....

فصل پنجم: معاد

۲۹۶	برهان برای اثبات معاد.....
۳۰۰	دو قوس نزول و صعود هستی و حرکت جوهری.....
۳۰۵	دلیل متکلمین بر ضرورت معاد.....
۳۰۷	نقص و کمال اختیاری و غیراختیاری.....
۳۰۸	دلایلی دیگر برای اثبات معاد.....
۳۱۱	شباهات منکرین معاد:.....
۳۱۱	شبیهٔ اوّل: اعادهٔ معدوم.....
۳۱۳	شبیهٔ دوّم: استبعاد معاد.....
۳۱۴	شبیهٔ سوّم: نامعلوم بودن هدف از معاد.....
۳۱۵	معاد جسمانی و روحانی.....
۳۱۷	چگونگی معاد جسمانی.....
۳۲۱	شباهات معاد جسمانی:.....
۳۲۱	شبیهٔ اوّل: استبعاد اعادهٔ بدن عنصری فانی و معدوم.....
۳۲۳	شبیهٔ دوّم: محال بودن اعادهٔ عین بدن فانی شده.....
۳۲۴	شبیهٔ سوّم: اتحاد بدن آکل و مأکول.....

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

مقدمه

این داستانِ مناظره‌گونه را که در این کتاب ثبت شده، من در سال ۱۳۵۶ در زندان اوین در کنار برنامه‌های روزانه خود نوشتم و پس از آزاد شدن از زندان در آبان‌ماه ۱۳۵۷ آن را با تغییرات و اضافاتی و همین طور منتخباتی از نهج البلاغه در یک دفتر تنظیم نمودم؛ مرحوم محمد آن دفتر را با کتابهای دیگری - از جمله تاریخ روابط ایران و انگلیس تألیف محمود محمود - برای استفاده خود و دوستانش به «ساتجا»^(۱) در تهران برد، یک وقت هم خبر آوردند آنجا را شهربانی گرفته و گویا بعداً اداره گذرنامه شد؛ و بالاخره دفتر و کتابهای من از دست رفت و آخر الامر خود مرحوم محمد نیز از دست ما رفت، خدایش رحمت کند و با محمد و آل محمد صلوات الله عليهم اجمعین محشورش نماید.

۱- کلمه «ساتجا» برگرفته از حروف اول «سازمان انقلابی توده‌های جمهوری اسلامی» است که شهید محمد فعالیت‌های انقلابی خود را تحت این نام انجام می‌داد.

تا این‌که در دی ماه ۱۳۷۶ در حالی که در قم در خانه خود از طرف دادگاه ویژه روحانیت محصور بودم، دوباره مسوده قلم‌خورده زندان اوین را پاکنویس کردم و در فرصتهای بعد بتدریج قسمت‌های مختلفی را نیز به آن اضافه نمودم. هدف از این نوشته بیان اصول پنجگانه اسلامی به زبان علمی و در عین حال ساده بود.

بالاخره اصل این داستان یادگار زندان اوین در زمان شاه است که برای دوستان به یادگار می‌گذارم، هرچند در موضوع خود ناقص است؛ به‌ویژه که اساساً کار من داستان‌نویسی نیست. ان‌شاءالله همه موفق باشند. من از برادران و خواهران انتظار دارم برایم طلب غفران کنند.

در ضمن از برخی آقایان و دوستان محترم که در تکمیل و تنظیم این نوشتار به من کمک کردند تشکر می‌کنم، امید است عندالله مأجور باشند.

مهرماه ۱۳۸۲ شمسی

قم المقدسه - حسینعلی منتظری

﴿ به نام خدا ﴾

فصل اوّل: خداشناسی

گردش در خارج شهر

روز جمعه اوّل اردیبهشت است، باغستانهای زیبا و سبز و خرّم، و شکوفه‌های رنگارنگ دیدگان را خیره و بینندگان را سرمست می‌کند، پرندگان نغمه‌های شادی سر داده از این شاخ به آن شاخ و از این درخت به آن درخت در پروازند، نسیم بهاری انسانها و پرندگان را به طرب می‌آورد.

ناصر دانشجوی رشته الهیات، و منصور دانشجوی علوم که فردی شکاک بود در همسایگی یکدیگر با هم آشنا شده‌اند؛ هر دو به قصد گردش و تفریح از شهر خارج می‌شوند و در وسط راه از قضا بر لب رودی خروشان، باغی زیبا و ساختمانی قشنگ و مجهز به همه ابزار و

وسایل زندگی نظر آنان را جلب می‌کند؛ وارد باغ می‌شوند، گذشته از انواع درختان و گل‌های زیبا و رنگارنگ و استخر شنا و خیابانهای منظم، جویبارها و آبشارهای فراوان بر زیبایی باغ افزوده است، در ساختمان باغ همه ابزار و وسایل زندگی، از فرشهای گرانبها و تخت خوابها و مبلمان و صندلیها و آلات سفره و آشپزخانه مجهز تا ساعت‌های دیواری و لامپهای فلورسنت و لوسترهای زیبا و قشنگ مهیا و هر یک با تناسب خاصی قرار گرفته؛ ولی متأسفانه از صاحب باغ و ساختمان در آنجا خبری نیست. آنان حیرت زده به گردش می‌پردازند و هرچه جستجو می‌کنند اثری از صاحب باغ نمی‌یابند، بتدریج حس کنجکاوای ناصر تحریک می‌شود.

ناصر: «منصور جان، صاحب باغ کیست؟! طراح نقشه باغ و ساختمان و معمار ساختمان که بوده؟ این همه ابزار و وسایل را از کجا آورده‌اند و چه کسی آنها را با این سلیقه مرتب و منظم کرده است؟!»

زنده‌باد طراح این باغ زیبا و این ساختمان مجهز در این جای مناسب، باغبان چه خوش ذوق و چه باسلیقه و متخصص در فنون باغداری و کشاورزی بوده است! چه درختان خوب و چه گل‌های زیبایی انتخاب کرده و چه اندازه در کشت آنها نظم و تناسب را رعایت نموده است!

معماری که این ساختمان را طرح ریزی کرده فارغ‌التحصیل کدام دانشگاه بوده؟! چه خوب همه نیازهای حال و آینده و مقتضیات فصول

مختلف سال را در نظر گرفته! راستی که انسان در برابر علم و هنر بی‌اختیار سر فرود می‌آورد و خاضع می‌گردد. راستی حکایت این باغ و ساختمان و جستجوی ما از صاحب و معمارش شبیه حکایت این جهان بزرگ از صاحب و خالق آن می‌باشد؛ این جهان با عظمت با همه دقایق و ریزه کاریهایی که در هر یک از موجودات آن به کار رفته است از وجود یک خالق قادر حکیم حکایت می‌کند، پس چگونه می‌توان در وجود خدای جهان تشکیک نمود؟!»

توجیه مادی جهان

منصور در حالی که تمسخرآمیز به ناصر نگاه می‌کند با لحنی گزنده و ناخرسند می‌گوید: «در عصر تسخیر فضا و پیشرفت علم و تکنیک، توجیه و تعلیل پدیده‌ها بر روش غیرمادی و ایده‌آلیسم، ارتجاع و عقبگرد محسوب است. حوادث را باید با علل و اسباب مادی و محسوس توجیه نمود. من جز آنچه را که از راه حس و تجربه به دست آید باور ندارم، علل و اسباب این جهان بزرگ را باید در میان اشیاء و موجودات پراکنده مادی و حسی که در اطراف و جوانب دور و نزدیک به چشم می‌خورند پیدا کرد.

اساس و زیربنای همه پدیده‌های عالم طبیعت، ذرات مادی بوده است به نام «اتم» که در فضای نامتناهی شناور بودند، و به مرور زمان در اثر حرکت و برخورد با یکدیگر ترکیب شدند و عناصر گوناگون با

خاصیتهای متفاوت از آنان پدید آمد، و از ترکیب عناصر مختلف انواع موجودات از قبیل گیاه و حیوان و انسان پدید آمدند. علم عالم دیگری را غیر از عالم طبیعت نمی شناسد.»

ناصر: «این گونه توجیه شما برای پیدایش جهان مثل این است که کسی برای توجیه پیدایش این باغ و ساختمان وجود سازنده توانا و معمار را انکار نماید و بگوید: بسا عناصر پراکنده در اثر حرکت و برخورد با حوادث گوناگون از قبیل باد و باران و طوفانهای وحشت انگیز، نور و حرارت و فعل و انفعالاتی که در ظرف سالیان دراز در آنها رخ داده بتدریج در اثر همبستگی و تکامل و حرکت از نقص به کمال بدین صورت زیبا نمایان شده اند. بادهای و طوفانهای شدید، ذرات پراکنده خاک و شن و سنگ کوه و صحرا را گرد هم آورده و بارانهای سیل آسا آنها را در هم آمیخته و در پرتو نور و حرارت متراکم شده و به شکلها و صورتهای مختلف زیبا و نازیبیا و منظم و نامنظم درآمده، و در اثر برخورد سنگهای آتش زا آتشفشانها فروخته شده و بوته های خشک و خاشاک بیابان را شعله ور ساخته و کم کم قسمتی از خاکهای متراکم که به صورت خشتهای خام درآمده پخته شده، و در اثر طوفانها و سیلهای مهیب و برخورد قطعات سنگها به یکدیگر پاره ای از سنگها صاف و موزون گشته و به شکلهای مختلف درآمده، و پس از گذشت روزگاران بسی دراز خشتهای پخته و ناپخته و سنگهای صاف و ناصاف به زور تندبادها و طوفانها متناسب و نامتناسب روی هم قرار گرفته تا

بالاخره به مرور زمان برحسب تصادف و برخورد ابزار و وسایل مادّی به صورت این ساختمان متناسب و زیبا درآمده اند.

بذر و تخم گلها و درختان از اطراف و جوانب در اثر بادهای و سیلها در اینجا متمرکز شده و در پی برخورد با آب و زمین مناسب سبز شده و رشد و نمو کرده اند، و هرچند در ابتدا نامرتب و نامتناسب بوده اند ولی برحسب قانون تنازع بقا و انتخاب اصلح که در طبیعت حکم فرماست بالاخره نامتناسبها به دنبال گذشت میلیونها سال فانی و نابود شده اند و این شکل متناسب و منظم که به صورت باغی زیبا جلوه گر است باقی مانده.

از حیوانات و گوسفندهایی که در این کوه و دشت پراکنده اند بتدریج پشمهایی جدا شده و با رنگهای گوناگون گلها و گیاهان به رنگهای مختلف درآمده و با فشار بادهای و حوادث به شکل رشته ها و سپس بافته ها و به مرور زمان به صورت قالیها و فرشهای زیبا جلوه گر شده، و در اثر تندبادها در این سالنها و اتاقها گسترده شده اند.

تکه ها و براده های آهن و فلزات دیگر به زور آتش و حرارت از میان سنگهای معدنی کوههای مجاور بتدریج جدا شده و با حرارت و آتش گداخته شده و در اثر برخوردها و اصطکاکهای گوناگون به صورت چرخها و عقربه ها و قابها و ظروف مختلف درآمده و درها و ابزار و اشیاء فلزی ساختمان را تشکیل داده اند، آیا می توان وجود این باغ زیبا و این ساختمان منظم و مجهز را با چنین فرضیه هایی توجیه نمود؟!

توجیحات مادیین برای این جهان بزرگ از قبیل چنین توجیهاتی می باشد.»

منصور: «بالاخره علم جدید همه مشکلات را بر اساس فلسفه ماتریالیسم حل می نماید و همه حوادث را با اسباب و علل مادی می توان توجیه نمود و نیازی به اسباب و علل نادیده و ماوراءالطبیعه نداریم و پذیرش آنها برای من مشکل است.»

ناصر: «آیا این نظم و تناسب در باغ و ساختمان و این ریزه کاریها و دقتهایی که در شکلها و کیفیت آنها و در انتخاب فرشها و ابزار و وسایل مختلف به کار رفته، حکایت نمی کند از این که در آنها فکر و عقل و حکمت و ادراک و مآل اندیشی به کار رفته، و معمار و طراح زبردستی در پشت این صحنه وجود داشته که از نظر علم و حکمت و ذوق و سلیقه ممتاز بوده و در هر کاری مصلحت و هدف خاصی را در نظر داشته است؟!»

آیا از باد و باران و حوادث کور و کر ساخته است که با تصادف و بدون فکر و برنامه ریزی این چنین تشکیلات منظمی را ایجاد کنند؟! علل و ابزار مادی به جای خود، ولی از پشت صحنه نباید غافل شد.»

منصور: «من موجود نادیده را چگونه باور کنم؟!»

ناصر: «اشتباه جنابعالی در همین است که خیال می کنی هرچه را تو ندیدی و نیافتی وجود ندارد. جنابعالی برق و الکتریسیته و قوه جاذبه را هم نمی بینی، پس وجود ندارند؟! و آیا از آثار و علائم آنها وجود آنها را

نمی یابی؟ شما همیشه دست نقاش ماهر و نقش او را می بینی ولی فکر و تخصص او را نمی بینی، آیا قابل انکار است؟!»

وابستگی نظام جهان به اراده خداوند

منصور: «آیا در پیدایش این باغ و این ساختمان و وسایل آن وجود آب و خاک و آتش و فلزات و سایر علل و حوادث مادی نقشی نداشته اند؟!»

ناصر: «من منکر نقش ابزار و علل مادی نیستم، عالم عالم اسباب و مسببات است.^(۱) ولی دقایق و ریزه کاریها و تناسبهایی که در این باغ و ساختمان به کار رفته حکایت می کند از این که طراح و سازنده با فکر و شعوری در پشت صحنه وجود دارد که با توجه کافی و اعمال نظر و مآل اندیشی کار را شروع و تمام کرده و برای هر قسمتی هدف و مصلحتی را در نظر داشته است.»

منصور عزیز، توجیهاتی که دانشمندان ماتریالیست برای این جهان وسیع و باعظمت و انواع پدیده های آن می کنند و از خدای عالم قادر حکیم در پشت صحنه غافل اند، همانند همین تعلیلات و توجیهاتی است که توضیح دادم؛ در صورتی که اگر در کوچکترین موجود این جهان دقت کنی، کانون علم و قدرت و حکمت را درون آن می بینی و می یابی که این همه ظرافت و ریزه کاریهایی که در پدیده های این جهان

۱- «أبی الله ان یجری الأشياء إلا بالأسباب»؛ فیض کاشانی، علم البقین، ص ۸۹۹

به کار رفته است از یک منبع حیات و علم و قدرت سرچشمه گرفته، و از ماده‌ کر و کور این همه آثار علم و حکمت و تدبیر و اتقانِ صنع ساخته نیست.

راستی منصور عزیز، آیا در سازمان وجود خودت فکر کرده‌ای؟ آیا این همه ظرافتها و ریزه کاریهایی که در وجود تو و در جهازات و اعضای مختلف تو از قبیل جهاز تنفس و جهازهای هاضمه و دافعه و تولیدمثل، و در ساختمان دست و پا و گوش و چشم و مغز و فکر و هوش و حواس ظاهری و باطنی تو به کار رفته، از ناحیه خودت و به خواست خودت به وجود آمده، یا از ناحیه پدر و مادرت، و یا ترکیبات تصادفی ژنها و اتمها و مولکولهای بی عقل و شعور عامل وجود این همه اعضا و جهازات منظم و هماهنگ است؟!

منصور جان، یک پروفیسور باهوش و متخصص بسا در شناسایی طبقات مختلف و پرده‌های چشم، یک عمر زحمت می‌کشد و باز نمی‌تواند به برخی ظرافتهای آن احاطه پیدا کند، تو چطور باور می‌کنی که از ناحیه ماده و طبیعت بی عقل و شعور فقط از روی اتفاق و تصادف این چشم با این همه ریزه کاریها درست شده باشد؟!

رفیق عزیز، تو اگر کمی به خود آیی می‌یابی که نظم و ترتیب و تناسبهای خاصی که در کوچکترین ذره این عالم مانند هسته مرکزی اتم و الکترونهای سیار آن تا بزرگترین کهکشانها به کار رفته، همه حکایت می‌کنند از این که این جهان با عظمت و دقیق و منظم را خالق و صانع و

مدبری است دانا و توانا و حکیم و خبیر، و اجزای این جهان در عین کثرت و جوانب مختلفش با وابستگی و هماهنگی خاصی که دارند در حقیقت اجزاء و اعضای یک واحدی است منظم و آراسته که سرپا جلوه و پرتوی است از وجود نامحدود خالق یکتای علیم و حکیم که همان خداوند است.»^(۱)

تصویر وابستگی جهان به اراده خداوند

منصور: «همه این جهان پهناور از کوچکترین ذره تا بزرگترین منظومه‌ها و دورترین کهکشانها که میلیونها سال نوری از ما دورند همه تحت تأثیر قوانین و شرایط خاصی قرار دارند، و هر پدیده‌ای را علت و شرایطی است مخصوص به خود که تحت تأثیر آن شرایط موجود می‌گردد و با فقدان کوچکترین جزئی از آن شرایط نابود می‌شود.

و بالاخره علم جدید ثابت کرده است که نظام این جهان پهناور نظام علت و معلول است و هر پدیده را علت و شرایط خاصی است، در این صورت معنای این جمله که می‌گویی: «این جهان پهناور پرتو و جلوه خداست» برای من مفهوم نیست.»

ناصر: «آری، نظام این جهان نظام علت و معلول است و هر پدیده‌ای تحت شرایط خاصی موجود می‌شود، ولی در عین حال سراسر این نظام علت و معلول که زنجیروار وابسته و پیوسته است مخلوق و تحت

۱- ﴿أَفَى اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ سورة ابراهیم (۱۴)، آیه ۱۰

تدبیر موجودی نامتناهی است که موجد و هماهنگ کننده، این نظام پهناور هستی و تأثیربخش موجودات آن نسبت به یکدیگر است؛ عالم همه جلوه و پرتوی است از آن وجود نامحدود دانا و توانا که خدای جهان می باشد.

دوست عزیز، همه موجودات این جهان مادی با این که همچون دانه های زنجیر به یکدیگر وابسته اند و در یکدیگر فعل و انفعال دارند، ولی از این جهت که همه مادی هستند و دارای مقدار و بُعد مکانی و زمانی می باشند، در عرض یکدیگر و در یک سطح اند و از یکدیگر غایب می باشند؛ اما خدای جهان در طول این جهان و والاتر و محیط به همه این جهان می باشد، و همه این جهان پهناور به توجه و اراده ازل و سرمدی او موجود و باقی است.^(۱)

«وگر نازی کند در هم فرو ریزند قالبها».

منصور: «می خواهی بگویی تار و پود جهان یعنی خود ماده و شکلها و جلوه های گوناگون آن، همه جلوه وجود خداست و به اراده او پدید آمده اند، چگونه با اراده و توجه خدا، نیست محض، هست شده؟ این موضوع برای من مفهوم نیست. آیا برای این ادعا مثال و نمونه ای سراغ داری؟»

ناصر: «منصور عزیز، آیا برای تو اتفاق افتاده است که در بستر دراز کشیده باشی و چشمانت بسته و دلت گرفته باشد و ناگهان به فکر باغ و

۱- ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ (سوره نساء (۴)، آیه ۱۲۶)

بوستان و گردش و گفتگو با دوستان افتاده باشی و در عالم خیال باغی وسیع و زیبا پر از درختان شاداب و میوه دار و نهری جاری و فضایی طرب انگیز و انجمنی از دوستان صمیمی برایت مجسم شده باشد، و یا چنین صحنه دلنوازی را در عالم خواب و رؤیا دیده باشی؟! اینها همه به توجه و اراده شما وابسته است و پرتوی است از روح و جان شما، و اگر آنی غفلت کنی و توجه نداشته باشی همه نیست می گردند.»

منصور: «آنچه شما گفتید خوابی یا خیالی بیش نیست و حقیقت ندارد.»

ناصر: «آری، آنچه را شما در خوابت می بینی و یا در خیال خودت مجسم می کنی در عالم ماده خارج از درون تو وجود ندارند ولی آیا می توانی بگویی نیست محض اند و با نیست محض یکسان هستند؟ هستی در هر مرتبه باشد بالاخره هستی و واقعیت است و نیستی به شمار نمی آید، ولی هستی درجاتی دارد:

هستی شدید، هستی ضعیف، هستی مادی، هستی خیالی، هستی عقلانی، و هستی کامل نامحدود که فوق همه و بر همه محیط است. و هر یک از آنها در حد و مرتبه خود هستی است و واقعیت دارد، یعنی هستی در هر درجه و مرتبه جای نیستی در آن درجه را پر کرده است.»

منصور: «من می توانم از اشیای خارجی استفاده کنم و آنها را به شکلها و صورتهای گوناگون درآورم؛ می توانم یک شمش طلا را به صورت زیورآلات گوناگون درآورم؛ می توانم سنگها و آجرها و سایر

وسایل ساختمانی را از جا حرکت دهم و روی هم بچینم و به وسیله آنها ساختمانی را ایجاد نمایم؛ پس در حقیقت تصرف در مواد خارجی و حرکت دادن آنها از جایی به جایی دیگر در اختیار من است؛ ولی چگونه می‌توانم نیست محض را هست کنم. هرگز نیست محض هست نمی‌شود، چنانچه هست هم نیست نمی‌شود. آری شکلها عوض می‌شوند و آنچه از ما ساخته است تجزیه و ترکیب و تغییر صورت مواد خارجی است.»

ناصر: «آنچه شما گفتید فاعلیت مادی است، و به اصطلاح فلاسفه انسان در این مرحله فاعل طبیعی یعنی فاعل حرکت است و بس، ولی شما علاوه بر این جسم و تن مادی دارای جان و روانی والاتر از ماده می‌باشید که تدبیر و اداره کشور بدن در اختیار آن می‌باشد. و هرچند روح و جان شما محصول عالی ماده تن است ولی در اثر تکامل از مرحله ماده برتر و والاتر شده و به مرحله تجرد می‌رسد، و از ویژگی‌های موجود مجرد قدرت خلاقیت است در حد تجرد خود، به گونه‌ای که به صرف توجه و اراده چیزی را از نیستی محض هست می‌کند.

شما با یک توجه و تصور باغی زیبا را در کنار رودی جاری در عالم خیال خود مجسم می‌کنید به گونه‌ای که حدود و بقای آن وابسته به توجه شماست و به سلب توجه شما باغ نابود می‌شود؛ البته چون روح شما هنوز میوه‌ای است خام و نارس و مجرد کامل نشده اثر خلاقیت او

ضعیف است، ولی در عالم خواب چون علاقه به ماده کمتر می‌شود و روح آزادتر است باغی که در خواب می‌بینید و ساخته ذهن شماست در نظرتان قویتر و لذت بخش تر است؛ باغی که در بیداری تخیل می‌کنید خیال ساده‌ای بیش نیست، ولی در باغی که در خواب می‌سازید گردش می‌کنید و بسا از میوه‌های آن در خواب می‌خورید و لذت می‌برید و چه بسا آثار آن بر همین بدن مادی و عنصری نیز ظاهر می‌شود در صورتی که بدن مادی شما در بستر خود در گوشه‌ای از اتاق خواب شما آرمیده است.

و بر این اساس پس از مرگ چون روح کاملاً آزاد می‌شود، ساخته و محصول نفس و روح شما در عالم برزخ و در عرصه قیامت موجودی قوی و منشأ آثار و برکات خواهد بود؛ و چه بسا روح اولیای خدا در همین عالم چنین باشد.

آری، این نمونه‌ای از مسأله خالقیت است و این‌که در اثر توجه و تصور شما معدوم محض، هست و موجود می‌شود، نه این‌که عدم وجود شود. و در این رابطه فلاسفه گفته‌اند: «صفحات الاعیان عندالله كصفحات الأذهان عندنا» یعنی نسبت همه جهان خارج به خدا^(۱) همچون نسبت ساخته‌های ذهن ماست به ذهن ما.

منصور: «دوست عزیز، من که احساس خستگی می‌کنم، بجاست خبری از سماور بگیرم، غل غل سماور برای انسان خسته نشاط‌آور

۱- «فاعل لا بمعنى الحركات و الآلة» نهج البلاغه صالح و عبده، خطبه ۱

است، چای را دم کنیم و هر یک از ما با نوشیدن یکی دو فنجان چای ناب و کمی استراحت از خستگی مغز و اعصاب خود بکاهیم.»
ناصر: «پیشنهاد خوبی است، من هم موافقم.»

ارزش علم و دانش

منصور - پس از نوشیدن چای و کمی لمیدن: «چرا ما وقت با ارزش خود را در این قبیل مسائل مصرف کنیم؟ انسان باید به فکر درآمد خوب و تأمین زندگی باشد.»

ناصر: «این سخن از مثل شما که با دانشگاه و علم سر و کار دارید تعجب آور است، چرا شما از ارزش علم غافل می‌باشید؟! کمال و ارزش انسان به علم و دانش است.»

ای برادر تو همه اندیشه‌ای مابقی خود استخوان و ریشه‌ای انسان بر حسب وجدان و فطرت خویش طالب علم است و از نادانی‌ها رنج می‌برد. در دین اسلام که آیین من است نیز نسبت به علم بسیار تأکید و سفارش شده است، با این که اسلام در محیط توخوش و جاهلیت طلوع کرد اولین سوره‌ای که بر پیامبر اسلام ﷺ نازل شد سوره «علق» است که در آن از خواندن و تعلیم و قلم سخن به میان آمده. و در سوره «زمر» می‌فرماید: ﴿هل يستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون انما یتذکر اولوا الالباب﴾^(۱): [آیا دانایان و نادانان با یکدیگر مساوی و یکسانند؟ صاحبان مغز و عقل آگاهند.]

۱- سوره زمر (۳۹)، آیه ۹.

اسلام بر همه پیروانش در هر زمان و در هر مکان و در هر شرایطی و نزد هر کس باشد طلب علم را واجب کرده است:

۱- «طلب العلم فريضة على كل مسلم، الا ان الله يحب بغاة العلم»^(۱):

[طلب کردن علم بر هر مسلمانی واجب است، آگاه باشید خدا طالبین علم را دوست می‌دارد.]

۲- «اطلبوا العلم من المهد الى اللحد»: [از گهواره تا گور دانش

بجویند.] البته این جمله به عنوان حدیث شایع است هر چند من نیافتم.

۳- «اطلبوا العلم ولو بالصين»^(۲): [طلب علم کنید، هر چند در چین

باشد.]

۴- «لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج و

خوض اللجج»^(۳): [اگر مردم نتیجه و برکات علم را می‌دانستند آن را

طلب می‌کردند، هر چند به ریخته شدن خون دلها و فرو رفتن در گردابها

باشد.]

۵- «الحكمة ضالة المؤمن فخذ الحكمة ولو من اهل النفاق»^(۴):

[حکمت گمشده مؤمن است، پس آن را دریافت کن هر چند از اهل نفاق

باشد.]

۱- کافی، ج ۱، ص ۳۰

۲- بحارالانوار، ج ۱، ص ۱۷۷

۳- کافی، ج ۱، ص ۳۵

۴- بحارالانوار، ج ۲، ص ۹۹؛ نهج البلاغه، حکمت ۸۰

آری، شخصیت انسان به روح و روان اوست، و علم و دانش غذای روح است. اگر انسان فقط به فکر خواب و خوراک و مسکن و معاش و به گفته شما به فکر زندگی خوب باشد، با حیوانات دیگر چه فرق دارد؟! گاو از هر انسانی بیشتر می خورد و زور و نیرویش هم بیشتر است، شیر و پلنگ از هر انسانی قویترند و همه از آنها می ترسند، بسیاری از حیوانات در اعمال غریزه جنسی از هر انسانی قویترند، اگر این خصلتها ملاک فضیلت و کمال باشند پس انسان از بسیاری از حیوانات پست تر است.

فضیلت و ارزش انسان به فکر و علم و اخلاق نیک و اعمال پسندیده است، باید در کسب علم و دانش کوشش نماید و خود را به اخلاق و صفات پسندیده بیاراید و کارهای نیک و مفید را انجام دهد و از کارهای زشت و ناپسند بپرهیزد تا از موجودات دیگر برتر و والاتر باشد.»

هم سطحی موجودات عالم ماده

منصور: «بسیار از این گفتگو مسرور شدم و جداً مایلیم به بحث سابق ادامه دهیم.

شما در ضمن گفتارتان گفتید: همه موجودات این جهان طبیعت در عرض یکدیگر و هم سطح اند ولی خدای جهان در طول این جهان و والاتر از جهان طبیعت است، بسیار ممنونم اگر توضیح دهید که منظور شما از عرض و طول چیست. در صورتی که برای همه ما محسوس

است که در بین موجودات عالم طبیعت نیز فعل و انفعال و علیت و معلولیت برقرار است و برخی از آنها بر برخی دیگر تقدّم دارند و در یک سطح نیستند. اگر آب دریاها تبخیر نشود و به صورت ابرهای متراکم در نیاید باران و برف نمی بارد و درختان و گیاهها سرسبز و شاداب نمی شوند، اگر پدر و مادر نباشند و یا شرایط تولید مثل فراهم نگردد فرزند به وجود نمی آید، و اگر نهال درخت کشت نگردد و به حدّ رشد نرسد و دارای شکوفه نشود و از سرما و حوادث محفوظ نماند میوه و ثمره آن به دست نمی آید، پس چگونه همه موجودات و پدیده های این جهان را در عرض یکدیگر و هم سطح می شمرد ولی حساب خدا را از این جهان پهناور جدا می کنید و او را در طول این جهان و والاتر از آن قرار می دهید؟!»

ناصر: «موجودات این جهان مادی هر چند همه در یک زمان نیستند و برخی بر برخی دیگر از جهت زمان مقدّمند و ضمناً بعضی از آنها از شرایط وجودی و زمینه ساز بعضی دیگر است، ولی در عین حال همه آنها از جهت درجه وجودی در یک درجه و یک رتبه هستند، همه جسم اند و حجم و زمان و مکان دارند و از عناصر طبیعت ترکیب شده اند و با حرکت و یا تغییر و کون و فساد آمیخته اند؛ ولی خدای جهان وجودی است مجرد و رها از حدّ و مقدار و زمان و مکان و تغییر و حرکت، و والاتر از همه موجودات مادی این جهان است.

همچنین مجردات دیگر نیز از قبیل عقل و روان هر چند پرتو خدا و

از خدا نازلترند ولی باز والاتر از موجودات مادی این جهانند؛ و بالاخره هستی درجات و مراتب دارد، شدت و ضعف دارد، مجرد و مادی دارد. نظیر این که آب گل آلود آب است و آب صاف و زلال نیز آب است، ولی آب صاف والاتر و لطیف‌تر است. نوری که از طرف خورشید مستقیم و عمودی به صحن خانه می‌تابد نور است، و نوری هم که از صحن خانه از طریق پنجره‌ها در اتاق منعکس می‌شود و قهراً رنگ شیشه‌ها را هم به خود می‌گیرد نور است، و نوری هم که از اتاق جلو در اتاق پشت منعکس می‌شود باز هم نور است، ولی با یکدیگر تفاوت و شدت و ضعف دارند، و ضعیف پرتو و جلوه شدید است.

وجود و هستی نیز چنین است، خدای جهان وجودی است نامحدود و از همه موجودات خواه مجرد و خواه مادی شدیدتر و والاتر است و همه پرتو و جلوه او هستند و او بر همه آنها احاطه دارد.^(۱) البته نه از قبیل احاطه جسمی بزرگ به جسمی کوچک، بلکه از قبیل احاطه علت موجد به معلولات خود است که جلوه‌های او می‌باشند، و به اصطلاح «احاطه قیومی» دارد که معلولات در تار و پود خود قائم به ذات او هستند.»

فاعلیت طبیعی و فاعلیت الهی

منصور: «در بین موجودات مادی نیز علیت برقرار است: بناً علت بنا

۱- ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ سورة فصلت (۴۱)، آیه ۵۴

و ساختمان، و باغبان علت ایجاد درختان است، و پدر و مادر علت وجودی فرزند می‌باشند، پس چرا همه را هم سطح می‌شمیرید؟!»

ناصر: «در بین موجودات مادی علیت و فاعلیت حقیقی یعنی ایجاد در کار نیست و هیچ موجود مادی نمی‌تواند نیستی و معدوم محض را هست کند، بلکه بعضی از آنها از شرایط و زمینه‌های وجودی بعضی دیگرند و بسا فاعل و ایجادکننده حرکت‌اند. از علل مادی جز حرکت دادن مواد و جابجا کردن و تغییر شکل و صورت جدید به آنها دادن کاری ساخته نیست.

بناً مواد ساختمانی موجود را جابجا می‌کند و روی هم می‌چیند و پس از پیداشدن ساختمان و تمام شدن آن هرچند بناً از دنیا برود ساختمان برقرار است، پس او در حقیقت فاعل حرکت است نه موجد ساختمان. علیت و فاعلیت حقیقی یعنی معدوم محض را «هست» کردن، فقط از موجودات مجرد ساخته است. موجود مجرد دارای توجه و اراده است و صرفاً با توجه خود چیزی را ایجاد می‌کند به گونه‌ای که حدوث و بقای آن وابسته به توجه اوست و به محض سلب توجه نابود می‌شود، چنانچه شما در حالت تخیل و یا در عالم خواب باغی را در عالم ذهن و خیال خودتان ایجاد و مجسم می‌کنید و با سلب توجه شما همه تار و پودش نابود می‌شود. این باغ با همه اجزاء و تار و پودش پرتو و جلوه توجه و اراده شماست و شما موجد و فاعل آن می‌باشید. و چنانکه سابقاً گفتیم: همه نظام جهان خارج، از ماده و صورت و

شکل‌های مختلف و تار و پود آن - با همه وابستگی و فعل و انفعالی که نسبت به یکدیگر دارند - نسبت آن به خدای جهان همچون نسبت صورتهای ساخته ذهن شما به ذهن شماست؛ از اینجا تفاوت فاعلیت حقیقی و ایجاد را با کار بنا در ساختمان در می‌یابید. و اگر من در آغاز، بحث را از باغ و ساختمان شروع کردم، برای جلب توجه و تقریب به ذهن بود؛ و در جای خود گفته‌اند: «الْمَثَلُ يُقَرَّبُ مِنْ وَجْهِهِ وَ يُبْعَدُ مِنْ وَجْهِهِ»: مثل مطلب را از جهتی نزدیک و از جهتی دور می‌کند؛ و در اصطلاح فلاسفه، فاعلی را که اثر فاعلیت او حرکت و تصرف در مواد طبیعی است «فاعل طبیعی» می‌نامند، و فاعلی را که کار او ایجاد است «فاعل الهی» می‌نامند؛ و چون سر و کار ما با ماده و طبیعت است و با فاعلیتهای طبیعی مانوسیم، از خدا و فاعلیتهای الهی غفلت کرده‌ایم به گونه‌ای که درک آن نیز برای ما مشکل است.»

برهان نظم برای اثبات خداوند

منصور: «بحث فاعلیت که نمی‌تواند وجود خدا را اثبات نماید، فاعلیت چه ربطی به خالقیت دارد؟! شما می‌خواهید وجود یک منبع اراده آگاه و توانا را اثبات کنید ولی دلیل قانع کننده‌ای را ارائه ندادید.»

ناصر: «این جهان با عظمت با نظم و قانون خاصی که در کوچکترین ذره آن تا بزرگترین کهکشان آن حکم فرماست و با تناسبهای مخصوص و ریزه کاریهای دقیقی که در همه موجودات آن به کار رفته و روز به روز

کشف شده و می‌شود و دانشمندان و بزرگان علم و دانش - با همه دقتها و موشکافی‌هایی که تا حال انجام داده‌اند - هنوز در برابر بسیاری از رموز آن اظهار عجز می‌کنند، بدون شک حکایت می‌کند از این که جهان با همه سنتها و قوانین حاکم بر آن به یک کانون علم و قدرت و حکمت وابسته است و با همه تغییرات و تحولات و حرکت از نقص به کمالی که در انواع موجودات آن مشاهده می‌شود تحت اراده و تدبیر یک موجود دانای توانای حکیم قرار دارد؛ زیرا از ماده فاقد ادراک و شعور رعایت این همه تناسب و قانونمندی و دقت و ریزه‌کاری و مآل‌اندیشی ساخته نیست.

جنابعالی اگر به فیزیولوژی اعضای بیرونی و درونی و جهازات بدن خودتان توجه کنید و آنچه را دانشمندان و متخصصین با استعداد و موشکاف به قسمتهایی از آن برخوردند بررسی نمایید، می‌یابید که سرپای وجود شما از وجود یک منبع علم و قدرت و حکمت در پشت صحنه ظاهر حکایت می‌کند.^(۱) و حتی فکر و اراده من و شما نیز تحت تصرف و تأثیر یک نیروی غیبی است و صددرصد در اختیار ما نیست.^(۲)

در اینجا مناسب است یک قسمت کوتاه از ترجمه نامه داروین

۱- ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ سورة ذاریات (۵۱)،

آیات ۲۰ و ۲۱

۲- «عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم و حلّ العقود و نقض الهمم» نهج البلاغه صالح، حکمت ۲۵۰

فیلسوف و عالم معروف را که در سال ۱۸۷۳ به بعضی از آلمانی‌ها نوشته یادآور شوم که می‌گوید: «محال است بر عقل دارای رشد شک خلیجان کند نسبت به این که این عالم با وسعت با آنچه در آن وجود دارد از نشانه‌های رسا، و این نفوس ناطقه دارای فکر، از تصادف کور پیدا شده باشند؛ زیرا کوری نمی‌تواند خالق نظام و حکمت باشد؛ و این بزرگترین برهان است نزد من بر وجود خدا».^(۱)

حدوث ذاتی جهان یا حدوث زمانی آن

منصور: «می‌خواهید بگویید جهان در آغاز هیچ نبوده و با توجه و اراده خدا پدید آمد؟ بدین گونه که جهان حادث است و برای مجموعه جهان و رشته درازای زمان، مبدأ و آغاز می‌پندارید؟!»

ناصر: «لازمه مخلوق بودن جهان و این که جلوه اراده خدا باشد چنین پنداری نیست. خدای جهان وجودی است کامل و نامحدود، ازلی و ابدی، و بی آغاز و انجام؛ و علم و قدرت و اراده و همه صفات کمال عین ذات اوست. از ازل عالم و قادر و مرید بوده و هست، خدا مثل ما نیست که علم نداشته باشد و یا اراده نداشته باشد و سپس علم و اراده در او پدید آید، و به اصطلاح فلاسفه «خدا محلل حوادث نیست».

تکامل مربوط به من و شماست که در آغاز ناقص می‌باشیم و بتدریج تحصیل کمال می‌کنیم، خدا از ازل کمال مطلق است. پس چه مانعی دارد

۱- مقدمه کتاب اصل الانواع عربی، بند ۶، ص ۲۶

که جهان نیز که فیض و جلوه اوست در بی نهایت گذشته موجود باشد؟! لازمه ایجاد و جلوه بودن این نیست که بین صاحب جلوه و جلوه او فاصله زمانی باشد. از باب مثال نور خورشید پرتو و جلوه خورشید است و به خورشید وابسته است بدون فاصله زمانی، حالا اگر فرضاً خورشید از ده میلیون سال پیش وجود داشته نور آن هم با همین وابستگی متصل از ده میلیون سال پیش وجود داشته، و اگر فرض کنیم از ازل وجود داشته نور آن هم با همین وابستگی متصل از ازل بوده است؛ پس لازمه وابستگی نور خورشید به خورشید این نیست که خورشید مدت‌ها باشد و نور نداشته باشد و سپس نور پیدا کند تا بتوانیم نور را به خورشید استناد دهیم.

البته خورشید بدون علم و اراده متعارف پرتوافکنی دارد، ولی جهان که پرتو خداست در حقیقت پرتو علم و اراده کامل خداست و با اراده او پدید آمده و باقی است، هرچند علم و اراده او عین ذات اوست و همچون خود ذات او ازلی و ابدی است. و چون اراده خدا علت تامه اصل جهان است و اراده او از ازل بوده است و به اصطلاح فاعل تام الفاعلیه است، پس می‌توان گفت اصل جهان که معلول و پرتو اراده اوست نیز از ازل با وابستگی به او موجود بوده است.

بر این اساس مجموعه جهان به اصطلاح فلاسفه «حادث ذاتی» است نه «حادث زمانی». یعنی نمی‌توانیم بگوییم در زمانی جهان نبوده است و سپس "بود" شده است، زیرا زمان مقدار حرکت است و از حرکت انتزاع

می‌شود، و موضوع حرکت ماده است، پس زمان و حرکت و ماده توأم می‌باشند، و نمی‌توانیم پیش از آنها زمان فرض کنیم. اگر پیش از جهان زمان باشد قهراً باید حرکت و ماده نیز باشند، در صورتی که زمان و ماده و حرکت از خود جهان می‌باشند. پس پیش از مجموعه جهان، زمان فرض نمی‌شود؛ و آنچه بر مجموعه جهان مقدم است خدا و اراده خداست به تقدم ذاتی نه تقدم زمانی؛ ولی هر یک از پدیده‌های جزئی جهان مادی چون دارای شرایط خاصی است و با گذشت زمان شرایط آن موجود می‌گردد، قهراً پس از پدید آمدن شرایط خود در زمان خاص خودش پدید می‌آید.

از باب مثال من و شما حادث زمانی هستیم؛ زیرا وجود هر یک از ما علاوه بر اراده خدا وابسته است به شرایط مادی خاص خود از قبیل پدر و مادر، و شرایط تولید که باید در زمان خاص خود پدید آیند؛ و به گفته فلاسفه: جهان ماده - که قسمتی از کل عالم است - با حرکت توأم بلکه براساس قول به «حرکت جوهریه» عین حرکت است؛ و تدریج، ذاتی حرکت است یعنی هر درجه و مرتبه از حرکت را که فرض کنید در حد خاصی پدید می‌آید. شما اگر بخواهید از یک پلکان ده پله‌ای عبور کنید، هر چند حرکت شما وابسته است به اراده شما ولی عبور از همه پله‌ها در عرض واحد و آن واحد محال است بلکه طی هر کدام مشروط است به طی پله‌های قبل، این تدریج ذاتی حرکت است؛ و به تعبیر کلی هر یک از موجودات مادی در پیدایش خود به حسب طبع مسبوق است به ماده

و مدت؛ ولی برای وجود و تحقق هر مجرد کامل، صرف اراده خدا کافی است زیرا به ماده و مدت احتیاج ندارند.»

نگاهی دیگر به برهان نظم

منصور: «ناصر جان، شما خواستید از راه نظم موجود در جهان وجود خدای جهان را اثبات نمایید ولی برهان نظم از جهاتی مورد مناقشه و تأمل قرار گرفته است که با همه زحماتی که شما در تبیین آن برهان کشیدید هنوز شبهه‌هایی در ذهن باقی است؛ از جمله:

ممکن است کسی بگوید: مفهوم نظم یک مفهوم روشن و آشنایی نیست و برداشت انسانها نسبت به آن متفاوت است؛ چه بسا تابلوی نقاشی شده‌ای که برای کسی زیبا، منظم و با تناسب و در نظر شخص دیگر زشت، نامنظم و بی‌تناسب است.»^(۱)

ناصر: «مفهوم نظم از مفاهیم روشن و بدیهی است؛ معنای نظم وحدت و انسجام و سازگاری و هماهنگی چند چیز و یا چند جزء از یک کل و مرکب در جهت هدف واحد است، به گونه‌ای که همه اجزاء غرض یگانه‌ای را تأمین و دنبال کنند؛ و اگر اختلاف نظری پیش آید - چنانکه در مثال تابلوی نقاشی ذکر شد - در حقیقت این اختلاف نظر مربوط به مصداق نظم است که در این تابلو آیا اجزاء با یکدیگر انسجام و هماهنگی لازم را برای تبیین مقصود - که همان حکایت و نمایش و انعکاس واقع است - دارند یا نه؟»

۱- جان هاسپرز، فلسفه دین، ص ۹۸، مرکز مطالعات و تحقیقات دفتر تبلیغات

منصور: «با فرض روشنی مفهوم نظم، وجود نظم در جهان ثابت نمی‌شود و ممکن است کسی بگوید در هیچ جایی از جهان یا در بخشی از آن اصلاً نظمی وجود ندارد یا حداقل معلوم نیست نظمی وجود داشته باشد، فرضاً کهکشانشانها منظم باشند ولی بسیاری از موجودات آسمانی منظم نیستند، بسیاری از حوادث تلخ و خانمانسوز نظیر طوفانها، سیلها و صاعقه‌های ویرانگر که موجب آزار و اذیت و هلاکت حیوانات مفید و انسانهای بی‌گناه می‌شود همگی از مظاهر آشکار بی‌نظمی و ناهماهنگی اجزای جهان با یکدیگر است.»

ناصر: «وجود نظم در جهان هر روز بیش از پیش توسط تجربه دانشمندان علوم مختلف طبیعی، شیمی، فیزیک، ستاره‌شناسی و... به اثبات رسیده و می‌رسد و نیافتن نظم در بخشی از جهان دلیل بی‌نظمی در آن بخش نیست، منتهای امر این است که ما نظم را در آنجا نیافته‌ایم، بلکه اگر قانون علیّت را که از قوانین اولیه و از بدیهیات فکر بشری است پذیرفتیم امکان ندارد پدیده‌های جهان و حوادث آن اعم از خیر و شر را از مظاهر بی‌نظمی بدانیم، زیرا نظم همان‌گونه که گفته شد هماهنگی چند امر در راستای هدف و غرض واحد است و این امر مرهون علیّت و سببیت آن امور برای آن غرض واحد است و تمام حوادث اعم از خیر و شر معلول اسباب و شرایط خود می‌باشند؛ بنابراین تمام حوادث خیر و شر نسبت به اسباب و شرایط خود، متناسب و هماهنگ و با نظم می‌باشند.»

برهان نظم و حساب احتمالات

منصور: «همیشه نظم نتیجه طرح و تدبیر نیست. در اشیاء مکانیکی مثل ساعت و اتومبیل که به گونه‌ای اجزای آنها توسط ما انسانها ترکیب یافته‌اند که بتوانیم از آنها استفاده بنماییم، می‌توان به نظمی که نتیجه تدبیر خود ماست اعتراف نمود. ولی همان‌طور که هیوم فیلسوف اسکاتلندی گفته است: نظم فقط تا آن حدّ که مشاهده شده است که نتیجه طرح و تدبیر است دلیل بر طرح و تدبیر است و نظمی را که مادر گیاهان و حیوانات می‌یابیم مشاهده نشده است که حاصل طرح و تدبیر باشد، زیرا ما هرگز موجوداتی را ندیده‌ایم که گیاهان و یا حیوانات و یا ستارگان را بر اثر طرح و تدبیرشان ساخته باشند؛ و اساساً اگر نظم بدون فرض ناظم قابل تبیین باشد چه پیش می‌آید؟ همان‌گونه که داروین فرضیه‌ای را مطرح کرد که بر طبق آن موجودات زنده از طریق تنازع بقا و بقای اصلح بتدریج از ساده‌ترین تک‌سلولی‌ها به پیچیده‌ترین پستانداران تکامل پیدا کرده‌اند و این فرضیه توسط زیست‌شناسان پذیرفته و تأیید شده است و با ترکیب آزمایشگاهی از اشیای بی‌جان و یا مولکول پروتئین توانستند تشکیل حیات را تحت شرایطی که در خلال ماقبل دوره زمین‌شناسی رخ داده است بدون توسّل به نظم تبیین کنند.»^(۱)

ناصر: «البته بعضی در مقام اثبات نظم در جهان به وسیله حساب

احتمالات برهان اقامه کرده و گفته‌اند: «ده عدد سکه را از شماره یک تا ده علامت بگذارید و آنها را در جیب خود بریزید و به هم بزنید، پس از آن سعی کنید آنها را به ترتیب شمارش از یک تا ده در آورید، و هر کدام را در آورید پیش از این که سکه دوّمی را بیرون بیاورید دوباره به جیب خود بیندازید؛ با این ترتیب احتمال آن که شماره یک بیرون بیاید معادل یک بر ده است، احتمال این که شماره یک و دو به ترتیب بیرون بیاید یک بر صد است، احتمال این که شماره یک و دو و سه مرتباً بیرون بیاید یک در هزار است، احتمال آن که شماره‌های یک و دو و سه و چهار متوالیاً بیرون کشیده شود یک در ده هزار است، و به همین منوال احتمال در آمدن شماره‌ها به ترتیب کمتر می‌شود تا آن که احتمال بیرون آمدن شماره‌های از یک تا ده به ترتیب به رقم یک بر ده میلیارد می‌رسد. منظور از ذکر مثال بدین سادگی آن است که نشان داده شود ارقام در مقابل احتمالات چگونه قوس صعودی می‌پیماید. برای به وجود آمدن حیات در روی کره زمین آن قدر اوضاع و احوال مساعد لازم است که از حیث امکانات ریاضی محال است تصوّر نمود این اوضاع و احوال از روی تصادف و اتفاق با یکدیگر جور آمده باشد، و به همین دلیل باید ناگزیر معتقد بود که در طبیعت قوه مدبره خاصّی وجود دارد و در جریان این امور نظارت می‌کند، وقتی به این نکته اذعان کردیم باید ناچار معتقد شویم که مقصد و منظور خاصّی نیز از این جمع و تفریق‌ها

و از پیدایش حیات در بین بوده است.»^(۱)
 و به این طریق خواسته‌اند تصادفی بودن نظم و وضع موجود در جهان را بسیار بسیار ضعیف بشمارند.»
منصور: «ناگفته پیداست که این محاسبه نمی‌تواند تصادفی و اتفاقی بودن وضع موجود و یا نظم در جهان را به طور کلی نفی نماید و محال بودن آن را اثبات کند و هنوز احتمال هر چند ضعیف آن می‌رود که نظم خودبه‌خود به وجود آمده باشد.»
ناصر: «فرض نظم بدون ناظم فرض امر محال است، زیرا معلول بدون علت محال است، و بطلان نظم بدون ناظم نزد هر عاقلی روشن است.»

تقریر برهان نظم برای اثبات واجب‌الوجود

منصور: «فرضاً نظم بدون ناظم محال است، ولی چه لزومی دارد ناظم جهان، خدا و واجب‌الوجود بالذات باشد؟
 برهان نظم در صورت صحت آن حداکثر می‌تواند دلیل باشد که جهان محصول طرح و تدبیر است و این طرح و تدبیر نیازمند موجودی است که دارای هوش و عقل و قدرت کافی باشد که موادّ جهان را طبق یک طرحی شکل دهد، بنابراین قابل بحث است که آیا طراح و ناظم جهان باید خدا نامیده شود؟»^(۲)

۱- کرسی موریسون، راز آفرینش انسان، ترجمه محمد سعیدی، ص ۹

۲- جان هاسپرز، فلسفه دین، ص ۹۶

برای اثبات این که ناظم جهان خداست و واجب الوجود است به دلیل دیگری نیاز است که در این صورت آن دلیل دیگر در صورت تمام بودن و صحت، دلیل اثبات خدا بوده و برهان نظم دلیل مستقلاً نخواهد بود؛ و این اشکال در هر صورت پایدار است، چه برهان نظم را براساس علت فاعلی بیان کنید و بگویید: جهان دارای نظم است و هر نظمی ناظمی دارد، پس جهان ناظمی دارد؛ و خواه برهان نظم را بر پایه علت غایی طرح کرده و بدین گونه بگویید: جهان با توجه به نظم موجود در آن دارای غایتی است و هر غایتی باید بالفعل وجود داشته باشد پس جهان دارای غایت بالفعلی است که آن خداست؛ زیرا در هر صورت از هیچ کدام از دو قیاس تشکیل شده نمی توان نتیجه گرفت که ناظم یا آن وجود بالفعل که غایت فرض شده، خدا و واجب الوجود بالذات می باشد؛ علاوه بر این که لزوم فعلیت داشتن هر غایتی در خارج قابل تأمل است.»

ناصر: «وجود واجب الوجود بالذات که ما به آن خدا مخفف "خودآی" می گوئیم، یعنی موجودی که وجود آن از خود اوست و معلول موجود دیگری نیست و مبدأ جهان است، نزد همگان^(۱) حتی نزد خود ماتریالیست ها قابل انکار نیست؛ زیرا پس از پذیرش قانون علیت که یکی از بدیهی ترین قوانین هستی است و پس از پذیرش امتناع دور و تسلسل در علل که آن نیز بدیهی و روشن است، به ناچار باید

۱- ﴿و لئن سئلتهم من خلق السموات و الأرض ليقولنَّ اللهُ﴾ سورة لقمان (۳۱)، آیه ۲۵

پذیرفت که نظام علی و معلولی جهان منجر به علتی می شود که دیگر او معلول علتی نبوده و فقط علت و مبدأ نخستین هستی است که آن را واجب الوجود و خدا می نامیم؛ منتها نزاع الهیون و مادّیون بر سر این است که الهیون آن علت نخستین و واجب الوجود و مبدأ را موجودی مجرد از مادّه و احکام مادّه و حدّ و ماهیت و دارای شعور و علم و حکمت می دانند، ولی مادّیون آن را موجودی مادّی و بی شعور می پندارند؛ و برهان نظم در حقیقت عهده دار اثبات تجرّد و علم^(۱) و حکمت الهی است و من خواستم برای شما به وسیله برهان نظم، تجرّد، علم، حکمت و ماوراء الطبیعی بودن مبدأ عالم را اثبات نمایم و بگویم که مادّه بی شعور که تنها جنبه قابل و پذیرش دارد و در ذات خود فاقد کمال است و شما آن را به عنوان مبدأ جهان به حساب می آورید، نمی تواند مبدأ جهان منسجم و منظمی باشد که نظم و انسجام آن جز با علم و حکمت ممکن نیست. چگونه ممکن است مادّه ای که صرف قوه و استعداد است منشأ این همه فعلیت ها در جهان به شمار آید؟

اثبات وجود خدا و یگانگی و صفات او با برهان صدیقین

البته به نظر ما می توان برهانی اقامه نمود که به وسیله آن هم اصل وجود خدا و هم یگانگی و علم و حکمت و سایر صفات کمالیه و اتحاد آنها با ذات خدا و به تبع آن، نظم و هماهنگی جهان را اثبات نمود بدون

۱- ﴿و لئن سئلتهم من خلق السموات و الأرض ليقولنَّ اللهُ﴾ سورة زخرف (۴۳)، آیه ۹

این که احتیاجی به مقدمه اصل علیت یا بطلان دور و تسلسل باشد؛ و اساساً به حسب واقع، معرفت حقیقی از راه استدلال، جز از این طریق ممکن نیست.»

منصور: «این ادعای بزرگی است، من بسیار خرسند خواهم شد اگر آن برهان را برای من تبیین کنید.»

ناصر: «تبیین آن برهان که "برهان صدیقین" نام دارد و در آن از اصل هستی به ضرورت ازلی هستی و خدا و کمالات او پی می‌بریم»^(۱) متوقف بر بیان چند مقدمه است که به طور اجمال به آنها اشاره می‌کنم:

۱- مقدمه اول: ما از هر یک از اشیایی که مشاهده می‌کنیم و دارای وجود و واقعیت عینی هستند دو مفهوم مغایر و مخالف انتزاع می‌کنیم، که یکی از آن دو مفهوم از مختصات آن شیء و مفهوم دیگر مشترک بین آن شیء و اشیای دیگر می‌باشد؛ مثلاً انسان که دارای واقعیت و وجود خارجی است، ذهن ما از آن یک مفهوم مخصوص به او که همان انسانیت و ماهیت و چیستی اوست انتزاع می‌کند که طبعاً در این مفهوم با هیچ موجود دیگری اشتراک ندارد و تنها انسان است که انسان است و هیچ موجودی غیر از او انسان نیست؛ و مفهوم دیگری که ذهن از انسان موجود انتزاع می‌کند وجود و هستی اوست که در آن با سایر موجودات شریک است زیرا همان‌گونه که انسان موجود است درخت، کوه، آسمان

۱- «یا من دلّ علی ذاته بذاته»، دعای صباح

«بک استدلال علیک فاهدنی بنورک الیک»، دعای عرفه سیدالشهداء (علیه السلام)

«و لا تدرك معرفة الله الا بالله»، توحید صدوق، باب ۱۱، حدیث ۷

و... همه موجودند؛ نمی‌توان گفت: هر دو مفهوم دریافت شده اعتباری هستند و هیچ واقعیت عینی و اصالتی ندارند، نه مفهوم انسان و نه مفهوم وجود، زیرا این سفسطه و انکار واقعیت است که بطلان آن بدیهی است؛ و نمی‌توان گفت: هر دو مفهوم اصالت داشته و عینیت دارند، زیرا این امر مستلزم آن است که هر موجود خارجی که ماهیت ویژه‌ای دارد دو واقعیت باشد، و بطلان این امر نیز روشن است. پس باید یکی از این دو مفهوم دارای اصالت، تحقق خارجی، واقعیت عینی و منشأ اثر باشد و دیگری امری اعتباری، که از امر اول و اصیل و عینی انتزاع شده است؛ و این نکته‌ای است که از سوی فلاسفه قرون اخیر بر سر آن اختلاف رفته است که کدامین یک از آن دو مفهوم اصیل و کدام اعتباری است، ماهیت اصیل و وجود اعتباری، و یا وجود اصیل و ماهیت اعتباری است؟

و حق با کسانی است که اصالت وجود را پذیرفته‌اند، زیرا ماهیت تا هنگامی که موجود نشود هیچ اثری بر آن مترتب نیست و نمی‌تواند خود را نشان بدهد، پس در حقیقت ماهیت به قید وجود و واسطه وجود نمایان و ظاهر می‌شود و خود از پیش خود هیچ ظهور و نمود و منشأیتی برای اثری ندارد. و به عبارت دیگر ماهیت موجود و انسان موجود است که دارای اثر و اصالت است و بدون وجود بی‌خاصیت و بی‌اثر. پس آنچه بالذات منشأ اثر و اصیل است وجود است و ماهیت به عرض وجود و در پرتو نور وجود متحقق است. بنابراین هستی و وجود موجود بالذات و حقیقی، و ماهیت و چیستی موجود بالعرض و مجازی

است؛ و این است معنای اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت که یکی از مقدمات برهان صدیقین است.

ان الوجود عندنا اصیل دلیل من خالفنا علیل^(۱)

وجود نزد ما اصل است، و دلیل مخالف ما - که ماهیت را اصیل می‌داند - معیوب است.

۲- مقدمهٔ دوّم: وجود که دارای اصالت و واقعیت است یک حقیقت واحدی است که دارای مراتب و مظاهر گوناگون می‌باشد؛ یعنی وجود اجسام، وجود نبات، وجود حیوان، وجود انسان و... همگی مراتب مختلف و متفاوت یک حقیقت هستند؛ این طور نیست که وجودهای موجودات مختلف با یکدیگر تباین و ناسازگاری کلی داشته و هیچ جهت اشتراکی با هم نداشته باشند و تنها در مفهوم وجود اشتراک داشته باشند، وگرنه ممکن نبود مفهوم وجود را که یک مفهوم واحد و مشترک است از وجودات متباین انتزاع کرد و به معنای واحد بر آنها حمل نمود.

لأنّ معنأ واحداً لا ينتزع عما له توحد ما لم يقع^(۲)

از چیزهایی که هیچ‌گونه اشتراک و وحدتی ندارند مفهوم واحد انتزاع نمی‌شود.

زیرا «منتزع» و «منتزع‌منه» با یکدیگر رابطه علی و معلولی دارند و منتزع که در اینجا مفهوم وجود است معلول منتزع‌منه است که همان وجودات خارجیه‌اند؛ چنانکه شیخ الرئیس^(۳) در اوّل نمط چهارم

۱- منظومه حکمت سبزواری^(۳)

۲- همان

اشارات و تنبیهات در عنوان آن فرموده است: «فی الوجود و علله» و خواجه نصیر^(۴) وجود را به مفهوم و علل آن را به مصادیق آن تفسیر نموده است، و علت و معلول در وحدت و کثرت متلازمند؛ پس اگر مفهوم وجود مفهوم واحد و مشترک بود وجودات اشیاء خارجی نیز دارای یک حقیقت واحد و مشترکند، منتها این حقیقت واحد دارای مراتب و مظاهر مختلف است که مابۀ الاشتراک در این مراتب با مابۀ الامتیاز در آنها هر دو به اصل وجود و هستی برمی‌گردد، و آن مراتب همان‌گونه که در اصل وجود شریک هستند و وجود مابۀ اشتراک و وفاق آنهاست در اصل وجود نیز اختلاف داشته و به وسیلهٔ وجود از یکدیگر متمایزند؛ برخی از وجودات شدید، برخی ضعیف، بعضی کامل و بعضی ناقص‌اند؛ مثل نور که حقیقت واحد و دارای مراتب مختلف است؛ پس مقدمهٔ دوّم برهان این شد که «وجود حقیقت واحده است».

۳- مقدمهٔ سوّم: برای وجود ثانی و دوّم تصوّر نمی‌شود و وجود

حقیقت محض و صرفی است که دوئیت و تکراربردار نیست؛ زیرا پس از پذیرش اصالت وجود و وحدت آن، چیزی غیر از وجود نیست تا با داخل شدن خود در وجود یا با ضمیمه شدن خود به وجود برای وجود کثرتی را ایجاد کند، و هر وجود دوّمی که بخواهد فرض شود به همان حقیقت واحد و صرف وجود برگشت می‌نماید، و در واقع فرض دوّمی برای وجود صرف ممکن نمی‌باشد.

۴- مقدمه چهارم: واجب‌الوجود بالذات و خدا به موجودی گفته می‌شود که بدون هیچ قید و شرط و علتی موجود باشد؛ و به عبارتی دیگر نه مانند ماهیت انسان و هر ماهیت دیگری حیثیت تقییدی داشته باشد که به قید و ضمیمه وجود موجودند و مادامی که وجود به آنها ضمیمه نشود واقعیت عینی و خارجی نمی‌یابند، و نه مانند وجود انسان و وجود هر ماهیت دیگر دارای حیثیت تعلیلی باشد که به سبب وجود علل خود موجود می‌شوند و تا مادامی که علت آنها موجود نباشد و به آنها وجود ندهد و آنها را ایجاد نکند موجود نمی‌شوند. پس واجب‌الوجود یعنی موجودی که نه در کنار او و نه بیرون از ذات او هیچ چیزی در تحقق و وجود او دخالتی ندارد و او خود به خود و به ذات خود موجود است به وجودی ازلی و سرمدی، و به اصطلاح دارای ضرورت ازلیه می‌باشد.

نتیجه برهان صدیقین

بعد از ذکر این چهار مقدمه که سه مقدمه اول آن از مبادی تصدیقی و مقدمه اخیر از مبادی تصویری برهان صدیقین است به بیان اصل برهان می‌پردازیم و می‌گوییم: حقیقت هستی و وجود که اصیل می‌باشد (مقدمه اول) و دارای وحدت است (مقدمه دوم) و ثانی برای آن مفروض نیست (مقدمه سوم) بدون هیچ قید و شرط و علتی موجود است، زیرا غیر از حقیقت واحده وجود چیزی نیست تا قید و شرط و یا

علت تحقق حقیقت وجود باشد؛ پس اصل حقیقت وجود و هستی در تحقق خود نه حیثیت تقییدی دارد و نه حیثیت تعلیلی، و هر وجودی که این چنین باشد واجب‌الوجود بالذات و خداست. (مقدمه چهارم) و قهراً این چنین موجودی دوم و ثانی ندارد تا شریک او در وجود و سایر صفات کمالی باشد، و آن وجودی است یک و یکتا؛ و به اصطلاح وحدت آن وحدت حقیقی^(۱) و اطلاقی است که همه هستی را در برداشته و از ذره‌ای از آن خالی نیست، نه وحدت عددی^(۲) که برای او و در مقابل او موجود و وجود دیگری قابل فرض باشد. او همه چیز است و در عین حال چیز خاصی نیست و محدود به حدی نمی‌باشد و به قول عطار نیشابوری^{رحمته}:

ای درون جان برون جان تویی هرچه گویم آن نئی هم آن تویی
و به اصطلاح «بسیط الحقیقة کلّ الاشیاء و لیس بشیء منها».

عدم تعدد حقیقت صرف

هیچ کمال وجودی چون علم و قدرت و حیات و امثال آن - که بنابر اصالت وجود همگی به وجود برگشت می‌کنند - نیست مگر این که ذات حق تعالی واجد آن کمال و عین آن کمال می‌باشد. و نیز هیچ حدّ و ماهیتی نداشته و غیرمتناهی در وجود و کمالات وجودی خواهد بود.

۱- «کل مسمی بالوحدة غیره قلیل»، نهج البلاغه صالح، خطبه ۶۵

«اللهم انی اسئلك بالوحدانية الكبرى»، دعای امام کاظم^{علیه السلام}، البلد الامین کفعمی

۲- «لان ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد»، توحید صدوق، باب ۳، حدیث ۳

هر حقیقتی اگر صرف و خالص باشد و با ضدّ خود آمیخته نباشد قهراً نامتناهی است؛ مثلاً اگر خطی را فرض کنیم که غیر از عنوان خطیت که عبارت از امتداد طولی است هیچ نداشته باشد و فقط خطّ باشد قهراً نامتناهی است، زیرا اگر خط متناهی باشد خط صرف نیست بلکه خط است به اضافه دو حدّ و نهایت، و معنای حدّ خط عدم امتداد آن است از مرز معین. پس خط نامتناهی فقط امتداد است ولی خط متناهی امتداد آمیخته با غیر خود یعنی عدم امتداد می باشد. یا مثل نور خالص که نامتناهی است، چون نور متناهی نوری است محدود و آمیخته با غیر خود. همچنین است وجود صرف که آمیخته با نیستی نمی باشد، یعنی هیچ نحو عدم و نیستی در آن راه ندارد و قهراً نامتناهی می باشد؛ زیرا وجود متناهی وجودی است آمیخته با عدم و نیستی، و به تعبیری دیگر وجودی است ناقص و ضعیف؛ و معنای نقص و ضعف، نداشتن کمال درجات مفروض بالاتر است و این نقص و ضعف ناشی از معلولیت است.

