



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

حضرت آیت الله العظمی منتظری

■ از آغاز تا انجام ■

(در گفتگوی دو دانشجو)

نشر کوثر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

از آغاز تا به انجام در گفتگوی دو دانشجو

نویسنده:

آیت الله العظمی حسینعلی منتظری

ناشر چاپی:

گواهان

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۱	از آغاز تا به انجام در گفتگوی دو دانشجو
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	اشاره
۱۶	فهرست مطالب
۲۹	مقدمه
۳۱	فصل اول: خداشناسی
۳۱	گردش در خارج شهر
۳۳	توجیه مادی جهان
۳۷	وابستگی نظام جهان به اراده خداوند
۳۹	تصویر وابستگی جهان به اراده خداوند
۴۴	ارزش علم و دانش
۴۶	هم سطحی موجودات عالم ماده
۴۸	فاعلیت طبیعی و فاعلیت الهی
۵۰	برهان نظم برای اثبات خداوند
۵۲	حدوث ذاتی جهان یا حدوث زمانی آن
۵۵	نگاهی دیگر به برهان نظم
۵۷	برهان نظم و حساب احتمالات
۵۹	تقریر برهان نظم برای اثبات واجب الوجود
۶۱	اثبات وجود خدا و یگانگی و صفات او با برهان صدیقین
۶۶	نتیجه برهان صدیقین
۶۷	عدم تعدد حقیقت صرف
۷۱	عدم سنخیت شرور با صفات کمال خداوند
۷۳	صفات ثبوتی و سلبی خداوند

- ۷۵ اختلاف اشاعره و معتزله در صفات خداوند
- ۷۶ تجرّد روح
- ۷۸ مراتب سه گانه روح انسان
- ۷۹ قوای انسان در هر سه مرحله
- ۸۱ دستگاهها و جهازات مربوط به قوا
- ۸۲ حواس ظاهری راه علم و دانش انسان
- ۸۳ ادراکات چهارگانه انسان
- ۸۴ تصور و تصدیق
- ۸۵ قوا و جهاز حرکت
- ۸۵ ارتباط قوای تحریکی با قوای ادراکی
- ۸۷ کارگزاری همه قوای ادراکی و تحریکی برای یک شخصیت
- ۸۷ چند دلیل برای اثبات تجرّد روح
- ۹۵ مجرّد بر دو قسم است
- ۹۷ نظریات مختلف راجع به نفس
- ۹۸ نظر صدرالمتألهین درباره وجود، حرکت جوهری و پیدایش نفس
- ۹۹ مراتب قوس نزول و قوس صعود
- ۱۰۳ استشهاد به برخی از آیات قرآن کریم
- ۱۰۵ حیوانات نیز روح مجرّد دارند
- ۱۰۶ رابطه بدن و روح مجرّد
- ۱۱۱ فصل دوم: نبوت
- ۱۱۱ ضرورت دین و لزوم تشریح آن از سوی خدا
- ۱۱۳ دوگونه حرکت جوهری انسان: طبیعی و اختیاری
- ۱۱۶ محدودیت عقل انسان
- ۱۱۸ تنوع برنامه های دینی
- ۱۲۰ گرایش فطری انسان به کمال مطلق
- ۱۲۲ ضرورت بعثت پیامبران (نبوت عامه)

- ۱۲۳ امتیاز انسانهای کامل
- ۱۲۴ سفرهای چهارگانه روحانی و معنوی انسان کامل
- ۱۲۷ راه اثبات نبوت (معجزات)
- ۱۲۸ تفاوت معجزات انبیاء با دیگر خوارق عادات
- ۱۲۹ تنوع معجزات برحسب شرایط زمان
- ۱۳۲ معجزه و پیشرفت دانش بشر
- ۱۳۴ یگانگی روح همه ادیان الهی
- ۱۳۶ نبوت خاصه و برتری دین اسلام از سایر ادیان
- ۱۳۸ قرآن معجزه جاوید رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم
- ۱۴۱ معجزه آمدن درخت نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم
- ۱۴۳ چرا باید دین اسلام را بپذیریم؟
- ۱۴۵ ادله برتری اسلام بر ادیان پیشین
- ۱۴۶ تحریف در کتابهای دینی گذشته
- ۱۵۲ بشارت به آمدن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در تورات و اناجیل
- ۱۵۶ منع وقوع تحریف در قرآن
- ۱۵۸ اشاره به اخبار تحریف
- ۱۶۰ کلام آیت الله العظمی بروجردی قدس سره
- ۱۶۲ خاتمیت دین اسلام
- ۱۶۷ فصل سوم: امامت
- ۱۶۷ ضرورت وجود امام معصوم علیه السلام
- ۱۶۹ تعیین امام توسط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا انتخاب او توسط مردم؟
- ۱۷۲ اثبات امامت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام از طریق اخبار اهل سنت
- ۱۷۵ واقعه غدیر و خلافت حضرت امیر علیه السلام
- ۱۷۶ تواتر داستان غدیر
- ۱۷۸ دو داستان در رابطه با تعیین امام علیه السلام از ناحیه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم
- ۱۸۱ پاسخ به دو شبهه در رابطه با نصب امام علیه السلام

- ۱۸۴ ----- عدم انحصار وظیفهٔ امام علیه السلام در ادارهٔ امور سیاسی جامعه
- ۱۸۵ ----- لزوم سنخیت بین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام علیه السلام
- ۱۸۸ ----- حدیث ثقلین و تمسک به کتاب و عترت علیهم السلام
- ۱۹۲ ----- انسان کامل علت غایی نظام تکوین
- ۱۹۳ ----- توضیحی پیرامون قوس نزول و قوس صعود هستی
- ۱۹۵ ----- شرایط معتبر در حاکم منتخب
- ۱۹۸ ----- تذکر چند آیه و حدیث
- ۱۹۹ ----- شبهه ای پیرامون لزوم تعیین امام معصوم و پاسخ آن
- ۲۰۳ ----- پیدایش اصطلاح شیعه و سنی
- ۲۰۷ ----- عصمت انبیاء و ائمه علیهم السلام
- ۲۱۱ ----- چرا اکثریت مسلمانان ابوبکر را خلیفهٔ اول می دانند؟
- ۲۱۵ ----- لغزش بسیاری از شخصیت های تاریخ در برابر قدرت و مقام
- ۲۱۸ ----- معنای اتحاد شیعه و سنی
- ۲۲۰ ----- اسامی دوازده امام شیعه
- ۲۲۱ ----- امام زمان (عج) و غیبت آن حضرت
- ۲۲۳ ----- نظر محی الدین عربی پیرامون امام زمان علیه السلام
- ۲۲۵ ----- فلسفهٔ غیبت و انتظار فرج
- ۲۲۸ ----- فائدهٔ وجود آن حضرت در زمان غیبت
- ۲۳۱ ----- ارجاع به فقهای راستین در عصر غیبت
- ۲۳۳ ----- شکوفایی استعدادها در زمان غیبت برای فهم معارف اسلامی
- ۲۳۶ ----- امکان ذاتی طول عمر امام زمان
- ۲۳۸ ----- امکان عملی طول عمر
- ۲۴۱ ----- لزوم عمل انسانهای کامل به احکام خداوند
- ۲۴۴ ----- نقش عبادت در حدوث و بقای کمالات معنوی انسانهای کامل
- ۲۴۹ ----- فصل چهارم: عدالت خداوند
- ۲۴۹ ----- اشاره

- ۲۵۱ حسن و قبح عقلی و حکم عقل به عدالت خداوند
- ۲۵۲ تفصیل کلام اشاعره در رابطه با حسن و قبح و پاسخ به آن
- ۲۵۴ مخالفت نظر اشاعره با وجدان و قرآن
- ۲۵۵ لوازم باطل نظر اشاعره
- ۲۵۸ دلیل اشاعره و مسأله جبر و اختیار
- ۲۶۰ سابقه مسأله جبر و تفویض در تاریخ اسلام
- ۲۶۲ امر بین الامرین (نه جبر و نه تفویض)
- ۲۶۵ تصویر ارتباط افعال فاعل مختار با خداوند در قالب دو تشبیه
- ۲۶۶ ارتباط افعال فاعلهای طبیعی و ارادی با خداوند
- ۲۶۸ بطلان نظر اشاعره از منظری دیگر
- ۲۷۳ مسأله شرور و تبعیضات از چند منظر
- ۲۷۴ پاسخ های اجمالی و تفصیلی
- ۲۷۶ منشأ تفاوتها و تبعیضات
- ۲۸۳ عدم نیاز شرور به مبدأ
- ۲۸۵ ماهیات منشأ اعدام و شرور
- ۲۸۷ تقسیم اشیاء از نظر خیر و شر
- ۲۸۸ نمونه هایی از غلبه خیر اشیاء بر شر آنها
- ۲۹۰ خیر بودن همه چیز در نگاه عارفانه به جهان
- ۲۹۲ تأثیر بلاها و صبر در قرب معنوی انسان به خداوند
- ۲۹۶ استشهاد به کلام ابن سینا در اشارات
- ۲۹۸ نقش شیطان در شکوفایی استعدادها و آزمایش انسان
- ۳۰۰ دو شبهه و دو پاسخ
- ۳۰۱ تفاوت ماهوی انسان با شیطان
- ۳۰۲ تبیین رابطه افعال اختیاری با اراده
- ۳۰۳ چگونگی تأثیر مرجحات خارجی و داخلی در اراده انسان
- ۳۰۵ تفاوت ذاتیات انسانها و تأثیر آن در اراده

- ۳۰۷ شبهه مجازات و پاسخ آن
- ۳۱۱ فصل پنجم: معاد
- ۳۱۱ اشاره
- ۳۱۲ برهان برای اثبات معاد
- ۳۱۶ دو قوس نزول و صعود هستی و حرکت جوهری
- ۳۲۱ دلیل متکلمین بر ضرورت معاد
- ۳۲۳ نقص و کمال اختیاری و غیراختیاری
- ۳۲۴ دلایلی دیگر برای اثبات معاد
- ۳۲۷ شبهات منکرین معاد
- ۳۲۷ شبهه اول: اعاده معدوم
- ۳۲۹ شبهه دوم: استبعاد معاد
- ۳۳۰ شبهه سوم: نامعلوم بودن هدف از معاد
- ۳۳۱ معاد جسمانی و روحانی
- ۳۳۳ چگونگی معاد جسمانی
- ۳۳۷ شبهات معاد جسمانی
- ۳۳۷ شبهه اول: استبعاد اعاده بدن عنصری فانی و معدوم
- ۳۳۹ شبهه دوم: محال بودن اعاده عین بدن فانی شده
- ۳۴۰ شبهه سوم: اتحاد بدن آکل و مأکول
- ۳۴۴ درباره مرکز

از آغاز تا به انجام در گفتگوی دو دانشجو

مشخصات کتاب

سرشناسه : منتظری، حسینعلی، 1301 - 1388.

عنوان و نام پدیدآور : از آغاز تا به انجام در گفتگوی دو دانشجو/ فقیه و مرجع عالیقدر حضرت آیت الله العظمی منتظری.

مشخصات نشر : تهران: گواهان، 1388.

مشخصات ظاهری : 328ص.

شابک : 25000ریال: 978-600-91063-9-4

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : چاپ؟؛ 1388.

یادداشت : این کتاب در سالهای مختلف توسط ناشرین مختلف منتشر شده است.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع : شیعه -- عقاید -- پرسش ها و پاسخ ها

موضوع : اصول دین -- پرسش ها و پاسخ ها

موضوع : Pillars of Islam-- Questions and answers

رده بندی کنگره : 175م/ BP211/5 الف 4 1388

رده بندی دیویی : 297/4172

شماره کتابشناسی ملی : 1748637

وضعیت رکورد : فیپا

ص : 1

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 3

منتظری، حسینعلی، 1301 -.

از آغاز تا انجام (در گفتگوی دو دانشجو) منتظری - تهران: گواهان، 1388.

327 ص 30000 ریال

ISBN:4-9-91063-600-978

این کتاب در سالهای مختلف توسط ناشرین مختلف منتشر شده است.

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

1. شیعه - عقاید - پرسشها و پاسخها. 2. اصول دین - پرسشها و پاسخها. الف. عنوان.

14 الف 75 م / 211/5 BP 297/4172

1388 شماره کتابشناسی ملی 1748637

کتابخانه ملی ایران 27564-82 م

از آغاز تا انجام

(در گفتگوی دو دانشجو)

حضرت آیت الله العظمی منتظری

ناشر: نشر گواهان

لیتوگرافی و چاپ: هاشمیون

نوبت چاپ: پنجم (اول ناشر)

تاریخ انتشار: زمستان 1388

تیراژ: 5000 جلد

قیمت: 3000 تومان

شابک: 978-600-91063-9-4

مرکز پخش: قم، بلوار شهید محمد منتظری، کوچه شماره 8

تلفن: 14-37740011 * فاکس: (025) 37740015 * موبایل: 0912 252 5050

آدرس ایمیل: AMONTAZERI@ AMONTAZERI . COM

ص:4

مقدمه... 13

فصل اول: خداشناسی

گردش در خارج شهر... 15

توجیه مادی جهان... 17

وابستگی نظام جهان به اراده خداوند... 21

تصویر وابستگی جهان به اراده خداوند... 23

ارزش علم و دانش... 28

هم سطحی موجودات عالم ماده... 30

فاعلیت طبیعی و فاعلیت الهی... 32

برهان نظم برای اثبات خداوند... 34

حدوث ذاتی جهان یا حدوث زمانی آن... 36

نگاهی دیگر به برهان نظم... 39

ص: 5

- برهان نظم و حساب احتمالات... 41
- تقریر برهان نظم برای اثبات واجب الوجود... 43
- اثبات وجود خدا و یگانگی و صفات او با برهان صدیقین... 45
- نتیجه برهان صدیقین... 50
- عدم تعدد حقیقت صرف... 51
- عدم سنخیت شرور با صفات کمال خداوند... 55
- صفات ثبوتی و سلبی خداوند... 57
- اختلاف اشاعره و معتزله در صفات خداوند... 59
- تجرّد روح... 60
- مراتب سه گانه روح انسان... 62
- قوای انسان در هر سه مرحله... 63
- دستگاهها و جهازات مربوط به قوا... 65
- حواسّ ظاهری راه علم و دانش انسان... 66
- ادراکات چهارگانه انسان... 67
- تصور و تصدیق... 68
- قوا و جهاز حرکت... 69
- ارتباط قوای تحریکی با قوای ادراکی... 69
- کارگزاری همه قوای ادراکی و تحریکی برای یک شخصیت... 71
- چند دلیل برای اثبات تجرّد روح... 71
- مجرّد بر دو قسم است... 79
- نظریات مختلف راجع به نفس... 81

نظر صدرالمتألهين درباره وجود، حرکت جوهری و پیدایش نفس... 82

مراتب قوس نزول و قوس صعود... 83

ص:6

استشهاد به برخی از آیات قرآن کریم... 87

حیوانات نیز روح مجرد دارند... 89

رابطه بدن و روح مجرد... 90

فصل دوم: نبوت

ضرورت دین و لزوم تشریح آن از سوی خدا... 95

دوگونه حرکت جوهری انسان: طبیعی و اختیاری... 97

محدودیت عقل انسان... 100

تنوع برنامه های دینی... 102

گرایش فطری انسان به کمال مطلق... 104

ضرورت بعثت پیامبران (نبوت عامه)... 106

امتیاز انسانهای کامل... 107

سفرهای چهارگانه روحانی و معنوی انسان کامل... 108

راه اثبات نبوت (معجزات)... 111

تفاوت معجزات انبیاء با دیگر خوارق عادات... 112

تنوع معجزات برحسب شرایط زمان... 113

معجزه و پیشرفت دانش بشر... 116

یگانگی روح همه ادیان الهی... 118

نبوت خاصه و برتری دین اسلام از سایر ادیان... 120

قرآن معجزه جاوید رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم... 122

معجزه آمدن درخت نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم... 125

چرا باید دین اسلام را بپذیریم؟... 127

تحریف در کتابهای دینی گذشته... 130

بشارت به آمدن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در تورات و اناجیل... 136

منع وقوع تحریف در قرآن... 140

اشاره به اخبار تحریف... 142

کلام آیت الله العظمی بروجردی قدس سره... 144

خاتمیت دین اسلام... 146

فصل سوّم: امامت

ضرورت وجود امام معصوم علیه السلام... 151

تعیین امام توسط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا انتخاب او توسط مردم؟... 153

اثبات امامت بلافضل امیرالمؤمنین علیه السلام از طریق اخبار اهل سنت... 156

واقعه غدیر و خلافت حضرت امیر علیه السلام... 159

تواتر داستان غدیر... 160

دو داستان در رابطه با تعیین امام علیه السلام از ناحیه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم... 162

پاسخ به دو شبهه در رابطه با نصب امام علیه السلام... 165

عدم انحصار وظیفه امام علیه السلام در اداره امور سیاسی جامعه... 168

لزوم سنخیت بین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام علیه السلام... 169

حدیث ثقلین و تمسک به کتاب و عترت علیهم السلام... 172

انسان کامل علّت غایبی نظام تکوین... 176

توضیحی پیرامون قوس نزول و قوس صعود هستی... 177

شرایط معتبر در حاکم منتخب... 179

تذکر چند آیه و حدیث... 182

شبهه ای پیرامون لزوم تعیین امام معصوم و پاسخ آن... 183

ص: 8

- پیدایش اصطلاح شیعه و سنی... 187
- عصمت انبیاء و ائمه علیهم السلام... 191
- چرا اکثریت مسلمانان ابوبکر را خلیفه اول می دانند؟... 195
- لغزش بسیاری از شخصیت های تاریخ در برابر قدرت و مقام... 199
- معنای اتحاد شیعه و سنی... 202
- اسامی دوازده امام شیعه... 204
- امام زمان (عج) و غیبت آن حضرت... 205
- نظر محی الدین عربی پیرامون امام زمان علیه السلام... 207
- فلسفه غیبت و انتظار فرج... 209
- فائده وجود آن حضرت در زمان غیبت... 212
- ارجاع به فقهای راستین در عصر غیبت... 215
- شکوفایی استعدادها در زمان غیبت برای فهم معارف اسلامی... 217
- امکان ذاتی طول عمر امام زمان (عج)... 220
- امکان عملی طول عمر... 222
- لزوم عمل انسانهای کامل به احکام خداوند... 225
- نقش عبادت در حدوث و بقای کمالات معنوی انسانهای کامل... 228
- فصل چهارم: عدالت خداوند
- حسن و قبح عقلی و حکم عقل به عدالت خداوند... 235
- تفصیل کلام اشاعره در رابطه با حسن و قبح و پاسخ به آن... 236
- مخالفت نظر اشاعره با وجدان و قرآن... 238
- لوازم باطل نظر اشاعره... 239

- سابقه مسأله جبر و تقویض در تاریخ اسلام... 244
- امر بین الامرین (نه جبر و نه تقویض)... 246
- تصویر ارتباط افعال فاعل مختار با خداوند در قالب دو تشبیه... 249
- ارتباط افعال فاعلهای طبیعی و ارادی با خداوند... 250
- بطلان نظر اشاعره از منظری دیگر... 252
- مسأله شرور و تبعیضات از چند منظر... 257
- پاسخ های اجمالی و تفصیلی... 258
- منشأ تفاوتها و تبعیضات... 260
- عدم نیاز شرور به مبدأ... 267
- ماهیات منشأ اعدام و شرور... 269
- تقسیم اشیاء از نظر خیر و شر... 271
- نمونه هایی از غلبه خیر اشیاء بر شر آنها... 272
- خیر بودن همه چیز در نگاه عارفانه به جهان... 274
- تأثیر بلاها و صبر در قرب معنوی انسان به خداوند... 276
- استشهاد به کلام ابن سینا در اشارات... 280
- نقش شیطان در شکوفایی استعدادها و آزمایش انسان... 282
- دو شبهه و دو پاسخ... 284
- تفاوت ماهوی انسان با شیطان... 285
- تبیین رابطه افعال اختیاری با اراده... 286
- چگونگی تأثیر مرجحات خارجی و داخلی در اراده انسان... 287
- تفاوت ذاتیات انسانها و تأثیر آن در اراده... 289

برهان برای اثبات معاد... 296

دو قوس نزول و صعود هستی و حرکت جوهری... 300

دلیل متکلمین بر ضرورت معاد... 305

نقص و کمال اختیاری و غیراختیاری... 307

دلایلی دیگر برای اثبات معاد... 308

شبهات منکرین معاد: ... 311

شبهه اول: اعاده معدوم... 311

شبهه دوم: استبعاد معاد... 313

شبهه سوم: نامعلوم بودن هدف از معاد... 314

معاد جسمانی و روحانی... 315

چگونگی معاد جسمانی... 317

شبهات معاد جسمانی: ... 321

شبهه اول: استبعاد اعاده بدن عنصری فانی و معدوم... 321

شبهه دوم: محال بودن اعاده عین بدن فانی شده... 323

شبهه سوم: اتحاد بدن آکل و مأکول... 324

مقدمه

این داستانِ مناظره گونه را که در این کتاب ثبت شده، من در سال 1356 در زندان اوین در کنار برنامه های روزانه خود نوشتم و پس از آزاد شدن از زندان در آبان ماه 1357 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»⁽¹⁾ 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.

ص: 13

1- - کلمه «ساتجا» برگرفته از حروف اول «سازمان انقلابی توده های جمهوری اسلامی» است که شهید محمد فعالیت های انقلابی خود را تحت این نام انجام می داد.

تا این که دیگر باره شرایطی پیش آمد و توانستم در آن ایام دوباره مسوّدۀ قلم خورده زندان اوین را پاکنویس کنم و در فرصتهای بعد بتدریج قسمت های 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 می گذارم، هرچند در موضوع خود ناقص است؛ به ویژه که اساساً کار من داستان نویسی نیست. ان شاءالله 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 می کنم، امید است عندالله مأجور باشند.

مهرماه 1382 شمسی

قم المقدسه - حسینعلی منتظری

ص: 14

(به نام خدا)

فصل اول: خدانشناسی

گردش در خارج شهر

روز جمعه اول اردیبهشت است، باغستانهای زیبا و سبز و خرم، و شکوفه های رنگارنگ دیدگان را خیره و بینندگان را سرمست می کند، پرندگان نغمه های 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 می آورد.

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

ص: 15

وسایل زندگی نظر آنان را جلب می کند؛ وارد باغ می شوند، 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 می پردازند و هرچه جستجو می کنند اثری از صاحب باغ نمی یابند، بتدریج حس کنجکاوی ناصر تحریک می شود.

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

زنده باد 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 فارغ التحصیل 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 بی اختیار سر فرود می آورد و خاضع می گردد. راستی حکایت این باغ و ساختمان و جستجوی ما از صاحب و معمارش شبیه حکایت این جهان بزرگ از صاحب و خالق آن می باشد؛ 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 می کند، پس چگونه می توان در وجود خدای جهان تشکیک نمود؟!»

توجیه مادی جهان

منصور در حالی که تمسخرآمیز به ناصر نگاه می کند با لحنی گزنده و ناخرسند می گوید: «در عصر تسخیر فضا و پیشرفت علم و تکنیک، توجیه و تعلیل پدیده ها بر روش غیرمادی و ایده آلیسم، ارتجاع و عقبگرد محسوب است. حوادث را باید با علل و اسباب مادی و محسوس توجیه نمود. من جز آنچه را که از راه حسّ و تجربه به دست آید باور ندارم، علل و اسباب این جهان بزرگ را باید در میان اشیاء و موجودات پراکنده مادی و حسّی که در اطراف و جوانب دور و نزدیک به چشم می خورند پیدا کرد.

اساس و زیربنای همه پدیده های 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 نازیب و منظم و نامنظم درآمده، و در اثر برخورد سنگهای آتش زا آتشها افروخته 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 بس 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 مادی 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؟!

توجهات مادیین برای این جهان بزرگ از قبیل چنین توجهاتی می باشد.»

منصور: «بالاخره علم جدید همه مشکلات را بر اساس فلسفه ماتریالیسم حلّ 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. (1) 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 با عظمت 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

ص: 21

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 اتقان صنع ساخته نیست.

راستی منصور عزیز، آیا در سازمان وجود خودت فکر کرده ای؟ 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 پرده های چشم، یک عمر زحمت می کشد و باز نمی تواند به برخی ظرافتهای آن احاطه پیدا کند، تو چطور باور می کنی 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 می یابی که نظم و ترتیب و تناسبهای خاصی که در کوچکترین ذره این عالم مانند هسته مرکزی اتم و الکترونها و سیار آن تا بزرگترین کهکشانها به کار رفته، همه حکایت می کنند 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 سراپا جلوه و پرتوی است از وجود نامحدود خالق یکتای علیم و حکیم که همان خداوند است.» (1)

تصویر وابستگی جهان به اراده خداوند

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

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 می گویی: «این جهان پهناور پرتو و جلوه خداست» برای من مفهوم نیست.»

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

ص: 23

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 ازلی و سرمدی او موجود و باقی است. (1)

"وگر نازی کند در هم فروریزند 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

ص: 24

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 آئی 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 در جاتی 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 حدّ 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 در آورم؛ می توانم یک شمش طلا را به صورت زیورآلات گوناگون در آورم؛ 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 تصرّف در موادّ خارجی و حرکت دادن آنها از جایی به جایی دیگر در اختیار من است؛ ولی چگونه می توانم نیست محض را هست کنم. هرگز نیست محض هست نمی شود، چنانچه هست هم نیست نمی شود. آری شکلها عوض می شوند و آنچه از ما ساخته است تجزیه و ترکیب و تغییر صورت موادّ خارجی است.»

ناصر: «آنچه شما گفتید فاعلیّت 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 می باشید که تدبیر و اداره کشور بدن در اختیار آن می باشد. 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 تجرّد می رسد، و از ویژگی های موجود مجرّد قدرت خلاقیت است در حدّ تجرّد خود، به گونه ای که به صرف توجه و اراده چیزی را از نیستی محض هست می کند.

شما با یک توجه و تصوّر باغی زیبا را در کنار رودی جاری در عالم خیال خود مجسم می کنید به گونه ای که حدوث و بقای آن وابسته به توجه شماست و به سلب توجه شما باغ نابود می شود؛ البته چون روح شما هنوز میوه ای است خام و نارس و مجرّد کامل نشده اثر خلاقیت او

ضعیف است، ولی در عالم خواب چون علاقه به ماده کمتر می شود و روح آزادتر است باغی که در خواب می بینید و ساخته ذهن شماست در نظرتان قویتر و لذت بخش تر است؛ باغی که در بیداری تخیل می کنید خیال ساده ای بیش نیست، ولی در باغی که در خواب می سازید گردش می کنید و بسا از میوه های آن در خواب می خورید و لذت می برید و چه بسا آثار آن بر همین بدن مادی و عنصری نیز ظاهر می شود در صورتی که بدن مادی شما در بستر خود در گوشه ای از اتاق خواب شما آرمیده است.

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

آری، این نمونه ای از مسأله خالقیت است و این که در اثر توجه و تصور شما معدوم محض، هست و موجود می شود، نه این که عدم وجود شود. و در این رابطه فلاسفه گفته اند: «صفحات الاعیان عندالله كصفحات الأذهان عندنا» یعنی نسبت همه جهان خارج به خدا (1) همچون نسبت ساخته های ذهن ماست به ذهن ما.»

منصور: «دوست عزیز، من که احساس خستگی می کنم، بجاست خبری از سماور بگیرم، غل غل سماور برای انسان خسته نشاط آور

ص: 27

1- - «فاعل لا بمعنی الحركات و الآله» نهج البلاغه صالح و عبده، خطبه 1

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 می باشید؟! کمال و ارزش انسان به علم و دانش است.»

ای برادر تو همه اندیشه ای مابقی خود استخوان و ریشه ای

انسان بر حسب وجدان و فطرت خویش طالب علم است و از نادانی ها رنج می برد. در دین اسلام که آیین من است نیز نسبت به علم بسیار تأکید و سفارش شده است، با این که اسلام در محیط توحش و جاهلیت طلوع کرد اولین سوره ای که بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نازل شد سوره «علق» است که در آن از خواندن و تعلیم و قلم سخن به میان آمده.

و در سوره «زمر» می فرماید: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» 1 : [آیا دانایان و نادانان با یکدیگر مساوی و یکسانند؟ صاحبان مغز و عقل آگاهند.]

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

1 - «طلب العلم فریضه علی کلّ مسلم، الا انّ الله یحبّ بغاه العلم»(1):

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

2 - «اطلبوا العلم من المهد الی اللحد»: [از گهواره تا گور دانش بجویید.] البته این جمله به عنوان حدیث شایع است هرچند من نیافتم.

3 - «اطلبوا العلم ولو بالصّین»(2): [طلب علم کنید، هرچند در چین باشد.]

4 - «لو یعلم الناس ما فی طلب العلم لطلبوه ولو بسفک المہج و خوض اللّجج»(3): [اگر مردم نتیجه و برکات علم را می دانستند آن را طلب می کردند، هرچند به ریخته شدن خون دلها و فرورفتن در گردابها باشد.]

5 - «الحکمه ضالّه المؤمن فخذ الحکمه ولو من اهل النّفاق»(4):

[حکمت گمشدهٔ مؤمن است، پس آن را دریافت کن هرچند از اهل نفاق باشد.]

ص: 29

1- - کافی، ج 1، ص 30

2- - بحارالانوار، ج 1، ص 177

3- - کافی، ج 1، ص 35

4- - بحارالانوار، ج 2، ص 99؛ نهج البلاغه، حکمت 80

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 پرهیزد 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 علیّت و معلولیّت 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 مادّی هرچند 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 مادّی این جهان است.