ولی بالاخره هستی با این که یک حقیقت است دارای درجات و مراتب گوناگون می باشد^(۱) و هر مرتبه ضعیف جلوه‌ای از مرتبه بالاتر است، تا برسد به مرتبه‌ای که غیر از جهت وجود عنوان دیگری ندارد؛ یعنی وجود و هستی نامتناهی است و عدم و نیستی و کاستی به هیچ وجه در آن راه ندارد،^(۲) چون چیزی غیر از هستی نیست تا هستی را بتواند

۱- ﴿رفیع الدرجات ذوالعرش﴾ سورة غافر (۴۰)، آیه ۱۵

۲- «فاقد کل مفقود»، دعای ماه رجب

محدود نماید، غیر از ماهیات اعتباری و نیستی که همه هیچ اند. بنابراین چنین وجود صرفی قهراً یکتاست و هیچ وجودی در مقابل آن قابل فرض نیست؛ زیرا اگر متعدد باشد هر کدام محدود می گردد، چون در این فرض واجد هستی خود و فاقد کمال و هستی غیر خود می باشد. چنین وجود نامتناهی و نامحدود منحصر به فرد، خدای جهان است؛ و چون حقیقت ذاتش وجود و واقعیت است و نیستی و ضعف در آن راه ندارد، قهراً دارای همه کمالات^(۱) از قبیل علم، قدرت، حکمت و... می باشد؛ و هر وجود دیگری غیر از او پرتو و جلوه‌ای از وجود اوست که در اثر معلولیت و ضعف وجودی محدود و ناقص می باشد و در رتبه و درجه خاصی قرار دارد؛ و بالاخره نظام وجود و هستی عبارت است از یک وجود کامل نامتناهی مستقل جامع همه کمالات با جلوه‌هایی از او که از او جدا نیستند و در برابر او هیچ گونه خودیت و استقلال ندارند و حقیقت ذاتشان در حدوث و بقا عین تعلق و وابستگی به او می باشد؛ همچون یک شیئی مستقل سایه افکن و یا کانون نور پرتوافکن؛ و چنین وجود و هستی نامتناهی، واجب الوجود و عین و جوب و ضرورت ازلی است و به غیر احتیاج ندارد، بلکه غیری جز جلوه‌ها و ظهورات او - که از صقع ذات اوست - متصوّر نیست.

۱- ﴿هو الله الذی لا إله إلا هو الملک القدوس السلام المؤمن المہیمن العزیز الجبار المتکبر سبحان الله عما یشرکون﴾، ﴿هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنی سیح له ما فی السموات والأرض و هو العزیز الحکیم﴾، سورة حشر (۵۹)، آیات ۲۳ و ۲۴

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عارفان جز خدا هیچ نیست
توان گفتن این با حقیقت شناس ولی خرده گیرند اهل قیاس
که پس آسمان و زمین چیستند بنی آدم و دیو و دَد کیستند
پسندیده پرسیدی ای هوشمند بگویم گر آید جوابت پسند
که هامون و دریا و ماه و فلک پری، آدمیزاد و دیو و ملک
همه هرچه هستند از آن کمترند که با هستی اش نام هستی برند
عظیم است پیش تو دریا به موج بلندست خورشید تابان به اوج
ولی اهل صورت کجا پی برند که اصحاب معنا به ملکی درند
که گر آفتابست یک ذره نیست وگر هفت دریاست یک قطره نیست
چو سلطان عزت علم برکشد جهان سر به جیب عدم درکشد^(۱)
آری او خود دلیل خود است^(۲) و غیر او کمتر از آن است که نشانگر
وجود او باشد،^(۳) و او خود دلیل یکتایی و صفات کمالیه خود و برتری
نظام جهان - که فعل اوست - می باشد.^(۴)
زهی نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان^(۵)

۱- بوستان سعدی

۲- ﴿اولم یکف بریک انه علی کل شیء شهید﴾، سورة فصلت (۴۱)، آیه ۵۳

«عن امیرالمؤمنین علیه السلام: اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة»، توحید صدوق، باب ۴۱، ح ۳
۳- «منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله علیه السلام إني ناظرت قوماً فقلت لهم: إن الله أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه بل العباد يُعرفون بالله فقال علیه السلام رحمك الله»، همان، ح ۱
۴- ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط﴾، سورة آل عمران (۳)، آیه ۱۸

۵- «کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک أیکون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یكون هو المظهر لک، متى غبت حتی تحتاج إلى دلیل یدل علیک؟!»، دعای عرفه سیدالشهداء علیه السلام

منتها حجاب کثرت و غیریت گاه پرده بر قلوب انسانها افکنده و مانع
از رؤیت او و جمال و جلال او می گردد؛ و اگر این حجاب به گونه ای
کنار رود، انسان بالفطرة او و کمالات او را مشاهده می نماید.»

عدم سنخیت شرور با صفات کمال خداوند

منصور: «ناصر جان، موجودی که برای جهان به عنوان مبدأ و خدای
جهان اثبات گردید، باید موجودی باشد نامتناهی و دارای کمالات
بی نهایت و خالی از هر عیب و نقص تا بتواند به عنوان خدا و دارای
ضرورت ازلی و وجود عینی باشد، همان گونه که خود شما به اثبات آن
پرداختید، ولی با توجه به این همه شروری که در جهان واقع شده و
همواره می شود پی بردن به وجود خدای خیرخواه و مهربان و نیرومند
و توانای مطلق به عنوان خدای جهان بسیار دشوار است؛ زیرا به گفته
هیوم «اگر شر در جهان از روی قصد و اراده خداست پس او خدای
خیرخواه نیست، و اگر شر در جهان مخالف با قصد اوست و او نتوانسته
است جلوی وقوع آن را بگیرد پس او قادر مطلق نیست؛ شر یا مطابق
قصد و غرض اوست یا مخالف قصد و غرضش، بنابراین خدا خیرخواه
نیست یا قادر مطلق نیست.»^(۱) و موجودی که خیر نباشد و یا قادر مطلق
نباشد، به خاطر نقص وجودی ای که دارد نمی تواند خدا و
واجب الوجود باشد؛ خواه برهان نظم را از طریق علت فاعلی تبیین کنید

۱- جان هاسپرز، فلسفه دین، ص ۱۰۸

یا از طریق علت غایی، زیرا اگر از طریق علت فاعلی پایه‌ریزی شود نتیجه آن با توجه به وقوع این همه شرور در جهان، وجود ناظم غیر خیرخواه و یا ناظم عاجز خواهد بود؛ و اگر از طریق علت غایی تقریر شود نتیجه آن با توجه به شرور یاد شده غایتی خواهد بود به عنوان خدا که در پی خود این همه شرور را دارد و این چنین غایت و خدایی هرگز مطلوب و مقبول هیچ عاقلی نیست. این اشکال نیز بر خدایی که از طریق برهان صدیقین اثبات نمودید و گفتید یکی از ثمرات آن برهان، وجود نظم در جهان است وارد است. کجای این همه شرور واقع در جهان مطابق نظم و یا سازگار با وجود غیرمتناهی دارای صفات کمالیه است؟»

ناصر: «منصور جان، اگر به آنچه تاکنون گفته شد تأمل و دقت کامل بنمایی و به مفهوم نظم و به وجود غیرمحدود و غیرمتناهی خدا - که صفات کمالیه او عین ذات اوست - و به نظام علی و معلولی عالم توجه کافی نمایی، درمی‌یابی که این اشکال از اساس ویران است؛ زیرا با در نظر گرفتن شرایط وجودی هر موجودی، آن موجود با همه لوازم و توابعی که دارد همان است که باید باشد.^(۱) و نیکویی و زیبایی و خیر و نظم جز این معنا ندارد که هر چیزی آنچنان باشد که باید باشد.

۱- ﴿الذی خلق سبع سموات طباقاً متری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر کزّین هل تری من فطور﴾، سوره ملک (۶۷)، آیه ۳

ویرانگری سیل و طوفان با سستی خانه و کاشانه و عدم وجود موانع لازم برای آن امری حتمی و اجتناب‌ناپذیر است، زیرا در غیر این صورت است که بی‌نظمی وجود می‌داشت. چگونه ممکن است طوفان و سیل شدید باشد و خانه و کاشانه نیز در تیررس آن و در کمال سستی باشد ولی ویرانی به وجود نیاید.

جهان چون چشم و خط و خال و ابروست

که هر چیزی به جای خویش نیکوست
در هر حال چون مسأله شرور را مطرح کردی و این سؤال با مبحث عدل الهی که یکی از صفات فعل خداست مناسب‌تر است، این سؤال و اشکال را ان‌شاءالله در آن مبحث پاسخ خواهم داد.»

صفات ثبوتی و سلبی خداوند

منصور: «حالا که در رابطه با خدا و توحید و اجمالاً از صفات کمالیه او بحث شد، بجاست در رابطه با صفات خدا نیز توضیح بیشتری دهید.»

ناصر: «چون خدا هستی بی‌پایانی است که هیچ عدم و نقص در ذات او راه ندارد، طبعاً او جامع همه صفات کمال و منزّه از همه صفات نقص می‌باشد. و در قرآن کریم - کتاب آسمانی ما - و دعا‌های وارده از امامان علیهم‌السلام اسماء و صفات بسیاری بر خدای متعال تطبیق شده؛ ولی در فلسفه و کلام، صفات خدا را دو قسم شمرده‌اند: صفات ثبوتیه و صفات سلبیه؛ صفات ثبوتیه را صفات کمال و جمال نیز می‌گویند، و صفات

سلبیه را صفات جلال می‌نامند، که دلالت می‌کنند بر منزّه بودن از اموری که برای خدا نقص می‌باشد.

اصول صفات ثبوتیه خدا را هفت صفت شمرده‌اند: حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر و تکلم؛ و صفات سلبیه نیز عبارتند از صفاتی همچون: عدم شریک، عدم احتیاج، عدم جسمیت و مانند اینها. از طرف دیگر برخی از صفات، صفات ذات حق می‌باشند مانند: حیات، علم، قدرت و اراده؛ و برخی صفات فعل می‌باشند مانند: خالقیت، رازقیت و عدالت که خداوند در مرحله فاعلیت و تجلی به آن صفات متّصف می‌باشد.

صفات ذاتی خدا اموری هستند واقعی نه اعتباری؛ و چون غیر از وجود و هستی چیزی واقعیت ندارد پس واقعیت این صفات مساوی است با وجود و هستی، و چون ذات خدا هستی غیرمتناهی است که چیزی از حیطة وجود او بیرون نیست، در نتیجه ذات او عین حیات، علم، قدرت و اراده نامتناهی است. و بالاخره صفات ذاتی او زاید بر ذات او نیستند، بلکه عین ذات او می‌باشند؛ خدا حی است به حیاتی که عین ذات اوست، عالم است به علمی که عین ذات اوست، قادر است به قدرتی که عین ذات اوست، مرید است به اراده‌ای که عین ذات اوست. و در صدق مشتق بر ذات، لازم نیست که مبدأ اشتقاق زاید بر ذات باشد. از باب مثال: عالم به معنای واجد علم است، و در مفهوم آن نگنجیده که علم باید زاید بر ذات باشد؛ بلکه اگر عین ذات باشد صدق عنوان واجدیت واضح‌تر است، چون هر چیز واجد ذات خود می‌باشد.

اختلاف اشاعره و معتزله در صفات خداوند

البته در این مسأله اشاعره که یک دسته از متکلمین اهل سنت می‌باشند - به گمان این که مبدأ اشتقاق باید زاید بر ذات باشد - صفات خدا را زاید بر ذات او تصوّر کرده‌اند؛ و آنها علاوه بر آن هفت صفت، صفت دیگری به نام «بقا» برای خدا اثبات کرده‌اند،^(۱) و چون صفات خدا همچون ذات او در نظر آنان نیز قدیم می‌باشند لازمه‌اش این است که بگویند «نُه قدیم» داریم: ذات خدا و هشت صفت ذاتی او. و در برابر آنان معتزله که دسته دیگر از متکلمین اهل سنت هستند، چون نتوانسته‌اند اتحاد صفات را با ذات تصویر کنند به طور کلی منکر صفات خدا شده‌اند و گفته‌اند: خود ذات نایب همه صفات می‌باشد. پس به نظر آنان خدا - از باب مثال - علم ندارد ولی ذات او نایب صفت علم می‌باشد. در این رابطه مرحوم حاج ملاهادی سبزواری در کتاب منظومه خود می‌گوید:

والأشعری بازدياد قائله و قال بالنيابة المعتزلة

یعنی اشاعره به زائد بودن صفات خداوند بر ذات او قائل‌اند، و معتزله قائل به نایب بودن ذات از صفات می‌باشند.

ولی به گفته ما: خداوند واجد همه صفات کمال است و صفات ذاتی او عین ذات او می‌باشند. و حمل و صدق صفات در آیات و دعاها بر خداوند، بطلان کلام معتزله را که به قرآن و ادعیه معتقدند ثابت

می‌نماید. و کلام اشاعره که «نُه قدیم» قائل‌اند یک نحو شرک محسوب است؛ و به قول بعضی از بزرگان، ما مسلمانها مسیحیان را که قائل به سه اَقنوم: «اب، ابن و روح القدس» می‌باشند تخطئه می‌کنیم که «تثلیث» مخالف توحید است، پس قائل شدن به «قدمای نُه گانه» چگونه با توحید سازگار است؟!»

تجرّد روح

منصور: «شما در گفتارتان سخن از وجود مجرد و رها از ماده و زمان و مکان به میان آوردید، و علاوه بر خدای جهان، روح و روان انسان را نیز از مجردات شمردید، برای من مفهوم مجرد و واقعیت آن روشن نیست. زیرا آنچه من می‌یابم و احساس می‌کنم ماده و شکل‌ها و خواصّ ماده است، و حتی به نظر می‌رسد که افکار و تخیلات انسان نیز مربوط به فعالیت مغز و از آثار و خواصّ مغز باشد. بسیار علاقه‌مندم راجع به این موضوع توضیحاتی از شما بشنوم. ولی پیش از وارد شدن در این بحث چون وقت ناهار فرا رسیده بجاست ناهار را صرف و پس از کمی استراحت بحث را ادامه دهیم.»

ناصر: «چه خوش‌گفتی، زیرا هرچند روح انسان مجرد است و غذای روح و روان علم و معارف است، ولی ما هنوز مجرد کامل نشده‌ایم و روان ما همچون میوه نارس طبیعت است و چون گرفتار تن هستیم و سلولهای بدن و تن ما در اثر فعالیت جسمی و یا فکری تحلیل

می‌روند، قهراً نیازمند غذا و استراحت می‌باشیم. آری، ما در اثر اشتغال به بحث علمی کم‌کم از توجه به غذا و گردش و استراحت بازماندیم، فعلاً بجاست مقدمات تهیه غذا را فراهم کنیم.» پس از فراهم کردن مقدمات و پیش از مهیا شدن غذا و صرف آن ناصر وضو گرفت و به نماز ایستاد. پس از نماز و دعا و سپس خوردن غذا کمی استراحت کردند و کم و بیش چرتی هم زدند و گفتگو از سر گرفته شد.

منصور: «منظور شما از نماز خواندن چه بود؟! فرضاً ما وجود خدا را پذیرفتیم، خدایی که به گفته شما کامل و بی‌نیاز است چه نیازی به نماز من و شما دارد، آیا این عمل بیهوده نیست؟»

ناصر: «نماز یکی از ارکان و پایه‌های مهم اسلام است، و در ادیان گذشته نیز نماز از واجبات و وظایف مهم بوده است. امیدوارم در آینده در جای مناسبی گفتگویی راجع به نماز داشته باشیم.»

منصور: «شما در سخنان گذشته خود راجع به وجود مجرد از ماده و زمان و مکان سخن گفتید، و علاوه بر خدای جهان، روح و روان انسان را نیز از مجردات شمردید، خوشوقت می‌شوم اگر در این خصوص از شما توضیحاتی بشنوم.»

ناصر: «پیش از وارد شدن در جواب، ناچارم به عنوان مقدمه به چند نکته راجع به قوا و نیروهای ادراکی و تحریکی انسان اشاره کنم:

مراتب سه‌گانه روح انسان

الف: فلاسفه قدیم مانند ابن سینا رحمته‌الله و دیگران گفته‌اند: روح انسان دارای سه مرتبه است: مرتبه نباتی، مرتبه حیوانی و مرتبه انسانی. و گاهی تعبیر می‌شود که انسان دارای سه روح است: روح نباتی، روح حیوانی و روح انسانی.

البته تعبیر اول صحیح‌تر است، زیرا داشتن سه روح مستقل مستلزم داشتن سه شخصیت ممتاز است، و این امر قطعاً نادرست است، زیرا ما به وجدان خود می‌یابیم که هر فرد انسان یک شخصیت بیش نیست، و تعدد قوا مستلزم تعدد وجود و شخصیت او نیست.

هر فرد انسان از آغاز که نطفه است مانند یک گیاه رشد و نمو می‌کند و بتدریج در اثر حرکت تکاملی در حدود چهار ماهگی حس لامسه و سپس سایر حواس در او پدید می‌آیند و حتی هنگام ولادت نیز مانند یک حیوان فقط دارای حرکت و ادراکات جزئی می‌باشد، ولی همگام با رشد بدنی بتدریج به مرحله عقل و تفکر که مشخصه انسان است می‌رسد، پس هر فرد انسان یک روح بیشتر ندارد ولی این روح واحد در اثر حرکت تکاملی ماده از مرحله نبات به حیوانیت و از حیوانیت به انسانیت رسیده؛ و معنای تکامل این است که در هر مرحله خواص مراحل پیش را هم با خود حفظ می‌کند، و به اصطلاح فلسفی «خلع و لبس» نیست بلکه «لبس بعد لبس» می‌باشد؛ یعنی رهاکردن یک صورت

و پوشش صورت دیگر نیست، بلکه پوشش پس از پوشش است. پس در حال انسانیت فقط یک روح انسانی دارد با حفظ خواص مراحل پیشین؛ و خلاصه یک روح انسانی همه‌کاره. و بالاخره روح انسان دارای چند مرتبه است: مرتبه اول وجه مشترک انسان است با همه نباتات و حیوانات، و مرتبه دوم وجه مشترک انسان است با همه حیوانات، و مرتبه سوم آن به انسان اختصاص دارد و ملاک جدایی و امتیاز اوست از همه حیوانات دیگر.

قوای انسان در هر سه مرحله

ب: انسان در هر یک از این مراتب سه‌گانه روح دارای قوا و نیروهایی است:

۱- قوای نباتی انسان

روح در مرتبه نباتی دارای سه قوه است:

اول: قوه غاذیه، که کار آن تمایل به غذا و خوردن غذا و هضم غذا و جذب مواد لازم غذا و دفع مواد زاید آن است به منظور جبران آنچه از بدن انسان تحلیل می‌رود.

دوم: قوه منمیه، که برخی از مواد غذایی را به مصرف رشد و نمو بدن می‌رساند.

سوم: قوه مولده، که کار آن اعمال مربوط به تولیدمثل است تا نسل بشر منقرض نشود.

۲- قوای حیوانی انسان

در مرتبه دوم که مرتبه حیوانی روح است قوای انسان دارای دو بخش می‌باشد: بخش اول قوای ادراکی جزئی، و بخش دوم قوای تحریکی.

بخش اول: قوای دهگانه ادراکی، جزئی است: پنج حس ظاهر، و پنج حس باطن. پنج حس ظاهر عبارتند از: لامسه، بصره، سامعه، ذائقه و شامه. و پنج حس باطن عبارتند از: ۱- حس مشترک که مُدرک همه صورتهای جزئی است که از راه حواس ظاهری پنجگانه دریافت شده. ۲- قوه خیال که مخزن و حافظ صورتهای جزئی دریافت شده است. ۳- قوه واهمه که مُدرک معانی جزئی است، از قبیل علم به دوستی‌ها و دشمنی‌های جزئی. ۴- قوه حافظه که مخزن و حافظ معانی جزئی است. ۵- قوه متصرفه که کارش تصرف در صورتهای معنای جزئی محفوظ در دو مخزن نامبرده و تجزیه و ترکیب آنهاست و بدین وسیله صورتهای ترکیبی اختراعی جدیدی را در عالم ذهن پدید می‌آورد، مثلاً از صورت کوه و صورت طلا که در قوه خیال محفوظ می‌باشند کوهی از طلا در ذهن اختراع می‌کند.

بخش دوم: از قوای حیوانی مربوط به اراده و حرکت و فعالیت می‌باشد و آن نیز دو قسم است:

۱- منشأ حرکت، که عبارت است از تمایلات نفسانی ناشی از دو قوه شهوت و غضب که منشأ تصمیم و اراده می‌باشند.

۲- قوه مباشر حرکت، که عبارت است از قوای محرکه اعصاب و تارهای مربوط به حرکت و ماهیچه‌ها که سبب قبض و بسط عضلات می‌باشند.

۳- عقل و فکر انسان

مرتبه سوم روح انسان، عالی‌ترین مرتبه آن و مشخصه اوست از سایر حیوانات؛ و آن نیز به دو بخش تقسیم می‌شود:

۱- مُدرک مفاهیم کلی و حسن و قبح اخلاق و افعال، و آن را عقل می‌نامیم.

۲- قوه مفکره که تحت تدبیر عقل کارش تصرف در مفاهیم کلی و ضم و ترکیب آنها و تشکیل قضایا و ربط آنهاست به منظور تبیین قضایای مجهول؛ و این قوه در واقع همان قوه متصرفه است که به اعتبار این‌که تحت تدبیر عقل عمل می‌کند به آن مفکره می‌گویند، چنانکه به اعتبار عمل تحت قوه واهمه به آن متخیله گویند. تا اینجا خلاصه‌ای از قوای انسان یادآوری شد.

دستگاهها و جهازات مربوط به قوا

ج: هریک از قوای نامبرده در بدن انسان دستگاه و جهازی مخصوص به خود دارد که از جهازات مربوط به سایر قوا کاملاً جداست؛ مثلاً هریک از گوارش و هضم و جذب غذا و دفع مواد زاید و تولیدمثل و مانند اینها برای خود در بدن تشکیلاتی دارد که قسمتی از

کارخانه معظم و پرپیچ و خم بدن را تشکیل می دهد، و هریک از آنها با سازمان خاص خود متناسب با کار و هدف خود می باشد. همچنین یک سنخ از دستگاههای متعدد دیگری در بدن مربوطند به قوای ادراکی، و یک سنخ دیگر مربوطند به حرکات و فعالیتهای خارجی انسان.

از جمله دستگاههای مربوط به قوای ادراکی دستگاه قوه باصره است که از طبقات چشم و نقطه زردی که اشیای خارجی پس از مواجهه در آن منعکس می شوند و سلسله اعصاب مربوط به دیدن تا منتهی الیه آن که نقطه خاصی است در مغز تشکیل شده، و این دستگاه کاملاً از دستگاه قوه سامعه و شنوایی که از گوش و سازمان داخلی آن شروع و به مرکز دیگری از مغز ختم می شود جدا می باشد. و همچنین دستگاههای مربوط به قوای ذائقه و شامه و لامسه و حتی نقطه نهایی آنها در مغز همه از یکدیگر جدا می باشند و هریک از آنها متناسب با کار خود ساخته شده است.

حواس ظاهری راه علم و دانش انسان

د: در آغاز، معلومات انسان از راه حواس ظاهری پنجگانه از خارج دریافت می شوند و در این رابطه گفته اند: «من فَقَدَ حَسًّا فَقَدَ عِلْمًا» هرکس یکی از حواس را فاقد باشد فاقد قسمتی از علم خواهد بود.

در اثر فعل و انفعالات مادی خاصی که به وسیله دستگاههای مربوط انجام می شود انسان با خارج ارتباط پیدا می کند و مدركات محسوسه

خود را به دست می آورد و همین مدركات محسوسه زمینه می شوند برای ادراکات تخیلی و توهمی و عقلی:

۱- ادراکات تخیلی جزئی، این گونه ادراکات بدون کاربرد حواس ظاهری در درون و باطن برای انسان پدید می آیند و در حالی که انسان چشمهای خود را بسته یا در عالم خود فرو رفته و یا در خواب است عین صورتهایی را که در گذشته دیده و یا شنیده و یا اشیاء و نظایر آنها را در عالم ذهن خود حاضر می کند، و به تعبیر دیگر در ذهن خود می سازد. از باب مثال صورت یک شهر بزرگ را با همه خصوصیات و ویژگیهای آن، و یا کوه و دشت و یا دریایی وسیع و ژرف را که عین آن و یا نمونه اش را دیده است در ذهن مجسم می کند.

۲- ادراکات وهمی، مثل دوستی دوستان خود و دشمنی و کینه دشمنان خود، که آن را با قوه واهمه درک می کند.

۳- و پس از این ادراکات جزئی نوبت به ادراکات کلی عقلی می رسد، بدین گونه که طبق نظر مشهور فلاسفه انسان با دیدن این باغ و آن باغ مثلاً، با حذف خصوصیات و امتیازات هر کدام از آنها یک مفهوم کلی مشترک از باغ در ذهن خود ادراک می کند که بر هر فردی از افراد باغ قابل انطباق است.

ادراکات چهارگانه انسان

ه: از سخنان گذشته معلوم می شود که ادراکات انسان به طور کلی به چهار بخش تقسیم می شوند:

۱- ادراکات حسّی که به وسیله پنج حسّ ظاهر از طریق مجاری آنها به دست می‌آیند، مانند باغ و یا کوهی که در مقابل چشم قرار دارد و آن را با چشم می‌بینیم و یا صدایی را که با گوشمان می‌شنویم.

۲- ادراکات جزئی خیالی که همان ادراک صورتهای جزئی اشیاء بدون حضور اشیاء است، مانند صورت باغ یا کوهی که در حال بسته بودن چشم یا در عالم خواب در ذهنمان مجسم می‌کنیم.

۳- ادراکات وهمی که همان ادراک معانی جزئی است، مانند دوستی یا دشمنی کسی که به وسیله قوه واهمه در درون خود درک می‌کنیم.

۴- ادراکات کلی عقلانی که به وسیله قوه عاقله ادراک می‌کنیم، مانند ادراک کلی باغ یا کوه بدون توجه به افراد خاصی از آنها که قهراً قابل انطباق است بر همه افراد آن طبیعت.

بخش اول از ادراکات زمینه است برای بخش دوم و سوم، و بخش دوم و سوم برای بخش چهارم؛ و به تعبیر دیگر ادراک انسان دارای چهار مرتبه است: مرتبه احساس، مرتبه تخیل، مرتبه توهّم، مرتبه تعقل؛ که در طول یکدیگر قرار گرفته‌اند نه در عرض یکدیگر.

تصور و تصدیق

و: انسان علاوه بر ادراکات تصویری نسبت به صورتهای و معناههای جزئی و کلی دارای ادراکات تصدیقی نیز می‌باشد؛ بدین گونه که پس از تصور دو مفهوم جزئی یا کلی یا مختلف به طور جزم یکی را بر دیگری

حمل و یا از آن سلب می‌کند؛ و قهراً در این مورد سه چیز یافت می‌شود: موضوع، محمول، نسبت و ربط بین آن دو و یا سلب ربط. و در منطق از این مجموع به قضیه موجهه یا قضیه سالبه تعبیر می‌شود. البته پس از تصور موضوع و محمول و نسبت بین آنها تصدیق و حکم به ثبوت یا نفی پیدا می‌شود که ظاهراً از افعال نفس است نه از انفعالات آن.

قوا و جهاز حرکت

ز: چنانکه گذشت انسان علاوه بر قوای ادراکی دارای قوای دیگری است مربوط به حرکتها و فعالیت‌های خارجی خود. برای حرکت علاوه بر اراده و مقدمات آن ابزار و دستگاههای خاصی دارد مانند: اعصاب و تارهای (رشته‌های) پراکنده در عضلات دست و پا و سایر اعضای بدن، و جهاز حرکت از جهازات ادراکی کاملاً جداست.

ارتباط قوای تحریکی با قوای ادراکی

ح: قوای تحریکی انسان با قوای ادراکی او بی‌ارتباط نیستند، بلکه اعمال اختیاری انسان همیشه مسبوق است به ادراکات او. از باب مثال شما در رفتن از منزل به بازار که یکی از کارهای اختیاری و ارادی شماست، در مرحله اول ادراک تصویری از رفتن به بازار برای شما پدید می‌آید و در مرحله دوم منافع و مضار آن را بررسی می‌کنید و آنها را با یکدیگر می‌سنجید؛ در صورتی که پس از مقایسه و سنجش در اثر

تمایلات شهوانی ناشی از غرائز حیوانی و یا در اثر تمایلات عقلانی ناشی از فطرت پاک انسانی به نظر شما رفتن به بازار نسبت به ترک آن رجحان داشت و ذهن شما به منفعت آن تصدیق کرد، قهراً اشتیاق به رفتن در شما پدید می‌آید. و به دنبال شدت اشتیاق و تمایل تصمیم می‌گیرید؛ و سپس در اثر فرمان نفس قوه تحریکی شما اعضای بدن شما را به حرکت درمی‌آورد و شما را متوجه بازار می‌کند.

پس در عمل اختیاری، مرحله اول از تصور عمل شروع می‌شود و در مرحله دوم ادراک نسبت به منافع و مضار آن و سپس مقایسه و سنجش پدید می‌آید. و در این مرحله نقش غرایز و تمایلات حیوانی و یا نتایج عقلانی و به تعبیر دیگر نقش قوای شهویه و غضبیه و وهم و تعقل ظهور پیدا می‌کند؛ و پس از رجحان کار در نظر و ادراک تصدیقی نسبت به منافع آن، اشتیاق که یک حالت انفعالی است برای نفس پدید می‌آید و به دنبال آن انسان تصمیم می‌گیرد، که نام این تصمیم به اصطلاح علمی «اراده» است و از مراحل فاعلیت نفس می‌باشد، و سپس در اثر فرمان نفس عضلات و ماهیچه‌ها به حرکت می‌آیند و کار انجام می‌شود.

تا اینجا به هشت نکته راجع به قوای ادراکی و تحریکی انسان و ابزار و جهازات مادی آنها اشاره شد، و به دست آمد که هر یک از ادراکات و فعالیت‌های انسان دستگاه و ابزاری مخصوص به خود دارد، و از دستگاههای قوای دیگر کاملاً جداست، و حتی در مغز انسان که مرکز

ادراکات و فعالیت‌هاست باز هر یک از قوای مختلف قسمتی مخصوص به خود دارد.

کارگزاری همه قوای ادراکی و تحریکی برای یک شخصیت

با این‌که هر یک از ما دارای قوای مختلف و جهازات متفاوت می‌باشیم، ولی به وجدان خود می‌یابیم که همه ادراکات جزئی و کلی و ظاهری و باطنی و همه فعالیتها و حرکات از یک واحد حقیقی صادر می‌شوند، و همه قوا خبرگزاران و کارگزاران یک شخصیت می‌باشند. هر فرد انسان یک واحد حقیقی است در پشت صحنه این همه قوا و ابزار، و همه فعل و انفعالات مادی جنبه مقدماتی و اعدادی دارند؛ و به اصطلاح ابزار و وسایل مادی، موجد و فاعل ادراکات و حرکات نیستند بلکه مُعدّات می‌باشند که زمینه فعالیت حقیقت واحد را فراهم می‌کنند، و اوست منشأ و فاعل همه، و حقیقت انسان هم اوست. و او به حسب ذات، فوق ماده و مجرد از ماده است، هر چند در فاعلیت خود به بدن و ابزار مادی نیاز دارد. او مدیر و مدبر آنهاست و به همه احاطه دارد و از آنها بهره می‌برد.

چند دلیل برای اثبات تجرد روح

دلیل اول: اگر ما چشم خود را ببندیم و از همه چیز غفلت کنیم و به ذات خویش توجه نماییم ذات خویش را با علم حضوری می‌یابیم، بدین معنا که همه ذات ما نزد ذات ما حاضر است، در صورتی که اگر

ذات ما جسم بود یک جسم مرکب از اجزاء است و اجزای یک جسم از یکدیگر غایب می‌باشند؛ پس معلوم می‌شود ذات ما جسم نیست.

دلیل دوم: شما یک حبه قند را با چشم می‌بینید و پس از چشیدن آن به وسیله زبان می‌گویید: «این حبه قند شیرین است»؛ و یا یک فرد انسان را با چشم می‌بینید و صدای او را به وسیله گوش می‌شنوید و سپس می‌گویید: «این مرد خوش صداست»؛ و یا یک گل را با چشم می‌بینید و پس از لمس آن به وسیله دست و بوییدن آن می‌گویید: «این گل لطیف و خوشبوست».

در این قضایا مُدَرَکات شما صورتهای مختلفی هستند که هر یک از آنها به وسیله یک قوه و ابزار مخصوص به آن به دست آمده است، یکی به وسیله چشم و دیگری به وسیله زبان یا گوش یا دست و یا بینی؛ و با این حال شما مدَرَکات قوای مختلف را که به وسیله ابزارهای متفاوت به دست آمده‌اند بر یکدیگر حمل و حکم به اتحاد آنها می‌کنید؛ همچنین شما یک صورت خیالی را با شمائل خاصی در ذهن خودتان مجسم می‌کنید و پس از مدتی شخصی را در خیابان با چشم می‌بینید و سپس حکم می‌کنید: «این شخص شبیه همان صورت خیالی است که من در ذهن خود مجسم کردم»؛ و یا شخصی را با چشم خود می‌بینید و سپس می‌گویید: «این مرد دوست من است» و یا می‌گویید: «این مرد دشمن من نیست»، در صورتی که دوستی و دشمنی با چشم ادراک نمی‌شوند بلکه به وسیله قوه واهمه ادراک می‌شوند. و همچنین مرد خاصی را با چشم

می‌بینید و سپس کلی انسان را که به وسیله قوه عاقله ادراک شده بر او تطبیق می‌کنید، و یا کلی درخت را از او سلب می‌کنید و می‌گویید: «این مرد انسان است» یا: «این مرد درخت نیست».

حالا من از شما سؤال می‌کنم آیا ممکن است ادراک‌کننده محمول غیر از ادراک‌کننده موضوع باشد، و بدون این که این دو تصور در یک محل متمرکز شوند تصدیق و حکم به اتحاد یا سلب پدید آید؟! قطعاً جواب منفی است. چرا؟ زیرا کسی که یک مفهوم را بر موضوعی حمل و یا از آن سلب می‌کند و حکم به اتحاد یا عدم اتحاد آن دو می‌کند، باید هر دو را یافته باشد تا بتواند بین آنها حکم و قضاوت کند. پس باید همه مدَرَکات ما - هر چند سنخشان مختلف و قوا و ابزار ادراکشان نیز متفاوت است - در یک جا و نزد یک واحد حقیقی متمرکز شوند، و آن واحد حقیقی همه را بیابد و سپس بین آنها قضاوت کند به ایجاب یا به سلب. «القاضی لابد و ان يحضره المقضی علیهما».

و نیز ما در بند «ح» چگونگی ارتباط قوای تحریکی را با قوای ادراکی توضیح دادیم، و گفتیم در هر کار و حرکت اختیاری و ارادی که از انسان صادر می‌شود از جمله مقدمات آن کار، تصور آن کار و تصور نتیجه آن و تصدیق به مرتب شدن آن نتیجه است، و به دنبال آنها شوق و اراده و حرکت عضلات پدید می‌آید؛ پس عامل ادراک و عامل حرکت هر دو یک واحد حقیقی است و آن خود انسان می‌باشد، و قوای مختلف و عوامل مادی ابزاری بیش نیستند.

و بالاخره منشأ همه ادراکات جزئی و کلی و ظاهری و باطنی و همه تمایلات و حرکات صادر شده از انسان یک شخصیت حقیقی است که در پشت صحنه همه مقدمات و ابزار مادی و قوای آنها قرار گرفته است؛ و اگر آن شخصیت یگانه، ماده باشد نمی‌شود همه این صور و معانی گوناگون در آن منعکس شود، و همه را جدا جدا در خود بیابد؛ پس او از نظر ذات از ماده مجرد است، هرچند از نظر تحصیل علم و کمال و فعالیتها نیاز به ابزار مادی و جهازات مختلف بدن دارد و به همه آنها احاطه دارد.

دلیل سوّم: وجدان انسان است؛ هر فردی از افراد انسان به وجدان خود و با رجوع به باطن و ذات خود می‌یابد که دیدن و شنیدن و چشیدن و بوییدن و لمس کردن و تخیلات و توهمات و تعقلات و قضاوت بین آنها به ایجاب یا سلب و همچنین تمایلات و اشتیاق و اراده و حرکات اختیاری و مانند اینها همه از آن اوست؛ و خود یک واحد حقیقی بیش نیست، همه این ادراکات و حرکات را با این که ابزار آنها مختلف است به خود نسبت می‌دهد و می‌گوید: «من دیدم، من شنیدم، من چشیدم، من خیال کردم، من فکر کردم، من خواستم، من رفتم»، و توجه دارید که مقصود از کلمه «من» در همه این قضایا یکی بیش نیست و آن ذات خود گوینده است، و او غیر از ابزار مادی و اعضا و جهازات بدن است که هر یک وظیفه مخصوص به خود دارد، و کاملاً از یکدیگر جدا می‌باشند.»

اشکال و پاسخ آن

منصور که از طرفی در اثر لذت بخش بودن مناظره علمی دوستانه که در آن لجاجت و تحقیر در کار نباشد خوشحال به نظر می‌رسید، و از طرفی در اثر متزلزل شدن زیربنای اعتقادات ماتریالیستی خود کمی پکر بود، نگاهی به دوست خود کرد و گفت: «با این سه دلیل شما البته برای من روشن شد که عامل ادراکات و تحریکات گوناگون در هر فرد انسان یک واحد حقیقی است و واقعیت انسان همان عامل واحد است، و قوای متعدد و ابزارهای مختلف معدّات و کارگزاران آن عامل واحد می‌باشند؛ ولی از کجا که آن عامل واحد از ماده و احکام آن مجرد و رها باشد؟ چه مانعی دارد بگوییم: یک سلول واحد حقیقی در مغز انسان عامل همه این ادراکات و حرکات است و سایر دستگاههای بدن همچون رشته سیم‌های ارتباطی است که به یک مرکز گیرنده و فرمان دهنده وابسته و متصل می‌باشند، همه اطلاعات و اخباری را که از مسیرهای مختلف به دست آمده به آن مرکز منتقل می‌کنند و اعصاب حرکت نیز از آن فرمان می‌گیرند؟»

ناصر: «منصور جان، خلاصه فرضیه و تئوری شما برمی‌گردد به این که یک سلول واحد حقیقی در مغز وجود دارد که واقعیت ذات انسان، اوست؛ و او عامل همه ادراکات و حرکات می‌باشد و همه را از آن خود می‌داند و به خود نسبت می‌دهد، در صورتی که هر فردی از افراد انسان در ضمن این که ادراکات و حرکات خود را وجداناً می‌یابد و از آن

خود می‌داند ذات خود را نیز می‌یابد؛ بلکه ذات خود را در رتبهٔ پیش از ادراکات و حرکات می‌یابد، به گونه‌ای که اگر فرضاً از آسمان و زمین و بدن و اعضا و جوارح خود غفلت کند و در خود فرو رود باز ذات خود را می‌یابد. و به اصطلاح به ذات خود علم حضوری دارد و خود ذات برای خودش حاضر است، و حقیقت علم حضوری برای عالم معلوم است. پس اگر ذات او یک سلول خاص می‌بود می‌بایست آن سلول خاص با همهٔ خصوصیاتش برای او حاضر باشد و خودش خودش را بیابد، در صورتی که چنین نیست. و به شکل قیاس منطقی می‌گوییم: «من ذات خود را می‌یابم، من هیچ سلول خاصی را نمی‌یابم» نتیجه می‌دهد: «ذات من سلول خاصی نیست».

به علاوه اگر بر سطح یک ماده صورتها و نقش‌های گوناگون پیاپی وارد شوند، با ورود صورت دوم صورت اول هویت و تمایز خود را از دست می‌دهد، در صورتی که ما می‌بینیم این همه صورتها و معناهای گوناگون از مسیرهای مختلف بر صفحهٔ ذهن ما وارد می‌شوند و همه از یکدیگر متمایز و جدا باقی خواهند ماند، پس معلوم می‌شود که هویت واقعی انسان که همهٔ مدرکات را از مسیر ابزارهای مختلف دریافت می‌کند از سنخ ماده نیست. وانگهی پس از ثبوت این معنا که عامل همهٔ ادراکات و حرکات در انسان یک واحد حقیقی است، طبعاً باید از سنخ ماده نباشد؛ زیرا جسم، واحد حقیقی نیست چون دارای اجزایی است که همه از یکدیگر غایب‌اند.

دلیل چهارم: ایجاد اشیای بزرگ و مجسم ساختن آنهاست در عالم ذهن؛ انسان قدرت دارد در حالی که چشمان خود را بسته است اشیایی بسیار بزرگتر از جسم خود را همچون شهری بزرگ و کوهی بلند و صحرائی وسیع و دریایی ژرف را در عالم خیال خود حاضر و مجسم کند. و اگر توجه او به عالم ماده و تن کمتر باشد. مانند عالم خواب و رؤیا و یا ابتلا به برخی امراض روحی. همین موجودات خیالی بسیار قوی و مؤثر در نظر او مجسم می‌شوند به گونه‌ای که از وجود آنها در عالم خیال خود استفاده کرده و لذت می‌برد و یا زیر فشار آنها قرار می‌گیرد؛ و بسا لذت و بهرهٔ انسان یا ناراحتی او از مشاهدات خود در عالم خواب، بسیار زیاده‌تر از لذت یا ناراحتی او در بیداری است.

این موجودات خیالی در عالم ماده خارج از وجود انسان موجود نیستند، بلکه ظرف وجود آنها ذهن و روح انسان است و همهٔ آنها ساختهٔ ذهن اوست، از این راه ما می‌یابیم که ذهن و روح انسان مادی نیست و از مکان و ابعاد مادی مجرد و رها می‌باشد؛ زیرا اگر مادی بود و مدرکات آن منطبق بر سلولهای مغز باشند لازمهٔ آن، انطباق موجود بزرگ با حفظ بزرگی خود بر موجود کوچکتر می‌باشد؛ در صورتی که محال است مظهر از ظرف بزرگتر باشد.»

اشکال و پاسخ آن

منصور: «چه مانعی دارد موجود بزرگ بر صفحهٔ کوچکی منعکس شود، چنانکه عکسی از کوه و صحرا و باغ و ساختمان در عدسی چشم

ما و یا در صفحه کوچکی مانند میکروفیلم منعکس می‌گردد، و انسان با مشاهده همان صفحه کوچک برحسب مقایسه و تجربه‌هایی که دارد کوه و صحرا و باغ و ساختمان را با همان مقدار و حدود واقعی آنها ادراک می‌کند؟»

ناصر: «آری، ممکن است با مشاهده باغ بزرگ عکس کوچکی در نقطه زرد چشم نقش بندد و به وسیله رشته اعصاب مربوط به دیدن در نقطه مغزی انفعال و انعکاس خاصی پدید آید و به دنبال آن باغ را با همان بزرگی ادراک کنیم و یا عکس باغ در صفحه کوچکی منعکس شود و با مشاهده آن صفحه ما باغ را با همان بزرگی ببایم.

ولی سخن و اشکال ما در عکس نیست، بحث ما در ادراک و یافتن انسان است؛ بالاخره انسان در وقت ادراک آن چیز بزرگ را در حد بزرگی آن می‌یابد، شما فرض کنید انسان در درون ذهن خود قوه مکبّره دارد و می‌تواند عکس کوچک را بزرگ کند، سؤال من در ظرف این صورت بزرگ است که فعلاً بزرگ شده است؛ این صورت بزرگ که با حفظ بزرگی و وسعت خود در عالم ذهن پدید آمده، نمی‌تواند مادّی باشد، و گرنه مستلزم انطباق چیز بزرگ است در کوچکتر از خود. پس نه ذهن انسان مادّی است و نه مدرکات و معلومات او. چشم و مواجهه با اشیاء و نقش بستن در نقطه زرد و انتقال به نقطه مغزی، همه جنبه اعدادی و مقدماتی دارند برای ساختن ذهن در عالم خود که فوق ماده است.

ما در اینجا چهار دلیل برای تجرّد روح اقامه کردیم، البته بزرگان ادله زیادی اقامه کرده‌اند؛ ولی در خانه اگر کس است یک حرف بس است. اشتباه ماتریالیستها در این است که وجود و هستی را مساوی با ماده می‌دانند، در صورتی که عالم ماده پست‌ترین مراتب عالم است.»

مجرد بر دو قسم است

منصور: «بالاخره ما برای ادراکات و تحریکات خود به ابزار و جهازات مادّی نیاز داریم، و اگر ذات انسان مجرد از ماده بود می‌توانست بدون ابزار مادّی ادراک و فعالیت داشته باشد.»

ناصر: «مجرد بر دو قسم است: ۱- مجرد کامل ۲- مجرد ناقص مسبوق به ماده و آمیخته با آن.»

قسم اول مجرد کامل خالص است که نه در ذات خود به ماده وابسته است و نه در فعلیت، مانند ذات خداوند و همچنین مجرداتی که بدون واسطه وابسته به خدا می‌باشند و خودشان واسطه بین خدا و جهان ماده‌اند؛ مانند: بعضی از ملائکه مقرب یا بنا به قول بعضی از فلاسفه «عقول مجردة». البته تجرّد خدا کامل‌تر و قوی‌تر است از تجرّد مجرداتی که معلول او می‌باشند، زیرا معلول مجرد هرچند از ماده و لوازم ماده مجرد است ولی چون محدود است دارای ماهیت می‌باشد، اما خداوند چون هستی غیرمتناهی است از ماهیت نیز مجرد است و حدّ ماهوی ندارد.

وجود خدا هستی بی‌پایان و نامحدود و کانون همه هستی‌هاست و آنچه کمال است - از قبیل علم و قدرت و حیات و حکمت - عین ذات اوست، و سایر مراتب هستی نازلترند و وابسته به خدا و معلول و پرتو او می‌باشند و در اثر معلولیت و پرتو بودن قهراً ناقص و محدودند، و هر اندازه موجودات از کانون و منبع هستی دورتر و نازلتر باشند جنبه نقص و محدودیت در آنان بیشتر می‌شود، تا برسد به نازلترین مرحله هستی که عالم ماده است که ناچار در اثر ضعف و نقص ثبات ندارد و با حرکت و عدم قرار آمیخته است.

برای تفهیم مراتب هستی آن را به مراتب و درجات نور تشبیه می‌کنند؛ از باب مثال خورشید کانون نور است و نور عمودی و مستقیم آن بدون واسطه به خود خورشید وابسته است، و نوری که از راه در و پنجره در اتاق منعکس می‌شود جلوه نور بیرون و به آن وابسته است و ناچار ضعیف است، و نوری که از اتاق اول به اتاق پشت منعکس می‌شود از آن هم ضعیف‌تر می‌باشد به گونه‌ای که در حاشیه ظلمت قرار گرفته است. از دقت در این مثال مسأله شدت و ضعف وجود و طولیت مراتب آن به خوبی روشن می‌گردد. و بالاخره ذات خدا مجرد کامل و نامحدود و ازلی و ابدی است، موجودات دیگری نیز هستند که هرچند معلول خدا و در رتبه بعد از او می‌باشند ولی باز مجردند و در تنزل به مرحله مادیت نرسیده‌اند و هیچ‌گونه تعلقی به ماده ندارند، نه در ذات و نه در فاعلیت؛ فلاسفه، عالم این موجودات را «عالم عقل» می‌نامند.

قسم دوم از مجردات مجرد ناقص و ناخالص است، به گونه‌ای که در ذات به مرحله تجرد رسیده ولی چون کامل نشده و استعداد تکامل دارد برای تکامل خود در ادراک و فاعلیت به ماده نیاز دارد؛ مانند: نفس و روح انسان.

نظریات مختلف راجع به نفس

راجع به پیدایش نفس و روح انسان، نظریه‌های مختلفی از طرف دانشمندان و فلاسفه ابراز شده است:

۱- جسم لطیفی است که در کمون بدن موجود است و فعالیت دارد، مانند عطری که در گل و یا روغنی که در باطن دانه‌های روغنی وجود دارد.

به عقیده ما این نظریه به لحاظ ادله‌ای که برای تجرد نفس ذکر شده است درست نیست.

۲- نفس انسان موجود مجردی است که قبل از پیدایش بدن در عالم مجردات وجود یافته و پس از پیدایش بدن و مستعد شدن آن، به اراده خدا برای تکامل خود و بهره بردن از بدن تنزل داده می‌شود و با بدن جفت و توأم می‌گردد.

ظاهراً این نظریه نیز درست نیست - هرچند از ظاهر برخی متون و اشعار شعرا چنین فرضیه‌ای به دست می‌آید - زیرا موجود مستقل مجرد و رها از ماده محال است به بدن وابسته شود؛ و به تعبیر فلسفی «امر بالفعل محال است عقب‌گرد کند و امر بالقوه شود»؛ و بالاخره روح و

بدن شخصیت واحد می‌باشند و مانند راکب و مرکوب نیستند؛ و به همین دلیل تناسخ یعنی انتقال روح از بدن یک انسان به بدن انسان دیگر از نظر عقل محال است.

۳- به نظر صدرالمتألهین شیرازی رحمته الله علیه مؤلف کتاب «اسفار»، روح انسان «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا» است؛ و به تعبیر دیگر: نفس، میوه طبیعت و محصول عالی ماده است که در اثر تکامل جوهری، ماده به مرتبه تجرد ناقص و بتدریج به مراتب بالاتر می‌رسد، و مادامی که انسان زنده است نفس به طبیعت و ماده وابسته و از آن بهره می‌برد و پس از مردن مستقل می‌گردد، مانند میوه درخت که پس از رسیدن و یا چیده شدن از درخت جدا می‌شود.»

منصور: «حالاکه نیاز روح انسان به بدن مطرح شد بجاست به سراغ عصرانه و چای برویم، چون سزاوار است خواسته‌های بدن را نادیده نگیریم؛ مثلی است معروف که: «شکم گرسنه ایمان ندارد». من سماور را روشن می‌کنم، شما هم قدمی بزنید تا چای و عصرانه آماده شود.»

ناصر: «پیشنهاد شما بسیار بجاست، ولی قاعده رفاهت و همسفر بودن تقسیم کارهاست؛ آماده کردن چای به عهده شما، فراهم کردن عصرانه هم به عهده من.»

نظر صدرالمتألهین درباره وجود، حرکت جوهری و پیدایش نفس

منصور: پس از صرف عصرانه و چای و استراحتی مختصر:-

«چون نظریات صدرالمتألهین شیرازی در مسائل وجود، حرکت جوهری و پیدایش نفس مجرد در محافل علمی و دانشگاهی مطرح است، دوست دارم از شما در این قبیل مسائل استفاده کنم.»

ناصر: «مسائل نامبرده از مسائل مهم فلسفه است، و بحث مفصل در آنها در ظرف یک یا دو ساعت مقدور نیست، ولی از باب «مالایدرک کله لا یترک کله» به آنها اشاره می‌کنم، هرچند راجع به مسأله وجود و مراتب آن در گذشته نیز سخن به میان آمد.

خلاصه نظریه صدرالمتألهین رحمته الله علیه راجع به خدا و جهان این است که واقعیت هستی و وجود، حقیقتی است دارای درجات و مراتب، و مرتبه کامل آن - که نامتناهی و نامحدود می‌باشد و از جهت واجدیت و کمال هیچ‌گونه نیستی و نقص در آن راه ندارد^(۱) و به اصطلاح واجد همه صفات کمال و فاقد همه صفات نقص می‌باشد - عبارت است از خدای عالم قادر حکیم، و سایر مراتب وجود جلوه‌های او می‌باشند که به اراده او نمایان شده‌اند؛ همچون یک منبع و کانون نور دارای جلوه و پرتو؛ و لازمه معلولیت و جلوه بودن نقص و ضعف است.

مراتب قوس نزول و قوس صعود

و بالاخره در قوس نزول، فیض خدا مراتبی دارد و آنچه ممکن است نور هستی بپذیرد به عنایت و رحمت خدا موجود می‌شود. این مراتب

۱- «فاقد کل مفقود»، دعای ماه رجب

از عقل اول که بدون واسطه به خدا و اراده خدا وابسته است شروع، و به نازلترین موجود عالم که ماده‌المواد است و در حاشیه وجود و مرز عدم قرار گرفته و جز حیثیت قابلیت پذیرش فعلیت‌ها هیچ‌گونه فعلیت و کمالی ندارد و از آن در فلسفه به «هیولای اولی» تعبیر می‌شود، ختم می‌گردد.

و به طور کلی مراتب هستی و وجود را که تفاوت آنها به شدت و ضعف می‌باشد چنین نامگذاری کرده‌اند: ذات خدا را که وجودی است نامحدود و مستقل، با قطع نظر از صفات «غیب‌الغیوب و هاهوت» می‌نامند؛ و با ملاحظه همه صفات کمال که جدای از ذات نیستند بلکه عین ذات او می‌باشند «لاهوت» می‌نامند. و متأخر از ذات و صفات خداوند را که عالم عقل می‌باشد «جبروت»، و متأخر از آن را که عالم نفوس کلی می‌باشد «ملکوت»، و نازلترین مرتبه را که عالم طبیعت و ماده است - آسمانی باشد یا زمینی - «ناسوت» می‌نامند؛ و عالم ناسوت به طور کلی دارای دو مرتبه است: مرتبه قوه و استعداد و مرتبه فعلیت.

منظور از فعلیت، صور عناصر و مرکبات از قبیل: معادن و نباتات و حیوانات و انسان می‌باشد که هر کدام در حد خاصی و با اثر خاصی جلوه‌گر است؛ و منظور از قوه، هیولا و ماده است که خود فعلیت ندارد و زیربنای همه صورتهاست و در اثر حرکت و تغییر در مسیرهای گوناگون صورتهای مختلف را می‌پذیرد.

و چون ممکن است ماده‌المواد در اثر حرکت جوهری و تکامل

وجودی به مراتب عالی و حتی به عالیترین مرحله وجودی برسد، و از طرفی نیز خدا فیاض علی‌الاطلاق است و او را منع فیض نشاید، لذا ماده‌المواد به اراده خداوند در قوس صعود در مسیرهای مختلف حرکت می‌کند و با تحقق شرایط خاص، صورتها و فعلیت‌های گوناگون به خود می‌گیرد؛ و چه بسا در اثر تکامل جوهری و پدید آمدن شرایط به سرحدی می‌رسد که قابلیت پیدا می‌کند به نازلترین مرتبه تجرد که از ماده بالاتر است برسد؛ ولی چون این مرتبه از تجرد، میوه و ثمره خام است از اصل خود که ماده است جدا نمی‌شود و در یکدیگر فعل و انفعال دارند، و بالاخره چون مجرد ناقص است از ماده بهره می‌برد و با ابزار ماده راه کمال را طی می‌کند تا زمانی که در اثر مرگ از ماده به طور کلی جدا شود.

البته در مرگ طبیعی، نفس در تجرد کامل واقع شده و ماده را طبعاً و خودبه‌خود رها می‌کند، همچون میوه‌ای رسیده که به خودی خود از درخت جدا می‌شود؛ و اگر مرگ طبیعی نباشد هر چند مجرد کامل نشده و خام است ولی دیگر قابلیت تکامل ذاتی را ندارد. چون تکامل به حرکت است و حرکت به موضوع که ماده است نیاز دارد. لذا همچون میوه خامی که به زور از درخت چیده می‌شود، نفس نیز به مرگ اخترامی و غیر طبیعی از بدن جدا می‌شود.

پس به نظر صدرالمتألهین رحمته‌الله نفس و روح مجرد، میوه خود طبیعت و محصول عالی ماده است. و عالم ماده همچون رودی است گل‌آلود و

سیال که بتدریج از بالا صاف و زلال می‌شود، و بالاخره در اثر حرکت تکاملی جوهری دائماً در مسیرهای مختلف افتاده و موجودات مجرد تحویل می‌دهد و حتی ارواح و نفوس انبیاء و اولیاء - که در کمال به سرحد عالم عقول و مجردات کامل رسیده‌اند - نیز محصول عالی اصلاّب شامخه و ارحام مطهره و بدنهای پاک و بی‌آلایش می‌باشند، و به اصطلاح در قوس صعود عالیترین ثمره عالم ماده می‌باشند که به مرتبه عقل کامل رسیده‌اند.

البته مقصود او از حرکت جوهری که موجب تکامل و تجرد همه نفوس می‌شود حرکت طبیعی غیراختیاری است که نفوس سعیده و شقیه در آن یکسانند و به طبع خود مراحل تجرد را طی می‌نمایند، نه حرکت اختیاری که از راه ایمان و تحصیل اخلاق فاضله و اعمال صالحه به دست می‌آید و مخصوص نفوس سعیده می‌باشد. همان‌گونه که یک درخت مثلاً دوگونه حرکت دارد: یک حرکت تکاملی طبیعی دارد که چه مستقیم باشد یا منحنی به طبع خود نمو می‌کند و بزرگ می‌شود، و یک حرکت که معلول رسیدگی و تربیت باغبان دلسوز است که با اختیار خود آن را در مسیر مستقیم قرار می‌دهد و از انحراف و کج شدن باز می‌دارد. نفس انسان نیز دارای دوگونه حرکت می‌باشد و کرامت و ارزش انسان به حرکت اختیاری جوهری اوست که با ایمان و اخلاص و ایثار خود را در مسیر حق قرار می‌دهد، نه به حرکت طبیعی جوهری که برّ و فاجر در آن یکسان می‌باشند.

استشهاد به برخی از آیات قرآن کریم

برای تأیید نظریه صدرالمতألّهین به برخی از آیات قرآن کریم - که ما آن را به عنوان کتاب آسمانی پذیرفته‌ایم - استشهاد شده است: از جمله خدای متعال در سوره مؤمنون می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِّن طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفْثَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مَضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(۱): [به طور یقین ما انسان را از خلاصه‌ای از گل آفریدیم، سپس او را به صورت نطفه در قرارگاهی استوار قرار دادیم، سپس نطفه را خونی بسته، پس خون بسته را همچون گوشتی جویده، پس گوشت جویده را به صورت استخوانها آفریدیم، پس استخوانها را به گوشت پوشاندیم، سپس آن را آفریده دیگری پدید آوردیم، پس مبارک باد بهترین آفرینندگان.]

در این آیات شریفه مراحل حرکت جوهری و طبیعی ماده که به انسانیت منتهی گردیده بیان شده است. بدین‌گونه که نطفه به خون بسته تبدیل شده تا بالاخره پس از طی مراحل به انسانیت رسیده است. در این مراحل و منازل پی‌درپی چنین نیست که ذات و جوهری نابود شود و ذات دیگری در پی آن پدید آید، و یا همان ذات و جوهر اول باقی بماند و فقط عوارض آن از قبیل شکل و رنگ و مقدار عوض شوند،

۱- سوره مؤمنون (۲۳)، آیات ۱۲ تا ۱۴

بلکه همان ذات و جوهرِ اوّل در مرتبه ذات تکامل می‌یابد و جوهر ذات تدریجاً به طرف کمال سیر می‌کند (حرکت جوهری) و تغییرات کمی و کیفی جلوه‌های همان تکامل جوهری است؛ زیرا هر عرضی در وجود و تبدل و تکامل تابع موضوع خود می‌باشد. و بالاخره نطفه پس از سیر در منازل مختلف به انسانیت می‌رسد و چه بسا افرادی به سرحدّ انسان کامل و مرتبه عقل کلّ^(۱) برسند. البته هنگامی که صورت مادی به حدّ کمال مادی خود رسید و مستعد پذیرش مرتبه تجرّد شد، اولین مرتبه تجرّد که ملازم با اولین مرتبه شعور و ادراک یعنی حسّ لامسه می‌باشد در آن پیدا می‌شود، و بتدریج در تجرّد و شعور و ادراک تکامل می‌یابد تا پس از یافتن حواس ظاهر و حواس باطن بتدریج مستعد یافتن عقل و ادراک کلیات می‌گردد. و باز تا با ماده توأم است رو به کمال است و ماده یعنی بدن نردبان ترقی و تکامل او خواهد بود تا هنگامی که به منزل مرگ برسد و میوه رسیده یا نارس روح از درخت بدن به حسب طبع یا به زور جدا شود.

در آیات شریفه گذشته پس از ذکر مراحل مادی انسان، می‌فرماید: ﴿ثم انشأناه خلقاً آخر﴾ یعنی ما همان موجود مادی را که از مبدأ آب و خاک شروع شده و در مراحل صورتهای نطفه و علقه و صورتهای بعد سیر

۱- ﴿هو الذی خلقکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم ینزلکم طفلاً ثم لتبلغوا أشدکم ثم لتکونوا شیوخاً و منکم من یتوفی من قبل و لتبلغوا أجلاً مستمى و لعلکم تعقلون﴾، سوره غافر (۴۰)، آیه ۶۷

کرده، به صورت آفریده دیگری پدید آوردیم؛ از تعبیر به «انشأناه خلقاً آخر» به دست می‌آید که سنخ این صورت و فعلیت اخیر کاملاً با سنخ مراحل گذشته تفاوت دارد و این همان صورت تجرّدی اوست، و در عین حال فرموده است: همان موجود را خلق آخر پدید آوردیم؛ یعنی همان موجود مادی را که مراحل مادّیت را طی نموده به صورت «خلق آخر» در آوردیم؛ پس معلوم می‌شود مرتبه تجرّد در انسان محصول عالی و ثمره لطیف همان موجود مادی است که در اثر لطافت و صفا به مرحله تجرّد رسیده است.

و این تعبیر منافات ندارد با تعبیر به نفخ روح که در آیات دیگر قرآن واقع شده است؛ زیرا فعلیت همه صورتهای پی‌درپی محصول افاضه خداست، و اوست که صورتهای جدید و تازه را در ماده‌های مستعد و واجد شرایط پدید می‌آورد، چون نظام وجود از کوچکترین ذره تا بزرگترین موجود امکانی در حدوث و بقا وابسته به اراده و فیض خدا می‌باشند. و بالاخره روح انسان هرچند مجرد است ولی مجرد کامل و خالص نیست و به وسیله نردبان ماده به عالم بالا سیر می‌کند؛ و به اصطلاح در ذات مجرد است ولی در فاعلیت و تکامل به ماده نیاز دارد.»

حیوانات نیز روح مجرد دارند

منصور: «شما در ضمن گفتارتان ادراکات انسان را به روح و روان او نسبت دادید، در صورتی که قسمتی از این قبیل ادراکات در حیوانات دیگر نیز وجود دارد.»

ناصر: «نکته خوبی را یادآور شدید؛ آری، ادراک هرچند به مبادی و مقدمات و فعل و انفعالات مادی نیاز دارد - چنانکه در گذشته توضیح داده شد - ولی اساساً از فعالیت‌های روحی است و به روح مجرد وابسته است. و بالاخره روح است که پس از پدید آمدن مقدمات اعدادی و فعل و انفعال مادی صورتهای جزئی یا کلی را در حریم و عالم خود - که از حدود مکانی و مادی رهاست - می‌آفریند؛ البته جنبه تجرد در صورتهای کلی قوی‌تر از صورتهای جزئی است، چنانکه مرتبه قوه عاقله انسان نیز که ادراک کلیات می‌کند از مرتبه حس مشترک که ادراک جزئیات می‌کند در تجرد قوی‌تر است؛ و بر این اساس حیوانات نیز در حدود ادراکاتشان دارای روح مجرد می‌باشند ولی قادر به ادراکات کلی و قضاوت‌های عقلانی نیستند، و جنبه تجرد در آنها ضعیف است لیکن یک مرتبه از تجرد روحی را دارا می‌باشند با تفاوتی که بین آنها وجود دارد، و به اصطلاح دارای تجرد برزخی می‌باشند. و چون مرتبه عقل را که محور تکلیف است ندارند، تکالیف الهی متوجه آنان نیست.»

رابطه بدن و روح مجرد

منصور: «بالاخره روح انسان که شما مدعی وجود آن می‌باشید در کجای بدن او قرار دارد و آیا با مغز او مربوط و آمیخته است یا با عضوی دیگر از اعضای انسان؟! یکی از دانشمندان اروپا می‌گوید: من هرچه کاوش کردم زیر چاقوی تشریح از روح اثری نیافتم.»

ناصر: «معلوم می‌شود شما به معنای لفظ «مجرد» توجه نکرده‌اید، مجرد که زیر چاقو نمی‌رود، مجرد یعنی فوق ماده و آزاد از زمان و مکان و وضع و محاذات؛ چون ما در زندگی معمولاً با پدیده‌های مادی سروکار داریم، یعنی موجوداتی که به زمانی خاص و مکانی مخصوص وابسته می‌باشند، به‌ناچار از کلمه «موجود» - به حکم استقراء و انس ذهنی - موجودات مادی به ذهن ما متبادر می‌شوند و واقعیت و هستی را با موجود مادی وابسته به زمان و مکان مساوی می‌دانیم و به خود جرأت داده موجودات مجرد خارج از حریم مادی را انکار می‌کنیم؛ در صورتی که این نحو قضاوت اساساً غلط است، زیرا نیافتن چیزی به وسیله حواس ظاهری دلیل بر واقعیت نداشتن آن چیز نمی‌شود.»

فیلسوف و رئالیست کسی است که واقعیت خارج را آنچه هست بپذیرد، مادی باشد یا بالاتر از سطح ماده. و چون برحسب دلیل‌های بسیاری که به برخی از آنها اشاره شد انسان دارای روح مجردی است و رای اعضا و جهازات مادی، که آن روح مجرد اساساً ملاک وحدت حقیقی و شخصیت واقعی یک انسان می‌باشد، و همه ادراکات و فعالیت‌های انسان به آن منتهی می‌شوند، و همه جهازات و اعضای بدن از مغز سر تا کف پا ابزارهای فاعلیت آن می‌باشند، پس برای روح انسان سخن گفتن از مکان و جای خاص به طور کلی غلط است.

روح و روان انسان و ادراکات او نه در مغز است و نه با مغز یا عضوی

دیگر آمیخته است، بلکه رتبه وجودی آنها از بدن و اعضای آن بالاتر است. آری، روح و روان انسان با این که در هیچ جای بدن جای نگرفته و در آن حلول نکرده است و زیر چاقوی تشریح قرار نمی‌گیرد - زیرا تشریح بر روی ماده انجام می‌شود و روح مجرد بالاتر از ماده است - با این حال تدبیر بدن و همه جهازات و دستگاههای آن زیر نظر روح است و از آنها برای تکامل خود بهره می‌برد، و اگر آنی توجه خود را به طور کلی قطع نماید از ادراکات و فعالیتهایی که به وسیله بدن انجام می‌شد اثری باقی نخواهد ماند.

چشم به قدرت روح می‌بیند، و گوش به قدرت روح می‌شنود، و اگر روح از آنها جدا شود چشم نمی‌بیند و گوش نمی‌شنود؛ ولی روح جسم نیست که در آنها نفوذ کرده باشد نظیر نفوذ روغن در دانه‌های روغنی، بلکه از سنخ ماده نیست، ولی به آنها احاطه دارد و آنها را اداره می‌کند نه احاطه جسمی بلکه احاطه تدبیری، همچنین است سایر اعضای بدن در فعالیتهای خودشان؛ و اگر انسان بمیرد در آن اول همه اجزای بدن باقی‌اند ولی آنچه آنها را اداره می‌کرد از آنها قطع علاقه کرده است، پس روح مکان و جا ندارد ولی همه جای بدن به وسیله آن اداره می‌شود و ملاک شخصیت و هویت انسان همان روح اوست.

و از شناخت روح می‌توان خدا را نیز تا اندازه‌ای شناخت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» [هر که خویش را شناخت خدای خویش را

شناخت]؛ خدای جهان که خالق و آفریننده و مدبر جهان می‌باشد نیز نسبت به جهان احاطه دارد هر چند جای ندارد؛^(۱) و به قول حکیم عارف مرحوم میرفندرسکی:

حق جان جهان است و جهان همچو بدن

اصناف ملائک چو قوای این تن

افلاک و عناصر و موالید، اعضا

توحید همین است و دگرها همه فن

البته گفتار او از باب تشبیه است، چون احاطه خدای جهان نسبت به

جهان احاطه قیومیه^(۲) است که قوی‌تر و بالاتر است از احاطه روح به

بدن؛ زیرا خدا خالق و موجد و علت فاعلی جهان است، در صورتی که

روح موجد بدن نیست. جهان جلوه و پرتو خداست و وجود جهان عین

ارتباط و وابستگی به اوست، به گونه‌ای که فرض قطع این ارتباط فرض

نیستی تار و پود جهان می‌باشد.»

منصور: «امروز سخنان جالبی از شما شنیدم، هر چند بسیار سنگین

و خسته‌کننده بود و پی‌درپی نمی‌توان ادامه داد.»

ناصر: «آری، هر کسی طاووس خواهد جور هندوستان کشد، طالب

علم خستگی را هم باید تحمل نماید.»

۱- «لیس فی الاشیاء بوالج و لا عنها بخارج»، نهج البلاغه صالح و عبده، خطبه ۱۸۶

۲- ﴿و هو معکم این ما کنتمم واللّه بما تعملون بصیر﴾، سوره حدید (۵۷)، آیه ۴

در این هنگام ناصر رو به آسمان نمود، دید خورشید غروب کرده و وقت نماز مغرب و عشا فرا رسیده است، برخاست و با تجدید وضو نماز را به پا داشت.

فصل دوم: نبوت

ضرورت دین و لزوم تشریح آن از سوی خدا

منصور: «راستی هدف شما از نماز خواندن چه بود؟ شما این عمل را در ظهر نیز انجام دادید، فرضاً ما وجود خدا را پذیرفتیم، خدایی که به گفته شما کامل و بی نیاز است چه نیازی به نماز من و شما دارد؟! آیا این کار بیهوده نیست؟»

ناصر: «خوب است این بحث را به فرصت دیگری محوّل کنیم.»

منصور: «علم و معرفت چیزی نیست که انسان از آن صرف نظر نماید، و چنانکه شما گفتید انسان بر حسب وجدان و فطرت خویش طالب علم است و تأخیر روا نیست، و بزرگان گفته اند: «کار امروز را به فردا مینداز»؛ فردا هم که به مناسبت عید دانشگاه تعطیل است، امشب را اینجا می مانیم و به گفتگو ادامه می دهیم.»

ناصر: «بسیار خوب، ولی به شرط این که مباحث گذشته را به یاد آوری تا نیاز به تکرار نباشد.»

منصور: «شما گفتید وجود و هستی مساوی با ماده نیست، بلکه عالم ماده و طبیعت نازل‌ترین، و وجود خدا برترین مراتب هستی است؛ و بین این دو مرتبه مراتب دیگری نیز وجود دارد که مجرد از ماده می‌باشند. و در حقیقت، هستی کامل و بی نقص خداست، و مراتب دیگر جلوه‌های او می‌باشند.»

ناصر: «آری، جلوه خدا در قوس نزول از عقل شروع می‌شود و به عالم ماده ختم می‌گردد، و سپس ماده در اثر حرکت جوهری در مسیرهای گوناگون به طرف کمال سیر می‌کند، و کامل‌ترین محصول عالم ماده انسان است.»

در قوس صعود، انسانیت از ماده شروع می‌شود و با حرکت جوهری به مرحله تجرد می‌رسد و مراحل تجرد را طی نموده تا به مرتبه عقل کامل برسد؛ این یک تکامل طبیعی است که در همه انسانها کم و بیش وجود دارد.

ولی همان‌گونه که یک درخت را علاوه بر نمو طبیعی و تکامل تدریجی می‌توان تحت نظارت و تربیت باغبان عالم و با تجربه در مسیر صحیح قرارداد و از انحراف و کج شدن محفوظ داشت تا درختی مستقیم و زیبا گردد، انسان نیز علاوه بر حرکت جوهری طبیعی - چون طبعاً قادر و فاعل مختار است - می‌تواند به اراده و اختیار خود تحت راهنمایی عقل سلیم و ارشاد انبیای الهی به وسیله تحصیل باورهای

صحیح و اخلاق خوب و کارهای نیک مراحل از تکامل معنوی را در جوهر و گوهر ذات خود طی نماید، چنانکه می‌تواند به اختیار خود در راه انحراف و فساد و شیطنت سیر نماید.

دوگونه حرکت جوهری انسان: طبیعی و اختیاری

پس انسان دارای دوگونه حرکت جوهری است: حرکت طبیعی جوهری به سوی تجرد و عقل کامل، و حرکت اختیاری به سوی تقدس و پاکی یا فساد و شیطنت که آن نیز در گوهر ذات نفس انسان می‌باشد. انسان علاوه بر ادراک و عقل دارای شهوت و غضب و تمایلات گوناگون نیز هست، و کرامت و ارزش او به حرکت اختیاری اوست تحت حاکمیت عقل و ارشادات انبیای الهی در هر سه مرحله باورها و اخلاق و رفتارها؛ وگرنه بسا دیوی خواهد بود به صورت انسان.

آفرینش نظام هستی پوچ و بیهوده نیست، بلکه هر موجودی برای هدفی آفریده شده؛ و باغبان عالم طبیعت در احداث این باغ زیبا میوه‌های شیرین و با ارزشی را که محصول عالی این باغ است در نظر داشته است که همان انسانهای آراسته و کامل می‌باشند.

و طبعاً این پدیده بزرگ به نام انسان برای هدفی والاتر از اهداف پست مادی که شناخت حق تعالی و قرب به ساحت اوست خلق شده است^(۱) و باید راه رسیدن به آن هدف والا از ناحیه خالق آن پدیده

۱- ﴿افحسبتم انما خلقناکم عبثاً و انکم الینا لا ترجعون﴾، سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۱۵
﴿و ما خلقت الجن و الانس الا لیبعدون﴾، سوره زاریات (۵۱)، آیه ۵۶

مشخص گردد.^(۱) هنگامی که انسان به بلوغ و رشد عقلی خود رسید، وجود کامل و نامتناهی خدا را اجمالاً شناخت و باور نمود، و به نقص خود از یک طرف و توان خود برای تحصیل کمالات و قرب به ساحت مقدس خدا از طرف دیگر پی برد، طبعاً توقّف خود را در مرتبه نقص و عدم تحرّک به طرف کمال را ظلمی بزرگ نسبت به خود می‌یابد و درصدد سیر الی الله و قرب معنوی به خدا برمی‌آید. و در این صورت راه ناپیموده را بدون نشانه‌های لازم و برنامه‌ای کامل و راهنمایی آگاه، پیمودن عاقلانه نیست؛ زیرا ممکن است انسان با هزاران خطر مواجه شود و بالاخره هم به مقصد نرسد،^(۲) پس برای نجات از خطرهای چاره‌ای جز دین که همانا برنامه‌ای صحیح و نشانی درست از راه است وجود ندارد. این یک دلیل برای لزوم دین و برنامه‌های دینی.

و از طرف دیگر زندگی انسانها زندگی اجتماعی است،^(۳) و زندگی آنان جز در سایه معاشرتها و داد و ستدهای گوناگون تأمین نمی‌گردد، و در این رابطه بسا تضادها و کشمکش‌هایی به وجود آید، پس طبعاً نیاز به قوانین و مقرراتی احساس می‌شود که در آنها حقوق همه طبقات و

۱- ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾، سوره یوسف (۱۲)، آیه ۱۰۸
 ۲- ﴿وَإِنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرُقَ بَيْنَكُمْ عَنِ السَّبِيلِ﴾، سوره انعام (۶)، آیه ۱۵۳
 ۳- ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾، سوره بقره (۲)، آیه ۲۱۳

افراد براساس عدالت و مساوات رعایت شده باشد، و خودخواهی‌ها و تمایلات طبقاتی - هرچند ناخودآگاه - در تنظیم و تشریح آنها راه نداشته، از ضمانت اجرایی لازم در خفا و آشکار برخوردار باشد. پس قهراً باید آن قوانین از ناحیه خدایی که آگاه به مصالح و مفاسد بندگان و دور از تمایلات شخصی و جناحی انسانهاست و حاضر و ناظر بر بندگان خود می‌باشد تنظیم و تشریح شده باشد.

با این دو دلیل احتیاج به دین و برنامه‌های آن و نیز لزوم الهی بودن آن معلوم می‌گردد.

دین برنامه‌ای است صحیح و کامل، هم برای زندگی بهتر و عادلانه و هم برای رسیدن به اهداف والایی که از خلقت این موجود والا به نام انسان در نظر گرفته شده است.

دین مجموعه‌ای است از شناخت واقعیت‌های حال و آینده و بایدها و نبایدهای اساسی که برای تأمین عدالت اجتماعی و زندگی بهتر و رفع نیازهای حال و آینده بشر، و سیر و سلوک انسانها به سوی خدا از ناحیه خدای خالق عالم و قادر دارای لطف و رأفت تشریح شده است.»

منصور: «درست است که پیمودن این مسیر طولانی بدون وجود برنامه‌ای صحیح و نشانه درست عاقلانه نیست و در زندگی اجتماعی نیز نیاز به مقررات و برنامه‌های عادلانه احساس می‌شود، ولی چرا این برنامه از ناحیه خدا تنظیم شده باشد؟!»

ناصر: «ارائه برنامه چنین سیر و حرکتی ناچار باید از ناحیه کسی باشد که به تمام روحيات و سازمان وجودی انسان و نیازها و مشکلات انسان و آینده او و پیچ و خم و فراز و نشیب و پرتگاههای راه واقف باشد؛ و او نیست جز خدایی که خالق انسان و محیط به تار و پود نظام هستی و انسانها می باشد و به مصالح و مفاسد و خیر انسانها واقف است.^(۱) و ارائه نکردن چنین برنامه‌ای از ناحیه خدا ناشی از جهل به ضرورت و حُسن این برنامه، یا عدم قدرت بر ارائه آن، یا بخل بر انسانهاست، و یا آنکه خداوند بی جهت و از روی گزاف نخواسته راه سعادت را به انسانها بنمایاند. در صورتی که هیچ یک از این احتمالات چهارگانه نسبت به خدایی که کمال مطلق و دارای همه صفات کمال از قبیل علم و قدرت و حکمت و لطف و رأفت، و منزّه و بیزار از همه صفات نقص می باشد، متصوّر نیست. پس تشریح دین از ناحیه خدا امری است ضروری و واجب؛ البته نه به این معنا که قدرتی بالاتر بر خدا واجب کرده باشد بلکه مقتضای لطف و فیاضیت او می باشد، و به اصطلاح "يجب عن الله" است نه "يجب على الله".»

محدودیت عقل انسان

منصور: «خدا به انسان عقل داده که می تواند مصالح و مفاسد و خوب و بد را تشخیص دهد؛ پس ممکن است عقل جمعی انسانها و

۱- ﴿و ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله﴾، سورة اعراف (۷)، آیه ۴۳

رشد علمی و تجربی آنان، آنها را از تشریح الهی بی نیاز نماید؛ چنانکه می بینیم در هر کشوری از کشورهای جهان از ناحیه دانشمندان و فرهیختگان آن کشور، قوانین و مقررات زندگی اجتماعی بر اساس مشورت و تضارب افکار تنظیم و تصویب می گردد.»

ناصر: «دوست عزیز، درست است که عقل حجت خدایی است که به انسانها افاضه شده بلکه به اصطلاح «امّ الحجج» می باشد، زیرا نبوت انبیاء و کتابهای آسمانی نیز برای انسان از راه عقل به دست می آید؛ ولی عقل انسان همچون وجودش محدود و ناقص است، و به همه نظام هستی و گذشته و آینده و عالم غیب و مصالح و مفاسد انسان در این عالم و راه نیل به سعادت در نشئات پس از مرگ و خصوصیات عالم برزخ و قیامت احاطه کامل ندارد؛ و به علاوه انسان عقل محض نیست بلکه آمیخته‌ای است از عقل و اوهام و شهوتها و غضبها و تمایلات نفسانی و گزینه‌های گوناگون، و هر اندازه عقل و بینایی و درک او تکامل یابد باز امکان دارد ناخودآگاه اسیر غرایز و تمایلات نفسانی گشته و تحت تأثیر تقلیدها و هواها و حبّ و بغضها و خودخواهی‌ها قرارگیرد؛ پس بر خدای لطیف کریم و خبیر و آگاه لازم است انسان را بر مصالح و مفاسد زندگی و راه رسیدن به اهداف خلقت آگاه نماید،^(۱) و انبیای الهی را

۱- ﴿انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سمياً بصيراً انا هدينه السبيل اماً شاكراً و اما كفوراً﴾، سورة دهر (۷۶)، آیات ۲ و ۳

برای تنبّه و بیداری انسانها و تقویت عقل و شکوفاساختن فطرت آنان ارسال فرماید.^(۱)

تنوع برنامه‌های دینی

البته دستورات و برنامه‌های دینی بسیار متنوع و گوناگون است؛ برخی واجبات و مستحبات عبادی است، که در زمینه رابطه انسان با خدا تشریح شده؛ و برخی در رابطه با زندگی خانوادگی است؛ و بسیاری نیز مربوط به روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی انسانها می‌باشند. دین زندگی انسانها را از آغاز انعقاد نطفه و حتی قبل از آن تا هنگام مرگ، در همه زمینه‌ها به منظور تربیت صحیح و اصلاح آنان مورد توجه قرار داده، و راه صلاح و سعادت آنان را در این جهان و در زندگی جاودانی پس از مرگ نشان می‌دهد.

این نمازی که من می‌خوانم یکی از برنامه‌های عبادی است که برای تکامل روحی و معنوی انسان و ارتباط او با خدا تشریح شده، و بیانگر چگونگی خضوع و خشوع انسان در برابر خداست. دستورات و مقررات دینی همه برای ساختن انسانها و فراهم نمودن زمینه رشد و تکامل آنان مقرر شده، و گرنه خدایی که وجودش نامتناهی و فعلیت محض می‌باشد و از هر جهت کامل است نیازی به نماز و روزه و سایر اعمال ما ندارد.

۱- ﴿کَمَا ارسلنا فیکم رسولا منکم یتلو علیکم آیاتنا و یرکبکم و یعلمکم الکتاب و الحکمة و یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون﴾، سوره بقره (۲)، آیه ۱۵۱

نماز یکی از ارکان و پایه‌های مهم اسلام است، و در ادیان الهی گذشته نیز نماز از واجبات مهم بوده است و حتی پیامبران بزرگ خدا که خود مقرب درگاه خدا و رابط بین او و افراد بشر بوده‌اند نیز وظیفه داشته‌اند نماز بخوانند.

حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام در دعای خود به خداوند عرضه می‌دارد: «پروردگارا مرا برپا دارنده نماز قرار بده و از فرزندان من نیز»^(۱)

و خداوند به حضرت موسی علیه السلام دستور می‌دهد: «پس مرا پرستش نما و نماز را به پادار برای این که به یاد من باشی»^(۲)

و حضرت عیسی علیه السلام می‌فرماید: «و خدا مرا تا زنده‌ام به نماز و زکات سفارش کرده است»^(۳)

آری کمال و ارتقای معنوی انسان به وسیله ارتباط با خداست، و نماز بهترین و بالاترین وسیله ارتباط و مناجات با خداست، و تلقینات زبانی و کارهای عملی که در نماز انجام می‌شود بهترین وسیله برای تقویت معرفت و رسوخ ایمان در دل انسان است.

علاوه بر این که نفس ارتباط با خدا و به یاد او بودن بزرگترین عامل ترقی و تکامل روحی انسان است، این ارتباط خاص انسان را در برابر کارهای زشت و ناپسند نیز بیمه و کنترل می‌کند؛ چنانکه خدا ضمن

۱- ﴿رب اجعلنی مقیم الصلوة و من ذریتی﴾، سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۴۰

۲- ﴿فاعبدنی و اقم الصلوة لذکری﴾، سوره طه (۲۰)، آیه ۱۴

۳- ﴿و اوصانی بالصلوة و الزکوة مادمت حیاً﴾، سوره مریم (۱۹)، آیه ۳۱

دستور به پیامبر اسلام ﷺ به هر دو نکته توجه داده است: «و به پادار نماز را، زیرا نماز - انسان را - از کارهای زشت و ناپسند بازمی‌دارد، و همانا به یاد خدا بودن بزرگتر است.»^(۱)

در حقیقت نماز دو خاصیت مهم دارد: ۱- انسان را از زشتی‌ها بازمی‌دارد. ۲- موجب یاد خدا و ترقی و تعالی انسان است.

علاوه بر اینها وجدان انسان او را وامی‌دارد که در برابر احسان و نیکی شاکر باشد؛ آیا سزاوار است انسان در برابر خدایی که به او هستی داده و همیشه از انواع نعمت‌های خود بهره‌مند ساخته و می‌سازد بی‌تفاوت باشد و در برابر او کرنش نکند؟!

و بالاخره توجه به کمال مطلق و مبدأ آفرینش و خضوع در برابر او مقتضای فطرت انسانی است.»^(۲)

گرایش فطری انسان به کمال مطلق

منصور: «اگر انسان به فطرت خویش رو به سوی کمال مطلق و خدای جهان دارد، پس چگونه بسیاری از انسانها منکر خدا یا غافل و بی‌توجه به او می‌باشند و بر خلاف فطرت خویش عمل می‌نمایند؟!»

۱- ﴿وَاقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَذَكَرَ اللَّهُ أَكْبَرَ﴾، سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۴۵

۲- ﴿فَاقْمِ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾، سوره روم (۳۰)، آیه ۳۰

ناصر: «همه انسانهای عاقل و اهل فکر بدون استثناء طالب کمال مطلق و در تلاش برای رسیدن به آن می‌باشند، ولی بسیاری از آنان - در اثر جهالت و تلقین‌های غلط و تقلیدهای کورکورانه، و یا به دام زر و زیور و مال و مقام و انواع شهوت‌های نفسانی افتادن - غیر خدا را کمال مطلق پنداشته، و به اصطلاح «خطای در تطبیق دارند».

و اگر عقل و فکر خود را بیشتر به کار می‌انداختند و به زوال بی‌اعتباری مال و مقام و زیبایی‌های دنیا توجه می‌کردند و وابستگی ذاتی خود و همه جهان را به یک موجود باقی‌کاملی که دارای همه صفات کمال می‌باشد و همه نظام وجود جلوه و پرتو وجود اوست و همه خوبی‌ها از ناحیه او می‌باشد به خوبی احساس می‌نمودند، طبعاً به اشتباه خود واقف می‌گشتند، و اطمینان و آرامش روحی خود را در توجه به خدا و یاد خدا و فنای فی الله می‌یافتند.^(۱)

و بالاخره همه انسانها بدون استثناء بر حسب فطرت خویش طالب کمال مطلق و رسیدن به آن می‌باشند، و حتی کسانی که به دنبال مال و قدرت می‌روند و برای خواسته آنان حدی نیست و هرچه به آنان بدهند باز سیر نمی‌گردند، اینان نیز طالب رسیدن به کمال مطلق می‌باشند ولی کمال مطلق را از روی غفلت و اشتباه بر مال و قدرت و شهوت‌های دنیا تطبیق نموده‌اند.»

۱- ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾، سوره رعد (۱۳)، آیه ۲۸

ضرورت بعثت پیامبران (نبوت عامه)

منصور: «انسانی که به گفته شما محصول عالی ماده است و در عالم ماده و طبیعت قرار گرفته، چگونه می تواند برنامه ها و دستورالعمل های دینی را از ناحیه خدایی که فوق عالم ماده است دریافت نماید؟! درست است که خدا خالق و پدیدآورنده همه موجودات است، و در نتیجه بر تار و پود عالم ماده نیز احاطه کامل دارد، ولی انسان عادی که به مرتبه فنا فی الله نرسیده استعداد دریافت پیام الهی را ندارد.»

ناصر: «پرسش شما پرسش بسیار بجایی است، و از اینجا درمی یابیم که باید بین انسانها و خدایی که فوق عالم ماده است واسطه ای وجود داشته باشد تا پیامهای خدایی را دریافت و به انسانها ابلاغ نماید. و طبعاً این واسطه باید دارای دو جنبه الهی و بشری باشد؛ تا به لحاظ این که خود عملاً راه سعادت را طی نموده و به مقام قرب معنوی کامل نایل گشته، و به اصطلاح به جنبه «یَلِی الحَقِّی» خود پیامهای عالم غیب را دریافت کند، و به لحاظ همسان بودن با انسانهای عادی و معاشرت با آنان و واقف بودن به نیازهای معنوی آنان و به اصطلاح به جنبه «یَلِی الخَلْقِی» خود پیامهای خدایی را به انسانهایی که گرفتار عالم طبیعت اند ابلاغ نماید و راه سعادت و به فعلیت رسیدن قوا و استعدادهای انسانی و وصول به کمال عقل نظری و عملی را به آنان نشان دهد،^(۱) و تلاش نماید آنان را متوجه عالم غیب کند و از قید

۱- «و یشيروالهم دفائن العقول»، نهج البلاغه صالح و عبده، خطبه ۱

و بندهای عالم ماده برهاند؛ و بالاخره واسطه باید انسانی باشد دارای دو بُعد الهی و بشری،^(۱) و به چنین شخصی «نبی و رسول» گفته می شود، «نبی» به معنای خبرآور، و «رسول» به معنای فرستاده است.

و بالاخره تا وقتی که انسان در روی زمین وجود دارد، وجود نبی یا جانشین او که امام باشد ضروری است. این سینا در آخر الهیات شفاء پس از بیان ضرورت وجود نبی از راه اجتماعی بودن انسانها و نیاز آنان به قوانین و مقررات عادلانه و این که این قوانین باید به وسیله انسان به مردم ابلاغ شود، می گوید: «پس نیاز به چنین انسانی برای بقای نوع انسان شدیدتر است از نیاز به رویاندن مو بر پلکها و ابروها و گود کردن کف پاها و منافع دیگری که وجود آنها برای بقای انسانها در حد ضرورت نیست؛ پس روا نیست که عنایت خدا مقتضی ایجاد این قبیل امور باشد ولی مقتضی فرستادن چنین انسانی نباشد.»

امتیاز انسانهای کامل

منصور: «این انسانی که می گوئید بین خدا و انسانها واسطه است چگونه با خدایی که موجود کامل غیرمتناهی است ارتباط پیدا می کند تا بتواند پیامهای خدا را دریافت نماید، مگر نه این است که او هم مانند سایر انسانها محصول عالم ماده است؟!»

۱- آیه شریفه ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ سورة كهف (۱۸)، آیه ۱۱۰ [ای پیامبر، به آنان بگو من انسانی مانند شما هستم که به من وحی می شود]؛ به این دو بُعد الهی و بشری پیامبران اشاره دارد، یعنی با این که مانند شما انسان می باشم ولی استعداد دریافت وحی را پیدا کرده ام.

ناصر: «در بین انسانها تفاوت بسیار است و بسا برخی افراد در اثر اسباب و شرایط قبل از ولادت و بعد از آن دارای استعداد تام و ویژه موروثی هستند که می‌توانند با امداد غیبی و تجلیات الهی به سوی مراحل عالم غیب پرواز نموده و حقایق عالم غیب را مشاهده نمایند و پیامهای خدایی را دریافت کنند. البته خدا فیاض علی‌الاطلاق است و به اصطلاح «تامّ الفاعلیه» می‌باشد، ولی مزاجهایی که قابلیت داشته باشند جلوه‌های غیبی را دریافت نمایند بسیار کم می‌باشند.^(۱)

گوهر پاک ببايد که شود قابل فیض

ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود
ابن سینا در آخر الهیات شفاء می‌گوید: «حتماً این شخص که پیامبر است چنین نیست که وجود او در هر زمان تکرار شود، زیرا ماده‌ای که کمال مثل او را بپذیرد در مزاجهای کمی وجود دارد.» یعنی ماده و نطفه‌ای که بتواند روح پاک و شفاف و کاملی همچون روح پیامبر را بپذیرد باید دارای مزاج ویژه‌ای باشد که بسیار نادر است.

سفرهای چهارگانه روحانی و معنوی انسان کامل

بزرگان برای انسانی که در اثر وجود اسباب و شرایط تکامل در ساختار وجودی او و عنایت الهی استعداد و قابلیت سیر معنوی

۱- در زیارت وارث خطاب به حضرت سیدالشهداء علیه السلام چنین می‌گوییم: «اشهد انک کنت نوراً فی الاصلاب الشامخة و الأرحام المطهرة لم تنجسک الجاهلیة بأنجاسها».

اختیاری را پیدا کرده است چهار سفر روحانی و معنوی ذکر کرده‌اند:

۱- او ابتدا با عنایت الهی همه پرده‌های ظلمانی و تعلقات حیوانی از قبیل شهوت و غضب و توهمات، و همه حجابهای نورانی غیبی را یکی پس از دیگری کنار زده و با همه وجود به شهود بارگاه مقدس وجود نامتناهی حق موفق گشته و «فانی فی الله» شده، و به مقام «محو» و غفلت کلی از غیر خدا - حتی از خود - می‌رسد. وجودش در این مرحله «حقّانی» و خدای عزّ و جلّ همه چیز او می‌شود.^(۱)

و بالاخره در اثر اتصال به حق همه کارها را به واسطه او انجام می‌دهد، و در این مقام مستجاب الدعوة^(۲) خواهد بود. این سفر اول مردان الهی است و آن را «سفر از خلق به سوی حق» گویند.

۲- بعد از آن با توفیق الهی از حالت «محو» و غفلت به مقام «صحو» و هوشیاری نسبی برمی‌گردد و با مشاهده صفات کمال حق تلاش می‌کند خود را به صفات او یکی پس از دیگری متّصف نماید و خلُق و خوی خود را خلُق و خوی الهی گرداند؛ که اگر موفق شود به همه صفات و اسماء الهی - جز اسم مختصّ به حق - آراسته گردد، او اسم اعظم حق و

۱- در مناجات شعبانیه از زبان ائمه معصومین علیهم السلام می‌خوانیم: «الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و أنر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق أبصار القلوب حجب النور فصل الی معدن العظمة و تصیر أرواحنا معلّقة بعزّ قدسک، إلهی واجعلنی ممّن نادیته فأجابک و لاحظته فصعق لجلالک فناجیته سرّاً و عمل لک جهراً».

۲- «عن ابی جعفر علیه السلام قال... و انه (العبد) یتقرّب الیّ بالنافلة حتی أحبّه فإذا أحببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی.. یبصر به و لسانه الذی ینطق به و یده الیّ ینطق بها، إن دعانی اجبت به و إن سألتنی اعطیته». کافی، ج ۲، ص ۳۵۲، کتاب الکفر و الايمان، باب من أذى المسلمین و احتقرهم، ح ۸

مظهر اسم جامع «اللّه» می‌شود. این سفر دوّم مردان الهی است و به آن «سفر از حق به سوی حق و همراه حق» گویند که در این مرحله جنبه ارتباط با خدا و قرب ناری که او در سفر اوّل داشته، به حدّ کمال می‌رسد.

۳- پس از طیّ این دو مرحله و آراستن خود به صفات کمالیه حق، به امر خدا متوجّه عالم ماده شده و «سفر از حق به سوی خلق» را شروع می‌کند؛ و در این مرحله با حفظ کمالاتی که در سفر اوّل و دوّم به دست آورده از حالت «محو» و «صحو ناقص» به حالت «صحو تام و کامل» برمی‌گردد، و همه نظام وجود را یکجا مورد توجه قرار می‌دهد، و در این مرحله بهره‌ای از «نبوّت» پیدا می‌کند، ولی این نبوّت تشریحی و قانونگذاری نیست بلکه فقط اخبار از عالم غیب و به اصطلاح نبوّت تعریفی است. این سفر سوّم است و آن را «سفر از حق به سوی خلق همراه حق» می‌نامند.

۴- سپس با حفظ مراتب گذشته سفر چهارم آغاز می‌شود و او در بین خلق و عالم ماده سیر می‌کند و مصالح و مفاسد و منافع و مضارّ اشیاء و افعال انسانها را مورد توجه قرار می‌دهد، و در این مرحله است که می‌تواند به وسیله وحی الهی دستورات خدایی را دریافت و بر اساس آنها امر و نهی کند؛ این را «نبوّت تشریحی» و یا «رسالت» می‌گویند. این سفر چهارم است و آن را «سفر از خلق به سوی خلق همراه حق» می‌نامند.

ناگفته نماند که در این سفرهای چهارگانه افراد تفاوت دارند و سرعت و کندی وجود دارد و در آراسته شدن به صفات کمالیه الهی برخی به حدّ اعلی می‌رسند و برخی در مرتبه پایین‌تر متوقف می‌شوند.^(۱)

و بالاخره پیامبران الهی در اثر قابلیت و استعداد خاصّ خود و عنایت خدا پس از انجام سفرهای معنوی چهارگانه از سرچشمه علم بی‌پایان خدا برنامه‌هایی را که برای تنظیم زندگی اجتماعی انسانها و یا برای تکامل روحی آنان ضرورت دارد دریافت می‌کنند و به آنان ابلاغ می‌نمایند.

راه اثبات نبوّت (معجزات)

منصور: «ممکن است کسی به دروغ ادعای نبوّت کند، ما صدق گفتار کسی را که ادعای نبوّت و پیام‌آوری از سوی خدا را دارد چگونه به دست آوریم؟»

ناصر: «راه اثبات نبوّت معجزه است؛ بدین معنا که مدّعی نبوّت برای اثبات ادّعی خویش کاری را انجام دهد که ذاتاً محال نیست ولی برحسب قوانین و جریانهای عادی انجامش ممکن نیست. و انجام آن به دست او حکایت می‌کند از ارتباط عمیق او با کانون قدرت خدای قادر مطلق، و این‌که با قدرت خدایی این کار انجام شده، و همزمان او انسانها

۱- ﴿تِلْكَ الرِّسَالُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾،
سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۳

را به معارضه و مقابله دعوت می‌نماید و آنان از انجام مانند آن عاجز می‌باشند.

ابن سینا در آخر الهیات شفاء در این رابطه می‌گوید: «و واجب است که برای پیامبر خصوصیتی باشد که برای دیگران نیست تا مردم احساس نمایند در او امری را که برای آنها نیست و او از آنان امتیاز دارد، پس پدید آید برای او معجزه‌ها».

تفاوت معجزات انبیاء با دیگر خوارق عادات

ممکن است کسانی غیر از پیامبران الهی و ائمه معصومین علیهم‌السلام در اثر قرب به خدا و یا مکاشفات و یا ریاضت و قوت روحی، اهل کرامات و کارهای خارق عادت باشند؛ ولی اگر این قبیل افراد فرضاً به دروغ ادعای نبوت یا امامت کنند و کارهای خارق عادت را سند قرار دهند، بر خدای عادل و حکیم و هدایتگر لازم است در این صورت قدرت کارهای خارق عادت را از آنان سلب نماید تا نتوانند انسانها را به اشتباه اندازند؛ زیرا افتادن در اشتباه در این صورت مستند به کارهای خارق عادت آنان خواهد بود، و اگر خدای حکیم این قدرت را از آنان سلب نکند طبعاً مستند به خدا خواهد بود و این امر مخالف لطف و حکمت الهی است و عقل آن را قبیح می‌شمرد. مثل این‌که مُسَیْلَمَةُ کَذَّاب که مدعی نبوت بود آب دهان در چاهی انداخت که آب چاه افزایش یابد، برعکس آن مقدار آب هم که در چاه بود ناپدید شده و چاه خشکید. پس

در حقیقت کارهای اولیای خدا و یا مرتاضین از سنخ معجزات انبیاء است، منتها همراه با ادعای نبوت یا امامت نیست.

و به بیانی دیگر: مردم هرچند برحسب فطرت خویش صلاح و صداقت و امانت کسی را در اثر معاشرتهای پی‌درپی احراز نمایند و از حسن ظاهر او صلاح باطن او را نیز حدس بزنند و به صلاح و صداقت او مطمئن شوند، ولی باز به عصمت او یقین ندارند و بسا در دل آنان شک و تردید نسبت به برخی گفته‌های او پدید آید، اما هنگامی که در اثر عنایت خدا او قدرت بر انجام کارهای خارق عادت پیدا کند و داعیه نبوت یا امامت داشته باشد، مردم به عصمت و صداقت دائمی او یقین پیدا می‌کنند و تسلیم او می‌شوند و ادعاهای او را طبعاً می‌پذیرند، این امری است طبیعی و فطری؛ پس اگر او واقعاً دروغگو باشد بر خدا لازم است قدرت او را بر کارهای خارق عادت از او سلب نماید، زیرا به حکم عقل بر خدای عادل حکیم و قادر هدایتگر قبیح است معجزات را در اختیار تدلیس‌کنندگان و دروغگویان قرار دهد و بدین‌گونه مردم را در این امر حیاتی به اشتباه اندازد.

تنوع معجزات برحسب شرایط زمان

چون معجزه برای جذب و پذیرش انسانهاست و مردم در هر زمانی به امور خاصی اهمیت می‌دهند و نوعاً با آنها مانوس می‌باشند، پس طبعاً معجزه هر زمانی باید با چیزهای مهم و مانوس آن زمان تناسب داشته باشد تا خارق عادت بودن معجزه نمایان‌تر و آشکارتر و جذاب‌تر باشد.

از باب نمونه در زمان حضرت موسی عليه السلام سحر و جادو در بین مردم مصر رواج کامل داشت و دانشمندان آنان به رموز و حدود سحر آشنا بودند، لذا خدای متعال معجزه آن حضرت را تبدیل عصای او به اژدها قرار داد که به حسب ظاهر از سنخ کارهای خود آنان بود، و عصای حضرت موسی عليه السلام همه جادوهای آنان را یکباره بلعید به گونه‌ای که آنان تشخیص دادند که این کار خارق عادت است و با علل طبیعی و مادی قابل توجیه نیست؛ و لذا ساحران مصر که خود اهل فن بودند فوراً تسلیم شدند و به حضرت موسی عليه السلام ایمان آوردند.

و در زمان حضرت عیسی عليه السلام فلسطین و سوریا مستعمره یونان بود و از مردم یونان بسیاری در فلسطین و سوریا زندگی می‌کردند و در بین آنان علم طب بسیار رواج داشت، از این جهت خداوند معجزه حضرت عیسی عليه السلام را شفادادن کوران و شب‌کوران و مبتلایان به مرض پیسی قرار داد که بدون معالجه معمولی و استعمال دارو به مجرد اراده و توجه روحی، آنان را شفا می‌داد.

و در زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم مردم عربستان از علوم و صنایع جهان آن روز بی‌اطلاع بودند و در این زمینه توان تشخیص کارهای خارق عادت را از سحر و جادو نداشتند، و مهم‌ترین هنر آنان که در آن مهارت کامل داشتند در ادبیات عرب و اشعار و سخنان زیبا و رسا خلاصه می‌شد، و در این زمینه با یکدیگر تفاخر و مسابقات جمعی داشتند؛ لذا خدای متعال قرآن کریم را که در فصاحت و بلاغت از سنخ هنر آنان بود

معجزه جاوید پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم قرار داد که - علاوه بر محتوای غنی و مطالب عالی در رشته‌های مختلف و خبرهای غیبی از گذشته و آینده - در نظم و ترکیب و فصاحت و بلاغت و ظرافت‌های ادبی سرآمد سخنان عرب بود، به گونه‌ای که همه اهل سخن و ادب آن روز در برابر عظمت آن طبعاً خاضع و از آوردن مانند آن عاجز بودند. در این زمینه بعداً نیز با هم گفتگو خواهیم داشت.

و بالاخره معجزه بر دو قسم است:

۱- معجزه فعلی؛ یعنی انجام کاری که دیگران از انجام مثل آن عاجز می‌باشند، مانند: معجزات حضرت موسی عليه السلام و حضرت عیسی عليه السلام و برخی معجزات حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم؛ و طبعاً این قبیل معجزات باقی نمی‌مانند و از راه تاریخ به ما می‌رسند و تاریخی شده‌اند.

۲- معجزه قولی؛ مانند قرآن کریم با همه خصوصیات لفظی و محتوایی که دارد، و طبعاً باقی می‌ماند؛ و تشخیص عظمت و معجزه بودن آن کار اهل فن و متخصصین می‌باشد.

مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی رحمته الله علیه در شرح نمط نهم، فصل چهارم از کتاب اشارات می‌گوید: «و استحقاق اطاعت ثابت می‌شود به آیات و نشانه‌هایی که دلالت می‌کنند بر این که این شریعت از جانب پروردگار است، و این نشانه‌ها همان معجزات صاحب شریعت است؛ و آنها یا قولی هستند و یا فعلی، و خواص نسبت به معجزه "قولی" مطیع‌تر، و توده مردم نسبت به معجزه "فعلی" مطیع‌تر می‌باشند.»

معجزه و پیشرفت دانش بشر

منصور: «مقصود از این که معجزه کاری است برخلاف عادت و جریان عادی چیست؟»

اگر مقصود این است که آن امری است بدون سبب و خارج از قانون علیت بین اشیاء، در این صورت معجزه امری محال و تحقق نیافتنی خواهد بود؛ زیرا تحقق معلول بدون علت امری است محال.

و اگر مقصود این است که معجزه امری است با سبب و رعایت قانون علیت بین اشیاء، منتهی الامر سبب و علت آن پنهان و مجهول می باشد و خارج عادت بودن آن هم تنها به همین لحاظ می باشد، در این صورت چنانچه با پیشرفت علم و دانش و تجربه، علت و سبب پنهان معجزه‌ای آشکار گردید وقوع آن به دست اهل دانش نیز ممکن می گردد و معجزه بودن آن برای زمان جهل و عقب افتادگی بشر می باشد؛ مثل بعضی از بیماریهایی که به اعجاز حضرت عیسی علیه السلام درمان می شد و اکنون با پیشرفت علم پزشکی نیز قابل علاج می باشد.»

ناصر: «معجزه نیز مانند سایر امور معلول اسباب و شرایط خود می باشد و در چارچوب قانون علیت انجام می گیرد، ولی این طور نیست که اسباب و شرایط هر کار منحصر به اسباب و شرایط مادی و طبیعی باشد که اگر احیاناً برای کسی معلوم شد او نیز توان انجام آن کار را بیابد؛ بلکه چه بسا برای تحقق آن کار اسباب دیگری وجود داشته باشد که در دسترس انسانهای عادی قرار نمی گیرد؛ زیرا در حقیقت آنچه را ما در

این عالم طبیعت و ماده علت اشیاء می پنداریم تمام علت واقعی آنها نیست؛ بلکه یک سری شرایط اعدادی و زمینه ساز و به اصطلاح علل مادی و صوری می باشند که احیاناً برای ما نیز معلومند و در اختیار ما قرار می گیرند و علت واقعی اشیاء علت فاعلی آنهاست که اعطاکننده وجود آنها می باشد، و آن در درجه اول خداوند و در رتبه های بعدی و با اذن خداوند علل و اسباب غیرمادی و ماوراء طبیعی دیگر است که خارج از اختیار و دسترس انسانهای معمولی می باشد؛ و از جمله علل فاعلی - که در طول اراده و خواست خداوند می باشد - اراده و تصرف روحانی انبیاء و اولیای خداوند است که در اثر قوت روح و قرب به حق تعالی و اشراف بر عالم طبیعت و سیطره بر علل و شرایط مادی و صوری اشیاء قادر است کارهایی خارق عادت بشری به نام معجزه انجام دهد بدون این که نیروی دیگری بتواند به ممانعت و معارضه با آن بپردازد، و انسانهای معمولی گرچه ممکن است مثلاً در پی پیشرفت دانش پزشکی و کشف علل ظاهری و مادی به معالجه بعضی از امراضی که توسط حضرت عیسی علیه السلام درمان می شد دسترسی پیدا کنند، ولی هرگز نمی توانند به صرف اراده نفسانی و قدرت روحانی که نیرویی ماوراء طبیعی و غیر مغلوب و غیر مقهور است کسی را علاج نمایند؛ و از این رو آنها علی رغم اطلاع بر اسباب و شرایط ظاهری چه بسا در معالجه بعضی امراض عاجز می مانند.»

یگانگی روح همه ادیان الهی

منصور: «اگر دین خدا و دستورات او براساس مصلحت و خیر انسانها تشریح شده است، چرا در هر زمان پیامبری از طرف خدا مبعوث شده و هرکدام برای خود برنامه‌هایی را بر خلاف دیگران ارائه می‌دهد و پیروان هر دین تنها دین خود را حق و دیگران را باطل می‌پندارند؟!»

ناصر: «اصل‌گرایش به دین مقتضای فطرت^(۱) و ندای جان انسانهای بیدار است، و روح همه ادیان الهی یکی بیش نیست،^(۲) و آن ایمان به عالم غیب و تسلیم در برابر خدای یکتا و طی کردن مسیر حق و عدالت در زندگی فردی و اجتماعی است. و بالاخره هدف همه ادیان الهی اصلاح زندگی اجتماعی انسانها و ارائه راه سعادت و کمال معنوی آنان می‌باشد. همه ادیان الهی در دعوت به توحید و ایمان به عالم غیب و آینده و اهداف تشریح هماهنگ می‌باشند ولی در فروع و برنامه‌های انسان‌ساز برحسب شرایط ساختاری و اجتماعی انسانها تفاوت دارند.

هرچند در ذات و صفات خدای یگانه هیچ‌گونه تحوّل و تکامل رخ نمی‌دهد و هرچه دارد از ازل داشته و خواهد داشت و در علم او به مصالح و مفاسد انسانها کشف اشتباه و خلاف پیش نمی‌آید، ولی روحیه انسانها برحسب شرایط و فرهنگ‌های مختلف موروثی و اکتسابی

۱- ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾، سورة روم

(۳۰)، آیه ۳۰

۲- ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله﴾، سورة آل عمران (۳)، آیه ۶۴

بسیار متفاوت است. پس تفاوت ادیان الهی در تبیین معارف و احکام عملی آنها را باید در تفاوت روحیه انسانها و شرایط اجتماعی آنها جستجو نمود.

ادیان الهی گذشته همچون کلاسهای درسی متفاوتی هستند که هرکدام محدود به برنامه‌ها و درسهای ویژه‌ای متناسب با سن و درک و نیاز دانشجوی است؛ ولی پس از گذراندن مراحل دانشگاه، فرد طالب علم به مرحله‌ای می‌رسد که دیگر نیازی به معلم جدید ندارد و عقل او تکامل یافته و از رشته‌های گوناگون علوم اجمالاً آگاهی یافته است و خود می‌تواند براساس علمی که تا حال آموخته مشکلات و مسائل جدید را حل نماید. ادیان الهی نیز هرکدام دارای احکام و برنامه‌های خاصی متناسب با شرایط اجتماعی و اقتصادی و روحی انسانها در آن زمان می‌باشد، پس طبعاً محدود به آن زمان خواهد بود.

ولی اگر عقل جمعی انسانها در اثر تکامل به مرحله‌ای از بلوغ رسیده که می‌تواند با کوشش و اجتهاد خویش برای هرزمان و هر مکان و هرشرایطی برنامه عملی متناسب با آن را از راه عقل و مبانی تشریح الهی استخراج نماید، طبعاً دین موجود دینی جامع و کامل و خاتم ادیان الهی خواهد بود؛ و به اعتقاد ما دین اسلام چنین می‌باشد. در این رابطه باز هم سخن خواهیم گفت.»

منصور: «ناصر جان، هرچند از سخنان شما لذت می‌برم ولی نگاه کن ساعت دوازده شب است و چرت مرا فرا گرفته، البته در گفتگوهای

طرفینی معمولاً شنونده به چرت نزدیکتر است؛ خوب است به سراغ شام و استراحت برویم.»

ناصر و منصور پس از صرف شام در بستر خواب آرامیدند. ناصر ساعتی پیش از طلوع فجر از خواب برخاست و با نگاهی ژرف به آسمان و ماه و ستارگان آیه‌هایی از قرآن کریم را زمزمه می‌کرد و سپس نماز شب و در پی آن نماز صبح را به جا آورد؛ در این میان منصور از خواب بیدار شد و زمزمه‌های دلنشین ناصر و خلوت او با خدای خویش دل او را ربود و در درون خویش تحوّلی شگرف احساس کرد.

نبوّت خاصّه و برتری دین اسلام از سایر ادیان

منصور: «دوست عزیز، حالت روحی و مناجات تو با خدا در دل من تحوّلی عجیب ایجاد نمود. این که تو خواب شیرین را رها کرده و به نماز و مناجات و ذکر و دعا رو آورده‌ای لابد در دل خود یافته‌ها و باورهایی داری که من تا حال از آنها محروم بوده‌ام. اینک من تصمیم گرفتم ادیان و آیین‌های موجود در جهان را مورد بررسی قرار دهم و آیینی را که عقل و منطق پشتیبان و حامی آن باشد برای خود انتخاب نمایم. تو با چه ملاکی دین اسلام را برگزیده‌ای؟! آیا وراثت و محیط عامل انتخاب تو بوده و یا آنکه پس از تحقیق و بررسی بر اساس ملاکهای عقلی و استدلالهای منطقی اسلام را پذیرفته‌ای؟!»

ناصر: «منصور جان، امروز ادیان و آیین‌های رایج در جهان بسیار است؛ ولی از ادیان توحیدی که پیروان آنها به خدای یکتا و عالم غیب و

قیامت کبرا ایمان دارند و از مادّی‌گری و بت پرستی‌ها محفوظ مانده‌اند، آیین‌های سه‌گانه یهودیت، مسیحیت و اسلام برای ما شناخته شده‌اند، و به تواتر (یعنی نقل نسل به نسل تا زمان ما) به ما رسیده‌اند به گونه‌ای که انسان در اصل بودن این آیین‌ها از طرف خدای یکتا شک و تردید ندارد؛ و قرآن کریم نیز آیین‌های یهودیت و مسیحیت و اصل کتابهای آنها یعنی تورات و انجیل را تأیید نموده است؛ و هرچند ظاهر قرآن تأیید آیین صابئین نیز می‌باشد ولی آن خود بحث علمی مفصّلی را می‌طلبد که فعلاً مجال آن نیست.^(۱) چنانکه بر مجوس - پیروان آئین زردشت - نیز در احادیث وارد و فتوای فقها احکام اهل کتاب جاری شده است.

و بالاخره براساس تحقیقات و بررسی‌های زیادی که بنده انجام داده‌ام دین اسلام از همه ادیان توحیدی دیگر کامل‌تر^(۲) و جامع‌تر و آسانتر است؛^(۳) و به بیانی دیگر دین اسلام خاتم ادیان الهی و آخرین کلاس هدایت است که زندگی فردی و اجتماعی انسانها را با برنامه‌های صحیح و جامع و سهل هدایت می‌نماید، و راه رسیدن به اهداف آفرینش انسان و مقصد نهایی را به آنان ارائه می‌کند.»

۱- در «دراسات فی ولاية الفقيه» ج ۳، ص ۳۹۲ به بعد، راجع به آیین صابئین به تفصیل بحث شده است.

۲- ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾، سوره مائده (۵)، آیه ۴۸

۳- در کتاب کافی از پیامبر اسلام ﷺ نقل شده است: «لم يرسلني الله تعالى بالزهبانية، ولكن بعثني بالحنيفية السهلة السمحة»؛ خداوند مرا به دیرنشین و دوری از زندگی اجتماعی نفرستاده است، بلکه به دوری از شرک و شریعت سهل و آسان مبعوث نموده است. کافی، جلد ۵، ص ۴۹۴

منصور: «ناصر جان، به چه دلیل می‌گویی اسلام یک دین الهی است؟»

ناصر: «پیامبر اسلام حضرت محمد بن عبدالله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ادّعی پیامبری از جانب خدا نمود، و برای اثبات مدّعی خویش معجزات بسیاری را ارائه کرد که مهمترین آنها قرآن کریم است.

البته در گذشته یادآور شدیم که ممکن است کسانی غیر از پیامبران الهی نیز در اثر ریاضتهای روحی و یا مکاشفات، اهل کرامت و یا کارهای خارق عادت باشند؛ ولی این قبیل افراد اگر به دروغ ادّعی نبوت کنند و کارهای خارق عادت خود را سند قرار دهند، بر خدای مهربان حکیم و هدایتگر عادل لازم است قدرت کارهای خارق عادت را از آنان سلب نماید؛ زیرا بر او قبیح است معجزات را در اختیار دروغگویان و تدلیس کنندگان قرار دهد و مردم را در این امر حیاتی به اشتباه بیندازد.

و بالاخره ما در عدالت و حکمت و هدایتگری خداوند شک نداریم؛ پس قرار دادن معجزه در اختیار مدّعی نبوت و رسالت دلیل بر صحّت ادّعی او می‌باشد.

قرآن معجزه جاوید رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

تاریخ به طور قطع به ما نشان می‌دهد که محیط عربستان در آن زمان محیط مدرسه و علم و دانش نبود، و حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در هیچ

کلاسی درس نخوانده بود، و در مدّت چهل سال عمرش در میان قوم خود به امانت و صداقت معروف بود و به او «محمد امین» می‌گفتند، و ایشان در این مدت چهل سال هیچ‌گونه ادّعی نداشت؛ ولی ناگهان پس از چهل سال، ادّعی پیامبری نمود و علاوه بر ارائه معجزه در موارد مختلف، قرآن کریم را آیت و نشانه حقّانیت خود معرفی نمود.

در سوره عنکبوت می‌خوانیم: ﴿و ما کنت تتلو من قبله من کتاب ولا تخطّه بيمينک اذ اُتيت بالكتاب المبطلون﴾^(۱) [تو پیش از این، نه کتاب می‌خواندی و نه خطّ می‌نگاشتی، که در این صورت اهل باطل شک می‌کردند.] و سپس می‌فرماید: ﴿اولم یکنهم انا انزلنا علیک الکتاب یتلى علیهم﴾^(۲) [آیا برای آنها کافی نیست که این کتاب را بر تو نازل کردیم که بر آنان خوانده شود.] و پیداست که منظور طبیعت کتاب نیست، بلکه این کتاب خاصّ با ویژگی‌هایی که آن را به صورت معجزه و خارق عادت درآورده است می‌باشد؛ و به اصطلاح «ال» در «الکتاب» برای عهد است نه برای جنس.

در میان مردمی که هنر آنان در ادبیات عرب و اشعار و سخنان زیبا و رسا خلاصه می‌شد و در این زمینه با یکدیگر تفاخر و مسابقات جمعی داشتند، خداوند قرآن را که از جهتی سنخ هنر آنان بود به عنوان آیت و نشانه راستگویی پیامبر خود قرار داد؛ قرآنی که علاوه بر محتوای غنی و مطالب عالی و اشارات دقیق در رشته‌های مختلف علوم، در فصاحت

۱- سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۴۸

۲- سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۵۱

و بلاغت سرآمد سخنان عرب آن روز بود، به گونه‌ای که ادیبان و سخن‌شناسان بزرگ در برابر عظمت آن خاضع و از آوردن آن عاجز بودند. به شهادت تاریخ، بزرگان عرب نوعاً درصدد تعارض و مخالفت با آن حضرت برآمدند و به انواع کارشکنی‌ها و جنگ و ستیزها دست زدند؛ در حالی که قرآن کریم آنان را به معارضه دعوت نمود و فرمود: ﴿و ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾^(۱) [اگر از ناحیه آنچه ما بر بنده خود نازل کرده‌ایم در شک می‌باشید پس سوره‌ای از مانند این قرآن - یا از مانند این پیامبر - بیاورید.] و اگر آنان توان معارضه و مقابله با قرآن را داشتند طبعاً اقدام می‌کردند و نیاز به این همه جنگ و ستیز نداشتند.

و خود قرآن به طور صریح اعلام نمود: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس و الجن علی أن یأتوا بمثل هذا القرآن لآیأتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیراً﴾^(۲) [- پیامبر - به آنان بگو حتماً اگر انس و جن اجتماع کنند که مانند این قرآن را بیاورند نخواهند آورد، هر چند برخی کمک و پشتیبان برخی دیگر باشند.] آری مسیلمه کذاب به خیال خود دست به معارضه و مقابله زد، ولی بافته‌های او نزد دوست و دشمن به صورت مطایبه و مسخره منعکس گردید.

و بالاخره مهمترین معجزه پیامبر اسلام ﷺ قرآن است که باقی

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۲۳

۲- سوره اسراء (۱۷)، آیه ۸۸

است؛ و چون او خاتم پیامبران و دین او خاتم ادیان الهی است، مناسب بود معجزه آن حضرت نیز معجزه‌ای جاوید باشد، و در هر عصر و زمانی با پیشرفت علم و دانش بشری غنچه‌های ظریف و ناشکفته آن بتدریج شکوفا گردد.

هرچند برحسب ضبط تاریخهای معتبر، آن حضرت معجزات دیگری غیر از قرآن - از قبیل معجزات پیامبران گذشته - نیز فراوان داشته‌اند، و برخی از آنها به نحو تواتر به ما رسیده است.»

معجزه آمدن درخت نزد رسول خدا ﷺ

منصور: «خوشوقت می‌شوم اگر از باب نمونه یکی از این قبیل معجزات پیامبر اسلام را یادآور شوی.»

ناصر: «مولا امیرالمؤمنین علیه السلام در اواخر خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه معروف به خطبه قاصعه معجزه‌ای را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند که خلاصه آن چنین است: من همراه او بودم هنگامی که سران قریش نزد وی آمدند و گفتند: ای محمد، تو ادعای بزرگی کردی که پدرانیت نکردند، ما از تو کاری می‌خواهیم که اگر انجام دهی می‌دانیم تو پیامبر هستی، و اگر انجام ندهی ساحر و دروغگویی. پیامبر فرمود: خواسته شما چیست؟ گفتند: از این درخت بخواهی که از جا کنده شود و پیش رویت بایستد، فرمود: خدا بر همه چیز تواناست، اگر خدا این کار را انجام دهد ایمان می‌آورید؟ گفتند: آری، فرمود: بزودی خواسته شما را به شما ارائه می‌دهم و می‌دانم شما به سوی خیر باز نمی‌گردید؛ سپس

صدا زد: ای درخت اگر به خدا و آخرت ایمان داری و می‌دانی من رسول خدا هستم از جا کنده شو و به فرمان خدا نزد من بایست؛ پس به خدا قسم درخت با ریشه‌هایش از زمین کنده شد و آمد در حالی که همچون پرندگان صدا می‌کرد تا این‌که جلوی رسول خدا ﷺ ایستاد و برخی شاخه‌های بلندش را بر رسول خدا و برخی را بر دوش من افکند، و من در طرف راست آن حضرت بودم؛ ولی قریش از روی کبر و غرور گفتند: به درخت فرمان ده که نصفش پیشتر آید و نصف دیگرش در جای خود بماند، پیغمبر ﷺ دستور داد، نیمی از آن به پیامبر نزدیک شد؛ باز از روی کفر و سرکشی گفتند: فرمان ده این نصف باز گردد و به نصف دیگر ملحق گردد و به صورت نخستین درآید. پیامبر ﷺ دستور داد و درخت برگشت؛ پس من گفتم: «لا اله الا الله» ای پیامبر، من نخستین کسی هستم که به تو ایمان دارم و نخستین فردی هستم که اقرار می‌کنم که درخت به فرمان خدا برای تصدیق نبوت تو و دعوتت، آنچه را خواستی انجام داد، اما آنها همه گفتند: او ساحری است دروغگو که سحری شگفت‌آور دارد و در کار خود ماهر است.»

منصور: «ما امروز به طور کلی از صبحانه غفلت کردیم، و من دیگر طاقت تحمل ندارم.»

ناصر: «و این جمله نیز بسیار معروف است که: «لقمة الصباح مسمار البدن»، لقمه صبح میخ بدن است. حالا این جمله حدیث باشد یا کلامی مشهور بین مردم، بالاخره سخن درستی است. بدن انسان تا محکم و

مجهز نشود انسان توان کارهای اساسی را ندارد، یکی از اشتباهات ما این است شب که می‌خواهیم بخوابیم غذای پرحجم و چرب و شیرین مصرف می‌کنیم ولی صبح که می‌خواهیم سراغ کارهای سخت برویم یا به طور کلی از صبحانه غفلت می‌کنیم و یا به چند لقمه نان و پنیر اکتفا می‌نماییم. بالاخره لازم است به سراغ صبحانه برویم و بدنمان را تقویت کنیم تا قدرت ادامه بحث را به دست آوریم.»

چرا باید دین اسلام را بپذیریم؟

منصور: «اگر ما پذیرفتیم که دین یهود و مسیحیت نیز از ادیان الهی می‌باشند، بنابراین آنها هم اکنون اعتبار و مشروعیت داشته و دین حق می‌باشند و باید آنها را با اسلام هم‌عرض یکدیگر دانست؛ پس چرا نتوانیم یکی از آنها را به دلخواه اختیار نماییم؟! و چرا ملزم باشیم فقط دین اسلام را بپذیریم؟!»

ناصر: «گرچه همه ادیان الهی از سوی خداوند هستند و در روح یکسان می‌باشند و هر کدام با ویژگی‌های خود نسبت به ظرف زمانی خود اعتبار و مشروعیت دارند، ولی از آنجا که در پیکره و برنامه‌های عملی و نیز در تبیین بعضی از معارف با یکدیگر متفاوتند، آن برنامه‌ها و بیانهای متفاوت نمی‌توانند نسبت به شخصی که اصل الهی بودن آنها را پذیرفته است هم‌اکنون و در ظرف زمانی ما اعتبار و مشروعیت داشته و حق باشند؛ زیرا آن برنامه‌های دینی به لحاظ تفاوت و اختلافی که با

یکدیگر دارند نسبت به این چنین شخصی وظایف گوناگونی را ایجاب می‌نمایند و در نتیجه نسبت به او هرکدام از آن برنامه‌ها یکدیگر را بالمطابقه و مستقیم و یا بالالتزام و غیر مستقیم نفی نموده و با هم متناقض می‌باشند؛ مثلاً دین مسیح ﷺ غسل تعمید را برای او یک مطلوب الهی می‌داند ولی ادیان دیگر آن را مطلوب الهی نمی‌دانند. بدیهی است به حسب واقع برای این شخص این حکم خاص مثل غسل تعمید یا مطلوب الهی هست یا نه، نمی‌شود هم مطلوب باشد و هم نامطلوب، و یا نه مطلوب باشد و نه نامطلوب، زیرا اجتماع و ارتفاع نقیضین محال است. همچنین است احکام متفاوت دیگر. بنابراین یکی از این احکام و برنامه‌های متفاوت برای او حق و حکم الهی واقعی و فعلی می‌باشد، و حق دانستن همه ادیان در این زمان با توجه به اختلافهایی که دارند پنداری بیش نیست. هرچند اگر کسی به هر علت و یا دلیلی یقین و قطع به حقانیت یکی از ادیان پیدا نمود و به آن پایبند شد نزد خداوند معذور است؛ و یا اگر کسی به خاطر عدم توان تشخیص دین حقیقی و فعلی همه ادیان در نظر او یکسان آمده و ترجیحی برای هیچ‌کدام نبود، در پایبندی دلخواه به یکی از ادیان الهی نزد خداوند معذور می‌باشد، ولی مسأله قطع و یقین به حقانیت و معذوریت غیر از مسأله حقانیت واقعی است، و عقلاً هم معذوریت برای کسی است که تصور در فهم و تشخیص حق داشته باشد؛ ولی کسی که احتمال و امکان اثبات حقانیت یکی از ادیان را بدهد عقلاً نمی‌تواند هر دینی را به

دلخواه برگزیند و معذور نخواهد بود. و به نظر من اکنون دین اسلام به دلیلی که گفتم برتر و حق می‌باشد.»

منصور: «این ادعایی است که ممکن است پیروان هریک از ادیان نسبت به دین خود داشته باشند و دین خود را برتر و حق بدانند.^(۱) بنابراین دلیل یا دلایلی که هر پیروی برای اثبات حقانیت و برتری دین خود ذکر می‌کند، مثل دلیل و یا دلایل پیروان ادیان دیگر و در یک ردیف می‌باشند.»

ناصر: «بالاخره برای تشخیص صحّت و برتری هر دینی طبعاً ملاک و میزان عقلی و یا نقلی پذیرفته شده‌ای نزد طرفین ادعا وجود دارد؛ و با وجود میزان و ملاک برای ترجیح و برتری و حقانیت، عدم پذیرش دلیل و دین راجح و برتر یا از روی قصور و عدم توانایی تشخیص دلیل و دین برتر است و یا از روی تقصیر که ممکن است منشأ آن ترس، عناد، عدم مبالات و امثال آن باشد. و من به سه دلیل برای اثبات برتری دین اسلام نسبت به سایر ادیان الهی اشاره می‌کنم:

ادله برتری اسلام بر ادیان پیشین

دلیل اول: به طور قطع دین اسلام بعد از یهودیت و مسیحیت تشریح شده است و طبعاً دین متأخر کامل‌تر از دینهای سابق می‌باشد، زیرا اگر کامل‌تر نباشد یا ناقص‌تر است و یا مساوی؛ اگر از دین سابق ناقص‌تر

۱- ﴿و قالت اليهود لیست النصارى علی شیء و قالت النصارى لیست اليهود علی شیء﴾، سوره بقره (۲)، آیه ۱۱۳

باشد، لازم می‌آید خدایی که آن را تشریح نموده مرجوح را بر راجح مقدم داشته باشد؛ و اگر مساوی باشد، لازم می‌آید ترجیح آن بر سایر ادیان بدون مرجح و تشریح آن لغو باشد. و به حکم عقل هر دو بر خدای حکیم قبیح است.

دلیل دوم: علاوه بر آن، من خودم شخصاً مقایسه‌ای بین کتابهای معتبر نزد پیروان ادیان سه‌گانه نموده‌ام و قرآن را در تبیین معارف بلند و دقیقی توحیدی و نکات اخلاقی و... برتر یافته‌ام؛ مثلاً تثلیثی که مسیحیت بیان می‌دارد و آب و ابن و روح‌القدس که تصویر می‌نماید و خدا را واحد عددی و محدود می‌شمارد، هیچ با خدایی که قرآن معرفی نموده و او را اول و آخر و ظاهر و باطن و غیرمتناهی و نامحدود می‌داند قابل قیاس نیست.

تحریف در کتابهای دینی گذشته

دلیل سوم: دین اسلام از راه کتاب خدا (قرآن کریم) و از راه سنت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام محفوظ مانده و به نحو تواتر و نقل قطعی نسل به نسل به ما رسیده است. و هیچ‌گاه از زمان حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم تا زمان ما فترتی که در آن نامی از اسلام و قرآن و پیروان آنها در بین نبوده باشد وجود نداشته، ولی یهود و مسیحی‌ها نمی‌توانند چنین ادعایی بنمایند. برای توضیح این مطلب به چند نکته اشاره می‌کنم:

۱- برحسب تواریخ یهود، پس از تسلط بخت نصر -نبوکد نصر- بر اورشلیم و فلسطین، اورشلیم تخریب و یهود قتل عام شدند، جز چند نفر که فرار نموده و متفرق شدند؛ و سالها از تورات کتاب آسمانی آنان خبری نبود تا این‌که در زمان داریوش برحسب وصیت کورش، اورشلیم دوباره بازسازی شد و یهود به آنجا برگشتند و عزرا -که کاهن بود- تورات را نوشت و برای یهود خواند؛ پس سند تورات به عزرای کاهن برمی‌گردد.^(۱)

۲- و در آیه سی و ششم از باب بیست و سوم کتاب ارمیا می‌خوانیم: «لیکن وحی یهوه را دیگر ذکر ننمایید، زیرا کلام هرکس وحی او خواهد بود، چون که کلام خدای حی یعنی یهوه صباوت خدای ما را منحرف ساخته‌اید.»

ظاهر آیه این است که در زمان ارمیا علیه السلام هرکس برداشت خود را به وحی نسبت می‌داده است و اصل وحی تحریف شده بود.

۳- سبک تورات فعلی با تورات نازل بر حضرت موسی علیه السلام هیچ تناسب ندارد؛ زیرا تورات نازل بر آن حضرت طبعاً متضمن اعتقادات و اخلاق و احکام بوده، و شاید برخی از داستانهای آموزنده نیز در آن وجود داشته، ولی تورات فعلی دارای پنج سفر است، اول آنها سفر پیدایش و آخر آنها سفر تثبیه می‌باشد، و سبک آن سبک کتب تواریخ است که در ضمن آن احکام نیز نقل شده است، و گردآورنده آن از

۱- باب ششم از کتاب عزرا و باب هشتم از کتاب نحویا از کتابهای ملحق به تورات فعلی.

آفرینش جهان شروع کرده و سپس خلقت آدم و حوا و فرزندان و ازدواجهای نسلهای پیاپی و نامهای پسران و دختران و عروسها و نوه‌های افراد را ذکر کرده تا رسیده به زمان حضرت موسی علیه السلام و بیان احکام خدا، و سپس در آخر سفر پنجم (باب سی و چهارم از سفر تنبیه) می‌گوید: «پس موسی بنده خداوند در آنجا به زمین موآب برحسب قول خداوند مُرد، و او را در زمین موآب در مقابل بیت فغور در درّه دفن کرد، و احدی قبر او را تا امروز ندانسته است، و موسی چون وفات یافت صد و بیست سال داشت و نه چشمش تار و نه قوتش کم شده بود، و بنی اسرائیل برای موسی در عربات موآب سی روز ماتم گرفتند».

این قسمت آخر می‌فهماند که نویسنده تورات فعلی بعد از وفات حضرت موسی علیه السلام آن را به سبک تاریخ‌نگاری تنظیم نموده و آنچه را از تاریخ گذشته و پیامبران سلف و احکام حضرت موسی علیه السلام به دست او رسیده ثبت نموده است؛ و اصل تورات حضرت موسی علیه السلام به دست ما نرسیده است.