همچنین مجردات دیگر نیز از قبیل عقل و روان هرچند 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 لطیف تر است. نوری که از طرف خورشید مستقیم و عمودی به صحن خانه می تابد نور است، و نوری هم که از صحن خانه از طریق پنجره ها در اتاق منعکس می شود و قهراً رنگ شیشه ها را هم به خود می گیرد نور است، و نوری هم که از اتاق جلو در اتاق پشت منعکس می شود 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. (1) البته نه از قبیل احاطه جسمی بزرگ به جسمی کوچک، بلکه از قبیل احاطه علت موجهه به معلولات خود است که جلوه های او می باشند، 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: بنا علیت بنا

ص: 32

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

ناصر: «در بین موجودات مادی علیّت و فاعلیّت حقیقی یعنی ایجاد در کار نیست و هیچ موجود مادی نمی تواند نیستی و معدوم محض را هست کند، بلکه بعضی از آنها از شرایط و زمینه های وجودی بعضی دیگرند و بسا فاعل و ایجادکننده حرکت اند. از علل مادی جز حرکت دادن موادّ و جابجاکردن و تغییر شکل و صورت جدید به آنها دادن کاری ساخته نیست.

بنّا موادّ ساختمانی موجود را جابجا می کند و روی هم می چیند و پس از پیداشدن ساختمان و تمام شدن آن هرچند بنّا از دنیا برود ساختمان برقرار است، پس او در حقیقت فاعل حرکت است نه موجّد ساختمان. علیّت و فاعلیّت حقیقی یعنی معدوم محض را "هست" کردن، فقط از موجودات مجرد ساخته است. موجود مجرد دارای توجّه و اراده است و صرفاً با توجّه خود چیزی را ایجاد می کند به گونه ای که حدوث و بقای آن وابسته به توجّه اوست و به محض سلب توجّه نابود می شود، چنانچه شما در حالت تخیل و یا در عالم خواب باغی را در عالم ذهن و خیال خودتان ایجاد و مجسم می کنید و با سلب توجّه شما همه تار و پودش نابود می شود. این باغ با همه اجزاء و تار و پودش پرتو و جلوه توجّه و اراده شماست و شما موجّد و فاعل آن می باشید.

و چنانکه سابقاً گفتیم: همه نظام جهان خارج، از مادّه و صورت و

شکل‌های مختلف و تار و پود آن - با همه وابستگی 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 می یابید. 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 گفته اند: «الْمَثَلُ يُقَرِّبُ مِنْ وَجْهِهِ وَ يُبَعِّدُ مِنْ وَجْهِهِ»: مثل مطلب را از جهتی نزدیک و از جهاتی دور می کند؛ و در اصطلاح فلاسفه، فاعلی را که اثر فاعلیت او حرکت و تصرف در مواد طبیعی است «فاعل طبیعی» می نامند، و فاعلی را که کار او ایجاد است «فاعل الهی» می نامند؛ و چون سر و کار ما با ماده و طبیعت است و با فاعلیتهای طبیعی مأنوسیم، از خدا و فاعلیتهای الهی غفلت کرده ایم به گونه ای که درک آن نیز برای ما مشکل است.»

برهان نظم برای اثبات خداوند

منصور: «بحث فاعلیت که نمی تواند وجود خدا را اثبات نماید، فاعلیت چه ربطی به خالقیت دارد؟! شما می خواهید وجود یک منبع اراده آگاه و توانا را اثبات کنید ولی دلیل قانع کننده ای 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 می شود و دانشمندان و بزرگان علم و دانش - با همه دقتها و موشکافی هایی که تا حال انجام داده اند - هنوز در برابر بسیاری از رموز آن اظهار عجز می کنند، بدون شک حکایت می کند 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 می شود 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 ریزه کاری و مآل اندیشی 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، می یابید که سرپای وجود شما از وجود یک منبع علم و قدرت و حکمت در پشت صحنه ظاهر حکایت می کند. (1) و حتی فکر و اراده من و شما نیز تحت تصرف و تأثیر یک نیروی غیبی است و صددرصد در اختیار ما نیست. (2)

در اینجا مناسب است یک قسمت کوتاه از ترجمه نامه داروین

ص: 35

-
- 1- - «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» سورة ذاریات (51)، آیات 20 و 21
 - 2- - «عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم و حلّ العقود و نقض الهمم» نهج البلاغه صالح، حکمت 250

فیلسوف و عالم معروف را که در سال 1873 به بعضی از آلمانی ها نوشته یادآور شوم که می گوید: «محال است بر عقل دارای رشد شک خلعان کند نسبت به این که این عالم با وسعت با آنچه در آن وجود دارد از نشانه های رسا، و این نفوس ناطقه دارای فکر، از تصادف کور پیدا شده باشند؛ زیرا کوری نمی تواند خالق نظام و حکمت باشد؛ و این بزرگترین برهان است نزد من بر وجود خدا.»⁽¹⁾

حدوث ذاتی جهان یا حدوث زمانی آن

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

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 محلّ حوادث نیست».

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

ص: 36

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 می توان 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 نمی توانیم بگوییم در زمانی جهان نبوده است و سپس "بود" شده است، زیرا زمان مقدار حرکت است و از حرکت انتزاع

می شود، و موضوع حرکت ماده است، پس زمان و حرکت و ماده توأم می باشند، و نمی توانیم 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 می باشند. پس پیش از مجموعه جهان، زمان فرض نمی شود؛ و آنچه بر مجموعه جهان مقدم است خدا و اراده خداست به تقدم ذاتی نه تقدم زمانی؛ ولی هر یک از پدیده های جزئی جهان مادی چون دارای شرایط خاصی است و با گذشت زمان شرایط آن موجود می گردد، قهراً پس از پدید آمدن شرایط خود در زمان خاص خودش پدید می آید.

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 می آید. شما اگر بخواهید از یک پلکان ده پله ای عبور کنید، هر چند حرکت شما وابسته است به اراده شما ولی عبور از همه پله ها در عرض واحد و آن واحد محال است بلکه طی هر کدام مشروط است به طی پله های 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 مدّت؛ ولی برای وجود و تحقّق هر مجرّد کامل، صرف اراده خدا کافی است زیرا به مادّه و مدّت احتیاج ندارند.»

نگاهی دیگر به برهان نظم

منصور: «ناصر جان، شما خواستید از راه نظم موجود در جهان وجود خدای جهان را اثبات نمائید ولی برهان نظم از جهاتی مورد مناقشه و تأمل قرار گرفته است که با همه زحماتی که شما در تبیین آن برهان کشیدید هنوز شبهه هایی 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 شده ای که برای کسی زیبا، منظم و با تناسب و در نظر شخص دیگر زشت، نامنظم و بی تناسب است.»⁽¹⁾

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 کلّ و مرکب در جهت هدف واحد است، به گونه ای که همه اجزاء غرض یگانه ای 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؟»

ص: 39

منصور: «با فرض روشنی مفهوم نظم، وجود نظم در جهان ثابت نمی شود 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 صاعقه های ویرانگر که موجب آزار و اذیت و هلاکت حیوانات مفید و انسانهای بی گناه می شود همگی از مظاهر آشکار بی نظمی 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، ستاره شناسی و... به اثبات رسیده و می رسد و نیافتن نظم در بخشی از جهان دلیل بی نظمی در آن بخش نیست، منتهای امر این است که ما نظم را در آنجا نیافته ایم، بلکه اگر قانون علیت را که از قوانین اولیه و از بدیهیات فکر بشری است پذیرفتیم امکان ندارد پدیده های جهان و حوادث آن اعم از خیر و شر را از مظاهر بی نظمی بدانیم، زیرا نظم همان گونه که گفته شد هماهنگی چند امر در راستای هدف و غرض واحد است و این امر مرهون علیت و سببیت آن امور برای آن غرض واحد است و تمام حوادث اعم از خیر و شر معلول اسباب و شرایط خود می باشند؛ بنابراین تمام حوادث خیر و شر نسبت به اسباب و شرایط خود، متناسب و هماهنگ و با نظم می باشند.»

منصور: «همیشه نظم نتیجه طرح و تدبیر نیست. در اشیاء مکانیکی مثل ساعت و اتومبیل که به گونه ای اجزای آنها توسط ما انسانها ترکیب یافته اند که بتوانیم از آنها استفاده بنماییم، می توان به نظمی که نتیجه تدبیر خود ماست اعتراف نمود. ولی همان طور 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 ما در گیاهان و حیوانات می یابیم مشاهده نشده است که حاصل طرح و تدبیر باشد، زیرا ما هرگز موجوداتی را ندیده ایم 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 می آید؟ همان گونه که داروین فرضیه ای را مطرح کرد که بر طبق آن موجودات زنده از طریق تنازع بقا و بقای اصلح بتدریج از ساده ترین تک سلولی ها به پیچیده ترین پستانداران تکامل پیدا کرده اند و این فرضیه توسط زیست شناسان پذیرفته و تأیید شده است و با ترکیب آزمایشگاهی از اشیای بی جان و یا مولکول پروتئین توانستند تشکیل حیات را تحت شرایطی که در خلال ماقبل دوره زمین شناسی رخ داده است بدون توسّل به نظم تبیین کنند.»⁽¹⁾

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

ص: 41

احتمالات برهان اقامه کرده و گفته اند: «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 دومی 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 شماره های یک و دو و سه و چهار متوالیاً بیرون کشیده شود یک در ده هزار است، و به همین منوال احتمال در آمدن شماره ها به ترتیب کمتر می شود تا آن که احتمال بیرون آمدن شماره های از یک تا ده به ترتیب به رقم یک بر ده میلیارد می رسد.

منظور از ذکر مثال بدین سادگی آن است که نشان داده شود ارقام در مقابل احتمالات چگونه قوس صعودی می پیماید. برای به وجود آمدن حیات در روی کره زمین آن قدر اوضاع و احوال مساعد لازم است که از حیث امکانات ریاضی محال است تصور 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 خاصه وجود دارد و در جریان این امور نظارت می کند، وقتی به این نکته اذعان کردیم باید ناچار معتقد شویم که مقصد و منظور خاصه نیز از این جمع و تفریق ها

و از پیدایش حیات در بین بوده است.»⁽¹⁾

و به این طریق خواسته اند تصادفی بودن نظم و وضع موجود در جهان را بسیار بسیار ضعیف بشمارند.»

منصور: «ناگفته پیداست که این محاسبه نمی تواند 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 هرچند ضعیف آن می رود که نظم خودبه خود 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 واجب الوجود

منصور: «فرضاً نظم بدون ناظم محال است، ولی چه لزومی دارد ناظم جهان، خدا و واجب الوجود بالذات باشد؟

برهان نظم در صورت صحت آن حداکثر می تواند 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 مواد جهان را طبق یک طرحی شکل دهد، بنابراین قابل بحث است که آیا طراح و ناظم جهان باید خدا نامیده شود؟⁽²⁾

ص: 43

1- - کرسی موریسون، راز آفرینش انسان، ترجمه محمد سعیدی، ص 9

2- - جان هاسپرز، فلسفه دین، ص 96

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 صحّت، دلیل اثبات خدا بوده و برهان نظم دلیل مستقلّی 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 مخفّف "خودآی" می گوئیم، یعنی موجودی که وجود آن از خود اوست و معلول موجود دیگری نیست و مبدأ جهان است، نزد همگان (1) حتی نزد خود ماتریالیست ها قابل انکار نیست؛ زیرا پس از پذیرش قانون علیّت 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

ص: 44

1-- «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» سورة لقمان (31)، آیه 25

پذیرفت که نظام علّی 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 (1) 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 فعلیّت 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

ص: 45

1-- «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» سورة زخرف (43)، آیه 9

این که احتیاجی به مقدمهٔ 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 (1) متوقف بر بیان چند مقدمه است که به طور اجمال به آنها اشاره می‌کنم:

1 - مقدمهٔ 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 همان گونه که انسان موجود است درخت، کوه، آسمان

ص: 46

1 - «یا من دلّ علی ذاته بذاته»، دعای صباح «بک استدلال علیک فاهدنی بنورک الیک»، دعای عرفهٔ سیدالشهداء علیه السلام «و لا تدرک معرفه الله الا بالله»، توحید صدوق، باب 11، حدیث 7

و... همه موجودند؛ نمی توان 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 نمی توان گفت: هر دو مفهوم اصالت داشته و عینیت دارند، زیرا این امر مستلزم آن است که هر موجود خارجی که ماهیت ویژه ای 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 نکته ای 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 پذیرفته اند، زیرا ماهیت تا هنگامی که موجود نشود هیچ اثری بر آن مترتب نیست و نمی تواند خود را نشان بدهد، پس در حقیقت ماهیت به قید وجود و واسطه وجود نمایان و ظاهر می شود 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 بی خاصیت و بی اثر.

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(1)

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

2- مقدمهٔ دوم: وجود که دارای اصالت و واقعیت است یک حقیقت واحدی است که دارای مراتب و مظاهر گوناگون می باشد؛ 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 عمّا له توحد ما لم یقع(2)

از چیزهایی که هیچ گونه اشتراک و وحدتی ندارند مفهوم واحد انتزاع نمی شود.

زیرا «منتزع» و «منتزع منه» با یکدیگر رابطه علی و معلولی دارند و منتزع که در اینجا مفهوم وجود است معلول منتزع منه است که همان وجودات خارجیّه اند؛ چنانکه شیخ الرئیس رحمه الله در اوّل نمط چهارم

ص: 48

1- منظومه حکمت سبزواری رحمه الله

2- همان

اشارات و تنبیهات در عنوان آن فرموده است: «فی الوجود و علله» و خواجه نصیر رحمه الله 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 مابه الاشتراک در این مراتب با مابه الامتیاز در آنها هر دو به اصل وجود و هستی برمی گردد، و آن مراتب همان گونه که در اصل وجود شریک هستند و وجود مایه اشتراک و وفاق آنهاست در اصل وجود نیز اختلاف داشته و به وسیله وجود از یکدیگر متمایزند؛ برخی از وجودات شدید، برخی ضعیف، بعضی کامل و بعضی ناقص اند؛ مثل نور که حقیقت واحد و دارای مراتب مختلف است؛ پس مقدمه دوم برهان این شد که «وجود حقیقت واحده است.»

3 - مقدمه سوم: برای وجود ثانی و دوم تصوّر نمی شود و وجود حقیقت محض و صیرفی 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 دومی که بخواهد فرض شود به همان حقیقت واحد و صرف وجود برگشت می نماید، و در واقع فرض دومی برای وجود صرف ممکن نمی باشد.

4 - مقدمه چهارم: واجب الوجود بالذات و خدا به موجودی گفته می شود 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 نمی یابند، و نه مانند وجود انسان و وجود هر ماهیت دیگر دارای حیثیت تعلیلی باشد که به سبب وجود علل خود موجود می شوند و تا مادامی که علت آنها موجود نباشد و به آنها وجود ندهد و آنها را ایجاد نکند موجود نمی شوند. پس واجب الوجود 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 می باشد.

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 می پردازیم و می گوئیم: حقیقت هستی و وجود که اصیل می باشد (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 واجب الوجود بالذات و خداست. (مقدمه چهارم)

وقهراً این چنین موجودی دوّم 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 (1) و اطلاقی است که همه هستی را در بر داشته و از ذره ای از آن خالی نیست، نه وحدت عددی (2) 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 نمی باشد و به قول عطار نیشابوری رحمه الله:

ای درون جان برون جان تویی هرچه گویم آن نئی هم آن تویی

و به اصطلاح «بسیط الحقیقه کلّ الاشياء و لیس بشیء منها.»

عدم تعدّد حقیقت صرف

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

ص: 51

1- «کل مسمی بالوحده غیره قلیل»، نهج البلاغه صالح، خطبه 65 «اللهم انی اسئلك بالوحدانیة الكبرى»، دعای امام کاظم علیه السلام، البلد الامین کفعمی

2- «لانّ ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد»، توحید صدوق، باب 3، حدیث 3

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 بالا-خره هستی با این که یک حقیقت است دارای درجات و مراتب گوناگون می باشد(1) و هر مرتبه ضعیف جلوه ای از مرتبه بالاتر است، تا برسد به مرتبه ای 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،(2) چون چیزی غیر از هستی نیست تا هستی را بتواند

ص:52

1- «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ» سورة غافر (40)، آیه 15

2- «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 (1) از قبیل علم، قدرت، حکمت و...

می باشد؛ و هر وجود دیگری غیر از او پرتو و جلوه ای 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 جلوه هایی 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 وجوب و ضرورت ازلی است و به غیر احتیاج ندارد، بلکه غیری جز جلوه ها و ظهورات او - که از صقع ذات اوست - متصور نیست.

ص: 53

1 - - «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ»، «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»، سورة حشر (59)، آيات 23 و 24

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 چيستند 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 هر چه 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(1)

آری او خود دلیل خود است(2) و غیر او کمتر از آن است که نشانگر وجود او باشد،(3) و او خود دلیل یکتایی و صفات کمالیه خود و

برتری نظام جهان - که فعل اوست - می باشد.(4)

زهی نادان که او خورشید تابان به نور شمع جوید در بیابان(5)

ص: 54

1- - بوستان سعدی

2- - «أَو لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»، سورة فصّلت (41)، آیه 53 «عن امیرالمؤمنین علیه السلام: اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة»، توحید صدوق، باب 41، ح 3

3- - «منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني ناظرت قوماً فقلت لهم: إنَّ الله أجَلٌّ وأكرم من أن يعرف بخلقه بل العباد يُعرفون بالله فقال عليه السلام رحمك الله»، همان، ح 1

4- - «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ»، سورة آل عمران (3)، آیه 18

5- - «كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك؟!»، 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 بالفطره 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 شرّ در جهان از روی قصد و اراده خداست پس او خدای خیرخواه نیست، و اگر شرّ در جهان مخالف با قصد اوست و او نتوانسته است جلوی وقوع آن را بگیرد پس او قادر مطلق نیست؛ شرّ یا مطابق قصد و غرض اوست یا مخالف قصد و غرضش، بنابراین خدا خیرخواه نیست یا قادر مطلق نیست.»⁽¹⁾ 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

ص: 55

یا از طریق علت غایی، زیرا اگر از طریق علت فاعلی پایه ریزی 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 تفریر 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 غیر محدود و غیرمتناهی خدا - که صفات کمالیه او عین ذات اوست - و به نظام علی و معلولی عالم توجه کافی نمایی، درمی یابی 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. (1) و نیکویی و زیبایی و خیر و نظم جز این معنا ندارد که هر چیزی آنچنان باشد که باید باشد.»

ص: 56

1- «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ»، سوره ملک (67)، آیه 3

ویرانگری سیل و طوفان با سستی خانه و کاشانه و عدم وجود موانع لازم برای آن امری حتمی و اجتناب ناپذیر است، زیرا در غیر این صورت است که بی نظمی وجود می داشت. 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 مناسب تر است، این سؤال و اشکال را ان شاء الله 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 بی پایانی است که هیچ عدم و نقص در ذات او راه ندارد، طبعاً او جامع همه صفات کمال و منزّه از همه صفات نقص می باشد. و در قرآن کریم - کتاب آسمانی ما - و دعاهای وارده از امامان علیهم السلام اسما و صفات بسیاری بر خدای متعال تطبیق شده؛ ولی در فلسفه و کلام، صفات خدا را دو قسم شمرده اند: صفات ثبوتیه و صفات سلبیه؛ صفات ثبوتیه را صفات کمال و جمال نیز می گویند، و صفات

سلبیه را صفات جلال می نامند، که دلالت می کنند بر منزّه بودن از اموری که برای خدا نقص می باشد.

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

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 می باشند؛ 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 اراده ای 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 واضح تر است، چون هر چیز واجد ذات خود می باشد.

البته در این مسأله اشاعره که یک دسته از متکلمین اهل سنت می باشند - به گمان این که مبدأ اشتقاق باید زاید بر ذات باشد - صفات خدا را زاید بر ذات او تصوّر کرده اند؛ و آنها علاوه بر آن هفت صفت، صفت دیگری به نام «بقا» برای خدا اثبات کرده اند، (1) و چون صفات خدا همچون ذات او در نظر آنان نیز قدیم می باشند لازمه اش 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 نتوانسته اند اتحاد صفات را با ذات تصویر کنند به طور کلی منکر صفات خدا شده اند و گفته اند: خود ذات نایب همه صفات می باشد. پس به نظر آنان خدا - از باب مثال - علم ندارد ولی ذات او نایب صفت علم می باشد.

در این رابطه مرحوم حاج ملاهادی سبزواری در کتاب منظومه خود می گوید:

والأشعری بازدياد قائله وقال بالنيابه المعتزله

یعنی اشاعره به زائدبودن صفات خداوند بر ذات او قائل اند، و معتزله قائل به نایب بودن ذات از صفات می باشند.

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

ص: 59

می نماید. و کلام اشاعره که «نُه قدیم» قائل اند 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» می باشند تخطئه می کنیم 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 می یابم و احساس می کنم ماده و شکل ها و خواصّ ماده است، و حتی به نظر می رسد که افکار و تخیلات انسان نیز مربوط به فعالیت مغز و از آثار و خواصّ مغز باشد. بسیار علاقه مندم 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 خوش گفتمی، زیرا هرچند روح انسان مجرد است و غذای روح و روان علم و معارف است، ولی ما هنوز مجرد کامل نشده ایم 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

می روند، قهراً نیازمند غذا و استراحت می باشیم.

آری، ما در اثر اشتغال به بحث علمی کم کم 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 بی نیاز است چه نیازی به نماز من و شما دارد، آیا این عمل بیهوده نیست؟»

ناصر: «نماز یکی از ارکان و پایه های 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 می شوم 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:

الف: فلاسفه قدیم مانند ابن سینا رحمهم الله و دیگران گفته اند: روح انسان دارای سه مرتبه است: مرتبه نباتی، مرتبه حیوانی و مرتبه انسانی.

و گاهی تعبیر می شود که انسان دارای سه روح است: روح نباتی، روح حیوانی و روح انسانی.

البته تعبیر اول صحیح تر است، زیرا داشتن سه روح مستقل مستلزم داشتن سه شخصیت ممتاز است، و این امر قطعاً نادرست است، زیرا ما به وجدان خود می یابیم 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 می کند و بتدریج در اثر حرکت تکاملی در حدود چهار ماهگی حس لامسه و سپس سایر حواس در او پدید می آیند و حتی هنگام ولادت نیز مانند یک حیوان فقط دارای حرکت و ادراکات جزئی می باشد، ولی همگام با رشد بدنی بتدریج به مرحله عقل و تفکر که مشخصه انسان است می رسد، 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 می کند، و به اصطلاح فلسفی «خلع و لبس» نیست بلکه «لبس بعد لبس» می باشد؛ 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 خواصّ مراحل پیشین؛ و خلاصه یک روح انسانی همه کاره. 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 سه گانه روح دارای قوا و نیروهایی است:

1 - 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 می رود.

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

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

ص: 63

در مرتبهٔ دوم که مرتبهٔ حیوانی روح است قوای انسان دارای دو بخش می باشد: بخش اول قوای ادراکی جزئی، و بخش دوم قوای تحریکی.

بخش اول: قوای دهگانهٔ 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: 1 - حس مشترک که مُدرک همهٔ صورتهای جزئی است که از راه حواس ظاهری پنجگانه دریافت شده.

2 - قوهٔ خیال که مخزن و حافظ صورتهای جزئی دریافت شده است.

3 - قوهٔ واهمه که مُدرک معانی جزئی است، از قبیل علم به دوستی ها و دشمنی های جزئی. 4 - قوهٔ حافظه که مخزن و حافظ معانی جزئی است.

5 - قوهٔ متصرفه که کارش تصرف در صورتهای جزئی محفوظ در دو مخزن نامبرده و تجزیه و ترکیب آنهاست و بدین وسیله صورتهای ترکیبی اختراعی جدیدی را در عالم ذهن پدید می آورد، مثلاً از صورت کوه و صورت طلا که در قوهٔ خیال محفوظ می باشند کوهی از طلا در ذهن اختراع می کند.

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

1 - منشأ حرکت، که عبارت است از تمایلات نفسانی ناشی از دو قوهٔ شهوت و غضب که منشأ تصمیم و اراده می باشند.

2 - قوه مباشر حرکت، که عبارت است از قوای محرکه اعصاب و تارهای مربوط به حرکت و ماهیچه ها که سبب قبض و بسط عضلات می باشند.

3 - عقل و فکر انسان

مرتبه سوم روح انسان، عالی ترین مرتبه آن و مشخصه اوست از سایر حیوانات؛ و آن نیز به دو بخش تقسیم می شود:

1 - مدرك مفاهيم کلی و حسن و قبح اخلاق و افعال، و آن را عقل می نامیم.

2 - 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 این که تحت تدبیر عقل عمل می کند به آن مفکره می گویند، چنانکه به اعتبار عمل تحت قوه واهمه به آن متخیله گویند. تا اینجا خلاصه ای 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

ص: 65

کارخانهٔ معظم و پر پیچ 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 قوهٔ باصره است که از طبقات چشم و نقطهٔ زردی که اشیای خارجی پس از مواجهه در آن منعکس می شوند و سلسله اعصاب مربوط به دیدن تا منتهی الیه آن که نقطهٔ خاصی است در مغز تشکیل شده، و این دستگاه کاملاً از دستگاه قوهٔ 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 نقطهٔ نهایی آنها در مغز همه از یکدیگر جدا می باشند و هریک از آنها متناسب با کار خود ساخته شده است.

حواش 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 وسیلهٔ دستگاههای مربوط انجام می شود انسان با خارج ارتباط پیدا می کند و تدبیرات محسوسه

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

1 - ادراکات تخیلی جزئی، این گونه ادراکات بدون کاربرد حواس ظاهری در درون و باطن برای انسان پدید می آیند و در حالی که انسان چشم های خود را بسته یا در عالم خود فرورفته 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 ویژگی های 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.

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

3 - 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:

1 - ادراکات حسّی که به وسیله پنج حسّ ظاهر از طریق مجاری آنها به دست می آیند، مانند باغ و یا کوهی که در مقابل چشم قرار دارد و آن را با چشم می بینیم و یا صدایی را که با گوشمان می شنویم.

2 - 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 می کنیم.

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

4 - ادراکات کلی عقلانی که به وسیله قوه عاقله ادراک می کنیم، 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 توهم، مرتبه تعقل؛ که در طول یکدیگر قرار گرفته اند نه در عرض یکدیگر.

تصور و تصدیق

و: انسان علاوه بر ادراکات تصویری نسبت به صورتها و معناهای جزئی و کلی دارای ادراکات تصدیقی نیز می باشد؛ 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 می کند؛ و قهراً در این مورد سه چیز یافت می شود:

موضوع، محمول، نسبت و ربط بین آن دو و یا سلب ربط. و در منطق از این مجموع به قضیهٔ موجبه یا قضیهٔ سالبه تعبیر می شود. البته پس از تصور موضوع و محمول و نسبت بین آنها تصدیق و حکم به ثبوت یا نفی پیدا می شود 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 فعالیت های خارجی خود. برای حرکت علاوه بر اراده و مقدمات آن ابزار و دستگاههای خاصی دارد مانند: اعصاب و تارهای (رشته های) 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 بی ارتباط 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 مرحلهٔ اول ادراک تصویری از رفتن به بازار برای شما پدید می آید و در مرحلهٔ دوم منافع و مضار آن را بررسی می کنید و آنها را با یکدیگر می سنجید؛ 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 می آید. و به دنبال شدت اشتیاق و تمایل تصمیم می گیرید؛ و سپس در اثر فرمان نفس قوه تحریکی شما اعضای بدن شما را به حرکت در می آورد و شما را متوجه بازار می کند.

پس در عمل اختیاری، مرحله اول از تصور عمل شروع می شود و در مرحله دوم ادراک نسبت به منافع و مضار آن و سپس مقایسه و سنجش پدید می آید. 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 می کند؛ و پس از رجحان کار در نظر و ادراک تصدیقی نسبت به منافع آن، اشتیاق که یک حالت انفعالی است برای نفس پدید می آید و به دنبال آن انسان تصمیم می گیرد، که نام این تصمیم به اصطلاح علمی «اراده» است و از مراحل فاعلیت نفس می باشد، و سپس در اثر فرمان نفس عضلات و ماهیچه ها به حرکت می آیند و کار انجام می شود.

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 فعالیت های انسان دستگاه و ابزاری مخصوص به خود دارد، و از دستگاههای قوای دیگر کاملاً جداست، و حتی در مغز انسان که مرکز

ادراکات و فعالیت هاست باز هریک از قوای مختلف قسمتی مخصوص به خود دارد.

کارگزاری همه قوای ادراکی و تحریکی برای یک شخصیت

با این که هر یک از ما دارای قوای مختلف و جهازات متفاوت می باشیم، ولی به وجدان خود می یابیم که همه ادراکات جزئی و کلی و ظاهری و باطنی و همه فعالیتها و حرکات از یک واحد حقیقی صادر می شوند، و همه قوا خبرگزاران و کارگزاران یک شخصیت می باشند.

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 می باشند که زمینه فعالیت حقیقت واحد را فراهم می کنند، 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 می برد.

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 می یابیم، 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 می باشند؛ پس معلوم می شود ذات ما جسم نیست.

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

در این قضایا مدرکات 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 مدرکات قوای مختلف را که به وسیله ابزارهای متفاوت به دست آمده اند بر یکدیگر حمل و حکم به اتحاد آنها می کنید؛ همچنین شما یک صورت خیالی را با شمائل خاصی در ذهن خودتان مجسم می کنید و پس از مدتی شخصی را در خیابان با چشم می بینید و سپس حکم می کنید: «این شخص شبیه همان صورت خیالی است که من در ذهن خود مجسم کردم»؛ و یا شخصی را با چشم خود می بینید و سپس می گوئید: «این مرد دوست من است» و یا می گوئید: «این مرد دشمن من نیست»، در صورتی که دوستی و دشمنی با چشم ادراک نمی شوند بلکه به وسیله قوه واهمه ادراک می شوند. و همچنین مرد خاصی را با چشم

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

حالا من از شما سؤال می کنم آیا ممکن است ادراک کننده محمول غیر از ادراک کننده 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 می کند و حکم به اتحاد یا عدم اتحاد آن دو می کند، باید هر دو را یافته باشد تا بتواند بین آنها حکم و قضاوت کند. پس باید همه مدرکات 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 می شود 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 می آید؛ پس عامل ادراک و عامل حرکت هر دو یک واحد حقیقی است و آن خود انسان می باشد، 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 نمی شود 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، هر چند از نظر تحصیل علم و کمال و فعالیتها نیاز به ابزار مادی و جهازات مختلف بدن دارد و به همه آنها احاطه دارد.