و بالاخره هرکس اسفار پنجگانه تورات فعلی را مطالعه نماید درمی‌یابد که به طور قطع عین تورات و الواح نازل بر حضرت موسی علیه السلام نیست؛ بلکه کتابی است که به سبک تاریخ‌نگاری بعد از آن حضرت تنظیم شده و متضمن تاریخ آفرینش جهان و انسان و ازدواجها و زاد و ولدها نسل بعد نسل تا زمان حضرت موسی علیه السلام و سپس وفات و دفن آن حضرت می‌باشد، و هرچند احکام منسوب به

آن حضرت را نیز برحسب اطلاع خویش نقل نموده ولی خبر واحدی است که صحّت و سقم و حجّیت آن معلوم نیست.

۴- تورات فعلی و کتابهای ملحق به آن که به مجموع آنها نیز تورات گفته می‌شود و نزد یهود و مسیحی‌ها حجّت می‌باشند مشتمل اند بر خرافات بسیار و نسبت‌های ناروا به خدا و به پیامبران الهی به گونه‌ای که هیچ قابل توجیه نیست، و با کتاب وحی بودن منافات کامل دارد:

الف- از باب نمونه در باب نوزدهم از سفر آفرینش داستانی مربوط به لوط پیامبر علیه السلام و دو دختر او نقل شده که محصل آن چنین است: «لوط با دو دختر خود در مغاره سکنی گرفت و آنان در دو شب به پدر خود شراب نوشانیدند و او را مست نمودند، و در شب اول لوط با دختر بزرگتر هم‌بستر شد و در شب بعد با دختر کوچکتر، و هر دو از او آبستن شدند. و از دختر بزرگ «موآب» پدر موآبیان و از دختر کوچک «بن عمی» پدر بنی عمون متولد شدند».

ب- و در باب سی و دوّم از سفر خروج می‌گوید: «چون موسی در فرود آمدن از کوه تأخیر نمود قوم نزد هارون جمع شده و وی را گفتند: برای ما خدایان بساز که پیش روی ما بخرامند، و هارون گوشواره‌های طلای آنها را جمع‌آوری نمود و از آنها برای آنان گوساله‌ای بریخت.» در صورتی که پیامبر خدا هرگز گوساله را به عنوان خدا نمی‌سازد، و در قرآن کریم ساختن گوساله به سامری نسبت داده شده است.

ج- و در باب یازدهم و دوازدهم از کتاب سموئیل دوّم داستان

مفصلی از داود پیامبر عَلَيْهِ السَّلَام نقل می‌کند که محصل آن چنین است: «داود بر پشت بام خانه خود گردش می‌کرد، پس زنی نیکو منظر را بدید که شستشو می‌کرد، و داود فرستاد درباره زن جستجو کرده و به او گفتند او «بتشیع» زن اوریای حتی است، پس قاصدان فرستاد زن را نزد وی آورده و با او هم‌بستر شد و زن از او حامله گشت، بعد داود سفارش کرد اوریا را که در جبهه جنگ بود در مقدمه جنگ سخت قرار دهید و از عقبش پس بروید تا زده شده بمیرد. و بالاخره اوریا شهید شد و او زنش را به زنی گرفت؛ و بعد از مردن بچه اول، زن از او آبستن شد و سلیمان از او متولد گردید».

د- و در باب یازدهم از کتاب اول پادشاهان راجع به حضرت سلیمان عَلَيْهِ السَّلَام می‌گوید: «او را هفتصد زن بانو و سیصد متعه بود و زنانش دل او را برگردانیدند... پس سلیمان در عقب «عشتورت» خدای صیدانیان و در عقب «ملکوم» رجس عمونیان رفت، و سلیمان در نظر خداوند شرارت و رزیده مثل پدر خود داود خدا را پیروی کامل نمود. آنگاه سلیمان در کوهی که روبروی اورشلیم است مکانی بلند به جهت «کמוש» که رجس موآبیان است و به جهت «مولک» رجس بنی عمون بناکرد، و همچنین به جهت همه زنان غریب خود که برای خدایان خویش بخور می‌سوزانیدند و قربانی‌ها می‌گذرانیدند عمل نمود».

ملاحظه نمایید چه نسبت‌های ناروایی را به نام وحی به پیامبران الهی داده‌اند. و می‌توان گفت که یکی از راه‌های ثبوت اعجاز برای قرآن و

حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همین است که آن حضرت که قوم او، او را تا چهل سالگی به امانت و صداقت می‌شناختند داستانهای پیامبران گذشته را به نحو معقول و خالی از هرگونه خرافات و نسبت‌های ناروا - برخلاف آنچه در تورات نقل شده - در سوره‌های قرآن کریم آورده است. و هرکس داستانهای پیامبران را در قرآن کریم ملاحظه نماید و آنها را با همانند آنها در تورات و ملحقات آن مقایسه کند، طبعاً به عظمت قرآن و مقام والای آورنده آن از سوی خداوند پی می‌برد و می‌یابد که قرآن کتاب وحی است و از سوی خداوند عالم قادر بر پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده است.

ه- و اما انجیل کتاب آسمانی مسیحیان؛ پس در قرآن کریم راجع به حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در سوره مائده می‌خوانیم: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(۱) [ما به حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام انجیل را عطا نمودیم که در آن هدایت و نور است، و تصدیق کننده کتاب پیش خود - یعنی - تورات می‌باشد و هدایت و موعظه است برای اهل تقوا.]

ظاهر آیه شریفه این است که کتاب انجیل بر خود حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام نازل شده، در صورتی که در زمان ما کتابی که منسوب به خود حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام باشد وجود ندارد؛ آنچه فعلاً بین مسیحی‌ها وجود دارد

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۴۶

چهارانجیل منسوب به: «متی، لوقا، مرقس و یوحنا» می باشد. و هر چهار کتاب بعد از حضرت عیسی علیه السلام نوشته شده اند و تفاوت و اختلاف بین آنها بسیار است به گونه ای که قابل جمع نیست و ممکن نیست همه حق باشند.

مرحوم سردار کابلی در مقدمه ای که برای ترجمه فارسی انجیل منسوب به «برنابا» نوشته اند از جلد دوم دایرةالمعارف انگلیسی چاپ سیزدهم صفحه ۱۷۹ و ۱۸۰ در لغت «اپوکریفل لیترچر» بیست و چهار انجیل دیگر را نیز نقل می کند که یکی از آنها انجیل برنابا است، و می گوید که پاپ چلاسیوس اول از خواندن آنها نهی کرده و آنها را ردّ نموده است، و جلوس چلاسیوس اول بر مسند پاپیت در سال ۴۹۲ مسیحی یعنی ۱۱۸ سال پیش از بعثت پیامبر اسلام بوده است. و بالاخره محتمل است که انجیل حضرت عیسی علیه السلام به صورت کتاب نوشته شده نبوده است، بلکه آنچه را بر او وحی می شده برای حواریون می خوانده، و آنان برای دیگران نقل می کرده اند، و در نقلها کم و زیاد و اختلاف پیدا شده است؛ و در این صورت با این همه اختلاف و تضادّ بین آنها ما چگونه می توانیم سخنان واقعی حضرت عیسی علیه السلام را به دست آوریم؟!

بشارت به آمدن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در تورات و اناجیل

۶- با وجود تحریفات در تورات و ملحقات آن و اختلافات زیاد در انجیل ها، در آنها بشارتهایی به آمدن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم دیده می شود،

و بزرگان در این رابطه موارد زیادی را ذکر کرده اند و ما به چند مورد اکتفا می کنیم:

الف - در باب چهاردهم از انجیل یوحنا می خوانیم: «اگر مرا دوست دارید احکام مرا نگاه دارید، و من از پدر سؤال می کنم و تسلی دهنده دیگر به شما عطا خواهد کرد تا همیشه با شما بماند».

ب - و در باب پانزدهم از آن می خوانیم: «لیکن چون تسلی دهنده که او را از جانب پدر نزد شما می فرستم آید، یعنی روح راستی که از پدر صادر می گردد، او بر من شهادت خواهد داد، و شما نیز شهادت خواهید داد که از ابتدا با من بوده اید».

ج - و در باب شانزدهم از آن می خوانیم: «و من به شما راست می گویم که رفتن من برای شما مفید است، زیرا اگر نروم تسلی دهنده نزد شما نخواهد آمد، اما اگر بروم او را نزد شما می فرستم، و چون او آید جهان را بر گناه و عدالت و داوری ملزم خواهد نمود... ولیکن چون او یعنی روح راستی آید شما را به جمیع راستی هدایت خواهد کرد، زیرا که او از خود تکلم نمی کند، بلکه به آنچه شنیده است سخن خواهد گفت و از امور آینده به شما خبر خواهد داد».

از آیات مذکور در سه باب پیاپی انجیل یوحنا استفاده می شود که حضرت عیسی علیه السلام از خدا می خواهد کسی را برای آنان بفرستد که همیشه با آنها باشد - یعنی دین او ابدی باشد - و کسی می آید که شهادتش والاتر باشد از شهادت حواریین نسبت به حضرت عیسی علیه السلام، و کسی

باشد که با جهان سروکار دارد و از آینده خبر می‌دهد، و طبعاً این امور بر حضرت محمد ﷺ منطبق می‌باشد.

برخی از علمای مسیحی «تسلّی دهنده» در این جمله‌ها را بر روحی که در روز پنجاهم از صعود حضرت عیسی ﷺ - برحسب آنچه در اوّل باب دوّم از کتاب اعمال رسولان وارد شده - بر حواریین نازل شده تطبیق نموده‌اند.

ولی آن‌که جهانی بود و مرامش ابدی و از آینده خبر می‌داد حضرت محمد ﷺ بود، و حواریین نه جهانی بودند و نه ابدی و نه از آینده خبر می‌دادند.

ضمناً توجه شود که کلمه «تسلّی دهنده» در انجیل‌های فارسی فعلی ذکر شده و در انجیل‌های عربی فعلی کلمه «معزّی» آمده، ولی در انجیل‌هایی که به زبان یونانی بوده و در ترجمه‌های قدیمی به جای این کلمه، کلمه «فارقلیطا» بوده و ظاهراً از «پریکلیتوس» لاتین گرفته شده که به معنای «بسیار ستوده» می‌باشد و آن ترجمه کلمه «احمد» است.

پس به نظر می‌رسد که حضرت عیسی ﷺ به نام «احمد» بشارت داده‌اند و هنگام ترجمه انجیل از عبری به لاتین، لفظ «احمد» را به «پریکلیتوس» ترجمه کرده‌اند و سپس این لفظ در عربی به صورت «فارقلیطا» درآمده است؛ در صورتی که معمولاً در مقام ترجمه، اسامی را نباید ترجمه کرد، بلکه الفاظ آنها باید حفظ شوند. و ما در سوره صفّ از قرآن کریم از قول حضرت عیسی ﷺ می‌خوانیم: ﴿و مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي

من بعدی اسمه أحمد﴾ [من بشارت دهنده هستم به فرستاده‌ای که بعد از من می‌آید که نام او احمد است].

این سوره و این آیه را پیامبر اسلام ﷺ و همه اصحاب و یاران ایشان در حضور همه ملت‌های معاصر و حتی مسیحی‌ها علناً می‌خواندند و هیچ تاریخی نقل نکرده است که یکی از آنها به این بشارت اعتراض کند و آن را تکذیب نماید.

د- در باب چهل و دوّم از کتاب اشعیاء نبی ﷺ می‌خوانیم: «اینک بنده من که او را دستگیری نمودم و برگزیده من که جانم از او خوشنود است، من روح خود را بر او می‌نهم تا انصاف را برای امت‌ها صادر سازد، او فریاد نخواهد زد و آواز خود را بلند نخواهد نمود و آن را در کوچه‌ها نخواهد شنواید، نی خُرد شده را نخواهد شکست و فتیله ضعیف را خاموش نخواهد ساخت تا عدالت را به راستی صادر گرداند، او ضعیف نخواهد گردید و منکسر نخواهد شد تا انصاف را بر زمین قرار دهد و جزیره‌ها منتظر شریعت او باشند... من که یهوه هستم تو را به عدالت خوانده‌ام و دست تو را گرفته تو را نگاه خواهم داشت و تو را عهد قوم و نور امت‌ها خواهم گردانید، تا چشمان کوران را بگشایی و اسیران را از زندان و نشینندگان در ظلمت را از محبس بیرون آوری، من یهوه هستم و اسم من همین است، و جلال خود را به کسی دیگر و ستایش خویش را به بت‌های تراشیده نخواهم داد... ای جزیره‌ها و ساکنان آنها سرود نو را به خداوند و ستایش وی را از اقصای زمین بسرایید، صحرا و

شهرهایش و قریه‌هایی که اهل قیدار در آنها ساکن باشند آواز خود را بلند نمایند و ساکنان سالع ترنم نموده و از قلّه کوهها نعره زنند».

هرکس این باب را تا آخر بخواند می‌یابد که خصوصیات ذکر شده در آن بر حضرت محمد ﷺ و گروندگان به آن حضرت تطبیق می‌شود، و قیدار پسر حضرت اسماعیل و پدر عرب است. و کلمه «برگزیده» در آیه اول ترجمه «مصطفی» از صفات حضرت محمد ﷺ است، و شاید لفظ «مصطفی» بوده و برخلاف قاعده ترجمه شده است.»

منع وقوع تحریف در قرآن

منصور: «این که شما اظهار نمودید که تورات حضرت موسی ﷺ و انجیل حضرت عیسی ﷺ سالم و بدون تحریف به دست ما نرسیده‌اند، ممکن است گفته شود این اعتراض نسبت به قرآن و احادیث پیامبر اسلام ﷺ نیز وارد است؛ زیرا برحسب آنچه من از برخی شنیده‌ام به مقتضای برخی از احادیث و نظریه بعضی از علمای شما، در قرآن نیز تحریف واقع شده است، همچنین صحت بسیاری از حدیثهای نقل شده از پیامبر اسلام ﷺ نیز قطعی نیست؛ پس شما چگونه به آنها اعتماد می‌کنید؟!»

ناصر: «اجمالاً به نحو تواتر و خبر قطعی ثابت است که پیامبر ﷺ در ظرف بیست و سه سال رسالت خود قرآنی را که بر او نازل می‌شد برای اصحاب و یاران خود که کم نبودند می‌خواندند، و جمعی بودند به

نام نویسندگان وحی - از جمله حضرت علی بن ابی طالب ﷺ پسر عم و داماد و وصی آن حضرت - که آیه‌های نازل شده را می‌نوشتند، و بسیاری از مسلمانها بر حفظ و تلاوت قرآن عنایت داشتند، و از پیامبر ﷺ احادیث زیادی در رابطه با تلاوت سوره‌های قرآن و خواص هر یک از سوره‌ها وارد شده است به گونه‌ای که می‌فهماند سوره‌های قرآن مشخص شده بودند. و چنانکه در گذشته یادآور شدم هیچ‌گاه بین زمان پیامبر اکرم ﷺ و زمان ما فترت و فاصله‌ای وجود نداشته که قرآن و اسلام و احکام آن به طور کلی متروک شده و از یاد رفته باشند، بلکه قرآن و سوره‌های آن و احکام ضروری و قطعی اسلام در بلاد مختلف اسلامی از هر نسل به نسل بعد منتقل شده و می‌شود.^(۱)

و اما نسبت به احادیث پیامبر ﷺ و امامان معصوم ﷺ پس آنچه را که به نحو تواتر یا قراین قطعی ثابت و محرز باشد می‌پذیریم، و خوشبختانه عدد آنها کم نیست؛ و نسبت به خبرهای مشکوک توقف می‌کنیم. و تأسیس دو علم "درایه" و "رجال" برای تشخیص و تمیز حدیثهای صحیح و مورد اعتماد و جدا کردن آنها از حدیثهای ضعیف و مشکوک می‌باشد.»

۱- به علاوه امیرالمؤمنین علی ﷺ و امامان معصوم ﷺ هر کدام در عصر خود مردم را به قرآن ارجاع می‌دادند و نسبت به خواندن و حفظ و استخراج احکام از آن و عمل به آنها ترغیب و تحریص می‌کردند. و در موارد اخبار متعارضه دستور می‌دادند که آنها را بر قرآن عرضه بدارند و به موافق با قرآن عمل نمایند؛ و اگر در قرآن تحریفی رخ داده و از اعتبار افتاده بود ارجاع به آن از ناحیه امام معصوم صحیح نبود. البته اختلاف در قرائت برخی از کلمات مشابه از ناحیه قراء وجود داشته، ولی اصل قرآن و نظم و ترتیب و سوره‌بندی و آیه‌بندی و جملات آن محفوظ مانده است.

اشاره به اخبار تحریف

منصور: «اصرار جنابعالی بر سالم ماندن قرآن از تغییر و تحریف بر خلاف اخبار زیادی است که در کتابهای شما شیعیان از امامان شما نقل شده است مبنی بر وقوع تحریف در بسیاری از آیه‌های قرآن. و حتی من شنیده‌ام که یکی از اعتراضات مهم اهل سنت - که جمعیت آنان چندین برابر شما شیعیان می‌باشد - به شما شیعیان مربوط به همین مسأله است؛ بالاخره شما با این اخبار چه می‌کنید؟!»

ناصر: «اولاً: تحریف یا به زیادکردن در قرآن است یا به کم کردن از آن و یا به تغییر کلمات آن. نسبت به زیادکردن در قرآن هیچ مسلمانی قائل به آن نشده، و اخبار نیز بر چنین مطلبی دلالت ندارند. آنچه از بعضی اخبار نامبرده استفاده می‌شود کم کردن بعضی کلمات و یا احیاناً تبدیل بعضی از کلمات می‌باشد.

ثانیاً: نسبت قول به تحریف به علمای شیعه تهمتی بیش نیست، زیرا بزرگان علمای شیعه در همه زمانها منکر وقوع تحریف در قرآن می‌باشند؛ و قائل به تحریف افراد نادری از محدثین شیعه می‌باشند که گفتار آنان مواجه با اعتراض بزرگان علمای شیعه شده است.

از باب نمونه طبرسی مفسر معروف شیعه در مقدمه تفسیر مجمع البیان می‌گوید: «اما زیادکردن در قرآن پس بطلان آن اجماعی است؛ و اما کم کردن از آن پس جمعی از اصحاب ما و حشویه از سنی‌ها گفته‌اند که در قرآن تغییر و کم کردن وجود دارد، ولی صحیح از مذهب ما برخلاف این مطلب است، و سید مرتضی رحمته الله علیه این سخن (عدم تحریف) را

تأیید نموده و در جاهایی گفته که علم به صحّت نقل قرآن همچون علم به بلاد و حوادث و وقایع بزرگ و کتابهای مشهور می‌باشد».

ثالثاً: ارجاع مردم به قرآن توسط امیرالمؤمنین علیه السلام و امامان علیهم السلام بعد از او و این که اخبار مخالف با قرآن بی اعتبار می‌باشند، بهترین دلیل است بر حجیت قرآن فعلی و ردّ اتهام تحریف در آن، که به شیعه نسبت داده شده است.

از باب نمونه به سند صحیح از امام ششم علیه السلام نقل شده: «کُلّ شیء مردود الی الکتاب و السنّة، و کُلّ حدیث لا یوافق کتاب اللّٰه فهو زخرف»^(۱) [هر چیزی به سوی کتاب و سنت ردّ می‌شود، و هر حدیثی که موافق کتاب خدا نباشد باطلی است آرایش شده].

رابعاً: اکثر اخبار تحریف از نظر سند ضعیف می‌باشند، و غالب آنها از کتاب احمد بن محمد سیّاری نقل شده؛ و او نزد علمای رجال به ضعف حدیث و فساد عقیده معروف است.

خامساً: اخبار تحریف نوعاً در رابطه با ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام و ائمه شیعه علیهم السلام می‌باشد، و محتمل است موضوعات و کلماتی که از سقط آنها یاد شده - مانند عبارت: «فی علی» - به عنوان تفسیر و شأن نزول آیه در حال خواندن آیه بر زبان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا ائمه علیهم السلام جاری شده و بسا به تعلیم جبرئیل نیز بوده، سپس شنوندگان خیال کرده‌اند آن کلمه نیز جزء قرآن است.

و شاید هم برخی از عوام شیعه که گرفتار مخالفین بودند این سنخ اخبار را به منظور تحکیم مذهب خویش جعل نموده‌اند به خیال این که هدف وسیله را توجیه می‌کند، چنانکه در عصر ما نیز این روحیه در بعضی افراد وجود دارد که برای تحکیم نظر و روش خود که آن را حق می‌دانند از دروغ و افترا ابایی ندارند.

و بالاخره قرآنی که اصحاب پیامبر ﷺ و همه مسلمانان مرتب آن را می‌خواندند و با آن مانوس بودند و جمع زیادی نیز حافظ آن بودند، اگر کسی می‌خواست کلمه‌ای از آن را کم یا آن را تغییر دهد سر و صدا بلند می‌شد و با تحریف‌کننده شدیداً مخالفت می‌گردید و در تواریخ ضبط می‌شد.

کلام آیت‌الله العظمی بروجردی رحمته الله علیه

در اینجا مناسب است قسمتی از کلام مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی رحمته الله علیه را در رابطه با مسأله عدم تحریف قرآن یادآور شوم: «بسیاری از عامه و خاصه - سنی و شیعه - روایاتی را در مقام تجلیل از امامان خود نقل کردند به گونه‌ای که با نقل این روایات هر دو دسته اصل قرآن را زیر سؤال بردند. عامه نقل کردند روایاتی را که دلالت دارند بر این که عمر نزد ابوبکر آمد و گفت: هفتاد نفر از قاریان قرآن در جنگ یمامه کشته شدند و می‌ترسیم قرآن مضمحل شود شما دستور دهید آن را جمع‌آوری و مرتب نمایند، پس او زیدبن ثابت را مأمور نمود قرآن را

جمع‌آوری نماید و به او گفت: هرکس ادعا کرد آیه‌ای نزد او هست با آوردن دو شاهد از او بپذیرد، پس زید با این وضع قرآن را جمع‌آوری کرد. و هدف عامه از نقل این روایات بیان فضیلت ابوبکر و عمر و خدمت آنان به اسلام بود.

و خاصه نقل کردند روایاتی را که دلالت دارند بر این که امام علی رضی الله عنه قرآن را جمع‌آوری کرد و نزد مردم آورد، آنان گفتند: ما به کتاب تو احتیاج نداریم، پس حضرت فرمودند: آن را تا زمان مهدی (عج) نخواهید دید.^(۱)

ظاهر کلام آیت‌الله بروجردی رحمته الله علیه این است که ایشان در صحت هر دو دسته از روایات مذکور تردید دارند.

سادساً: جای تعجب است که با تصریح بزرگان شیعه بر عدم تحریف در قرآن، اهل سنت به استناد این اخبار ضعیف شیعه را به اعتقاد به تحریف قرآن متهم می‌کنند؛ در صورتی که در کتابهای معتبر آنان نیز اخبار تحریف وجود دارد، به عنوان نمونه در صحیح بخاری که صحیح‌ترین کتاب حدیث نزد آنان می‌باشد از قول عمر چنین نقل شده است: «ان الله بعث محمداً صلی الله علیه و آله و سلم بالحق و انزل علیه الكتاب فكان مما انزل الله آية الرجم فقرأناها و عقلناها و وعیناها، ثم انا كنا نقرأ من كتاب الله: ان لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم ان ترغبوا عن آبائكم»^(۲)

۱- نهاية الاصول، ص ۴۸۳

۲- کتاب المحاربین، باب رجم الحلی، ج ۴، ص ۱۷۹

[خداوند محمد ﷺ را به حق برانگیخت و کتاب را بر او نازل نمود، بنابراین از چیزهایی که خدا نازل کرد آیهٔ رجم بود، پس ما آن را خواندیم و درک کردیم و حفظ نمودیم؛ سپس از چیزهایی که ما از کتاب خدا می‌خواندیم این‌که از پدرانمان اعراض نکنید زیرا اعراض از پدران کفر است.]

در این حدیث عمر سقط دو آیه را صریحاً به کتاب خدا نسبت می‌دهد.»

خاتمیت دین اسلام

منصور: «جناب‌عالی ضرورت نبوت را از دو راه اثبات نمودید: اول این‌که زندگی انسانها زندگی اجتماعی است و جز در سایهٔ معاشرتها و داد و ستدهای گوناگون تأمین نمی‌گردد و بسا در این رابطه تضاد و کشمکش‌هایی به وجود آید، پس طبعاً نیاز به قوانین و مقررات و آورندهٔ آنها احساس می‌شود؛ دوم این‌که انسان در مسیر تکامل و رسیدن به اهداف خلقت و سیر الی‌الله نیاز به راهنمایی دارد که خود راه را پیموده باشد و بتواند به دیگران ارائه دهد. اینک با توجه به بقای نسل انسان و عدم انقراض آن لازم است حالا هم یک پیامبر جدید و یک شریعت مناسب با پیشرفت زمان وجود داشته باشد تا بتواند نسل حاضر را هم در زندگی اجتماعی پیشرفته و هم در رسیدن به اهداف خلقت هدایت نماید.»

ناصر: «نیاز به پیامبر جدید و دین جدید در هر زمان معلول یکی از این دو امر است:

۱- سالم نماندن کتاب و مبانی دین سابق و وقوع تحریف و تغییر در آنها.

۲- رشد عقل جمعی انسانها و احساس نیاز به قوانین پیشرفته و پاسخگو نبودن مبانی دین سابق نسبت به آنها. و هر دو علت در زمان ما منتفی می‌باشند؛ زیرا:

اولاً: منبع اصلی دین اسلام یعنی قرآن - چنانکه گذشت - از تحریف و تغییر محفوظ مانده است، و منبع دوم آن یعنی سنت پیامبر ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام گرچه بعضاً به دست ما نرسیده‌اند ولی با در دست داشتن قرآن و احادیث متواتر و یا محفوف به قرائن قطعی در معارف و اخلاقیات و ابواب مختلف فقه - از عبادات و معاملات و سیاسات و جزئیات - به قدر کافی، مشکلی از این جهت پیش نمی‌آید.

ثانیاً: بسیاری از قوانین و دستورات اسلام به شکل کلی و جامع و فرامکانی و زمانی تشریح شده است، که اگر این‌گونه قوانین و دستورات به شکل صحیح مورد بررسی کامل و اجتهاد صحیح و ناظر به شرایط زمان و مکان قرار گیرند پاسخگوی نیازهای هر زمان و مکان خواهند بود.

در گذشته یادآور شدم که ادیان الهی همچون کلاسه‌های درسی متفاوت و درجه‌بندی شده هستند که برحسب رشد و تکامل انسانها کامل تر می‌شوند، تا این که عقل جمعی انسانها به حدی از بلوغ و رشد برسد که بتواند با کوشش و اجتهاد مستمر برای هر موضوع جدید و هر زمان و هر مکان و هر شرایطی برنامه مناسب با آن را بر اساس عقل کامل شده و مبانی تشریح موجود استخراج نماید، و قوانین و دستورات تشریح شده به نحو جامع و فرا مکانی و زمانی تشریح شده باشند، که در این صورت نیاز به پیامبر جدید و دین جدید نخواهد بود، و دین موجود خاتم ادیان الهی و پیامبر آن خاتم پیامبران می‌باشد؛ و در حقیقت دین مقدس اسلام در سلسله ادیان الهی همچون کلاس نهایی است. علاوه بر این پس از این که نبوت حضرت محمد ﷺ و امانت و صداقت او در ادعای خویش ثابت شد و او ادعای خاتمیت شریعت خود را نمود، طبعاً زمینه‌ای برای نبوت و شریعت دیگری باقی نمی‌ماند و شریعت او تا روز قیامت باقی خواهد ماند. در همین رابطه در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾^(۱) [محمد ﷺ پدر هیچ یک از مردان شما نبوده است، بلکه فرستاده خدا و خاتم پیامبران می‌باشد].

۱- سورة احزاب (۳۳)، آیه ۴۰

کلمه «خاتم» در آیه شریفه هم به کسر «تاء» و هم به فتح آن خوانده شده، اگر به کسر باشد اسم فاعل به معنای ختم‌کننده و پایان‌دهنده می‌باشد، و اگر به فتح «تاء» باشد به معنای «مایختم به» یعنی ابزار ختم می‌باشد. عرب به مهوری که در آخر نامه‌ها می‌زدند «خاتم» می‌گویند و چون معمولاً نام خود را بر انگشتر خود حک می‌کردند و از آن به عنوان مهر استفاده می‌کردند به انگشتر نیز «خاتم» گفته می‌شد. پس برحسب آیه شریفه حضرت محمد ﷺ ختم‌کننده نبوت و یا مهر نبوت است که طومار نبوت و پیامبری به وسیله او ختم شده است. این که برخی از پیروان دینهای ساختگی اخیر کلمه «خاتم» را به معنای زینت گرفته‌اند تا آخر بودن دین اسلام را انکار نمایند و دین خود را مشروع جلوه دهند، با هیچ لغت و عرفی سازگار نیست. درست است که انگشتر یکی از زینتهاست، ولی کلمه «خاتم» به معنای زینت نیست. علاوه بر این هر شریعتی در صورت عدم خاتمیت آن، به طور صریح بشارت به آمدن شریعت آینده و پیامبر آن داده است؛ چنانکه آیین یهودیت بشارت به آمدن حضرت مسیح عاشیلا، و آیین مسیحیت بشارت به آمدن پیامبر اسلام و شریعت او را داده است؛ و عدم تعرض پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و قرآن نسبت به پیامبر دیگری برای آیندگان، خود دلیل بر خاتمیت دین اسلام می‌باشد.

اضافه بر این، احادیث زیادی از پیامبر اسلام ﷺ رسیده است که مجموع آنها دلالت قطعی بر خاتمیت نبوت و شریعت اسلام دارد. و بالآخره دین مقدس اسلام آخرین دین الهی می باشد.^(۱)

فصل سوّم: امامت

ضرورت وجود امام معصوم علیّه السلام

منصور: «ناصر جان، شما در ضمن گفتارتان نامی از امامان معصوم بردید؛ معنای امام چیست و مقصود شما از امامان معصوم چه کسانی می باشند، و آیا در دین و شریعت اسلام به آنان نیازی هست؟»

ناصر: «کلمه "امام" در لغت و اصطلاح به معنای پیشوا و رهبر است، و جمع آن "ائمة" می باشد. پیامبر اسلام حضرت محمد بن عبدالله ﷺ هم رسول خدا بود و هم نبی بود و هم امام و ولی امر مؤمنین بود. «رسول» به معنای فرستاده، و «نبی» به معنای پیام آور، و «امام» به معنای پیشوا و رهبر، و «ولی امر» به معنای متصدی امور اجتماعی و سیاسی که مردم در سایه امامت و ولایت او به زندگی اجتماعی خود بر اساس کتاب و سنت ادامه می دادند.

و در سوره احزاب از قرآن کریم می خوانیم: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(۱) [پیامبر نسبت به مؤمنین از خود آنان اختیاردارتر است.]

۱- مولا امیرالمؤمنین علیّه السلام در خطبه ۱۹۸ از نهج البلاغه عبده راجع به دین اسلام می فرماید: «ثم انّ هذا الاسلام دين الله الذي اصطفاه لنفسه، و اصطنعه على عينه، و اصفاه خيرة خلقه... ثم جعله لانقسام لعروته، و لا فك لحلقته، و لانهدام لاساسه، و لا زوال لدعائه، و لا انقلاع لشجرته، و لا انقطاع لمدته، و لا عفاء لشرائعه، و لا جد لفروعه، و لا ضنك لطرقه» [پس این اسلام آیینی است که خدا برای خویش انتخاب نموده و آن را با دید و اطلاع خود ساخته است، و بهترین خلق خود را برای آن برگزیده، پس آن را به گونه ای قرارداد که هرگز دستگیره هایش پاره نشود، و حلقه هایش گسسته نگردد، و پایه اش ویرانی نپذیرد، و ستونهایش زوال نیابد، و درخت آن کنده نشود، و مدتش پایان نیابد، و دستوراتش کهنه نشود، و شاخه هایش قطع و راههایش تنگ نگردد.]

و در اصول کافی به سند صحیح از زراره نقل می کند: قال: سألت ابا عبد الله ﷺ عن الحلال والحرام فقال: «حلال محمد حلال ابدأ الى يوم القيامة، و حرامه حرام ابدأ الى يوم القيامة، لا يكون غيره و لا يجيء غيره» (اصول کافی، ج ۱، ص ۵۸) [زراره گفت از حضرت امام صادق ﷺ سؤال کردم راجع به حلال و حرام، حضرت فرمودند: حلال محمد همیشه حلال است تا روز قیامت، و حرام او همیشه حرام است تا روز قیامت، غیر این نمی باشد و غیر این نخواهد آمد.] منظور این است که دین او نسخ نمی شود و دین دیگری نمی آید. و این امر منافات ندارد با این که بسا مکان و یا زمان خاص در برخی موضوعات دخالت دارند؛ و در نتیجه با تغییر مکان یا زمان، موضوع و به تبع آن حکم عوض می شود.

۱- سوره احزاب (۳۳)، آیه ۶

که منظور در امور اجتماعی و سیاسی است نه در امور شخصی و خانوادگی.

پس از آن حضرت چون او خاتم پیامبران بود رشته رسالت و نبوت قطع گردید، ولی منصب امامت و ولایت آن حضرت بعد از رحلت ایشان به جانشین او منتقل شد، زیرا بسط اسلام و حفظ مبانی آن از بدعتها و تحریفات و ادامه برنامه‌های آن و اداره امور اجتماعی و سیاسی مسلمین به کسی نیاز داشت که به مسائل اسلامی و کتاب خدا و سنت پیامبر و مصالح و مفاسد مسلمانان کاملاً آگاه باشد و بتواند اهداف آن حضرت را تعقیب نماید.

وجود چنین شخصیتی اجمالاً ضرورت داشت و همه مسلمانان بر لزوم آن اتفاق نظر داشتند؛ منتها ما شیعیان اعتقاد داریم که آن حضرت به فرمان خدای متعال امام و پیشوای بعد از خودشان را به اسم و رسم تعیین نمودند، ولی اهل سنت می‌گویند: تعیین امام و جانشین آن حضرت به عهده خود مردم می‌باشد و خودشان باید فردی را انتخاب نمایند، و بر این اساس پس از رحلت رسول خدا ﷺ و قبل از کفن و دفن آن حضرت مهاجرین و انصار در سقیفه - سرپوشیده‌ای که محل اجتماعات عمومی بود - اجتماع کردند و جانشین آن حضرت را انتخاب نمودند. انصار که اهل مدینه بودند بر انتخاب سعد بن عباده که رئیس آنان بود اصرار داشتند، ولی مهاجرین که اهل مکه بودند ابوبکر را انتخاب نمودند؛ البته در آغاز پنج نفر با ابوبکر بیعت کردند که

سردمدار آنان عمر بود، و سپس با تبلیغات زیاد و تطمیع یا تهدید و زمینه‌سازیهای گوناگون اکثریت مردم حاضر در مدینه را با خود همراه نمودند و مخالفین را از صحنه کنار زدند.

و بالاخره به اعتقاد ما شیعیان هر کسی صلاحیت مقام امامت و جانشینی پیامبر را ندارد. او باید علاوه بر علم به کتاب و سنت و عدالت و تقوا همچون پیامبر اکرم ﷺ دارای مقامات عالی روحی و معنوی باشد، و از گناه و خطا به طور کلی معصوم و محفوظ باشد، منتها مقام نبوت را ندارد. و تشخیص چنین شخصیتی ناچار باید از ناحیه خدا باشد که به وسیله پیامبر ﷺ تعیین و معرفی می‌گردد. و پیامبر ﷺ حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام را به عنوان خلیفه و جانشین خود تعیین نمودند. و پس از او امام حسن مجتبی علیه السلام و بعد از او امام حسین علیه السلام و سپس نه فرزند آن حضرت به ترتیب تا حضرت ولی عصر (عج) امام دوازدهم تعیین شدند.»

تعیین امام توسط پیامبر ﷺ یا انتخاب او توسط مردم؟

منصور: «آنچه اهل سنت می‌گویند یک امر عقلایی و طبیعی است، زیرا در زندگی اجتماعی وجود کسی که نظم اجتماعی را حفظ نماید و مقررات عادلانه را پیاده کند و امنیت عمومی را برقرار گرداند امری است ضروری و لازم، و چنانکه همیشه و همه جا معمول بوده افراد جامعه پس از درگذشت پیشوا و حاکم خود طبعاً اجتماع می‌کنند و

کسی را که واجد شرایط تشخیص می‌دهند برای جانشینی او انتخاب می‌نمایند. شما شیعیان که می‌گویید پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علی بن ابی طالب صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را برای جانشینی خود تعیین فرموده‌اند چه دلیلی برای اثبات مدّعی خود دارید؟»

ناصر: «دوست عزیز، من در اینجا از شما سؤالی دارم، انتظار دارم سؤال مرا با فکر و تأمل پاسخ دهید: اگر شخصی با زحمت و تلاش فراوان یک تشکیلات بزرگ اقتصادی یا سیاسی یا فرهنگی را پایه‌گذاری کرد و برای هر قسمتی برنامه‌ریزی‌هایی را انجام داد و مقرراتی را تعیین نمود، و پس از به‌کار افتادن تشکیلات یک سفر طولانی برای او پیش آمد، اگر او نسبت به اداره این تشکیلات در غیاب خود جانشینی را برای خود تعیین نکند و با این‌که قدرت بر این امر دارد همه را بدون سرپرست رها کند و برود، قضاوت جنابعالی نسبت به این شخص و عمل او چیست؟ آیا او را تخطئه نمی‌کنید و نمی‌گویید این شخص برخلاف عقل و منطق عمل کرده است؟

اختلاف ما شیعیان با اهل سنت از اینجا شروع می‌شود.

حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیست و سه سال برای پیشرفت اسلام و بسط توحید و پیاده شدن نظام عدل الهی و ارشاد مردم و نجات آنان از بت‌پرستی‌ها و اخلاق و رفتار جاهلی تلاش و فداکاری نمودند، و در این مسیر سختی‌ها و مشقت‌های طاقت‌فرسایی را تحمل کردند، و چقدر از اصحاب و یاران باوفای ایشان در این راه به شهادت رسیدند،

و حضرتش بر دشمنی کفار و مشرکین نسبت به اسلام واقف بودند و توجه داشتند که آنان منتظر فرصت می‌باشند، و ادّعی آن حضرت - مطابق صریح قرآن - این بود که بر همه عالم فرستاده شده و او خاتم پیامبران است، در صورتی که تازه اسلام در قسمتی از محیط عربستان منتشر شده و هنوز پس از بیست و سه سال آن حضرت به تمام اهداف عالی خود نرسیده‌اند و می‌دانند که مرگ همه را فرامی‌گیرد، و خدا نیز او را مخاطب قرار داده است که: ﴿اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّ اَنْهَم مَيِّتُونَ﴾.^(۱) ما می‌گوییم: آیا ممکن است این پیامبر که عقل کل می‌باشد با این خصوصیات و با این اهداف عالی هیچ‌گاه به فکر بقا و ادامه کار بعد از رحلت خود نیفتد و از این امر بزرگ غفلت کند تا این‌که پس از رحلت ایشان جمعی از انصار از یک طرف و جمعی از مهاجرین از طرف دیگر در سقیفه جمع شوند و برای او خلیفه و جانشین تعیین نمایند، چنانکه اعتقاد اهل سنت و رفتارشان بر این اساس است؟! در صورتی که هر عاقلی بر این امر واقف است که بقا و ادامه هر تشکیلاتی به مدیر عاقل امین متخصص و کارآزموده است.

وصیت برای پس از مرگ امری است رایج بین همه عقلای جهان، و از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده: «من مات بغير وصیّة مات میتة جاهلیة»^(۲) [هرکس بدون وصیت بمیرد به مرگ جاهلیت مرده است]. آیا حفظ

۱- سورة زمر (۳۹)، آیه ۳۰

۲- وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۵۲

اسلام و بسط آن و اجرای دستورات آن در سطح جهان و اداره امور مسلمین نزد رسول خدا ﷺ به اندازه رسیدگی به اموال جزئی پس از مرگ ارزش نداشت که پیامبر ﷺ نسبت به آنها ساکت ماند؟! به علاوه تاریخ نشان می دهد که پیامبر ﷺ نسبت به تعیین جانشین برای بعد از خود ساکت نماندند.

اثبات امامت بلافصل امیر المؤمنین علیه السلام از طریق اخبار اهل سنت

اینک در این رابطه احادیثی را از کتابهای معتبر اهل سنت به طور مختصر و فشرده نقل می کنم:

۱- در اوایل بعثت حضرت محمد ﷺ هنگامی که آیه شریفه: ﴿وانذر عشیرتک الاقربین﴾^(۱) نازل شد، یعنی ای پیامبر خویشان نزدیک خود را بترسان، علی علیه السلام برحسب دستور پیامبر غذایی تهیه نمود و خویشان آن حضرت را که حدود چهل نفر بودند دعوت کرد، پیامبر ﷺ ضمن سخنانی به آنان فرمودند: من خیر دنیا و آخرت را برای شما آورده ام، «و قد أمرنی الله ان ادعوکم الیه فایکم یوازرنی علی هذا الأمر علی ان یکون أخی و وصیی و خلیفتی فیکم» [و خدا به من امر فرموده شما را به آن دعوت کنم، پس کدام یک از شما مرا بر این امر کمک می کند تا برادر و وصی و جانشین من باشد در بین شما؟]

علی علیه السلام می فرماید: من که از همه کوچکتر بودم گفتم: ای پیامبر خدا

۱- سوره شعراء (۲۶)، آیه ۲۱۴

من به شما کمک می کنم. پس رسول خدا ﷺ فرمودند: «انّ هذا اخی و وصیی و خلیفتی فیکم فاسمعوا له و اطیعوا»^(۱) [این برادر و وصی و جانشین من است در بین شما، پس سخن او را بشنوید و اطاعت کنید.] این خبر را بسیاری از محدثین و مفسرین و مورّخین شیعه و سنی نقل نموده اند.

۲- بخاری به سند خود نقل می کند که پیامبر ﷺ به علی علیه السلام فرمودند: «اما ترضی ان تکون منی بمنزلة هارون من موسی»^(۲) [آیا راضی نیستی که نسبت به من همچون هارون باشی نسبت به موسی علیه السلام?] و ما می دانیم که هارون برادر و وزیر و جانشین حضرت موسی بود در غیاب او.

۳- عمران بن حصین از پیامبر ﷺ نقل می کند که فرمودند: «ما تریدون من علی، ما تریدون من علی، ما تریدون من علی؟! انّ علیاً منی و انا منه، و هو ولیّ کلّ مؤمن من بعدی»^(۳) حضرت در برابر اعتراض بعضی به علی علیه السلام می فرماید: [از علی چه می خواهید، از علی چه می خواهید، از علی چه می خواهید؟! علی از من و من از اویم، و او ولیّ هر مؤمن است بعد از من.]

«ولیّ» به معنای حاکم و صاحب اختیار است. پس به مقتضای این

۱- تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۱۷۱؛ کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۶۲؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۳، ص ۲۱۰ و ۲۴۴

۲- صحیح بخاری، ج ۲، باب مناقب علی بن ابی طالب، ص ۳۰۰

۳- سنن ترمذی، ج ۵، باب مناقب علی بن ابی طالب، ص ۲۹۶

حدیث، پیامبر ﷺ مقام ولایتی را که خود داشت برای بعد از خود به علی ع می سپارد. در عبارت «من بعدی» دقت شود.

۴- ابن ابی شیببه و احمد و نسایی نقل می کنند که رسول خدا ﷺ به بریده فرمودند: «الست اولی بالمؤمنین من انفسهم؟» قلت: بلی یا رسول الله، قال: «من كنت مولاة فعلى مولاة»^(۱) [آیا من نسبت به مؤمنین از خود آنان اولی نیستم؟ گفتم: آری ای رسول خدا، فرمودند: «هرکس من مولای او هستم پس علی نیز مولای او می باشد».]

از این که رسول خدا ﷺ در آغاز سخن ولایت و اولویت خویش را نسبت به مؤمنین یادآور شدند معلوم می شود معنای مولا در اینجا به معنای صاحب اختیار است.

۵- خدای متعال در سوره مائده که در اواخر عمر حضرت رسول ﷺ نازل شده فرموده اند: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(۲) [ای فرستاده خدا ابلاغ کن آنچه را از پروردگارت بر تو نازل شده، و اگر انجام ندهی رسالت او را ابلاغ نکرده ای، و خدا تو را از مردم محفوظ می دارد.]

لحن این آیه شریفه می فهماند که راجع به امر مهمی است که متمم و حافظ رسالت است، به گونه ای که اگر آن را ابلاغ نکند مثل این است که رسالتی انجام نشده؛ و ظاهر آیه این است که پیامبر اجمالاً از ناحیه

۱- سیوطی، الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۸۲، تفسیر سوره احزاب

۲- سوره مائده (۵)، آیه ۶۷

برخی خوف مخالفت با ابلاغ آن داشته است؛ و از اخبار شیعه و سنی استفاده می شود که آیه شریفه مربوط به داستان غدیر خم است که پیامبر ﷺ در آنجا علی ع را به عنوان خلافت و جانشینی خود تعیین فرمودند.

سیوطی در تفسیر در المنثور می گوید: ابن ابی حاتم و ابن مردویه و ابن عساکر از ابی سعید خدری نقل کرده اند که او گفت: «این آیه نازل شد بر رسول خدا در غدیر خم در شأن علی بن ابی طالب»^(۱)؛ و - علاوه بر اهل سنت - محدثین و مفسرین شیعه نیز این موضوع را نقل کرده اند.

واقعه غدیر و خلافت حضرت امیر ع

و محصل داستان غدیر این است که پیامبر اکرم ﷺ در سال آخر عمر خود با جمعیت بسیاری از مسلمین حجة الوداع را انجام دادند، و عدد جمعیتی که با آن حضرت بودند از نود هزار تا یکصد و بیست و چهار هزار نقل شده است، پس از انجام حج و برگشت به طرف مدینه در روز هجدهم ذی الحجة، به غدیر خم که قسمتی از جحفه بوده و در سر دوراهی مدینه و شام واقع شده رسیدند؛ پس این آیه نازل شد و حضرت دستور توقف همه مردم را دادند، سپس خطبه مفصلی خواندند و در ضمن خطبه دست حضرت علی ع را گرفته و بلند کردند و فرمودند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ أَوْلَى النَّاسِ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟» قالوا: اللّٰهُ ورسوله

۱- سیوطی، الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۹۸، تفسیر سوره مائده

اعلم. قال: «إِنَّ اللَّهَ مَوْلَايَ وَأَنَا مَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنَا أَوْلَى بِهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ» و این جمله آخر را سه بار فرمودند. [ای مردم کیست اولی به مؤمنین از خود آنان؟ گفتند: خدا و رسول خدا داناترند. حضرت فرمودند: خدا مولاى من و من مولاى مؤمنین و من اولی به مؤمنین از خود آنان می‌باشم، پس هرکس من مولاى او هستم على مولاى او می‌باشد.]

تواتر داستان غدیر

اصل داستان غدیر و این که پیامبر ﷺ در آنجا در حضور جمعیت حجاج از بلاد مختلف، علی ع را به عنوان "مولا" یا "ولی" مؤمنین تعیین فرمودند قطعی است و به نحو تواتر نقل شده؛ هرچند برخی جمله‌ها یا کلمات نقل به معنا شده باشد. مرحوم علامه امینی در جلد اول کتاب وزین «الغدیر» این حدیث را از یکصد و ده نفر از اصحاب رسول خدا ﷺ نقل کرده است. و نقل شده که مردم از جمله ابوبکر و عمر در آنجا به امیرالمؤمنین ع تبریک گفتند؛ و آیه شریفه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(۱) نیز در همین زمینه نازل شده است. و مقصود از لفظ «مولا» یا «ولی» در اینجا حاکم و صاحب اختیار است، هرچند این دو لفظ به معنای دوست هم استعمال شده باشند؛ ولی از این حدیث - به قرینه لحن دو آیه شریفه و خطبه

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۳

مفصل پیامبر ﷺ و عبارت «من بعدی» در برخی نقلها، و گواه گرفتن جمعیت حضار و تبریک آنان و این که پیامبر ﷺ به عنوان مقدمه، ولایت و اولویت خود را نسبت به مؤمنین تذکر دادند و به آیه شریفه: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ اشاره فرمودند - استفاده می‌شود که منظور یک امر اجتماعی و سیاسی مهم بوده، نه دوستی فقط.

۶- و باز در سوره مائده می‌خوانیم: ﴿إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(۱) [این است و جز این نیست که ولی شما خدا و رسول خدا و کسانی که ایمان آوردند می‌باشند، آنان که نماز را به پا می‌دارند و زکات را در حال رکوع می‌پردازند.] و برحسب اخبار شیعه و سنی کسی که در حال رکوع زکات پرداخت علی بن ابی طالب ع بود ع که انگشتر خود را به سائل داد. و مقصود از زکات در آیه، صدقه می‌باشد.

در تفسیر در المنتور سیوطی حدیثی دارد به این مضمون که: طبرانی در اوسط و ابن مردویه از عمار بن یاسر نقل کرده‌اند که سائلی در کنار علی ع - که در حال رکوع نماز مستحبی بود - ایستاد، حضرت انگشتر خود را در آوردند و به سائل دادند، او به پیامبر ﷺ خبر داد، پس این آیه شریفه بر پیامبر نازل شد و حضرت آن را بر اصحابشان خواندند و سپس فرمودند: «من كنت مولاة فعلی مولاة، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» [هرکس من مولاى او هستم على هم مولاى او می‌باشد،

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۵۵

خدایا همراه باش هرکه او را همراه باشد و دشمن دار هرکه با او دشمنی کند. ^(۱)

و بالاخره مواردی که پیامبر ﷺ علی بن ابی طالب را به عنوان وصی یا وزیر یا ولی یا مولای مؤمنین تعیین نموده‌اند بسیار است و بیشتر آنها را اهل سنت نیز نقل کرده‌اند، و در اینجا به شش مورد از آنها اشاره شد. ^(۲) همان‌گونه که در گذشته اشاره شد جانشین پیامبر ﷺ که بناست ادامه‌دهنده راه آن حضرت و حافظ اسلام و کاشف اسرار قرآن و مبین سنت پیامبر ﷺ باشد باید همچون خود آن حضرت مراحل سیر الی الله را طی کرده باشد و دارای عصمت و مقامات عالی روحی و معنوی باشد. و تشخیص این قبیل امور جز از ناحیه خدا و رسول خدا میسر نیست. و بالاخره تعیین جانشین توسط پیامبر ﷺ از روی گزاف یا هوای نفس نبوده است، زیرا قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ ^(۳) [پیامبر از روی هوا سخن نمی‌گوید، آنچه را می‌گوید وحی است.]

دو داستان در رابطه با تعیین امام علیؑ از ناحیه پیامبر ﷺ

۱- جمعی از اصحاب امام صادق علیؑ - و از جمله هشام بن حکم که مرد جوانی بود - نزد آن حضرت بودند، حضرت به هشام فرمودند:

۱- سیوطی، الدرالمشور، ج ۲، ص ۲۹۳

۲- بجاست در این زمینه به کلمات امیرالمؤمنین علیؑ در نهج البلاغه - و از جمله به خطبه‌های ۲ و ۳ و ۶ و اواخر خطبه ۱۹۲ (خطبه قاصعه) و به نامه ۶۲ - مراجعه شود.

۳- سورة نجم (۵۳)، آیات ۳ و ۴

داستان خود با عمرو بن عبید - عالم اهل سنت در بصره - و پرسشهای خود را از او بگو.

هشام گفت: به من خبر رسید که عمرو بن عبید در مسجد بصره جلوس دارد، به طرف او روانه شدم، در روز جمعه وارد مسجد بصره شدم ناگاه حلقه بزرگی از مردم را که عمرو بن عبید در آنها بود دیدم در حالی که با عبای سیاهی نشسته بود و مردم از او پرسش می‌کردند، از مردم خواستم به من جا بدهند، آنها جا دادند من در جلوی او بر زانو نشستم، پس گفتم: ای عالم من مرد غریبی هستم اجازه می‌دهید سؤالی بکنم؟! گفت: آری، گفتم: شما چشم دارید؟ گفت: آری، گفتم: با آن چه می‌کنی؟! گفت: رنگها و اشخاص را می‌بینم، گفتم: بینی داری؟! گفت: آری، گفتم: با آن چه می‌کنی؟! گفت: بوها را استشمام می‌کنم، گفتم: دهان داری؟! گفت: آری، گفتم: با آن چه می‌کنی؟! گفت: مزه طعامها را می‌چشم، گفتم: گوش داری؟! گفت: آری، گفتم: با آن چه می‌کنی؟! گفت: صداها را می‌شنوم، گفتم: قلب داری؟! گفت: آری، گفتم: با آن چه می‌کنی؟! گفت: آنچه بر اعضا و حواس من وارد می‌شود با قلب می‌سنجم، گفتم: با این اعضا که داری از قلب بی‌نیاز نیستی؟ گفت: نه، گفتم: چرا، با این که آنها صحیح و سالم می‌باشند؟ گفت: فرزندانم اگر اعضا و حواس در چیزی که یافته‌اند تردیدی پیدا کردند به قلب برمی‌گردانند تا قلب تردید را برطرف نماید، گفتم: پس خدا قلب را قرار

داده برای رفع شک و تردید اعضا؟ گفت: آری، گفتم: به قلب نیاز هست وگرنه برای اعضا یقین حاصل نمی شود؟ گفت: آری، گفتم: ای ابامروان، خداوند اعضای بدن تو را رها نکرده جز این که برای آنها امامی قرارداد که صحیح را تشخیص دهد و شک را برطرف نماید ولی همه این خلق را در حیرت و شک و اختلاف رها کرده و برای آنان امامی معین نکرده که شکها و حیرتهای خود را به او برگردانند؟ او ساکت شد و دیگر چیزی نگفت، سپس رو کرد به من و گفت: تو هشام بن حکم هستی؟ گفتم: نه، گفت: از همنشینان او هستی؟ گفتم: نه، گفت: از کجا هستی؟ گفتم: از اهل کوفه، گفت: پس خود او هستی، و مرا به خود چسباند و به جای خود نشاند و دیگر چیزی نگفت.^(۱)

۲- نقل می کنند که عالمی از علمای شیعه گذرش به جمعی از اهل سنت افتاد، به او اصرار کردند شبی را نزد آنان بماند، گفت: به شرط این که بحث مذهبی در میان نیاورید. پس از صرف شام یکی از علمای اهل سنت پرسید نظر شما راجع به ابوبکر چیست؟ او گفت: ابوبکر یکی از صحابه رسول خدا ﷺ بود، مرد مسلمان فاضلی بود، اهل نماز و روزه و حج و صدقه بود، همراه و یار غار پیامبر ﷺ بود، پدر زن او بود. عالم سنی خوشحال شد و گفت: دیگر بگو، او گفت: خلاصه کلام این که ابوبکر به مراتب از پیامبر ﷺ افضل و عاقل تر بود. حاضرین

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۹

همه تعجب کردند و گفتند: این چه سخنی است که می گویی؟! گفت: برای این که پیامبر بیست و سه سال حاکم و والی مسلمین بود با این حال ندانست که باید برای بعد از خود جانشین معین کند و مصالح این کار را تشخیص نداد، ولی ابوبکر با این که کمتر از سه سال حکومت کرد مصالح این کار را تشخیص داد و عمر را به عنوان جانشین خود تعیین نمود، پس طبعاً عقل و درک او از پیامبر ﷺ بیشتر بوده است. حاضرین به یکدیگر نگاه کردند و بر عمق مسأله واقف شدند.»

پاسخ به دو شبهه در رابطه با نصب امام علیؑ

شبهه اول:

منصور: «ممکن است واقعه غدیر و تعبیرات پیامبر ﷺ در آن، و نیز تعبیرات و کلمات آن حضرت در موارد دیگر در مدح و منزلت حضرت علیؑ در حقیقت از باب ارشاد به فرد اصلح برای مقام امامت و به اصطلاح تعیین کاندیداتوری برای احراز آن مقام باشد، نه این که پیامبر ﷺ حضرت علیؑ را برای آن مقام منصوب نموده باشند.»

ناصر: «اولاً - ظاهر اولی بودن پیامبر ﷺ که در واقعه غدیر توسط آن حضرت از مردم اقرار گرفته شده این است که در آنچه مردم در امور اجتماعیشان دارای اختیار هستند - که از آن جمله تعیین حاکم برای خود باشد - پیامبر ﷺ از آنان اولی و دارای اختیار بیشتر می باشد. و ظاهر روایت این است که مراد از کلمه اولی و مولی - که هر دو در این

حدیث به کار رفته - یک چیز است؛ و از این رو پیامبر ﷺ با اتکاء و استناد به چنین اولویتی فرمود: هرکس من مولای او هستم علی نیز مولای او خواهد بود.

برای اطلاع بیشتر از معنای ولایت و اثبات نصب حضرت علی علیه السلام در واقعه غدیر خم به کتابهای کلامی و از جمله الغدیر مراجعه کنید. (۱)
و ثانیاً - بر فرض تنزل و این که پیامبر ﷺ حضرت علی علیه السلام را در واقعه غدیر به خلافت و امامت بعد از خود نصب نکرده باشند - آن گونه که اهل سنت می گویند - بلکه فقط به عنوان فرد اصلح معرفی نموده باشند، و لکن با توجه به آنچه قبلاً یادآور شدم - که طبق روایات شیعه و سنّی آیه شریفه: ﴿يا ايها الرسول بلغ ما انزل إليك...﴾ در رابطه با واقعه غدیر خم نازل شده است - معرفی حضرت علی علیه السلام به عنوان فرد اصلح برای امامت و زعامت دینی نیز به امر خداوند بوده است و لازم بود مردم آن حضرت را انتخاب نمایند، زیرا علاوه بر مفاد آیه شریفه: ﴿و ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ (۲) [هیچ مرد و زن مؤمنی در امورشان اگر خدا و رسول او قضاوت و اختیاری نمودند اختیاری نخواهند داشت]، عقل نیز در این گونه موارد که خدا و رسول او فردی را اصلح می دانند حکم به لزوم انتخاب فرد اصلح و پیروی از او می کند، و بنابر ملازمه بین عقل و شرع هر آنچه عقل حکم کند همان حکم شرع می باشد.»

۱- در این رابطه به کتاب مبانی فقهی حکومت اسلامی ج ۱، ص ۱۱۹ نیز می توانید مراجعه کنید.

۲- سوره احزاب (۳۳)، آیه ۳۶

شبهه دوم:

منصور: «ناصر جان، با کمال پوزش؛ هر چند استدلالات جناب عالی برای خلافت بلافصل علی بن ابی طالب علیه السلام بر اساس واقعتهای تاریخی و حدیثهای مشهور تنظیم شده، ولی یک شبهه در ذهن من خلجان دارد که مایلم پاسخ آن را از شما بشنوم:

تعیین جانشین پیامبر ﷺ از ناحیه خود آن حضرت بسا خاطره سوء رژیمهای شاهنشاهی و خودکامه تاریخ را تجدید می کند که برای مردم هیچ گونه حقی در حکومت و سرنوشت اجتماعی خویش قائل نبودند، و هر شاهی برای بعد از خود ولیعهد تعیین می نمود، در صورتی که این روش با عدالت اجتماعی و حکومت دموکراسی - پذیرفته شده در جهان متمدن امروز - تضاد کامل دارد، و به نظر می رسد عقیده اهل سنت در این زمینه به عدالت و دموکراسی نزدیکتر است.»

ناصر: «منصور عزیز، اولاً - سؤال علمی که از روی عناد و لجاج نباشد و هدف فقط رفع شبهه و روشن شدن مسائل باشد بسیار خوب بلکه لازم است و نیاز به پوزش خواستن ندارد؛ تحقیق و تفحص و جستجو و پرسش، فطری همه انسانهاست. انسان از همان زمان طفولیت عادت به پرسش و جستجو دارد. و تکامل علوم و انسانها نتیجه جستجوها و پرسشها و پاسخهاست؛ و این که کسانی از روی نادانی یا اغراض سیاسی جو اجتماعی را ملتهب و بحرانی می کنند به گونه ای که افراد را مرعوب ساخته و جرأت سؤال را از آنان می گیرند، کاری است

برخلاف عقل و شرع و حقوق انسانها. امام صادق علیه السلام با منکرین خدا گفتگوهای دوستانه و دلسوزانه انجام می‌دادند، و به افراد فرصت پرسش داده می‌شد.

ثانیاً - قیاس کردن عمل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم السلام به کار پادشاهان در تعیین ولیعهد، به اصطلاح «قیاس مع الفارق» است، زیرا - چنانکه در آینده روشن می‌شود - پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم السلام معصوم می‌باشند و کارشان صددرصد به نفع جامعه است، ولی معیار کار پادشاهان معمولاً علاقه و خواست نفسانی و شخصی خودشان می‌باشد. و بالاخره امامت ائمه دوازده گانه ما از قبیل حکومت شاهنشاهی نبوده است، به اعتقاد ما پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم السلام از گناه و خطا و اشتباه معصوم بودند و اخبار آنان مطابق واقع بوده است، و تعیین امام بعد از ناحیه امام قبل به جهت اطلاع امام قبل از حالات و صفات امام بعد بوده و این که او واجد شرایط و اصلح می‌باشد نه به جهت علاقه و میل شخصی.

عدم انحصار و زلیفه امام علیه السلام در اداره امور سیاسی جامعه

ثالثاً - از سؤال شما چنین به دست می‌آید که جنابعالی و زلیفه امام و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را فقط در ایجاد امنیت و نظم اجتماعی و اداره سیاسی جامعه خلاصه می‌کنید، و طبعاً مسأله امامت را با تعیین حاکم و زمامدار به وسیله انتخابات مردمی و دموکراسی غربی مقایسه می‌کنید. در صورتی که و زلیفه امام و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فقط اداره سیاسی

جامعه نیست بلکه این امر یکی از فروع مقامها و منصب‌های واقعی و تکوینی او می‌باشد.

امام همچون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دارای مقامات عالی روحی و معنوی و ارتباط با عالم غیب و وصول به کمال انسانیت در اثر سیر معنوی الی الله و فنا در ذات و صفات خدا می‌باشد. امام همچون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارای قدرت روحی و توان انجام کارهای خارق عادت در صورت نیاز می‌باشد. امام همچون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم انسان اکمل در عصر خود و علت غایی و ثمره شیرین نظام تکوین است. امام واسطه فیض الهی است و به برکت وجود او برکات الهی بر صالح و فاجر نازل می‌گردد. امام بعد از پیامبر حافظ مبانی اسلام و مفسر و شارح کتاب الهی و سنت نبوی و معلم و مربی انسانها و ارائه‌دهنده راه رسیدن به اهداف خلقت انسانها می‌باشد. و همان‌گونه که ارسال پیامبر برای آوردن شریعت و ابلاغ آن لازم است، وجود امام نیز برای تبیین و حفظ آن از تصرفات و تغییرات لازم است.

لزوم سنخیت بین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام علیه السلام

و بر این اساس امام همچون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باید معصوم و محفوظ از هرگونه خطا و اشتباه باشد، و گرنه به او اعتماد نیست. و تشخیص چنین شخصیتی با این صفات جز از راه خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم میسر نیست. لذا امامت امیرالمؤمنین علیه السلام و یازده فرزندش به عقیده ما از راه نصّ ثابت شده است. در این رابطه چند حدیث را یادآور می‌شوم:

۱- در اواخر خطبه قاصعه از نهج البلاغه - خطبه ۱۹۲ - علی ع راجع به خودشان می‌فرماید: «من پیوسته همراه پیامبر ص بودم و در هر روز قسمتی از اخلاق نیک خویش را برای من آشکار می‌ساختند و دستور می‌دادند که من پیروی کنم، او مدتی مجاور کوه حرا بود و فقط من آن حضرت را می‌دیدم. و در آن روزگار خانه‌ای که اسلام در آن راه یافته باشد نبود جز خانه آن حضرت که او و خدیجه در آن بودند و من سوّم آنان بودم، نور وحی را می‌دیدم و بوی نبوت را استشمام می‌کردم. و به تحقیق که هنگام نزول وحی بر آن حضرت ناله شیطان را شنیدم، عرض کردم یا رسول‌الله این ناله چیست؟! فرمودند: این شیطان است که از پرستش خود مأیوس شده، همانا آنچه را من می‌شنوم تو نیز می‌شنوی، و آنچه را من می‌بینم تو نیز می‌بینی، جز این که تو نبی نیستی بلکه وزیر می‌باشی».

آری، جانشینان پیامبر ص در چنین موقعیت و مقامی بودند منتها پیامبر نبودند چون دیگر نیازی به نبی نبود؛ و به فرمایش منقول از یکی از بزرگان: «اگر علی ع قبل از پیامبر ص ظاهر شده بود او شریعت را ظاهر می‌نمود و او رسول و نبی می‌بود».^(۱)

۲- در حدیث مفصلی که فضل بن شاذان از حضرت امام رضا ع در رابطه با علل احتیاج به امام نقل می‌کند، پس از ذکر فواید اجتماعی و سیاسی امام - از قبیل جلوگیری از فساد و تجاوزها، و اقامه حدود و

۱- امام خمینی رحمه، مصباح الهدایة، ص ۹۰، (نقل از مرحوم شاه‌آبادی رحمته)

احکام، و جهاد در برابر دشمنان، و تقسیم بیت‌المال، و اقامه جمعه و جماعات و دفاع از مظلومین - می‌فرماید: «و منها انه لو لم يجعل لهم اماماً قيماً اميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملة و ذهب الدين و غيرت السنن و الأحكام. و لزد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبهوا ذلك على المسلمين، لآثا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم و اختلاف أهوائهم و تشتت حالاتهم، فلو لم يجعل لهم قيماً حافظاً لما جاء به الرسول ص لفسدوا على نحو ما بينا و غيرت الشرايع و السنن و الأحكام و الايمان، و كان في ذلك فساد الخلق اجمعين».^(۱)

[اگر خدا برای مردم امام و رهبری امین و حافظ و خزانه‌دار قرار نداده بود، شریعت فرسوده و دین از دست می‌رفت و سنت‌های الهی و احکام و ازگون می‌گردید، و بدعت‌گذاران در دین بدعت گذاشته و افراد ملحد از آن می‌کاستند، و امور دین را بر مردم مشتبه می‌ساختند. و با توجه به این که مردم ناقص و محتاج خلق شده و به رشد و کمال نرسیده‌اند و با یکدیگر تفاوت دارند و تحت تأثیر هواهای گوناگون با یکدیگر اختلاف می‌کنند، اگر خدا برای آنان یک عهده‌دار امین که حافظ آنچه پیامبر ص آورده است قرار نمی‌داد دچار فساد و پراکندگی می‌شدند، و شریعت‌ها و سنت‌ها و احکام و ایمان به تغییر و نابودی کشیده می‌شد، و در این شرایط مردم به فساد می‌افتادند.]

۱- دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۱۷۲؛ و مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص ۲۹۰، نقل از عبون و علل

از این حدیث شریف به دست می‌آید که وظیفه امام نه فقط ایجاد نظم اجتماعی و اداره امور سیاسی است بلکه هدف عمده از تعیین و نصب امام حفظ مبانی اسلام و شریعت و احکام الهی و جلوگیری از بدعتها و تغییرات بوده است. پس طبعاً باید او همچون رسول خدا ﷺ عالم و واقف باشد به آنچه خدا نازل فرموده و از هرگونه خطا و اشتباه محفوظ باشد. و مجرد داشتن عقل و تدبیر سیاسی در این زمینه کافی نیست.

حدیث ثقلین و تمسک به کتاب و عترت ﷺ

۳- در این رابطه بجاست به حدیث مشهور «ثقلین» - که غالب محدثین شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند - توجه شود؛ چون پیامبر ﷺ در این حدیث، کتاب خدا و عترت خود را قرین یکدیگر قرار داده و مردم را به تمسک به آنها فراخوانده و در حقیقت عترت خود را به عنوان شارح و مفسر قرآن معرفی کرده‌اند.

و برحسب اخبار وارده این حدیث را پیامبر اکرم ﷺ در موارد مختلف - و از جمله در خطبه غدیر خم - ذکر کرده‌اند و به عبارتها و الفاظ مختلف نقل شده که برگشت همه آنها به یک معناست، و برخی از آنها نقل به معنا می‌باشد.

به عنوان نمونه در صحیح مسلم در ضمن حدیث غدیر، از زید بن ارقم از پیامبر ﷺ نقل می‌کند: «الا ایها الناس فإیما أنا بشر

یوشک أن یأتی رسول ربی فأجیب و أنا تارک فیکم ثقلین: أولهما کتاب اللّٰه فیه الهدی و النور فخذوا بکتاب اللّٰه واستمسکوا به - فحث علی کتاب اللّٰه و رعّب فیه، ثم قال: - و أهل بیتی، أذکرکم اللّٰه فی أهل بیتی، أذکرکم اللّٰه فی أهل بیتی، أذکرکم اللّٰه فی أهل بیتی»^(۱) [ای مردم من بشری هستم که فرستاده خدا (عزرائیل) نزدیک است بیاید و من اجابت کنم، من دو چیز نفیس در شما باقی می‌گذارم: اول آنها کتاب خداست که در آن هدایت و نور می‌باشد، پس کتاب خدا را بگیرید و به آن تمسک جوئید - پس بر کتاب خدا تحریر و ترغیب فرمودند، سپس فرمودند: - و اهل بیت من، خدا را به یاد شما می‌آورم در رابطه با اهل بیت خود، خدا را به یاد شما می‌آورم در رابطه با اهل بیت خود، خدا را به یاد شما می‌آورم در رابطه با اهل بیت خود.]. پیداست تکرار جمله برای اهتمام به اهل بیت است؛ ولی امت در پاسخ به این تأکیدات حضرت با اهل بیت آن حضرت چه کردند؟!]

و ترمذی - که او نیز همانند مسلم، از محدثین بزرگ اهل سنت است - به سند خود از زید بن ارقم نقل می‌کند که رسول خدا ﷺ فرمودند: «إئنی تارک فیکم ما إن تمسکتکم به لن تضلّوا بعدی، أحدهما أعظم من الآخر: کتاب اللّٰه حبل ممدود من السماء إلی الارض، و عترتی أهل بیتی، و لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض، فانظروا کیف تخلفونی

۱- صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۷۳، کتاب فضائل الصحابة، حدیث ۲۴۰۸

فیهما»^(۱) [من در میان شما باقی می‌گذارم چیزی را که اگر به آن تمسک جوید هرگز بعد از من گمراه نخواهید شد، یک کدام از دیگری بزرگتر است: کتاب خدا که ریسمانی است از آسمان به زمین کشیده شده، و عترت من، اهل بیت من. این دو هرگز از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا بر لب حوض بر من وارد شوند، دقت کنید بعد از من چگونه با آنها رفتار می‌کنید.]

و باز ترمذی به سند خود از جابر بن عبدالله نقل می‌کند که رسول خدا را در حج خود در عرفه دیدم در حالی که بر نایقه قصواء سوار بودند خطبه می‌خواندند، پس شنیدم که می‌فرمودند: «یا ایها الناس ائنی ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلوا: کتاب اللّٰه و عترتی اهل بیتی». و فی الباب عن ابی ذر و ابی سعید و زید بن ارقم و حذیفه بن اسید^(۲) [ای مردم من در میان شما باقی گذاشتم چیزی را که اگر به آن تمسک کنید گمراه نخواهید شد، کتاب خدا و عترت و اهل بیت خود. (ترمذی می‌گوید): و در این باب حدیث از ابی ذر و ابی سعید و زید بن ارقم و حذیفه بن اسید نیز نقل شده است.]

از این حدیث شریف که به سندهای مختلف نقل شده چند نکته استفاده می‌شود:

۱- سنن ترمذی، ج ۵، ص ۳۲۸، باب مناقب اهل بیت النبی ﷺ، حدیث ۳۸۷۶
۲- همان، حدیث ۳۸۷۴

الف- کتاب خدا سالم و مضبوط در اختیار مردم بوده است، و لذا پیامبر ﷺ به آن ارجاع داده است.

ب- عترت و اهل بیت پیامبر ﷺ قرین کتاب خدا می‌باشند و گفتار و کردار آنان همچون کتاب خدا حجت است. و در حقیقت آنان مفسر و شارح کتاب و سنت می‌باشند، و مردم باید به آنان تمسک جویند، و با وجود عترت پیامبر ﷺ رجوع به فقهای بی که اعتنا به احادیث عترت نداشتند و بر خلاف آنان فتوا می‌دادند در مقام عمل مجزی نیست و بر خلاف فرموده پیامبر ﷺ می‌باشد.

ج- مقصود از عترت پیامبر ﷺ همه خویشان آن حضرت نیستند، بلکه منظور افراد خاص معین است که به نص آن حضرت تعیین شده‌اند و در علم و عمل امتیاز داشتند، که حضرت زهرا علیها السلام و دوازده امام علیهم السلام می‌باشند.

د- همان‌گونه که کتاب خدا تا قیامت باقی است عترت آن حضرت نیز باقی است و از یکدیگر جدا نمی‌شوند، و این امر مؤید عقیده شیعه اثنی عشریه است به وجود امام زمان و بقای آن حضرت، هرچند غایب است.

ه- این که پیامبر ﷺ فرمود: «ما إن أخذتم به لن تضلوا» [اگر به کتاب خدا و اهل بیت من تمسک جوید هرگز گمراه نمی‌شوید]، دلیل است که اهل بیت آن حضرت که عدل قرآن قرار گرفته‌اند باید مصون و

معصوم از گناه و خطا و لغزش باشند؛ زیرا در غیر این صورت تعبیر به این که هرگز گمراه نمی شوید صحیح نبود.

انسان کامل علت غایی نظام تکوین

۴- در حدیثی ابو حمزه از امام صادق علیه السلام می پرسد: آیا زمین بدون امام باقی می ماند؟! حضرت فرمودند: «لو بقیة الأرض بغير امام لساخت» [زمین اگر بدون امام باقی بماند حتماً فرو می رود]، بدین معنا که اهلش را فرومی برد و نابود می شوند. و همین مضمون در دو حدیث از امام رضا علیه السلام نیز نقل شده است.^(۱)

و در زیارت جامعه کبیره که از امام دهم علیه السلام نقل شده، خطاب به ائمه علیهم السلام می گوئیم: «بکم فتح الله و بکم یختم و بکم ینزل الغیث و بکم یمسک السماء أن تقع علی الارض إلا باذنہ و بکم ینفس الهمم و یکشف الضمر»^(۲) [خداوند به واسطه شما گشود، و ختم می کند، و باران می فرستد، و آسمان را از فرود آمدن بر زمین نگه می دارد، و غصه را برطرف می کند، و سختی ها را گشایش می دهد].

البته توجه دارید که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و همچنین بعضی از پیامبران گذشته نیز علاوه بر مقام نبوت و رسالت مقام امامت و ولایت را نیز در عصر خود دارا بودند، و بسا این گونه اخبار شامل آنان نیز می گردد.

از ظاهر این قبیل اخبار و روایات استفاده می شود که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام علاوه بر ولایت تشریحی یک نحو ولایت تکوینی نیز دارا می باشند، و در خلقت و تحولات نظام تکوین دخالت و وساطت داشته و دارند.

توضیحی پیرامون قوس نزول و قوس صعود هستی

در این رابطه مناسب است توضیح مختصری داده شود، و تفصیل آن را به کتابهای مفصل ارجاع می دهیم:

همان گونه که در گذشته یادآور شدیم همه نظام هستی در ذات کامل و غیرمتناهی خدا - که هستی مطلق و قائم بالذات است، و در مراتب و درجات گوناگون جلوه و فیض او که عین تعلق و وابستگی به اوست - خلاصه می گردد. و آنچه ممکن بود هستی پذیرد در قوس نزول به عنایت و اراده خدا موجود شد. این مراتب از عقل اول که بدون واسطه به اراده خدا وابسته است شروع، و به نازلترین مرتبه هستی که ماده است ختم می گردد، و طبعاً نور هستی از مسیر واسطه ها به مراتب نازلتر می رسد. در حقیقت هر مرتبه از این مراتب معلول و وابسته به مرتبه فوق می باشد، و علة العلل خداست؛ تا اینجا قوس نزول فیض خدا می باشد. و چون خدا فیاض علی الاطلاق است و در افاضه او حالت وقوف و انتظار نیست، طبعاً ماده با استعدادهایی که در ذات آن نهفته است با حرکت جوهری به طرف کمال سیر می کند، و در قوس صعود

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۹

۲- مفاتیح الجنان، ص ۵۴۸

برحسب استعدادها افاضه خداوند بر آن ادامه دارد و موجودات گوناگونی در درجات و مراتب مختلف به وجود می‌آیند تا این‌که در مرحله آخر انسانهای کاملی که در کمال هم‌طراز عقل اول می‌باشند به وجود می‌آیند.

پس انسانهای کامل و به عبارت دیگر انبیای الهی و ائمه معصومین علیهم‌السلام ثمره کامل و علت غایی عالم ماده و تحرکات آن می‌باشند. و به عنوان مثال یک باغبان ماهر در یک باغ درختهای گوناگونی را کشت می‌کند و آب و شرایط نمو و تکامل را برای همه آنها فراهم می‌نماید و در تربیت آنها می‌کوشد و هدف و انگیزه او در احداث این باغ میوه‌های باارزش و شیرینی است که در آخر به دست می‌آیند هرچند میوه‌های کم‌ارزش و علف‌های هرز نیز به تبع رشد می‌کنند، و غایه الغایات خود باغبان است؛ زیرا او میوه‌های شیرین را برای خود می‌خواهد، و به تعبیر دیگر غایه الغایات خود فاعل است. همچنین هدف باغبان عالم ماده و طبیعت نیز در احداث ماده و تحریک آن در مسیرهای گوناگون به دست آمدن انسانهای کامل هم‌طراز عقل اول می‌باشد. پس انبیای الهی و ائمه معصومین علیهم‌السلام در حقیقت علت غایی نظام تکوین و خلقت عالم ماده می‌باشند، و غایه الغایات خداست.^(۱)

۱- ﴿واصطنعتک لنفسی﴾، سوره طه (۲۰)، آیه ۴۱؛ «خلقت الأشياء لأجلک و خلقتک لأجلی»، علم‌الیقین، فیض کاشانی، ص ۶۸

و بالاخره عالم طبیعت همواره معلول بوده و هست، و همان‌گونه که معلول به علت فاعلی نیاز دارد به علت غایی نیز نیاز دارد؛ و در جای خود گفته شده که علت غایی علت فاعلیت فاعل است. و بر این اساس انبیاء و ائمه علیهم‌السلام در تکوین این عالم و تحولات و تحرکات آن دخالت خواهند داشت. شاید اخبار و روایاتی که ذکر شد اشاره بدین معنا داشته باشند.

و در حدیثی خطاب به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وارد شده: «و أنت خیرتی من خلقی، و عزّتی و جلالی لولاک ما خلقت الأفلاک»^(۱) [تو برگزیده از خلق من می‌باشی، و اگر تو نبودی افلاک را خلق نمی‌کردم]. بسا این حدیث نیز اشاره به همین معنا دارد، واللّه العالم.

تا اینجا نتیجه گرفتیم که وظیفه و فایده وجود امام منحصر در ایجاد نظم اجتماعی و اداره امور سیاسی نیست تا بتوان تعیین آن را به مردم واگذار نمود، چنانکه اهل سنت می‌گویند. و بر این اساس پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم خودشان خلیفه و جانشین خود را تعیین فرمودند.

شرایط معتبر در حاکم منتخب

رابعاً - با قطع نظر از مقام و منصب امام معصوم علیه‌السلام - که بیان شد - اساساً کسی که می‌خواهد حاکم منتخب برای اداره امور سیاسی جامعه

۱- بحارالانوار، ج ۱۵، ص ۲۸

باشد، از نظر اسلام باید دارای ویژگی‌های خاصی باشد که در دموکراسی غربی - با همه امتیازهایی که دارد - به آن ویژگی‌ها توجه چندانی نشده است؛ زیرا در دموکراسی به متد غربی تنها خواست اکثریت مردم معیار انتخاب و عمل حاکم است، ولی در حکومت اسلامی اولاً حاکم - هر چند به انتخاب مردم باید تعیین شود - لازم است واجد شرایطی باشد که از عقل و کتاب و سنت استفاده می‌شود، بدین گونه که او داناترین، عادلترین، باتقواترین، تواناترین آنان نسبت به اداره امور، و بصیرترین آنان نسبت به مسائل سیاسی جامعه باشد. و ثانیاً هیأت حاکمه باید در چهارچوب قوانین و مقررات اسلامی عمل کند و از احکام اسلامی تجاوز نکند؛ زیرا اسلام در زمینه‌های مورد نیاز از مسائل اقتصادی و سیاسی و جزایی دستور و رهنمود دارد.

و پس از التزام اکثریت جامعه به ایدئولوژی اسلامی طبعاً خواست آنان اداره جامعه براساس موازین اسلامی می‌باشد، و در حقیقت به نظر آنان قوانین الهی باید حاکم باشد و حاکمیت آنها را اجرا نماید.^(۱) در جای خود ثابت شده که هشت شرط در حاکم مسلمین معتبر است که انتخاب کنندگان باید آن شرایط را مورد توجه قرار دهند: عقل سیاسی، اسلام و ایمان، عدالت، فقاقت بلکه افقهیت، توانایی اداره کردن،

۱- برای تفصیل این مباحث مناسب است به جلد دوم از مبانی فقهی حکومت اسلامی مراجعه شود.

ذکوریت، اهل بخل و طمع و سازش نباشد، و پاکزاد باشد.^(۱)

۱- در اینجا به چند نکته اشاره می‌شود:

الف - حاکمیت اسلامی از قبیل حکومت فردی نیست که حاکم هر نحو بخواهد و یا تشخیص دهد بتواند عمل نماید؛ بلکه چون اسس مشروعیت حاکمیت اسلامی با انتخاب و بیعت مردم می‌باشد، از این رو کیفیت و محدوده اختیارات حاکم نیز در ضمن بیعت و انتخاب مشخص می‌شود و حاکم نمی‌تواند خارج از آن کاری انجام دهد.

ب - چنین نیست که حاکم اسلامی در هر کاری تخصص داشته و صاحب نظر باشد؛ بلکه از آنجاکه او باید فقیه و کارشناس مسائل اسلامی باشد و شأن فقیه از حیث فقاقت دخالت در موضوعات نیست، از این رو وظیفه او دخالت در موضوعات مربوط به حکومت نمی‌باشد و این گونه امور را باید به کارشناسان مربوطه احاله دهد و وظیفه او فقط نظارت بر دینی بودن قوانین مصوب در مجلس و اجرای صحیح آنها در کشور می‌باشد. نحوه و کیفیت نظارت او نیز باید در قانون مشخص گردد و بر همان اسس اعمال شود. ج - فرضیه ولایت مطلقه فقیه هیچ مبانی عقلی و شرعی ندارد؛ و حتی ادله نصب فقیه به ولایت از طرف شارع هم از نظر ثبوتی و هم از نظر اثباتی و استدلال - مورد خدشه و اشکال می‌باشد و تنها راه اثبات آن، انتخاب و بیعت مردم با شخص واجد شرایط می‌باشد؛ از این رو تعیین ملت حاکمیت و شرایط آن در اختیار مردم قرار دارد و آنان به هر نحو مصلحت جامعه خود دیدند می‌توانند آنها را ضمن بیعت و انتخاب حاکم با او شرط نمایند و او حق تخلف از آن شرایط را ندارد، و در صورت تخلف موجب سلب صلاحیت خواهد شد. البته مردم نیز ضمن استیفای حقوق خود نباید در انجام وظایف متقابل خود قصور نمایند.

د - حاکم اسلامی غیر معصوم حسابش کاملاً از معصومین علیهم‌السلام جداست؛ زیرا او همواره در معرض خطا و اشتباه و لغزش می‌باشد و تنها راه کم نمودن خطاهای او نصیحت و نقلی است که ناصحان مشفق و متقدمان دلسوز متوجه او می‌کنند. وقتی شخصیتی مانند حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام با داشتن مقام علم لدنی و عصمت - می‌فرمود: «... فلاتکفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل فائی لست فی نفسی بفوق آن أخطئ ولا آمن ذلک من فعلی الا ان یکنی الله...» (نهج البلاغه صالح، خطبه ۲۱۶) [مبادا درباره من از تذکر و کلام حقی یا مشاوره عادلانه‌ای دریغ کنید؛ زیرا من خودم را غیر قابل خطا نمی‌دانم و اطمینان به خالی بودن کارهایم از خطا ندارم، مگر این که خداوند مرا از خطا و لغزش حفظ نماید] تکلیف دیگران روشن است. بنابراین حاکم اسلامی باید از نقد و نصیحت خیرخواهان استقبال کند و به آنها مجال دهد تا او و کارهایش را مورد نقد و تذکر قرار دهند؛ در غیر این صورت خطر بروز استبداد و انباشته شدن خطاها و ضعفها و به دنبال آن فروپاشی حاکمیت اسلامی قطعی خواهد بود.

[علاوه بر مبانی فقهی حکومت اسلامی، به جزوهای: ولایت فقیه و قانون اساسی، حکومت مردمی و قانون اساسی، و سایر نوشته‌های اینجانب که در کتاب "دیدگاهها" موجود است می‌توان مراجعه نمود.]

تذکر چند آیه و حدیث

در این زمینه چند آیه و حدیث را یادآور می‌شوم:

۱- در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿هل يستوى الَّذِينَ يَعلَمون وَالَّذِينَ لَا يَعلَمون إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(۱) [آیا دانایان با نادانان مساوی و یکسانند؟ صاحبان عقل و خرد توجه دارند.]

۲- و باز می‌خوانیم: ﴿أفمن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(۲) [آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند سزاوار پیروی است یا کسی که خود هدایت نمی‌شود جز این که او را هدایت نمایند؟]

۳- در نهج البلاغه می‌خوانیم: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»^(۳) [ای مردم سزاوارترین مردم به این امر - امر حاکمیت - کسی است که از همه توانا تر بر آن و داناتر باشد به دستور خدا در آن.]

۴- و در نامه امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام به معاویه و اصحاب او آمده است: «فإِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِأَمْرِ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا أَقْرَبُهَا مِنَ الرَّسُولِ وَأَعْلَمُهَا بِالْكِتَابِ وَأَفْقَهُهَا فِي الدِّينِ، أَوْلَاهَا إِسْلَامًا، وَأَفْضَلُهَا جِهَادًا، وَأَشَدُّهَا بِمَا تَحْمِلُهُ الْأُمَّةُ مِنْ أَمْرِ الْأُمَّةِ اضْطِلَاعًا»^(۴) [برترین مردم برای حکومت

۱- سوره زمر (۳۹)، آیه ۹

۲- سوره یونس (۱۰)، آیه ۳۵

۳- نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳

۴- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۳، ص ۲۱۰

این مردم در گذشته و حال کسی است که به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نزدیکتر و به کتاب خدا داناتر و در دین فقیه‌تر باشد، اولین فرد امت از نظر اختیار اسلام، و افضل آنان از نظر جهاد و قویترین آنان نسبت به آنچه امامان از کار امت بر عهده دارند.]

۵- و در خطبه‌ای که نقل شده امام حسن مجتبی عَلَيْهِ السَّلَام در حضور معاویه خواندند، وارد شده است: «قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ما وُلّت أُمَّةٌ أمرها رجلاً قطّ و فيهم من هو أعلم منه إلا لم يزل أمرهم يذهب سفلاً حتى يرجعوا إلى ما تركوا»^(۱) [رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: هیچ امتی هرگز امر خود را به مردی واگذار نکرد در حالی که داناتر از او در آنان بود، مگر این که امر آنان دائماً به طرف سقوط می‌رود تا این که برگردند به آنچه رها نمودند.]

کلمه «امر» در کتاب و سنت بر حکومت و اداره سیاسی و اجتماعی امت اطلاق شده است. از این قبیل احادیث بسیار وارد شده، اگر طالب باشید می‌توانید به کتابهای مربوطه مراجعه نمایید.^(۲)

شبهه‌ای پیرامون لزوم تعیین امام معصوم و پاسخ آن

منصور: «ناصر جان، شما قطع نظر از ادله نقلی برای اثبات خاتمیت، به بلوغ و رشد مردم زمان بعثت پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای آموزش آخرین کلاس ادیان و توان و قدرت آنان برای حفظ متون دینی از زوال و

۱- بحرانی، غایة المرام، ص ۲۹۸

۲- و از جمله جلد دوم مبانی فقهی حکومت اسلامی.

تحریف اشاره کردید؛ بر این اساس باید هیچ نیازی به امامت که شما آن را تداوم و استمرار نبوت می‌دانید نباشد؛ به عبارت دیگر شما از طرفی مردم را بالغ و رشید در فهم و ادراک نبوت و آنچه از طرف خداوند برای آنان آورده و نیز توانمند در حفظ متون دینی خود می‌دانید، و از طرفی وجود امام معصوم علیه السلام را برای تفسیر و تشریح قرآن و سنت نبوی و حفظ آنها از تحریف ضروری می‌شمارید، و این یک تناقض آشکار می‌باشد.»

ناصر: «برای پاسخ به اشکال شما یادآوری چند نکته لازم است:

الف - چنانکه قبل از این اشاره شد امام معصوم علیه السلام علاوه بر این که شارح و حافظ شریعت می‌باشد، همچون پیامبران الهی دارای منزلت رفیع روحانی و قرب کامل به خداوند و واسطه فیض و نیز علت غایی نظام آفرینش نیز می‌باشد؛ و در حقیقت به علت همین جایگاه معنوی است که شارح و حافظ شریعت به بهترین وجه ممکن می‌باشد. پس فلسفه ضرورت وجود امام معصوم علیه السلام منحصر به شرح و حفظ دین نخواهد بود.

ب - علاوه بر نکته فوق، در اجرا و پیاده شدن صحیح و معقول تعالیم اسلام در تمام ابعاد جامعه نیز به امام معصوم علیه السلام نیاز هست؛ این نیاز از آن جهت است که چون اسلام دین خاتم است و دیگر بنا نبود پیامبری جدید مبعوث شود، از این رو لازم بود علاوه بر تفسیر و تبیین آن، پیاده شدن و اجرای معقول آن طی چند نسل متصل به هم با هدایت و نظارت مستقیم افرادی خاص با داشتن امتیاز قدرت علمی و عملی

خاصی همچون علم لدنی و عصمت - جهت کشف و فهم مصالح و مفاسد واقعی و تبیین و اجرای آنها - انجام شود تا ماندن همیشگی و مصونیت آن از هرگونه بدآموزی و تحریف محتوا و معارف و اصول و فروع آن تضمین شود؛ و این افراد با آن امتیازات همانا امامان معصوم علیهم السلام می‌باشند.

ج - بلوغ و رشد توده مردم زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم که در مبحث خاتمیت مطرح گردید یک بلوغ نسبی است و با توجه به امت‌های پیشین می‌باشد؛ و شاهد بر این بلوغ، انتظارات و درخواست‌هایی مثل: دیدن خداوند به چشم ظاهر، پیاز، عدس و... است که امت‌های پیامبران گذشته از آنان داشتند، و این دلیل بر قصور و عدم درک آنها نسبت به آن چیزی بود که باید از پیامبری انتظار داشت؛ ولی مردم زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به این سطح از علم و آگاهی رسیده بودند که این قبیل امور چیزهایی نیستند که از شریعت و پیامبری قابل انتظار باشند و آنچه انتظار می‌رود شناخت مبدأ و معاد و طریق وصول به کمال حقیقی و قرب به آفریدگار جهان می‌باشد که هرگز خودسر و بدون راهنمایی نمی‌توان به آن راه یافت. از این رو تحمل و درک متن عمیقی مانند قرآن کریم که سراسر معارف توحیدی، اخلاقی و عملی است برای امت‌های گذشته میسر نبود، ولی برای امت محمدی به راحتی و با رغبت تمام ممکن گردید؛ و این سطح از برداشت و ادراک نسبی از کتاب و سنت نبوی منافات با این ندارد که متشابهات، ظرائف، بطون و لایه‌ها و تأویلات و ناگفته‌های کتاب و سنت مفهوم همگان نباشد و تنها

از طریق امام معصوم علیه السلام که خزینه دار علم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است در مقاطع و زمانها و شرایط مناسب و همگام با رشد روزافزون انسانها تفسیر و تبیین گردد؛ زیرا علم و ادراک حقیقتی است تشکیکی و دارای درجات و مراتب گوناگون، و ممکن است سطحی از آن در اثر آموزش و پرورش عمومی و محیط تربیتی حاصل شود و سطوح عمیق و برتر آن موقوف به تعلیم خاص و شرایط ویژه باشد. بنابراین سطح عمومی ادراک مردم برای گرفتن متن دین با سطوح خاص و عالی ادراک آنها که امام علیه السلام عهده دار آن می باشد متفاوت است.

د- قدرت مردم بر حفظ متون دینی از تحریف و تغییر مربوط به حفظ آن متون از تحریف صوری و ظاهری و زیاد و کم کردن و تغییر الفاظ و عبارات آنها می باشد، ولی حفظ شریعت و متون دینی از تحریف توسط امام معصوم علیه السلام بیشتر مربوط به محتوا و در دو عرصه می باشد:

۱- تفسیر و تأویل های نابجا و عمدی آن توسط افراد معاند و مغرض صورت می گیرد.

۲- تفسیر و تأویل های غلط که بر اثر پیمودن راههای غیرمنطقی و غیرصحیح فکری - مانند قیاس و استحسان - پدید می آید.

با توجه به نکات ذکر شده معلوم می شود هیچ تناقضی در این سخن وجود ندارد که امت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بالغ و رشید در فهم و ادراک و توانمند در حفظ متون دینی خود می باشند، و در عین حال برای تفسیر و

حفظ شریعت از تحریف های عمدی و ناصحیح و نیز پیاده شدن آن در تمام ابعاد جامعه به نحو معقول و منطقی محتاج به امام معصوم نیز می باشند.»

منصور: «درست است که علم و دانش غذای روح و جان انسان است و انسان از دانستن لذت می برد، ولی معروف است که «جان سالم در بدن سالم است» و ما می یابیم که حالات و انفعالات هر یک از جسم و جان در یکدیگر اثر مستقیم دارند؛ من که جداً خسته شدم و نیاز به چند استکان چای و کمی استراحت دارم، در صورتی که من فقط شنونده بودم پس شما که گوینده بودید طبعاً از من خسته ترید.

دانشجویان معمولاً در پیک نیک وقت خود را در گردش و تفریح و سرگرمی ها و بازی ها صرف می کنند و این کار ما در این سفر یک بدعت تازه ای است که همه وقت خود را صرف گفتگوهای علمی نمودیم.»

ناصر: «اتفاقاً کار ما کار درستی بود، زیرا چنانکه گفته اند: «وقت طلاست» و ارزش انسان به علم و دانش است؛ پس باید از هر فرصتی برای کسب علم و دانش بهره برد، هر چند افراط و زیاده روی هم صحیح نیست و تفریح نیز برای انسان بسیار مفید می باشد.»

پیدایش اصطلاح شیعه و سنّی

پس از استراحتی مختصر و تجدید نیرو، منصور رو به دوست خود کرد و گفت: «ناصر جان این دو کلمه "شیعه و سنّی" به چه معنا می باشند؟ و پیدایش این دو اصطلاح از کجاست؟!»

ناصر: «کلمه "شیعه" از ماده "شیاع" به معنای پیروی و رفاقت است، و لفظ "شیعه" اصطلاحاً به جماعتی گفته می‌شود که علی بن ابی طالب ع را خلیفه اول پیامبر ص و خود را پیروان آن حضرت می‌دانند. و کلمه "سنت" به معنای روش و طریقه است، و اصطلاحاً به گفتار و کردار حضرت محمد ص گفته می‌شود؛ و مسلمانانی که ابوبکر را خلیفه اول و جانشین پیامبر ص می‌دانند خود را اهل سنت به حساب می‌آورند، و کلمه "سنی" به معنای منسوب به سنت می‌باشد.

اهل سنت همواره خود را تابع سنت پیامبر ص می‌دانستند و به جماعت شیعه می‌گفتند «رافضة»^(۱) به معنای جماعت ترک‌کننده سنت، در صورتی که ما تابع سنت پیامبر ص هستیم؛ زیرا - همان‌گونه که قبلاً بیان شد - برحسب حدیث مشهور «تقلین» که شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند پیامبر ص در موارد مختلف امت خویش را پس از رحلت خود به کتاب خدا و عترت خویش ارجاع فرمودند و براین اساس شیعه به دنبال عترت رفتند و در اعمال و کردار خود به کتاب خدا و عترت پیامبر ص تمسک می‌جویند.

۱- اطلاق کلمه «رافضة» - که مشتق از «رض» و به معنای ترک و عدم قبول است - بر شیعه همچنین ممکن است به این مناسبت باشد که شیعیان نسبت به حکومت‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس و دیگران تسلیم نشده و آنها را ترک کرده بودند. اصولاً به هر جماعتی که حکومتی را قبول نداشته باشد رافضی گفته می‌شده است. معاویه نیز به طرفداران عثمان که حکومت امام علی ع را قبول نکردند رافضی می‌گفت. در روایتی ابویصیر می‌گوید: به امام باقر ع گفتم: والیان زمان ما را به اسمی می‌خوانند که با آن جان و مال ما را حلال می‌شمرند، حضرت فرمود: چه اسمی؟ گفتم: رافضی. حضرت فرمود: «هفتاد نفر از لشکریان فرعون او را رها و ترک نمودند و به موسی پیوستند و از همه کس بیشتر به او و هارون محبت داشتند، و قوم موسی آنان را رافضی نام نهادند».

از باب نمونه امام محمد باقر ع و امام جعفر صادق ع از عترت پیامبر ص بودند، و سند ما شیعه در اکثر مسائل ابواب مختلف فقه اخبار و روایات پربار و پرمحتوای آن دو بزرگوار است، و لذا مذهب ما را مذهب جعفری می‌نامند؛ ولی آقایان که خود را اهل سنت می‌دانند فقه عترت را رها کردند و به فتوهای فقهای چهارگانه - ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد بن حنبل - عمل می‌کنند، در صورتی که سندی برای حجیت فتوهای آنان از ناحیه پیامبر ص ندارند؛ پس در حقیقت ما تابع سنت پیامبر ص می‌باشیم.

در ضمن توجه شود که برحسب اخبار اهل سنت لفظ «شیعه» را خود پیامبر ص بر پیروان علی ع اطلاق فرمودند:

سیوطی که از علمای معروف اهل سنت است در در المنثور در تفسیر سوره «بینه» در ذیل آیه شریفه: ﴿انّ الذین آمنوا و عملوا الصّالحات اولئک هم خیر البریّة﴾ می‌گوید:

۱- اخرج ابن عساکر عن جابر بن عبدالله قال: کنا عند النبی ص فاقبل علی ع فقال النبی ص: «والذی نفسی بیده انّ هذا و شیعته لهم الفائزون یوم القیامة» و نزلت: ﴿انّ الذین آمنوا و عملوا الصّالحات اولئک هم خیر البریّة﴾ فکان اصحاب النبی ص اذا قبل علی ع قالوا: جاء خیر البریّة. [ابن عساکر از جابر بن عبدالله نقل کرده که ما نزد پیامبر ص بودیم

که علی ع وارد شد، پس پیامبر ص فرمودند: سوگند به کسی که جان

من در دست اوست به تحقیق که این شخص و شیعیان او در قیامت رستگار می‌باشند، و این آیه نازل شد: «به تحقیق کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند آنان بهترین مخلوق می‌باشند»، پس اصحاب پیامبر ﷺ هرگاه علی علیه السلام وارد می‌شد می‌گفتند: «خیر البریه» آمد. [

۲- و اخرج ابن عدی عن ابن عباس قال: لما نزلت: ﴿انّ الذین آمنوا و عملوا الصّالحات اولئک هم خیر البریة﴾ قال رسول الله ﷺ لعليّ علیه السلام: «هو أنت و شیعتک یوم القیامة راضین مرضیین».

[ابن عدی از ابن عباس نقل می‌کند که چون نازل شد: ﴿انّ الذین آمنوا...﴾ رسول خدا ﷺ به علی علیه السلام فرمودند: آنان تو و شیعیان تو در قیامت می‌باشید در حالی که شما راضی و خدا هم از شما راضی است. [

۳- و اخرج ابن مردویه عن علی علیه السلام قال: قال لی رسول الله ﷺ: «الم تسمع قول الله: ﴿انّ الذین آمنوا و عملوا الصّالحات اولئک هم خیر البریة﴾ انت و شیعتک، و موعدی و موعدکم الحوض اذا جئت الامم للحساب تُدعون عُراً محجلین».

[ابن مردویه از علی علیه السلام نقل می‌کند که رسول خدا ﷺ به من فرمودند: آیا نشنیدی گفته خدا را: ﴿انّ الذین آمنوا...﴾، آنان تو و شیعیان تو می‌باشید، و وعده من و شما بر لب حوض است هنگامی که من برای حساب امتها می‌آیم در حالی که شما ممتاز و روسفید می‌باشید. [

عصمت انبیاء و ائمه علیهم السلام

منصور: «جنابعالی در ضمن سخنانتان پیامبران و ائمه علیهم السلام را معصوم شمردید، اولاً معنای عصمت چیست؟ و ثانیاً چه دلیلی بر عصمت آنان دارید؟!»

ناصر: «منصور جان، شما توجه دارید که انسان در حقیقت معجون است از عقل و توهمات و شهوت و غضب، و در نتیجه همواره در درون و باطن روح انسان جنگ و ستیزی بین این نیروها و تضادی بین کشش‌ها و خواسته‌های آنها وجود دارد. عقل سالم و بیدار، انسان را به پذیرفتن واقعیات و ایمان به عوالم غیب و شهود و حال و آینده و به تخلّق به فضایل اخلاقی و انجام کارهای نیک دعوت می‌کند که طبعاً سعادت انسان در آنهاست.

و در مقابل قوای دیگر هرچند برای بقای انسان و نوع او ضرورت دارند ولی اگر آزاد باشند و کنترل نشوند انسان را به جاهایی می‌کشند که فساد او و جامعه را به دنبال دارد.

و هدف از ارسال انبیاء و تشریح شرایع الهی تأیید عقل و تحکیم او بر قوای دیگر و حفظ آنها از افراط و تفریط بوده است. و به بیانی دیگر انسان دارای سه مرتبه وجود است که در طول یکدیگر قرار دارند:

۱- عقل و تفکر که مرتبه عالی وجود انسان و مایه امتیاز او از سایر حیوانات و ملاک تکلیف او می‌باشد.

۲- مرتبه ادراکات جزئی و تخیلات و غرایز و تمایلات نفسانی است.

۳- مرتبه جسم و تن و اعضا و جوارح آن، که انسان در این دو مرتبه با سایر حیوانات شریک است؛ و بر همین اساس دین و شریعت دارای سه رشته است:

۱- اصول دین و معارف و به تعبیر دیگر مسائل اعتقادی که مربوط به عقل و تفکر می‌باشند.

۲- علم اخلاق که منظور از آن تعدیل غرایز و تمایلات نفسانی و حفظ آنها از افراط و تفریط می‌باشد.

۳- علم فقه اصطلاحی از قبیل عبادات و معاملات و سیاسات و جزائیات.

و تشریح این سه رشته برای تربیت و ساختن انسان در هر سه مرتبه وجودی اوست، و شاید حدیث: «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةُ مُحْكَمَةٍ، او فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ»^(۱) [علم سه تاست: آیه محکم یا فریضه معتدل یا سنت پایدار] اشاره به این سه علم باشد.

و بالاخره انسانها عملاً در برابر تکالیف الهی به چند دسته تقسیم می‌شوند:

۱- کسانی که به هرجهت خدا و عالم غیب و تکلیف را به طور کلی

منکرند و هستی را در ماده و طبیعت خلاصه می‌کنند.

۲- کسانی که به سراغ بتها و دینهای ساختگی و انحرافی رفته‌اند.

۳- کسانی که به سراغ ادیان الهی و توحیدی قبل از اسلام رفته‌اند، که در اسلام به آنان اهل کتاب گفته می‌شود.

۴- کسانی که دین مقدس اسلام را اجمالاً پذیرفته‌اند، که فعلاً بحث ما مربوط به این دسته است.

و اینان برحسب التزام و تعهد عملی نسبت به دستورات اسلامی به سه دسته‌اند:

الف- کسانی که فقط به اسم مسلمانند ولی در مقام عمل از هیچ‌کار خلاف ابایی ندارند، که در اصطلاح به آنان «لابالی» گفته می‌شود، و طبعاً تحت تأثیر شهوت و غضب و تمایلات نفسانی خویش می‌باشند.

ب- کسانی که نیروی ایمان و ترس از خدا در آنان قوت دارد و در دل آنان رسوخ کرده است، به گونه‌ای که در شرایط عادی دو قوه شهوت و غضب و تمایلات نفسانی در آنان مقهور عقل و ایمان آنان می‌باشد و گرفتار معصیت خدا نمی‌شوند، ولی این امر صددرصد نیست؛ زیرا بسا در شرایط استثنایی شهوت یا غضب طغیان کند و گرفتار معصیت خدا شوند، ولیکن چون نیروی ایمان در آنان رسوخ دارد پس از برطرف شدن حالت استثنایی و موقت و رجوع به حال عادی فوراً از عمل خلاف خود نادم و روحاً از خود و کار خود مشمئز می‌گردند و

توبه می‌کنند.^(۱) این قبیل افراد طبعاً «عادل» هستند؛ بدین معنا که در شرایط عادی در اخلاق و اعمال خود معتدل و مستقیم می‌باشند، با این حال ممکن است کارهای خلاف گاهی از روی عمد از آنان صادر می‌شود ولی فوراً توبه می‌کنند؛ و گاهی از روی سهو یا خطا از آنان صادر شود هرچند بر این کار خلاف عقاب و عذابی مترتب نخواهد بود چون از روی عمد و توجه انجام نشده است.

ج- کسانی که در اثر طیب ولادت و استعداد ذاتی و عنایت الهی دارای مقامات عالی روحی و معنوی می‌باشند، و ایمان و ترس از خدا به گونه‌ای در روح و جان آنان رسوخ کرده که صددرصد و در همه شرایط مانع از صدور کار خلاف از آنان می‌باشد؛ نه این که محال است امر خلاف از آنان صادر شود زیرا آنان نیز دارای نیروی شهوت و غضب هستند و فاعل مختار می‌باشند، بلکه با امکان صدور خلاف و معصیت با این قوت ایمان و مشاهده دائم راه از چاه و عنایت مستمر الهی هیچ‌گاه و در هیچ شرایطی کار خلاف انجام نمی‌دهند. پس چنین افرادی از گناه و معصیت «معصوم» و محفوظ می‌باشند، و طبعاً بسیار کم هستند. و اگر بنا باشد آنان از ناحیه خدا امین وحی و آورنده شریعت الهی باشند همچون انبیاء و رسل، و یا حافظ شریعت از بدعتها و تغییرات باشند همچون ائمه علیهم‌السلام، طبعاً باید از سهو و خطا نیز معصوم باشند؛ زیرا اگر از

۱- ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ...﴾، سوره نساء (۴)، آیه ۱۷

گناه معصوم نباشند ممکن است دروغ بگویند، و اگر از سهو و خطا معصوم نباشند ممکن است در بیان احکام واقعی اشتباه نمایند و طبعاً به چنین کسانی اعتماد نیست؛ و بر خدای عالم قادر قبیح است چنین کسانی را امین وحی و شریعت یا حافظ آن قرار دهد و صددرصد آنان را تأیید نماید و مردم را به آنان ارجاع دهد. و اگر فرضاً از دروغ اجتناب می‌نمایند ولی مرتکب سایر گناهان می‌شوند باز چنین افرادی مورد نفرت اهل ایمان می‌باشند و تسلیم و اطاعت اهل ایمان در برابر چنین افرادی بر خلاف طبع انسانها می‌باشد؛ کسی که به گفته‌های خود عمل نمی‌کند مردم زیر بار او نمی‌روند.

ضمناً بجاست به یک نکته توجه شود: برحسب آنچه گذشت هر پیامبر یا امامی باید معصوم باشد، ولی چنین نیست که هر معصومی باید پیامبر یا امام باشد، زیرا ارسال رسل و همچنین نصب امامان تابع نیاز است، پس ممکن است افرادی مقامات روحی و معنوی را دارا باشند و به مقام والای عصمت رسیده باشند ولی نه پیامبر باشند و نه امام. از باب نمونه به اعتقاد ما شیعه امامیه حضرت زهرا علیها‌السلام دارای مقامات عالی و مرتبه والای عصمت بودند، هرچند نه پیامبر بودند و نه امام.»

چرا اکثریت مسلمانان ابوبکر را خلیفه اول می‌دانند؟

منصور: «با آن دلیلهایی که جنابعالی برای نصب امیرالمؤمنین علیه‌السلام از

ناحیه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بیان کردید چرا اکثریت مسلمانان جهان ابوبکر را

خلیفهٔ اول پیامبر ﷺ می‌دانند؟! و چرا نصوص وارده از ناحیهٔ پیامبر را در این رابطه نادیده می‌گیرند و یا توجیه می‌نمایند؟!»

ناصر: «آقایان اهل سنت برای خلافت ابوبکر نوعاً به «اجماع» تمسک می‌جویند و می‌گویند: ما برای اثبات احکام و دستورات اسلام چهار دلیل داریم: کتاب خدا، سنت پیامبر ﷺ، عقل و اجماع امت؛ و چون اهل حلّ و عقد یعنی خبرگان امت بر خلافت ابوبکر اجماع کردند پس او خلیفهٔ اول می‌باشد.

ما در برابر این سخن می‌گوییم:

اولاً: دلیلی بر حجیت و سندیت اجماع نداریم مگر در جایی که کثرت اجماع‌کنندگان به حدّی باشد که کشف قطعی از نظر معصوم نماید. و بالاخره اجماع خود دلیل جداگانه‌ای نیست.

ثانیاً: همان‌گونه که در گذشته اشاره شد اجماعی در کار نبوده است. پس از رحلت پیامبر ﷺ در حالی که امیرالمؤمنین علیؑ مشغول غسل و تجهیز بدن مبارک آن حضرت بودند، انصار که اهل مدینه بودند فوراً در «سقیفه» - سرپوشیده‌ای که مرکز اجتماعات بود - گرد آمدند و درصدد بودند رئیس خود «سعد بن عباد» را برای جانشینی پیامبر ﷺ انتخاب نمایند. و چون این خبر به مهاجرین رسید آنان خود را به سقیفه رساندند و برای جلوگیری از کار انصار ابوبکر را که از مهاجرین بود معرفی کردند و پنج نفر با او بیعت کردند: عمر بن خطاب، ابو عبیده

بن جراح، اُسَید بن حضیر، بشیر بن سعد و سالم مولای ابی حذیفه؛ سپس راه افتادند و با تبلیغات زیاد و جوسازی و تهدیدات پیاپی جمعی دیگر را با خود همراه نمودند.

از باب نمونه علیؑ را به زور نزد ابوبکر بردند و به او گفتند: بیعت کن، فرمود: اگر بیعت نکنم چه می‌شود؟! گفتند: «إِذَا وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ نَضْرِبُ عُنُقَكَ»^(۱) [در آن هنگام به خدایی که خدایی جز او نیست گردنت را می‌زنیم]. و بهانهٔ آنان این بود که اگر ما شتاب نمی‌کردیم انصار از ما جلو می‌افتادند؛ و علیؑ چون قاتل بسیاری از سران مشرک قبایل عرب در جنگها بود نسبت به او حساسیت ایجاد می‌گردید و بدون وجود خلیفه فتنه می‌شد.

مسعودی می‌گوید: «وَلَمَّا بُوِعَ أَبُو بَكْرٍ فِي يَوْمِ السَّقِيْفَةِ وَجَدَّتْ الْبَيْعَةَ لَهُ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ عَلَى الْعَامَّةِ خَرَجَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: أَفْسَدَتْ عَلَيْنَا أُمُورُنَا وَ لَمْ تَسْتَشِرْ وَ لَمْ تَتَرَعْنَا حَقًّا، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: بَلَى وَ لَكِنْ خَشِيَتْ الْفِتْنَةَ»^(۲) [هنگامی که در سقیفه با ابوبکر بیعت شد و در روز سه‌شنبه بیعت بر همگان تجدید شد، علیؑ آمدند و به ابوبکر فرمودند: امور را بر ما فاسد کردی و مشورت نکردی و برای ما حقی قائل نشدی. ابوبکر گفت: آری ولی از فتنه ترسیدم.] و به اصطلاح مصلحت‌اندیشی کردند،

۱- ابن قتیبه، الامامة و السياسة، ج ۱، ص ۲۰

۲- مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۴۱۴

و کار آنان اجتهاد در برابر نصّ صریح پیامبر ﷺ بود که در موارد مختلف علیؑ را تعیین فرموده بودند.

خود عمر اقرار کرده است که بیعت با ابوبکر کاری سرسری و بی فکر و تدبیر بود؛ هنگامی که به او خبر دادند کسی چنین سخنی گفته و دید کار اینان در سقیفه زیر سؤال رفته است در ضمن خطبه جمعه گفت: «لایغترن إمرؤ أن یقول: إنمّا کان بیعة ابي بکر فلتة و تمت، الا و أنّها قد کانت کذلک و لکن اللّٰه و قی شرّها»^(۱) [مردی فریب نخورد و بگوید: بیعت ابوبکر سرسری و بی فکر و تدبیر بود منتها جا افتاد، آگاه باشید که چنین بود ولی خدا از شرّ آن ما را حفظ کرد.]

و یعقوبی می گوید: «و کان المهاجرون و الانصار لایشکون فی علیؑ... و تخلف عن بیعة ابي بکر قوم من المهاجرین و الانصار و مالوا مع علی بن ابي طالب منهم العباس بن عبدالمطلب و الفضل بن العباس و الزبیر بن العوام بن العاص و خالد بن سعید و المقداد بن عمرو و سلمان الفارسی و ابوذر الغفاری و عمّار بن یاسر و البراء بن عازب و ابي بن کعب»^(۲) [مهاجرین و انصار در علیؑ شک نداشتند... و از بیعت با ابوبکر جمعی از مهاجرین و انصار تخلف کردند، و میل آنان با علی بن ابي طالب بود، از جمله عباس بن عبدالمطلب، فضل بن عباس، زبیر بن عوام بن عاص، خالد بن سعید، مقداد بن عمرو، سلمان فارسی،

۱- صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۷۹، باب رجم الحبلی من الرّنا اذا احصنت

۲- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۳

ابوذر غفاری، عمار بن یاسر، براء بن عازب و ابي بن کعب.] پس با توجه به شخصیت افراد مذکور معلوم می شود اجماعی در کار نبوده است.

و در نهج البلاغه از قول امیرالمؤمنین علیؑ می خوانیم: «فواللّٰه ما کان یلقی فی روعی و لا یخطر ببالی أن العرب تُزعج هذا الامر من بعده ﷺ عن اهل بیته و لا أنّهم منحوه عنّی من بعده»^(۱) [به خدا قسم هیچ گاه به دل من نمی افتاد و به خاطر من خطور نمی کرد که عرب این امر خلافت را پس از پیامبر ﷺ از اهل بیت او جدا کنند و یا آن را از من دور نمایند.]

علیؑ مرد ایمان و اخلاص بود، و صداقت و امانت و یکرنگی با روح و جان او آمیخته بود، و چنین شخصیتی با این صفات به حسب ظاهر و روی جریان طبیعی تصوّر نمی کرد که فرهنگ سیاست نوعاً از همه فرهنگها جداست، و باور نمی کرد که فضیلتها و سابقه های درخشان خود و سفارشهای پیامبر ﷺ نسبت به آن حضرت را یکباره نادیده بگیرند.

لغزش بسیاری از شخصیت های تاریخ در برابر قدرت و مقام

آری، در زمینه پُست و مقامهای بالا پای اکثر بزرگان تاریخ حتی برخی از افراد ظاهرالصلاح نیز لغزیده و می لغزد. و جمله «الملک عقیم» از جمله های معروف تاریخ است. چه پادشاهانی که حتی فرزندان و پاره های تن خودشان را به خاطر ملک و مقام کشتند و یا کور

۱- نهج البلاغه صالح، نامه ۶۲

نمودند. و نفس اماره انسان در این گونه موقعیت‌ها توجیه‌گر عجیبی است، و مصلحت‌تراشی‌هایی برای این قبیل جنایات انجام می‌دهد و انسان را به حسب ظاهر قانع می‌سازد. تاریخ جهان از این قبیل سیاست‌بازیهای ظالمانه پر است.

و بالاخره پس از رحلت پیامبر ﷺ روی سیاست‌ها و مصلحت‌تراشی‌ها خلافت پیامبر ﷺ را از مسیری که آن حضرت تعیین کرده بودند منحرف ساختند، و علی علیه السلام و یاران باوفای او را که کم بودند از صحنه دور و منزوی نمودند. و چون حضرت طبق سفارش پیامبر ﷺ بنا نداشت خود را از روی تحمیل و بدون خواست مردم حاکم آنان قرار دهد، و از طرفی دین اسلام هنوز در جهان ریشه‌دار و مستقر نبود، اگر آن حضرت در برابر آنان مقاومت می‌کردند هم برای پیشرفت اسلام که هدف مهم علی علیه السلام بود ضرر داشت و هم جان آن حضرت و یارانش در معرض خطر بود؛ چنانکه سعد بن عباده رئیس انصار را در اطراف شام ترور کردند و آن را به جنّ نسبت دادند.

و پس از شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام، امویان و عباسیان با سیاستهای شیطانی خود اهل بیت پیامبر ﷺ را به طور کلی از صحنه اجتماعی کنار زدند و بسیاری از آنان را به شهادت رساندند و هرچه توانستند علیه امیرالمؤمنین علیه السلام و اهل بیت پیامبر ﷺ تبلیغات سوء نمودند، و در نتیجه توده جامعه بی‌خبر از همه واقعیات، پیرو تبلیغات و برنامه‌های

حکام شدند و طرفداران حق در اقلیت قرار گرفتند. و برحسب آنچه گفته‌اند:

خشت اوّل چون نهاد معمار کج تا ثریا می‌رود دیوار کج
و به فرموده علی علیه السلام: «و انما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصم الله»^(۱) [این است و جز این نیست که مردم با حاکمان و دنیا هستند مگر کسانی که خدا آنان را محفوظ دارد.] تعجب ندارد که اکثریت مردم در اثر تبلیغات گوناگون پیاپی و سیاستهای حاکم، قرن‌ها در مسأله‌ای بر خلاف حق باشند، البته بسیاری از آنان بسا جاهل قاصر باشند و تقصیر ندارند. خلاصه کلام این‌که به اعتقاد شیعه جانشین پیامبر کسی است که خود آن حضرت در موارد مختلف او را تعیین نموده‌اند، نه کسی که جمعی پس از آن حضرت او را انتخاب کرده‌اند.^(۲)

۱- نهج البلاغه صالح، خطبه ۲۱۰

۲- به یاد دارم هنگامی که در رژیم سابق در سقز به حال تبعید بودم رئیس طلاب اهل سنت و استادشان در سقز مرحوم آقای حاج شیخ عبدالله محمدی بود که در مسجد جامع سقز برای طلاب درس می‌گفت، و من گاهی به سراغ ایشان می‌رفتم، ایشان با این‌که شافعی‌مذهب بود با کتابهای شیعه نیز سروکار داشت. یک کتاب شرح لمعه داشت می‌گفت: من تا حال ده بار این کتاب را تا آخر مطالعه کرده‌ام. مرد خوب و بانصافی بود، و پس از انقلاب به امامت جمعه سقز منصوب شد و عضو مجلس خبرگان نیز بود.

یک روز در سقز ایشان با طلاب و شاگردان خود به باز دید من آمدند و اتفاقاً در آن روز آقای محمدعلی هادی و آقای بنکدار به ملاقات من آمده بودند، آقای محمدی در ضمن صحبت‌ها در حضور طلاب گفت: شما شیعه مگر تاریخ نخوانده‌اید، همه مورخین جهان نوشته‌اند که پس از پیامبر ﷺ ابوبکر را به عنوان خلیفه انتخاب کردند و شما شیعیان می‌گویند علی علیه السلام خلیفه اوّل است. اگر می‌خواهید بگویید علی را انتخاب کردند این دروغ واضحی است، و اگر می‌خواهید بگویید علی فاضل‌تر و لایق‌تر بود و سزاوار بود او را انتخاب کنند ما هم قبول داریم، علی از هر جهت لایق‌تر بود ولی به هر جهت او را انتخاب نکردند و خلیفه نشد، و ابوبکر را انتخاب کردند.

معنای اتحاد شیعه و سنی

منصور: «اگر شما مذهب شیعه را حق و مذاهب اهل سنت را برخلاف حق می‌دانید، پس چرا بعضی از علمای شیعه بر اتحاد شیعه و سنی اصرار دارند؟!»

ناصر: «دوست عزیز، معنای وحدت بین شیعه و سنی این نیست که همه مذاهب اسلامی واقعاً حق می‌باشند، و یا می‌خواهیم همه به یک مذهب گرایش پیدا کنند. هرچند جمعی از علمای اهل سنت که قائل به «تصویب» می‌باشند می‌گویند: احکام هریک از مذاهب چهارگانه آنان برای پیروان آن مذهب احکام واقعی الهی نسبت به آنان می‌باشد. و اخیراً نیز در برخی گفته‌ها و نوشته‌ها در همه زمینه‌ها از «پلورالیسم» دفاع می‌شود که برگشت آن به صحت مذاهب و آرای مختلف است در مسأله واحد و این که کسی حق ندارد رأی خود را حق و آرای دیگران را باطل بداند، ولی به نظر ما این مطالب صحیح نیست و در هر مسأله‌ای حق و حکم واقعی یکی بیش نیست؛ و پلورالیسم در مذاهب نیز به همان دلیلی که در بحث حقانیت دین اسلام - در برابر ادیان دیگر - گفته شد باطل می‌باشد.

در احکام فقهی اگر شخص مجتهد به حکم واقعی رسید به حق رسیده و اگر نه خطا کرده است، منتها اگر کوشش خود را انجام داده و مقصّر نباشد گناه ندارد بلکه معذور و مأجور نیز می‌باشد؛ چنانکه از

رسول خدا ﷺ نقل شده: «اذا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب فله اجران، وإذا حکم فأخطأ فله أجر واحد»^(۱) [اگر حاکم بر اساس اجتهاد حکم نمود و به حق رسید دو اجر دارد، و اگر خطا کرد یک اجر دارد.] یعنی فرد مصیب هم اجر اجتهاد دارد و هم اجر عمل به حق را، ولی خطا کار فقط اجر اجتهاد خود را دارد.

معنای اتحاد این است که پیروان مذاهب مختلف چون در اصول و فروع مسلم اسلام با هم توافق دارند اختلافات خود را با گفتگوهای علمی و دوستانه حل نمایند و حرمت یکدیگر را نگه دارند، و در برابر کفار و دشمنان اسلام همبستگی خود را محکم نمایند؛ و به گونه‌ای نباشند که دشمنان از اختلافات مذهبی سوءاستفاده نمایند و ما را به جنگ با یکدیگر وادارند. چنانکه در تاریخ کشورهای اسلامی این فاجعه بسیار اتفاق افتاده است.

و به تعبیر دیگر مقصود اتحاد مذاهب و یا صحت همه آنها نیست، بلکه منظور اتحاد طرفداران آن مذاهب است در برابر دشمنان و فتنه‌ها، و در حقیقت اتحاد در امور سیاسی است.

بلکه لازم است طرفداران ادیان توحیدی نیز در برابر منکرین خدا یک نحو همبستگی و هماهنگی داشته باشند. صاحبان آراء و عقاید گوناگون نیز باید یکدیگر را تحمل کنند، و از نظر اخلاقی حرمت یکدیگر را حفظ نمایند.»

۱- سنن ترمذی، ج ۲، ص ۳۹۳، حدیث ۱۳۴۱

اسامی دوازده امام شیعه

منصور: «پس از این همه سخن در رابطه با امامان شیعه، نام و مشخصات امامان را بیان نکردید.»

ناصر: «تصوّر من این بود که برای شما اجمالاً شناخته شده می باشند و نیاز به معرفی نیست؛ اینک به طور اجمال معرفی آن بزرگواران:

اول: امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام.

دوم: ابو محمد حسن مجتبی علیه السلام فرزند علی بن ابی طالب و فاطمه علیه السلام دخت گرامی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله.

سوم: ابو عبدالله حسین سیدالشهداء علیه السلام فرزند علی بن ابی طالب و فاطمه علیه السلام.

چهارم: علی بن الحسین زین العابدین فرزند امام حسین علیه السلام.

پنجم: ابو جعفر محمد باقر فرزند امام زین العابدین علیه السلام.

ششم: ابو عبدالله جعفر الصادق فرزند امام محمد باقر علیه السلام.

هفتم: ابو الحسن موسی کاظم فرزند امام جعفر صادق علیه السلام.

هشتم: ابو الحسن دوم علی الرضا فرزند امام موسی بن جعفر علیه السلام.

نهم: ابو جعفر دوم محمد تقی فرزند امام رضا علیه السلام.

دهم: ابو الحسن سوم علی نقی فرزند امام محمد تقی علیه السلام.

یازدهم: ابو محمد حسن عسکری فرزند امام علی نقی علیه السلام.

دوازدهم: ابو القاسم "م ح م د" المهدی فرزند امام حسن

عسکری علیه السلام». (۱)

منصور: «ناصر جان، جنابعالی چون سرگرم سخن هستید ظاهراً از ظهر و نماز و نهار غفلت کرده اید، ساعت من اینک ساعت دوازده را نشان می دهد، امروز من هم تصمیم گرفتم در خواندن نماز با شما همراهی کنم، به نظر می رسد همان قیام آرام و خاضعانه در حال نماز و توجه به خالق لطیف و توانای جهان یک نحو آرامش روحی در دل انسان پدید می آورد و انسان را از تزلزل خاطر و اضطراب نجات می دهد. (۱)»

ضمناً پس از نماز هم ناچاریم با یک غذای ساده بسازیم، زیرا با اشتغال به گفت و شنید فرصت تهیه غذای پرمایه را پیدا نکردیم؛ و شاید هم غذای ساده برای سلامت انسان مناسبتر باشد، چون به معده و جهاز هاضمه فشار کمتری وارد می شود.»

ناصر: «بسیار متشکرم که مرا به یاد نماز انداختی، خدا شما و مرا از نمازگزاران راستین قرار دهد.»

امام زمان (عج) و غیبت آن حضرت

پس از خواندن نماز و صرف نهار و استراحت مختصر، منصور خطاب به ناصر گفت: «ناصر جان، شما گفتید زمین هیچ گاه بدون امام و حجّت خدا باقی نمی ماند، الان امام و حجّت خدا کیست و کجاست؟»

ناصر آهی پرسوز از عمق دل برکشید و گفت: «او حضرت

۱- «ألا بذکر الله تطمئن القلوب»، سوره رعد (۱۳)، آیه ۲۸

مهدی (عج) آخرین و دوازدهمین امام است که زنده و غایب می باشد تا هنگامی که خدا مصلحت بداند و به او فرمان ظهور و قیام بدهد.

از زمان پیامبر ﷺ پیوسته خود آن حضرت و امامان پس از او یکی پس از دیگری در موارد مختلف و به تعبیرات گوناگون نام آن حضرت و غیبت او و طولانی بودن غیبت و نشانه های ظهور او را هنگامی که زمین پر از ظلم و ستم شده باشد و شرایط ظهور او فراهم شود تذکر داده اند.

و علاوه بر احادیث شیعه که در این زمینه اجمالاً به حدّ تواتر نقل شده، علمای اهل سنت نیز آمدن حضرت مهدی را در آخر الزمان به سندهای بسیار نقل کرده اند. برای تفصیل مسأله و خصوصیات باید به کتابهای مفصل که از ناحیه علما و بزرگان شیعه و سنی در این زمینه نوشته شده مراجعه شود، از جمله کتاب بحار الانوار مرحوم مجلسی در این زمینه کتاب جامعی است که به فارسی هم ترجمه شده؛^(۱) اینک در اینجا چند حدیث از رسول خدا ﷺ نقل می کنیم:

۱- ابویوب انصاری نقل می کند که رسول خدا ﷺ در بیماری شان به فاطمه علیها السلام فرمودند: «و الذی نفسی بیده لا بدّ لهذه الامّة من مهدیّ و هو واللّه من ولدک»^(۲) [قسم به کسی که جانم به دست اوست وجود مهدی برای این امت ضروری است، و به خدا قسم او از اولاد تو می باشد.]

۱- بحار الانوار، ج ۱۳، چاپ امین الضرب؛ و مجلدات ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ چاپ بیروت

۲- بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۶۷

۲- جابر بن عبدالله انصاری نقل می کند که رسول خدا ﷺ فرمودند: «المهدیّ من ولدی اسمہ اسمی و کنیتہ کنیتی اشبه النّاس بی خَلْقاً و خُلُقاً، تَکون له غیبة و حیرة تضلّ فیہ الأمم ثم یُقبل کالشّهاب الثّاقب و یملأها عدلاً و قسطاً کما ملئت ظلماً و جوراً»^(۱) [مهدی از اولاد من می باشد، نام او نام من و کنیه او کنیه من است، او از نظر خلقت و اخلاق شبیه ترین مردم به من است؛ برای او غیبت و تحیری خواهد بود که امت ها در آن گمراه می شوند، سپس مانند برق بانفوذ می آید و زمین را پر از عدل و داد می کند پس از این که از ظلم و ستم پر شده باشد.]

۳- ابوسعید خُدّری از رسول خدا ﷺ نقل می کند که فرمودند: «ابشّرکم بالمهدیّ یبعث فی امتی علی اختلاف من النّاس و زلزال فیملأ الارض قسطاً و عدلاً کما ملئت جوراً و ظلماً»^(۲) [بشارت می دهم شما را به مهدی که برانگیخته می شود در امت من در حال اختلاف و تزلزل مردم، پس زمین را پر می کند از عدل و داد همان گونه که پر شده است از ظلم و ستم.]

نظر محی الدین عربی پیرامون امام زمان علیه السلام

ضمناً مخفی نماند که عبدالوهاب شعرانی که یکی از علما و عرفای اهل سنت می باشد در مبحث شصت و پنجم از کتاب خود به نام

۱- بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۷۲

۲- عقد الدرر فی اخبار المنتظر، ص ۱۳۱

«الیواقیت والجواهر» که در آن زیاد به «فتوحات مکیه» محی الدین عربی نظر دارد راجع به حضرت مهدی (عج) می نویسد:

«و هو من اولاد الامام حسن العسکری و مولده ع لیلۃ النصف من شعبان سنة خمس و خمسين و مأتین، و هو باق الی ان یجتمع بعیسی بن مریم... و عبارة الشیخ محی الدین فی الباب السادس و الستین و ثلاثمئة من الفتوحات: واعلموا انه لا بد من خروج المهدي ع، لكن لا یخرج حتی تمتلئ الارض جوراً و ظلماً فیملأها قسطاً و عدلاً، و لو لم یکن من الدنیا الا یوم واحد طول الله تعالی ذلك الیوم حتی یلی ذلك الخلیفة، و هو من عترۃ رسول الله ص من ولد فاطمة رضی الله عنها، جدّه الحسین بن علی بن ابی طالب و والده الحسن العسکری ابن الامام علی النقی ابن محمد النقی ابن الامام علی الرضا ابن الامام موسی کاظم ابن الامام جعفر الصادق ابن الامام محمد الباقر ابن الامام زین العابدین علی ابن الامام الحسین ابن الامام علی بن ابی طالب، یواطئ اسمه اسم رسول الله ص، ینبایعه المسلمون بین الرکن و المقام یشبه رسول الله ص فی خلقه و ینزل عنه فی الخلق لانه لا یكون احد مثل رسول الله ص».

[مهدی از اولاد حسن عسکری است و تولد او در شب نیمه شعبان سال ۲۵۵ می باشد، و او باقی است تا اجتماع کند با عیسی بن مریم... و عبارت شیخ محی الدین در باب ۳۶۶ فتوحات چنین است: بدانید از قیام مهدی چاره نیست، ولی قیام نمی کند تا این که زمین از ظلم و ستم پر شده

باشد پس آن را پر می کند از عدل و داد، و اگر نباشد از دنیا جز یک روز خدا آن روز را طولانی می کند تا این خلیفه حاکم شود، و او از عترت رسول خدا ص از اولاد فاطمه است، جدّ او حسین بن علی بن ابی طالب و پدر او حسن عسکری پسر امام علی النقی پسر محمد النقی پسر امام علی الرضا پسر امام موسی کاظم پسر امام جعفر صادق پسر امام محمد باقر پسر امام زین العابدین علی پسر امام حسین پسر امام علی بن ابی طالب است. نام او نام رسول خداست، مسلمانان بین رکن و مقام با او بیعت می نمایند، در خلقت شبیه رسول خدا ص ولی در اخلاق از او نازلتر است زیرا احدی مانند رسول خدا ص نیست.].