دلیل سوم: وجدان انسان است؛ هر فردی از افراد انسان به وجدان خود و با رجوع به باطن و ذات خود می یابد 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 می دهد و می گوید: «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 می باشند.»

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 مجرّد 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 سیم های 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 می داند ذات خود را نیز می یابد؛ بلکه ذات خود را در مرتبه پیش از ادراکات و حرکات می یابد، به گونه ای که اگر فرضاً از آسمان و زمین و بدن و اعضا و جوارح خود غفلت کند و در خود فرورود باز ذات خود را می یابد - 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 می بود می بایست آن سلول خاص با همه خصوصیاتش برای او حاضر باشد و خودش خودش را بیابد، در صورتی که چنین نیست. و به شکل قیاس منطقی می گوئیم:

«من ذات خود را می یابم، من هیچ سلول خاصی را نمی یابم» نتیجه می دهد: «ذات من سلول خاصی نیست».

به علاوه اگر بر سطح یک ماده صورتها و نقش های گوناگون پیاپی وارد شوند، با ورود صورت دوم صورت اول هویت و تمایز خود را از دست می دهد، در صورتی که ما می بینیم این همه صورتها و معناهای گوناگون از مسیرهای مختلف بر صفحه ذهن ما وارد می شوند و همه از یکدیگر متمایز و جدا باقی خواهند ماند، پس معلوم می شود که هویت واقعی انسان که همه مدرکات را از مسیر ابزارهای مختلف دریافت می کند از سنخ ماده نیست. وانگهی پس از ثبوت این معنا که عامل همه 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 غایب اند.

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 صحرایی 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 می شوند به گونه ای که از وجود آنها در عالم خیال خود استفاده کرده و لذت می برد و یا زیر فشار آنها قرار می گیرد؛ و بسا لذت و بهره انسان یا ناراحتی او از مشاهدات خود در عالم خواب، بسیار زیادتر 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 همه آنها ساخته ذهن اوست، از این راه ما می یابیم که ذهن و روح انسان مادی نیست و از مکان و ابعاد مادی مجرّد و رها می باشد؛ زیرا اگر مادی بود و مدرّکات آن منطبق بر سلولهای مغز باشند لازمه آن، انطباق موجود بزرگ با حفظ بزرگی خود بر موجود کوچکتر می باشد؛ در صورتی که محال است مظهر از ظرف بزرگتر باشد.»

اشکال و پاسخ آن

منصور: «چه مانعی دارد موجود بزرگ بر صفحه 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 می گردد، و انسان با مشاهده همان صفحه کوچک برحسب مقایسه و تجربه هایی که دارد کوه و صحرا و باغ و ساختمان را با همان مقدار و حدود واقعی آنها ادراک می کند؟»

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 بباییم.

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 می یابد، شما فرض کنید انسان در درون ذهن خود قوه مکبره دارد و می تواند 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، نمی تواند مادی باشد، و گرنه مستلزم انطباق چیز بزرگ است در کوچکتر از خود. پس نه ذهن انسان مادی 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 ادلّه زیادی اقامه کرده اند؛ ولی در خانه اگر کس است یک حرف بس است.

اشتباه ماتریالیستها در این است که وجود و هستی را مساوی با ماده می دانند، در صورتی که عالم ماده پست ترین مراتب عالم است.»

مجرد بر دو قسم است

منصور: «بالا-خره ما برای ادراکات و تحریکات خود به ابزار و جهازات مادی نیاز داریم، و اگر ذات انسان مجرد از ماده بود می توانست بدون ابزار مادی ادراک و فعالیت داشته باشد.»

ناصر: «مجرد بر دو قسم است: 1 - مجرد کامل 2 - 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 فاعلیت، مانند ذات خداوند و همچنین مجرداتی که بدون واسطه وابسته به خدا می باشند و خودشان واسطه بین خدا و جهان ماده اند؛ مانند: بعضی از ملائکه مقرب یا بنا به قول بعضی از فلاسفه «عقول مجردة». البته تجرّد خدا کامل تر و قوی تر است از تجرّد مجرداتی که معلول او می باشند، زیرا معلول مجرد هر چند از ماده و لوازم ماده مجرد است ولی چون محدود است دارای ماهیت می باشد، اما خداوند چون هستی غیرمتناهی است از ماهیت نیز مجرد است و حدّ ماهوی ندارد.

ص: 79

وجود خدا هستی بی پایان و نامحدود و کانون همه هستی هاست 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 می باشند 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 می شود، 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 می کنند؛ 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 می شود جلوه نور بیرون و به آن وابسته است و ناچار ضعیف است، و نوری که از اتاق اول به اتاق پشت منعکس می شود از آن هم ضعیف تر می باشد به گونه ای که در حاشیه ظلمت قرار گرفته است. از دقت در این مثال مسأله شدت و ضعف وجود و طولیت مراتب آن به خوبی روشن می گردد. 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 می باشند ولی باز مجردند و در تنزل به مرحله مادیت نرسیده اند و هیچ گونه تعلقی به ماده ندارند، نه در ذات و نه در فاعلیت؛ فلاسفه، عالم این موجودات را «عالم عقل» می نامند.

قسم دوم از مجردات مجرد ناقص و ناخالص است، به گونه ای 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، نظریه های مختلفی از طرف دانشمندان و فلاسفه ابراز شده است:

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

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

2 - 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 می شود و با بدن جفت و توأم می گردد.

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

بدن شخصیت واحد می باشند 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.

3 - به نظر صدرالمتألهین شیرازی رحمه الله 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 می رسد، و مادامی که انسان زنده است نفس به طبیعت و ماده وابسته و از آن بهره می برد و پس از مردن مستقل می گردد، مانند میوه درخت که پس از رسیدن و یا چیده شدن از درخت جدا می شود.»

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

ناصر: «پیشنهاد شما بسیار بجاست، ولی قاعده رفاقت 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 «ما لا یدرک کله لا یتراک کله» به آنها اشاره می‌کنم، هرچند راجع به مسأله وجود و مراتب آن در گذشته نیز سخن به میان آمد.

خلاصه نظریه صدرالمتألهین رحمه الله 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 هیچ گونه نیستی و نقص در آن راه ندارد(1) و به اصطلاح واجد همه صفات کمال و فاقد همه صفات نقص می‌باشد - عبارت است از خدای عالم قادر حکیم، و سایر مراتب وجود جلوه های او می‌باشند که به اراده او نمایان شده اند؛ 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

ص: 83

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 هیچ گونه 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 کرده اند: ذات خدا را که وجودی است نامحدود و مستقل، با قطع نظر از صفات «غیب الغیوب و هاهوت» می‌نامند؛ و با ملاحظه همه صفات کمال که جدای از ذات نیستند بلکه عین ذات او می‌باشند «لاهورت» 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 حدّ خاصی و با اثر خاصی جلوه گر 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 علی الاطلاق 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 پدیدآمدن 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 هرچند 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 صدر المتألهین رحمه الله نفس و روح مجرد، میوه خود طبیعت و محصول عالی ماده است. و عالم ماده همچون رودی است گل‌آلود و

سیّال که بتدریج از بالا- صاف و زلال می شود، و بالاخره در اثر حرکت تکاملی جوهری دائماً در مسیرهای مختلف افتاده و موجودات مجرد تحویل می دهد و حتی ارواح و نفوس انبیاء و اولیاء - که در کمال به سرحدّ عالم عقول و مجردات کامل رسیده اند - نیز محصول عالی اصلاب شامخه و ارحام مطهره و بدنهای پاک و بی آرایش می باشند، و به اصطلاح در قوس صعود عالیترین ثمره عالم ماده می باشند که به مرتبه عقل کامل رسیده اند.

البته مقصود او از حرکت جوهری که موجب تکامل و تجرّد همه نفوس می شود حرکت طبیعی غیراختیاری است که نفوس سعیده و شقیه در آن یکسانند و به طبع خود مراحل تجرّد را طی می نمایند، نه حرکت اختیاری که از راه ایمان و تحصیل اخلاق فاضله و اعمال صالحه به دست می آید و مخصوص نفوس سعیده می باشد. همان گونه که یک درخت مثلاً دوگونه حرکت دارد: یک حرکت تکاملی طبیعی دارد که چه مستقیم باشد یا منحنی به طبع خود نمو می کند و بزرگ می شود، و یک حرکت که معلول رسیدگی و تربیت باغبان دلسوز است که با اختیار خود آن را در مسیر مستقیم قرار می دهد و از انحراف و کج شدن بازمی دارد. نفس انسان نیز دارای دوگونه حرکت می باشد و کرامت و ارزش انسان به حرکت اختیاری جوهری اوست که با ایمان و اخلاص و ایثار خود را در مسیر حق قرار می دهد، نه به حرکت طبیعی جوهری که برّ و فاجر در آن یکسان می باشند.

برای تأیید نظریه صدرالمতألهین به برخی از آیات قرآن کریم - که ما آن را به عنوان کتاب آسمانی پذیرفته ایم - استشهاد شده است:

از جمله خدای متعال در سوره مؤمنون می فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» 1: [به طور یقین ما انسان را از خلاصه ای 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. بدین گونه که نطفه به خون بسته تبدیل شده تا بالاخره پس از طیّ مراحل به انسانیت رسیده است. در این مراحل و منازل پی در پی 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،

بلکه همان ذات و جوهرِ اوّل در مرتبه ذات تکامل می یابد و جوهر ذات تدریجاً به طرف کمال سیر می کند (حرکت جوهری) و تغییرات کمی و کیفی جلوه های همان تکامل جوهری است؛ زیرا هر عرضی در وجود و تبدل و تکامل تابع موضوع خود می باشد. و بالاخره نطفه پس از سیر در منازل مختلف به انسانیت می رسد و چه بسا افرادی به سرحدّ انسان کامل و مرتبه عقل کلّ (1) 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 می باشد در آن پیدا می شود، و بتدریج در تجرّد و شعور و ادراک تکامل می یابد تا پس از یافتن حواس ظاهر و حواس باطن بتدریج مستعد یافتن عقل و ادراک کلیات می گردد. 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، می فرماید:

«ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» 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

ص: 88

1 -- «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا - ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِيَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يَتُوفَى مِنْ قَبْلٍ وَلِيَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»، سورة غافر (40)، آیه 67

کرده، به صورت آفریده دیگری پدید آوردیم؛ از تعبیر به «أَشْأَنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» به دست می آید 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» درآوردیم؛ پس معلوم می شود 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 پی در پی محصول افاضه خداست، و اوست که صورتهای جدید و تازه را در ماده های مستعد و واجد شرایط پدید می آورد، چون نظام وجود از کوچکترین ذره تا بزرگترین موجود امکانی در حدوث و بقا وابسته به اراده و فیض خدا می باشند. و بالاخره روح انسان هرچند مجرد است ولی مجرد کامل و خالص نیست و به وسیله نردبان ماده به عالم بالا سیر می کند؛ 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 - می آفریند؛ البته جنبه تجرد در صورتهای کلی قوی تر از صورتهای جزئی است، چنانکه مرتبه قوه عاقله انسان نیز که ادراک کلیات می کند از مرتبه حس مشترک که ادراک جزئیات می کند در تجرد قوی تر است؛ و بر این اساس حیوانات نیز در حدود ادراکاتشان دارای روح مجرد می باشند ولی قادر به ادراکات کلی و قضاوتهای عقلانی نیستند، و جنبه تجرد در آنها ضعیف است لیکن یک مرتبه از تجرد روحی را دارا می باشند با تفاوتی که بین آنها وجود دارد، و به اصطلاح دارای تجرد برزخی می باشند. 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 می باشید 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 می گوید: من هرچه کاوش کردم زیر چاقوی تشریح از روح اثری نیافتم.»

ناصر: «معلوم می شود شما به معنای لفظ «مجرد» توجه نکرده اید، مجرد که زیر چاقو نمی رود، مجرد یعنی فوق ماده و آزاد از زمان و مکان و وضع و محاذات؛ چون ما در زندگی معمولاً با پدیده های مادی سروکار داریم، یعنی موجوداتی که به زمانی خاص و مکانی مخصوص وابسته می باشند، به ناچار از کلمه «موجود» - به حکم استقراء و انس ذهنی - موجودات مادی به ذهن ما متبادر می شوند و واقعیت و هستی را با موجود مادی وابسته به زمان و مکان مساوی می دانیم و به خود جرأت داده موجودات مجرد خارج از حریم مادیت را انکار می کنیم؛ در صورتی که این نحو قضاوت اساساً غلط است، زیرا نیافتن چیزی به وسیله حواس ظاهری دلیل بر واقعیت نداشتن آن چیز نمی شود.

فیلسوف و رئالیست کسی است که واقعیت خارج را آنچه هست بپذیرد، مادی باشد یا بالاتر از سطح ماده. و چون برحسب دلیل های بسیاری که به برخی از آنها اشاره شد انسان دارای روح مجردی است و برای اعضا و جهازات مادی، که آن روح مجرد اساساً ملاک وحدت حقیقی و شخصیت واقعی یک انسان می باشد، و همه ادراکات و فعالیت های انسان به آن منتهی می شوند، و همه جهازات و اعضای بدن از مغز سر تا کف پا ابزارهای فاعلیت آن می باشند، 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 نمی گیرد - زیرا تشریح بر روی ماده انجام می شود 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 می برد، و اگر آئی توجه خود را به طور کلی قطع نماید از ادراکات و فعالیتهایی که به وسیله بدن انجام می شد اثری باقی نخواهد ماند.

چشم به قدرت روح می بیند، و گوش به قدرت روح می شنود، و اگر روح از آنها جدا شود چشم نمی بیند و گوش نمی شنود؛ ولی روح جسم نیست که در آنها نفوذ کرده باشد نظیر نفوذ روغن در دانه های روغنی، بلکه از سنخ ماده نیست، ولی به آنها احاطه دارد و آنها را اداره می کند نه احاطه جسمی بلکه احاطه تدبیری، همچنین است سایر اعضای بدن در فعالیتهای خودشان؛ و اگر انسان بمیرد در آن اول همه اجزای بدن باقی اند ولی آنچه آنها را اداره می کرد از آنها قطع علاقه کرده است، پس روح مکان و جا ندارد ولی همه جای بدن به وسیله آن اداره می شود و ملاک شخصیت و هویت انسان همان روح اوست.

و از شناخت روح می توان خدا را نیز تا اندازه ای شناخت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» [هرکه خویش را شناخت خدای خویش را

شناخت]؛ خدای جهان که خالق و آفریننده و مدبّر جهان می باشد نیز نسبت به جهان احاطه دارد هر چند جای ندارد؛⁽¹⁾ و به قول حکیم عارف مرحوم میرفندرسکی:

حق جان جهان است و جهان همچو بدن اصناف ملائک چوقوای 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 قیومیّه⁽²⁾ است که قوی تر 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 گونه ای که فرض قطع این ارتباط فرض نیستی تار و پود جهان می باشد.»

منصور: «امروز سخنان جالبی از شما شنیدم، هر چند بسیار سنگین و خسته کننده بود و پی در پی نمی توان ادامه داد.»

ناصر: «آری، هرکسی طاووس خواهد جور هندوستان کشد، طالب علم خستگی را هم باید تحمل نماید.»

ص: 93

1- - «لیس فی الاشیاء بوالج و لا عنها بخارج»، نهج البلاغه صالح و عبده، خطبه 186

2- - «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»، سوره حدید (57)، آیه 4

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.

ص: 94

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 برحسب 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 نازل ترین، و وجود خدا برترین مراتب هستی است؛ و بین این دو مرتبه مراتب دیگری نیز وجود دارد که مجرد از ماده می باشند. و در حقیقت، هستی کامل و بی نقص خداست، و مراتب دیگر جلوه های او می باشند.»

ناصر: «آری، جلوه خدا در قوس نزول از عقل شروع می شود و به عالم ماده ختم می گردد، و سپس ماده در اثر حرکت جوهری در مسیرهای گوناگون به طرف کمال سیر می کند، و کامل ترین محصول عالم ماده انسان است.

در قوس صعود، انسانیت از ماده شروع می شود و با حرکت جوهری به مرحله تجرد می رسد 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 همان گونه که یک درخت را علاوه بر نمو طبیعی و تکامل تدریجی می توان 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 - می تواند 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 می تواند 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 تجرّد و عقل کامل، و حرکت اختیاری به سوی تقدّس و پاکی یا فساد و شیطنت که آن نیز در گوهر ذات نفس انسان می باشد.

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 میوه های شیرین و با ارزشی را که محصول عالی این باغ است در نظر داشته است که همان انسانهای آراسته و کامل می باشند.

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 (1) و باید راه رسیدن به آن هدف والا از ناحیه خالق آن پدیده

ص: 97

1- - «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»، سورة مؤمنون (23)، آیه 115 «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»، سورة ذاریات (51)، آیه 56

مشخص گردد. (1) هنگامی که انسان به بلوغ و رشد عقلی خود رسید، و 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 توقف خود را در مرتبه نقص و عدم تحرک به طرف کمال را ظلمی بزرگ نسبت به خود می یابد و درصدد سیر الی الله و قرب معنوی به خدا برمی آید. و در این صورت راه ناپیموده را بدون نشانه های لازم و برنامه ای کامل و راهنمایی آگاه، پیمودن عاقلانه نیست؛ زیرا ممکن است انسان با هزاران خطر مواجه شود و بالاخره هم به مقصد نرسد، (2) پس برای نجات از خطرهای چاره ای جز دین که همانا برنامه ای صحیح و نشانی درست از راه است وجود ندارد. این یک دلیل برای لزوم دین و برنامه های دینی.

و از طرف دیگر زندگی انسانها زندگی اجتماعی است، (3) و زندگی آنان جز در سایه معاشرتها و داد و ستدهای گوناگون تأمین نمی گردد، و در این رابطه بسا تضادها و کشمکش هایی به وجود آید، پس طبعاً نیاز به قوانین و مقرراتی احساس می شود که در آنها حقوق همه طبقات و

ص: 98

1- - «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي»، سوره یوسف (12)، آیه 108

2- - «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»، سوره انعام (6)، آیه 153

3- - «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»، سوره بقره (2)، آیه 213

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 ناحیه‌ی 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 ناحیه‌ی 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 نشانه‌ی درست عاقلانه نیست و در زندگی اجتماعی نیز نیاز به مقررات و برنامه‌های عادلانه احساس می‌شود، ولی چرا این برنامه از ناحیه‌ی 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. (1)

و ارائه نکردن چنین برنامه ای 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 نخواستته 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

ص: 100

1- - «وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ»، سورة اعراف (7)، آیه 43

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 آمیخته ای است از عقل و اوهام و شهوتها و غضبها و تمایلات نفسانی و غریزه های 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 بغض ها و خودخواهی ها 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، (1) و انبیای الهی را

ص: 101

1- «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»، سورة دهر (76)، آیات 2 و 3

برای تنبّه و بیداری انسانها و تقویت عقل و شکوفا ساختن فطرت آنان ارسال فرماید. (1)

تنوع برنامه های دینی

البته دستورات و برنامه های 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 می باشند.

دین زندگی انسانها را از آغاز انعقاد نطفه و حتی قبل از آن تا هنگام مرگ، در همه زمینه ها 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 می دهد.

این نمازی که من می خوانم یکی از برنامه های 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 می باشد و از هر جهت کامل است نیازی به نماز و روزه و سایر اعمال ما ندارد.

ص: 102

1- - «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ»، سوره بقره

(2)، آیه 151

نماز یکی از ارکان و پایه های 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 بوده اند نیز وظیفه داشته اند نماز بخوانند.

حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام در دعای خود به خداوند عرضه می دارد:

«پروردگارا مرا برپا دارنده نماز قرار بده و از فرزندان من نیز.» (1)

و خداوند به حضرت موسی علیه السلام دستور می دهد: «پس مرا پرستش نما و نماز را به پادار برای این که به یاد من باشی.» (2)

و حضرت عیسی علیه السلام می فرماید: «و خدا مرا تا زنده ام به نماز و زکات سفارش کرده است.» (3)

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 می شود بهترین وسیله برای تقویت معرفت و رسوخ ایمان در دل انسان است.

علامه 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 می کند؛ چنانکه خدا ضمن

ص: 103

1- - «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي»، سورة ابراهيم (14)، آیه 40

2- - «فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»، سورة طه (20)، آیه 14

3- - «وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا»، سورة مريم (19)، آیه 31

دستور به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به هر دو نکته توجه داده است: «و به پادار نماز را، زیرا نماز - انسان را - از کارهای زشت و ناپسند باز می دارد، و همانا به یاد خدا بودن بزرگتر است.»⁽¹⁾

در حقیقت نماز دو خاصیت مهم دارد: 1 - انسان را از زشتی ها باز می دارد. 2 - موجب یاد خدا و ترقی و تعالی انسان است.

علاوه بر اینها وجدان انسان او را می دارد که در برابر احسان و نیکی شاکر باشد؛ آیا سزاوار است انسان در برابر خدایی که به او هستی داده و همیشه از انواع نعمت های خود بهره مند ساخته و می سازد بی تفاوت 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.»⁽²⁾

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 بی توجه به او می باشند و بر خلاف فطرت خویش عمل می نمایند؟!»

ص: 104

1- «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»، سورة عنكبوت (29)، آیه 45

2- «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»، سورة روم (30)، آیه 30

ناصر: «همه انسانهای عاقل و اهل فکر بدون استثناء طالب کمال مطلق و در تلاش برای رسیدن به آن می باشند، ولی بسیاری از آنان - در اثر جهالت و تلقین های 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 می انداختند و به زوال و بی اعتباری مال و مقام و زیبایی های دنیا توجه می کردند و وابستگی ذاتی خود و همه جهان را به یک موجود باقی کاملی که دارای همه صفات کمال می باشد و همه نظام وجود جلوه و پرتو وجود اوست و همه خوبی ها از ناحیه او می باشد به خوبی احساس می نمودند، طبعاً به اشتباه خود واقف می گشتند، و اطمینان و آرامش روحی خود را در توجه به خدا و یاد خدا و فنای فی الله می یافتند. (1)

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

ص: 105

1- - «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»، سورة رعد (13)، آیه 28

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 در می 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 الْحَقِّ» 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 الْخَلْقِ» 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،⁽¹⁾ و تلاش نماید آنان را متوجه عالم غیب کند و از قید

و بندهای عالم ماده برهاند؛ و بالاخره واسطه باید انسانی باشد دارای دو بُعد الهی و بشری،⁽¹⁾ 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. ابن 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."⁽²⁾

امتیاز انسانهای کامل

منصور: «این انسانی که می گوید 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؟!»

ص: 107

1- - آیه شریفه «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ» سوره كهف (18)، آیه 110 [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 می توانند 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 علی الاطلاق است و به اصطلاح «تامّ الفاعلیه» می باشد، ولی مزاجهایی که قابلیت داشته باشند جلوه های غیبی را دریافت نمایند بسیار کم می باشند. (1)

گوهر پاک ببايد که شود قابل فیض ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود

ابن سینا در آخر الهیات شفاء می گوید: «حتماً این شخص که پیامبر است چنین نیست که وجود او در هر زمان تکرار شود، زیرا ماده ای که کمال مثل او را بپذیرد در مزاجهای کمی وجود دارد.» یعنی ماده و نطفه ای که بتواند روح پاک و شفاف و کاملی همچون روح پیامبر را بپذیرد باید دارای مزاج ویژه ای 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

ص: 108

1 - - در زیارت وارث خطاب به حضرت سیدالشهداء علیه السلام چنین می گوئیم: «اشهد انک کنت نوراً فی الأصلاب الشامخه و الأرحام المطهره لم تنجسک الجاهلیه بأنجاسها».

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

1 - او ابتدا با عنایت الهی همه پرده های 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 مقدّس وجود نامتناهی حق موفق گشته و «فانی فی الله» شده، و به مقام «محو» و غفلت کلی از غیر خدا - حتی از خود - می رسد. وجودش در این مرحله «حقّانی» و خدای عزّوجلّ همه چیز او می شود. (1)

و بالاخره در اثر اتصال به حق همه کارها را به واسطه او انجام می دهد، و در این مقام مستجاب الدعوه (2) خواهد بود. این سفر اول مردان الهی است و آن را «سفر از خلق به سوی حق» گویند.

2 - بعد از آن با توفیق الهی از حالت «محو» و غفلت به مقام «صحو» و هوشیاری نسبی برمی گردد و با مشاهده صفات کمال حق تلاش می کند خود را به صفات او یکی پس از دیگری متّصف نماید و خُلق و خوی خود را خُلق 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

ص: 109

1- - در مناجات شعبانیه از زبان ائمه معصومین علیهم السلام می خوانیم: «الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و أنر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتّی تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمه و تصیر ارواحنا معلقه بعزّ قدسک، إلهی واجعلنی ممّن نادیته فأجابک و لاحظته فصعق لجلالک فناجیته سرّاً و عمل لک جهراً».

2- - «عن ابی جعفر علیه السلام قال... و انه (العبد) یتقرّب الیّ بالنافله حتّی احبّه فإذا أحبّته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی.. یبصر به و لسانه الذی ینطق به و یده التی یبطش بها، إن دعانی احبته و إن سألتی اعطیته». کافی، ج 2، ص 352، کتاب الکفر و الایمان، باب من آذی المسلمین و احتقرهم، ح 8

مظهر اسم جامع «الله» می شود. این سفر دوم 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 اول داشته، به حد کمال می رسد.

3 - پس از طی این دو مرحله و آراستن خود به صفات کمالیه حق، به امر خدا متوجه عالم ماده شده و «سفر از حق به سوی خلق» را شروع می کند؛ و در این مرحله با حفظ کمالاتی که در سفر اول و دوم به دست آورده از حالت «محو» و «صحو ناقص» به حالت «صحو تام و کامل» برمی گردد، و همه نظام وجود را یکجا مورد توجه قرار می دهد، و در این مرحله بهره ای از «نبوت» پیدا می کند، ولی این نبوت تشریحی و قانونگذاری نیست بلکه فقط اخبار از عالم غیب و به اصطلاح نبوت تعریفی است. این سفر سوم است و آن را «سفر از حق به سوی خلق همراه حق» می نامند.

4 - سپس با حفظ مراتب گذشته سفر چهارم آغاز می شود و او در بین خلق و عالم ماده سیر می کند و مصالح و مفاسد و منافع و مضارّ اشیاء و افعال انسانها را مورد توجه قرار می دهد، و در این مرحله است که می تواند به وسیله وحی الهی دستورات خدایی را دریافت و بر اساس آنها امر و نهی کند؛ این را «نبوت تشریحی» و یا «رسالت» می گویند. این سفر چهارم است و آن را «سفر از خلق به سوی خلق همراه حق» می نامند.

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 می رسند و برخی در مرتبه پایین تر متوقف می شوند. (1)

و بالا-خره پیامبران الهی در اثر قابلیت و استعداد خاصّ خود و عنایت خدا پس از انجام سفرهای معنوی چهارگانه از سرچشمه علم بی پایان خدا برنامه هایی را که برای تنظیم زندگی اجتماعی انسانها و یا برای تکامل روحی آنان ضرورت دارد دریافت می کنند و به آنان ابلاغ می نمایند.»

راه اثبات نبوت (معجزات)

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

ناصر: «راه اثبات نبوت معجزه است؛ بدین معنا که مدّعی نبوت برای اثبات ادعای 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 می کند از ارتباط عمیق او با کانون قدرت خدای قادر مطلق، و این که با قدرت خدایی این کار انجام شده، و همزمان او انسانها

ص: 111

1- - «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ»، سورة بقره (2)، آیه 253

را به معارضه و مقابله دعوت می نماید و آنان از انجام مانند آن عاجز می باشند.

ابن سینا در آخر الهیات شفاء در این رابطه می گوید: «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 معجزه ها».

تفاوت معجزات انبیاء با دیگر خوارق عادات

ممکن است کسانی غیر از پیامبران الهی و ائمه معصومین علیهم السلام 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 می شمرد. مثل این که 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 هر چند بر حسب فطرت خویش صلاح و صداقت و امانت کسی را در اثر معاشرتهای پی در پی 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 گفته های 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 می کنند و تسلیم او می شوند و ادعاهای او را طبعاً می پذیرند، 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 تدلیس کنندگان و دروغگویان قرار دهد و بدین گونه مردم را در این امر حیاتی به اشتباه اندازد.

تنوع معجزات بر حسب شرایط زمان

چون معجزه برای جذب و پذیرش انسانهاست و مردم در هر زمانی به امور خاصی اهمیت می دهند و نوعاً با آنها مأنوس می باشند، پس طبعاً معجزه هر زمانی باید با چیزهای مهم و مأنوس آن زمان تناسب داشته باشد تا خارق عادت بودن معجزه نمایان تر و آشکارتر و جذاب تر باشد.

از باب نمونه در زمان حضرت موسی علیه 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 علیه السلام همه جادوهای آنان را یکباره بلعید به گونه ای 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 علیه السلام ایمان آوردند.

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

و در زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم مردم عربستان از علوم و صنایع جهان آن روز بی اطلاع بودند و در این زمینه توان تشخیص کارهای خارق عادت را از سحر و جادو نداشتند، و مهم ترین هنر آنان که در آن مهارت کامل داشتند در ادبیات عرب و اشعار و سخنان زیبا و رسا خلاصه می شد، 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 رشته های مختلف و خبرهای غیبی از گذشته و آینده - در نظم و ترکیب و فصاحت و بلاغت و ظرافت های ادبی سرآمد سخنان عرب بود، به گونه ای 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:

1 - معجزه فعلی؛ یعنی انجام کاری که دیگران از انجام مثل آن عاجز می باشند، مانند: معجزات حضرت موسی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام و برخی معجزات حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم؛ و طبعاً این قبیل معجزات باقی نمی ماند و از راه تاریخ به ما می رسند و تاریخی شده اند.

2 - معجزه قولی؛ مانند قرآن کریم با همه خصوصیات لفظی و محتوایی که دارد، و طبعاً باقی می ماند؛ و تشخیص عظمت و معجزه بودن آن کار اهل فنّ و متخصصین می باشد.

مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی رحمه الله در شرح نمط نهم، فصل چهارم از کتاب اشارات می گوید: «و استحقاق اطاعت ثابت می شود به آیات و نشانه هایی که دلالت می کنند بر این که این شریعت از جانب پروردگار است، و این نشانه ها همان معجزات صاحب شریعت است؛ و آنها یا قولی هستند و یا فعلی، و خواص نسبت به معجزه "قولی" مطیع تر، و توده مردم نسبت به معجزه "فعلی" مطیع تر می باشند.»

ص: 115

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 معجزه ای 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 احياناً برای ما نیز معلومند و در اختیار ما قرار می گیرند و علت واقعی اشیاء علت فاعلی آنهاست که اعطا کننده وجود آنها می باشد، و آن در درجه اول خداوند و در رتبه های بعدی و با اذن خداوند علل و اسباب غیر مادی 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 پردازد، 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 نیروی 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.»

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: «اصل گرایش به دین مقتضای فطرت(1) و ندای جان انسانهای بیدار است، و روح همه ادیان الهی یکی بیش نیست،(2) 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 انسان ساز 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

ص: 118

1- «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»، سورة روم (30)، آیه 30

2- «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»،

سورة آل عمران (3)، آیه 64

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 هر کدام محدود به برنامه ها و درسهای ویژه ای متناسب با سن و درک و نیاز دانشجو است؛ ولی پس از گذراندن مراحل دانشگاه، فرد طالب علم به مرحله ای می رسد که دیگر نیازی به معلم جدید ندارد و عقل او تکامل یافته و از رشته های گوناگون علوم اجمالاً آگاهی یافته است و خود می تواند براساس علمی که تا حال آموخته مشکلات و مسائل جدید را حل نماید. ادیان الهی نیز هرکدام دارای احکام و برنامه های خاصی متناسب با شرایط اجتماعی و اقتصادی و روحی انسانها در آن زمان می باشد، پس طبعاً محدود به آن زمان خواهد بود.

ولی اگر عقل جمعی انسانها در اثر تکامل به مرحله ای از بلوغ رسیده که می تواند با کوشش و اجتهاد خویش برای هر زمان و هر مکان و هر شرایطی 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 می باشد. در این رابطه باز هم سخن خواهیم گفت.»

منصور: «ناصر جان، هر چند از سخنان شما لذت می برم 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 آر میدند. 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.

نبوت خاصه 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 روآورده‌ای 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 ملا-کی 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 مادی‌گری 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. (1) 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 (2) و جامع‌تر و آسانتر است؛ (3) 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.»

ص: 121

1- - در «دراسات فی ولایه الفقیه» ج 3، ص 392 به بعد، راجع به آیین صابئین به تفصیل بحث شده است.

2- - «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ»، سورة مائده (5)، آیه 48

3- - در کتاب کافی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است: «لم یرسلنی الله تعالی بالزّهبانیه، ولكن بعثنی بالحنیفیه السّهله السّهله»: 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 5، ص 494

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

ناصر: «پیامبر اسلام حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم 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 می باشد.

قرآن معجزه جاوید رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم

تاریخ به طور قطع به ما نشان می دهد که محیط عربستان در آن زمان محیط مدرسه و علم و دانش نبود، و حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم در هیچ

کلاسی درس نخوانده بود، و در مدت چهل سال عمرش در میان قوم خود به امانت و صداقت معروف بود و به او «محمد امین» می گفتند، و ایشان در این مدت چهل سال هیچ گونه ادعایی نداشت؛ ولی ناگهان پس از چهل سال، ادعای پیامبری نمود و علاوه بر ارائه معجزه در موارد مختلف، قرآن کریم را آیت و نشانه حقانیت خود معرفی نمود.

در سوره عنکبوت می خوانیم: «وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأْتَابَ الْمُبْطِلُونَ» 1 [تو پیش از این، نه کتاب می خواندی و نه خط می نگاشتی، که در این صورت اهل باطل شک می کردند.] و سپس می فرماید: «أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ» 2 [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 خاص با ویژگی هایی که آن را به صورت معجزه و خارق عادت درآورده است می باشد؛ 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 می شد 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 رشته های مختلف علوم، در فصاحت

و بلاغت سرآمد سخنان عرب آن روز بود، به گونه ای که ادیبان و سخن شناسان بزرگ در برابر عظمت آن خاضع و از آوردن مانند آن عاجز بودند. به شهادت تاریخ، بزرگان عرب نوعاً درصدد تعارض و مخالفت با آن حضرت برآمدند و به انواع کارشکنی ها و جنگ و ستیزها دست زدند؛ در حالی که قرآن کریم آنان را به معارضه دعوت نمود و فرمود: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ» 1 [اگر از ناحیه آنچه ما بر بنده خود نازل کرده ایم در شک می باشید پس سوره ای از مانند این قرآن - یا از مانند این پیامبر - بیاورید.] و اگر آنان توان معارضه و مقابله با قرآن را داشتند طبعاً اقدام می کردند و نیاز به این همه جنگ و ستیز نداشتند.

و خود قرآن به طور صریح اعلام نمود: «قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» 2 [- پیامبر - به آنان بگو حتماً اگر انس و جن اجتماع کنند که مانند این قرآن را بیاورند نخواهند آورد، هرچند برخی کمک و پشتیبان برخی دیگر باشند.]

آری مسیلمه کذاب به خیال خود دست به معارضه و مقابله زد، ولی بافته های او نزد دوست و دشمن به صورت مطایبه و مسخره منعکس گردید.

و بالاخره مهمترین معجزه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم قرآن است که باقی

است؛ و چون او خاتم پیامبران و دین او خاتم ادیان الهی است، مناسب بود معجزه آن حضرت نیز معجزه ای جاوید باشد، و در هر عصر و زمانی با پیشرفت علم و دانش بشری غنچه های 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 داشته اند، و برخی از آنها به نحو تواتر به ما رسیده است.»

معجزه آمدن درخت نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم

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

ناصر: «مولا امیرالمؤمنین علیه السلام در اواخر خطبه 192 نهج البلاغه معروف به خطبه قاصعه معجزه ای را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند 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 پدران نکرند، ما از تو کاری می خواهیم که اگر انجام دهی می دانیم 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 می آورید؟ گفتند: آری، فرمود: بزودی خواسته شما را به شما ارائه می دهم و می دانم شما به سوی خیر باز نمی گردید؛ سپس

صدا زد: ای درخت اگر به خدا و آخرت ایمان داری و می دانی من رسول خدا هستم از جا کنده شو و به فرمان خدا نزد من بایست؛ پس به خدا قسم درخت با ریشه هایش از زمین کنده شد و آمد در حالی که همچون پرندگان صدا می کرد تا این که جلوی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ایستاد و برخی شاخه های 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 صلی الله علیه و آله و سلم 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 صلی الله علیه و آله و سلم 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 می کنم که درخت به فرمان خدا برای تصدیق نبوت تو و دعوت، آنچه را خواستی انجام داد، اما آنها همه گفتند: او ساحری است دروغگو که سحری شگفت آور 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: «لَقَمَةُ الصَّبَاحِ مَسْمَارُ الْبَدَنِ»، لقمه صبح میخ بدن است. حالا این جمله حدیث باشد یا کلامی مشهور بین مردم، بالاخره سخن درستی است. بدن انسان تا محکم و

مجهّز نشود انسان توان کارهای اساسی را ندارد، یکی از اشتباهات ما این است شب که می خواهیم بخوابیم غذای پرحجم و چرب و شیرین مصرف می کنیم ولی صبح که می خواهیم سراغ کارهای سخت برویم یا به طور کلی از صبحانه غفلت می کنیم و یا به چند لقمه نان و پنیر اکتفا می نماییم. 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 می باشند، بنابراین آنها هم اکنون اعتبار و مشروعیت داشته و دین حق می باشند و باید آنها را با اسلام هم عرض 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 می باشند و هر کدام با ویژگی های خود نسبت به ظرف زمانی خود اعتبار و مشروعیت دارند، ولی از آنجا که در پیکره و برنامه های عملی و نیز در تبیین بعضی از معارف با یکدیگر متفاوتند، آن برنامه ها و بیانه های متفاوت نمی توانند نسبت به شخصی که اصل الهی بودن آنها را پذیرفته است هم اکنون و در ظرف زمانی ما اعتبار و مشروعیت داشته و حق باشند؛ زیرا آن برنامه های دینی به لحاظ تفاوت و اختلافی که با

یکدیگر دارند نسبت به این چنین شخصی وظایف گوناگونی را ایجاب می نمایند و در نتیجه نسبت به او هرکدام از آن برنامه ها یکدیگر را بالمطابقه و مستقیم و یا بالالتزام و غیر مستقیم نفی نموده و با هم متناقض می باشند؛ مثلاً دین مسیح علیه السلام غسل تعمید را برای او یک مطلوب الهی می داند ولی ادیان دیگر آن را مطلوب الهی نمی دانند.

بدیهی است به حسب واقع برای این شخص این حکم خاصّ مثل غسل تعمید یا مطلوب الهی هست یا نه، نمی شود هم مطلوب باشد و هم نامطلوب، و یا نه مطلوب باشد و نه نامطلوب، زیرا اجتماع و ارتفاع تقيضین محال است. همچنین است احکام متفاوت دیگر. بنابراین یکی از این احکام و برنامه های متفاوت برای او حق و حکم الهی واقعی و فعلی می باشد، 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 هیچ کدام نبود، در پایبندی دلخواه به یکی از ادیان الهی نزد خداوند معذور می باشد، ولی مسأله قطع و یقین به حقانیت و معذوریت غیر از مسأله حقانیت واقعی است، و عقلاً هم معذوریت برای کسی است که قصور در فهم و تشخیص حق داشته باشد؛ ولی کسی که احتمال و امکان اثبات حقانیت یکی از ادیان را بدهد عقلاً نمی تواند هر دینی را به

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

منصور: «این ادعایی است که ممکن است پیروان هر یک از ادیان نسبت به دین خود داشته باشند و دین خود را برتر و حق بدانند. (1)

بنابراین دلیل یا دلایلی که هر پیروی برای اثبات حقانیت و برتری دین خود ذکر می کند، مثل دلیل و یا دلایل پیروان ادیان دیگر و در یک ردیف می باشند.»

ناصر: «بالاخره برای تشخیص صحت و برتری هر دینی طبعاً ملاک و میزان عقلی و یا نقلی پذیرفته شده ای 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 می کنم:

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 کامل تر از دینهای سابق می باشد، زیرا اگر کامل تر نباشد یا ناقص تر است و یا مساوی؛ اگر از دین سابق ناقص تر

ص: 129

1- - «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ»، سورة بقره (2)، آیه 113

باشد، لازم می آید خدایی که آن را تشریح نموده مرجوح را بر راجح مقدم داشته باشد؛ و اگر مساوی باشد، لازم می آید 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 مقایسه ای بین کتابهای معتبر نزد پیروان ادیان سه گانه نموده ام و قرآن را در تبیین معارف بلند و دقایق توحیدی و نکات اخلاقی و... برتر یافته ام؛ مثلاً تثلیثی که مسیحیت بیان می دارد و اب و ابن و روح القدس که تصویر می نماید و خدا را واحد عددی و محدود می شمارد، هیچ با خدایی که قرآن معرفی نموده و او را اول و آخر و ظاهر و باطن و غیرمتناهی و نامحدود می داند قابل قیاس نیست.

تحریر 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 هیچ گاه 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 مسیحی ها نمی توانند چنین ادعایی بنمایند. برای توضیح این مطلب به چند نکته اشاره می کنم:

1 - 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 این که 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 برمی گردد. (1)

2 - و در آیه سی و ششم از باب بیست و سوم کتاب ارمیا می خوانیم:

«لیکن وحی یهوه را دیگر ذکر ننمایید، زیرا کلام هرکس وحی او خواهد بود، چون که کلام خدای حی یعنی یهوه صبایوت خدای ما را منحرف ساخته اید.»

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

3 - 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 می باشد، و سبک آن سبک کتب تواریخ است که در ضمن آن احکام نیز نقل شده است، و گردآورنده آن از

ص: 131

1- - باب ششم از کتاب عزرا و باب هشتم از کتاب نحمیا 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 نوه های 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 تثبیه) می گوید: «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 قوّتش کم شده بود، و بنی اسرائیل برای موسی در عربات موآب سی روز ماتم گرفتند».

این قسمت آخر می فهماند که نویسنده تورات فعلی بعد از وفات حضرت موسی علیه السلام آن را به سبک تاریخ نگاری 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 رسیده است.

و بالاخره هرکس اسفار پنجگانه تورات فعلی را مطالعه نماید درمی یابد که به طور قطع عین تورات و الواح نازل بر حضرت موسی علیه السلام نیست؛ بلکه کتابی است که به سبک تاریخ نگاری 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 می باشد، و هرچند احکام منسوب به

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

4- تورات فعلی و کتابهای ملحق به آن که به مجموع آنها نیز تورات گفته می شود و نزد یهود و مسیحی ها حجّت می باشند مشتمل اند بر خرافات بسیار و نسبت های ناروا به خدا و به پیامبران الهی به گونه ای 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 هم بستر 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 دوم از سفر خروج می گوید: «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 گوشواره های طلای آنها را جمع آوری نمود و از آنها برای آنان گوساله ای بریخت.» در صورتی که پیامبر خدا هرگز گوساله را به عنوان خدا نمی سازد، و در قرآن کریم ساختن گوساله به سامریّ نسبت داده شده است.

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

مفصلی از داود پیامبر علیه السلام نقل می کند که محصل آن چنین است: «داود بر پشت بام خانه خود گردش می کرد، پس زنی نیکو منظر را بدید که شستشو می کرد، و داود فرستاد درباره زن جستجو کرده و به او گفتند او «بتشبع» زن اوریای حتی است، پس قاصدان فرستاد زن را نزد وی آورده و با او هم بستر 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 علیه السلام می گوید: «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 ورزیده 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 بنا کرد، و همچنین به جهت همه زنان غریب خود که برای خدایان خویش بخور می سوزانیدند و قربانی ها می گذرانیدند عمل نمود».

ملاحظه نمایید چه نسبتهای ناروایی را به نام وحی به پیامبران الهی داده اند. و می توان گفت که یکی از راههای ثبوت اعجاز برای قرآن و

حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم همین است که آن حضرت که قوم او، او را تا چهل سالگی به امانت و صداقت می شناختند داستانهای پیامبران گذشته را به نحو معقول و خالی از هرگونه خرافات و نسبتهای ناروا - برخلاف آنچه در تورات نقل شده - در سوره های 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 می برد و می یابد که قرآن کتاب وحی است و از سوی خداوند عالم قادر بر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده است.

5 - و اما انجیل کتاب آسمانی مسیحیان؛ پس در قرآن کریم راجع به حضرت عیسی علیه السلام در سوره مائده می خوانیم: «وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ» [1] [ما به حضرت عیسی علیه السلام انجیل را عطا نمودیم که در آن هدایت و نور است، و تصدیق کننده کتاب پیش خود - یعنی - تورات می باشد و هدایت و موعظه است برای اهل تقوا].

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

چهار انجیل 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 دایره المعارف انگلیسی چاپ سیزدهم صفحه 179 و 180 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 492 مسیحی یعنی 118 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

6 - 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،

ص: 136

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 سرو کار دارد و از آینده خبر می دهد، و طبعاً این امور بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم منطبق می باشد.

برخی از علمای مسیحی «تسلّی دهنده» در این جمله ها را بر روحی که در روز پنجاهم از صعود حضرت عیسی علیه السلام - برحسب آنچه در اوّل باب دوم از کتاب اعمال رسولان وارد شده - بر حواریین نازل شده تطبیق نموده اند.

ولی آن که جهانی بود و مرامش ابدی و از آینده خبر می داد حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم بود، و حواریین نه جهانی بودند و نه ابدی و نه از آینده خبر می دادند.

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

پس به نظر می رسد که حضرت عیسی علیه السلام به نام «احمد» بشارت داده اند و هنگام ترجمه انجیل از عبری به لاتین، لفظ «احمد» را به «پریکلیتوس» ترجمه کرده اند 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 علیه السلام می خوانیم: «و مَبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي

مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ» [من بشارت دهنده هستم به فرستاده ای که بعد از من می آید که نام او احمد است.]

این سوره و این آیه را پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و همه اصحاب و یاران ایشان در حضور همه ملت‌های معاصر و حتی مسیحی‌ها علناً می خواندند 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 دوم از کتاب اشعیا نپی علیه السلام می خوانیم: «اینک بنده من که او را دستگیری نمودم و برگزیده من که جانم از او خوشنود است، من روح خود را بر او می نهم 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 نور را به خداوند و ستایش وی را از اقصای زمین بسرایید، صحرا و

ص: 139

شهرهایش و قریه هایی 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 می یابد که خصوصیات ذکر شده در آن بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و گروندگان به آن حضرت تطبیق می شود، و قیدار پسر حضرت اسماعیل و پدر عرب است. و کلمه «برگزیده» در آیه اول ترجمه «مصطفی» از صفات حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم 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 علیه السلام و انجیل حضرت عیسی علیه السلام سالم و بدون تحریف به دست ما نرسیده اند، ممکن است گفته شود این اعتراض نسبت به قرآن و احادیث پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نیز وارد است؛ زیرا برحسب آنچه من از برخی شنیده ام 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 صلی الله علیه و آله و سلم نیز قطعی نیست؛ پس شما چگونه به آنها اعتماد می کنید؟!»

ناصر: «اجمالاً به نحو تواتر و خبر قطعی ثابت است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در ظرف بیست و سه سال رسالت خود قرآنی را که بر او نازل می شد برای اصحاب و یاران خود که کم نبودند می خواندند، و جمعی بودند به

نام نویسندگان وحی - از جمله حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام پسر عمّ و داماد و وصیّ آن حضرت - که آیه های نازل شده را می نوشتند، و بسیاری از مسلمانها بر حفظ و تلاوت قرآن عنایت داشتند، و از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم احادیث زیادی در رابطه با تلاوت سوره های قرآن و خواصّ هر یک از سوره ها وارد شده است به گونه ای که می فهماند سوره های قرآن مشخص شده بودند. و چنانکه در گذشته یادآور شدم هیچ گاه بین زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و زمان ما فترت و فاصله ای وجود نداشته که قرآن و اسلام و احکام آن به طور کلیّ متروک شده و از یاد رفته باشند، بلکه قرآن و سوره های آن و احکام ضروری و قطعی اسلام در بلاد مختلف اسلامی از هر نسل به نسل بعد منتقل شده و می شود. (1)

و اما نسبت به احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام پس آنچه را که به نحو تواتر یا قراین قطعی ثابت و محرز باشد می پذیریم، و خوشبختانه عدد آنها کم نیست؛ و نسبت به خبرهای مشکوک توقف می کنیم. و تأسیس دو علم "درایه" و "رجال" برای تشخیص و تمیز حدیثهای صحیح و مورد اعتماد و جداکردن آنها از حدیثهای ضعیف و مشکوک می باشد.»

ص: 141

1- - به علاوه امیرالمؤمنین علی علیه السلام و امامان معصوم علیهم السلام هر کدام در عصر خود مردم را به قرآن ارجاع می دادند و نسبت به خواندن و حفظ و استخراج احکام از آن و عمل به آنها ترغیب و تحریص می کردند. و در موارد اخبار متعارضه دستور می دادند 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 متشابه از ناحیه قراء وجود داشته، ولی اصل قرآن و نظم و ترتیب و سوره بندی و آیه بندی و جملات آن محفوظ مانده است.

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 آیه های قرآن. و حتی من شنیده ام که یکی از اعتراضات مهم اهل سنت - که جمعیت آنان چندین برابر شما شیعیان می باشد به شما شیعیان مربوط به همین مسأله است؛ بالاخره شما با این اخبار چه می کنید؟!»

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 می شود کم کردن بعضی کلمات و یا احیاناً تبدیل بعضی از کلمات می باشد.

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

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

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

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 می باشند، 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: «کلّ شیء مردود الی الکتاب و السنّه، و کلّ حدیث لا یوافق کتاب اللّٰه فهو زخرف» (1) [هر چیزی به سوی کتاب و سنت ردّ می شود، و هر حدیثی که موافق کتاب خدا نباشد باطلی است آرایش شده.]

رابعاً: اکثر اخبار تحریف از نظر سند ضعیف می باشند، 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 می باشد، و محتمل است موضوعات و کلماتی که از سقط آنها یاد شده - مانند عبارت: «فی علیّ» - 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 کرده اند آن کلمه نیز جزء قرآن است.

ص: 143

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

و بالاخره قرآنی که اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و همه مسلمانان مرتب آن را می خواندند و با آن مأنوس بودند و جمع زیادی نیز حافظ آن بودند، اگر کسی می خواست کلمه ای از آن را کم یا آن را تغییر دهد سر و صدا بلند می شد و با تحریف کننده شدیداً مخالفت می گردید و در تواریخ ضبط می شد.

کلام آیت الله العظمی بروجردی قدس سره

در اینجا مناسب است قسمتی از کلام مرحوم آیت الله العظمی بروجردی رحمه الله 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 گونه ای 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 می ترسیم قرآن مضمحل شود شما دستور دهید آن را جمع آوری و مرتب نمایند، پس او زیدبن ثابت را مأمور نمود قرآن را

جمع آوری نماید و به او گفت: هرکس ادعا کرد آیه ای نزد او هست با آوردن دو شاهد از او بپذیرد، پس زید با این وضع قرآن را جمع آوری 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 علیه السلام قرآن را جمع آوری کرد و نزد مردم آورد، آنان گفتند: ما به کتاب تو احتیاج نداریم، پس حضرت فرمودند: آن را تا زمان مهدی (عج) نخواهید دید»⁽¹⁾.

ظاهر کلام آیت الله بروجردی رحمه الله این است که ایشان در صحّت 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 می کنند؛ در صورتی که در کتابهای معتبر آنان نیز اخبار تحریف وجود دارد، به عنوان نمونه در صحیح بخاری که صحیح ترین کتاب حدیث نزد آنان می باشد از قول عمر چنین نقل شده است: «انّ الله بعث محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم بالحقّ و انزل عليه الكتاب فكان ممّا انزل الله آيه الرّجم فقرّأها و عقلناها و وعيناها، ثم انا كُنّا نقرأ من كتاب الله: ان لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم»⁽²⁾.

ص: 145

1- - نهاییه الاصول، ص 483

2- - کتاب المحاربین، باب رجم الحبلی، ج 4، ص 179

[خداوند محمّد صلی الله علیه و آله و سلم را به حق برانگیخت و کتاب را بر او نازل نمود، بنابراین از چیزهایی که خدا نازل کرد آیه رجم بود، پس ما آن را خواندیم و درک کردیم و حفظ نمودیم؛ سپس از چیزهایی که ما از کتاب خدا می خواندیم این که از پدرانمان اعراض نکنید زیرا اعراض از پدران کفر است.]

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

خاتمیت دین اسلام

منصور: «جنابعالی ضرورت نبوت را از دوراه اثبات نمودید: اول این که زندگی انسانها زندگی اجتماعی است و جز در سایه معاشرتها و داد و ستدهای گوناگون تأمین نمی گردد و بسا در این رابطه تضادّ و کشمکش هایی به وجود آید، پس طبعاً نیاز به قوانین و مقررات و آورنده آنها احساس می شود؛ دوم این که انسان در مسیر تکامل و رسیدن به اهداف خلقت و سیر الی الله 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:

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

2 - 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 می باشند؛ زیرا:

اولاً: منبع اصلی دین اسلام یعنی قرآن - چنانکه گذشت - از تحریف و تغییر محفوظ مانده است، و منبع دوم آن یعنی سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام گرچه بعضاً به دست ما نرسیده اند ولی با در دست داشتن قرآن و احادیث متواتر و یا محفوظ به قرائن قطعی در معارف و اخلاقیات و ابواب مختلف فقه - از عبادات و معاملات و سیاسات و جزائیات - به قدر کافی، مشکلی از این جهت پیش نمی آید.

ثانیاً: بسیاری از قوانین و دستورات اسلام به شکل کلی و جامع و فرامکانی و زمانی تشریح شده است، که اگر این گونه 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 کلاسهای درسی متفاوت و درجه بندی شده هستند که برحسب رشد و تکامل انسانها کامل تر می شوند، 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 می باشد؛ و در حقیقت دین مقدس اسلام در سلسله ادیان الهی همچون کلاس نهایی است. علاوه بر این پس از این که نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و امانت و صداقت او در ادعای خویش ثابت شد و او ادعای خاتمیت شریعت خود را نمود، طبعاً زمینه ای برای نبوت و شریعت دیگری باقی نمی ماند و شریعت او تا روز قیامت باقی خواهد ماند. در همین رابطه در قرآن کریم می خوانیم: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ» 1 [محمد صلی الله علیه و آله و سلم پدر هیچ یک از مردان شما نبوده است، بلکه فرستاده خدا و خاتم پیامبران می باشد.]

کلمه «خاتم» در آیه شریفه هم به کسر «تاء» و هم به فتح آن خوانده شده، اگر به کسر باشد اسم فاعل به معنای ختم کننده و پایان دهنده می باشد، و اگر به فتح «تاء» باشد به معنای «مایختم به» یعنی ابزار ختم می باشد. عرب به مَهْری که در آخر نامه ها می زدند «خاتَم» می گویند و چون معمولاً نام خود را بر انگشتر خود حک می کردند و از آن به عنوان مُهر استفاده می کردند به انگشتر نیز «خاتَم» گفته می شد.

پس برحسب آیه شریفه حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم ختم کننده نبوت و یا مُهر 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 گرفته اند 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 علیه السلام، 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 می باشد.

اضافه بر این، احادیث زیادی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم رسیده است که مجموع آنها دلالت قطعی بر خاتمیت نبوت و شریعت اسلام دارد.

و بالاخره دین مقدّس اسلام آخرین دین الهی می باشد. (1)

ص: 150

1- - مولا امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه 198 از نهج البلاغه عبده راجع به دین اسلام می فرماید: «ثم ان هذا الاسلام دين الله الذي اصطفاه لنفسه، و اصطنعه على عينه، و اصفاه خيره خلقه... ثم جعله لانفصام لعروته، و لا- فكّ لحلقته، و لانهدام لاساسه، و لا زوال لدعائمه، و لا انقلاع لشجرته، و لا انقطاع لمدّته، و لا عفاء لشرائعه، و لا جدّ لفروعه، و لا ضنك لطرقة» [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 قرارداده 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 عليه السلام عن الحلال و الحرام فقال: «حلال محمّد حلال ابدأ الى يوم القيامة، و حرامه حرام ابدأ الى يوم القيامة، لا- يكون غيره و لا يجيء غيره» (اصول کافی، ج 1، ص 58) [زراره گفت از حضرت امام صادق علیه السلام سؤال کردم راجع به حلال و حرام، حضرت فرمودند: حلال محمّد 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 خاصّ در برخی موضوعات دخالت دارند؛ و در نتیجه با تغییر مکان یا زمان، موضوع و به تبع آن حکم عوض می شود.

ضرورت وجود امام معصوم علیه 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 "ائمه" می باشد. پیامبر اسلام حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم 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: «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» 1 [پیامبر نسبت به مؤمنین از خود آنان اختیاردارتر است].

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 برنامه های 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 می گویند: تعیین امام و جانشین آن حضرت به عهده خود مردم می باشد و خودشان باید فردی را انتخاب نمایند، و بر این اساس پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و قبل از کفن و دفن آن حضرت مهاجرین و انصار در سقیفه - سرپوشیده ای 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

سرمدار 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 صلی الله علیه و آله و سلم 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 صلی الله علیه و آله و سلم تعیین و معرفی می‌گردد. و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 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 ولیعصر (عج) امام دوازدهم تعیین شدند.»

تعیین امام توسط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 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 می دهند برای جانشینی او انتخاب می نمایند. شما شیعیان که می گوئید پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم علی بن ابی طالب صلی الله علیه و آله و سلم را برای جانشینی خود تعیین فرموده اند 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 پایه گذاری کرد و برای هر قسمتی برنامه ریزیهای را انجام داد و مقرراتی را تعیین نمود، و پس از به کار 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 این که 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 نمی کنید و نمی گوئید این شخص برخلاف عقل و منطق عمل کرده است؟

اختلاف ما شیعیان با اهل سنت از اینجا شروع می شود.

حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم بیست و سه سال برای پیشرفت اسلام و بسط توحید و پیاده شدن نظام عدل الهی و ارشاد مردم و نجات آنان از بت پرستی ها و اخلاق و رفتار جاهلی تلاش و فداکاری نمودند، و در این مسیر سختی ها و مشقت های طاقت فرسایی را تحمّل 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 می باشند، 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 نرسیده اند و می دانند که مرگ همه را فرامی گیرد، و خدا نیز او را مخاطب قرار داده است که: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ»¹. ما می گوئیم: آیا ممکن است این پیامبر که عقل کلّ می باشد با این خصوصیات و با این اهداف عالی هیچ گاه به فکر بقا و ادامه کار بعد از رحلت خود نیفتد و از این امر بزرگ غفلت کند تا این که 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 سنّت 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 صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده: «من مات بغیر وصیّه مات میتة جاهلیه»⁽¹⁾ [هرکس بدون وصیت بمیرد به مرگ جاهلیت مرده است.] آیا حفظ

ص: 155

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

اثبات امامت بلافصل امیرالمؤمنین 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:

1 - در اوایل بعثت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم هنگامی که آیه شریفه:

«وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»¹ 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 صلی الله علیه و آله و سلم ضمن سخنانی به آنان فرمودند: من خیر دنیا و آخرت را برای شما آورده ام، «و قد أمرنی الله ان ادعوکم الیه فأتیکم 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

من به شما کمک می‌کنم. پس رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «انّ هذا اخي و وصيّي و خليفتي فيكم فاسمعوا له و اطيعوا» (1) [این برادر و وصی و جانشین من است در بین شما، پس سخن او را بشنوید و اطاعت کنید].

این خبر را بسیاری از محدّثین و مفسّرین و مورّخین شیعه و سنی نقل نموده‌اند.

2 - بخاری به سند خود نقل می‌کند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به علی علیه السلام فرمودند: «اما ترضى ان تكون منّي بمنزله هارون من موسى» (2) [آیا راضی نیستی که نسبت به من همچون هارون باشی نسبت به موسی علیه السلام؟] و ما می‌دانیم که هارون برادر و وزیر و جانشین حضرت موسی بود در غیاب او.