ملاحظه فرمایید برحسب نقل شعرانی از کتاب فتوحات نام پدران حضرت مهدی به ترتیب تا امام اول علی بن ابی طالب ع در آن کتاب ذکر شده است، ولی در فتوحات چاپ بیروت که نزد اینجانب می باشد از جمله «و والده الحسن العسکری» تا «الامام علی بن ابی طالب» از وسط حذف شده، و متأسفانه ظاهراً این قبیل تحریفات عمدی در کتابهایی که اخیراً چاپ می شود کاری است رسمی و متعارف.»

فلسفه غیبت و انتظار فرج

منصور: «امام باید حافظ دین و مفسر قرآن و پیشوای جامعه باشد، پس طبعاً باید در بین جامعه حضور داشته باشد و امام غایب برای جامعه نتیجه ندارد.»

ناصر: «البته با وجود همه شرایط و فقدان همه موانع، امام باید در بین جامعه باشد؛ ولی اگر جامعه استعداد پذیرش آن حضرت را نداشته باشد و امکانات و نیروی مناسب برای حکومت جهانی فراهم نیست و جان آن حضرت و یارانی اگر داشته باشند همچون هنگام ولادت آن حضرت در معرض خطر باشد، ناچار حضور آشکار آن حضرت در جامعه به مصلحت نیست، و محفوظ بودن آن حضرت که ذخیره الهی و امام آخر و واسطه الطاف الهی است ضرورت دارد.

در این صورت تقصیر یا قصور از ناحیه جامعه می باشد نه از ناحیه خدا یا آن حضرت. و به تعبیر مرحوم خواجه نصیر طوسی: «وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و غیبتة منّا»^(۱) [اصل وجود امام لطف الهی است، و تصرفات او در جامعه لطفی دیگر، و غایب بودن او از ناحیه ماست - که هنوز قابلیت پذیرش او را نیافته ایم -] و بنا نیست امام زمان به نحو اعجاز و بر خلاف جریان عادی و طبیعی حکومت تشکیل دهد، بلکه باید به نحو طبیعی شرایط آن تحقق یابد.

پس بر منتظران واقعی و راستین آن حضرت لازم است به اندازه توان خود زمینه فکری و اجتماعی ظهور را فراهم کنند و مزاج جهان را برای پذیرش حکومت عدل جهانی آماده نمایند. و همین است روح انتظار فرج که در برخی احادیث افضل اعمال شمرده شده است:

۱- در حدیثی از رسول خدا ﷺ نقل شده: «افضل اعمال امتی انتظار

۱- تجرید الاعتقاد، مقصد پنجم، مسأله اول

فرج الله عزوجل»^(۱) [بهترین کارهای امت من انتظار گشایش خداوند است.]

۲- و در حدیثی از امیرالمؤمنین عليه السلام سؤال شد: «ای الأعمال احبّ الی الله؟» قال: «انتظار الفرج»^(۲) [کدام عمل نزد خدا محبوبتر است؟ فرمودند: انتظار فرج.]

۳- و باز از امیرالمؤمنین عليه السلام نقل شده: «انتظروا الفرج و لاتیأسوا من روح الله، فإنّ أحبّ الأعمال الی الله عزوجلّ إنتظار الفرج»^(۳) [منتظر فرج باشید و از رحمت خدا ناامید نباشید، زیرا محبوبترین اعمال نزد خدا انتظار فرج است.]

۴- و در این زمینه حدیث جالبی از حضرت علی بن الحسین امام چهارم عليه السلام نقل شده: «تمتد الغیبة بولیّ الله الثانی عشر من أوصیاء رسول الله ﷺ و الأئمة بعده، یا أبا خالد إنّ أهل زمان غیبتة القائلون بإمامته، المنتظرون لظهوره افضل اهل کلّ زمان، لأنّ الله - تعالی ذکره - أعطاهم من العقول و الأفهام و المعرفة ما صارت به الغیبة عندهم بمنزلة المشاهدة، و جعلهم فی ذلك الزمان بمنزلة المجاهدين بین یدی رسول الله ﷺ بالسیف، اولئك المخلصون حقاً و شیعتنا صدقاً والدعاة الی دین الله سرّاً و جهراً. و قال عليه السلام: انتظار الفرج من أعظم الفرج»^(۴)

۱- بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۱۲۲

۲- همان

۳- همان، ص ۱۲۳

۴- همان، ص ۱۲۲

[غایب بودن ولیّ خدا، وصیّ دوازدهم رسول خدا و وصیّ امامان بعد امتداد پیدا می کند، ای ابو خالد به تحقیق که اهل زمان غیبت آن حضرت که او را امام می دانند و منتظر ظهورش می باشند افضل اهل هر زمانند، زیرا خدا از عقل و فهم و شناخت به اندازه ای به آنان داده که غایب بودن نزد آنان همچون حضور است، و آنان را در آن زمان همچون جهادگران با شمشیر در حضور رسول خدا ﷺ قرار داده، آنان اخلاصگران به حق و شیعیان راستین و دعوت کنان به دین خدا مخفیانه و آشکارا می باشند؛ و فرمودند: انتظار فرج از بزرگترین فرجهاست.]

و بالاخره انتظار فرج به گفتار و شعار نیست، بلکه مقصود صبر و استقامت و مهیا بودن عملی و تهیه مقدمات فرج است؛ کسی که منتظر یک مهمان عزیز است خانه را آماده، غذا را مهیا و وسایل پذیرایی را فراهم می کند، پس منتظران فرج آن حضرت احساس نیاز به آن حضرت و اهداف آن حضرت می نمایند و هر لحظه چنین می پندارند که حضرت ظاهر شده و از آنان برای اهداف مقدّس خویش کمک و یاری می خواهد.»

فائده وجود آن حضرت در زمان غیبت

منصور: «بالاخره بنا بر گفته شما در زمان غیبت آن حضرت، فایده و نفعی از ناحیه ایشان به ما نخواهد رسید، و این با ضرورت وجود امام در همه زمانها که قبلاً به اثبات آن پرداخته هیچ سازگاری ندارد، و به

اصطلاح یک پارادوکس می باشد؛ از طرفی وجود امام برای تفسیر و تبیین احکام الهی و اداره سیاسی جامعه ضروری است و از طرفی او غایب است، و این تناقص است!!»

ناصر: «برحسب روایتی سلیمان اعمش می گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: «فکیف ینتفع النّاس بالحجة الغائب المستور؟» قال: «کما ینتفعون بالشّمس اذا سترها السّحاب»^(۱) [پس چگونه مردم از حجت غایب پوشیده بهره می برند؟ حضرت فرمودند: همان گونه که از خورشید پشت ابر بهره می برند.]

و در توقیعی (نامه شخصی) که از خود حضرت صادر شده فرموده اند: «و اما وجه الانتفاع بی فی غیبتی فکالانتفاع بالشّمس اذا غیّها عن الابصار السّحاب. و ائی لأمان لأهل الأرض كما أنّ النّجوم أمان لأهل السّماء، فأغلقوا ابواب السّؤال عمّا لا یعنیکم، و لا تتکلّفوا علی ما قد کفیتهم، و اکثروا الدّعاء بتعجیل الفرج فإنّ ذلك فرجکم. و السّلام علیک یا إسحق بن یعقوب و علی من اتّبع الهدی»^(۲) [و اما راه بهره بردن از من در زمان غایب بودن، پس همچون بهره بردن از خورشید است هنگامی که ابر آن را از چشمها غایب نماید. و به تحقیق که من امان و آرامش اهل زمینم، همان گونه که ستارهها آرامش اهل آسمان می باشند. پس درهای پرسش از چیزهای بی فایده را ببندید، و نسبت به آنچه برای

۱- بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۹۲

۲- همان

شما انجام شده خود را به زحمت نیندازید، و برای تعجیل فرج زیاد دعا کنید که فرج شما در همین است. و سلام بر توای اسحق بن یعقوب و بر هرکس پیرو هدایت باشد.]

از این قبیل احادیث استفاده می‌شود که برکات وجود حضرت در زمان غیبت نیز بر ما نازل می‌گردد.

همان‌گونه که در گذشته تذکر دادم هدف از تعیین امام علیه السلام منحصر در اداره امور سیاسی جامعه و حفظ ظاهری دین و تبیین احکام شرع نیست. امام واسطه فیض و الطاف الهی و علت غایی نظام تکوین است، و برحسب اخبار وارده اگر امام نباشد زمین اهلش را فرو می‌برد. و به همین معنا اشاره شده در توقیع اخیر که فرمودند: «وإني لأمان لأهل الأرض»؛ و خواجه طوسی هم فرمودند: «وجوده لطف» یعنی نفس وجود حضرت لطف الهی است برای بندگان.

به علاوه برحسب وقایع بسیاری که در کتابهای معتبر نقل شده، آن حضرت در برخی شرایط سخت به طور ناشناس به کمک و یاری دوستان و یاران خود آمده‌اند.

و از خطبه ۱۵۰ نهج البلاغه استفاده می‌شود که آن حضرت در زمان غیبت به طور ناشناس در تشکیل برخی اجتماعات نافع و یا برهم زدن برخی اجتماعات مضر نقش اساسی دارند.

در این خطبه پس از اشاره به برخی حوادث و فتنه‌های آینده می‌فرمایند: «ألا و من أدركها منّا يسرى فيها بسراج منير و يحذو فيها على

مثال الصالحين ليحلّ فيها ربّقاً، و يعتق رقّاً، و يصدع شعباً، و يشعب صدعاً، في ستره من الناس لا يبصر القائف اثره و لو تابع نظره» [آگاه باشید هرکس از ما (اهل بیت) آن فتنه‌ها را دریابد سیر می‌کند در آنها با چراغی نورانی، و بر روش مردان صالح حرکت می‌کند تا گره‌ای را بگشاید، و گرفتاری را آزاد نماید، و اجتماعی را برهم زند، و جدایانی را پیوند دهد، در پوششی از مردم که هیچ قیافه‌شناسی ردّپای او را نیابد هرچند به دقت بررسی نماید.]

خلاصه این‌که کار امام معصوم علیه السلام منحصر به «ارائه طریق» و هدایت تشریحی و اداره سیاسی نیست، بلکه او علاوه بر آن نوعی «ایصال به مطلوب و هدایت تکوینی» به اذن خداوند متعال دارد؛ و این فایده مستلزم حضور و مشاهده آن حضرت نخواهد بود؛ و عدم احساس آن، دلیل بر نبودن آن نیست.

ارجاع به فقهای راستین در عصر غیبت

امّا راجع به تشخیص و تبیین احکام الهی در زمان غیبت آن حضرت، پس طبعاً باید به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام مراجعه شود و احکام و دستورات الهی از آنها استنباط گردد؛ و کسانی که توان اجتهاد و استنباط را ندارند، به حکم عقل و عقلای جهان به متخصصین و کارشناسهای احکام و به تعبیر دیگر به «فقهای مورد اعتماد» مراجعه نمایند.

همواره سیره و روش عقلای جهان بر این امر بوده که در هر فتنی جاهل به آن فنّ به کارشناس و متخصص آن فنّ مراجعه می‌کرده است، نه این‌که این کار یک امر قراردادی و تعبدی بوده، بلکه راه علم جاهل هر فنّ که توان تحقیق نداشته رجوع به عالم امین و مورد اعتماد آن فنّ بوده است. پس در حقیقت هر دو عالم می‌باشند ولی علم عالم تفصیلی و علم مقلّد و پیرو او اجمالی است.

به علاوه - برحسب توقیع معروف - خود امام زمان شیعیان را در عصر غیبت خود به علمایی که اجتهاد و فقه آنان براساس روایات اهل بیت باشد ارجاع داده‌اند. برحسب این توقیع حضرت در جواب یکی از سؤالات اسحق بن یعقوب فرموده‌اند: «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فانهم حجّتی علیکم و أنا حجّة الله علیهم»^(۱) [و اما حادثه‌هایی که رخ می‌دهد، پس در آنها به راویان احادیث ما رجوع کنید؛ زیرا آنان بر شما حجّت و من بر آنان حجّت می‌باشم.] توجه شود که حضرت به خود روایات ارجاع نداده بلکه به راویان آنها ارجاع فرموده‌اند. پس لابد منظور راویانی بوده که اهل فهم و درک روایات و اجتهاد در آنها می‌باشند.

و در حدیثی معتبر از رسول خدا ﷺ نقل شده: «الفقهاء أمناء الرّسل ما لم یدخلوا فی الدّنیاء» قیل: یا رسول الله و ما دخولهم فی الدّنیاء؟ قال:

۱- بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۱۸۱

«اتّباع السّلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم علی دینکم»^(۱) [فقهها امینهای فرستادگان خدا هستند تا وقتی که داخل در دنیا نشده‌اند، گفته شد: دخول در دنیا چیست؟ فرمودند: پیروی از حکومت، پس اگر چنین کردند از آنها بر دینتان بترسید.] مقصود این است که به فقیه‌ی اعتماد کنید که متعهد و مستقل باشد نه فقیه دین فروش دنیا طلب.

توجه کنید که این کلام از خود رسول خدا ﷺ نقل شده است؛ در صورتی که در زمان حضرت فقهای که پیرو حکومت باشند وجود نداشته است. معلوم می‌شود آن حضرت آینده را می‌دیده‌اند که فقهای فقه و دین را به دنیا و مقام دنیا می‌فروشدند.

و در ذیل حدیثی از حضرت موسی بن جعفر علیّه السلام نقل شده: «لأنّ المؤمنین الفقهاء حصون الاسلام كحصن سورالمدينة لها»^(۲) [زیرا مؤمنهایی که فقیه باشند قلعه‌های محکم اسلام می‌باشند، همچون محافظت دیوار شهر نسبت به شهر.]

شکوفایی استعدادها در زمان غیبت برای فهم معارف اسلامی

خوشبختانه در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عج) در اثر احساس نیاز جامعه اسلامی چه بسا استعدادهای نهفته به کار افتاده و به فعلیت رسیده‌اند، و بزرگان فقها در اعصار مختلف و بلاد اسلامی دور و نزدیک کتاب و سنّت را مورد تحقیقات و بررسی‌های موشکافانه قرار داده و

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۴۶

۲- همان، ص ۳۸

اسرار و دقایق آنها را کشف نموده و نتایج تحقیقات خود را در کتابهای خویش ثبت کرده‌اند. و شاید فلسفه این‌که قرآن کریم و سنت پیامبر ﷺ و امامان علیهم‌السلام احکام و دستورات الهی را که در ابواب عبادات و معاملات و سیاسات و جزائیات و حقوق تشریح شده دسته‌بندی نکرده و مَبُوب و مضبوط در اختیار مسلمانان قرار نداده‌اند، همین بوده که خواسته‌اند علما و دانشمندان در اعصار و بلاد مختلف احساس نیاز و تکلیف نمایند و بدین منظور حوزه‌های علمیه تشکیل گردد تا استعدادهای گوناگون و عقل جمعی جامعه در این زمینه به کار گرفته شده و شکوفا گردد، و ضمن سعی و تلاش در حفظ کتاب و سنت از دستبردها و بدعتها و تحریفات، و تفسیر و تشریح آنها و تضارب افکار و اندیشه‌ها در این زمینه، به تناسب تحولات موضوعات و زمان و مکان و سایر شرایط، احکام و دستورات الهی براساس کتاب و سنت استنباط گردد و به مردم ابلاغ شود.

ناگفته نماند که به نظر شیعیان و بسیاری از علمای اهل سنت درک و فهم فقها و آرای آنان طریق و راه برای کشف احکام واقعی خدا می‌باشد، و موضوعیت ندارد؛ و هرچند برای خودشان و پیروانشان حجت می‌باشد ولی ممکن است در برخی مسائل به خطا رفته باشند، نظیر استنباط هر متخصص و کارشناس در علمی از علوم دیگر که ممکن است اشتباه کرده باشد، ولی تا وقتی که اشتباه آن احراز نشده است مورد عمل می‌باشد.

به تعبیر دیگر احکام واقعی اشتباه ندارند، و پیامبر و امامان نیز از خطا و اشتباه معصوم می‌باشند، ولی فقه موجود کار فقهاست و فقها معصوم نیستند و ممکن است در برخی مسائل اشتباه آنان محرز گردد و بر همین اساس اختلاف فتواها و تبدل نظریه‌ها رخ می‌دهد. این امر از منزلت فقهای گذشته نمی‌کاهد، و متأخرین فقها مرهون تلاش و زحمات آنان می‌باشند. اهانت به بزرگان از غرور و بی‌ادبی است، ولی انتقاد منطقی و مؤدبانه امری است مُجاز بلکه لازم، زیرا غیر از معصومین علیهم‌السلام همه جائز الخطا می‌باشند؛ و تکامل علوم و جوامع انسانی معلول انتقادهای سازنده است.

ضمناً پیامبر و امام در اثر معصوم بودن، هم‌گفتارشان حجت است و هم کردارشان؛ و همچنین است سکوت آنان در برابر عملی که در حضور آنان انجام می‌شود و با امکان منع کردن سکوت می‌کنند و در اصطلاح به آن تقریر معصوم می‌گویند؛ اما فقیه جامع‌الشرایط فقط گفتارش حجت است تا وقتی که اشتباه او احراز نشده باشد.

در ضمن به این نکته نیز توجه شود که کلمه «فقه» در لغت به معنای علم و فهم است، و تفقه در دین که در قرآن ذکر شده به معنای توغّل و فرورفتن در فهم دین است، و دین شامل اصول اعتقادی و اخلاق و احکام فرعی عملی می‌باشد؛ و بر این اساس کلمه «فقها» در احادیث به معنای دانشمندان دینی است و منحصر در عالمین به احکام فرعی نمی‌باشد.

بالاخره در عصر غیبت چنین نیست که از امام زمان علیه السلام به ما بهره‌ای نرسد؛ زیرا او علاوه بر این که واسطه فیض و برکات الهی است و وجود او علت غایی نظام تکوین است، و بسا در جاهای حسّاس به طور ناشناس تصرّفات اساسی دارد، و نسبت به بیان احکام و حفظ مبانی دینی نیز به فقهای مورد اعتماد ارجاع شده است؛ ولی در عین حال غیبت آن حضرت برای ما مصیبت عظمی است، و خلأ وجود آن حضرت را جز ظهور آن حضرت پر نمی‌کند، زیرا کسی که گفتار و کردار و سکوت او صددرصد مطابق واقع است و از هر معصیت و خطا و اشتباه مصون و محفوظ می‌باشد شخص معصوم است. *عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فِرْجَةَ الشَّرِيفِ وَ جَعَلْنَا مِنْ اَعْوَانِهِ وَ اَنْصَارِهِ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ.*

امکان ذاتی طول عمر امام زمان (عج)

منصور: «ناصر جان، برحسب آنچه شما می‌گویید عمر حضرت مهدی اینک حدود یکهزار و یکصد و شصت و شش سال می‌باشد، و این چگونه ممکن است؟!»

ناصر: «امکان طول عمر امام زمان علیه السلام در دو عرصه قابل بررسی است: اوّل - عرصه امکان ذاتی طول عمر، و دوّم - عرصه امکان عملی آن. اما امکان ذاتی آن، جنابعالی چیزهای ممکن را که کمتر اتفاق می‌افتد با چیزهای محال و ناممکن مخلوط می‌کنید. یک چیزهایی

- مانند اجتماع نقیضین یا اجتماع ضدین در محل واحد - محال است تحقّق یابند و طبعاً اراده و قدرت خدا هیچ‌گاه به آنها تعلق نمی‌گیرد، ولی طولانی بودن عمر یک انسان محال و ناممکن نیست، منتها معلول شرایط خاصّ است که کمتر اتفاق می‌افتد.

نظام وجود نظام علت و معلول است، و حیات طبیعی و مادّی انسان در این عالم وابسته به استعداد اعضا و اعصاب و صحّت جهازات بدن و وجود شرایطی از قبیل آب و غذا و اکسیژن و محفوظ بودن از حوادث و موانع است. و تحقّق این امور نسبت به افراد بسیار تفاوت دارد. سلولهای بدن دائماً در حال تبدّل و نو شدن می‌باشند، و تا زمانی که موادّ لازم از آب و غذا و هوا به بدن برسد و بدن توان جذب آنها را داشته باشد و حوادث برای آن رخ ندهد طبعاً بدن سالم است و روح و جان به آن تعلق دارد و آن را تحت تدبیر خود قرار می‌دهد و انسان زنده می‌ماند. و از قدرت خدا دور نیست که نسبت به فرد خاصّی عنایت خاصّی داشته باشد و همه امکانات و شرایط را در هزاران سال برای او فراهم نماید.

از باب مثال روشنی یک چراغ معلول نیروی است که آن چراغ را روشن می‌دارد، حالا اگر آن نیرو دوام داشته باشد و مانعی رخ ندهد طبعاً روشنی چراغ باقی خواهد ماند، و نمی‌شود علت تامّه باقی باشد و در عین حال معلول معدوم گردد.

قرآن کریم در سوره عنکبوت در رابطه با حضرت نوح می‌فرماید:

﴿ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ﴾ [حضرت نوح در قوم خود نهصد و پنجاه سال درنگ نمود]؛ و سفر پیدایش تورات برای حضرت آدم و شیت و انوش و نوح و ادریس و بسیاری دیگر از پیامبران و رجال عمرهای طولانی را ثبت کرده است. و تاریخ افراد بسیاری را نشان می‌دهد که عمر آنان بسیار زیاده‌تر از عمرهای معمولی بوده است. مرحوم مجلسی در جلد ۵۱ از بحارالانوار، ص ۲۲۵، باب مفصلی را در رابطه با "معمّرین جهان" منعقد کرده‌اند.

امکان عملی طول عمر

علاوه بر آنچه ذکر شد از سه راه دیگر نیز می‌توان حیات و طول عمر حضرت مهدی (عج) را ثابت کرد:

۱- مفاد حدیث ثقلین که سابقاً ذکر شد و در آن آمده است: «لن يفترقا حتى يردا على الحوض» در این حدیث تصریح شده است که قرآن و عترت از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا روز قیامت بر پیامبر ﷺ برگردند. پس تا قرآن بین مردم هست عترت نیز باید باشد، و در زمان غیبت، عترت پیامبر ﷺ جز حضرت مهدی علیه السلام کسی دیگر نخواهد بود.

۲- روایات متواتری در کتب شیعه و سنی از پیامبر ﷺ نقل شده است به این مضمون که حجج یا امراء یا نقباء یا خلفاء یا اوصیاء آن حضرت منحصرأ دوازده نفر هستند، و در بسیاری از این روایات جمله: «لا يزال... و مادام الدین قائماً» وجود دارد که دلالت دارد بر این که تا دین

اسلام و امت اسلامی باقی است دوازده خلیفه هست، و همچنین در بسیاری از آنها آمده است که همه این دوازده نفر از قریش هستند.^(۱) در بسیاری از این روایات که از طریق اهل سنت نقل شده به طور مطلق گفته شده است: خلفاء یا اوصیاء یا نقباء پیامبر ﷺ دوازده نفر هستند. و نمی‌توان گفت: مقصود پیامبر ﷺ خلفاء بنی‌امیه و یا بنی‌عباس بوده است، زیرا اولاً: عدد دوازده با آنان تطبیق نمی‌کند، آنان یا کمتر و یا بیشتر از دوازده تن بوده‌اند. و ثانیاً: حجت بودن و خلافت دوازده نفر از پیامبر ﷺ مقتضی معصوم بودن آنان است؛ زیرا غیر معصوم نمی‌تواند به طور مطلق برای دیگران حجت باشد؛ و خلافت نیز مقتضی تناسب خلیفه با کسی است که به جای او قرار می‌گیرد و جز معصوم با پیامبر ﷺ تناسبی ندارد. اما در روایات شیعه و بعضی از روایات اهل سنت نام و مشخصات دوازده تن ذکر شده است به این ترتیب که اول آنان حضرت علی علیه السلام و آخرشان حضرت مهدی علیه السلام است.^(۲)

همچنین در روایات متواتری که علاوه بر طریق شیعه از طریق اهل سنت نیز نقل شده، تصریح شده است که مهدی (عج) از صلب

۱- از باب نمونه: مسند طرابلسی، ج ۳، ص ۱۰۵ و ج ۶، ص ۱۰۸؛ الفتن، ج ۱، ص ۳۹؛ مسند احمد، ج ۵، ص ۸۷ و ۹۳ و ۱۰۶؛ المعجم الکبیر، ج ۲، ص ۲۵۸؛ صحیح بخاری، ج ۴، کتاب الاحکام، ص ۲۴۸؛ صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۵۲، کتاب الامارة؛ کنز العمال، ج ۱۲، ص ۳۲
 ۲- از باب نمونه: کفایة الأثر، ص ۸۷؛ بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۳۱۵ و ج ۵۱، ص ۷۱؛ فرائد السمطين، ج ۲، ص ۳۱۲؛ کمال‌الدین، ج ۱، ص ۲۸۰؛ ینابیع المودة، ص ۴۲۷

امام حسین علیه السلام و فرزند نهم آن حضرت و فرزند بلافضل امام حسن عسکری علیه السلام می باشد.^(۱)

از طرف دیگر روایاتی در کتب شیعه نقل شده است به این مضمون که هیچ‌گاه زمین از حجت خدا و امام خالی نخواهد بود.^(۲) مقتضای دلیل عقل نیز - که قبلاً به آنها اشاره شد - همین است. بنابراین از جمع دو دسته روایات فوق استفاده می شود که حجت خدا و امام زمان، حضرت مهدی علیه السلام است و زنده می باشد.

۳- از اطلاق یا عموم روایت معروف: «من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة الجاهلیة» [هرکس بمیرد در حالی که امام زمان خود را نشناخته باشد به مرگ جاهلیت مرده است.] نیز استفاده می شود که در هر زمانی امام به حقی وجود دارد که شناختن او موجب مرگ انسان به نوع مرگ جاهلیت می شود، و او جز معصوم که مقام معنوی او تالی تلو پیامبر است نمی تواند باشد؛ زیرا عدم شناخت انسان عادی و معمولی گرچه دارای امامت ظاهری و حاکمیت باشد هیچ‌گاه موجب قرارداددن انسان در زمره اهل جاهلیت نمی گردد، و تنها عدم شناخت انسان کامل و امام معصوم از گناه و خطاست که موجب خسران مبین است.

۱- از باب نمونه: اربعین ابی الفوارس، ص ۳۸؛ ینابیع المودة، ص ۱۶۰ و ۴۴۰ و ۴۴۲؛ فرائد السمطين، ج ۲، ص ۱۳۲ و ۱۳۳ و ۱۳۶ و ۳۳۷
۲- کافی، ج ۱، ص ۱۷۸ و ۱۷۹

این روایت علاوه بر کتب و طرق شیعه از طرق و کتابهای اهل سنت نیز نقل شده است.^(۱)

پس با وارد شدن حدیثهایی که به نحو تواتر اجمالی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام در موارد مختلف و عبارتهای گوناگون در رابطه با حضرت مهدی علیه السلام و نام و مشخصات او و ظهور او در آخر الزمان نقل شده، به مجرد استبعاد طول عمر نمی توانیم از این همه حدیثها دست برداریم و یک موضوع قطعی را انکار نماییم.»

لزوم عمل انسانهای کامل به احکام خداوند

منصور: «از گفته‌های سابق جنابعالی در رابطه با فلسفه دین استفاده می شد که احکام و برنامه‌های عبادی از قبیل نماز و روزه و حج برای ساختن انسانها و ارائه راه رسیدن به مراتب کمال و ارتباط با خدای متعال و وصول الی الله تشریح شده است؛ پس در این صورت انبیای الهی و امامان معصوم که راه مستقیم را طی نموده و به گفته شما سفرهای چهارگانه روحانی و معنوی را به پایان رسانده‌اند و به حق و حقیقت واصل گشته‌اند چه ضرورتی دارد که اعمال و برنامه‌های عبادی را انجام دهند؟!»

می‌گویند ساریانی شتر خود را گم کرد، شخصی او را راهنمایی کرد که در این ناحیه چهار کوی وجود دارد شما با جستجو در این

۱- از جمله: مسند احمد حنبل، ج ۴، ص ۹۶؛ المعجم الکبیر طبرانی، ج ۱۹، ص ۳۸۸؛ حلیة الاولیاء ابی نعیم، ج ۳، ص ۲۲۴؛ مجمع الزوائد ابی بکر هیثمی، ج ۵، ص ۲۱۸؛ کنز العمال، ج ۱، ص ۱۰۳

چهارکوی می‌توانید شتر خود را پیدا کنید، ساربان پس از جستجو در دو کوی در کوی دوّم شتر را پیدا کرد. شتر را به درختی بست و به راه افتاد، شخص راهنما گفت به کجا می‌روی؟! در جواب گفت: شما به من گفتید در این چهار کوی جستجو کن می‌خواهم آن دو کوی را نیز طیّ نمایم، شخص راهنما به او گفت: هدف از طیّ کویها پیدا کردن شتر بود، وقتی شتر را یافتی جستجو در دو کوی دیگر معنا ندارد.

پدر من دوستی دارد که با او زیاد رفت و آمد دارد و اهل کتاب خواندن و سخن گفتن است و زیاد هم دم از اسلام و عرفان می‌زند، یک روز پدر من به او گفت تو که همواره دم از اسلام می‌زنی چرا نماز نمی‌خوانی؟ او با حالت تبختری مخصوص گفت: «من به مقام وصل رسیده‌ام و به نماز نیاز ندارم، و به فرموده مولانا در دیباچه مجلد پنجم از مثنوی معنوی «شریعت همچون شمعی است برای راهنمایی، و چون در راه آمدی این رفتن طریقت است، و چون به مقصود رسیدی آن حقیقت است، و در این جهت فرموده‌اند: «لو ظهرت الحقائق بطلت الشرایع» [اگر حقیقت‌ها ظاهر شدند شریعت‌ها باطل می‌گردند.] و در قرآن کریم در آخر سوره "حجر" وارد شده: ﴿واعبد ربّک حتی یأتیک الیقین﴾^(۱) [پروردگارت را پرستش کن تا ترا یقین حاصل گردد] پس با حصول یقین دیگر به عبادت نیازی نیست.»

من این سخنان را از آن شخص به یاد دارم، وقتی که بناست یک فرد معمولی پس از حصول ایمان و یقین به نماز نیاز نداشته باشد، انبیای الهی و امامان را با آن همه مقام و قرب به خدا چه نیازی به نماز و سایر عبادتهاست؟!»

ناصر: «منصور جان، جنابعالی ماشاءالله از حافظه خوبی برخوردار می‌باشی. بافته‌های نادرست مردی که عرفان را به خود بسته و از روی ناآگاهی یا تنبلی از انجام دستورات الهی سرپیچی می‌کرده در حافظه‌ات به طور منظم ثبت شده است. امید است پس از پذیرش اسلام راستین و تحقیق در مسائل اسلامی احساس وظیفه کنی و از این نعمت خدایی بهره‌های خوبی ببری و کتاب خدا و مبانی اسلامی و مطالب علمی و حقایق ارزشمند تاریخی را به حافظه‌ات بسپاری تا هم خود از آنها بهره ببری و هم در مقاطع حسّاس بتوانی از حق و حقیقت دفاع نمایی و دیگران از دانش تو بهره برند.»

در حدیث صحیح از امام پنجم علیه السلام نقل شده: «عالم یتنفع بعلمه أفضل من سبعین ألف عابد»^(۱) [عالمی که از علمش بهره‌برند از هفتاد هزار عبادت‌کننده افضل است.] و در این زمینه سعدی شیرازی در کتاب گلستان می‌گوید:

صاحب‌دلی به مدرسه آمد ز خانقاه

بشکست عهد صحبت اهل طریق را

گفتم: میان عالم و عابد چه فرق بود

تا اختیار کردی از آن این فریق را؟!

گفت: آن گلیم خویش به در می‌برد ز موج

وین سعی می‌کند که بگيرد غریق را

متأسفانه بسیاری از حملات که به دانشمندان با ارزش و خدمتگزار

به اسلام انجام می‌شود از ناحیه چنین مدعیانی است که خود از علم و

دانش تهی و به دروغ عرفان را به خود می‌بندند. و حتی اکثریت قاطع

طرفداران تصوّف نیز از چنین مدعیانی بیزارند.

نقش عبادت در حدوث و بقای کمالات معنوی انسانهای کامل

و اما انبیای الهی و امامان معصوم علیهم‌السلام اولاً: آنان با همه مقامهای

روحانی و کمالات معنوی که دارند بالاخره بشرند و مخلوق خدا و بنده

خدا می‌باشند. و ما در تشهد نماز نسبت به افضل آنان می‌خوانیم:

«و اشهد أنّ محمداً عبده و رسوله» اشاره به این‌که آن حضرت از راه

عبودیت و بندگی خدا به مقام رسالت - که آخرین دست‌آورد سفرهای

چهارگانه معنوی است - نائل شد.

و همان‌گونه که عبادت خدا و تسلیم در برابر او و عمل به احکام الهی

در حدوث و پیدایش وصل به حق و حصول ملکات عالی نفسانی و

مقامات معنوی دخالت دارد، در بقای آنها نیز دخالت دارد؛ زیرا

هر معلولی همان‌گونه که در حدوث به علت نیاز دارد در بقا نیز به بقای

همان علت نیاز دارد و به اصطلاح «علت مبقیه هر چیز همان علت

محدثه اش می‌باشد».

ثانیاً: هر اندازه شناخت نسبت به عظمت خدا و کبریایی و توان او

بیشتر باشد طبعاً تواضع و کرنش و خضوع در برابر او بیشتر

خواهد شد. مقربان سلاطین و قدرتمندان چون به قدرت آنان بیشتر

احاطه دارند بیشتر از دیگران از آنان می‌ترسند و آداب را رعایت

می‌نمایند، این یک امر ارتکازی و طبیعی است.

خدای متعال در سوره فاطر - پس از بیان آثار قدرت خود از قبیل

فرود آوردن آب از بالا و پدید آوردن میوه‌های رنگارنگ و ایجاد

رگه‌های گوناگون در کوهها و خلق مردم و جنندگان و چهارپایان

مختلف - می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(۱) [این است و جز

این نیست از میان بندگان خدا دانشمندان از او می‌ترسند] که طبعاً به

مناسبت تصریح به آثار قدرت خدا، و به اصطلاح به مناسبت حکم و

موضوع به دست می‌آید که مقصود از «علما» در اینجا دانشمندان علوم

طبیعی از قبیل زمین‌شناسی، معدن‌شناسی، حیوان‌شناسی و

انسان‌شناسی می‌باشد.

۱- سوره فاطر (۳۵)، آیه ۲۸

چنین دانشمندانی اگر چشم بصیرتشان باز و بینا باشد از عظمت این آثار قدرت به عظمت و قدرت خدا پی می‌برند و طبعاً حالت خشیت و خضوع برای آنان حاصل می‌شود. پس انبیاء و ائمه علیهم‌السلام که عظمت حق را به کشف و شهود یافته‌اند قطعاً در برابر او خاضع‌تر و خاشع‌تر خواهند بود و شیرینی و لذت پرستش و عبادت او را بیش از دیگران احساس می‌نمایند.

ثالثاً: همه دستورات و احکام الهی که مخاطب در آنها «ناس» یا «مؤمنون» می‌باشد اطلاق آنها شامل همه افراد موضوع، حتی انبیاء و ائمه علیهم‌السلام می‌باشد. وانگهی انبیاء و ائمه علیهم‌السلام چون الگو و مقتدای امت می‌باشند باید خودشان به آن دستورات پایبند باشند تا دیگران به ضرورت و لزوم آنها پی‌برند.

و آنچه را تواریخ از زندگی انبیاء و ائمه علیهم‌السلام نشان می‌دهد این است که آن بزرگواران عملاً از همه مردم بیشتر به نماز و سایر واجبات و مستحبات و دستورات الهی پایبند بودند، و آن دعاهای خاضعانه و جانسوز بر زبانشان جاری می‌شده، و از خوف و ترس خداگریه و زاری می‌کردند.

جناب‌عالی از باب نمونه به دعای کمیل از کلام امام علی علیه‌السلام و دعای ابی حمزه ثمالی از کلام امام علی بن الحسین علیه‌السلام و مناجات شعبانیه از کلام امامان علیهم‌السلام و... مراجعه فرمایید. آیا این بزرگان هنوز به حق واصل نشده بودند و آن دوست پدر شما به حق واصل شده بود؟!

هیچ‌گاه دیباچهٔ مثنوی - بر فرض این که مقصود آن باشد که شما از آن فهمیده‌اید - از حجت‌های شرعی نبوده که ما گفته‌های خدا و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان معصوم علیهم‌السلام را کنار بگذاریم و به دیباچهٔ مثنوی عمل نماییم؛ وانگهی در همان دیباچه مجلد پنجم پس از کلماتی می‌گوید: «چون آدمی از این حیات مرد، شریعت و طریقت هر دو از او منقطع شد و حقیقت ماند.» پس معلوم می‌شود نظر مولوی این است که پس از مردن، زمان شریعت و طریقت سپری می‌شود.

و اما منظور از «یقین» در آیه شریفهٔ سورهٔ «حجر» - چنانکه همهٔ مفسرین نیز گفته‌اند - مرگ است که امری قطعی و یقینی می‌باشد؛ پس آیه شریفه می‌فهماند که مجرد تحقق عبادت در زمانی خاص کافی نیست، بلکه باید ادامه داشته باشد تا زمانی که مرگ و اجل، انسان را فرامی‌گیرد؛ زیرا تا وقتی که انسان در عالم طبیعت باقی است ملکات و روحیات او قابل تحوّل است؛ و آنچه ملکات و مقامهای کسب شده را باقی نگه می‌دارد انواع عبادتها و کرنشها در برابر خداست.»

فصل چهارم: عدالت خداوند

منصور: «مادربزرگ من زنی بود بسیار خوش خلق و باعاطفه، علاوه بر بچه‌ها و نوه‌های خود به هر بچه‌ای که برمی‌خورد به او محبت می‌کرد، حال پدر و مادرش را می‌پرسید و از او دلجویی می‌کرد، با میوه و شیرینی مختصر او را خوشحال می‌کرد، ضمناً در رابطه با مسائل اسلامی نیز از او سؤال می‌کرد و او را به مسائل اسلامی آشنا می‌نمود، اصول دین و فروع دین اسلام را به آنان یاد می‌داد. به یاد دارم او به بچه‌ها می‌گفت: اصول دین اسلام پنج چیز است: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد. جنابعالی از خدا و توحید و نبوت و امامت تا حال سخن گفتید ولی از عدل و معنای آن نامی نبردید، خوشوقت می‌شوم در این زمینه نیز از سخنان شما بهره‌مند شوم.»

ناصر: «از قرار معلوم جنابعالی در خانواده‌ای مسلمان و متعهد به موازین و آداب اسلامی متولد شده‌اید، پس ماتریالیست شدن شما لابد

معلول معاشرت با برخی افراد بوده است. و این به خاطر این است که در خانواده‌ها معمولاً به تحکیم اعتقادات بچه‌ها بر اساس موازین عقلی اهمیت داده نمی‌شود، و تنها به برخی تلقینات شعاری اکتفا می‌شود، و در نتیجه آنان با یک تبلیغ خلاف منحرف می‌شوند، و بالاخره کوتاهی پدران و مادران معمولاً چنین مصیبت‌هایی را به دنبال دارد. به هر حال تعبیر مادر بزرگ جنابعالی - که اصول دین اسلام را پنج چیز شمرده است - بر خلاف اصطلاح کلامی است. اصول دین اسلام که همه مسلمانان به آنها اعتقاد دارند سه چیز است: توحید، نبوت و معاد.

عدل و امامت از نظر شیعه امامیه از اصول دین اسلام می‌باشند. اهل سنت هرچند نوعاً برای اهل بیت پیامبر احترام قائل هستند، لیکن به امامت دوازده امام شیعه قائل نیستند، و در مسئله عدل نیز اهل سنت اختلاف دارند.

چون در مسئله اثبات خدا گفته شد که خدا هستی بی‌پایانی است که هیچ نقص و عدم در ذات او راه ندارد و او جامع همه صفات کمال و منزّه از همه صفات نقص می‌باشد، پس طبعاً اتصاف او به عدالت و منزّه بودن او از ظلم نیز اجمالاً استفاده می‌شد. و بر این اساس مسئله عدل جداگانه مورد بحث قرار نگرفت. البته عدالت خدا همچون خالقیت و رازقیت او از صفات فعل خداست نه از صفات ذات او. در مرحله فاعلیت خداست که بحث عدل او زمینه پیدا می‌کند. هرچند منشأ فاعلیت خدا و همه صفات فعل او نیز همان صفات ذات او می‌باشد، چنانکه برگشت

همه صفات ذات به کمال خود ذات است؛ و صفات ذات او عین ذات می‌باشند و زاید بر ذات او نیستند.

حسن و قبح عقلی و حکم عقل به عدالت خداوند

حالا که جنابعالی مسئله عدل را مطرح نمودید به طور فشرده آن را مورد بحث قرار می‌دهیم. اهل سنت در اصول عقاید و معارف اسلامی دو دسته‌اند: برخی از آنان اشعری مذهب می‌باشند و به حسن و قبح عقلی در افعال و به اصطلاح به «مستقلات عقلیه» در قبال کتاب و سنت قائل نیستند. و در نتیجه اثبات عدالت خدا را از راه حکم عقل مستقل قبول ندارند.

و جمعی از اهل سنت معتزلی مذهب‌اند که همچون شیعه امامیه حسن و قبح عقلی را در افعال اختیاری و حکم عقل به خوبی و لزوم عدالت و قبح ظلم را با قطع نظر از سنت و شرع قائل می‌باشند. و در اصطلاح کلامی به شیعه امامیه و معتزله از اهل سنت «عدلیه» می‌گویند، به معنای قائلین به لزوم عدل و درک و تشخیص بسیاری از مصادیق آن توسط عقل.

اشاعره می‌گویند: معیار خوبی و بدی افعال به طور کلی حکم خدا و دستو اوست نه حکم عقل، هرچه را خدا انجام دهد و یا دستور دهد خوب است، و هرچه را خدا نهد کند قبیح و زشت است. و چنین نیست که امر و نهی خدا و فعل او تابع خوبی و زشتی خود افعال و مصالح و

مفاسد واقعی آنها باشند. عقل را نرسد که در کار خدا قضاوت کند، خدا مالک همه است، و تصرف مالک در ملک خود به هر نحو باشد مُجاز است. و اگر فرضاً خدا امام حسین علیه السلام را به جهنم و شمر را به بهشت ببرد چون کار اوست خوب است و عقل حق ندارد کار او را تخطئه نماید.

تفصیل کلام اشاعره در رابطه با حسن و قبح و پاسخ به آن

صاحب مواقف - که یکی از متکلمین اشعری مذهب اهل سنت می باشد - می گوید: «قبیح آن است که از ناحیه شرع از آن نهی شده باشد، و خوب در مقابل آن می باشد؛ و عقل در خوبی و زشتی اشیاء حکمی ندارد، و چنین نیست که برگشت خوبی و زشتی افعال به یک جهت حقیقی در فعل باشد که شرع کاشف آن باشد، بلکه شرع خود ثابت کننده و بیان کننده خوبی ها و زشتی هاست؛ و اگر برعکس عمل کرده بود و آنچه را زشت قرار داده خوب قرار داده بود و آنچه را خوب قرار داده زشت قرار داده بود، ممتنع نبود و دستور عوض می شد. و معتزله می گویند: بلکه حاکم به خوبی و بدی عقل می باشد، و هر کار ذاتاً و قطع نظر از شرع یا خوب است یا بد؛ و شرع کشف کننده و بیان کننده واقع است، و درست نبود بر خلاف آنچه انجام داده انجام دهد».^(۱)

۱- «المقصد الخامس فی الحسن و القبح، القبیح ما نُهی عنه شرعاً، والحسن بخلافه، و لاحکم للعقل فی حسن الاشیاء و قبحها، و لیس ذلک عائداً الی امر حقیقی فی الفعل یکشف عنه الشرع. بل الشرع هو المثبت له و المبین، و لو عکس القضية فحسن ما قبحه و قبح ما حسنه لم یکن ممتنعاً، و انقلب الامر. و قالت المعتزله: بل الحاکم بهما العقل، و الفعل حسن او قبیح فی نفسه، و الشرع کاشف و مبین، و لیس له ان یعکس القضية»، مواقف، چاپ عالم الکتب بیروت، ص ۳۲۳

به نظر می رسد گفتار اشاعره در حقیقت نادیده گرفتن عقل و بی اعتنایی به آن در همه مسائل است. در صورتی که محور اثبات خدا و توحید و نبوت و معاد و دین و شریعت و حقانیت همه اینها حکم و درک عقل است. و خداوند عظیم در قرآن کریم انسانها را به تعقل و فکر و تدبّر ارجاع داده است. ما به فطرت و وجدان خویش می یابیم که عقل نسبت به بسیاری از افعال اختیاری - با قطع نظر از اعتقاد به خدا و شریعت - قضاوت قاطعانه دارد؛ برخی را خوب و فاعل آن را مستحق مدح و تکریم، و برخی را زشت و فاعل آن را مستحق ملامت و مذمت می داند. و در این جهت فرقی بین انسانها نیست. از باب مثال همه اقوام و ملل جهان در همه زمانها و مکانها و شرایط - دین دار باشند یا بی دین - عدالت و احسان و صداقت و امانتداری را خوب می شمارند و فاعل آنها را مدح می نمایند، و ظلم و تجاوز و نیرنگ و خیانت را زشت می شمارند و فاعل آنها را مذمت می کنند؛ و حتی علمای اشاعره هرچند در مقام بحث و جدل این امر را انکار می نمایند، ولی چون انسانند و دارای فطرت انسانی هستند به نظر می رسد عقل آنان نیز چنین قضاوت نماید.

البته ممکن است عقل انسان نسبت به برخی افعال در اثر عدم اطلاع از خصوصیات و لوازم آنها متوقف باشد، و یا در صدق برخی عناوین کلی قطعی بر برخی موارد جزئی تردید داشته باشد، و یا در موارد تزاخم ملاکها نسبت به ترجیح برخی بر برخی دیگر نیاز به فکر و نظر و مشورت داشته باشد؛ ولی در بسیاری از موضوعات حکم فعلی قطعی

دارد و طبعاً حکم آن حجت شرعی خواهد بود، و این است معنای جمله معروف «کُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكْمٌ بِالشَّرْعِ» [هرچه را عقل حکم کند حکم شرع نیز خواهد بود]. چنانکه عکس این قضیه نیز صادق است «کُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكْمٌ بِالعَقْلِ» [هرچه را شرع حکم کند حکم عقل نیز می‌باشد]. بدین معنا که حکم شرع گزاف و بی حکمت نیست؛ بنابراین از حکم شرع کشف می‌کنیم که مصلحتی در کار بوده که عقل نیز اگر آن را می‌یافت برطبق آن حکم می‌کرد. و در اصطلاح از این دو قضیه تعبیر می‌شود به «قاعدۀ ملازمۀ بین عقل و شرع».

مخالفت نظر اشاعره با وجدان و قرآن

و بالاخره اشاعره منکر حسن و قبح عقلی در افعال و این که احکام خدا تابع مصالح و مفاسد واقعی است می‌باشند، بلکه می‌گویند: معیار خوب و زشت و عدل و ظلم، امر خدا و نهی خدا می‌باشد. و ظاهر این گفتار - علاوه بر این که بر خلاف وجدان انسانهاست - مخالف آیات قرآن کریم نیز می‌باشد؛ ما در قرآن کریم می‌یابیم که خداوند به عدل، احسان، قسط و ادای امانت امر فرموده؛ و از فحشا، منکر، اثم، بغی و ظلم نهی نموده است؛ و رتبه موضوع امر و نهی بر خود امر و نهی مقدم است و نمی‌توان گفت که خود امر و نهی محقق موضوع خود می‌باشند - آن گونه که اشعری می‌گوید: عدل آن است که خدا به آن امر فرموده، و منکر آن است که خدا از آن نهی فرموده است - زیرا این امر مستلزم

دور باطل است. پس مقصود از عدل و احسان و ادای امانت، و فحشا و منکر و بغی و ظلم مفاهیمی است عقلی و عقلایی که عقل همه انسانها با قطع نظر از امر و نهی شارع بسیاری از مصادیق آنها را تشخیص داده و درک می‌کند، برخی را خوب و فاعل آنها را مستحق مدح و برخی را زشت و فاعل آنها را مستحق ملامت می‌داند؛ و در مرحله متأخر، امر و نهی شارع بر آنها وارد شده است.

از باب نمونه، در آیه شریفه سوره نحل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾^(۱) عدل موضوع امر خداست، نه تابع امر خدا و منتزع از آن.

لوازم باطل نظر اشاعره

با انکار حسن و قبح عقلی به هیچ یک از اخبار خدا نسبت به انبیاء و داستانهای گذشته و وعده‌های او نسبت به قیامت و حساب و کتاب و بهشت و جهنم اطمینان حاصل نمی‌شود، زیرا فرض این است که اشاعره حکم عقل به قبیح بودن دروغ را قبول ندارند و در نظر عقل هیچ قبیحی وجود ندارد که خداوند دروغ بگوید.

همچنین راه اثبات نبوت انبیاء بسته می‌شود، زیرا ما از راه معجزه صدق انبیاء را اثبات نمودیم، بدین بیان که اگر مدعی نبوت دروغگو باشد بر خدا قبیح است که معجزه را در اختیار او قرار دهد و مردم را در

۱- سوره نحل (۱۶)، آیه ۹۰

اشتباه اندازد، پس اگر حسن و قبح را انکار نمودیم از چه راه می توانیم احتمال کذب مدّعی نبوّت را نفی نماییم؟!

و بالاخره دلیل عدلیه بر عدالت خدا حکم صریح عقل است به قبیح بودن ظلم، زیرا عقل عملی انسان عدل و احسان را خوب و ظلم و تجاوز را قبیح و زشت می داند. و حسن و قبح عقلی قابل انکار نیست.

اگر خداوند -نعوذ بالله- به کسی ظلم کند یا از جهل اوست به قبیح بودن ظلم، یا از احتیاج اوست به ظلم و تجاوز، یا از بخل اوست نسبت به شخص مظلوم، و یا از عدم قدرت اوست بر عدالت؛ و چون وجود خدا کمال مطلق و واجد همه صفات کمال است و هیچ نقص و کمبودی در وجود او راه ندارد طبعاً از ظلم و تجاوز منزّه می باشد.

فرض می کنیم حسن و قبح عقلی را نپذیرفتیم، ولی عدالت خدا و منزّه بودن او از ظلم از نظر کتاب و سنت نیز قابل انکار نیست.

در قرآن کریم می خوانیم: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(۱) [خدا و فرشتگان و صاحبان دانش گواهی می دهند که معبودی جز خدای یکتا که به پادارنده عدالت است نیست، معبودی جز او نیست که غالب و حکیم است.] یعنی هرچند غالب است ولی از غلبه خود سوءاستفاده نمی کند، بلکه کارهای او براساس حکمت و مصلحت است.

۱- سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۸

و باز می خوانیم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(۱) [به تحقیق خدا به مردم هیچ ظلم نمی کند، بلکه مردم به خودشان ظلم می کنند.]

و مفهوم قسط و ظلم دو مفهوم واضح عرفی است و بسیاری از مصادیق آن دو نیز برای عقل قابل درک می باشند، و الفاظ کتاب و سنت بر مفاهیم عرفی حمل می شوند؛ و به طور کلی هدف از ارسال پیامبران الهی و تشریح قوانین، قیام به قسط و عدالت بوده است: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(۲) [همانا فرستادگانمان را با دلیلهای روشن فرستادیم، و با آنان کتاب و میزان فرود آوردیم تا مردم به عدالت قیام نمایند.] آیا خدا از مردم قیام به قسط می خواهد ولی خودش ظلم می کند؟!

و در رابطه با قیامت و کیفر اعمال می فرماید: ﴿وَنُحِصُّ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِهَا حَاسِبِينَ﴾^(۳) [ترازوهای عدالت را در روز قیامت می نهمیم، پس به هیچ کس ظلمی نخواهد شد، و اگر هم وزن دانه خردلی باشد آن را می آوریم، همین بس که ما حسابگر هستیم.]

اشاعره اهل سنت که خود را اهل کتاب و سنت می شمردند و بسا به معتزله و امامیه ترک سنت را نسبت می دهند چگونه ممکن است با این

۱- سوره یونس (۱۰)، آیه ۴۴

۲- سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۵

۳- سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۴۷

همه آیات از کتاب الهی عدالت خدا را منکر شوند؟! و اگر بگویند عدالت خدا را قبول داریم ولی معیار عدالت، عمل و دستور خداست نه آنچه عقل انسانها قضاوت می‌کند؛ پاسخ این سخن را سابقاً یادآور شدیم که مفهوم قسط و ظلم دو مفهوم عرفی و بسیاری از مصادیق آن دو روشن می‌باشند، هیچ‌گاه بنای کتاب و سنت بر لغزگویی نبوده است، بلکه ممکن است عقل در تشخیص بعضی از مصادیق عدل درمانده و عاجز باشد.

البته توجه شود که با وجود آیات و احادیث که بر قسط و عدالت خدا دلالت می‌کنند باز نیاز به پذیرش درک حسن و قبح عقلی باقی است؛ زیرا با عدم پذیرش درک حسن و قبح عقلی در همه آیات و احادیث احتمال کذب در مورد خداوند -نعوذ بالله- وجود دارد، و برای انسان اطمینان حاصل نمی‌شود مگر با حکم عقل به قبح دروغ گفتن بر خدا و این‌که خدا کار قبیح انجام نمی‌دهد.

دلیل اشاعره و مسأله جبر و اختیار

منصور: «با این‌که ما می‌یابیم که عقل انسانها -با قطع نظر از نژاد و وطن و مذهب و زبان و فرهنگ و شرایط زندگی- در بسیاری از افعال اختیاری قضاوت قاطعانه دارد، برخی را خوب و فاعل آن را تحسین می‌نماید و برخی را زشت و فاعل آن را ملامت می‌کند، چه شده که اشاعره اهل سنت با این‌که اهل علم و دانش می‌باشند از این سیره قاطعانه عقلای جهان جدا شده و منکر حسن و قبح عقلی شده‌اند؟!»

ناصر: «ظاهراً منشأ انکار حسن و قبح عقلی توسط آنان نسبت به افعال خدا این است که توهم کرده‌اند مقتضای تعبد به کتاب و سنت و پذیرفتن حاکمیت خدانفی حاکمیت عقل است، و این‌که خدا مالک همه نظام وجود است و تصرفات او تصرف در ملک طلق خود می‌باشد و عقل را نرسد که در مورد افعال خالق و مالک خود قضاوت نماید.

غافل از این‌که اساس و زیربنای تعبد به کتاب و سنت و حاکمیت خدا عقل است و اگر ما عقل را نادیده بگیریم و آن را خلع سلاح نماییم به چه دلیل نبوت انبیاء و حجت بودن کتاب و سنت را می‌پذیریم؟! و منشأ انکار حسن و قبح عقلی توسط آنان نسبت به افعال انسانها و سایر موجودات غیر از خدا این توهم است که مقتضای توحید نفی فاعلیت غیر خداست و فاعل افعال منسوب به انسان و همه موجودات دیگر خداست؛ چنانکه گفته‌اند: «لا مؤثر فی الوجود الا الله»؛ پس حسن و قبح و تحسین و ملامت نسبت به افعال آنان معنا ندارد، چون آنها فاعل افعال خود نیستند.

صاحب "مواقف" در این زمینه می‌گوید: «ان العبد مجبور فی افعاله، و اذا کان كذلك لم یحکم العقل فیها بحسن و لا قبح اتفاقاً»^(۱) [بنده در افعال خود مجبور است، و چون چنین است به اتفاق آراء عقل در آنها حکم به خوبی یا زشتی ندارد].

و مرحوم علامه حلی در کتاب "نهج الحق" می‌گوید: «و قالت

الأشاعرة ليس جميع افعال الله تعالى حكمة و صواباً لأنّ الفواحش و القبائح كلّها صادرة عنه تعالى، لأنّه لا مؤثر غيره»^(۱) [اشاعره می گویند: همه افعال خدا حکمت و صواب نیست، چون زشتی ها و بدی ها همه از خدا صادر می شوند زیرا غیر او مؤثری نیست.]

و بالاخره تعبّد اشاعره به حاکمیت مطلق خدا و این که انسانها نیز در افعال خود مجبورند و فاعل افعال منسوب به آنان خداست، موجب شده که حسن و قبح عقلی را، هم در افعال خدا و هم در افعال منسوب به انسانها انکار نمایند.

سابقه مسأله جبر و تفویض در تاریخ اسلام

ضمناً مخفی نماند که بحث در مسأله جبر و تفویض در قرن دوم هجری بین متکلمین اهل سنت به اوج رسیده بود. اشاعره از اهل سنت قائل به جبر، و معتزله قائل به تفویض بودند؛ و هر دسته دسته دیگر را به مخالفت با کتاب و سنت بلکه بسا به کفر و زندقه متهم می کردند. و چون دامنه بحث خیلی وسیع و در عین حال بسیار عمیق می باشد تفصیل آن در اینجا نمی گنجد، ولی بجاست به نحو خلاصه به آن اشاره شود:

اشاعره می گفتند: همه حوادث عالم به اراده خدا موجود می شوند و هیچ چیز جز اراده او در وجود حوادث عالم دخالت ندارد. اگر بر حسب ظاهر آتش فرش ما را می سوزاند یا فلان زهر انسانی را می کشد یا

انسانی عمل خوب یا بدی را انجام می دهد، همه این افعال مستقیماً وابسته به اراده حق می باشند. و شرایطی را که ما برای تحقق این افعال تصوّر می کنیم همه اینها زمینه فعل خدا می باشند. با نزدیک شدن فرش خشک به آتش، سوختن فرش از ناحیه خدا و به اراده او انجام می شود. و با اراده انسان خوردن زهر را، فرو بردن زهر و کشتن انسان از ناحیه خدا و به اراده او انجام می گیرد؛ و با اراده انسان کاری خوب یا بد را، عمل از ناحیه خدا و به اراده او انجام می شود. و بالاخره تعبّد اشاعره و اعتقاد آنان به توحید افعالی موجب شده است که فاعلیت غیر خدا را به طور کلی انکار نمایند و همه حوادث و از جمله افعال خوب و بد انسانها را مستقیماً به اراده خدا پیوند دهند. این است معنای «جبر» که اشاعره نسبت به آن اصرار دارند.

و در برابر آنان تعبّد معتزله و اعتقاد آنها به تنزیه خداوند از اعمال ناشایست انسانها که اشاعره آنها را فعل خدا می دانستند، سبب شد که بگویند: خداوند در فاعلیت موجودات این عالم و از جمله انسانها هیچ نحو دخالت ندارد. خدا در ابتدا این جهان را خلق نمود ولی پس از تکوین آن، جهان به طبع خود جریان دارد، و هر موجودی را فاعلیت و اثری است که مربوط به خود آن موجود می باشد و خداوند حدوداً و بقائاً در آن فعل و اثر دخالتی ندارد. زیرا در بین کارهایی که انجام می شود کارهای خلاف و جنایت و معصیت بسیار است، و نسبت دادن این قبیل کارها به خداوند بر خلاف قداست و عظمت خداوند می باشد.

مثلاً جهان مثل ساختمانی است که بنا آن را می‌سازد و سپس آن را به حال خود رها می‌نماید؛ و یا همچون کارخانه‌ای است که مؤسس آن، آن را احداث و به کار می‌اندازد و سپس کارخانه به طبع خود می‌چرخد و دیگر نیازی به طراح اولی آن نیست. پس به نظر معتزله کار جهان و از جمله انسان به طور کلی به خود آنان واگذار شده و اثر هر موجودی به خود او وابسته است؛ و در اصطلاح به آن «تفویض» گفته می‌شود. این بود فشرده نظریه اشاعره که قائل به «جبر»، و معتزله که قائل به «تفویض» بودند.

امر بین الامرین (نه جبر و نه تفویض)

در مقابل این دو نظر، نظر سوم است به نام «امر بین الامرین» که از ناحیه ائمه معصومین علیهم‌السلام ابراز شده و سپس فلاسفه اسلامی و حتی بعضی از عرفای بزرگ اهل سنت آن را مورد توجه و بررسی قرار داده‌اند و دریافته‌اند که نظری است دقیق و مطابق با موازین عقلی و فلسفی و عرفانی. در اینجا به چند حدیث اشاره می‌شود:

۱- در حدیثی معتبر از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نقل شده است که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ أَرْحَمُ بِخَلْقِهِ مِنْ أَنْ يُجْبِرَ خَلْقَهُ عَلَى الذَّنُوبِ ثُمَّ يُعَذِّبَهُمْ عَلَيْهَا، وَاللَّهُ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يُرِيدَ أَمْرًا فَلَا يَكُونُ» فُسَيْلًا عليه السلام هل بَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدْرِ مَنْزِلَةٌ ثَالِثَةٌ؟ قَالَا: «نَعَمْ أَوْسَعُ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»^(۱)

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۹

[خدا رحیم‌تر است از این‌که مخلوق خود را بر گناه مجبور نماید و سپس آنان را بر آن عذاب کند، و خدا بالاتر است از این‌که کاری را اراده کند و نشود. سپس از آنان سؤال شد: آیا بین جبر و قدر امر سومی هست؟ فرمودند: آری و سيعتر از فاصله بین آسمان و زمین.]

مقصود از «قدر» در این حدیث شریف «تفویض» است. در این حدیث امام باقر و امام صادق علیهما السلام نظر هر دو دسته را ردّ نموده و نظر سوم را ابراز فرموده‌اند.

۲- و در جای دیگر از امام صادق علیه السلام روایت شده: قال: قلتُ: أَجَبَرَ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَى الْمَعَاصِي؟ قال: «لا» قلتُ: فَفَوَّضَ إِلَيْهِمُ الْأَمْرَ؟ قال: «لا» قلتُ: فَمَاذَا؟ قال: «لَطَفَ مِنْ رَبِّكَ بَيْنَ ذَلِكَ»^(۱) [راوی می‌گوید: گفتم خداوند بندگان را بر معصیت‌ها مجبور نموده است؟ فرمودند: نه، گفتم: پس کار را به مردم تفویض نموده؟ فرمودند: نه، گفتم: پس چه؟ فرمودند: لطفی است از پروردگارت بین این دو.]

۳- و در حدیثی دیگر از امام صادق علیه السلام نقل شده: «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ وَ لَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ»^(۲) [نه جبر است و نه تفویض، بلکه امری است بین دو امر.]

محصل نظریه سوم این‌که نه جبر است که حوادث جهان و از جمله افعال انسانها مستقیماً وابسته به اراده خدا باشند و هیچ‌گونه رابطه سبب

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۹

۲- همان، ص ۱۶۰

و مسببی بین اشیاء نباشد، و نه تفویض است که خداوند جهان و انسان را پس از آفریدن به خود واگذاشته و هیچ‌گونه دخالتی در حوادث جهان و افعال انسانها نداشته باشد؛ بلکه امری است بین این دو نظریه، بدین‌گونه که نظام جهان نظام اسباب و مسببات است و هر حادثه‌ای معلول علت خاص خود می‌باشد، و در عین حال سلطه و قدرت مطلقه خداوند بر همه نظام اسباب و مسببات برقرار است، و تار و پود نظام وجود از عالی و دانی - حدوثاً و بقائاً - عین ارتباط و وابستگی به اوست، و قطع ارتباط مساوی است با فناى همه.

به اندک التفاتی زنده دارد آفرینش را

اگر نازی کند در هم فرو ریزند قالبها

البته نه بدین‌گونه که اراده خداوند در عرض اسباب عادی باشد و هر حادثه‌ای علت مشترک داشته باشد، بلکه اراده خداوند محیط و در طول نظام است، اسباب عادی و از جمله اراده انسانها واقعاً مؤثرند، و هر حادثه‌ای به علت خاص خود وابسته است، ولی به فرموده خدای متعال: ﴿وَاللّٰهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مَحِيطٌ﴾^(۱) [خدا از پس آنها احاطه قیومی دارد.] و باز می‌فرماید: ﴿وَلِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مَّحِيطًا﴾^(۲) [آنچه در آسمانها و زمین است ملک خداوند است و خداوند به همه چیز احاطه دارد.]

۱- سوره بروج (۸۵)، آیه ۲۰

۲- سوره نساء (۵)، آیه ۱۲۶

تصویر ارتباط افعال فاعل مختار با خداوند در قالب دو تشبیه

یکی از علمای بزرگ در شرح حدیث مفصلی که در این رابطه از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده برای این مسأله تشبیهی را ذکر کرده‌اند که تا اندازه‌ای مسأله را روشن می‌نماید. ایشان چنین می‌گویند: «ما فرض می‌کنیم انسانی را که دارای مال و منال و مزرعه‌ها و خانه‌ها و بنده‌ها و کنیزهایی است، پس او یکی از بندگان خود را انتخاب می‌نماید و یکی از کنیزها را همسر او قرار می‌دهد و از خانه و اثاث و سرمایه به اندازه رفع نیاز به او تملیک و در اختیار او قرار می‌دهد؛ اگر بگوییم این کار مولا هیچ تأثیری در دارایی بنده خود ندارد و تنها مولا مالک همه است و این بنده همچون گذشته خود می‌باشد، این سخن مانند کلام جبری‌هاست؛ و اگر بگوییم این بنده تنها مالک این خانه و سرمایه‌ای است که به او داده شده و مالکیت مولا نسبت به آنها به طور کلی باطل شده، این سخن همچون کلام تفویضی‌هاست؛ و اگر بگوییم این بنده مالک بخشیده‌های مولای خود شده ولی با حفظ مالکیت مولا در طول مالکیت این بنده نه در عرض آن، مولا مالک اصلی است و آنچه برای بنده است مالکیتی است در ظرف و داخل مالکیت مولا، همان‌گونه که نوشتن هم به دست انسان نسبت داده می‌شود و هم به خود انسان و هیچ یک از دو نسبت باطل‌کننده دیگری نیست، این نظر سوم حقیقتی است که حضرت بدان اشاره فرموده‌اند.»^(۱)

۱- علامه طباطبایی در حاشیه اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۶

البته این تشبیه با مسأله ما بسیار تفاوت دارد، زیرا مالکیت و احاطه مولا نسبت به اموال خود یک امر اعتباری ذهنی بیش نیست، در صورتی که مالکیت خدا نسبت به نظام جهان مالکیت تکوینی و حقیقی است و همه نظام جلوه و پرتو وجود او می باشد.

تشبیهی که می توان گفت به مسأله ما نزدیکتر است این که: انسان به وسیله قوه باصره یا سامعه یا سایر حواس ظاهر اشیاء را درک می کند، ولی همه این قوه ها تکویناً وابسته به خود نفس هستند و جلوه های آن می باشند؛ و بر این اساس دیدن را مثلاً هم به قوه باصره می توان نسبت داد و هم به خود نفس، ولی در طول قوه باصره.