3 - عمران بن حصین از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند که فرمودند: «ما تریدون من علیّ، ما تریدون من علیّ؟! انّ علیّاً منّی و انا منه، و هو ولیّ کلّ مؤمن من بعدی» (3) حضرت در برابر اعتراض بعضی به علی علیه السلام می‌فرماید: [از علی چه می‌خواهید، از علی چه می‌خواهید، از علی چه می‌خواهید؟! 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

ص: 157

1- - تاریخ طبری، ج 3، ص 1171؛ کامل ابن اثیر، ج 2، ص 62؛ شرح ابن ابی الحدید، ج 13، ص 210 و 244

2- - صحیح بخاری، ج 2، باب مناقب علی بن ابی طالب، ص 300

3- - سنن ترمذی، ج 5، باب مناقب علی بن ابی طالب، ص 296

حدیث، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مقام ولایتی را که خود داشت برای بعد از خود به علی علیه السلام می سپارد. در عبارت «من بعدی» دقت شود.

4 - ابن ابی شیبیه و احمد و نسایی نقل می کنند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به بریده فرمودند: «الست اولی بالمؤمنین من انفسهم؟» قلت: بلی یا رسول الله، قال: «من كنت مولاہ فعلی مولاہ» (1) [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 صلی الله علیه و آله و سلم 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.

5 - خدای متعال در سوره مائده که در اواخر عمر حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده فرموده اند: «يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِدُكُمْ مِنَ النَّاسِ» 2 [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

ص: 158

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 صلی الله علیه و آله و سلم در آنجا علی علیه السلام را به عنوان خلافت و جانشینی خود تعیین فرمودند.

سیوطی در تفسیر درّالمنثور 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»⁽¹⁾؛ و - علاوه بر اهل سنت - محدثین و مفسرین شیعه نیز این موضوع را نقل کرده اند.

واقعه غدیر و خلافت حضرت امیر علیه السلام

و محصل داستان غدیر این است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در سال آخر عمر خود با جمعیت بسیاری از مسلمین حجّه 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 الحجّه، 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 توقّف همه مردم را دادند، سپس خطبه مفصّلی خواندند و در ضمن خطبه دست حضرت علی علیه السلام را گرفته و بلند کردند و فرمودند:

«إيها الناس من اولى الناس بالمؤمنين من انفسهم؟» قالوا: الله ورسوله

ص: 159

1- - سیوطی، الدرّالمنثور، ج 2، ص 298، تفسیر سوره مائده

اعلم. قال: «انَّ اللهَ مولای و أنا مولى المؤمنین و أنا اولی بهم من انفسهم، فمن كنت مولاہ فعلىّ مولاہ» 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 مولای من و من مولای مؤمنین و من اولی به مؤمنین از خود آنان می باشم، پس هرکس من مولای او هستم علیّ مولای او می باشد.]

تواتر داستان غدیر

اصل داستان غدیر و این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در آنجا در حضور جمعیت حجاج از بلاد مختلف، علی علیه السلام را به عنوان "مولا" یا "ولّی" مؤمنین تعیین فرمودند قطعی است و به نحو تواتر نقل شده؛ هرچند برخی جمله ها 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 صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده است. و نقل شده که مردم از جمله ابوبکر و عمر در آنجا به امیرالمؤمنین علیه السلام تبریک گفتند؛ و آیه شریفه: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»¹ نیز در همین زمینه نازل شده است. و مقصود از لفظ «مولا» یا «ولّی» 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

مفصل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و عبارت «من بعدی» در برخی نقلها، و گواه گرفتن جمعیت حضار و تبریک آنان و این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به عنوان مقدمه، ولایت و اولویت خود را نسبت به مؤمنین تذکر دادند و به آیه شریفه:

«الَّتِي أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» اشاره فرمودند - استفاده می شود که منظور یک امر اجتماعی و سیاسی مهم بوده، نه دوستی فقط.

6 - و باز در سوره مائده می خوانیم: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» 1 [این است و جز این نیست که ولی شما خدا و رسول خدا و کسانی که ایمان آوردند می باشند، آنان که نماز را به پا می دارند و زکات را در حال رکوع می پردازند.] و برحسب اخبار شیعه و سنی کسی که در حال رکوع زکات پرداخت علی بن ابی طالب بود علیه السلام که انگشتر خود را به سائل داد. و مقصود از زکات در آیه، صدقه می باشد.

در تفسیر در المنثور سیوطی حدیثی دارد به این مضمون که: طبرانی در اوسط و ابن مردویه از عمار بن یاسر نقل کرده اند که سائلی در کنار علی علیه السلام - که در حال رکوع نماز مستحبی بود - ایستاد، حضرت انگشتر خود را درآوردند و به سائل دادند، او به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خبر داد، پس این آیه شریفه بر پیامبر نازل شد و حضرت آن را بر اصحابشان خواندند و سپس فرمودند: «من کنت مولاه فعليّ مولاه، اللهمّ وال من والاه و عاد من عاداه» [هرکس من مولای او هستم علی هم مولای او می باشد،

خدایا همراه باش هرکه او را همراه باشد و دشمن دار هرکه با او دشمنی کند. [1]

و بالاخره مواردی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم علی بن ابی طالب علیه السلام را به عنوان وصی یا وزیر یا ولی یا مولای مؤمنین تعیین نموده اند بسیار است و بیشتر آنها را اهل سنت نیز نقل کرده اند، و در اینجا به شش مورد از آنها اشاره شد. (2) همان گونه که در گذشته اشاره شد جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که بناست ادامه دهنده راه آن حضرت و حافظ اسلام و کاشف اسرار قرآن و مبین سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 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 صلی الله علیه و آله و سلم از روی گزاف یا هوای نفس نبوده است، زیرا قرآن کریم می فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» 3 [پیامبر از روی هوا سخن نمی گوید، آنچه را می گوید وحی است.]

دو داستان در رابطه با تعیین امام علیه السلام از ناحیه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

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

ص: 162

1- - سیوطی، الدر المنثور، ج 2، ص 293

2- - بجاست در این زمینه به کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه - و از جمله به خطبه های 2 و 3 و 6 و اواخر خطبه 192 (خطبه قاصعه) و به نامه 62 - مراجعه شود.

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 می کردند، 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 می دهید سوالی بکنم؟! گفت: آری، گفتم: شما چشم دارید؟ گفت: آری، گفتم: با آن چه می کنی؟! گفت: رنگها و اشخاص را می بینم، گفتم: بینی داری؟! گفت:

آری، گفتم: با آن چه می کنی؟! گفت: بوها را استشمام می کنم، گفتم: دهان داری؟! گفت: آری، گفتم: با آن چه می کنی؟! گفت: مزه طعامها را می چشم، گفتم: گوش داری؟! گفت: آری، گفتم: با آن چه می کنی؟! گفت: صداها را می شنوم، گفتم: قلب داری؟! گفت: آری، گفتم: با آن چه می کنی؟! گفت: آنچه بر اعضا و حواس من وارد می شود با قلب می سنجم، گفتم: با این اعضا که داری از قلب بی نیاز نیستی؟ گفت: نه، گفتم: چرا، با این که آنها صحیح و سالم می باشند؟ گفت: فرزندانم اگر اعضا و حواس در چیزی که یافته اند تردیدی پیدا کردند به قلب بر می گردانند 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 قراردادده 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 چسبانده و به جای خود نشانده و دیگر چیزی نگفت. (1)

2 - 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 صلی الله علیه و آله و سلم بود، مرد مسلمان فاضلی بود، اهل نماز و روزه و حج و صدقه بود، همراه و یار غار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود، پدر زن او بود. عالم سنتی خوشحال شد و گفت: دیگر بگو، او گفت: خلاصه کلام این که ابوبکر به مراتب از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم افضل و عاقل تر بود. حاضرین

ص: 164

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 صلی الله علیه و آله و سلم بیشتر بوده است.

حاضرین به یکدیگر نگاه کردند و بر عمق مسأله واقف شدند.»

پاسخ به دو شبهه در رابطه با نصب امام علیه السلام

شبهه اول:

منصور: «ممکن است واقعه غدیر و تعبیرات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در آن، و نیز تعبیرات و کلمات آن حضرت در موارد دیگر در مدح و منزلت حضرت علی علیه السلام 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 صلی الله علیه و آله و سلم حضرت علی علیه السلام را برای آن مقام منصوب نموده باشند.»

ناصر: «اولاً - ظاهر اولی بودن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 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 صلی الله علیه و آله و سلم 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

ص: 165

حدیث به کار رفته - یک چیز است؛ و از این رو پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 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. (1)

و ثانیاً - بر فرض تنزل و این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 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، ولیکن با توجه به آنچه قبلاً یادآور شدم - که طبق روایات شیعه و سنی آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ...» 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: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» 2 [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.»

ص: 166

1- - در این رابطه به کتاب مبانی فقهی حکومت اسلامی ج 1، ص 119 نیز می توانید مراجعه کنید.

منصور: «ناصر جان، با کمال پوزش؛ هرچند استدلالات جنابعالی برای خلافت بلافضل علی بن ابی طالب علیه السلام بر اساس واقعیتهای تاریخی و حدیثهای مشهور تنظیم شده، ولی یک شبهه در ذهن من خلجان دارد که مایلیم پاسخ آن را از شما بشنوم:

تعیین جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از ناحیهٔ خود آن حضرت بسا خاطرهٔ سوء رژیمهای شاهنشاهی و خودکامهٔ 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 عقیدهٔ 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 همهٔ انسانهاست. انسان از همان زمان طفولیت عادت به پرسش و جستجو دارد. و تکامل علوم و انسانها نتیجهٔ جستجوها و پرسشها و پاسخهاست؛ و این که کسانی از روی نادانی یا اغراض سیاسی جوّ 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 می دادند، و به افراد فرصت پرسش داده می شد.

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 می شود - پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم السلام معصوم می باشند و کارشان صددرصد به نفع جامعه است، ولی معیار کار پادشاهان معمولاً علاقه و خواست نفسانی و شخصی خودشان می باشد. 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 می باشد نه به جهت علاقه و میل شخصی.

عدم انحصار وظیفه امام علیه السلام در اداره امور سیاسی جامعه

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

در صورتی که وظیفه امام و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فقط اداره سیاسی

جامعه نیست بلکه این امر یکی از فروع مقامها و منصب های واقعی و تکوینی او می باشد.

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 می باشد. امام همچون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارای قدرت روحی و توان انجام کارهای خارق عادت در صورت نیاز می باشد. 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 می گردد. امام بعد از پیامبر حافظ مبانی اسلام و مفسر و شارح کتاب الهی و سنت نبوی و معلم و مربی انسانها و ارائه دهنده راه رسیدن به اهداف خلقت انسانها می باشد. و همان گونه 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 می شوم:

1 - در اواخر خطبه قاصعه از نهج البلاغه - خطبه 192 - علی علیه السلام راجع به خودشان می فرمایند: «من پیوسته همراه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بودم و در هر روز قسمتی از اخلاق نیک خویش را برای من آشکار می ساختند و دستور می دادند که من پیروی کنم، او مدتی مجاور کوه حرا بود و فقط من آن حضرت را می دیدم. و در آن روزگار خانه ای 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 می دیدم و بوی نبوت را استشمام می کردم.

و به تحقیق که هنگام نزول وحی بر آن حضرت ناله شیطان را شنیدم، عرض کردم یا رسول الله این ناله چیست؟! فرمودند: این شیطان است که از پرستش خود مأیوس شده، همانا آنچه را من می شنوم تو نیز می شنوی، و آنچه را من می بینم تو نیز می بینی، جز این که تو نبی نیستی بلکه وزیر می باشی».

آری، جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 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 علیه السلام قبل از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ظاهر شده بود او شریعت را ظاهر می نمود و او رسول و نبی می بود».⁽¹⁾

2 - در حدیث مفصّلی که فضل بن شاذان از حضرت امام رضا علیه السلام در رابطه با علل احتیاج به امام نقل می کند، پس از ذکر فواید اجتماعی و سیاسی امام - از قبیل جلوگیری از فساد و تجاوزها، و اقامه حدود و

ص: 170

1- - امام خمینی رحمه الله، مصباح الهدایه، ص 90، (نقل از مرحوم شاه آبادی رحمه الله)

احکام، و جهاد در برابر دشمنان، و تقسیم بیت المال، و اقامه جمعه و جماعات و دفاع از مظلومین - می فرماید: «و منها انه لو لم يجعل لهم اماماً قيماً اميناً حافظاً مستودعاً لدرست المله و ذهب الدين و غيرت السنن و الأحكام. و ل زاد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبهوا ذلك على المسلمين، لاثا 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 صلى الله عليه و آله و سلم لفسدوا على نحو ما بينا و غيرت الشرايع و السنن و الأحكام و الايمان، و كان في ذلك فساد الخلق اجمعين»⁽¹⁾.

[اگر خدا برای مردم امام و رهبری امین و حافظ و خزانه دار قرار نداده بود، شریعت فرسوده و دین از دست می رفت و سنتهای الهی و احکام واژگون می گردید، و بدعت گذاران در دین بدعت گذاشته و افراد ملحد از آن می کاستند، و امور دین را بر مردم مشتبه می ساختند. و با توجه به این که مردم ناقص و محتاج خلق شده و به رشد و کمال نرسیده اند و با یکدیگر تفاوت دارند و تحت تأثیر هواهای گوناگون با یکدیگر اختلاف می کنند، اگر خدا برای آنان یک عهده دار امین که حافظ آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آورده است قرار نمی داد دچار فساد و پراکندگی می شدند، و شریعتها و سنتها و احکام و ایمان به تغییر و نابودی کشیده می شد، و در این شرایط مردم به فساد می افتادند.]

ص: 171

1- - دراسات فی ولایه الفقیه، ج 1، ص 172؛ و مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج 1، ص 290، نقل از عیون و علل

از این حدیث شریف به دست می آید 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 صلی الله علیه و آله و سلم 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 علیهم السلام

3 - در این رابطه بجاست به حدیث مشهور «ثقلین» - که غالب محدثین شیعه و سنی آن را نقل کرده اند - توجه شود؛ چون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 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 کرده اند.

و برحسب اخبار وارده این حدیث را پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در موارد مختلف - و از جمله در خطبه غدیر خم - ذکر کرده اند و به عبارتها و الفاظ مختلف نقل شده که برگشت همه آنها به یک معناست، و برخی از آنها نقل به معنا می باشد.

به عنوان نمونه در صحیح مسلم در ضمن حدیث غدیر، از زیدبن ارقم از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند: «إِذَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ»

یوشک أن يأتي رسول ربّي فأجيب و أنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى و التّور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به - فحثّ على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: - و أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي» (1) [ای مردم من بشری هستم که فرستاده خدا (عزرائیل) نزدیک است بیاید و من اجابت کنم، من دو چیز نفیس در شما باقی می گذارم: اول آنها کتاب خداست که در آن هدایت و نور می باشد، پس کتاب خدا را بگیرد و به آن تمسک جوید - پس بر کتاب خدا تحریص و ترغیب فرمودند، سپس فرمودند:

- و اهل بیت من، خدا را به یاد شما می آورم در رابطه با اهل بیت خود، خدا را به یاد شما می آورم در رابطه با اهل بیت خود، خدا را به یاد شما می آورم 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 می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «إني تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدی، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الارض، و عترتی أهل بيتی، و لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض، فانظروا کیف تخلفونی

ص: 173

فیهما» (1) من در میان شما باقی می گذارم 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 نمی شوند تا بر لب حوض بر من وارد شوند، دقت کنید بعد از من چگونه با آنها رفتار می کنید.]

و باز ترمذی به سند خود از جابر بن عبدالله نقل می کند که رسول خدا را در حج خود در عرفه دیدم در حالی که بر ناقه قصواء سوار بودند خطبه می خواندند، پس شنیدم که می فرمودند: «یا ایها الناس ائتی ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: کتاب اللّٰه و عترتی اهل بیتی».

و فی الباب عن ابی ذر و ابی سعید و زید بن ارقم و حذیفه بن اسید (2) [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 می گوید:) 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 می شود:

ص: 174

1-- سنن ترمذی، ج 5، ص 328، باب مناقب اهل بیت النبی صلی الله علیه و آله و سلم، حدیث 3876

2-- همان، حدیث 3874

الف - کتاب خدا سالم و مضبوط در اختیار مردم بوده است، و لذا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به آن ارجاع داده است.

ب - عترت و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قرین کتاب خدا می باشند و گفتار و کردار آنان همچون کتاب خدا حجت است. و در حقیقت آنان مفسّر و شارح کتاب و سنّت می باشند، و مردم باید به آنان تمسّک جویند، و با وجود عترت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رجوع به فقهای که اعتنا به احادیث عترت نداشتند و بر خلاف آنان فتوا می دادند در مقام عمل مجزی نیست و بر خلاف فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می باشد.

ج - مقصود از عترت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همه خویشان آن حضرت نیستند، بلکه منظور افراد خاصّ معین است که به نصّ آن حضرت تعیین شده اند و در علم و عمل امتیاز داشتند، که حضرت زهرا علیها السلام و دوازده امام علیهم السلام می باشند.

د - همان گونه که کتاب خدا تا قیامت باقی است عترت آن حضرت نیز باقی است و از یکدیگر جدا نمی شوند، و این امر مؤید عقیده شیعه اثنی عشریه است به وجود امام زمان و بقای آن حضرت، هر چند غایب است.

ه - این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «ما إن أخذتم به لن تضلوا» [اگر به کتاب خدا و اهل بیت من تمسک جوید هرگز گمراه نمی شوید]، دلیل است که اهل بیت آن حضرت که عدل قرآن قرار گرفته اند 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

4 - در حدیثی ابو حمزه از امام صادق علیه السلام می پرسد: آیا زمین بدون امام باقی می ماند؟! حضرت فرمودند: «لوقبیت الأرض بغير امام لساخت» [زمین اگر بدون امام باقی بماند حتماً فرو می رود]، بدین معنا که اهلش را فرو می برد و نابود می شوند. و همین مضمون در دو حدیث از امام رضا علیه السلام نیز نقل شده است. (1)

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 بذنه و بکم ینفس الهم و یکشف الصّر» (2) [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.

ص: 176

1- اصول کافی، ج 1، ص 179

2- مفاتیح الجنان، ص 548

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 شدم 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 علّه العلل خداست؛ تا اینجا قوس نزول فیض خدا می باشد. و چون خدا قیّاض 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

ص: 177

برحسب استعدادها افاضه خداوند بر آن ادامه دارد و موجودات گوناگونی در درجات و مراتب مختلف به وجود می آیند تا این که در مرحله آخر انسانهای کاملی که در کمال هم طراز عقل اول می باشند به وجود می آیند.

پس انسانهای کامل و به عبارت دیگر انبیای الهی و ائمه معصومین علیهم السلام ثمره کامل و علت غایی عالم ماده و تحرکات آن می باشند. و به عنوان مثال یک باغبان ماهر در یک باغ درختهای گوناگونی را کشت می کند و آب و شرایط نمو و تکامل را برای همه آنها فراهم می نماید و در تربیت آنها می کوشد و هدف و انگیزه او در احداث این باغ میوه های باارزش و شیرینی است که در آخر به دست می آیند هرچند میوه های کم ارزش و علف های هرز نیز به تبع رشد می کنند، و غایه الغایات خود باغبان است؛ زیرا او میوه های شیرین را برای خود می خواهد، و به تعبیر دیگر غایه الغایات خود فاعل است. همچنین هدف باغبان عالم ماده و طبیعت نیز در احداث ماده و تحریک آن در مسیره های گوناگون به دست آمدن انسانهای کامل هم طراز عقل اول می باشد. پس انبیای الهی و ائمه معصومین علیهم السلام در حقیقت علت غایی نظام تکوین و خلقت عالم ماده می باشند، و غایه الغایات خداست. (1)

ص: 178

1- - «وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي»، سورة طه (20)، آیه 41؛ «خلقت الأشياء لأجلک و خلقتک لأجلی»، علم الیقین، فیض کاشانی، ص 68

و بالا-خره عالم طبیعت همواره معلول بوده و هست، و همان گونه 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 علیهم السلام 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 صلی الله علیه و آله و سلم وارد شده: «و أنت خیرتی من خلقی، و عزّتی و جلالی لولاک ما خلقت الأفلاک» (1) [تو برگزیده از خلق من می باشی، و اگر تو نبودی افلاک را خلق نمی کردم]. بسا این حدیث نیز اشاره به همین معنا دارد، والله 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 می گویند. و بر این اساس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خودشان خلیفه و جانشین خود را تعیین فرمودند.

شرایط معتبر در حاکم منتخب

رابعاً - با قطع نظر از مقام و منصب امام معصوم علیه السلام - که بیان شد - اساساً کسی که می خواهد حاکم منتخب برای اداره امور سیاسی جامعه

ص: 179

باشد، از نظر اسلام باید دارای ویژگی های خاصی باشد که در دموکراسی غربی - با همه امتیازهایی که دارد - به آن ویژگی ها 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 می شود، 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 زمینه های 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 می باشد، و در حقیقت به نظر آنان قوانین الهی باید حاکم باشد و حاکمیت آنها را اجرا نماید. (1)

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، فقاہت بلکه افقہیت، توانایی اداره کردن،

ص: 180

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

1- - در اینجا به چند نکته اشاره می شود: الف - حاکمیت اسلامی از قبیل حکومت فردی نیست که حاکم هر نحو بخواهد و یا تشخیص دهد بتواند عمل نماید؛ بلکه چون اساس مشروعیت حاکمیت اسلامی با انتخاب و بیعت مردم می باشد، از این رو کیفیت و محدوده اختیارات حاکم نیز در ضمن بیعت و انتخاب مشخص می شود و حاکم نمی تواند خارج از آن کاری انجام دهد. ب - چنین نیست که حاکم اسلامی در هر کاری تخصص داشته و صاحب نظر باشد؛ بلکه از آنجا که او باید فقیه و کارشناس مسائل اسلامی باشد و شأن فقیه از حیث فقاهت دخالت در موضوعات نیست، از این رو وظیفه او دخالت در موضوعات مربوط به حکومت نمی باشد 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 می باشد. نحوه و کیفیت نظارت او نیز باید در قانون مشخص گردد و بر همان اساس اعمال شود. ج - فرضیه ولایت مطلقه فقیه هیچ مبنای 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 می باشد و تنها راه اثبات آن، انتخاب و بیعت مردم با شخص واجد شرایط می باشد؛ از این رو تعیین مدت حاکمیت و شرایط آن در اختیار مردم قرار دارد و آنان به هر نحو مصلحت جامعه خود دیدند می توانند 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 علیهم السلام جداست؛ زیرا او همواره در معرض خطا و اشتباه و لغزش می باشد و تنها راه کم نمودن خطاهای او نصیحت و نقدی است که ناصحان مشفق و منتقدان دلسوز متوجه او می کنند. وقتی شخصیتی مانند حضرت امیر المؤمنین علیه السلام - با داشتن مقام علم لدنی و عصمت - می فرمود: «... فلا تکفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل فائی لست فی نفسی بفوق أن أخطئ و لا آمن ذلك من فعلی الا أن یکفی الله...» (نهج البلاغه صالح، خطبه 216) [مبادا درباره من از تذکر و کلام حقی یا مشاوره عادلانه ای دریغ کنید؛ زیرا من خودم را غیر قابل خطا نمی دانم 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 جزوه های: ولایت فقیه و قانون اساسی، حکومت مردمی و قانون اساسی، و سایر نوشته های اینجانب که در کتاب "دیدگاهها" موجود است می توان مراجعه نمود.]

در این زمینه چند آیه و حدیث را یادآور می‌شوم:

1 - در قرآن کریم می‌خوانیم: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» 1 [آیا دانایان با نادانان مساوی و یکسانند؟ صاحبان عقل و خرد توجه دارند.]

2 - و باز می‌خوانیم: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» 2 [آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند سزاوار پیروی است یا کسی که خود هدایت نمی‌شود جز این که او را هدایت نمایند؟]

3 - در نهج البلاغه می‌خوانیم: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَأَعْلَمُهُمْ بَامْرَاللَّهِ فِيهِ» (1) [ای مردم سزاوارترین مردم به این امر - امر حاکمیت - کسی است که از همه تواناتر بر آن و داناتر باشد به دستور خدا در آن.]

4 - و در نامه امیرالمؤمنین علیه السلام به معاویه و اصحاب او آمده است: «فَإِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِأَمْرِ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا أَقْرَبُهَا مِنَ الرَّسُولِ وَأَعْلَمُهَا بِالْكِتَابِ وَأَفْقَهُهَا فِي الدِّينِ، أَوْلَاهَا إِسْلَامًا، وَأَفْضَلُهَا جِهَادًا، وَأَشَدَّهَا بِمَا تَحْمَلُهُ الْأَثْمَةَ مِنْ أَمْرِ الْأُمَّةِ اضْطِلَاعًا» (2) [برترین مردم برای حکومت

ص: 182

1- - نهج البلاغه، خطبه 173

2- - شرح ابن ابی الحدید، ج 3، ص 210

این مردم در گذشته و حال کسی است که به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نزدیکتر و به کتاب خدا داناتر و در دین فقیه تر 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.]

5 - و در خطبه ای که نقل شده امام حسن مجتبی علیه السلام در حضور معاویه خواندند، وارد شده است: «قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: ما ولت امه امرها رجلاً فط و فیهم من هو اعلم منه الا لم یزل امرهم یذهب سفلاً حتی یرجعوا الی ما ترکوا» (1) [رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم 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 می رود 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 می توانید به کتابهای مربوطه مراجعه نمایید. (2)

شبهه ای 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 صلی الله علیه و آله و سلم برای آموزش آخرین کلاس ادیان و توان و قدرت آنان برای حفظ متون دینی از زوال و

ص: 183

1- - بحرانی، غایه المرام، ص 298

2- - 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 می دانید 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 می دانید، و از طرفی وجود امام معصوم علیه السلام را برای تفسیر و تشریح قرآن و سنت نبوی و حفظ آنها از تحریف ضروری می شمارید، و این یک تناقض آشکار می باشد.»

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 می باشد، همچون پیامبران الهی دارای منزلت رفیع روحانی و قرب کامل به خداوند و واسطه فیض و نیز علت غایی نظام آفرینش نیز می باشد؛ و در حقیقت به علت همین جایگاه معنوی است که شارح و حافظ شریعت به بهترین وجه ممکن می باشد. 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 می باشند.

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 امت های پیشین می باشد؛ و شاهد بر این بلوغ، انتظارات و درخواست هایی مثل:

دیدن خداوند به چشم ظاهر، پیاز، عدس و... است که امت های 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 می رود شناخت مبدأ و معاد و طریق وصول به کمال حقیقی و قرب به آفریدگار جهان می باشد که هرگز خودسر و بدون راهنمایی نمی توان به آن راه یافت. از این رو تحمّل و درک متن عمیقی مانند قرآن کریم که سراسر معارف توحیدی، اخلاقی و عملی است برای امت های 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 لایه ها و تأویلات و ناگفته های 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:

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

2 - تفسیر و تأویل های غلط که بر اثر پیمودن راههای غیر منطقی و غیر صحیح 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، هرچند افراط و زیاده روی هم صحیح نیست و تفریح نیز برای انسان بسیار مفید می باشد.»

پیدایش اصطلاح شیعه و سنی

پس از استراحتی مختصر و تجدید نیرو، منصور رو به دوست خود کرد و گفت: «ناصر جان این دو کلمه "شیعه و سنی" 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 می شود که علی بن ابی طالب علیه السلام را خلیفه اول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و خود را پیروان آن حضرت می دانند. و کلمه "سنت" به معنای روش و طریقه است، و اصطلاحاً به گفتار و کردار حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم "سنت" گفته می شود؛ و مسلمانانی که ابوبکر را خلیفه اول و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می دانند خود را اهل سنت به حساب می آورند، و کلمه "سنتی" به معنای منسوب به سنت می باشد.

اهل سنت همواره خود را تابع سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می دانستند و به جماعت شیعه می گفتند «رافضه»⁽¹⁾ به معنای جماعت ترک کننده سنت، در صورتی که ما تابع سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هستیم؛ زیرا - همان گونه که قبلاً بیان شد - برحسب حدیث مشهور «تقلین» که شیعه و سنی آن را نقل کرده اند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در موارد مختلف امت خویش را پس از رحلت خود به کتاب خدا و عترت خویش ارجاع فرمودند و بر این اساس شیعه به دنبال عترت رفتند و در اعمال و کردار خود به کتاب خدا و عترت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تمسک می جویند.

ص: 188

1- - اطلاق کلمه «رافضه» - که مشتق از "رفض" و به معنای ترک و عدم قبول است - بر شیعه همچنین ممکن است به این مناسبت باشد که شیعیان نسبت به حکومت های بنی امیه و بنی عباس و دیگران تسلیم نشده و آنها را ترک کرده بودند. اصولاً به هر جماعتی که حکومتی را قبول نداشته باشد رافضی گفته می شده است. معاویه نیز به طرفداران عثمان که حکومت امام علی علیه السلام را قبول نکردند رافضه می گفت. در روایتی ابوبصیر می گوید: به امام باقر علیه السلام گفتم: والیان زمان ما را به اسمی می خوانند که با آن جان و مال ما را حلال می شمردند، 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 علیه السلام و امام جعفر صادق علیه السلام از عترت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بودند، و سند ما شیعه در اکثر مسائل ابواب مختلف فقه اخبار و روایات برابر و پرمحتوای آن دو بزرگوار است، و لذا مذهب ما را مذهب جعفری می نامند؛ ولی آقایان که خود را اهل سنت می دانند فقه عترت را رها کردند و به فتوهای فقهای چهارگانه - ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد بن حنبل - عمل می کنند، در صورتی که سندی برای حجیت فتوهای آنان از ناحیه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ندارند؛ پس در حقیقت ما تابع سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می باشیم.

در ضمن توجه شود که برحسب اخبار اهل سنت لفظ «شیعه» را خود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر پیروان علی علیه السلام اطلاق فرمودند:

سیوطی که از علمای معروف اهل سنت است در درّالمنثور در تفسیر سوره «بینه» در ذیل آیه شریفه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» می گوید:

1 - اخرج ابن عساکر عن جابر بن عبد الله قال: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَاقْبَلَ عَلِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ هَذَا وَشِيعَتَهُ لَهُمُ الْفَائِزُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» وَنَزَلَتْ: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» فَكَانَ اصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِذَا اقْبَلَ عَلِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالُوا: جَاءَ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ.

[ابن عساکر از جابر بن عبدالله نقل کرده که ما نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بودیم که علی علیه السلام وارد شد، پس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: سوگند به کسی که جان

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

2- و اخرج ابن عدی عن ابن عباس قال: لما نزلت: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام: «هو أنت و شيعتك يوم القيامة راضين مرضيين».

[ابن عدی از ابن عباس نقل می کند که چون نازل شد: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا...» رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به علی علیه السلام فرمودند: آنان تو و شیعیان تو در قیامت می باشید در حالی که شما راضی و خدا هم از شما راضی است.]

3- و اخرج ابن مردويه عن علي عليه السلام قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الم تسمع قول الله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» انت و شيعتك، و موعدي و موعدكم الحوض اذا جئت الامم للحساب تدعون غرأ محجلين».

[ابن مردويه از علی علیه السلام نقل می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به من فرمودند: آیا نشنیدی گفته خدا را: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا...»، آنان تو و شیعیان تو می باشید، و وعده من و شما بر لب حوض است هنگامی که من برای حساب امتها می آیم در حالی که شما ممتاز و روسفید می باشید.»]

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 معجونی 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:

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

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

3 - 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:

1 - اصول دین و معارف و به تعبیر دیگر مسائل اعتقادی که مربوط به عقل و تفکر می باشند.

2 - علم اخلاق که منظور از آن تعدیل غرایز و تمایلات نفسانی و حفظ آنها از افراط و تفریط می باشد.

3 - علم فقه اصطلاحی از قبیل عبادات و معاملات و سیاسات و جزئیات.

و تشریح این سه رشته برای تربیت و ساختن انسان در هر سه مرتبه وجودی اوست، و شاید حدیث: «إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آیه محکمه، او فریضه عادل، او سنّه قائمه» (1) [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 می شوند:

1 - کسانی که به هر جهت خدا و عالم غیب و تکلیف را به طور کلی

ص: 192

1-1 - بحار الانوار، ج 1، ص 211؛ اصول کافی، ج 1، ص 32

منکردند و هستی را در ماده و طبیعت خلاصه می کنند.

2 - کسانی که به سراغ بتها و دینهای ساختگی و انحرافی رفته اند.

3 - کسانی که به سراغ ادیان الهی و توحیدی قبل از اسلام رفته اند، که در اسلام به آنان اهل کتاب گفته می شود.

4 - کسانی که دین مقدس اسلام را اجمالاً پذیرفته اند، که فعلاً بحث ما مربوط به این دسته است.

و اینان بر حسب التزام و تعهد عملی نسبت به دستورات اسلامی به سه دسته اند:

الف - کسانی که فقط به اسم مسلمانند ولی در مقام عمل از هیچ کار خلاف ابایی ندارند، که در اصطلاح به آنان «لاابالی» گفته می شود، و طبعاً تحت تأثیر شهوت و غضب و تمایلات نفسانی خویش می باشند.

ب - کسانی که نیروی ایمان و ترس از خدا در آنان قوت دارد و در دل آنان رسوخ کرده است، به گونه ای که در شرایط عادی دو قوه شهوت و غضب و تمایلات نفسانی در آنان مقهور عقل و ایمان آنان می باشد و گرفتار معصیت خدا نمی شوند، 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 می گردند و

توبه می کنند. (1) این قبیل افراد طبعاً «عادل» هستند؛ بدین معنا که در شرایط عادی در اخلاق و اعمال خود معتدل و مستقیم می باشند، با این حال ممکن است کارهای خلاف گاهی از روی عمد از آنان صادر می شود ولی فوراً توبه می کنند؛ 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 توجّه انجام نشده است.

ج - کسانی که در اثر طیب ولادت و استعداد ذاتی و عنایت الهی دارای مقامات عالی روحی و معنوی می باشند، و ایمان و ترس از خدا به گونه ای در روح و جان آنان رسوخ کرده که صددرصد و در همه شرایط مانع از صدور کار خلاف از آنان می باشد؛ نه این که محال است امر خلاف از آنان صادر شود زیرا آنان نیز دارای نیروی شهوت و غضب هستند و فاعل مختار می باشند، بلکه با امکان صدور خلاف و معصیت با این قوت ایمان و مشاهده دائم راه از چاه و عنایت مستمر الهی هیچ گاه و در هیچ شرایطی کار خلاف انجام نمی دهند. پس چنین افرادی از گناه و معصیت «معصوم» و محفوظ می باشند، 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 علیهم السلام، طبعاً باید از سهو و خطا نیز معصوم باشند؛ زیرا اگر از

ص: 194

1- - «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ...»، سورة نساء (4)، آیه 17

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 می نمایند ولی مرتکب سایر گناهان می شوند باز چنین افرادی مورد نفرت اهل ایمان می باشند و تسلیم و اطاعت اهل ایمان در برابر چنین افرادی بر خلاف طبع انسانها می باشد؛ کسی که به گفته های خود عمل نمی کند مردم زیر بار او نمی روند.

ضمناً بجاست به یک نکته توجه شود: بر حسب 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 علیها السلام دارای مقامات عالی و مرتبه والای عصمت بودند، هرچند نه پیامبر بودند و نه امام.»

چرا اکثریت مسلمانان ابوبکر را خلیفه اول می دانند؟

منصور: «با آن دلیلهایی که جنابعالی برای نصب امیرالمؤمنین علیه السلام از ناحیه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بیان کردید چرا اکثریت مسلمانان جهان ابوبکر را

خلیفهٔ اول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می دانند؟! و چرا نصوص وارده از ناحیهٔ پیامبر را در این رابطه نادیده می گیرند و یا توجیه می نمایند؟!»

ناصر: «آقایان اهل سنت برای خلافت ابوبکر نوعاً به «اجماع» تمسک می جویند و می گویند: ما برای اثبات احکام و دستورات اسلام چهار دلیل داریم: کتاب خدا، سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، عقل و اجماع امت؛ و چون اهل حلّ و عقد یعنی خبرگان امت بر خلافت ابوبکر اجماع کردند پس او خلیفهٔ اول می باشد.

ما در برابر این سخن می گوئیم:

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

ثانیاً: همان گونه که در گذشته اشاره شد اجماعی در کار نبوده است.

پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حالی که امیرالمؤمنین علیه السلام مشغول غسل و تجهیز بدن مبارک آن حضرت بودند، انصار که اهل مدینه بودند فوراً در «سقیفه» - سرپوشیده ای که مرکز اجتماعات بود - گرد آمدند و درصدد بودند رئیس خود «سعد بن عباد» را برای جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 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، اسید 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 علی علیه السلام را به زور نزد ابوبکر بردند و به او گفتند:

بیعت کن، فرمود: اگر بیعت نکنم چه می شود؟! گفتند: «اذاً واللّه الذی لا اله الا هو نضرب عنقک» (1) [در آن هنگام به خدایی که خدایی جز او نیست گردنت را می زنیم.] و بهانه آنان این بود که اگر ما شتاب نمی کردیم انصار از ما جلو می افتادند؛ و علی علیه السلام چون قاتل بسیاری از سران مشرک قبایل عرب در جنگها بود نسبت به او حساسیت ایجاد می گردید و بدون وجود خلیفه فتنه می شد.

مسعودی می گوید: «ولمّا بویع ابوبکر فی یوم السقیفه وجدّدت البیعه له یوم الثلاثاء علی العامّه خرج علی علیه السلام فقال: افسدت علینا امورنا و لم تستشر و لم ترع لنا حقاً، فقال ابوبکر: بلی ولكن خشیت الفتنه» (2) [هنگامی که در سقیفه با ابوبکر بیعت شد و در روز سه شنبه بیعت بر همگان تجدید شد، علی علیه السلام 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 مصلحت اندیشی کردند،

ص: 197

1- - ابن قتیبه، الامامه و السیاسه، ج 1، ص 20

2- - مسعودی، مروج الذهب، ج 1، ص 414

و کار آنان اجتهاد در برابر نصّ صریح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود که در موارد مختلف علی علیه السلام 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 امرؤ أن یقول: إنّما کان بیعه ابی بکر فلتة و تمّت، الا و أنّها قد کانت کذلک ولكن الله وقی شرّها» (1) [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 علی علیه السلام... و تخلف عن بیعه ابی بکر قوم من المهاجرین و الانصار و مالوا مع علی بن ابی 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 ابیّ بن کعب» (2) [مهاجرین و انصار در علی علیه السلام شک نداشتند... و از بیعت با ابوبکر جمعی از مهاجرین و انصار تخلف کردند، و میل آنان با علی بن ابی طالب بود، از جمله عباس بن عبدالمطلب، فضل بن عباس، زبیر بن عوام بن عاص، خالد بن سعید، مقداد بن عمرو، سلمان فارسی،

ص: 198

1- صحیح بخاری، ج 4، ص 179، باب رجم الحبلی من الزّنا اذا احصنت

2- تاریخ یعقوبی، ج 2، ص 103

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

و در نهج البلاغه از قول امیرالمؤمنین علیه السلام می خوانیم: «فوالله ما كان يُلقى في رُوعي ولا يخطر ببالي أن العرب تُزعج هذا الامر من بعده صلى الله عليه وآله وسلم عن اهل بيته و لا انهم منحوه عني من بعده» (1) [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 صلی الله علیه و آله و سلم از اهل بیت او جدا کنند و یا آن را از من دور نمایند.]

علی علیه السلام 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 فرهنگ ها جداست، و باور نمی کرد که فضیلت ها و سابقه های درخشان خود و سفارشهای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 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

ص: 199

نمودند. و نفس اماره انسان در این گونه موقعیت ها توجیه گر عجیبی است، و مصلحت تراشی هایی برای این قبیل جنایات انجام می دهد و انسان را به حسب ظاهر قانع می سازد. تاریخ جهان از این قبیل سیاست بازیهای ظالمانه پر است.

و بالاخره پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روی سیاست ها و مصلحت تراشی ها خلافت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 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 صلی الله علیه و آله و سلم بنا نداشت خود را از روی تحمیل و بدون خواست مردم حاکم آنان قرار دهد، و از طرفی دین اسلام هنوز در جهان ریشه دار و مستقر نبود، اگر آن حضرت در برابر آنان مقاومت می کردند 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 عبادہ 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 شیطنی خود اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 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 صلی الله علیه و آله و سلم تبلیغات سوء نمودند، و در نتیجه توده جامعه بی خبر از همه واقعات، پیرو تبلیغات و برنامه های

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

خشت اول چون نهاد معمار کج تا ثریا می رود دیوار کج

و به فرموده علی علیه السلام: «وَأَمَّا النَّاسُ مَعَ الْمَلُوكِ وَالْدُّنْيَا أَلَّا مِنْ عَصَمِ اللَّهِ» (1) [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، قرنهای در مسأله ای بر خلاف حق باشند، البته بسیاری از آنان بسا جاهل قاصر باشند و تقصیر ندارند. خلاصه کلام این که به اعتقاد شیعه جانشین پیامبر کسی است که خود آن حضرت در موارد مختلف او را تعیین نموده اند، نه کسی که جمعی پس از آن حضرت او را انتخاب کرده اند. (2)

ص: 201

1-- نهج البلاغه صالح، خطبه 210

2-- 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 می گفت، و من گاهی به سراغ ایشان می رفتم، ایشان با این که شافعی مذهب بود با کتابهای شیعه نیز سروکار داشت. یک کتاب شرح لمعه داشت می گفت: من تا حال ده بار این کتاب را تا آخر مطالعه کرده ام. مرد خوب و باانصافی 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 صحبت ها در حضور طلاب گفت: شما شیعه مگر تاریخ نخوانده اید، همه مورخین جهان نوشته اند که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ابوبکر را به عنوان خلیفه انتخاب کردند و شما شیعیان می گوئید علی علیه السلام خلیفه اول است. اگر می خواهید بگویید علی را انتخاب کردند این دروغ واضحی است، و اگر می خواهید بگویید علی فاضل تر و لایق تر بود و سزاوار بود او را انتخاب کنند ما هم قبول داریم، علی از هر جهت لایق تر بود ولی به هر جهت او را انتخاب نکردند و خلیفه نشد، و ابوبکر را انتخاب کردند.

منصور: «اگر شما مذهب شیعه را حق و مذاهب اهل سنت را برخلاف حق می دانید، 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 می باشند، و یا می خواهیم همه به یک مذهب گرایش پیدا کنند. هر چند جمعی از علمای اهل سنت که قائل به «تصویب» می باشند می گویند: احکام هر یک از مذاهب چهارگانه آنان برای پیروان آن مذهب احکام واقعی الهی نسبت به آنان می باشد.

و اخیراً نیز در برخی گفته ها و نوشته ها در همه زمینه ها از «پلورالیسم» دفاع می شود 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 مسأله ای 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 می باشد.

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 می باشد؛ چنانکه از

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده: «اذا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب فله اجران، و إذا حکم فأخطأ فله اجر واحد» (1) [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 خطاکار فقط اجر اجتهاد خود را دارد.

معنای اتحاد این است که پیروان مذاهب مختلف چون در اصول و فروع مسلّم اسلام با هم توافق دارند اختلافات خود را با گفتگوهای علمی و دوستانه حلّ نمایند و حرمت یکدیگر را نگه دارند، و در برابر کفار و دشمنان اسلام همبستگی خود را محکم نمایند؛ و به گونه ای 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 فتنه ها، 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 تحمّل کنند، و از نظر اخلاقی حرمت یکدیگر را حفظ نمایند.»

ص: 203

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: ابومحمد حسن مجتبی علیه السلام فرزند علی بن ابی طالب و فاطمه علیهما السلام دخت گرامی پیامبراکرم صلی الله علیه و آله و سلم.

سوم: ابوعبدالله حسین سیدالشهداء علیه السلام فرزند علی بن ابی طالب و فاطمه علیهما السلام.

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

پنجم: ابوجعفر محمد الباقر فرزند امام زین العابدین علیهما السلام.

ششم: ابوعبدالله جعفر الصادق فرزند امام محمد باقر علیهما السلام.

هفتم: ابوالحسن موسی کاظم فرزند امام جعفر صادق علیهما السلام.

هشتم: ابوالحسن دوم علی رضا فرزند امام موسی بن جعفر علیهم السلام.

نهم: ابوجعفر دوم محمد التّقی فرزند امام رضا علیهما السلام.

دهم: ابوالحسن سوم علی التّقی فرزند امام محمد التّقی علیهما السلام.

یازدهم: ابومحمد حسن عسکری فرزند امام علی التّقی علیهما السلام.

دوازدهم: ابوالقاسم "م ح م د" المهدی فرزند امام حسن عسکری علیهما السلام.»

منصور: «ناصر جان، جنابعالی چون سرگرم سخن هستید ظاهراً از ظهر و نماز و ناهار 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.» (1)

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 ناهار و استراحت مختصر، منصور خطاب به ناصر گفت: «ناصر جان، شما گفتید زمین هیچ گاه بدون امام و حجت خدا باقی نمی ماند، الان امام و حجت خدا کیست و کجاست؟»

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

ص: 205

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 صلی الله علیه و آله و سلم 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 مفصّل 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؛⁽¹⁾ اینک در اینجا چند حدیث از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کنیم:

1 - ابویوب انصاری نقل می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در بیماری شان به فاطمه علیها السلام فرمودند: «وَأَلَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَبْدَأُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ مَهْدِيٍّ وَهُوَ وَاللَّهِ مِنْ وَلَدِكِ»⁽²⁾ [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].

ص: 206

1- - بحار الانوار، ج 13، چاپ امین الضرب؛ و مجلدات 51 و 52 و 53 چاپ بیروت

2- - بحار الانوار، ج 51، ص 67

2 - جابر بن عبدالله انصاری نقل می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «المهدی من ولدی اسمه اسمی و کنیته کنیتی اشبه الناس بی خلقاً و خلقاً، تكون له غيبه و حیره تضلّ فيه الأمم ثم يُقبل كالشهاب الثاقب و يملأها عدلاً و قسطاً كما ملئت ظلماً و جوراً» (1) 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.

3 - ابوسعید خدری از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که فرمودند:

«ابشركم بالمهدی یبعث فی امتی علی اختلاف من الناس و زلزال فیملأ الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً» (2) [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

ص: 207

1- بحار الانوار، ج 51، ص 72

2- عقد الدرر فی اخبار المنتظر، ص 131

«اليواقيت 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 علیه السلام ليله النصف من شعبان سنه خمس و خمسين و مأتین، و هو باق الی ان یجتمع بعیسی بن مریم... و عباره الشیخ محی الدین فی الباب السّادس و السّتین و ثلاثمأه من الفتوحات: واعلموا انه لا بدّ من خروج المهديّ علیه السلام، لكن لا یرجى حتى تمتلئ الارض جوراً و ظلماً فیما لها قسطاً و عدلاً، و لو لم یکن من الدّنيا الاّ یوم واحد طوّل الله تعالی ذلك الیوم حتى یلی ذلك الخلیفه، و هو من عتره رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من ولد فاطمه رضی الله عنها، جدّه الحسین بن علی بن ابی طالب و والده الحسن العسکری ابن الامام علی النّقی ابن محمد النّقی ابن الامام علی الرّضا ابن الامام موسی الکاظم ابن الامام جعفر الصّادق ابن الامام محمد الباقر ابن الامام زین العابدین علی ابن الامام الحسین ابن الامام علی بن ابی طالب، یواطئ اسمه اسم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، یرایعه المسلمون بین الرّکن و المقام یشبه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی خَلقه و ینزل عنه فی الخُلُق لانه لا یكون احد مثل رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم».

[مهدی از اولاد حسن عسکری است و تولد او در شب نیمه شعبان سال 255 می باشد، و او باقی است تا اجتماع کند با عیسی بن مریم... و عبارت شیخ محی الدین در باب 366 فتوحات چنین است: بدانید از قیام مهدی چاره نیست، ولی قیام نمی کند تا این که زمین از ظلم و ستم پر شده

ص: 208

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 صلی الله علیه و آله و سلم 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 صلی الله علیه و آله و سلم ولی در اخلاق از او نازلتر است زیرا احدی مانند رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیست.]

ملاحظه فرمایید برحسب نقل شعرانی از کتاب فتوحات نام پدران حضرت مهدی به ترتیب تا امام اول علی بن ابی طالب علیه السلام 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.»

ص: 209

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 غیبه مآ» (1) 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:

1 - در حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده: «افضل اعمال امتی انتظار

ص: 210

1- - تجرید الاعتقاد، مقصد پنجم، مسأله اول

فرج الله عزوجل» (1) [بهترین کارهای امت من انتظار گشایش خداوند است.]

2- و در حدیثی از امیرالمؤمنین علیه السلام سؤال شد: «ای اعمال احبّ الی الله؟» قال: «انتظار الفرج.» (2) [کدام عمل نزد خدا محبوبتر است؟ فرمودند: انتظار فرج.]

3- و باز از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده: «انتظروا الفرج ولا تياسوا من روح الله، فإنّ احبّ الاعمال الی الله عزوجل إنتظار الفرج» (3) [منتظر فرج باشید و از رحمت خدا ناامید نباشید، زیرا محبوبترین اعمال نزد خدا انتظار فرج است.]

4- و در این زمینه حدیث جالبی از حضرت علی بن الحسین امام چهارم علیه السلام نقل شده: «تمتّ الغیبه بولیّ الله الثانی عشر من أوصیاء رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و الأئمه بعده، یا أبا خالد إنّ أهل زمان غیبتہ القائلون یامامته، المنتظرون لظهوره افضل اهل کلّ زمان، لأنّ الله - تعالی ذکره - أعطاهم من العقول و الأفهام و المعرفه ما صارت به الغیبه عندهم بمنزله المشاهده، و جعلهم فی ذلك الزمان بمنزله المجاهدين بین یدی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بالسیف، اولئک المخلصون حقاً و شیعتنا صدقاً والدّعاة الی دین الله سرّاً و جهراً. و قال علیه السلام: انتظار الفرج من أعظم الفرج» (4)

ص: 211

1- بحار الانوار، ج 52، ص 122

2- همان

3- همان، ص 123

4- همان، ص 122

[غایب بودن ولیّ خدا، وصیّ دوازدهم رسول خدا و وصیّ امامان بعد امتداد پیدا می کند، ای ابوخالد 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 صلی الله علیه و آله و سلم 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 مهیّا بودن عملی و تهیه مقدمات فرج است؛ کسی که منتظر یک مهمان عزیز است خانه را آماده، غذا را مهیّا 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 بنابر 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 پرداختید 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 تناقض است!!»

ناصر: «بحسب روایتی سلیمان اعمش می گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: «فکیف ینتفع الناس بالحجّه الغائب المستور؟» قال: «کما ینتفعون بالشمس اذا سترها السحاب» (1) 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 فکالاتفاح بالشمس اذا غیبتها عن الابصار السحاب. و ایتی لأمان لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء، فأغلقوا ابواب السؤال عما لایعنیکم، و لا تتکلّفوا علی ما قد کفیتهم، و اکثروا الدعاء بتعجیل الفرج فإنّ ذلک فرجکم. والسلام علیک یا إسحق بن یعقوب و علی من اتّبع الهدی» (2) و اما راه بهره بردن از من در زمان غایب بودن، پس همچون بهره بردن از خورشید است هنگامی که ابر آن را از چشم ها غایب نماید. و به تحقیق که من امان و آرامش اهل زمینم، همان گونه که ستاره ها آرامش اهل آسمان می باشند.

پس درهای پرسش از چیزهای بی فایده را ببندید، و نسبت به آنچه برای

ص: 213

1- بحار الانوار، ج 52، ص 92

2- 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 می شود که برکات وجود حضرت در زمان غیبت نیز بر ما نازل می گردد.

همان گونه 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 می برد. و به همین معنا اشاره شده در توقیع اخیر که فرمودند: «و ائتی 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 آمده اند.

و از خطبه 150 نهج البلاغه استفاده می شود 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 فتنه های آینده می فرمایند: «ألا و من أدركها متايسري فيها بسراج منير و يحذو فيها على

مثال الصّالِحین لیحلّ فیها ربّقاً، ویعتق ربّقاً، ویصدع شعباً، ویشعب صدعاً، فی ستره من النّاس لا یُبصر القائف اثره ولو تابع نظره» [آگاه باشید هرکس از ما (اهل بیت) آن فتنه ها را دریابد سیر می کند در آنها با چراغی نورانی، و بر روش مردان صالح حرکت می کند تا گره ای را بگشاید، و گرفتاری را آزاد نماید، و اجتماعی را برهم زند، و جدایانی را پیوند دهد، در پوششی از مردم که هیچ قیافه شناسی ردّپای او را نیابد هرچند به دقّت بررسی نماید.]

خلاصه این که 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 می کرده است، نه این که این کار یک امر قراردادی و تعبّدی 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 می باشند ولی علم عالم تفصیلی و علم مقلّد و پیرو او اجمالی است.

به علاوه - بر حسب توقیع معروف - خود امام زمان شیعیان را در عصر غیبت خود به علمایی که اجتهاد و فقه آنان براساس روایات اهل بیت باشد ارجاع داده اند. بر حسب این توقیع حضرت در جواب یکی از سؤالات اسحق بن یعقوب فرموده اند: «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواه حدیثنا فانهم حجّتی علیکم و انا حجّّه اللّٰه علیهم» (1) [و اما حادثه هایی که رخ می دهد، پس در آنها به راویان احادیث ما رجوع کنید؛ زیرا آنان بر شما حجّت و من بر آنان حجّت می باشم.] توجه شود که حضرت به خود روایات ارجاع نداده بلکه به راویان آنها ارجاع فرموده اند. پس لابد منظور راویانی بوده که اهل فهم و درک روایات و اجتهاد در آنها می باشند.

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

ص: 216

«إِتِّبَاعُ السَّلْطَانِ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَاحْذَرُوهُمْ عَلَي دِينِكُمْ» (1) [فقها امینهای فرستادگان خدا هستند تا وقتی که داخل در دنیا نشده اند، 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 صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است؛ در صورتی که در زمان حضرت فقهای که پیرو حکومت باشند وجود نداشته است. معلوم می شود آن حضرت آینده را می دیده اند که فقهای فقه و دین را به دنیا و مقام دنیا می فروشند.

و در ذیل حدیثی از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام نقل شده: «لأن المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدينة لها» (2) [زیرا مؤمنهایی که فقیه باشند قلعه های محکم اسلام می باشند، همچون محافظت دیوار شهر نسبت به شهر.]

شکوفایی استعدادها در زمان غیبت برای فهم معارف اسلامی

خوشبختانه در زمان غیبت حضرت ولیعصر (عج) در اثر احساس نیاز جامعه اسلامی چه بسا استعدادهای نهفته به کار افتاده و به فعلیت رسیده اند، و بزرگان فقها در اعصار مختلف و بلاد اسلامی دور و نزدیک کتاب و سنت را مورد تحقیقات و بررسی های موشکافانه قرار داده و

ص: 217

1- - اصول کافی، ج 1، ص 46

2- - همان، ص 38

اسرار و دقایق آنها را کشف نموده و نتایج تحقیقات خود را در کتابهای خویش ثبت کرده اند. و شاید فلسفه این که قرآن کریم و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم السلام احکام و دستورات الهی را که در ابواب عبادات و معاملات و سیاسات و جزئیات و حقوق تشریح شده دسته بندی نکرده و مبوّب و مضبوط در اختیار مسلمانان قرار نداده اند، همین بوده که خواسته اند علما و دانشمندان در اعصار و بلاد مختلف احساس نیاز و تکلیف نمایند و بدین منظور حوزه های 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 اندیشه ها 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 می باشد، و موضوعیت ندارد؛ و هرچند برای خودشان و پیروانشان حجت می باشد 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 می باشد.

به تعبیر دیگر احکام واقعی اشتباه ندارند، و پیامبر و امامان نیز از خطا و اشتباه معصوم می باشند، 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 نظریه ها رخ می دهد. این امر از منزلت فقهای گذشته نمی کاهد، و متأخرین فقها مرهون تلاش و زحمات آنان می باشند. اهانت به بزرگان از غرور و بی ادبی است، ولی انتقاد منطقی و مؤدبانه امری است مجاز بلکه لازم، زیرا غیر از معصومین علیهم السلام همه جائز الخطا می باشند؛ و تکامل علوم و جوامع انسانی معلول انتقادهای سازنده است.

ضمناً پیامبر و امام در اثر معصوم بودن، هم گفتارشان حجت است و هم کردارشان؛ و همچنین است سکوت آنان در برابر عملی که در حضور آنان انجام می شود و با امکان منع کردن سکوت می کنند و در اصطلاح به آن تقریر معصوم می گویند؛ اما فقیه جامع شرایط 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 توغل و فرورفتن در فهم دین است، و دین شامل اصول اعتقادی و اخلاق و احکام فرعی عملی می باشد؛ و بر این اساس کلمه «فقها» در احادیث به معنای دانشمندان دینی است و منحصر در عالمین به احکام فرعی نمی باشد.

بالاخره در عصر غیبت چنین نیست که از امام زمان علیه السلام به ما بهره ای 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 نمی کند، زیرا کسی که گفتار و کردار و سکوت او صددرصد مطابق واقع است و از هر معصیت و خطا و اشتباه مصون و محفوظ می باشد شخص معصوم است. عَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى فَرَجَهُ الشَّرِيفُ وَ جَعَلْنَا مِنْ اَعْوَانِهِ اَنْصَارَهُ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ.»

امکان ذاتی طول عمر امام زمان

(عج)

منصور: «ناصر جان، برحسب آنچه شما می گوید عمر حضرت مهدی اینک حدود یکهزار و یکصد و شصت و شش سال می باشد، 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 ممکنی را که کمتر اتفاق می افتند با چیزهای محال و ناممکن مخلوط می کنید. یک چیزهایی

- مانند اجتماع نقیضین یا اجتماع ضدین در محل واحد - محال است تحقق یابند و طبعاً اراده و قدرت خدا هیچ گاه به آنها تعلق نمی گیرد، ولی طولانی بودن عمر یک انسان محال و ناممکن نیست، منتها معلول شرایط خاصّ است که کمتر اتفاق می افتد.

نظام وجود نظام علّت 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 محفوظبودن از حوادث و موانع است. و تحقق این امور نسبت به افراد بسیار تفاوت دارد.

سلولهای بدن دائماً در حال تبدّل و نوشدن می باشند، 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 می دهد و انسان زنده می ماند.

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 نیرویی است که آن چراغ را روشن می دارد، حالا اگر آن نیرو دوام داشته باشد و مانعی رخ ندهد طبعاً روشنی چراغ باقی خواهد ماند، و نمی شود علّت تامّه باقی باشد و در عین حال معلول معدوم گردد.

قرآن کریم در سوره عنکبوت در رابطه با حضرت نوح می فرماید:

ص: 221

«فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا» [حضرت نوح در قوم خود نهصد و پنجاه سال درنگ نمود]؛ و سفر پیدایش تورات برای حضرت آدم و شیث 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 می دهد که عمر آنان بسیار زیادتر از عمرهای معمولی بوده است.

مرحوم مجلسی در جلد 51 از بحارالانوار، ص 225، باب مفصّلی را در رابطه با "معمّرین جهان" منعقد کرده اند.

امکان عملی طول عمر

علاوه بر آنچه ذکر شد از سه راه دیگر نیز می توان حیات و طول عمر حضرت مهدی (عج) را ثابت کرد:

1 - مفاد حدیث ثقلین که سابقاً ذکر شد و در آن آمده است: «لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» در این حدیث تصریح شده است که قرآن و عترت از یکدیگر جدا نمی شوند تا روز قیامت بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برگردند.

پس تا قرآن بین مردم هست عترت نیز باید باشد، و در زمان غیبت، عترت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جز حضرت مهدی علیه السلام کسی دیگر نخواهد بود.