ارتباط افعال فاعلهای طبیعی و ارادی با خداوند

و بالاخره ما به وجدان خود می یابیم که نظام عالم نظام اسباب و مسببات است. قطعاً آتش، سوزاننده و زهر، کشنده و انسان فاعل افعال صادره از خود می باشد. و کلام اشاعره در این زمینه قابل پذیرش نیست. البته می توان گفت که جمادات و نباتات در فاعلیت خود مجبورند، ولی نه به معنای نفی فاعلیت آنها و اسناد فعل آنها مستقیماً به خدا چنانکه اشاعره می گویند، بلکه بدین معنا که فاعلیت آنها فاعلیت طبیعی است و بدون علم و اختیار و اراده آنها انجام می گیرد. ولی حیوانات و از جمله انسان فاعل مختارند، بدین گونه که فعل با توجه و اختیار و اراده آنها انجام می شود، با این تفاوت روشن که محرک اراده در حیوانات فقط

غرایز حیوانی از قبیل شهوت و غضب و توهمات خیالی می باشد، ولی انسان علاوه بر غرایز حیوانی دارای قوه عقل و تمیز است و تحرکات او معمولاً به دنبال تفکر و تدبیر و سنجش منافع و مضار فعل انجام می شود، و به اصطلاح افعال اختیاری او مسبوق به مقدمات علمی و انفعالی و اختیار و اراده او می باشد.

در آغاز کار را تصور می کند، سپس فایده و نتیجه آن را بررسی می نماید، پس اگر ملایم با یکی از غرائز یا دریافت عقل او بود با تصدیق نفس به فایده آن کار، حالت انفعالی اشتیاق در نفس او پدید می آید؛ سپس نوبت به مقایسه و سنجش می رسد، در این مرحله منافع و مضار کار را با یکدیگر مقایسه می کند، و در این مرحله است که دقت و مشاوره و موعظه و تبلیغات نقش اساسی دارند، و بالاخره با اختیار خود یا از آن صرف نظر می کند و یا نسبت به انجام آن تصمیم قطعی می گیرد، و به دنبال آن حرکت عضلات متناسب با آن کار شروع می شود. نام این تصمیم نهایی که مرحله فاعلیت نفس است اراده می باشد. انسان علاوه بر غرایز حیوانی از قبیل شهوت و غضب، قوه عقل و تمیز نیز دارد و در نتیجه در روان او کششهای مختلفی وجود دارد، برخی او را به طرف خیر و صلاح و برخی به طرف شرّ و فساد دعوت می کند، و او با توجه به منافع و مضار کار و سنجش بین آنها به اختیار خود یکی را انتخاب می نماید، و هیچ گاه کشش روحی او تنها به طرف شرّ نیست تا او را در انجام آن معذور داریم.

این است آنچه وجدان ما نسبت به فاعلیت اختیاری انسان احساس می‌کند، هیچ‌گاه انسان خود را نسبت به آن کار مجبور نمی‌یابد، و بین حرکت‌های اختیاری خود و حرکت اضطراری دست مرتعش و کسی که نمی‌تواند لرزش دست خود را کنترل کند تفاوت آشکار می‌یابد.

هرچند او و اختیار و اراده و فعل او همه اجزای نظام پیوسته می‌باشند که سرپای آن از آغاز تا انجام وابسته به علم و اراده‌ی ازلی خداوند است، و نمی‌توان در نظام جهان چیزی را فرض نمود که مشمول اراده‌ی ازلی خدا نباشد. پس علم و اراده‌ی خدا به فعل اختیاری انسان نیز تعلق گرفته اما نه مستقیماً به فعل تنها و مطلق، بلکه به فعل مسبوق به اختیار و سنجش و اراده‌ی فاعل آن فعل. جبری مذهب که منکر فاعلیت غیر خداوند می‌باشد و همه‌ی افعال را مستقیماً به اراده‌ی خداوند پیوند می‌دهد، بر خلاف ارتکاز و وجدان خویش سخن می‌گوید.

بطلان نظر اشاعره از منظری دیگر

جای تعجب است که اشاعره برای اثبات توحید افعالی قائل به جبر شده‌اند، ولی بنابر نظر خود که صفات خدا را زاید بر ذات او می‌دانند توحید ذاتی و صفاتی خدا را که اصل توحید است انکار نموده و گفته‌اند صفات خدا قدیم و زاید بر ذات او می‌باشند، و در نتیجه به "هشت" یا "نه" واجب‌الوجود قائل شده‌اند. و بالاخره با فرض جبر، تکلیف و امر و نهی و ثواب و عقاب گزاف و بی‌معنا خواهد بود. چگونه می‌توان انسان

را به فعلی که به قول اشاعره فاعل آن خداست تکلیف نمود و در تخلف از آن او را مؤاخذه کرد؟!

در این رابطه ملائی رومی در مثنوی می‌گوید:

در خرد جبر از قدر رسواتر است

زانکه جبری حسّ خود را منکر است

جمله‌ی عالم مُقرّ در اختیار

امر و نهی این بیار و آن میار

زانکه محسوس است ما را اختیار

خوب می‌آید بر او تکلیف کار

نغز می‌آید بر او کن یا مکن

امر و نهی و ماجراها در سخن

این‌که فردا این کنم یا آن کنم

این دلیل اختیار است ای صنم

و آن پشیمانی که خوردی از بدی

ز اختیار خویش گشتی مهتدی

جمله قرآن امر و نهی است و وعید

امر کردن سنگ مرمر را که دید؟

هیچ دانا هیچ عاقل این کند

با کلوخ و سنگ، خشم و کین کند؟

و باز در این رابطه داستانی را نقل می‌کند:

آن یکی بر رفت بالای درخت
می‌فشاند آن میوه را دزدانه سخت
صاحب باغ آمد و گفت: ای دنی
از خدا شرمیت گو چه می‌کنی؟
گفت: از باغ خدا بنده خدا
گر خورد خرما که حق کردش عطا
عامیانه چه ملامت می‌کنی
بخل بر خوان خداوند غنی؟
گفت: ای ایبک بیاور آن رسن
تا بگویم من جواب بوالحسن
پس ببستش سخت آن دم بر درخت
می‌زدش بر پشت و پهلو چوب سخت
گفت: آخر از خدا شرمی بدار
می‌کشی این بی‌گنه را زارزار
گفت: کز چوب خدا این بنده‌اش
می‌زند بر پشت دیگر بنده‌اش
چوب حق و پشت و پهلو آن او
من غلام آلت و فرمان او
گفت: توبه کردم از جبر ای عیار
اختیار است اختیار است اختیار
اختیارش اختیار ما کند
امر شد بر اختیار ای مستند

و اما معتزله که قائل به تفویض بودند و ارتباط حوادث جهان - و از جمله افعال اختیاری انسانها - را به خداوند به طور کلی منکر بودند، پس در حقیقت معنای معلولیت را درک نکرده‌اند. در صورتی که ما پذیرفتیم که نظام پیوسته عالم که نظام اسباب و مسببات است معلول حق تعالی می‌باشد، ارتباط بین معلول و علت یک امر عارضی نیست که بتوان آن را قطع نمود و معلول سر جای خود باقی بماند، بلکه حقیقت ذات معلول در حدوث و بقا عین ارتباط و وابستگی به علت است، و قطع ارتباط آن به علت مساوی با فنا و نیستی آن است.

و به تعبیر دیگر معلول هیچ‌گونه استقلال و خودیّت ندارد، بلکه جلوه و پرتو علت است و محال است از آن جدا شود. و در دو مثال ساختمان و کارخانه که ذکر کردند یک مغالطه بزرگ به کار رفته است: ساختمان هیچ‌گاه معلول بنا نیست، آنچه معلول بناست حرکت دستها و به تبع آن حرکات ابزار ساختمانی است که در حدوث و بقا وابسته به اراده بنا می‌باشد. و کارخانه نیز معلول مؤسس کارخانه نیست، زیرا آنچه از او صادر می‌شود حرکت اجزای کارخانه و جابجا کردن آنها می‌باشد نه خود کارخانه؛ و به اصطلاح بنا و مؤسس کارخانه فاعل فلسفی یعنی اعطاءکننده هستی و وجود نیستند، بلکه فاعل طبیعی یعنی محرک می‌باشند.

در این بیانی که برای "امر بین الامرین" ارائه شد، خداوند در طول بنده و اختیار او قرار گرفته است، و چون او سرسلسله نظام هستی

می‌باشد، فعل اختیاری صادر از بنده همراه با مبادی آن از جمله خود بنده و علل وجودی آن و اختیار او و مبادی آن، همگی به خداوند منسوب می‌باشند. پس فعل بنده هم به خداوند و هم به بنده او منسوب خواهد بود. این بیانی است بر روش فلاسفه. ولی بیان دقیقتر دیگری برای "امر بین الامرین" از سوی عرفا ذکر شده است و صدرالمتألهین رحمته الله در رساله "خلق الاعمال" شیفته آن گردیده و آن را مذهب راسخین در علم دانسته است که من اجمالاً به آن اشاره می‌کنم:

چون خداوند وجود غیر متناهی است از ذره‌ای از هستی خالی نیست. پس او همه هستی و همه چیز است و در عین حال متعین و محدود به حدّ خاصی نیست، او یک وجود واحد شخصی است که تار و پود هستی را فرا گرفته است. «عالٍ فی دنوّه و دانٍ فی علوّه»، «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله»^(۱) و آن وجود واحد شخصی، اصیل می‌باشد و ماهیات مثل ملک و انسان و آسمان و زمین و درخت... که همان تعینات و ظهورات آن واحد شخصی هستند از خود وجودی نداشته و تنها ظهورات و نمودهای آن امر واحدند، پس افعال صادره از موجودات از جمله انسان از حیث وجود که همان امر واحد شخصی است فعل خدا می‌باشند و از حیث تعین و محدودیتی که از ناحیه ماهیات و مظاهر هستی یافته‌اند منسوب به بنده و مظاهر هستی خواهند بود و این همان "امر بین الامرین" است.»

۱- نهج البلاغه صالح، خطبه ۱

مسأله شرور و تبعیضات از چند منظر

منصور: «ناصر جان، اگر ما همچون اشاعره گفتیم: حُسن عدل و قُبْح ظلم چیزی نیست که قابل درک عقول بشری باشد تا بر آن میزان بتوانیم بگوییم: کارهای خداوند بر اساس عدل است، بلکه آنچه را او انجام دهد حَسَن و عدل، و آنچه را ترک کند قبیح و ظلم است، در این صورت می‌توان آنچه را از نامالایمات و نقصها و شرور و ظلمها در این جهان به وقوع می‌رسد، همه را عدل به شمار آورد. ولی اگر نظر عدلیّه را که قائل به درک حُسن عدل و قُبْح ظلم توسط عقول انسانها و نیز قائل به اختیار انسان در افعال خود می‌باشند بپذیریم، چگونه می‌توان از طرفی خداوند و آفریننده جهان را عادل و حکیم دانست و از طرف دیگر این همه تبعیضها و اختلافها، زشتی بعضی موجودات و زیبایی برخی دیگر، کمال بعضی و نقص دیگری، انسان یا فرشته بودن گروهی و حیوان و جماد بودن جمعی دیگر، و نیز شرور و نامالایمات، بلاها، زلزله‌ها و سیل‌های ویرانگر، مرگ و میرهای بهنگام و نابهنگام خانمانسوز را توجیه کرده و پذیرفت؟! و چرا انسان به گونه‌ای آفریده شد که با قدرت و اختیار خدادادی منشأ شرّ و ظلم باشد و سپس براساس آن مجازات دنیوی و یا عقاب برزخی و اخروی گردد، کدام یک از این امور با عدل الهی سازگار است؟

خداوند یا از پدید آمدن این همه تبعیضات و تفاوتها و شرور و بلاها در نظام آفرینش اطلاع داشته یا نه؛ اگر اطلاع نداشته است پس علمش

مطلق نیست، و اگر اطلاع داشته ولی نمی توانسته است مانع وجود آنها شود پس قدرتش مطلق نیست، و اگر هم می دانسته و هم می توانسته ولی جلوگیری نکرده است پس در این صورت رحیم و خیرخواه و عادل و مهربان نیست بلکه ظالم است.»

پاسخ‌های اجمالی و تفصیلی

ناصر: «منصور عزیز، اشکال شما یک جواب اجمالی دارد که قبل از این در ذیل "برهان صدیقین" برای اثبات وجود خداوند به آن اشاره شد و اکنون نیز آن را یادآور می شوم، و یک جواب تفصیلی:

جواب اجمالی: خداوند یک وجود غیرمتناهی است و نسبت به هیچ وجود و کمال وجودی محدود نیست و به اصطلاح فلاسفه خداوند ماهیت ندارد؛ زیرا اگر او دارای تناهی و حدّ و ماهیت باشد، باید موجود دیگری فوق و برتر از او باشد تا وجود خدا و به تبع آن محدودیت او به وی مستند باشد، در حالی که خدا فوقی ندارد، و خود سرسلسله نظام هستی است؛ بنابراین هیچ وجود و کمال وجودی مانند علم، قدرت، حیات، اراده، حکمت و... نیست مگر این که حضرت حق تعالی به نحو اتمّ و اکمل آن را داراست، و هیچ نقصان و ضعفی نیست مگر این که آن را فاقد است. در دعای ماه رجب که از ناحیه حضرت حجّت امام عصر علیه السلام صادر شده می خوانیم: «مُحْصَى كُلِّ مَعْدُودٍ وَ فَاقِدِ كُلِّ مَفْقُودٍ». پس بر این اساس آنچه به عنوان تبعیض و شرّ و امثال آن گمان

می شود، به حریم کبریایی او راه ندارد، و مُخَلّ به علم، قدرت، حکمت و عدالت او نیست و باید منشأ آن را در ناحیه دیگری غیر از ذات اقدس او جستجو کرد.

و به بیانی دیگر: ما با شناختی که نسبت به خدا و صفات جمال و جلال او پیدا کردیم و او را به صفات علم و قدرت و حکمت و عدالت و جود و غنا شناختیم، طبعاً یقین داریم که آنچه در نظام عالم واقع شده و می شود بر اساس حکمت و مصالح کلی است، هر چند ما نتوانیم با عقل ناقص محدود خود به اسرار نظام راه یابیم. هنگامی که انسان با کاوشهای علمی چند هزار ساله خود هنوز به همه رموز و اسرار بدن و روح خود واقف نشده چگونه می خواهد به همه اسرار هستی پی برد؟! وقتی که ما با دقت در نظام هستی این همه آثار حکمت و تدبیر را می یابیم، و می دانیم که جهان جلوه و پرتو جمال حق مطلق می باشد، یقین می کنیم که جلوه جمال مطلق طبعاً جمیل است هر چند اسرار برخی پدیده‌ها بر ما پوشیده باشند. خدا نیاز ندارد تا حق کسی را ندهد، با کسی دشمنی ندارد تا حقوق او را نادیده بگیرد، بنخیل نیست تا به استعدادها و قابلیتها توجه نکند، جاهل و غیر حکیم نیست تا بر خلاف علم و حکمت و مصلحت عمل نماید. او به نظام احسن اکمل علم دارد و بر ایجاد و تدبیر آن قادر است. او فیاض علی الاطلاق است، و هر ماهیتی که امکان وجود داشته باشد به قدر قابلیت و استعداد پذیرش خود مشمول فیض او می گردد.

و اما جواب تفصیلی: پس منوط است به تفصیل و بازکردن اشکال شما در ابعاد مختلف آن. شما در اشکال خود به سه نکته اساسی اشاره کردید:

۱- تبعیض خداوند نسبت به موجودات و تفاوتی که بین آنها وجود دارد.

۲- شرور موجود در جهان.

۳- خلقت انسان مختار، و عقاب او بر اعمال ناشایستی که او به اختیار خدادادی خود انجام می‌دهد.

منشأ تفاوتها و تبعیضات

در اینجا لازم است نکته‌هایی مورد توجه قرار گیرد:

الف- لازمه کثرت موجود در نظام هستی اختلاف و امتیاز است، اگر امتیاز و اختلاف موجودات از میان برداشته شود جز وحدت و یکتایی هستی باقی نخواهد ماند؛ خواه کثرت کثرت عرضی و موضوعی باشد که توسط ماهیات گوناگون پدید می‌آید، مثل این که یک وجود انسان است، یکی گوسفند است، یکی درخت است، یکی سنگ و...، و خواه کثرت طولی و تشکیکی باشد که برحسب مراتب شدید و ضعیف وجود حاصل شده است. یک وجود واجب است یکی ممکن، یکی علت است یکی معلول، یکی بالفعل است دیگری بالقوه و...؛ حکیم سبزواری رحمته الله به این دو قسم کثرت اشاره کرده است:

«بکثرة الموضوع قد تكثر» و کونه مشککاً قد ظهرا»
[وجود به کثرت موضوع متکثر می‌شود، و مشکک بودن آن نیز ظاهر می‌باشد.]

و خواه امتیاز و اختلاف موجودات به تمام ذات باشد، مثل این که یکی جوهر است یکی عرض، یکی کیف است دیگری کم؛ یا امتیاز به جزء ذات باشد، چنانکه انواع گوناگون یک جنس به فصول مختلف از یکدیگر ممتاز هستند، مثل انسان، اسب، گوسفند و سایر حیوانات که در حیوانیت اشتراک دارند و به فصول مختلف از یکدیگر ممتاز می‌باشند؛ یا امتیاز به امر عارض و زاید بر ذات باشد چون افراد یک نوع، مانند زید، عمرو و بکر... که در انسانیت مشترک و در عوارض مثل رنگ، شکل، اندازه و... با یکدیگر اختلاف دارند.

و یا امتیاز و اشتراک به امر واحد باشد، چنانکه در کثرت طولی وجود و هستی با قطع نظر از ماهیات چنین است و مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز امر واحد است که همان وجود و هستی باشد. وجود واجب و ممکن، علت و معلول و... همه وجودات طولی در وجود شریک و در همان وجود اختلاف دارند. غرض این که هرگونه کثرتی با نوعی امتیاز و اختلاف عجین و آمیخته است.

ب- امتیاز و اختلاف هر ماهیتی خصیصه ذاتی آن ماهیت است که اگر آن امتیاز را نداشته باشد آن ماهیت دیگر آن ماهیت نخواهد بود؛ مثلاً انسانیت انسان ذاتی اوست، اگر انسان انسانیت نداشته باشد انسان نیست.

و خصیصه و امتیاز اشیاء نه از آنها گرفتنی است و نه به آنها دادنی است؛ به عنوان نمونه ممکن نیست انسانیت را از انسان سلب کرد و با این حال انسان انسان باشد، و نیز ممکن نیست انسان را انسان قرار داد، انسان خودش ضرورتاً انسان است، منتها علت تامه و ایجاد کننده انسان را ایجاد می‌کند، و اگر علت تامه نبود انسان معدوم بود. در این رابطه شیخ الرئیس ابن سینا رحمته الله گفته است: «ما جعل الله المشمِشَةَ مِشْمِشَةَ بل اوجدها» [خداوند زردآلو را زردآلو نکرده است - زردآلو خودش زردآلوست - خداوند زردآلو را ایجاد کرده است.] هر چیزی ضرورتاً خودش خودش است.

ج- آنچه از ناحیه علة العلل و خداوند به اشیاء و معلولات اعطا می‌گردد وجود و هستی است، چون خداوند ماهیت ندارد و وجود صرف است و فیض و معلول با مفیض و علت خود طبعاً هم‌سنخ می‌باشند، پس آنچه از خداوند افاضه و اعطا می‌گردد وجود می‌باشد نه ماهیت؛ ماهیات از مراتب وجودات معلولی انتزاع می‌شوند و لوازم ذاتی آنها می‌باشند. و به تعبیر دیگر: ماهیات حدود وجودات خاصه می‌باشند، و چون وجود خدا محدود نیست ماهیت ندارد، و مرتبه هر موجودی عین ذات اوست نه زاید بر ذات او.

د- جهان از آغاز تا انجام با یک اراده ازلی الهی موجود می‌شود، و فیض خداوند به حکم مسانخت علت و معلول، همچون خود

خداوند، واحد^(۱) و در عین حال نامحدود می‌باشد.^(۲) و کثرت آن فیض امری عارضی است. مثل نور خورشید که واحد است و بر حسب مراتب مختلف و قوایل گوناگون بالعرض متعدد و کثیر می‌شود.

نتیجه مقدمات ذکر شده این است که کثرت و امتیاز و اختلاف ذاتی در فیض و ایجاد الهی نیست تا تبعیض‌ها به او منتسب گردد،^(۳) بلکه اختلاف و امتیاز و کثرت در ناحیه گیرنده فیض و قوایل مختلف است، که امتیاز و اختلاف ذاتی آنها می‌باشد. پس این خداوند نیست که متفاوت به موجودات جهان نگریسته و آنها را متفاوت آفریده است، بلکه اشیاء و ماهیات مختلف‌اند که به حسب گنجایش و ظرفیت و اختلاف و امتیاز ذاتی خود، درخواست‌های مختلف نسبت به فیض حق تعالی دارند.^(۴)

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست

در باغ لاله روید و در شوره زار خَس

پس با توجه به رحمت گسترده خداوند و این‌که او فیاض علی‌الاطلاق می‌باشد، و با توجه به شرایط وجودی و امتیاز ویژه هر موجودی، آن موجود همان‌گونه که باید باشد هست و همه اشیاء و موجودات بر سر جایی که باید باشند قرار گرفته‌اند.

۱- ﴿و ما امرنا الاّ واحداً کلمح بالبصر﴾، سوره قمر (۵۴)، آیه ۵۰

۲- ﴿ماکان عطاء ربک محظوراً﴾، سوره اسراء (۱۷)، آیه ۲۰

۳- ﴿و ما امرنا الاّ واحداً﴾، سوره قمر (۵۴)، آیه ۵۰

۴- ﴿أنزل من السماء ماءً فسالوا دینة بقدرها﴾، سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۷

«جهان چون چشم و خط و خال و ابروست

که هر چیزی به جای خویش نیکوست»
و به قول صدرالمتألهین رحمته الله در کتاب تفسیر قرآن خود: موجودات نظام هستی همانند سلسله اعداد می باشند که هر یک از آنها ممکن نیست از جایگاه خود تخطی و تجافی داشته باشد و هرکدام جایش با دیگری عوض شود، مثل این که عدد چهار نمی شود به جای عدد پنج قرارگیرد و با این حال عدد چهار باشد و یا بالعکس؛ پس همه موجودات کلمات تکوینی و توقیفی خداوند می باشند که سر جای خود واقف و قرار دارند، چنانکه فیثاغورث عالم را متشکل از اعداد و مبدأ اعداد را واحد می دانست.

به هر حال هر ماهیتی و شیئی خودش خودش می باشد، چه به لحاظ صورت علمی که نزد حق تعالی دارد و به آن «فیض اقدس» گویند، و چه به لحاظ وجود عینی و خارجی که به آن «فیض مقدس» می گویند. هر ماهیتی به آن گونه ای که هست و برای خداوند معلوم است همان گونه موجود می شود. و به تعبیر دیگر خداوند تام الفاعلیه است، نه خود او و نه افاضه او محدود نیست، آن ظروف و قوایل فیض او هستند که به اندازه و گنجایش از خداوند دریافت وجود می کنند، فرشته، انسان، گوسفند، زیبا، زشت و... هرکدام امتیاز و گنجایش ذاتی و خاصی داشته و تحت شرایط ویژه خود جز آنچه هستند نمی توانند

باشند. تفاوت موجودات با یکدیگر نه قراردادی است و نه آفریده شده، بلکه لازمه ذات و هویت آنهاست.

ما معمولاً به هر پدیده ای جدا و تنها می نگریم، در صورتی که هر پدیده ای جایگاهی خاص در نظام تکوین دارد و معلول یک سلسله علل و معدّات خاص می باشد، و همه قسمت های جهان با یکدیگر متصل و مربوط می باشند؛ از باب نمونه وجود فرزند متوقف بر وجود پدر و مادر و تمایلات آنها و متأثر از خصوصیات جسمی و روحی آنان می باشد و از مسیر این معدّات و شرایط مشمول فیض خداوند می شود. و بالاخره نظام جهان ذاتی جهان است و علة العلیل خدای جهان است. پس خداوند هم عادل است یعنی توجه او به معلولاتش یکسان می باشد، و هر معلولی را در جایگاه ذاتی خود قرار داده و به قدر قابلیت و استعدادش به آن وجود افاضه کرده؛^(۱) و هم قادر مطلق است و آنچه را ممکن بوده همان گونه که ممکن بوده است ایجاد کرده و آفریده است، و آنچه موجود نشده است وقوع آن محال بوده که موجود نگردیده است، و قدرت خداوند به محال تعلق نمی گیرد. و این که می گوئیم خداوند بر هر چیز و هر کاری قادر است، مقصود چیز و کاری است که ممکن باشد، محال و ممتنع اساساً چیزی نیست، بلکه بطلان محض است.»

۱- ﴿الذی خلق سبع سموات طباقاً متری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور، ثم ارجع البصر کترین ینقلب الیک البصر خاسئاً و هو حسیر﴾، سوره ملک (۶۷)، آیات ۳ و ۴

منصور: «بالاخره این قوایل و ماهیات مختلف را که شما مشکلات را به دوش آنها گذاشتید چه کسی پدید آورده است؟ آنها که پوچ و معدوم مطلق نیستند و باید یک نحو ثبوتی - خواه ثبوت عینی یا ثبوت علمی - در علم خداوند داشته باشند تا بتوانند در پرتو و پوشش آن ثبوت، قابلیت و ظرفیت و چیستی خود را نشان دهند؛ فرشته، انسان، گوسفند، درخت، زیبا، زشت و... باید در یک مرتبه و درجه‌ای از ثبوت باشند تا حقیقت و ماهیت خود را بدان گونه که هستند نشان دهند و براساس آن حقیقت و ماهیتی که دارند فیض وجود عینی و خارجی را از فیاض مطلق دریافت کنند. سخن بر سر این است که آن نحوه ثبوت که من به آن «ثبوت قابل» می‌گویم معلول کیست؟ چه کسی ثبوت قابل فرشته را، ثبوت قابل انسان را، ثبوت قابل گوسفند را، ثبوت قابل درخت را و... اعطا کرده است؟ آن کس به براهین توحید، جز خداوند نیست، پس هم اوست که این قوایل و ماهیات مختلف را افاضه و اعطا کرده و هم اوست که در پی آن آنها را مختلف و گوناگون آفریده و بین آنها تفاوت برقرار کرده است؛ آیا این عین بی‌عدالتی نیست؟»

ناصر: «منصور جان، خداوند ماهیات و قوایل را مستقیماً افاضه نکرده است بلکه وجود آنها را افاضه کرده است، و ماهیات حدود وجودات معلولی است و از آنها انتزاع می‌شوند و قبل از افاضه وجود هیچ نحو ثبوتی در خارج ندارند، و امتیاز و اختلاف ماهیات ذاتی آنهاست و قابل جعل تألیفی نیستند. و به اصطلاح ثبوت هر چیز برای

خودش ضروری است و امر ضروری علت نمی‌خواهد. آنچه به علت نیاز دارد وجود آنهاست. در ضمن تعبیر به لفظ «تفاوت» بهتر است از لفظ «تبعیض». تفاوت بین موجودات طولی و عرضی ذاتی آنها و لازمه وجودات آنها می‌باشد؛ ولی لفظ تبعیض موهم تحقق تبعیض از ناحیه خداست.

در این زمینه باز هم سخن خواهیم گفت.

عدم نیاز شرور به مبدأ

اما در مورد اشکال دوّم که همان اشکال معروف شرور به نحو عام است، باید گفت: از قدیم الایام و شاید به قدمت تاریخ بشری این اشکال همواره اذهان را به خود مشغول ساخته است و هر مسلک و یا شخص فرهیخته‌ای در مقام پاسخ از آن برآمده است؛ عده‌ای که همان ثنویه و مجوس هستند نتوانستند بین خداوند عادل و خیرخواه و مهربان، و شرور واقع در جهان سازگاری و هماهنگی و مسانخت ببینند؛ از این رو به دو مبدأ، یکی مبدأ خیر به نام «یزدان» و دیگری مبدأ شرّ به نام «اهریمن» قائل شدند، همه امور خیر را به یزدان و همه شرور را به اهریمن منتسب دانستند؛ آنان در حقیقت از ترس باران به زیر ناودان گریختند، خواستند با پذیرش دو مبدأ، خداوند را از شرور تنزیه نمایند ولی در نتیجه برای او شریک قائل شدند.

لیکن عده‌ای از حکمای یونان قدیم و به تبع آنان حکمای اسلامی به بطلان سخن ثنویه پی برده و گفتند: شرّ امر عدمی است و عدم به علت

وجودی نیاز ندارد؛ حکیم سبزواری در این رابطه می‌گوید:

«والشرُّ اعدام فکم قد ضلَّ مَنْ یقول بالیزدان ثم الاهرمن»
[شرور اعدام می‌باشند، پس چه گمراه است کسی که به یزدان و
اهرمن قائل شده است.]

شرّ امر وجودی نیست تا شما به مبدأیی برای آن به نام اهریمن یا
هر نام دیگری قائل شوید، بلکه شرّ یا خود عدم است، مانند جهل که
عدم علم است و مرگ که عدم حیات است و مرض که عدم صحّت است
و امثال آن، و یا این که امر وجودی است که موجب عدم امر دیگری
است مانند زلزله که امر وجودی است ولی موجب عدم حیات و عدم
بقای بناها و عدم آرامش انسانها و... می‌شود، یا مانند زهرمار یا عقرب
که موجب عدم حیات انسانها می‌گردد؛ قسم اول شرّ بالذات و قسم دوم
شرّ بالعرض است. قسم اول بطلان محض است و نیاز به علت وجودی
ندارد بلکه مستند است به عدم علت وجودی. خدای متعال علة‌العلل نظام
وجود است و وجود هر موجودی به او مستند و برای آن موجود خیر
محض است و بسا در نظام وجود خیرات و برکاتی دارد، و شرّیت آن از
جهت ملازمه ذاتی آن با عدمهایی است که بر آن مترتب است برحسب
تزاحمی که در عالم طبیعت وجود دارد؛ و بالاخره وجود هر چیزی
برای خود آن چیز خیر است، و وجود او برای دیگران ممکن است بد و
شرّ باشد، که این امری است نسبی و اعتباری.

به هر حال شرّ از آن جهت که عدم و عدمی است به خداوند منسوب
نمی‌باشد؛ چنانکه از پیامبر ﷺ نقل شده که در دعای خود با خداوند
فرمودند: «الخیر کله بیدیک و الشر لیس الیک»، و در قرآن کریم از قول
حضرت ابراهیم علیه السلام می‌خوانیم: ﴿و اذا مرضت فهو یشفین﴾^(۱) [و هنگامی که
مریض شدم اوست که مرا شفا می‌دهد] که مرض را به خود و شفا را به
خداوند نسبت داده است؛ پس شرّ که عدم یا عدمی است بالذات و
حقیقتاً از سوی خداوند و منتسب به او نیست.»

ماهیات منشأ اعدام و شرور

منصور: «فرضاً بگوییم شرّ عدم یا امر عدمی است ولی سؤال این
است که چرا این اعدام و خلأها از ناحیه خداوند به وسیله وجود پُر
نشد، و چرا امور عدمی مثل زلزله و زهرمار به گونه‌ای آفریده شده‌اند که
موجب خسارت و عدم امر دیگر گردند؟»

ناصر: «اولاً- پُر نشدن و تبدیل نگردیدن اعدام به وجودات امری
است مربوط به ضعف قابل نه خداوند فیاض، عدم توان و استعداد و
قابلیت شخص موجب گردیده که از فیض علم محروم بماند، و عدم
توان و استعداد بدن او موجب گردیده حیات در بدن باقی نماند و یا در
مقابل زهرمار یا عقرب گزند ببیند یا کور مادرزاد متولد گردد.»

ثانیاً- این که یک امر عدمی مثل زلزله و زهرمار موجب نقصان و
عدم و شرّیت نسبت به غیر خود باشد، امری است نسبی و قیاسی؛ زلزله

۱- سوره شعراء (۲۶)، آیه ۸۰

نسبت به ما شرّ است ولی برای اصلاح طبیعت و زمینه بقای حیات خیر است، زهرمار یا عقرب برای انسان موجب مرگ و شرّ است ولی برای خود مار و عقرب مایه حیات است، چنانکه به قول ابن سینا آب دهان انسان بخصوص شخص روزه‌دار برای مار مضرّ و شرّ است ولی برای انسان خیر و مایه حیات است. پس شرّ بودن این‌گونه امور یک امر نسبی و قیاسی است و امور قیاسی اموری اعتباری و خارج از حقیقت اشیاء می‌باشند و از حیطة و حوزه جعل و ایجاد الهی خارجند؛ آنچه متعلّق جعل و ایجاد است وجود نفسی و حقیقی اشیاء است، خود زلزله و زهرمار و... است که آفریده می‌شوند نه مضرّ بودن و شرّ بودن آنها برای غیر خودشان که امری نسبی است.

ثالثاً - اضرار و آسیب‌رسانی زلزله و زهرمار تحت شرایط خاصّ، لازمه وجود آنهاست؛ مثل این‌که زوجیت لازمه عدد چهار و حرارت لازمه آتش است، و لوازم شیء متعلّق جعل و ایجاد مستقلّ و جدا نیستند بلکه مجعول به تبع جعل ملزوم خود می‌باشند، همان‌گونه که ایجاد و وجود عدد چهار زوجیت را، و ایجاد آتش حرارت را به همراه دارد و احتیاج به ایجاد مستقل ندارد. بلکه اساساً چنین امری ممکن نیست؛ همین‌طور شرّیت و اضرار زلزله و زهرمار در شرایط خاصّ از ناحیه خداوند به آنها اعطا نگردیده است، بلکه خداوند خود آنها را آفریده و شرّیت و اضرار آنها با شرایط ویژه، لازم قهری آنهاست که از آنها جداشدنی نیست.»

تقسیم اشیاء از نظر خیر و شرّ

منصور: «ناصر جان، اگر خداوند، حکیم و خیرخواه مطلق و عادل است که هرچیزی را چنان که باید آفریده و نظام آفرینش را به بهترین وجه ممکن ایجاد نموده است، آیا بهتر نبود این دسته از موجودات مانند زلزله، طوفان، حیوانات موذی، شیطان و... را که لازمه آنها اضرار و شرّیت نسبت به غیر است، خلق و ایجاد نمی‌کرد، و بدین‌گونه جهان خیر مطلق و بی هیچ شرّ و نامالیمی، بستر و مهد حیات و آرامش می‌بود؛ پس چرا این‌گونه امور که مستلزم شرّند آفریده شدند؟»

ناصر: «اشیاء و اموری که برحسب احتمال عقلی و اوّلی، وجودپذیر می‌باشند پنج قسم هستند:

۱- اشیائی که دارای خیر محض هستند.

۲- اشیائی که دارای شرّ محض هستند.

۳- اشیائی که خیر آنها غالب و بیشتر از شرّ آنهاست.

۴- اشیائی که شرّ آنها غالب بر خیر آنهاست.

۵- اشیائی که خیر و شرّ آنها مساوی است.

آن دسته‌ای که خیر و شرّ آنها مساوی است چون ایجاد آنها مستلزم ترجیح بدون مرجّح است، و دسته‌ای که شرّ آنها غالب بر خیر آنهاست چون ایجاد آنها مستلزم ترجیح مرجوح بر راجح است، هیچ‌کدام از سوی خداوند حکیم ایجاد نمی‌شوند؛ و به طریق اولی آن دسته که دارای شرّ محض می‌باشند نیز ایجاد نخواهند شد. تنها اموری که دارای خیر

محض اند مانند مجردات تامه، ملائکه، انبیاء و اولیای کامل الهی و نیز اموری که خیر آنها بیشتر از شر آنهاست مانند دیگر موجودات، از سوی خداوند پا به عرصه هستی می‌گذارند؛ زیرا اگر موجوداتی که خیر آنها بیش از شر آنهاست به خاطر شرّ اندک و قلیلی که دارند آفریده نشوند و در نتیجه خیر غالب و کثیر آنها در کتم عدم باقی بماند، این خود مستلزم شرّ کثیر و ترجیح مرجوح بر راجح خواهد بود، چنانکه گفته‌اند: «ان ترک الخیر الكثير لاجل الشرّ القلیل شرّ کثیر.» بنابراین از نظر عقل اموری که خیر آنها غالب ولی مستلزم شرّ اندک و قلیل هستند، باید از نظر عقل و حکمت موجود شوند، گرچه جوانب خیر آنها غالباً در نظر ما پنهان یا مورد غفلت قرار گرفته و بعد شرّ بودن آنها برای ما خودنمایی می‌کند.

نمونه‌هایی از غلبه خیر اشیاء بر شرّ آنها

پس آنچه وجود دارد و به خیال و گمان ما شرّند در حقیقت خیر آنها غالب بر شرّ آنهاست. به عنوان نمونه اسباب مرگ مثل زلزله، زهرمار، طوفان و همه حوادث ناگوار که برای ما کریم‌المنظر و ناملایم‌اند اگر وجود نمی‌داشت و حیوانات و انسانها برای همیشه در حیات بودند، دیگر جایی برای امکان حیات و زندگی باقی نمی‌ماند، مگر این‌که بگوییم کره خاکی وقف معدود اشخاصی باشد که برای همیشه در آن زنده و جاوید بمانند و موجودات بسیار دیگری که امکان حیات دارند هرگز حیات نیابند، و این خود از مصادیق ترک خیر کثیر است. علاوه بر

این بسیاری از انسانها هنگامی که از مرگ غافل می‌شوند، چه مصیبت‌ها که بر عالم انسانیت و بلکه بر حیوانات و طبیعت وارد می‌سازند، چه رسد به این‌که بدانند برای همیشه باقی و جاویدان در دنیا باقی خواهند ماند و هیچ با مرگ دست به گریبان نمی‌شوند. وانگهی اسباب مرگ موجب انعدام کلی موجود دارای حیات نیست؛ زیرا مرگ انعدام نیست، تنها قطع ارتباط روح از بدن و پرواز از عالم طبیعت به عالم برزخ و پس از آن به عالم آخرت که حیاتی برتر و جاویدند می‌باشد، پس مرگ نوعی تکامل است.

نمونه دوم: اگر زلزله و طوفان و امثال آن‌که موجب تحولات و دگرگونی طبیعت می‌شود نمی‌بود، چه بسا زمینه حیات و پیدایش موجودات دیگر وجود نداشت؛ و به قول علمای طبیعی قدیم و جدید اگر تضاد و فساد و دگرگونی از طبیعت رخت بر بندد، زمینه حیات نیز به تبع آن از بین خواهد رفت.

نمونه سوم: شرایطی که وجود پیدا کرده و موجب زشتی موجودی گردیده است، وجود آن شرایط بسا برتر از نبود آنها و خیر آنها غالب بر شرّشان می‌باشد؛ زیرا اولاً: زشتی و زیبایی که در عرف مردم رایج است یک امر اعتباری و نسبی است، بسا موجودی در نظری زیبا و در نظری دیگر زشت است. ثانیاً: بر فرض که زشت مطلق که در همه انظار زشت باشد وجود داشته باشد، ولی زشتی خود یادآور زیبایی است و اگر زشت وجود نداشته باشد زیبایی جلوه و نمود ندارد، پس زشت از این

جهت خود امری زیباست. ثالثاً: زشتی موجودی چه بسا برای آن موجود منفعت و مصلحتی دنیوی و یا اخروی پنهان و یا آشکاری را در بر داشته باشد.

خیر بودن همه چیز در نگاه عارفانه به جهان

با یک نظر دقیق عقلی و عارفانه می‌توان گفت: همه حوادثی که به دید سطحی نامالایم و ناگوارند، همگی گوارا و خیر محض‌اند؛ زیرا در این نظر براساس رابطه علیت و سببیت بین اشیاء، خیر آن است که باید باشد و آنچه هست آن است که باید باشد، خدای متعال جمیل و خیر محض است و همه وجودات جلوه‌های او می‌باشند و جلوه جمیل جمیل است.

علاوه بر این، تمام این حوادث در تربیت انسان و راهنمایی او به سوی کمالی که باید به آن دست یابد بسیار مؤثر است، زیرا انسان معجونی از قوا و غرایز گوناگون است، ترکیبی از قوای شهوت، غضب، وهم و عقل است که در زمین عالم طبیعت قرار گرفته است تا با ارشاد و راهنمایی و با پای خود و به اختیار خود راه تجرد و کمال و مظهریت اسماء و صفات خداوند را بیپیماید؛ ولی مع‌الاسف بسیاری از اوقات غرق در نعمت الهی گردیده و گرفتار شهوت و غضب و وهم خود می‌شود و شرع و عقل و احکام آن دو را نادیده می‌گیرد، که اگر از این غفلت بیدار نشود در سراشیب سقوط و هبوط قرار می‌گیرد؛ و یا بعضی

از افراد مثل انبیاء و اولیای الهی با این‌که در معرض چنین خطری نیستند ولی در معرض خطر عدم توجه کامل و مشاهده تام جمال و جلال خداوند قرار می‌گیرند، آنگاه خداوند حکیم و رحیم از روی مهربانی بلایی می‌فرستد تا انسان را از غیر خدا منصرف و گریزان و به سوی خدا که هدف اصلی است متوجه نماید.

﴿وإذا أنعمنا علی الانسان أعرض و نأی بجانبه و إذا مسّه الشّرّ فذو دعاءٍ عریضٍ﴾^(۱)
[و هرگاه نعمتی را به انسان دادیم روی برگرداند و بزرگی کند، و چون بدی و شرّی به او رسد دعایی دامنه‌دار دارد.] ﴿و لقد أرسلنا الی أمم من قبلک فأخذناهم بالبأساء والضّراء لعلّهم یتضرّعون﴾^(۲) [همانا پیامبرانی را برای امتهای پیش از تو فرستادیم، پس آنان را گرفتار سختی‌ها و ناملایمات نمودیم تا شاید - به درگاه خداوند - تضرع نمایند.]

ما اگر هدف از خلقت خویش را بدانیم، و بدانیم که رسیدن به آن هدف ممکن نیست مگر با گذر از منازل و کوه و کتلهایی که از آنها احیاناً به یقظه (بیداری)، توبه، محاسبه...، تسلیم...، صبر، رضا...، عزم و اراده و دیگر اسامی تا سرحدّ توحید کامل تعبیر می‌شود، و نیز بدانیم که طیّ آن منازل جز با وجود فضا و زمینه‌ای مناسب برای درگیری عقل و وجدان با قوای شهوت و غضب و وهم و خیال ممکن نیست و بهترین چیز برای آماده کردن این فضا ناملایماتی است که به انسان روی آورده و

۱- سوره فصلت (۴۱)، آیه ۵۱

۲- سوره انعام (۶)، آیه ۴۲

جنود عقل و شیطان را به صف آرای می کشد و موجب می گردد انسان به مطامع فناپذیر دنیوی دل نبسته و رکون و اعتماد نداشته و پشت به عالم طبیعت و رو به سوی عالم غیب و ملکوت نماید، در این صورت آن نامالایمات و بلایا بهترین هدایای الهی خواهند بود که به انسان تقدیم می شوند. زیرا رسیدن به آن هدف جز با انصراف تام و تمام و روی گردانی از این نشأه و توجه کلی به مبدأ اعلی ممکن نیست؛ چنانکه در مناجات شعبانیه آمده است: «الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و أنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمة... إلهی و ألحقنی بنور عزک الأبهج فأکون لک عارفاً و عن سواک منحرفاً»، و بلایا و مصائب، بسیار در این زمینه کارساز و مفیدند؛ و چه بسیار از انبیاء و اولیای الهی که به وسیله بلایا و مصائب و آزار و اذیت هایی که دیدند به مدارج عالی کمال رسیدند، و حتی به طور قطع می توان گفت هیچ کس همانند آنان گرفتار مصائب دنیوی نگردید و برحسب منقول برترین آنها که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است فرمودند: «ما أودى نبیٌ مثل ما أودیت» [هیچ پیامبری مانند من مورد آزار قرار نگرفت].

هر که در این بار مقرب تر است جام بلا بیشترش می دهند

تأثیر بلاها و صبر در قرب معنوی انسان به خداوند

و از این روست که گفته شده: «البلاء للولاء» [بلا برای نزدیک شدن و قرب به حق تعالی است]. [از منظر دیگر باید گفت: همه گرفتاری ها و

سختی ها که ظاهراً شرّ می باشند و به انسان می رسند، در راستای آزمایش و ابتلای انسان است که بدون آن نمی تواند به کمال که هدف نهایی است برسد؛ البته انسان باید بسیار هوشیار باشد که در بلاها و مصائب گرفتار و مغلوب تیر بلا نگردد و صبورانه بر حوادث پیروز و غالب گردد: ﴿و لنبلونکم بشیء من الخوف و الجوع و نقص من الاموال و الانفوس و الثمرات و بشر الصابین﴾^(۱) [و قطعاً شما را با ترس و گرسنگی و کم شدن اموال و نفوس و محصول درختها آزمایش می کنیم. و -ای پیامبر- به صابرین بشارت ده]. اگر هدف از خلقت ما زندگی در این دارفانی بود، جا داشت از بلاها و نامالایمات برنجیم و اعتراض کنیم، ولی در قرآن کریم می خوانیم: ﴿الذی خلق الموت و الحیوة لیبلوکم ایکم احسن عملاً﴾^(۲) [خدایی که مرگ و زندگی را آفرید تا آزمایش کند عمل کدام یک از شما بهتر است]. در کوره بلاها و نشیب و فرازهای زندگی است که استعدادهای درونی شکوفا و انسانهای ارزنده شناخته می شوند؛ و دنیا دار عبور و آخرت دار قرار است.

و چه بسا این گونه حوادث دردناک و مؤلم عقوبتی دنیوی برای معصیت بعضی از انسانهاست: ﴿و ان تصیهم سیئة بما قدّمت ایدیهم فان الانسان کفور﴾^(۳)، یا تذکری برای ترک اولای بعضی از اولیای خداست ﴿و ذاللون اذ ذهب مغاضباً فظنّ أن لن نقدر علیه فنادی فی الظلمات أن لا اله الا انت سبحانک انی کنت

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۱۵۵

۲- سوره ملک (۶۷)، آیه ۲

۳- سوره شوری (۴۲)، آیه ۴۸

من الظالمين»^(۱) [و - به یاد آور داستان - ذالنون (یونس) را هنگامی که در حال غضب برفت و گمان داشت که بر او سخت نخواهیم گرفت، پس از ظلمات ندا داد که خدایی جز تو نیست، تسبیح تو گویم که من از ستمکاران بودم.] پس از این جهت نیز این حوادث خیر می‌باشند. در این موضوع باز سخن خواهیم گفت.

اکنون بجاست به چند حدیث در ارتباط با آنچه گفته شد اشاره کنم: از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده است که فرمودند: «سُئِلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَشَدَّ النَّاسِ بَلَاءً فِي الدُّنْيَا؟ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: النَّبِيُّونَ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ، وَ يَتَلَى الْمُؤْمِنُ بَعْدَ عَلِيٍّ قَدْرَ إِيْمَانِهِ وَ حَسَنَ أَعْمَالِهِ، فَمَنْ صَحَّ إِيْمَانُهُ وَ حَسَنَ عَمَلُهُ أَشَدَّ بَلَاءُوه، وَ مَنْ سَخَفَ إِيْمَانُهُ وَ ضَعَفَ عَمَلُهُ قَلَّ بَلَاءُوه.»^(۲) [از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سؤال شد چه کسی در دنیا شدیدترین مردم از نظر بلا و گرفتاری است؟ فرمودند: پیامبران، سپس انسانهای شریف‌تر و عالی‌تر پس عالی‌تر و شریف‌تر، و بعد از آنها شخص مؤمن مبتلا می‌شود به اندازه ایمان و نیکویی کردارهایش؛ پس کسی که ایمان صحیح و کردار نیکو داشته باشد بلای او شدید، و کسی که ایمان او سُست و کردار او ضعیف باشد بلای او اندک خواهد بود.]

و از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لِيَتَعَاهَدَ الْمُؤْمِنَ بِالْبَلَاءِ كَمَا يَتَعَاهَدُ الرَّجُلُ أَهْلَهُ بِالْهَدِيَّةِ مِنَ الْغَيْبَةِ وَ يَحْمِيهِ الدُّنْيَا

۱- سورة انبياء (۲۱)، آیه ۸۷

۲- اصول کافی، ج ۲، باب شدّة ابتلاء المؤمن، ص ۲۵۲، ح ۲

كما يحمي الطبيب المريض»^(۱) [خداوند از بنده مؤمن خود به وسیله بلا دلجویی می‌کند همان‌گونه که مرد نسبت به اهل و عیال خود در غیاب به وسیله هدیه‌ای تفقّد و دلجویی می‌نماید، و خداوند بدین‌گونه بنده خود را از دنیا دور و منصرف می‌نماید آن‌گونه که طبیب بیمار را - از مضرات - منع و دور می‌نماید.]

و از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل است که فرمودند: «قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ عَظِيمَ الْبَلَاءِ يَكْفَأُ بِهِ عَظِيمَ الْجَزَاءِ، فَإِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا إِبْتِلَاهُ بَعْضِ الْبَلَاءِ، فَمَنْ رَضِيَ فَلَهُ عِنْدَ اللَّهِ الرِّضَا، وَ مَنْ سَخَطَ الْبَلَاءِ فَلَهُ عِنْدَ اللَّهِ السَّخَطُ.»^(۲) [پیامبر خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: جزای بلای بزرگ بزرگ است، پس هنگامی که خداوند بنده‌ای را دوست بدارد او را به بلای بزرگ گرفتار می‌نماید، پس هرکس به بلا راضی بود برای او نزد خداوند مقام رضاست (و یا نزد خداوند مرضی و پسندیده است) و کسی که از بلا ناخشنود شود، خداوند از او ناخشنود است.]

آری مؤمن حقیقی کسی است که در گرداب بلا غرق و تلف نگردد بلکه در اعماق آن به غوّاصی و کسب علم و معرفت و ایمان و شهود حق تعالی بپردازد و در فراز و نشیب آن با شادی و رضا و تسلیم عبور و به حقیقت توحید نائل گردد.

در اصول کافی در باب صفات مؤمن، حدیث یکم، از امام الموحّدین

۱- اصول کافی، ج ۲، باب شدّة ابتلاء المؤمن، ص ۲۵۵، ح ۱۷

۲- همان، ص ۲۵۳، ح ۸

امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که فرمودند: مؤمن حقیقی "هشاش"، "بشاش" ...، "بسام" است یعنی بسیار "شاد" و "خرم" و "خنده روست".^(۱)

استشهاد به کلام ابن سینا در اشارات

ابن سینا رحمته الله در مقامات العارفين، نمط نهم اشارات و تنبیهات، فصل بیست و یکم می‌گوید:

«العارف هَشَّ بِشِّ بَسَامٍ يَبْجَلُ الصَّغِيرَ مِنْ تَوَاضَعِهِ كَمَا يَبْجَلُ الْكَبِيرَ وَ يَنْبَسُطُ مِنَ الْخَامِلِ مِثْلَ مَا يَنْبَسُطُ مِنَ النَّبِيِّ وَ كَيْفَ لَا يَهْشُّ وَ هُوَ فَرِحَانٌ بِالْحَقِّ وَ بِكُلِّ شَيْءٍ فَانَهُ يَرَى فِيهِ الْحَقَّ وَ كَيْفَ لَا يَسْتَوِي وَ الْجَمِيعَ عِنْدَهُ سَوَاسِيَةً أَهْلَ الرَّحْمَةِ قَدْ شَغَلُوا بِالْبَاطِلِ» [شخص عارف و مؤمن حقیقی شاد و خرم و بسیار خنده روست و از روی فروتنی به خردسال چون بزرگسال احترام می‌گذارد و از گمنام و مشهور به یکسان استقبال و گشاده رویی می‌نماید؛ و چگونه عارف شاد نباشد در حالی که او بسیار شادمان به خداوند و به هر چیزی است، زیرا او در هر چیزی خدا را مشاهده می‌کند، و چگونه در نظر او صغیر و کبیر و گمنام و مشهور یکسان نباشند در حالی که همه نزد او مساوی و اهل رحمت‌اند که به باطل اشتغال ورزیده‌اند.]

و فرغانی شارح تائیه ابن فارض در شرح خود به نام «مشارق الدّارِی» در ذیل این شعر از ابن فارض:

۱- اصول کافی، ج ۲، باب شدّة ابتلاء المؤمن، ص ۲۲۹

شوادی مُبَاهَاةٍ، هوادی تَنْبِهٍ بوادی فکاهات، غوادی رَجِيَّةٍ [ترانه خوانهای افتخار، رهنمایان آگاهی، ظاهر شوندگان با ظرافت، ابرهای صبح امید.]

می‌گوید: «فلا يهْتَمُّ بالنوازل و لا يَغْتَمُّ بالحوادث أصلاً و لا تُؤثِّرُ فِيهِ فِلا يُرَى فِي عَيْنِ الْبَلَايَا وَ الْحَوَاثِ الْعَظِيمَةِ الْأَهْشَاءُ، بِشًّا، بَسَامًا، مَزَاحًا، فَانَ الْفِكَاهَةُ وَ الْمَزَاحُ دَلِيلُ عَدَمِ الْانْفِعَالِ عَنِ الْحَوَاثِ كَعَلِيِّ كَرَمِ اللَّهِ وَ جِهَهُ فَانَهُ مَا كَانَ يُرَى قَطُّ فِي عَيْنِ تِلْكَ الْحَوَاثِ وَ النّوَازِلِ الْهَائِلَةِ الْعَظِيمَةِ مِنْ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ عَلَيْهِ وَ مُحَارَبَتِهِمْ آيَاهُ الْأَبْشَاشًا مَزَاحًا حَتَّى أَنَّهُ كَانَ يُقَالُ فِيهِ: «لَوْ لَا دَعَابَةٌ فِيهِ» فَانَهُ لَمَّا كَانَ يَعْرِفُ أَصْلَ ذَلِكَ وَ حِكْمَتَهُ وَ أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ وَقُوعِهَا لَا يُؤثِّرُ ذَلِكَ فِيهِ أَصْلًا.»^(۱) [عارف و انسان کامل هرگز از بلاهای نازله اندوهناک نمی‌گردد و از حوادث غمناک نمی‌شود و آنها در او تأثیر نمی‌گذارند، پس در متن بلاها و حوادث بزرگ دیده نمی‌شود مگر شاد و خرم و بسیار خنده رو و بذله گو، و مفاکحه و بذله گویی دلیل بر این است که او از حوادث متأثر و منفعل نگردیده است، مانند علی علیه السلام، او هرگز در متن حوادث و بلاهای هولناک و سترگ ناشی از مخالفت صحابه و جنگیدن آنها با او دیده نشد مگر بسیار خرم و مزاح گو، به طوری که همواره درباره او گفته می‌شد «اگر نبود در او بذله گویی و مزاح؛ این امر به خاطر آن بود که او اصل و حکمت حوادث را می‌دانست و این که این حوادث حتمی الوقوع هستند، از این رو در او تأثیری نداشت.]

۱- فرغانی، مشارق الدّارِی، ص ۴۵۳

منصور جان، از مبحث خود اندکی دور شدیم. انسان هرگاه صفات اولیای حقیقی خدا و پرهیزکاران واقعی را می‌خواند و یا می‌شنود و یا به یاد می‌آورد، خودبه‌خود حالت وجد و شادی از یک طرف و غبطه و تأسف از طرف دیگر او را فرامی‌گیرد و بین بسط و قبض قرار می‌گیرد.

نقش شیطان در شکوفایی استعدادها و آزمایش انسان

یکی دیگر از اموری که ملازم شرّ به شمار رفته و مورد اشکال بر عدل الهی قرار گرفته وجود شیطان است. شیطان هر چند موجب اضرار و آسیب به دیگران می‌باشد ولی با این حال منافع فراوانی برای آن وجود دارد، خواه شیطان همان قوای شهوت و غضب و وهم که در درون انسان قرار دارند باشد چنانکه برخی گفته‌اند، و خواه یک موجود پنهان و بیرونی همان‌طور که دیگران گفته‌اند؛ در هر صورت شیطان با تسویل و وسوسه‌گری ارائه‌دهنده آن روی سگّه که بدی‌ها و زشتی‌هاست می‌باشد، و انسان را به سوی آنها تحریک می‌نماید؛ در اینجاست که زمینه‌گشتی و کارزار عقل با قوای شهوت و غضب و خیال و وهم فراهم شده و سره از ناسره ممتاز می‌گردد؛ و اگر این زمینه نبود، چگونه آنچه موجود مختار - مثل انسان و جنّ - در انبان و استعداد خود نهان داشت شکوفا می‌گشت؟ در حقیقت شیطان یکی از کارگردانان صحنه بازیگری عقل و سایر قواست، و کارگردانان دیگر خدا و شرع و احکام بین عقل است، و شیطان کاری جز تبلیغ و تشویق سوء که نام آن

و وسوسه و تسویل و تدلیس و تلبیس است ندارد، و این‌گونه نیست که به اجبار و قهر انسان را بر امر سوء و زشت وادار نموده و او را مسلوب‌الاختیار کند؛ علاوه بر این حوزه حکومت و تبلیغ شیطان تا مرز قوه عاقله است و هیچ‌گاه نمی‌تواند به اضلال و اغوای عقل پردازد و آن را منحرف و معوج کند، گرچه ممکن است آن را در افراد بی‌ایمان و دوستان خود پوشانده و مغلوب نماید، ﴿إِنَّ لِي لِسَانَ عَلِيٍّ الَّذِي آمَنُوا وَعَلَىٰ رَيْبٍ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانَهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَكَّلُونَ﴾^(۱) [همانا او - شیطان - سلطه‌ای بر افراد مؤمنی که به پروردگارشان توکل می‌نمایند ندارد، و فقط بر کسانی سلطه دارد که در ولایت او قرار دارند.] تنها کسانی که به عقل و ایمان پشت پا زده و شیطان را سرپرست و ولی امر خود قرار داده‌اند تحت سلطنت و ولایت شیطان می‌باشند، مؤمنان و کسانی که خداوند را وکیل و امر خود را به او موکول کرده‌اند از سلطنت شیطان آسوده و آزادند.

براساس آنچه تاکنون گفتیم روشن شد اموری که به نظر ما موجب شرّ پنداشته می‌شوند، دارای خیراتی هستند که چه بسا از دید سطحی ما پنهان است، و کمترین خیر آنها همان نقش آنان در تربیت انسان می‌باشد؛ و به قول ایرناتوس قدّیس مسیحی: «این جهان با همه آلام قلبی و هزار بلیه طبیعی که جسم و تن در معرض آن است، و محیطی

۱- سوره نحل (۱۶)، آیات ۹۹ و ۱۰۰

است که آشکارا برای حداکثر لذت انسانی و حداقل درد و رنج بشری طراحی نشده، با وجود این ممکن است برای هدف کاملاً متفاوت دیگری، یعنی پرورش روح، کاملاً مناسب باشد.^(۱)

دو شبهه و دو پاسخ

اما مورد سوّم از اشکال شما در حقیقت دو پرسش است:

- ۱- چرا خداوند انسان را قادر و مختار بیافرید تا در نتیجه بتواند ظلم و شرّ را برگزیده و مرتکب شود؟
- ۲- و چرا با این وصف خداوند برای او گاه مجازات دنیوی مثل عذابهای دنیوی و یا قصاص و حدود، و گاه در برزخ و آخرت عذاب و عقاب مقرر داشته است؟

در مورد پرسش اوّل پاسخ همان است که قبلاً به آن اشاره شد؛ خداوند افاضه‌کننده وجود عینی و خارجی اشیاء و ماهیات و قوایل می‌باشد. و ماهیات و قوایل از وجودات خاصه انتزاع می‌شوند، و امتیاز قابل‌ها از آن خود آنها و ذاتی آنهاست و آن امتیازها اعطا کردنی یا سلب‌کردنی نیست. مثل انسان، گوسفند و... از نظر وجود عینی به خداوند وابسته و قائم‌اند ولی این‌گونه نیست که خداوند انسان را انسان و گوسفند را گوسفند کرده باشد. انسان بالذات انسان و گوسفند بالذات گوسفند است. و این‌که انسان فاعل مختار باشد و بتواند خیر یا شرّ را

۱- جان هیک، به نقل از فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، ص ۱۱۲

برگزیند ذاتی اوست، انسان یعنی ماهیت کذایی مختار، و خداوند چنین ماهیتی را ایجاد می‌کند. اما این‌که چرا خداوند به چنین ماهیتی که توان گناه و ارتکاب شرّ دارد وجود اعطا کرده و او را آفریده است، جوابش نیز همان است که درباره خلقت شیطان گفتیم که **اوّل** - خدا فیاض علی‌الاطلاق است، و هرچه قابلیت وجود داشته باشد مشمول فیض او خواهد بود، و وجود خیر محض و شرّ امر عدمی است. و **ثانیاً** - این امر عدمی لازمه چنین وجودی است و قابل انفکاک از آن نیست. و **ثالثاً** - خیر در او غالب بر شرّ است. و **رابعاً** - آنچه شرّ به حساب می‌آید دارای مصالحی از جمله پدیدآمدن فضای بروز استعدادهای نهفته است.»

تفاوت ماهوی انسان با شیطان

منصور: «گویا بین شیطان و انسان تفاوتی وجود دارد، زیرا شیطان به‌حسب ظاهر جز وسوسه‌گری و شیطنت‌کار دیگری ندارد، ولی در بین انسانها افرادی یافت می‌شوند که به اختیار خود کار خیر انجام داده و از شرّ‌گریزان هستند، پس انسان می‌تواند مختار باشد و با این حال خیر را برگزیده و بر شرّ ترجیح دهد. سؤال این است که پس چرا همه انسانها به‌گونه‌ای آفریده نشدند که همواره با اختیار خود به دنبال خیر باشند؟ و به قول بعضی: اگر هیچ‌گونه امتناع منطقی وجود نداشته باشد که فردی از روی اختیار به انتخاب خیر در یک یا چند مورد بپردازد، در این

صورت منطقی امتناعی ندارد که همواره بتواند چنین انتخابی بکند؛ پس با وجود امکان ذاتی این امر، یا خداوند قادر مطلق نیست که همه انسانها را مختار و خیرخواه بیافریند یا این که او قادر مطلق است ولی نخواسته است چنین کند که در این صورت حکمت و عدالت او مورد سؤال قرار می‌گیرد.»

ناصر: «اولاً- شیطان نیز فاعل مختار است و به اختیار خود شیطنت می‌کند، وگرنه مورد تکلیف الهی واقع نمی‌شد. ثانیاً- به نحو معارضه ممکن است کسی بگوید: بعضی انسانها هم به اختیار خود شر را برمی‌گزینند پس معلوم می‌شود همه انسانها می‌توانند به گونه‌ای باشند که همیشه به اختیار خود شر را برگزینند، و این که خداوند همه آنها را برگزیننده شر نیافرید یا به خاطر آن است که قدرت بر آن نداشت یا به خاطر آن است که اجمالاً حکمت و عدالتی از ناحیه او در کار بوده است.»

تبیین رابطه افعال اختیاری با اراده

ثالثاً- اساساً رابطه بین اراده و کار خیر یک رابطه امکانی است؛ یعنی امر خیر ممکن است از انسان مرید و مختار صادر و موجود گردد و ممکن است صادر و موجود نگردد؛ و هر کدام از وجود و عدم خیر، برای او ذاتاً ممکن می‌باشد؛ و در جای خود ثابت شده است که وجود و عدم برای ممکن‌الوجود به منزله دو کفه ترازو یکسان و متساوی می‌باشند، و اگر ممکن بخواهد موجود یا معدوم باشد باید مرجحی برای طرف وجود و یا طرف عدم باشد تا آن را از حالت تساوی خارج

کرده و به تبع آن مرجح ممکن حتمی‌الوجود یا حتمی‌العدم گردد. البته برای عدم معلول، مجرد عدم علت وجود کافی است. انسان هم اگر بخواهد خیر را که از ناحیه او امکان وجود دارد برگزیند، باید در نظر او مرجحی برای وجود خیر وجود داشته باشد تا خیر را برگزیند، و بدون وجود مرجح هرگز او دست به کار خیر نخواهد زد؛ خواه آن مرجح یک امر داخلی و درونی مثل علم، تربیت خوب و... باشد، و خواه یک امر خارج از انسان مثل شرع، تبلیغ، تحریک، ارشاد، و عد بر خیر و وعید بر شر؛ به هر حال انسانها همگی در گزینش خیر مختار آفریده شده و می‌باشند و کار خیر برای همه آنها ذاتاً ممکن و تحقق آن نیاز به مرجح دارد.

رابعاً- این که گفته شد: یک فرد انسان اگر بتواند در مورد خاصی به اختیار خود خیر را انتخاب کند پس همه انسانها در همه حالات و زمانها توان آن را خواهند داشت، سخن درستی نیست، زیرا افراد از نظر امکانات و شرایط متفاوتند، و هر فردی از انسان با توجه به شرایط ویژه در مورد خاص یک شخص است، و سرایت دادن حکم شخص به شخص یا اشخاص دیگر همان تمثیل باطل در منطق است.»

چگونگی تأثیر مرجحات خارجی و داخلی در اراده انسان

منصور: «همه انسانها موجودات مختارند و براساس آنچه شما گفتید نسبت کارهای خیر به آنان نسبت امکان است و صدور و وجود آن کارها از آنها محتاج به مرجح است؛ ولی نکته شایان ذکر این است که

مرجحات خارجی مثل شرع و تبلیغ و ارشاد و وعد و وعید معمولاً نسبت به افراد یکسان است. و مرجحات داخلی هم گرچه بعضاً متفاوت می‌باشند مانند تربیت خوب، علم، حُسن نظر و امثال اینها، ولی اینها کمالات ثانوی انسانند که پس از گذشت زمانی به وجود آمده و در حقیقت انسانی دخیل نیستند، صرف نظر از این که دربارهٔ پیدایش آنها هم تأمل وجود دارد که چرا و چگونه پدید آمده‌اند؛ پس انسانها برحسب طبیعت انسانی که همان کمال اول است یکسان می‌باشند، و در نتیجه کارهای خیر از همهٔ آنها نیز باید در همهٔ شرایط از نظر وقوع یکسان باشد، در حالی که طبق گفتار شما این گونه نیست.»

ناصر: «انسانها برحسب استعداد و سرنوشت و طینت اولی و ساخت ذاتی متفاوتند و همین امر موجب می‌شود که در پیدایش مرجحات داخلی مانند تربیت، کسب علم، حُسن نظر و نیز در پیروی از مرجحات خارجی مانند ارشاد، تبلیغ و شرع متفاوت باشند و در نتیجه از نظر وقوع خیر از آنها هم مختلف باشند.»