2 - روایات متواتری در کتب شیعه و سنی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است به این مضمون که حجج یا امراء یا نقباء یا خلفاء و یا اوصیاء آن حضرت منحصرأ دوازده نفر هستند، و در بسیاری از این روایات جمله:

«لا یزال... و مادام الدین قائماً» وجود دارد که دلالت دارد بر این که تا دین

ص: 222

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. (1)

در بسیاری از این روایات که از طریق اهل سنت نقل شده به طور مطلق گفته شده است: خلفاء یا اوصیاء یا نقباء پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دوازده نفر هستند. و نمی توان گفت: مقصود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خلفاء بنی امیه و یا بنی عباس بوده است، زیرا اولاً: عدد دوازده با آنان تطبیق نمی کند، آنان یا کمتر و یا بیشتر از دوازده تن بوده اند. و ثانیاً: حجت بودن و خلافت دوازده نفر از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مقتضی معصوم بودن آنان است؛ زیرا غیر معصوم نمی تواند به طور مطلق برای دیگران حجت باشد؛ و خلافت نیز مقتضی تناسب خلیفه با کسی است که به جای او قرار می گیرد و جز معصوم با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم 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. (2)

همچنین در روایات متواتری که علاوه بر طریق شیعه از طریق اهل سنت نیز نقل شده، تصریح شده است که مهدی (عج) از صلب

ص: 223

-
- 1- - از باب نمونه: مسند طیالسی، ج 3، ص 105 و ج 6، ص 108؛ الفتن، ج 1، ص 39؛ مسند احمد، ج 5، ص 87 و 93 و 106؛ المعجم الکبیر، ج 2، ص 258؛ صحیح بخاری، ج 4، کتاب الاحکام، ص 248؛ صحیح مسلم، ج 3، ص 1452، کتاب الاماره؛ کنز العمال، ج 12، ص 32
- 2- - از باب نمونه: کفایه الأثر، ص 87؛ بحار الأنوار، ج 36، ص 315 و ج 51، ص 71؛ فرائد السمطین، ج 2، ص 312؛ کمال الدین، ج 1، ص 280؛ ینابیع الموده، ص 447

امام حسین علیه السلام و فرزند نهم آن حضرت و فرزند بلافصل امام حسن عسکری علیه السلام می باشد. (1)

از طرف دیگر روایاتی در کتب شیعه نقل شده است به این مضمون که هیچ گاه زمین از حجت خدا و امام خالی نخواهد بود. (2)

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.

3- 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 نشناختن 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 هیچ گاه موجب قراردادن 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.

ص: 224

1- - از باب نمونه: اربعین ابی الفوارس، ص 38؛ ینایع الموده، ص 160 و 440 و 442؛ فرائد السمطین، ج 2، ص 132 و 133 و 136

و 337

2- - کافی، ج 1، ص 178 و 179

این روایت علاوه بر کتب و طرق شیعه از طرق و کتابهای اهل سنت نیز نقل شده است. (1)

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 آخرالزمان 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 گفته های سابق جنابعالی در رابطه با فلسفه دین استفاده می شد که احکام و برنامه های 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 رسانده اند و به حق و حقیقت واصل گشته اند چه ضرورتی دارد که اعمال و برنامه های عبادی را انجام دهند؟!»

می گویند ساربانان شتر خود را گم کرد، شخصی او را راهنمایی کرد که در این ناحیه چهار کوی وجود دارد شما با جستجو در این

ص: 225

1- - از جمله: مسند احمد حنبل، ج 4، ص 96؛ المعجم الکبیر طبرانی، ج 19، ص 388؛ حلیه الاولیاء ابی نعیم، ج 3، ص 224؛ مجمع الزوائد ابی بکر هیشمی، ج 5، ص 218؛ کنز العمال، ج 1، ص 103

چهار کوی می توانید شتر خود را پیدا کنید، ساربان پس از جستجو در دو کوی در کوی دَوّم شتر را پیدا کرد. شتر را به درختی بست و به راه افتاد، شخص راهنما گفت به کجا می روی؟! در جواب گفت: شما به من گفتید در این چهار کوی جستجو کن می خواهم 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 می زند، یک روز پدر من به او گفت تو که همواره دم از اسلام می زنی چرا نماز نمی خوانی؟ او با حالت تبختری مخصوص گفت: «من به مقام وصل رسیده ام و به نماز نیاز ندارم، و به فرموده مولانا در دیباچه مجلّد 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 فرموده اند: «لو ظهرت الحقائق بطلت الشرایع» [اگر حقیقت ها ظاهر شدند شریعت ها باطل می گردند.] و در قرآن کریم در آخر سوره "حجر" وارد شده: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» 1 [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 می باشی. بافته های نادرست مردی که عرفان را به خود بسته و از روی ناآگاهی یا تنبلی از انجام دستورات الهی سرپیچی می کرده در حافظه ات 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 بهره های خوبی ببری و کتاب خدا و مبانی اسلامی و مطالب علمی و حقایق ارزشمند تاریخی را به حافظه ات بسپاری تا هم خود از آنها بهره ببری و هم در مقاطع حساس 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 ینتفع بعلمه أفضل من سبعین ألف عابد»⁽¹⁾ [عالمی که از علمش بهره برند از هفتاد هزار عبادت کننده افضل است.] و در این زمینه سعدی شیرازی در کتاب گلستان می گوید:

ص: 227

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 می برد ز موج وین سعی می کند که بگیرد غریق را

متأسفانه بسیاری از حملات که به دانشمندان با ارزش و خدمتگزار به اسلام انجام می شود از ناحیه چنین مدعیانی است که خود از علم و دانش تهی و به دروغ عرفان را به خود می بندند. 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 علیهم السلام اولاً: آنان با همه مقامهای روحانی و کمالات معنوی که دارند بالاخره بشرند و مخلوق خدا و بنده خدا می باشند. و ما در تشهد نماز نسبت به افضل آنان می خوانیم:

«و اشهد أنّ محمداً عبده و رسوله» اشاره به این که آن حضرت از راه عبودیت و بندگی خدا به مقام رسالت - که آخرین دست آورد سفرهای چهارگانه معنوی است - نائل شد.

و همان گونه 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 همان گونه 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 می باشد».

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 می ترسند و آداب را رعایت می نمایند، 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 میوه های رنگارنگ و ایجاد رگه های گوناگون در کوهها و خلق مردم و جنندگان و چهارپایان مختلف - می فرماید: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» 1 [این است و جز این نیست از میان بندگان خدا دانشمندان از او می ترسند] که طبعاً به مناسبت تصریح به آثار قدرت خدا، و به اصطلاح به مناسبت حکم و موضوع به دست می آید که مقصود از «علما» در اینجا دانشمندان علوم طبیعی از قبیل زمین شناسی، معدن شناسی، حیوان شناسی و انسان شناسی می باشد.

چنین دانشمندانی اگر چشم بصیرتشان باز و بینا باشد از عظمت این آثار قدرت به عظمت و قدرت خدا پی می برند و طبعاً حالت خشیت و خضوع برای آنان حاصل می شود. پس انبیاء و ائمه علیهم السلام که عظمت حق را به کشف و شهود یافته اند قطعاً در برابر او خاضع تر و خاشع تر خواهند بود و شیرینی و لذت پرستش و عبادت او را بیش از دیگران احساس می نمایند.

ثالثاً: همه دستورات و احکام الهی که مخاطب در آنها «ناس» یا «مؤمنون» می باشد اطلاق آنها شامل همه افراد موضوع، حتی انبیاء و ائمه علیهم السلام می باشد. وانگهی انبیاء و ائمه علیهم السلام چون الگو و مقتدای امت می باشند باید خودشان به آن دستورات پایبند باشند تا دیگران به ضرورت و لزوم آنها پی ببرند.

و آنچه را تواریخ از زندگی انبیاء و ائمه علیهم السلام نشان می دهد 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 می شده، و از خوف و ترس خدا گریه و زاری می کردند.

جنابعالی از باب نمونه به دعای کمیل از کلام امام علی علیه السلام و دعای ابی حمزه ثمالی از کلام امام علی بن الحسین علیهما السلام و مناجات شعبانیه از کلام امامان علیهم السلام و... مراجعه فرمایید. آیا این بزرگان هنوز به حق واصل نشده بودند و آن دوست پدر شما به حق واصل شده بود؟!

هیچ گاه دیباچهٔ مثنوی - بر فرض این که مقصود آن باشد که شما از آن فهمیده اید - از حجت های شرعی نبوده که ما گفته های خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام را کنار بگذاریم و به دیباچهٔ مثنوی عمل نماییم؛ وانگهی در همان دیباچه مجلد پنجم پس از کلماتی می گوید: «چون آدمی از این حیات مرد، شریعت و طریقت هر دو از او منقطع شد و حقیقت ماند.» پس معلوم می شود نظر مولوی این است که پس از مردن، زمان شریعت و طریقت سپری می شود.

و اما منظور از «یقین» در آیهٔ شریفهٔ سورهٔ "حجر" - چنانکه همهٔ مفسرین نیز گفته اند - مرگ است که امری قطعی و یقینی می باشد؛ پس آیهٔ شریفه می فهماند که مجرد تحقق عبادت در زمانی خاص کافی نیست، بلکه باید ادامه داشته باشد تا زمانی که مرگ و اجل، انسان را فرا می گیرد؛ 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 می دارد انواع عبادتها و کرنشها در برابر خداست.»

منصور: «مادربزرگ من زنی بود بسیار خوش خلق و باعاطفه، علاوه بر بچه ها و نوه های خود به هر بچه ای که بر می خورد به او محبت می کرد، حال پدر و مادرش را می پرسید و از او دلجویی می کرد، با میوه و شیرینی مختصر او را خوشحال می کرد، ضمناً در رابطه با مسائل اسلامی نیز از او سؤال می کرد و او را به مسائل اسلامی آشنا می نمود، اصول دین و فروع دین اسلام را به آنان یاد می داد. به یاد دارم او به بچه ها می گفت: 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 می شوم در این زمینه نیز از سخنان شما بهره مند شوم.»

ناصر: «از قرار معلوم جنابعالی در خانواده ای مسلمان و متعهد به موازین و آداب اسلامی متولد شده اید، 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 هر چند نوعاً برای اهل بیت پیامبر احترام قائل هستند، لیکن به امامت دوازده امام شیعه قائل نیستند، و در مسأله عدل نیز اهل سنت اختلاف دارند.

چون در مسأله 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 می‌شود. و بر این اساس مسأله 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. هر چند 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 می باشند و زاید بر ذات او نیستند.

حسن و قبح عقلی و حکم عقل به عدالت خداوند

حالا که جنابعالی مسأله عدل را مطرح نمودید به طور فشرده آن را مورد بحث قرار می دهیم. اهل سنت در اصول عقاید و معارف اسلامی دو دسته اند: برخی از آنان اشعری مذهب می باشند 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 مذهب اند 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 می باشند. و در اصطلاح کلامی به شیعه امامیه و معتزله از اهل سنت «عدلیه» می گویند، به معنای قائلین به لزوم عدل و درک و تشخیص بسیاری از مصادیق آن توسط عقل.

اشاعره می گویند: 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 نهی 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

ص: 235

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 بر عکس عمل کرده بود و آنچه را زشت قرارداد خوب قرارداد بود و آنچه را خوب قرارداد 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»⁽¹⁾.

ص: 236

1 - «المقصد الخامس فی الحسن و القبح، القبیح ما نُهی عنه شرعاً، والحسن بخلافه، و لا حکم 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 القضیه 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 یرعکس القضیه»، مواقف، چاپ عالم الکتب بیروت، ص 323

به نظر می‌رسد گفتار اشاعره در حقیقت نادیده گرفتن عقل و بی‌اعتنایی به آن در همهٔ مسائل است. در صورتی که محور اثبات خدا و توحید و نبوت و معاد و دین و شریعت و حقانیت همهٔ 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 می‌یابیم 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 می‌داند. و در این جهت فرقی بین انسانها نیست. از باب مثال همهٔ اقوام و ملل جهان در همهٔ زمانها و مکانها و شرایط - دین دار باشند یا بی دین - عدالت و احسان و صداقت و امانتداری را خوب می‌شمارند و فاعل آنها را مدح می‌نمایند، و ظلم و تجاوز و نیرنگ و خیانت را زشت می‌شمارند و فاعل آنها را مذمت می‌کنند؛ و حتی علمای اشاعره هرچند در مقام بحث و جدل این امر را انکار می‌نمایند، ولی چون انسانند و دارای فطرت انسانی هستند به نظر می‌رسد 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 تراحم 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 «کلّ ما حکم به العقل حکم به الشّرع» [هرچه را عقل حکم کند حکم شرع نیز خواهد بود.] چنانکه عکس این قضیه نیز صادق است «کلّ ما حکم به الشّرع حکم به العقل» [هرچه را شرع حکم کند حکم عقل نیز می باشد.] بدین معنا که حکم شرع گزاف و بی حکمت نیست؛ بنابراین از حکم شرع کشف می کنیم که مصلحتی در کار بوده که عقل نیز اگر آن را می یافت برطبق آن حکم می کرد. و در اصطلاح از این دو قضیه تعبیر می شود به «قاعده ملازمه 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 می باشند، بلکه می گویند: معیار خوب و زشت و عدل و ظلم، امر خدا و نهی خدا می باشد. و ظاهر این گفتار - علاوه بر این که بر خلاف وجدان انسانهاست - مخالف آیات قرآن کریم نیز می باشد؛ ما در قرآن کریم می یابیم 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 نمی توان گفت که خود امر و نهی محقق موضوع خود می باشند - آن گونه که اشعری می گوید: 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 بغي 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 می کند، برخی را خوب و فاعل آنها را مستحق مدح و برخی را زشت و فاعل آنها را مستحق ملامت می داند؛ 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»¹ عدل موضوع امر خداست، نه تابع امر خدا و متزاع 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 وعده های او نسبت به قیامت و حساب و کتاب و بهشت و جهنم اطمینان حاصل نمی شود، زیرا فرض این است که اشاعره حکم عقل به قبیح بودن دروغ را قبول ندارند و در نظر عقل هیچ قبحی وجود ندارد که خداوند دروغ بگوید.

همچنین راه اثبات نبوت انبیاء بسته می شود، 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

اشتباه اندازد، پس اگر حسن و قبح را انکار نمودیم از چه راه می توانیم احتمال کذب مدعی نبوت 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 وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» 1 [خدا و فرشتگان و صاحبان دانش گواهی می دهند که معبودی جز خدای یکتا که به پا دارنده 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.

و باز می خوانیم: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»¹ [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»² [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: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ»³ [ترازوهای عدالت را در روز قیامت می نهیم، 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

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 می کند؛ پاسخ این سخن را سابقاً یادآور شدیم که مفهوم قسط و ظلم دو مفهوم عرفی و بسیاری از مصادیق آن دوروشن می باشند، هیچ گاه بنای کتاب و سنت بر لغزگویی نبوده است، بله 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 می کنند 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 باللّه - وجود دارد، و برای انسان اطمینان حاصل نمی شود مگر با حکم عقل به قبح دروغ گفتن بر خدا و این که خدا کار قبیح انجام نمی دهد.»

دلیل اشاعره و مسأله جبر و اختیار

منصور: «با این که ما می یابیم 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 می نماید و برخی را زشت و فاعل آن را ملامت می کند، چه شده که اشاعره اهل سنت با این که اهل علم و دانش می باشند از این سیره قاطعانه عقلای جهان جدا شده و منکر حسن و قبح عقلی شده اند؟!»

ناصر: «ظاهراً منشأ انکار حسن و قبح عقلی توسط آنان نسبت به افعال خدا این است که توهم کرده اند مقتضای تعبد به کتاب و سنت و پذیرفتن حاکمیت خدا نفی حاکمیت عقل است، و این که خدا مالک همه نظام وجود است و تصرفات او تصرف در ملک طلق خود می باشد و عقل را نرسد که در مورد افعال خالق و مالک خود قضاوت نماید.

غافل از این که 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 می پذیریم؟!

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 گفته اند: «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 می گوید: «انَّ العبد مجبور فی افعاله، و اذا كان كذلك لم يحكم العقل فیها بحسن و لا قبح اتفاقاً»⁽¹⁾ [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 حلّی در کتاب "نهج الحق" می گوید: «وقالت

ص: 243

الأشاعره ليس جميع افعال الله تعالى حكمه و صواباً لأنّ الفواحش و القبائح كلّها صادرة عنه تعالى، لانه لا مؤثر غيره» (1) [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 بالآخره 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 برحسب ظاهر آتش فرش ما را می سوزاند یا فلان زهر انسانی را می کشد یا

ص: 244

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 تصور 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، فروردن 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 تعبد 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 تعبد 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.

مَثَل جهان مَثَل ساختمانی است که بنا آن را می سازد و سپس آن را به حال خود رها می نماید؛ و یا همچون کارخانه ای است که مؤسس آن، آن را احداث و به کار می اندازد و سپس کارخانه به طبع خود می چرخد 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 می شد. 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 سومی است به نام «امر بین الامرین» که از ناحیه ائمه معصومین علیهم السلام ابراز شده و سپس فلاسفه اسلامی و حتی بعضی از عرفای بزرگ اهل سنت آن را مورد توجه و بررسی قرار داده اند و دریافتند که نظری است دقیق و مطابق با موازین عقلی و فلسفی و عرفانی. در اینجا به چند حدیث اشاره می شود:

1 - در حدیثی معتبر از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نقل شده است که فرمودند: «انَّ اللّٰهَ اَرْحَمُ بِخَلْقِهِ مِنْ اَنْ يُجْبِرَ خَلْقَهُ عَلٰى الذَّنْبِ ثُمَّ يُعَذِّبَهُمْ عَلَيْهَا، وَاللّٰهُ اَعَزُّ مِنْ اَنْ يُرِيدَ امْرًا فَلَآ يَكُونُ» فُسَيْلًا عَلَيْهِمَا السَّلَام هَلْ بَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدْرِ مَنْزِلَةٌ ثَالِثَةٌ؟ قَالَا: «نَعَمْ اَوْسَعُ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ»(1)

ص: 246

[خدا رحیم تر است از این که مخلوق خود را بر گناه مجبور نماید و سپس آنان را بر آن عذاب کند، و خدا بالاتر است از این که کاری را اراده کند و نشود. سپس از آنان سؤال شد: آیا بین جبر و قدر امر سوّمی هست؟ فرمودند: آری وسیعتر از فاصله بین آسمان و زمین.]

مقصود از «قدر» در این حدیث شریف «تقویض» است. در این حدیث امام باقر و امام صادق علیهما السلام نظر هر دو دسته را ردّ نموده و نظر سوّمی را ابراز فرموده اند.

2 - و در جای دیگر از امام صادق علیه السلام روایت شده: قال: قلت: اجبر الله العباد على المعاصي؟ قال: «لا» قلت: ففوض اليهم الامر؟ قال: «لا» قلت: فماذا؟ قال: «لطف من ربك بين ذلك» (1) [راوی می گوید: گفتم خداوند بندگان را بر معصیت ها مجبور نموده است؟ فرمودند: نه، گفتم:

پس کار را به مردم تقویض نموده؟ فرمودند: نه، گفتم: پس چه؟ فرمودند: لطفی است از پروردگارت بین این دو.]

3 - و در حدیثی دیگر از امام صادق علیه السلام نقل شده: «لا جبر ولا تقویض و لكن امر بین أمرین» (2) [نه جبر است و نه تقویض، بلکه امری است بین دو امر.]

محصل نظریه سوّم این که نه جبر است که حوادث جهان و از جمله افعال انسانها مستقیماً وابسته به اراده خدا باشند و هیچ گونه رابطه سبب

ص: 247

1- اصول کافی، ج 1، ص 159

2- همان، ص 160

و مسببی بین اشیاء نباشد، و نه تقویض است که خداوند جهان و انسان را پس از آفریدن به خود واگذاشته و هیچ گونه دخالتی در حوادث جهان و افعال انسانها نداشته باشد؛ بلکه امری است بین این دو نظریه، بدین گونه که نظام جهان نظام اسباب و مسببات است و هر حادثه ای معلول علت خاص خود می باشد، 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 - حدوداً 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 بدین گونه که اراده خداوند در عرض اسباب عادی باشد و هر حادثه ای علت مشترک داشته باشد، بلکه اراده خداوند محیط و در طول نظام است، اسباب عادی و از جمله اراده انسانها واقعاً مؤثرند، و هر حادثه ای به علت خاص خود وابسته است، ولی به فرموده خدای متعال: «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ» 1 [خدا از پس آنها احاطه قیومی دارد]. و باز می فرماید: «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا» 2 [آنچه در آسمانها و زمین است ملک خداوند است و خداوند به همه چیز احاطه دارد].

ص: 248

تصویر ارتباط افعال مختار با خداوند در قالب دو تشبیه

یکی از علمای بزرگ در شرح حدیث مفصّلی که در این رابطه از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده برای این مسأله تشبیهی را ذکر کرده اند که تا اندازه ای مسأله را روشن می نماید. ایشان چنین می گوید:

«ما فرض می کنیم انسانی را که دارای مال و منال و مزرعه ها و خانه ها و بنده ها و کنیزهایی است، پس او یکی از بندگان خود را انتخاب می نماید و یکی از کنیزها را همسر او قرار می دهد و از خانه و اثاث و سرمایه به اندازه رفع نیاز به او تملیک و در اختیار او قرار می دهد؛ اگر بگوییم این کار مولا هیچ تأثیری در دارایی بنده خود ندارد و تنها مولا مالک همه است و این بنده همچون گذشته خود می باشد، این سخن مانند کلام جبری هاست؛ و اگر بگوییم این بنده تنها مالک این خانه و سرمایه ای است که به او داده شده و مالکیت مولا نسبت به آنها به طور کلی باطل شده، این سخن همچون کلام تقویضی هاست؛ و اگر بگوییم این بنده مالک بخشیده های 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، همان گونه که نوشتن هم به دست انسان نسبت داده می شود و هم به خود انسان و هیچ یک از دو نسبت باطل کننده دیگری نیست، این نظر سوم حقیقتی است که حضرت بدان اشاره فرموده اند.»⁽¹⁾

ص: 249

البته این تشبیه با مسأله ما بسیار تفاوت دارد، زیرا مالکیت و احاطهٔ مولا نسبت به اموال خود یک امر اعتباریِ ذهنی بیش نیست، در صورتی که مالکیت خدا نسبت به نظام جهان مالکیت تکوینی و حقیقی است و همهٔ نظام جلوه و پرتو وجود او می باشد.

تشبیهی که می توان گفت به مسأله ما نزدیکتر است این که: انسان به وسیلهٔ قوهٔ باصره یا سامعه یا سایر حواس ظاهر اشیاء را درک می کند، ولی همهٔ این قوه ها تکویناً وابسته به خود نفس هستند و جلوه های آن می باشند؛ و بر این اساس دیدن را مثلاً هم به قوهٔ باصره می توان نسبت داد و هم به خود نفس، ولی در طول قوهٔ 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 فاعلِ افعالِ 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 ارادهٔ آنها انجام می گیرد. ولی حیوانات و از جمله انسان فاعل مختارند، بدین گونه که فعل با توجه و اختیار و ارادهٔ 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 تدبّر و سنجش منافع و مضارّ 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 تصوّر 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 مضارّ 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 فاعلیّت 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 مضارّ 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 می کند، هیچ گاه انسان خود را نسبت به آن کار مجبور نمی یابد، و بین حرکت‌های اختیاری خود و حرکت اضطراری دست مرتعش و کسی که نمی تواند لرزش دست خود را کنترل کند تفاوت آشکار می یابد.

هرچند او و اختیار و اراده و فعل او همه اجزای نظام پیوسته می باشند که سرپای آن از آغاز تا انجام وابسته به علم و اراده ازلی خداوند است، و نمی توان در نظام جهان چیزی را فرض نمود که مشمول اراده ازلی خدا نباشد. پس علم و اراده 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 اراده فاعل آن فعل. جبری مذهب که منکر فاعلیت غیر خداوند می باشد و همه افعال را مستقیماً به اراده خداوند پیوند می دهد، بر خلاف ارتکاز و وجدان خویش سخن می گوید.

بطلان نظر اشاعره از منظری دیگر

جای تعجب است که اشاعره برای اثبات توحید افعالی قائل به جبر شده اند، ولی بنابر نظر خود که صفات خدا را زاید بر ذات او می دانند توحید ذاتی و صفاتی خدا را که اصل توحید است انکار نموده و گفته اند صفات خدا قدیم و زاید بر ذات او می باشند، و در نتیجه به "هشت" یا "نه" واجب الوجود قائل شده اند. و بالاخره با فرض جبر، تکلیف و امر و نهی و ثواب و عقاب گزاف و بی معنا خواهد بود. چگونه می توان 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 ملاّی رومی در مثنوی می گوید:

در خرد جبر از قدر رسواتر است زانکه جبری حسّ خود را منکر است

جمله عالم مُقرّ در اختیار امر و نهی این بیار و آن میار

زانکه محسوس است ما را اختیار خوب می آید بر او تکلیف کار

نغز می آید بر او کن یا مکن امر و نهی و ماجراها در سخن

این که 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 می کند:

ص: 253

آن یکی بر رفت بالای درخت می فشاند آن میوه را دزدانه سخت

صاحب باغ آمد و گفت: ای دنیّ از خدا شرمیت گو چه می کنی؟

گفت: از باغ خدا بنده خدا گر خورد خرما که حق کردش عطا

عامیانه چه ملامت می کنی بخل بر خوان خداوند غنیّ؟

گفت: ای ای یک بیاور آن رسن تا بگویم من جواب بوالحسن

پس بیستش سخت آن دم بر درخت می زدش بر پشت و پهلو چوب سخت

گفت: آخر از خدا شرمی بدار می کشی این بی گنه را زارزار

گفت: کز چوب خدا این بنده اش می زند بر پشت دیگر بنده اش

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 تقویض 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 نکرده اند. در صورتی که ما پذیرفتیم که نظام پیوسته عالم که نظام اسباب و مسببات است معلول حق تعالی می باشد، 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 هیچ گونه استقلال و خودیت 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 هیچ گاه 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 می باشد. و کارخانه نیز معلول مؤسس کارخانه نیست، زیرا آنچه از او صادر می شود حرکت اجزای کارخانه و جابجا کردن آنها می باشد نه خود کارخانه؛ و به اصطلاح بنا و مؤسس کارخانه فاعل فلسفی یعنی اعطاءکننده هستی و وجود نیستند، بلکه فاعل طبیعی یعنی محرک می باشند.

در این بیانی که برای "امر بین الأمرین" ارائه شد، خداوند در طول بنده و اختیار او قرار گرفته است، و چون او سرسلسله نظام هستی

می باشد، فعل اختیاریِ 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 می باشند. 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 رحمه الله در رساله "خلق الاعمال" شیفته آن گردیده و آن را مذهب راسخین در علم دانسته است که من اجمالاً به آن اشاره می کنم:

چون خداوند وجود غیر متناهی است از ذره ای 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 فراگرفته است. «عالٍ فی دنوّه و دانٍ فی علوّه»، «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله»⁽¹⁾ و آن وجود واحد شخصی، اصیل می باشد و ماهیات مثل مَلک 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 می باشند و از حیث تعین و محدودیتی که از ناحیه ماهیات و مظاهر هستی یافته اند منسوب به بنده و مظاهر هستی خواهند بود و این همان "امر بین الامرین" است.»

ص: 256

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 می توان آنچه را از ناملايمات و نقصها و شرور و ظلمها در این جهان به وقوع می رسد، همه را عدل به شمار آورد. ولی اگر نظر عدلیّه را که قائل به درک حُسن عدل و قبح ظلم توسط عقول انسانها و نیز قائل به اختیار انسان در افعال خود می باشند بپذیریم، چگونه می توان 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 ناملايمات، بلاها، زلزله ها و سیلها و ویرانگر، مرگ و میرهای بهنگام و نابهنگام خانمانسوز را توجیه کرده و پذیرفت؟! و چرا انسان به گونه ای 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.»

پاسخ های 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: «مُحصی کل معدود و فاقد کل مفقود». پس بر این اساس آنچه به عنوان تبعیض و شرّ و امثال آن گمان

می شود، به حریم کبریایی او راه ندارد، و مُخَلَّ 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 پدیده ها بر ما پوشیده باشند. خدا نیاز ندارد تا حق کسی را ندهد، با کسی دشمنی ندارد تا حقوق او را نادیده بگیرد، بخیل 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 اكمل 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.

ص: 259

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:

1 - تبعیض خداوند نسبت به موجودات و تفاوتی که بین آنها وجود دارد.

2 - شرور موجود در جهان.

3 - خلقت انسانِ مختار، و عقاب او بر اعمال ناشایستی که او به اختیار خدادادی خود انجام می دهد.

منشأ تفاوتها و تبعیضات

در اینجا لازم است نکته هایی 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 عَرْضی و موضوعی باشد که توسط ماهیات گوناگون پدید می آید، 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 رحمه الله به این دو قسم کثرت اشاره کرده است:

ص: 260

[وجود به کثرت موضوع متکثر می شود، و مشکک بودن آن نیز ظاهر می باشد.]

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 می باشند؛ 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 مابه الاشتراک و مابه الامتیاز 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 گرفتاری است و نه به آنها دانی 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 می کند، و اگر علت تامه نبود انسان معدوم بود. در این رابطه شیخ الرئیس ابن سینا رحمه الله گفته است: «ما جعلَ اللهُ الْمِشْمِشَةَ مِشْمِشَةً بل اوجدھا» [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 علل و خداوند به اشیاء و معلولات اعطا می گردد وجود و هستی است، چون خداوند ماهیت ندارد و وجود صرف است و فیض و معلول با مفیض و علت خود طبعاً هم سنخ می باشند، پس آنچه از خداوند افاضه و اعطا می گردد وجود می باشد نه ماهیت؛ ماهیات از مراتب وجودات معلولی انتزاع می شوند و لوازم ذاتی آنها می باشند. و به تعبیر دیگر: ماهیات حدود وجودات خاصه می باشند، 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 ازلیه الهی موجود می شود، و فیض خداوند به حکم مسانخت علت و معلول، همچون خود

خداوند، واحد(1) و در عین حال نامحدود می باشد.(2) 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 می شود.