منصور: «لازمهٔ این گفتار این است که صدور خیرات و شرور از انسانهای مختلف به اموری درونی و ذاتی و در نتیجه غیر قابل تغییر برگردد که انسانها در آن امور و به قول شما "طینتها" هیچ نقش و اختیاری ندارند و آنها اموری خدادادی هستند، و در نتیجه همهٔ کارهای خیر و شری که از انسانها صادر می‌گردد از پیش تعیین و مقدر شده‌اند؛ و از طرفی هم می‌گویید انسان موجود مختار است؛ این یک تناقض آشکار

می‌باشد؛ و به قول جان هیک: "تناقض در اینجاست که بگوییم: خداوند ما را به گونه‌ای آفریده که ضرورتاً به نحوی خاص عمل می‌کنیم، و از طرف دیگر بگوییم: ما در نسبت با خداوند موجوداتی واقعاً مستقل هستیم. اگر همهٔ افکار و اعمال ما را خداوند از پیش مقدر کرده باشد، آنگاه هر اندازه خود را آزاد و مسئول بدانیم در پیشگاه خداوند آزاد و مسئول نیستیم بلکه در واقع بازیچه‌هایی در دست خداوند هستیم. این نوع آزادی با آزادی بیمارانی هیپنوتیزم شده که به اشارهٔ هیپنوتیست یک رشته اعمال را انجام می‌دهند شبیه است، آنها به نظر خودشان آزاد به نظر می‌رسند اما در واقع اراده‌های آنها توسط ارادهٔ هیپنوتیست مشروط گردیده، به گونه‌ای که بیماران واقعاً اختیاری در افعال خود ندارند."^(۱)

تفاوت ذاتیات انسانها و تأثیر آن در اراده

ناصر: «درست است که انسانها برحسب سرشت و طینت و استعداد ذاتی متفاوتند، ولی باید دانست که امر ذاتی به دو گونه است:

۱- ذاتی‌ای که به نحو لزوم و ضرورت ثابت است و به هیچ نحو قابل انفکاک نمی‌باشد؛ مانند زوجیت برای عدد چهار و فردیت برای عدد پنج، عدد چهار هرگز ممکن نیست زوج نباشد و عدد پنج نیز نسبت به فردیت چنین است.

۲- ذاتی‌ای که به نحو اقتضا - و نه به نحو علیت تامه - ثابت می‌باشد و

۱- جان هیک، فلسفهٔ دین، ترجمهٔ بهزاد سالکی، ص ۹۹

تحت شرایط خاصی قابل تغییر و انفکاک است؛ مانند بروودت برای آب که به واسطه گرما و دمای هوا از آب جدا شده و آب گرم می‌گردد، با این که آب به حسب طبع خود مقتضی بروودت است.

افرادی که بر حسب طینت و سرشت، میل و گرایش به بدی و شرّ دارند سرشت و طینت آنها برای آنها ذاتی به معنای دوّم است و آنها در مقابل خیرات و شرور مسلوب الاختیار نیستند، به گونه‌ای که مانند صاحب دست مرتعش و لرزان - که اختیاری در مقابل حرکات دست خود ندارد - باشند. پس این افراد قادرند و می‌توانند کارهای خیر را برگزیده و انجام دهند اگرچه برای آنان مقداری دشوار است ولی از باب این که «افضل الاعمال احمزها» [با فضیلت‌ترین کارها مشکل‌ترین آنهاست]. اگر کار خیری انجام دادند اجر و پاداش آنها از این جهت بیشتر از کسانی است که کارهای خیر را به راحتی انجام می‌دهند. حال بعضی از آنها با خود مجاهده کرده و نفس خود را وادار به خیر می‌نمایند و آنها هستند که خداوند درباره آنها فرموده است: ﴿اللّٰهُ وَلِيّٰ الَّذِيْنَ آمَنُوْا يَخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ﴾^(۱) [خداوند ولیّ مؤمنین است و آنان را از تاریکی‌ها خارج کرده و به نور می‌رساند]. و بعضی هم مرتکب جرائم و سیئات شده و به تبع هوای خود به بیراهه رفته و سرشت و طینت اوّلی خود را تقویت و ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾^(۲) [تاریکی‌هایی انباشته بر

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۷

۲- سوره نور (۲۴)، آیه ۴۰

روی هم] می‌شوند، و چه بسا کارشان به جایی می‌رسد که درباره آنها گفته می‌شود: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(۱) [برای آنان یکسان است چه آنها را - از عاقبت بدشان - بترسانی یا نه، ایمان نمی‌آورند]. و دیگر راهنمایی و ارشاد و وعد و وعید اثر ندارد، و خباثت و شقاوت برای آنها ذاتی به معنای اوّل می‌گردد و آنها هستند که ﴿ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾^(۲) [خداوند روشنایی را از آنان برده است و در تاریکی‌هایی رهایشان کرده که چیزی را نمی‌بینند].

شبهه مجازات و پاسخ آن

اما پرسش دوّم از مورد سوّم اشکال شما که چرا با این که انسان موجود قادر مختاری است که خداوند او را آفریده و براساس قدرت و اختیار خدادادی مرتکب شرّ و گناه گردیده است برای او مجازات دنیوی نظیر حدود و قصاص یا برزخی و اخروی تعیین شده است؟

پاسخ این است که پس از این که انسان به اختیار و از روی عناد و تقصیر گناه و شرّ را مرتکب شد، مجازات او نه تنها قبیح و مخالف عدالت نیست بلکه نیکو و عین عدالت است. مجازاتهای دنیوی مانند قصاص، حدود و یا عذابهای دنیوی مانند بعضی از زلزله‌ها، طوفانها و حوادث ناگهانی که ممکن است مکافات برخی از گناهان باشد نسبت به شخص گناهکار موجب تأدیب، تنبیه و حتی تخویف از عذاب اخروی

۱- سوره یس (۳۶)، آیه ۱۰

۲- سوره بقره (۲)، آیه ۱۷

و برطرف شدن نقیصه‌ای است که بر اثر گناه در روح و نفس او حادث گردیده است،^(۱) و نسبت به افراد دیگر جامعه موجب عبرت و پرهیز از معصیت و به وجود آمدن فضای سالم برای رشد و تکامل معنوی و حتی مادی می‌باشد.

و مجازاتهای برزخی و اخروی، اموری گزاف و بی‌اساس - مانند مجازاتهایی که از ناحیه پادشاهان و قدرتمندان انجام می‌شود - نیست؛ این مجازاتها لازمه اعمال ناشایست بنده گناهکار، بلکه تجسم همان اعمال است که در نشئه برزخ و آخرت به صورت آتش، مار، عقرب و امثال آن نمودار می‌گردد؛ چنانکه آیات بسیاری از قرآن کریم بر عینیت جزا با عمل دلالت دارند، مانند ﴿و ما تجزون إلا ما كنتم تعملون﴾^(۲) [و به شما چیزی جز آنچه عمل می‌کنید به عنوان جزا و پاداش داده نمی‌شود].

﴿و يقول ذوقوا ما كنتم تعملون﴾^(۳) [- منادی به آنان می‌گوید: - و بچشید آنچه را عمل می‌کردید.]

﴿ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً و سيصلون سعيراً﴾^(۴) [کسانی که اموال یتیمان را به ناحق می‌خورند در شکمشان آتش می‌خورند و به زودی وارد آتش افروخته می‌گردند.]

۱- «الآلام تمحيصات للذنوب»، «الحدود كفارة لاهلها»، علم اليقين، فيض كاشاني، ص ۱۱۲۶ و ۱۱۲۷

۲- سورة صافات (۳۷)، آیه ۳۹

۳- سورة عنكبوت (۲۹)، آیه ۵۵

۴- سورة نساء (۴)، آیه ۱۰

﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، و من يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾^(۱) [هرکس به سنگینی ذره‌ای خیر انجام دهد آن را می‌بیند، و هرکس به سنگینی ذره‌ای شر انجام دهد آن را می‌بیند.]

علاوه بر این اکثر گناهکاران بر اثر شفاعت شافعین مانند پیامبران و ائمه علیهم‌السلام و اولیاء و صلحاء و حتی خود خداوند متعال، از عذاب اخروی رهایی می‌یابند.

ناگفته نماند که شفاعت آن گونه که در اذهان بعضی رسوخ کرده است که یک نحو پارتی‌بازی و تبعیض باشد نیست، و گرنه این عین ظلم و بی‌عدالتی است؛ بلکه شفاعت همان گونه که از لفظ آن روشن است به معنای معاونت، ضمیمه کردن امری به امر دیگر و جفت کردن است، و از همه معانی‌ای که برای آن ذکر شده است استفاده می‌شود: کسی که مورد شفاعت قرار می‌گیرد باید مایه و بهره‌ای از صلاح و اعتقاد سالم و ایمان غیر کامل داشته باشد تا به ضمیمه و جفت شدن درخواست و امداد و شفاعت شفاعت کننده کامل گردیده و شخص شفاعت شده از عذاب نجات یابد؛ و بدیهی است که آن صلاح و اعتقاد سالم و ایمان جمالی را در این دنیا که مزرعه آخرت است باید کسب نمود و در غیر این صورت شفاعت در آخرت بسیار مشکل خواهد بود؛^(۲) و به قول

۱- سورة زلزال (۹۹)، آیات ۷ و ۸

۲- ﴿واتقوا يوماً لا تجزی نفس عن نفس شیئاً و لا یقبل منها شفاعة و لا یؤخذ منها عدل و لا هم ینصرون﴾، سورة بقره (۲)، آیه ۴۸

بعضی از بزرگانِ علمای گذشته: شفاعت را باید از دنیا به همراه خود به آخرت بُرد.»

منصور: «ناصر جان، شما بر اثر سخن گفتن - که من واقعاً بهره‌مند شدم - بسیار خسته شده‌اید و من در این رابطه از شما تشکر می‌کنم.»

ناصر: «منصور جان، شما هم که بیشتر گوش می‌کردید خسته شدید و گویا شنونده بیشتر از گوینده خسته می‌شود؛ بالاخره خورشید غروب کرده و بهتر است برای فریضه نماز و پیش از آن صرف مقداری قهوه آماده شویم.»

فصل پنجم: معاد

منصور - پس از استراحت - گفت: «برحسب آنچه من از مادر بزرگ خود و دیگران شنیده‌ام اصول دین اسلام پنج چیز است: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد. شما در رابطه با معاد و ضرورت آن توضیحی ندادید، بسیار خوشوقت می‌شوم اگر در این مسأله مهم نیز از شما مطالبی بشنوم.»

ناصر: «کلمه "معاد" مصدر میمی و اسم زمان و مکان از ماده "عود" به معنای رجوع و بازگشت است. و مقصود از آن بازگشت افراد انسان پس از مرگ و رجوع آنان در نشئه‌ای دیگر غیر از نشئه دنیا است تا به غایات و اهداف خلقت خویش نائل گردند، و ثمرات و نتایج اعتقادات و اخلاق و اعمال خویش را دریابند. و همان‌گونه که شما اشاره کردید معاد از اصول مسلم دین و از ضروریات دین مقدس اسلام بلکه همه ادیان آسمانی است؛ و همه انبیای الهی و اوصیای آنان از آن خبر داده‌اند؛ و برحسب دلالت صریح آیات کتاب خدا و اخبار متواتره

معصومین عليهم السلام وجود معاد و بازگشت و قیام دوباره انسانها و حساب و کتاب و رسیدگی به اعمال و پاداش مؤمنین و مجازات کفار و مقصّرین امری است حتمی. در سوره غافر می خوانیم: ﴿ان الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون﴾^(۱) [ساعت قیامت قطعاً آمدنی است، شکی در آن نیست؛ هرچند بیشتر مردم ایمان نمی آورند.]

و اگر - از باب فرض - نتوانیم برهانی عقلی برای اثبات معاد اقامه کنیم، ادله نقلی از کتاب و سنت و اخبار انبیاء و اوصیاء پس از اثبات حقانیت و عصمت آنها کافی است.

و اگر - فرضاً - کسی با این همه گفته‌ها در معاد و حساب و کتاب و جزای اعمال شک کند، برحسب سیره عقلای جهان در امور مهم مجرد احتمال منجز و تکلیف آور است. اگر بچه‌ای به طور جدّ از خطری بودن راهی خبر دهد و خطر بزرگ باشد، طبعاً افراد عاقل و دانا احتیاط می‌کنند و سعی می‌کنند خود را در مهلکه نیندازند، آیا اخبار این همه انبیای الهی و اوصیاء و کتابهای آسمانی به وجود معاد و بازگشت و رسیدگی به همه اعمال و رفتار انسانها به اندازه خیر یک بچه اعتبار ندارد؟! آیا منکرین معاد یقین به دروغ بودن این همه اخبار دارند؟!]

برهان برای اثبات معاد

انسان مخلوقِ خدای عالمِ قادرِ حکیم است. یکی از صفات خدا که

۱- سوره غافر (۴۰)، آیه ۵۹

در قرآن زیاد تکرار شده صفت «حکیم» است. دقت در نظام وجود و نظم و ترتیب آن و وجود دقایق و رقایق و ریزه کاریهایی که در هر یک از موجودات بزرگ و کوچک عالم - از جمله اعضا و جوارح خود انسان - به کار برده شده، از حکمت خدا و وجود مصالح و غایات و اهدافی برای هر یک از مخلوقات زمینی و آسمانی حکایت می‌کند.

ما سابقاً در فصل اول در رابطه با شناخت خدا و صفات خدا و این که او وجود مطلق و کمال مطلق، واجد همه صفات کمال و منزّه از همه نقصهاست به نحو تفصیل سخن گفتیم.

از جمله صفات کمال صفت حکمت است، بدین معنا که هیچ‌گاه کارهای خدا - و از جمله خلقت انسان - عبث و بیهوده نیست. در این رابطه در قرآن کریم می‌خوانیم:

۱- ﴿افحسبتم انما خلقناکم عبثاً و انکم الینا لا ترجعون﴾^(۱) [آیا گمان کردید ما

شما را بیهوده آفریدیم، و شما به سوی ما بازگشت ندارید؟]

۲- ﴿و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما لاعین، ما خلقناهما الا بالحق و لکن

اکثرهم لا یعلمون، ان یوم الفصل میقاتهم اجمعین﴾^(۲) [و ما آسمانها و زمین را از روی بازی نیافریدیم؛ نیافریدیم آنها را مگر به حق، ولی اکثر اینان نمی‌دانند؛ به طور یقین روز جدایی بین حق و باطل وعده‌گاه همه اینهاست.]

۱- سوره مؤنون (۲۳)، آیه ۱۱۵

۲- سوره دخان (۴۴)، آیات ۳۸ تا ۴۰

از لحن این قبیل آیات استفاده می‌شود که خلقت انسان بی‌هدف نیست، و هدف از خلقت او بازگشت وی به سوی خداست.

۳- ﴿ان فی خلق السموات والارض و اختلاف الليل والنهار لآیات لاولی الالباب، الذین یدکرون الله قیاماً وقعوداً و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانک فقنا عذاب النار﴾^(۱) [یقیناً در آفریدن آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز نشانه‌هایی است برای اهل خرد، کسانی که یاد می‌کنند خدا را ایستاده و نشسته و بر پهلو، و در خلقت آسمانها و زمین فکر می‌کنند، - و می‌گویند: - پروردگارا تو این مجموعه را باطل و بیهوده نیافریده‌ای، تو منزهی، پس ما را از عذاب آتش ننگه‌دار.]

از دقت در آیه شریفه به دست می‌آید که نظام آفرینش و تحولات آن حاکی از وجود خالق و صفات کمالیه او و از جمله علم و قدرت و حکمت اوست، و چون حکیم است خلق آنها باطل و بیهوده نیست - او از انجام کار بیهوده منزّه است - پس خلقت انسانِ فاعلِ مختار با امتیازاتی که در بین موجودات عالم دارد برای اهداف مهمی بوده، و مقتضای حکمت خدا ارائه صراط مستقیم و تشریح تکالیف و مقرراتی است که موجب تربیت او و ایصال وی به هدف نهایی است و طبعاً انحراف اختیاری او از آن اهداف آتش را در پی دارد و لذا از خدا می‌خواهد که او را از عذاب آتش محفوظ بدارد.

۱- سوره آل عمران (۳)، آیات ۱۹۰ و ۱۹۱

۴- ﴿ایحسب الانسان ان یترک سدی﴾^(۱) [آیا انسان گمان می‌برد که مهمل رها می‌شود؟]

۵- «وان الخلق لا مقصر لهم عن القیامة، مرقلین فی مضمارها الی الغایة القصوی... قد شخصوا من مستقر الاجداث و صاروا الی مصائر الغایات.»^(۲) [به یقین مردم قرارگاهی پیش از قیامت ندارند، شتابانند در میدان قیامت به سوی هدف نهایی... به تحقیق که رهسپار شدند از قرارگاه قبرها به سوی آخرین اهداف.]

۶- و در نامه امیرالمؤمنین علیه السلام به امام حسن علیه السلام می‌خوانیم: «واعلم انک انما خلقت للاخرة لا للدنیا...»^(۳) [بدان که تو برای آخرت آفریده شده‌ای نه برای دنیا.]

و بالاخره چون خداوند حکیم علی‌الاطلاق و خالی از نقص است و هیچ کاری از کارهای او بدون حکمت و غایت عقلایی نیست، بنابراین مجموعه نظام آفرینش و از جمله انسان رهسپار هدف نهایی می‌باشند که جز خدای متعال نمی‌تواند باشد.

انسان اشرف مخلوقات این عالم و جامع همه کمالات عناصر و مرکبات علوی و سفلی است، و طبعاً وی برای هدفی والا و شریف ایجاد شده است؛ و نیست آن جز وصول به کمال مطلق و مشاهده جمال

۱- سوره قیامت (۷۵)، آیه ۳۶

۲- نهج البلاغه عبده و صالح، خطبه ۱۵۶

۳- نهج البلاغه، نامه ۳۱

ربوبی که غایة الغایات نظام وجود است، و ظهور و تجلی این امر در عالمی والاتر از این عالم خواهد بود. و در حدیث قدسی وارد شده: «یا بن آدم، خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لاجلی»^(۱) [ای پسر آدم، همه چیزها را برای تو و تو را برای خودم آفریدم].

خدای متعال همان گونه که مبدأ المبادی است غایة الغایات نظام وجود نیز می باشد. در قرآن کریم می خوانیم: ﴿یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه﴾^(۲) [ای انسان تو با مشقت رهسپار به سوی پروردگار خویش می باشی و ملاقات کننده او خواهی بود]. ﴿ان الی ربک الرجعی﴾^(۳) [به طور یقین بازگشت به سوی پروردگارت خواهد بود]. ﴿انا لله و انا الیه راجعون﴾^(۴) [همه از خداییم و بازگشت ما به سوی اوست].

دو قوس نزول و صعود هستی و حرکت جوهری

همان گونه که سابقاً گفتیم نظام وجود و هستی دارای دو قوس است: ۱- قوس نزول که از عالم عقل یعنی مجردات تامه و ملائکه مفرّبین شروع و به نازلترین موجود یعنی هیولنی و ماده اولیه عالم طبیعت ختم می شود.

۲- قوس صعود که از هیولانی اولی یعنی نازلترین موجود

۱- فیض کاشانی، علم الیقین، ص ۶۸

۲- سورة انشقاق (۸۴)، آیه ۶

۳- سورة علق (۹۶)، آیه ۸

۴- سورة بقره (۲)، آیه ۱۵۶

ماده الموات - شروع و به عالم عقل و مجردات تامه ختم می گردد. چون ماده الموات تام القابلیة و دارای قابلیت های گوناگون بود، و خدای متعال تام الفاعلیة و فیاض علی الاطلاق می باشد، به لطف خداوند متعال ماده در مسیرهای مختلف به حرکت افتاده و صور و فعلیت های گوناگون را به خود می گیرد تا برسد به مرتبه عقل کل و صلاحیت وصول الی الله که هدف از خلقت انسان است.

هنگامی که ماده شروع به حرکت جوهری در قوس صعود می نماید در واقع با «لبس» بعد از «لبس» - یعنی بدون این که کمالی را از دست بدهد - به مراحل هم طراز مراحل قبل که در قوس نزول از آن گذر کرده برگشت و عود می نماید.^(۱) پس انسان به واسطه تکامل و حرکت در قوس صعود، در حقیقت هر لحظه می میرد و زنده می شود؛ یعنی تعیین و صفت قبلی را از دست داده و تعیین و وصفی دیگر می پذیرد. و از دست دادن تعیین به معنای از دست دادن کمال پیشین نیست، بلکه به معنای از دست دادن ماهیت و حد سابق است؛ و هرچه در قوس صعود بالاتر رود به منبع نور یعنی حق تعالی نزدیکتر می گردد، و از این رو ماهیات و حدود قبلی خود را از دست می دهد و محدودیت های وجودی

۱- ﴿کما بدأکم تعدون﴾، سورة اعراف (۷)، آیه ۲۹. البته نه عین همان مراتب به صورت خط مستقیم، زیرا برگشت به عین همان مراتب مستلزم اعاده معدوم و تکرار تجلی حق تعالی است که به نظر فلاسفه و عرفا باطل است. از این رو گفته اند حرکت و خط سیر موجودات به سوی حق تعالی دوری است نه به صورت خط مستقیم؛ ﴿دنی فتدلی، فکان قاب قوسین او أدنی﴾، سورة نجم (۵۳)، آیات ۸ و ۹

او کمتر می‌گردد. و لذا احاطه و علم و آگاهی انسان در برزخ نسبت به عالم دنیا، و در آخرت نسبت به عالم برزخ بیشتر و قویتر خواهد بود.^(۱)

و حقیقت معادِ کامل و تامّ، وصول به مرتبهٔ تجرّد کامل یعنی عقل صرف و وصول الی الله و مشاهدهٔ جمال ربوبی است؛ و تجلی کامل آن در قیامت است؛ در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿وجوه یومئذ ناضرة الی ربّها ناظرة﴾^(۲) این است هدف از خلقت انسان که بالاترین و شیرین‌ترین میوه عالم طبیعت است؛ او چون دارای نفس مجرد است به مردن فانی نمی‌شود، بلکه از عالم طبیعت به عالم برزخ منتقل می‌شود و در قیامت کبرا به عالم آخرت منتقل می‌گردد، و در هر حال شخصیت و هویت او باقی خواهد ماند؛ و موجود در آخرت همان شخص موجود در دنیا می‌باشد. و از این رو انسانهایی که در همین نشئه و قبل از مرگ اضطرابی، مدارج و منازل کمال را به حرکت معنوی به سوی خداوند طی کرده و به مرگ اختیاری رسیده‌اند^(۳) هم‌اکنون و همین جا و در همین نشئه برحسب باطنِ ذات خود حقیقت معاد را دریافته‌اند، گرچه برحسب بدن عنصری خود در این عالم قرار گرفته و به معاد عمومی و همگانی نرسیده‌اند. اینان نه حاجابی دارند که مانع شهود نور حق تعالی باشد و نه حسابرسی، زیرا خود در این نشئه به حساب خود

۱- ﴿فکشفنا عنک غطائنک فیصرک الیوم حدید﴾، سورهٔ ق(۵۰)، آیه ۲۲

۲- سورهٔ قیامت(۷۵)، آیات ۲۲ و ۲۳

۳- «موتوا قبل أن تموتوا»، بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۵۹ و ۶۹

رسیده‌اند،^(۱) و حال و احوال اهل بهشت و دوزخ را نیز می‌بینند.^(۲)

از این رو حضرت امیرالمؤمنین^(ع) فرمودند: «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً»^(۳) یعنی اگر پردهٔ قیامت کنار رود و روز حساب و کشف اسرار و حقیقت اعمال و لوازم اعمالی که انسانها مرتکب شده‌اند فرارسد، چیزی بر علم من نخواهد افزود. و این بدین جهت است که آن اکابر و بزرگان نظام وجود و هستی تمام قوس صعود را به حسب باطن ذات خود درنور دیده‌اند،^(۴) و به مرتبهٔ عقل کل و برتر رسیده‌اند.^(۵) یعنی به تجرّدی فوق تجرّذ نفسانی که همهٔ انسانها به نحو تشکیکی دارا هستند رسیده‌اند. زیرا عقل موجودی است مافوق نفس، چون نفس در مقام ذات از مادهٔ مجرد است ولی در مقام فعل و فاعلیت و انجام کار محتاج به ابزار و مادهٔ یعنی بدن می‌باشد؛ اما عقل در مقام ذات و نیز در مقام فعل و

۱- «زنوا أنفسکم قبل أن توزنوا، و حاسبوها قبل أن تحاسبوا»، تصنیف غرالحکم، ص ۲۳۶

۲- ﴿کلّالو تعلمون علم الیقین لکرونّ الجحیم، ثمّ لکرونها عین الیقین﴾، سورهٔ تکوین(۱۰۲)، آیات ۵ تا ۷.

۳- «فهم و الجنة کمن قد رآها فهم فیها منعمون، و هم و النار کمن قد رآها فهم فیها معذبون»، نهج البلاغهٔ عبده و صالح، خطبهٔ ۱۹۳ (متقین).

۴- بحارالانوار، ج ۴۰، ص ۱۵۳؛ مناقب، ج ۲، ص ۳۸

۵- «نحن السابقون و نحن الآخرون» بحارالانوار، ج ۲۶، ص ۲۴۸

۵- ﴿ذنی فتدلی فکان قاب قوسین او أدنی﴾، سورهٔ نجم(۵۳)، آیات ۸ و ۹

دو سر حلقهٔ هستی به حقیقت به هم تو پیوستی

و نیز:

ماییم ستون و سقف مینا	ماییم مدار جمله اشیا
ماییم محیط و مرکز دور	پرگار وجود در همه طور
سلطان سریر قاب قوسین	ماییم و طفیل ماست کونین

کار خود هردو از ماده مجرّد است، و انسان در مرحله رشد و تکامل اول به مرحله تجرّد نفسانی و سپس تجرّد عقلانی می‌رسد.

انسان کامل در همین نشئه مادی دنیا به مرحله عقل و تجرّد تامّ می‌رسد، از این رو انبیای الهی و ائمه هدی علیهم‌السلام بعضی اوقات با اراده و بدون ابزار مادی کارهای خارق‌العاده انجام داده‌اند، و همان‌گونه که ما به مجرّد اراده و با اذن الهی^(۱) در ذهن خود صور گوناگونی را خلق می‌کنیم آنان قدرت دارند در خارج از ذهن با اذن الهی صورت خارجی و موجود عینی بیافرینند، چنانکه حضرت عیسی روح‌الله علیه‌السلام مردگان را زنده می‌نمود.^(۲) و حضرت علی علیه‌السلام نیز با اشاره درب خیبر را از جا کند.^(۳) و حضرت امام کاظم علیه‌السلام در حضور هارون الرشید با اشاره عقلیه خود به شیر منقوش بر پرده آویزان، آن را به شیر واقعی مبدل ساخت.^(۴) آنان در همین نشئه به مقام عقل یعنی تجرّد تامّ رسیده‌اند، اگرچه گاه به واسطه جنبه خلقی و بشری گرفتار بعضی از امور متعلق به عالم ماده و جسمانی می‌گردند.

و عده‌ای که هنوز به کمال تامّ نرسیده‌اند پس از مرگ و طّی کردن

۱- ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، سوره انسان (۷۶)، آیه ۳۰

۲- ﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، سوره آل عمران (۳)، آیه ۴۹

۳- قال علی علیه‌السلام: «والله ما قلعت باب خیبر و قذفت به اربعین ذراعاً لم تحسّ به اعضائی، بقوّة جسدية و لاحركة غذائية و لكن اُيدت بقوّة ملكوتية و نفس بنور ربّها مضیئة.» بشارة المصطفى لشیعة المرتضى، ص ۲۳۵

۴- بحارالانوار، جلد ۴۸، ص ۴۱

درجات نعیم و یا درکات جحیم - در صورت عدم ماندگاری در آتش - به آن مقام خواهند رسید.

از بسیاری از اخبار اهل بیت علیهم‌السلام استفاده می‌شود که اگر انسان بتواند تا هنگام مرگ ایمان خویش را حفظ نماید و شیطان ایمان او را نگیرد، هرچند مدتی برحسب اختلاف گناهان برای پاک شدن از آلودگی‌ها در جهنم بماند ولی بالاخره از آتش نجات می‌یابد؛ مانند طلای مغشوش که پس از تصفیّه آن در کوره به طلای ناب مبدل می‌گردد؛ و بسا خالدین در دوزخ نیز پس از عذاب شدن در کوره ﴿نارالله الموقدة﴾ به رحمت الهی و وجود نامتناهی خداوند وصل و مرتبط خواهند شد، و چه بسا عذاب الهی برای آنان عذب و گوارا گردد.

و می‌توان برای اشکال خلود که چگونه انسانی که در زمانی محدود به گناه پرداخته به طور جاویدان معذب خواهد بود، بدین‌گونه که عذاب برای او پس از مدّتی در اثر مسانخت با ذات او عذب و گوارا می‌گردد، پاسخ گفت.

دلیل متکلمین بر ضرورت معاد

تا اینجا اثبات ضرورت معاد از طریق حکمت الهی بود، اینک اثبات

آن بر روش متکلمین:

شکی نیست که در عالم جسم و جسمانی - یعنی این نشئه دنیایی - تزامم و تصادم خواسته‌های حق و ناحق بر سر امور وجود دارد، و چه بسا ذی‌حقّی که از روی ظلم و ستم از حق خود محروم گشته و

توان گرفتن حق خود را نداشته باشد و در آخر ناکام از حق خویش از این دنیا رخت برمی بندد، در حالی که این ظلم و ستم در ملک خدایی رخ داده که کشور وجود و سگان آن - از ظالم و مظلوم و امری که بر سر آن تنازع رفته است - همه و همه آفریده اوست؛ حال اگر حقی که در دنیا و در ملک آن آفریدگار از کف ذی حقی رفته، به وسیله آن آفریدگار در عالمی دیگر به او بازگردانده و تدارک نشود، این ظلم دیگری است بر مظلوم که از سوی خداوند بر او خواهد رفت.

چنانکه مساوی بودن مطیع و عاصی نسبت به دستورات الهی و عدم فرق بین آن دو نیز نامعقول و ظلم می باشد؛ و سرمنشأ هر ظلمی کاستی و نقصی است که در شخص ظالم وجود دارد، و نقص در وجود نامتناهی حق تعالی متصور نیست؛ پس هیچ گونه ظلمی در مورد خداوند متصور نخواهد بود.

بنابراین و با توجه به گذر ظالم و مظلوم و عاصی و نیکوکار از دنیا، دادستانی و ارجاع حق به ذی حق و عقاب عاصی و پاداش نیکوکار توسط خداوند در عالمی دیگر که آن را «معاد» و «آخرت» نامند ضروری است.^(۱)

۱- ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا، وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا، إِنَّهُ يَبْدُو الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾، سوره یونس (۱۰)، آیه ۴

﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ، وَتَرَى الْمَجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ، سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ وَتَغْشَى وَجوهَهُمُ النَّارُ، لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾، سوره ابراهیم (۱۴)، آیات ۴۸ تا ۵۱

نقص و کمال اختیاری و غیراختیاری

ناگفته نماند که کمال و نقصهایی که در قوس صعود و تکامل انسان به دست می آید نتیجه اعمال و حرکات و در حقیقت صورت واقعی و حقیقی آنهاست؛ ولی کمال و نقصهای قوس نزول و خلقت انسان ناشی از عمل و حرکت انسان نیست، بلکه معلول شرایط و مقدمات مادی و غیرمادی وجود انسان است که از حیطة اختیار انسان بیرون است. و این خود دلیل است بر این که نظام نزول و صعود وجود همانند دو قوس کمان دوری است نه مستقیم.^(۱)

به هر صورت برهان اول، معاد همه انسانهای کامل و غیرکامل را به اثبات می رساند؛^(۲) ولی برهان متکلمین که پیرامون ردّ مظالم بندگان و دادگری و ثواب و عقاب اعمال دور می زند تنها معاد را در حدّ عالم مثال و برای انسانهایی خاص که مورد ظلم قرار گرفته یا ظالم بوده اند به اثبات می رساند و از اثبات معاد تامّ و جنّت ذات و صفات و بهشت رضوان که از آن اولیای الهی است عاجز است، مگر این که مراد از ثواب و عقاب و اعمالی که بر آن عقاب یا به آن ثواب داده می شود معنایی وسیعتر باشد که شامل ثواب و عقاب اولیای الهی نیز گردد.

اشکال دیگری که بر برهان متکلمین وارد می شود این است که این برهان بر قبول حسن و قبح عقلی متوقف است، در حالی که حسن و قبح

۱- ﴿ثُمَّ دَنَى فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾، سوره نجم (۵۳)، آیات ۸ و ۹

۲- ﴿صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾، سوره شوری (۴۲)، آیه ۵۳

عقلی مورد پذیرش همگان نمی‌باشد. اشاعره حسن و قبح عقلی را انکار می‌کنند و بر اساس نظر آنها صرف نظر از ادله نقلی، هیچ قبیحی ندارد که ظالم و مظلوم، عاصی و مطیع یکسان باشند، هرچه خداوند انجام دهد همان عدل است و لزومی ندارد عالم دیگری به نام آخرت و دار مکافات وجود داشته باشد.

دلایلی دیگر برای اثبات معاد

منصور عزیز، بد نیست بدانی که براهین دیگری نیز برای ضرورت معاد اقامه شده است که من به سه نمونه از آنها اشاره می‌کنم:

۱- «دور» که مستلزم تقدّم چیزی است بر خود در وجود و هستی، همان‌گونه که نسبت به علت فاعلی محال است - و «الف» نمی‌تواند پدیدآورنده «ب» و «ب» پدیدآورنده «الف» باشد - همچنین نسبت به علت غایی نیز محال است، یعنی «الف» نمی‌تواند هدف از هستی «ب» و «ب» هدف از هستی «الف» باشد؛ زیرا علت غایی نیز از علل قوام و هستی است و با دقت نظر به علت فاعلی برگشت می‌نماید، چون علت غایی علت فاعلیت فاعل است. بنابراین اگر هدف از خلقت انسانی که از دل این عالم خاکی سر برآورده و محصول عالی و میوه شیرین عالم ماده است برگشت به همین عالم خاکی و تبدل به آن بوده و خبر از عالم دیگری نباشد، این امر مستلزم دور در علت غایی خواهد بود که امری است محال.

۲- هرانسانی بالفطرة مشتاق و خواهان زندگی جاویدان و ابدی است؛ پس اگر او دارای حیات جاویدان و ابدی نگردد قرارداد چنین امر فطری و اشتیاق به حیات ابدی در اعماق روح او از سوی خداوند حکیم لغو و عبث و بی‌هدف خواهد بود، در حالی که هیچ معلولی نمی‌تواند بی‌هدف در صحنه نظام اتم احسن هستی گام نهاده و معطل بماند.

ناگفته نماند اساساً تمام براهینی که برای تجرّد نفس اقامه شده است می‌تواند به عنوان براهین عقلی برای اثبات ضرورت وجود عالمی دیگر پس از مرگ به نحو اجمال به کار گرفته شود. در این رابطه باز سخن خواهیم گفت.

۳- چون خداوند متعال و پیامبر اکرم ﷺ و سایر انبیای الهی ﷺ به وقوع معاد و ثواب و عقاب خبر داده‌اند و در جای خود ثابت شده است که آنان معصوم و در گفتار خود صادق هستند، بنابراین وقوع آن ضروری خواهد بود. در قرآن کریم حدود دو هزار آیه هست که بر تحقق معاد اشاره صریح یا تلویحی دارد.

و در عهد عتیق نیز به موضوع معاد اشاره‌های فراوانی شده است، از آن جمله:

«مردگان تو زنده خواهند شد و جسدهای من خواهند برخاست؛ ای شما که در خاک ساکنید بیدار شده ترمّ نمایید؛ زیرا که شبم تو شبم

نباتات است و زمین مردگان خود را بیرون خواهد افکند.»^(۱)

و در انجیل نیز اشاراتی به معاد شده است، از آن جمله:

«اما دربارهٔ قیامت مردگان آیا نخوانده‌اید کلامی را که خدا به شما گفته است: من هستم خدای ابراهیم و خدای اسحاق و خدای یعقوب، خدا خدای مردگان نیست بلکه خدای زندگان است.»^(۲)

«و ارادهٔ پدری که مرا فرستاد این است که از آنچه به من عطا کرد چیزی تلف نکنم، بلکه در روز بازپسین آن را برخیزانم؛ و ارادهٔ فرستندهٔ من این است که هر که پسر را دید و بدو ایمان آورد حیات جاودانی داشته باشد و من در روز بازپسین او را خواهم برخیزانید.»^(۳)

گفتنی است که بسیاری از روحیون جدید به واسطهٔ احضار ارواح، بقای مردگان و در نتیجه حیات ابدی و معاد انسانها را اذعان نموده‌اند؛ (تلازم بین بقای روح پس از مرگ و حیات ابدی در بحث‌های آینده روشن خواهد شد.) ولی از آنجا که احضار ارواح یک تجربهٔ شخصی برای شخص احضارکننده - یا کسی که روح برای او احضار می‌شود - می‌باشد، هر چند برای صاحب تجربه یقین‌آور است، اما نمی‌تواند به عنوان مقدمهٔ قیاس برهانی و دلیلی قانع‌کننده و یقین‌آور بر اثبات معاد برای دیگران به کار گرفته شود.»

۱- کتاب اشعیا، باب ۲۶، آیه ۱۹
۲- انجیل متی، باب ۲۲، آیه ۳۱ و ۳۲
۳- انجیل یوحنا، باب ۶، آیه ۳۹ و ۴۰

شبهات منکرین معاد

شبههٔ اول: اعادهٔ معدوم

منصور: «ناصر جان، این سخنان وقتی درست است که انسان با مردن فانی و نابود نشود؛ وگرنه اگر بگوییم هر چه هست همین زندگی دنیاست و پس از آن نابودی و زوال است،^(۱) انسان پس از فنا و نابودی چگونه می‌تواند برگشته و یا برگردانده شود و معاد داشته باشد؟ اگر بگوییم که بعد از فنا و نابودی دوباره موجود می‌شود در این صورت "اعادهٔ معدوم" لازم آمده، و در فلسفه ثابت شده است که آن امری است محال.»

ناصر: «منصور جان، گویا مطالب گذشته از یادت رفته است. سابقاً گفتم: هویت انسان به نفس و روح اوست و نفس انسان گرچه "جسمانیة الحدوث" و در پیدایش محتاج به ماده است ولی "روحانیة البقا" است و در تداوم و استمرار وجودی و بقای خود محتاج به ماده نبوده و مجرد و عاری از آن است، و موجود مجرد، فناپذیر و نابودشدنی نیست؛^(۲) زیرا همان‌گونه که فلاسفه گفته‌اند:

هر حادثی - چه وجود و چه عدم - مسبوق به ماده و قوه و استعدادی است که در ماده وجود دارد، و ماده به وسیلهٔ آن قوه و استعداد پذیرای امر حادث می‌شود؛ مثلاً نطفه دارای استعداد علقه شدن است و علقه

۱- ﴿قَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾، سورهٔ انعام (۶)، آیه ۲۹: ﴿إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾، سورهٔ مومنون (۲۳)، آیه ۳۷
۲- «خلقتم للبقاء لا للفناء»، فیض کاشانی، علم الیقین، ص ۱۰۱۷

دارای استعداد مضغه شدن، و همین طور تا انسان به وجود آید. حال اگر عدم و فنا بخواهد برای ذات نفس و روح حادث شود، باید نفس در مقام ذات دارای مادهٔ حامل استعداد باشد تا بتواند امر حادث را بپذیرد؛ و نفس گرچه در مقام فاعلیت و کار به مادهٔ نیاز دارد و به بدن محتاج است، ولی در مقام ذات مجرد است و مادهٔ ندارد تا حامل استعداد عدم خود باشد. بنابراین نفس به خاطر تجردی که دارد هرگز فانی و معدوم نمی‌شود تا بگویی پس از مرگ اگر بخواهد برگشت کرده و معاد داشته باشد "اعادهٔ معدوم" لازم می‌آید؛ نفس با مردن فانی نمی‌شود، و حتی دربارهٔ آن باید گفت: «گویم که نمرود زنده‌تر شد»؛ و نابودی تنها نسبت به تدبیر آن برای بدن مادی و عنصری است و خود نفس همچنان رو به سوی خدا و حیات برتر دارد، و به گفتهٔ مولوی:

از جمادی مُردم و نامی شدم

وز نما مُردم ز حیوان سر زدم

مُردم از حیوانی و انسان شدم

پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

باز می‌میرم ز حیوان و بشر

پس بر آرم با ملائک بال و پر

بار دیگر از ملک پَران شوم

آنچه اندر وهم ناید آن شوم

پس مرگ زوال و نابودی و فوت نیست؛ بلکه "توفی" است، یعنی استیفاء و گرفتن نفس است از بدن به طوری که علاقهٔ تدبیری او از بدن منقطع گردد، همان‌گونه که در خواب به نحوی این علاقه قطع می‌گردد.^(۱) و بدن نیز که متلاشی شده اگر دوباره زنده شود هیأت و صورت جدیدی مانند صورت سابق به خود می‌گیرد، و کسی نگفته است که عین صورت سابق که در زمان حیات بود برمی‌گردد تا اعادهٔ معدوم لازم آید؛ صورت و شکل سابق متعین به زمان سابق بود، و زمان سابق قابل رجوع و عود نیست.»

شبههٔ دوّم: استبعاد معاد

منصور: «ناصر جان، با این بیانی که کردی امکان ذاتی اصل معاد اثبات می‌شود؛ ولی شما درصدد اثبات ضرورت تحقق معاد بودی، و تحقق هر ممکنی علاوه بر امکان ذاتی آن، مشروط به قدرت فاعل آن نیز می‌باشد. خداوند چگونه می‌تواند این همه موجودات مرده را پس از مرگ به حیاتی تازه و خلقی جدید زنده و ایجاد نماید؟!»

ناصر: «این شبهه ناشی از محدود پنداشتن قدرت الهی است؛ ولی باید دانست که صفات کمالی خداوند از جمله قدرت او عین ذات اوست، و همان‌گونه که ذات خداوند غیرمتناهی است صفات کمالیهٔ او نیز غیرمتناهی است؛ پس برای قدرت بی‌متناهی حق تعالی زنده کردن

۱- ﴿اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاٰخِرَىٰ اِلَىٰ اَجَلٍ مُّسَمًّى، اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ﴾، سورة زمر (۳۹)، آیه ۴۲

مردگان دشوارتر و بالاتر از آفریدن آسمانها و زمین و آفریدن نخست آنها نیست.»^(۱)

شبهه سوّم: نامعلوم بودن هدف از معاد

منصور: «زنده کردن مردگان توسط خداوند اگر بدون غایت و هدف باشد با حکمت الهی ناسازگار است؛ و اگر از روی غرض و هدف است، در صورتی که هدف از آن خود خداوند باشد تا با این کار نقصی را از خود بزدايد، این امر با غنای حق تعالی و نامتناهی بودن وجود و کمالات او مخالفت دارد؛ و اگر غرض و هدف، شخصی است که زنده می شود می گوئیم: غرض از زنده کردن او اگر اذیت و آزار رسانیدن به اوست این نیز از خداوند رحمان و رؤوف به دور است، و اگر غرض مسرور ساختن و شادمان کردن اوست این نیز امری لغو و بیهوده است، زیرا سرور و لذت در حقیقت برطرف کردن و دفع ناراحتی و امر ناملایم است، و اگر مرده زنده نشود ناراحتی نمی بیند تا بتوان آن را از او دفع نمود تا در نتیجه مسرور شود، و چه ضرورت دارد تا او بدین گونه مسرور شده و لذت ببرد، این کاری است بس لغو و بیهوده که از مقام الهی به دور است.»

۱- ﴿کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعْبُدُهُ وَعَدَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾، سورة انبیاء (۲۱)، آیه ۱۰۴

﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾، سورة روم (۳۰)، آیه ۲۷

﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ، بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾، سورة یس (۳۶)، آیه ۸۱

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَغَيَّرْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَحْيِيَ الْمَوْتَىٰ، بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، سورة احقاف (۴۶)، آیه ۳۲

ناصر: «منصور جان، سرور و لذت، برطرف کردن امر ناملایم و ناراحتی نیست، بلکه درک و ادراک ملایم و امر مطلوب است. خداوند مردگان را حیات می بخشد تا به حسابها رسیدگی شود، انسانهای سرکش و عاصی را مجازات و انسانهای مطیع و نیکوکار را شادمانی بخشد؛ و این امر با رحمت و رأفت و حکمت او سازگار است. مجازات و شادمانی و انواع عقاب و ثواب از لوازم تکوینی اعمالی است که انسانها از روی اختیار در دنیا مرتکب شده اند، بلکه عین آن اعمال است که در روز معاد به صورتی مناسب بروز خواهد کرد،^(۱) و معاد و آخرت باطن همین دنیا است.^(۲) پس در حقیقت خود عاصی و گناهکار است که موجب آزار و اذیت خود گردیده است.

معاد جسمانی و روحانی

آنچه تا کنون بیان شد برای اثبات اصل معاد بود؛ ولی کیفیت معاد که آیا جسمانی است یعنی انسان در نشئه آخرت فقط لذات و آلام جزئی و حسی چون حور و قصور و آتش و... را درک می کند، یا روحانی است که فقط حقایق عقلی و غیرحسی چون حق تعالی و ملائکه مقربین و... را مشاهده و درک کرده و از مشاهده آنها التذاذ می یابد، و یا هم جسمانی است و هم روحانی، بحث دیگری است که مورد نظر و اختلاف حکما و متکلمان و اهل حدیث واقع شده است.

۱- ﴿وَمَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، سورة صافات (۳۷)، آیه ۳۹

۲- ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾، سورة روم (۳۰)، آیه ۷

آنان که معاد را تنها جسمانی و محصور در درک جزئیات و لذا یذ و آلام حسیّه و خیالیّه و حور و قصور و آتش و زقوم کرده‌اند، روح و نفس انسان را جسمی لطیف همچون گلاب در گُل و روغن در کنجد دانسته‌اند که فقط مدرک امور حسّی و خیالی مذکور خواهد بود.

و کسانی که معاد را تنها روحانی یعنی عقلی و منحصر به درک کلیات وجودی - همچون مشاهده جمال حق تعالی و اسماء و صفات او و ملائکه - دانسته‌اند، چنان تصور کرده‌اند که نفس پس از مرگ توان درک جزئیات چون حور و قصور و امثال آنها را ندارد؛ و این تصور بر این اساس بوده که قوای نفس را "حال" یعنی حلول کننده و مستقر در بدن دانسته‌اند، و ناگزیر بدن و به تبع آن قوای حال در آن به واسطه مرگ و جدایی روح از بدن معدوم و نابود شدنی است، و چون "اعاده معدوم" محال است برگشت و معاد بدن نابود شده و قوای حال در آن محال می‌باشد، اما خود نفس پس از مرگ به عالم مجردات صعود و سفر کرده و تنها مدرک کلیات یعنی حقایق هستی غیر محسوس خواهد بود.

و گروهی که آن را هم جسمانی و هم روحانی دانسته‌اند گفته‌اند: نفس گرچه به مرگ و قیامت صغری از بدن جدا می‌شود، ولی در معاد و قیامت کبری انسان که مرکب از نفس و بدن است به قدرت خدا دوباره زنده می‌شود.

نظر حق و صواب همین نظر سوّم است، یعنی معاد هم جسمانی است و هم روحانی؛ زیرا پس از این که در بحثهای گذشته ثابت شد که روح انسان مجرد است و به مردن فانی نمی‌شود، جایی برای انحصار

معاد در جسمانی - به معنای فقط درک امور خیالی و جزئی - باقی نمی‌ماند. چنانکه بعد از این که ثابت شد مراتب قوس صعود نفس تکاملی و از قبیل لُبس بعد از لُبس است نه خلع و لُبس، جایی برای قول به معاد تنها روحانی و عقلی محض و انحصار درک نفس در آن نشئه به امور کلی و عقلی باقی نمی‌ماند؛ زیرا بیان شد که انسان در قوس صعود دارای سه مرتبه ادراک: حسّی، خیالی و عقلی است؛ و هر سه مرتبه نیز مجرد می‌باشند.

علاوه بر این لازمه تنها روحانی و عقلی بودن معاد آن است که افرادی که در این نشئه دنیا به مرتبه تعقل کامل نرسیده‌اند، یعنی اکثر خلق، معاد نداشته باشند.»

چگونگی معاد جسمانی

منصور: «ناصر جان، پس از متلاشی شدن بدن و قوای مدرک جزئیات و قوای محرکه که حال در آن هستند، چگونه معاد جسمانی که ملازم با درک جزئیات و تحریکات است معقول خواهد بود؟!»

ناصر: «منصور جان، برحسب نظر برخی از فلاسفه و از جمله صدرالمتألهین شیرازی رحمته الله علیه انسان دارای بدنهای سه گانه است که در طول یکدیگر قرار گرفته‌اند: بدن عنصری مادی، بدن مثالی برزخی و بدن مثالی اخروی؛ نه به این معنا که سه بدن مجزا و جدا در عرض یکدیگر وجود داشته باشد، بلکه در طبیعت، نفس محصول عالی بدن و متعلق به آن و در فاعلیت وابسته به آن می‌باشد، ولی بدن مثالی برزخی و اخروی

معلول نفس و جلوه آن در قوس صعود است و صفات و ملکات انسان در شکل و کیفیت آنها مؤثر می‌باشند:

۱- بدن عنصری و دنیوی و مادی همین بدنی است که مشاهده می‌کنی و از اعضا و اجزای مادی ترکیب شده و دائماً سلولها و ذراتش در حال تحلیل و تبدل است. و این همان بدنی است که به واسطه مرگ متلاشی شده و روح تعلقش را از آن قطع می‌کند.

۲- بدن مثالی برزخی که دارای تجردی ناقص و متوسط است، یعنی احکام ماده مانند رنگ، طول و عرض، عمق، شکل، بو و حواس ظاهری (باصره، ذائقه و...) و باطنی (واهمه، متصرفه و...) همه را داراست، ولی از سنخ عالم ماده نیست. و این همان بدنی است که در عالم خواب تجلی پیدا می‌کند و انسان در عالم خواب با آن گردش می‌کند، به منطقه‌های مختلف می‌رود، می‌بیند، می‌شنود و کار می‌کند، و لذت و غم و اندوه را احساس می‌کند. در حالی که بدن مادی او در رختخواب قرار دارد. این بدن مثالی جلوه نفس است، و چون ماده ندارد به وسیله مرگ نابود نمی‌شود و پس از مرگ در عالم برزخ و در قبر نیز وجود دارد. و مواجهه انسان در قبر با نکیر و منکر نیز با این بدن است. خواب نمونه عالم برزخ است، در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (۱) [خدا می‌گیرد نفسها را هنگام مرگ آنها، و آن را که نمرده است در خواب

آن، پس آن را که مرگش رسیده نگه می‌دارد و دیگری را رها می‌کند تا اجلس برسد.]

البته تجلی عالم برزخ از خواب بیشتر و قویتر است، زیرا علاقه نفس از بدن مادی به طور کلی قطع شده است ولی در خواب علاقه باقی است. و بدن مثالی اخروی از بدن برزخی نیز قویتر است. و بالاخره هیچ‌گاه نفس بدون بدن نخواهد بود، و تشخیص و هویت انسان و این همانی آن در هر حال باقی است هرچند بدن متبدل گردد. و مقصود از قبر در روایت: «القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرة النيران» همین عالم برزخ است که بدن مثالی در آن معذب یا متنعم است، و فشار قبر نیز بر آن بدن وارد می‌شود.

۳- بدن مثالی اخروی که آن مانند بدن مثالی برزخی است ولی قویتر و لطیف‌تر و برتر است؛ یعنی محدوده آن وسیع‌تر، و قویتر از بدن برزخی است. بنابراین معاد می‌تواند علاوه بر روحانی بودن جسمانی نیز باشد و درک جزئیات به وسیله قوای بدن مثالی اخروی که تکامل یافته همان بدن برزخی است تحقق پذیرد.

و تشخیص و هویت هر انسانی به روح و نفس اوست؛ هرچند بدن او متغیر و متحول باشد. و به گفته فلاسفه: شیئیت هر چیز به صورت آن است نه به ماده آن، و صورت انسان نفس ناطقه او می‌باشد. اجزاء و ذرات بدن هر فردی از آغاز پیدایش او پیوسته تحلیل می‌روند و به وسیله غذا جبران می‌شود، و اگر ما می‌توانستیم مجموع آنچه را که از

آغاز حیات تا هنگام مرگ به صورت اجزای بدن این شخص درآمده و سپس تحلیل رفته جمع‌آوری کنیم و به آنها شکل دهیم بسا صدها بدن می‌شد، ولی آنچه تحلیل رفته و جدا شده دیگر بدن این شخص شمرده نمی‌شود بلکه فضولاتی بیش نیستند. بدن او همان است که فعلاً تحت تدبیر روح او می‌باشد، مادی باشد یا مثالی. و بالاخره تعیین و تشخیص بدن و بدنیت آن برای این انسان به آن نفسی است که فعلاً به آن تعلق دارد و آن را اداره می‌کند. و با اینکه نوعاً مردم به تغیر و تحوّل اجزای بدن مادی توجه دارند، با این حال مجازات کسی را که در سالهای گذشته مرتکب کار خلافی شده و در این فاصله در بدن او تحولاتی پیدا شده برخلاف عدالت نمی‌دانند و موجود فعلی را همان جانی سابق می‌دانند. از اینجا معلوم می‌شود که تشخیص انسان در نظر عقلای جهان نیز به نفس و بدنی به نحو ابهام می‌باشد، و نفس موجود با بدن مثالی نیز همان انسان موجود با بدن مادی دنیوی محسوب است به گونه‌ای که هرکس او را می‌شناخته می‌گوید این همان شخص است. اگر مقصود از معاد جسمانی بازگشت با بدن مثالی اخروی باشد - همان‌گونه که صدرالمتألهین علیه السلام فرموده‌اند - طبعاً شبهات آینده که بر معاد جسمانی وارد کرده‌اند مرتفع خواهد شد. و بسا از آیات شریفه: ﴿اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلهم﴾^(۱) و ما نحن بمسبوقین علی ان نبذل امثالکم و نشئکم فیما لا تعلمون^(۲) می‌توان این نظریه را تأیید نمود.

۱- سوره یس (۳۶)، آیه ۸۱

۲- سوره واقعه (۵۶)، آیات ۶۰ و ۶۱

ولی اهل حدیث و متکلمین مقصود از معاد جسمانی را تعلق روح و نفس در آخرت به همین بدن عنصری مادی دنیوی می‌دانند، بدین گونه که اجزای بدن مادی متلاشی شده به قدرت خدا جمع‌آوری و متشکل می‌شوند و روح به آن تعلق می‌گیرد؛ و لابد مقصود آنان آخرین بدن است که در حال مرگ، انسانها واجد آن بوده‌اند؛ و بسا ظواهر اکثر آیات قرآن و روایات نیز همین را تأیید می‌نماید. البته این اشکال به ذهن می‌آید که این امر در حقیقت برگشت به دنیا و عالم ماده است نه حشر در آخرت و دار جزا؛ در صورتی که نشئه آخرت مرحله دیگری از وجود و رجوع الی الله است نه رجوع به دنیا و عالم ماده و عناصر آن. ولی بالاخره آنچه از اصول دین و از ضروریات اسلام است اصل معاد جسمانی است، و تعبد به کیفیت و خصوصیات آن بر ما واجب نیست.»

شبهات معاد جسمانی

شبهه اول: استبعاد اعاده بدن عنصری فانی و معدوم

منصور: «درست است که حقیقت انسان به روح و نفس اوست و آن به خاطر تجردی که از ماده دارد باقی و دائمی است، ولی اجزای بدن عنصری و مادی که پس از مرگ نابود و متلاشی می‌شود چگونه معاد خواهد داشت؟»

ناصر: «اولاً - بحسب نظر برخی از فلاسفه و از جمله صدرالمتألهین شیرازی علیه السلام مقصود از بدن در عالم برزخ و قیامت - همان گونه که گذشت - بدن مثالی است نه بدن عنصری و مادی؛ و ثانیاً -

اجزای بدن عنصری و مادی نیز همانند نفس باقی است و تنها آنچه نابود می شود ترکیب و حالات و صورت و هیأت بدن است؛ و همان گونه که فلاسفه گفته اند: هیچ موجودی معدوم محض نمی شود بلکه حالات موجود است که دگرگون می شود، و ممکن است به قدرت پروردگار دوباره جمع آوری و زنده شود؛ و ثالثاً - برحسب بعضی اخبار وارد اجزای اصلی و تشکیل دهنده بدن انسان که احیاناً از آنها به «اجزای اصلی» یا در برخی روایات به «طینت» یا «عَجَبُ الذَّنْبِ» تعبیر شده است دست نخورده باقی خواهد بود.^(۱)

منصور: «بالاخره بر فرض که اجزای بدن نابود نشود ولی با پوسیده شدن آنها چگونه به حالت اولیه خود باز می گردند، مگر نه این است که پس از پوسیدگی استعداد و قابلیت خود را برای زنده شدن از دست می دهند؟»^(۲)

ناصر: «همان گونه که خداوند از آن اجزاء بدن انسانی را پدید آورد از نو می تواند به آن اجزاء صورتی دوباره ببخشد،^(۳) و استعداد و قابلیت اجزای اصلی هیچ گاه از بین نرفته است؛ مگر نمی بینی که خداوند

۱- «عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الميت يبلى جسده؟ قال: نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا طينته التي خلق منها، فانها لا تبلى بل تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق اول مرة.» کافی، ج ۳، ص ۲۵۱
«عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب، منه خلق وفيه يركب.» الفصل لابن حزم، ج ۴، ص ۶۹
۲- «و ضرب لنا مثلاً و نسی خلقه قال من يحيى العظام و هي رميم.» سورة يس (۳۶)، آیه ۷۸
۳- «قل يحييها الذي انشأها اول مرة و هو بكل خلق عليم.» سورة يس (۳۶)، آیه ۷۹

چگونه درختانی را که در زمستان می میرند در فصل بهار جان تازه ای می بخشند؟»^(۱)

شبهه دوم: محال بودن اعاده عین بدن فانی شده

منصور: «اگر بناست بدن اخروی عین همین بدن دنیوی باشد باید تمام مشخصات آن را داشته باشد؛ از جمله مشخصات زمان و تمام شرایطی که در تحقق بدن دنیوی انسان نقش اساسی داشته اند، مانند مراحل پیدایش رشد نطفه، و... در حالی که بازگرداندن تمام شرایط و زمان دنیوی که معدوم شده «اعاده معدوم» خواهد بود و اعاده معدوم محال است.»

ناصر: «طریق و اسباب و شرایط پیدایش بدن منحصر به نحوه و گونه دنیوی آن نیست، بلکه ممکن است به طریقی دیگر بدن پدید آمده و اعاده گردد؛ و عینیت بدن اخروی با بدن دنیوی به سبب اتحاد اجزای اصلی و وجود آنها در آن دو بدن است، ولی آن دو بدن از نظر هیأت و صورت مانند یکدیگرند نه عین یکدیگر تا اعاده معدوم لازم آید.»^(۲)

۱- «و ترى الأرض هامة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير.» سورة حج (۲۲)، آيات ۵ و ۶
«والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلدٍ ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور.» سورة فاطر (۳۵)، آیه ۹
۲- «أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم، بلى و هو الخلاق العليم.» سورة يس (۳۶)، آیه ۸۱

شبههٔ سوّم: اتحاد بدن آکل و مأكول

منصور: «اگر معاد جسمانی بازگشت با اجزای همین بدن عنصری و مادی دنیوی باشد، اگر فرضاً انسانی انسان دیگر را بخورد و قسمتی از بدن مأكول جزء بدن آکل شود، یا اجزای بدن یک انسان پس از متلاشی شدن و تبدّل به خاک و دیگر عناصر زمین با طیّ مراحل گوناگون از مسیر غذا و نطفه، بدن انسان دیگری را تشکیل دهد و سپس همین بدن نیز به وسیلهٔ تبدّلات ذکر شده بدنهای دیگری را شکل دهد، در قیامت اجزای اولیه که جزو بدن انسانهای دیگری شده‌اند بدن کدام یک از انسانها را تشکیل می‌دهد، و در صورتی که یکی از آن انسانها بهشتی و دیگری جهنمی باشد، آن اجزاء در بهشت‌اند یا در دوزخ؟ علاوه بر این با توجه به تبدّل اجزای بدن هر انسانی در مراحل مختلف زندگی از بدو تولّد تا لحظهٔ مرگ - چنانکه گفته‌اند در هر هفت سال تمام سلولهای بدن انسان عوض می‌شود - اجزایی که تشکیل دهندهٔ بدن اخروی انسان است کدام یک از اجزای مراحل یادشده می‌باشد؟»

ناصر: «آنچه از ظواهر برخی آیات و روایات فهمیده می‌شود این است که انسان در معاد همراه با همین بدن مادی و عنصری برگشت کرده و نمایان می‌شود؛ در تفاسیر آمده است که ابراهیم خلیل علیه السلام از کنار دریایی می‌گذشت، مرداری را دید که در کنار دریا افتاده قسمتی از آن داخل آب و قسمتی از آن بیرون از آب قرار گرفته و از دو طرف حیوانات دریایی و خشکی به آن هجوم آورده و گوشت آن را

می‌خورند، به فکر فرورفت که چگونه مردگانی چون این مردار که اجزای آنان پراکنده و بسا خوراک دیگر حیوانات می‌شوند در قیامت دوباره زنده می‌شوند، از این رو از خداوند متعال درخواست نمود کیفیت زنده کردن مردگان را به او نشان دهد؛ او به اصل حیات دوباره ایمان داشت ولی چگونگی آن برای او به طور مشاهدهٔ حضوری مجهول بود.^(۱)

خداوند به او دستور داد: «چهار پرنده را انتخاب کن و آنها را ذبح نموده قطعه قطعه نما و هر جزئی از آنها را بر کوهی قرارده و سپس آنها را بخوان، می‌بینی که آنها شتابان به سوی تو خواهند آمد، بدان به راستی خداوند غالب و حکیم است»،^(۲) خداوند اجزای بدن هر کدام را می‌داند و هم می‌تواند آنها را جمع‌آوری کند.

آری، از علم و قدرت بی‌منتهای الهی دور نیست که ذرات اصلی بدن را که در بعضی از روایات از آنها به «طینت» و در بعضی به «عَجَب الذّنب» تعبیر شده است همراه با ذرات مادی و عنصری دیگری گرد هم آورد و روح انسانی در آن نیز چون بدن دنیایی ظهور نماید، و لزومی ندارد تمام ذرات بدن اخروی عین همان ذرات بدن دنیوی باشند، بلکه اصلاً امکان ندارد بدن اخروی عین بدن دنیوی باشد؛ زیرا

۱- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّسِطْمَنَ قَلْبِي﴾، سورة بقره (۲)، آیه ۲۶۰
 ۲- ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جِزَاءً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا، وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، سورة بقره (۲)، آیه ۲۶۰

جسمی که از اجزایی مرکب شده است با منتفی شدن و یا متبدل گشتن حداقل یکی از آن اجزا، دیگر عینیت آن جسم منتفی شده است، چه رسد به این که تمام یا اکثر آن اجزاء متبدل و یا منتفی گردد؛ و شکی نیست که اجزای بدن انسان در حال تغیر و تبدل به اجزای دیگری است، به گونه‌ای که هر بدن در هر آن غیر از بدنی است که در آن سابق بوده است، بلی اجزای جدید کاملاً مثل اجزای گذشته می‌باشد؛^(۱) با این حال چون وحدت و تشخص هر فردی به روح مجرد اوست و آن روح مشمول تغییر و تبدل مادی نمی‌باشد، در تمام مراحل دنیا و برزخ و قیامت عیناً باقی است و دقیقاً می‌توان گفت فرد محشور شده در قیامت همان فردی است که در دنیا زندگی می‌کرده است.»

منصور: «مگر نه این است که روح و نفس انسان پس از مرگ از این بدن مادی و عنصری رهایی یافته و برتری و فعلیت بیشتری می‌یابد، حال چگونه ممکن است در معاد دوباره به بدنی مادی و عنصری تعلق یابد، و آیا این یک حرکت قهقرایی و خارج شدن از فعلیت به قوه - که امری است محال - نمی‌باشد؟»

ناصر: «در قیامت و معاد این روح و نفس نیست که تنزل یافته و به بدن عود می‌کند تا حرکت قهقرایی و خروج از فعلیت به قوه لازم آید، بلکه این بدن است که به سوی نفس و روح خود شتافته و عود

۱- ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ، بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾، سورة يس (۳۶)، آیه ۸۱

می‌نماید؛^(۱) و بدن به گونه‌ای می‌شود متناسب با آن نشئه که همه آن - حتی سرزمین آن - حیات جاویدانی است.^(۲)

بنابراین مطابق تصویری که گذشت و با ظواهر آیات و روایات نیز موافق می‌باشد و دلیل عقلی و علمی بر محال بودن آن در دست نیست، معاد هم روحانی خواهد بود و هم جسمانی؛ بدین معنا که روح مجرد و باقی انسان همراه با بدن عنصری متشکل از ذرات مادی - که در صورتی همانند و مشابه اجزای بدن دنیوی است - در قیامت محشور شده و به لقاء پروردگار و رجوع به سوی او خواهد رسید.

و اگر نظریه صدرالمتألهین را بپذیریم که مقصود از معاد جسمانی بازگشت نزد خدای متعال با بدن مثالی اخروی است نه رجوع نفس به بدن مادی عنصری، آن گونه که تفصیل آن گذشت، اشکالات وارده طبعاً و اساساً مرتفع خواهد شد.»

مطالب در باب اصول دین و به ویژه مسأله معاد بسیار است، ولی بنای این نوشته بر اختصار می‌باشد؛ از همه خوانندگان محترم عذر می‌خواهم و آنان را به کتابهای مفصل ارجاع می‌دهم.

والحمد لله رب العالمین.

۲۵ جمادى الثانية ۱۴۲۴ - ۱۳۸۲/۶/۲

روستای خاوه از توابع قم المقدسة - حسینعلی منتظری

۱- ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾، سورة عادیات (۱۰۰)، آیه ۹

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾، سورة يس (۳۶)، آیه ۵۱

۲- ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾، سورة عنكبوت (۲۹)، آیه ۶۴