نتیجه مقدمات ذکر شده این است که کثرت و امتیاز و اختلاف ذاتی در فیض و ایجاد الهی نیست تا تبعیض ها به او منتسب گردد،(3) بلکه اختلاف و امتیاز و کثرت در ناحیه گیرنده فیض و قوایل مختلف است، که امتیاز و اختلاف ذاتی آنها می باشد. پس این خداوند نیست که متفاوت به موجودات جهان نگریسته و آنها را متفاوت آفریده است، بلکه اشیاء و ماهیات مختلف اند که به حسب گنجایش و ظرفیت و اختلاف و امتیاز ذاتی خود، درخواست های مختلف نسبت به فیض حق تعالی دارند.(4)

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ لاله روید و در شوره زار خَس

پس با توجه به رحمت گسترده خداوند و این که اوفیاض علی الاطلاق می باشد، و با توجه به شرایط وجودی و امتیاز ویژه هر موجودی، آن موجود همان گونه که باید باشد هست و همه اشیاء و موجودات بر سر جایی که باید باشند قرار گرفته اند.

ص: 263

1-- «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»، سورة قمر (54)، آیه 50

2-- «مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»، سورة اسراء (17)، آیه 20

3-- «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ»، سورة قمر (54)، آیه 50

4-- «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا»، سورة رعد (13)، آیه 17

«جهان چون چشم و خط و خال و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست»

و به قول صدرالمتألهین رحمه 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 توفیقی 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 قسمت‌های 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 عله العلل 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؛ (1) 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.»

ص: 265

1 - - «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ، ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ»، سورة ملک (67)، آیات 3 و 4

منصور: «بالاخره این قوابل 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 درجه ای 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 قیاض مطلق دریافت کنند. سخن بر سر این است که آن نحوه ثبوت که من به آن «ثبوت قابلی» می گویم معلول کیست؟ چه کسی ثبوت قابلی فرشته را، ثبوت قابلی انسان را، ثبوت قابلی گوسفند را، ثبوت قابلی درخت را و... اعطا کرده است؟ آن کس به براهین توحید، جز خداوند نیست، پس هم اوست که این قوابل و ماهیت های 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 بی عدالتی نیست؟»

ناصر: «منصور جان، خداوند ماهیات و قوابل را مستقیماً افاضه نکرده است بلکه وجود آنها را افاضه کرده است، و ماهیات حدود وجودات معلولی است و از آنها انتزاع می شوند و قبل از افاضه وجود هیچ نحو ثبوتی در خارج ندارند، و امتیاز و اختلاف ماهیات ذاتی آنهاست و قابل جعل تالیفی نیستند. و به اصطلاح ثبوت هر چیز برای

خودش ضروری است و امر ضروری علت نمی خواهد. 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 می باشد؛ 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 دوم 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 فرهیخته ای در مقام پاسخ از آن برآمده است؛ عده ای 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 عده ای 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 می گوید:

«والشرُّ اعدام فکرم قد ضلَّ مَنْ یقول بالیزدان ثم الاهرمن»

[شور و اعدام می باشند، 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 صحت 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... می شود، یا مانند زهرمار یا عقرب که موجب عدم حیات انسانها می گردد؛ 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 وجود. خدای متعال عله العلیل 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 بر حسب تراحمی 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.

ص: 268

به هر حال شرّ از آن جهت که عدم و عدمی است به خداوند منسوب نمی باشد؛ چنانکه از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده که در دعای خود با خداوند فرمودند: «الخير كله بيدك و الشر ليس اليك»، و در قرآن کریم از قول حضرت ابراهیم علیه السلام می خوانیم: «وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ» 1 [و هنگامی که مریض شدم اوست که مرا شفا می دهد] 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 بگوئیم شرّ عدم یا امر عدمی است ولی سؤال این است که چرا این اعدام و خلاها از ناحیه خداوند به وسیله وجود پُر نشد، و چرا امور عدمی مثل زلزله و زهر مار به گونه ای آفریده شده اند 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 قیّاض، 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 زهر مار یا عقرب گزند ببیند یا کور مادرزاد متولد گردد.»

ثانیاً - این که یک امر عدمی مثل زلزله و زهر مار موجب نقصان و عدم و شرّیت نسبت به غیر خود باشد، امری است نسبی و قیاسی؛ زلزله

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 روزه دار برای مار مضرّ و شرّ است ولی برای انسان خیر و مایه حیات است. پس شرّ بودن این گونه امور یک امر نسبی و قیاسی است و امور قیاسی اموری اعتباری و خارج از حقیقت اشیاء می باشند و از حیطه 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 می شوند نه مضرّ بودن و شرّ بودن آنها برای غیر خودشان که امری نسبی است.

ثالثاً - اضرار و آسیب رسانی زلزله و زهرمار تحت شرایط خاصّ، لازمه وجود آنهاست؛ مثل این که 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 می باشند، همان گونه 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؛ همین طور 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 هر چیزی 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 موزی، شیطان و... را که لازمه آنها اضرار و شرّیت نسبت به غیر است، خلق و ایجاد نمی کرد، و بدین گونه جهان خیر مطلق و بی هیچ شرّ و ناملایمی، بستر و مهد حیات و آرامش می بود؛ پس چرا این گونه امور که مستلزم شرّند آفریده شدند؟»

ناصر: «اشیاء و اموری که بر حسب احتمال عقلی و اولی، وجودپذیر می باشند پنج قسم هستند:

1 - اشیائی که دارای خیر محض هستند.

2 - اشیائی که دارای شرّ محض هستند.

3 - اشیائی که خیر آنها غالب و بیشتر از شرّ آنهاست.

4 - اشیائی که شرّ آنها غالب بر خیر آنهاست.

5 - اشیائی که خیر و شرّ آنها مساوی است.

آن دسته ای که خیر و شرّ آنها مساوی است چون ایجاد آنها مستلزم ترجیح بدون مرجّح است، و دسته ای که شرّ آنها غالب بر خیر آنهاست چون ایجاد آنها مستلزم ترجیح مرجوح بر راجح است، هیچ کدام از سوی خداوند حکیم ایجاد نمی شوند؛ و به طریق اولی آن دسته که دارای شرّ محض می باشند نیز ایجاد نخواهند شد. تنها اموری که دارای خیر

محض اند مانند مجرّادات تامّه، ملائکه، انبیاء و اولیای کامل الهی و نیز اموری که خیر آنها بیشتر از شرّ آنهاست مانند دیگر موجودات، از سوی خداوند پا به عرصه هستی می گذارند؛ زیرا اگر موجوداتی که خیر آنها بیش از شرّ 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 گفته اند:

«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 شربودن آنها برای ما خودنمایی می کند.

نمونه هایی 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 کریم المنظر و ناملایم اند اگر وجود نمی داشت و حیوانات و انسانها برای همیشه در حیات بودند، دیگر جایی برای امکان حیات و زندگی باقی نمی ماند، مگر این که 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 می شوند، چه مصیبتها که بر عالم انسانیت و بلکه بر حیوانات و طبیعت وارد می سازند، چه رسد به این که بدانند برای همیشه باقی و جاویدان در دنیا باقی خواهند ماند و هیچ با مرگ دست به گریبان نمی شوند. 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 می باشد، پس مرگ نوعی تکامل است.

نمونه دوم: اگر زلزله و طوفان و امثال آن که موجب تحولات و دگرگونی طبیعت می شود نمی بود، 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 شرشان می باشد؛ 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 می توان گفت: همهٔ حوادثی که به دید سطحی ناملایم و ناگوارند، همگی گوارا و خیر محض اند؛ زیرا در این نظر براساس رابطهٔ 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 همهٔ وجودات جلوه های او می باشند و جلوهٔ 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 تجرّد و کمال و مظهریت اسماء و صفات خداوند را بییماید؛ ولی مع الاسف بسیاری از اوقات غرق در نعمت الهی گردیده و گرفتار شهوت و غضب و وهم خود می شود و شرع و عقل و احکام آن دورا نادیده می گیرد، که اگر از این غفلت بیدار نشود در سراشیب سقوط و هبوط قرار می گیرد؛ و یا بعضی

از افراد مثل انبیاء و اولیای الهی با این که در معرض چنین خطری نیستند ولی در معرض خطر عدم توجه کامل و مشاهده تامّ جمال و جلال خداوند قرار می گیرند، آنگاه خداوند حکیم و رحیم از روی مهربانی بلایی می فرستد تا انسان را از غیر خدا منحرف و گریزان و به سوی خدا که هدف اصلی است متوجه نماید.

«وَ إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ» 1 [و هرگاه نعمتی را به انسان دادیم روی برگرداند و بزرگی کند، و چون بدی و شری به او رسد دعایی دامنه دار دارد.] «وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبُؤْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ» 2 [همانا پیامبرانی را برای امتهای پیش از تو فرستادیم، پس آنان را گرفتار سختی ها 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 می شود، و نیز بدانیم که طیّ آن منازل جز با وجود فضا و زمینه ای 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

جنود عقل و شیطان را به صف آرای می کشد و موجب می گردد انسان به مطامع فناپذیر دنیوی دل بسته و رکون و اعتماد نداشته و پشت به عالم طبیعت و رو به سوی عالم غیب و ملکوت نماید، در این صورت آن ناملایمات 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 نشأ و توجّه کلی به مبدأ اعلی ممکن نیست؛ چنانکه در مناجات شعبانیه آمده است: «الهی هب لی کمال الانقطاع الیک وأنر أبصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمه... 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 صلی الله علیه و آله و سلم است فرمودند: «ما اوذی نبیّ مثل ما اوذیت» [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

سختی‌ها که ظاهراً شرّ می‌باشند و به انسان می‌رسند، در راستای آزمایش و ابتلای انسان است که بدون آن نمی‌تواند 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: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ» 1 [و قطعاً شما را با ترس و گرسنگی و کم شدن اموال و نفوس و محصول درختها آزمایش می‌کنیم. و - ای پیامبر - به صابرين بشارت ده. اگر هدف از خلقت ما زندگی در این دارفانی بود، جا داشت از بلاها و ناملايمات برنجيم و اعتراض كنيم، ولي در قرآن كريم مي خوانيم: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» 2 [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 می‌شوند؛ و دنیا دار عبور و آخرت دار قرار است.

و چه بسا این گونه حوادث دردناک و مولم عقوبتی دنیوی برای معصیت بعضی از انسانهاست: «وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ» 3 ، یا تذکری برای ترک اولای بعضی از اولیای خداست «وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ

مِنْ الظَّالِمِينَ» 1 [و- به یادآور داستان - ذالَّتُون (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 می باشند.

در این موضوع باز سخن خواهیم گفت.

اکنون بجاست به چند حدیث در ارتباط با آنچه گفته شد اشاره کنم:

از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «سُئِلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:

مَنْ أَشَدَّ النَّاسِ بَلَاءً فِي الدُّنْيَا؟ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: النَّبِيُّونَ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فِالْأَمْثَلِ، وَيَتَلَى الْمُؤْمِنُ بَعْدَ عَلِيٍّ قَدْرَ إِيْمَانِهِ وَحَسَنِ أَعْمَالِهِ، فَمَنْ صَحَّ إِيْمَانُهُ وَحَسَنَ عَمَلُهُ أَشْتَدَّ بِلَاؤُهُ، وَ مَنْ سَخَفَ إِيْمَانَهُ وَضَعَفَ عَمَلُهُ قَلَّ بِلَاؤُهُ.» (1)

[از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سؤال شد چه کسی در دنیا شدیدترین مردم از نظر بلا و گرفتاری است؟ فرمودند: پیامبران، سپس انسانهای شریف تر و عالی تر پس عالی تر و شریف تر، و بعد از آنها شخص مؤمن مبتلا می شود به اندازه ایمان و نیکویی کردار هایش؛ پس کسی که ایمان صحیح و کردار نیکو داشته باشد بلائی او شدید، و کسی که ایمان او سست و کردار او ضعیف باشد بلائی او اندک خواهد بود.]

و از امام باقر علیه السلام نقل است که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لِيَتَعَاهَدَ الْمُؤْمِنَ بِالْبَلَاءِ كَمَا يَتَعَاهَدُ الرَّجُلُ أَهْلَهُ بِالْهَدِيَّةِ مِنَ الْغَيْبَةِ وَ يَحْمِيهِ الدُّنْيَا

ص: 278

كما يحمى الطيبُ المريضَ» (1) خداوند از بنده مؤمن خود به وسیلهٔ بلا دلجویی می کند همان گونه که مرد نسبت به اهل و عیال خود در غیاب به وسیلهٔ هدیه ای تقدیر و دلجویی می نماید، و خداوند بدین گونه بنده خود را از دنیا دور و منصرف می نماید آن گونه که طبیب بیمار را - از مضرات - منع و دور می نماید.]

و از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمودند: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنَّ عظيم البلاء يكافأ به عظيم الجزاء، فاذا أحبَّ الله عبداً ابتلاه بعظيم البلاء، فمن رضى فله عند الله الرضا، و من سخط البلاء فله عند الله السخط» (2) [پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: جزای بلاى بزرگ بزرگ است، پس هنگامی که خداوند بنده ای را دوست بدارد او را به بلاى بزرگ گرفتار می نماید، 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 غواصی و کسب علم و معرفت و ایمان و شهود حق تعالی پردازد 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

ص: 279

1- - اصول کافی، ج 2، باب شدّه ابتلاء المؤمن، ص 255، ح 17

2- - همان، ص 253، ح 8

امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که فرمودند: مؤمن حقیقی "هشاش"، "بشاش" ...، "بسام" است یعنی بسیار "شاد" و "خرم" و "خنده روست". (1)

استشهاد به کلام ابن سینا در اشارات

ابن سینا رحمه الله در مقامات العارفين، نمط نهم اشارات و تنبیهات، فصل بیست و یکم می گوید:

«العارف هَشَّ بِشِّ بَسَّامٍ يَجَلُّ الصَّغِيرَ مِنْ تَوَاضَعِهِ كَمَا يَجَلُّ الْكَبِيرَ وَيَنْسِطُ مِنَ الْخَامِلِ مِثْلَ مَا يَنْسِطُ مِنَ النَّبِيهِ وَكَيْفَ لَا يَهْشُّ وَهُوَ فَرِحَانٌ بِالْحَقِّ وَبِكُلِّ شَيْءٍ فَانَهُ يَرَى فِيهِ الْحَقَّ وَكَيْفَ لَا يَسْتَوِي وَالْجَمِيعَ عِنْدَهُ سَوَاسِيَهُ 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 می گذارد و از گمنام و مشهور به یکسان استقبال و گشاده رویی می نماید؛ 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 می کند، و چگونه در نظر او صغیر و کبیر و گمنام و مشهور یکسان نباشند در حالی که همه نزد او مساوی و اهل رحمت اند که به باطل اشتغال ورزیده اند.]

و فرغانی شارح تائیه ابن فارض در شرح خود به نام «مشارق الدراری» در ذیل این شعر از ابن فارض:

ص: 280

[ترانه خوانهای افتخار، رهنمایان آگاهی، ظاهر شوندگان با ظرافت، ابرهای صبح امید.]

می گوید: «فلا- یهتّم بالنوازل و لا- یغتمّ بالحوادث أصلاً و لا- تؤثّر فیه فلا یُری فی عین البلیا و الحوادث العظیمه الاّ هتّاً، بشّاً، بسّاماً، مزّاحاً، فان الفكاهه و المزاح دلیل عدم الانفعال عن الحوادث کعلیّ کرم الله وجهه فانه ما کان یُری قَطّ فی عین تلک الحوادث و النوازل الهائله العظیمه من اختلاف الصحابه علیه و محاربتهم اّیاه الاّ بشّاشاً مزّاحاً حتی انه کان یقال فیه: «لو لا دعابه فیه» فانه لمّا کان یعرف اصل ذلک و حکمته و انه لابدّ من وقوعها لا یؤثّر ذلک فیه اصلاً.»⁽¹⁾[عارف و انسان کامل هرگز از بلاهای نازل اندوهناک نمی گردد و از حوادث غمناک نمی شود و آنها در او تأثیر نمی گذارند، پس در متن بلاها و حوادث بزرگ دیده نمی شود 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 می شد «اگر نبود در او بذله گویی و مزاح»؛ این امر به خاطر آن بود که او اصل و حکمت حوادث را می دانست و این که این حوادث حتمی الوقوع هستند، از این رو در او تأثیری نداشت.]

ص: 281

منصور جان، از مبحث خود اندکی دور شدیم. انسان هرگاه صفات اولیای حقیقی خدا و پرهیزکاران واقعی را می خواند و یا می شنود و یا به یاد می آورد، خودبه خود حالت وجد و شادی از یک طرف و غبطه و تأسف از طرف دیگر او را فرا می گیرد و بین بسط و قبض قرار می گیرد.

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 می باشد 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 گفته اند، و خواه یک موجود پنهان و بیرونی همان طور که دیگران گفته اند؛ در هر صورت شیطان با تسویل و وسوسه گری ارائه دهنده آن روی سگّه که بدی ها و زشتی هاست می باشد، و انسان را به سوی آنها تحریک می نماید؛ در اینجاست که زمینه گشتی و کارزار عقل با قوای شهوت و غضب و خیال و وهم فراهم شده و سره از ناسره ممتاز می گردد؛ و اگر این زمینه نبود، چگونه آنچه موجود مختار - مثل انسان و جنّ - در انبان و استعداد خود نهان داشت شکوفا می گشت؟ 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

وسوسه و تسویل و تدلیس و تلبیس است ندارد، و این گونه نیست که به اجبار و قهر انسان را بر امر سوء و زشت وادار نموده و او را مسلوب الاختیار کند؛ علاوه بر این حوزه حکومت و تبلیغ شیطان تا مرز قوه عاقله است و هیچ گاه نمی تواند به اضلال و اغوای عقل پردازد و آن را منحرف و معوج کند، گرچه ممکن است آن را در افراد بی ایمان و دوستان خود پوشانده و مغلوب نماید، «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ» 1 [همانا او - شیطان - سلطه ای بر افراد مؤمنی که به پروردگارشان توکل می نمایند 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 داده اند تحت سلطنت و ولایت شیطان می باشند، مؤمنان و کسانی که خداوند را وکیل و امر خود را به او موکول کرده اند از سلطنت شیطان آسوده و آزادند.

براساس آنچه تاکنون گفتیم روشن شد اموری که به نظر ما موجب شرّ پنداشته می شوند، دارای خیراتی هستند که چه بسا از دید سطحی ما پنهان است، و کمترین خیر آنها همان نقش آنان در تربیت انسان می باشد؛ و به قول ایرنائوس قدیس مسیحی: «این جهان با همه آلام قلبی و هزار بلیه طبیعی که جسم و تن در معرض آن است، و محیطی

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.» (1)

دو شبهه و دو پاسخ

اما مورد سوم از اشکال شما در حقیقت دو پرسش است:

1 - چرا خداوند انسان را قادر و مختار بیافرید تا در نتیجه بتواند ظلم و شر را برگزیده و مرتکب شود؟

2 - 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 اول پاسخ همان است که قبلاً به آن اشاره شد؛ خداوند افاضه کننده وجود عینی و خارجی اشیاء و ماهیات و قوایل می باشد. و ماهیات و قوایل از وجودات خاصه انتزاع می شوند، و امتیاز قابل ها از آن خود آنها و ذاتی آنهاست و آن امتیازها اعطا کردنی یا سلب کردنی نیست. مثل انسان، گوسفند و... از نظر وجود عینی به خداوند وابسته و قائم اند ولی این گونه نیست که خداوند انسان را انسان و گوسفند را گوسفند کرده باشد. انسان بالذات انسان و گوسفند بالذات گوسفند است. و این که انسان فاعل مختار باشد و بتواند خیر یا شر را

ص: 284

برگزیند ذاتی اوست، انسان یعنی ماهیت کذاییِ مختار، و خداوند چنین ماهیتی را ایجاد می کند. اما این که 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 دربارهٔ خلقت شیطان گفتیم که اولاً - خدا فیاض علی الاطلاق 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 لازمهٔ چنین وجودی است و قابل انفکاک از آن نیست. و ثالثاً - خیر در او غالب بر شرّ است. و رابعاً - آنچه شرّ به حساب می آید دارای مصالحی از جمله پدید آمدن فضای بروز استعدادهای نهفته است.»

تفاوت ماهوی انسان با شیطان

منصور: «گویا بین شیطان و انسان تفاوتی وجود دارد، زیرا شیطان به حسب ظاهر جز وسوسه گری و شیطنت کار دیگری ندارد، ولی در بین انسانها افرادی یافت می شوند که به اختیار خود کار خیر انجام داده و از شرّ گریزان هستند، پس انسان می تواند مختار باشد و با این حال خیر را برگزیده و بر شرّ ترجیح دهد. سؤال این است که پس چرا همهٔ انسانها به گونه ای آفریده نشدند که همواره با اختیار خود به دنبال خیر باشند؟ و به قول بعضی: اگر هیچ گونه امتناع منطقی وجود نداشته باشد که فردی از روی اختیار به انتخاب خیر در یک یا چند مورد بپردازد، در این

ص: 285

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 نخواستہ است چنین کند که در این صورت حکمت و عدالت او مورد سؤال قرار می گیرد.»

ناصر: «اولاً- شیطان نیز فاعل مختار است و به اختیار خود شیطنت می کند، وگرنه مورد تکلیف الهی واقع نمی شد. ثانیاً- به نحو معارضه ممکن است کسی بگوید: بعضی انسانها هم به اختیار خود شر را برمی گزینند پس معلوم می شود همه انسانها می توانند به گونه ای 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 هرکدام از وجود و عدم خیر، برای او ذاتاً ممکن می باشد؛ و در جای خود ثابت شده است که وجود و عدم برای ممکن الوجود به منزله دو کفه ترازو یکسان و متساوی می باشند، 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 مرجّح ممکن حتمی‌الوجود یا حتمی‌العدم گردد. البته برای عدم معلول، مجرّد عدمِ علتِ وجود کافی است. انسان هم اگر بخواهد خیر را که از ناحیهٔ او امکان وجود دارد برگزیند، باید در نظر او مرجّحی برای وجود خیر وجود داشته باشد تا خیر را برگزیند، و بدون وجود مرجّح هرگز او دست به کار خیر نخواهد زد؛ خواه آن مرجّح یک امر داخلی و درونی مثل علم، تربیت خوب و... باشد، و خواه یک امر خارج از انسان مثل شرع، تبلیغ، تحریک، ارشاد، وعد بر خیر و وعید بر شرّ؛ به هر حال انسانها همگی در گزینش خیر مختار آفریده شده و می‌باشند و کار خیر برای همهٔ آنها ذاتاً ممکن و تحقق آن نیاز به مرجّح دارد.

رابعاً - این که گفته شد: یک فرد انسان اگر بتواند در مورد خاصّی به اختیار خود خیر را انتخاب کند پس همهٔ انسانها در همهٔ 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 خاصّ یک شخص است، و سرایت دادن حکم شخص به شخص یا اشخاص دیگر همان تمثیل باطل در منطق است.»

چگونگی تأثیر مرجّحات خارجی و داخلی در ارادهٔ انسان

منصور: «همهٔ 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 مرجّح است؛ ولی نکتهٔ شایان ذکر این است که

مرجّحات خارجی مثل شرع و تبلیغ و ارشاد و وعده و وعید معمولاً نسبت به افراد یکسان است. و مرجّحات داخلی هم گرچه بعضاً متفاوت می باشند 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 آمده اند؛ پس انسانها برحسب طبیعت انسانی که همان کمال اول است یکسان می باشند، 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 می شود که در پیدایش مرجّحات داخلی مانند تربیت، کسب علم، حُسن نظر و نیز در پیروی از مرجّحات 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 می گردد از پیش تعیین و مقدّر شده اند؛ و از طرفی هم می گوئید انسان موجود مختار است؛ این یک تناقض آشکار

می باشد؛ و به قول جان هیک: "تناقض در اینجاست که بگوییم: خداوند ما را به گونه ای آفریده که ضرورتاً به نحوی خاص عمل می کنیم، و از طرف دیگر بگوییم: ما در نسبت با خداوند موجوداتی واقعاً مستقل هستیم. اگر همه 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 بازیچه هایی در دست خداوند هستیم. این نوع آزادی با آزادی بیمارانی هیپنوتیزم شده که به اشاره هیپنوتیست یک رشته اعمال را انجام می دهند شبیه است، آنها به نظر خودشان آزاد به نظر می رسند اما در واقع اراده های آنها توسط اراده هیپنوتیست مشروط گردیده، به گونه ای که بیماران واقعاً اختیاری در افعال خود ندارند." (1)

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 دوگونه است:

1 - ذاتی ای که به نحو لزوم و ضرورت ثابت است و به هیچ نحو قابل انفکاک نمی باشد؛ 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.

2 - ذاتی ای که به نحو اقتضا - و نه به نحو علیت تامه - ثابت می باشد و

ص: 289

تحت شرایط خاصی قابل تغییر و انفکاک است؛ مانند برودت برای آب که به واسطه گرما و دمای هوا از آب جدا شده و آب گرم می گردد، با این که آب به حسب طبع خود مقتضی برودت 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 اختیار نیستند، به گونه ای که مانند صاحب دست مرتعش و لرزان - که اختیاری در مقابل حرکات دست خود ندارد - باشند. پس این افراد قادرند و می توانند کارهای خیر را برگزیده و انجام دهند اگرچه برای آنان مقداری دشوار است ولی از باب این که «افضل الاعمال احمزها» [با فضیلت ترین 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 می دهند. حال بعضی از آنها با خود مجاهده کرده و نفس خود را وادار به خیر می نمایند و آنها هستند که خداوند درباره آنها فرموده است: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» 1 [خداوند ولیّ مؤمنین است و آنان را از تاریکی ها خارج کرده و به نور می رساند.] و بعضی هم مرتکب جرائم و سیئات شده و به تبع هوای خود به بیراهه رفته و سرشت و طینت اولی خود را تقویت و «ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ» 2 [تاریکی هایی انباشته بر

روی هم] می شوند، و چه بسا کارشان به جایی می رسد که درباره آنها گفته می شود: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» 1 [برای آنان یکسان است چه آنها را - از عاقبت بدشان - بترسانی یا نه، ایمان نمی آورند.] و دیگر راهنمایی و ارشاد و وعد و وعید اثر ندارد، و خباث و شقاوت برای آنها ذاتی به معنای اول می گردد و آنها هستند که «ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ» 2 [خداوند روشنایی را از آنان برده است و در تاریکی هایی رهایشان کرده که چیزی را نمی بینند.]

شبهه مجازات و پاسخ آن

اما پرسش دوم از مورد سوم 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 زلزله ها، 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

ص: 291

و برطرف شدن نقیصه ای است که بر اثر گناه در روح و نفس او حادث گردیده است،⁽¹⁾ 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 می باشد.

و مجازاتهای برزخی و اخروی، اموری گزاف و بی اساس - مانند مجازاتهایی که از ناحیه پادشاهان و قدرتمندان انجام می شود - 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 می گردد؛ چنانکه آیات بسیاری از قرآن کریم بر عینیت جزا با عمل دلالت دارند، مانند «وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»² [و به شما چیزی جز آنچه عمل می کنید به عنوان جزا و پاداش داده نمی شود.]

«وَيَقُولُ دُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»³ [- منادی به آنان می گوید: - و بچشید آنچه را عمل می کردید.]

«إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصَّبَلُونَ سَعِيرًا»⁴ [کسانی که اموال یتیمان را به ناحق می خورند در شکمشان آتش می خورند و به زودی وارد آتش افروخته می گردند.]

ص: 292

1- - «الآلام تمحيصات للذنوب»، «الحدود كفارة لاهلها»، علم اليقين، فيض كاشاني، ص 1126 و 1127

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» 1 [هرکس به سنگینی ذره ای خیر انجام دهد آن را می بیند، و هرکس به سنگینی ذره ای شر انجام دهد آن را می بیند.]

علاوه بر این اکثر گناهکاران بر اثر شفاعت شافعین مانند پیامبران و ائمه علیهم السلام و اولیاء و صلحاء و حتی خود خداوند متعال، از عذاب اخروی رهایی می یابند.

ناگفته نماند که شفاعت آن گونه که در اذهان بعضی رسوخ کرده است که یک نحو پارتی بازی و تبعیض باشد نیست، وگرنه این عین ظلم و بی عدالتی 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 معانی ای که برای آن ذکر شده است استفاده می شود: کسی که مورد شفاعت قرار می گیرد باید مایه و بهره ای از صلاح و اعتقاد سالم و ایمان غیر کامل داشته باشد تا به ضمیمه و جفت شدن در خواست 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 اجمالی را در این دنیا که مزرعه آخرت است باید کسب نمود و در غیر این صورت شفاعت در آخرت بسیار مشکل خواهد بود؛ (1) و به قول

ص: 293

1 -- «وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لَا هُمْ يُنصَرُونَ»، سورة بقره (2)، آیه 48

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 بهره مند شدم - بسیار خسته شده اید 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 فریضهٔ نماز و پیش از آن صرف مقداری قهوه آماده شویم.»

ص: 294

منصور - پس از استراحت - گفت: «برحسب آنچه من از مادر بزرگ خود و دیگران شنیده ام اصول دین اسلام پنج چیز است: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد. شما در رابطه با معاد و ضرورت آن توضیحی ندادید، بسیار خوشوقت می شوم 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 نشئه ای 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 همان گونه 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 داده اند؛ و برحسب دلالت صریح آیات کتاب خدا و اخبار متواتره

معصومین علیهم 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: «إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» 1 [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 گفته ها 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 بچه ای به طور جدّ از خطری بودن راهی خبر دهد و خطر بزرگ باشد، طبعاً افراد عاقل و دانا احتیاط می کنند و سعی می کنند 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 خبر 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

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 می کند.

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 هیچ گاه کارهای خدا - و از جمله خلقت انسان - عبث و بیهوده نیست. در این رابطه در قرآن کریم می خوانیم:

1 - «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» 1 [آیا گمان کردید ما شما را بیهوده آفریدیم، و شما به سوی ما بازگشت ندارید؟]

2 - «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ، مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ، إِنَّ يَوْمَ الْفُصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ» 2 [و ما آسمانها و زمین را از روی بازی نیافریدیم؛ نیافریدیم آنها را مگر به حق، ولی اکثر اینان نمی دانند؛ به طور یقین روز جدایی بین حق و باطل وعده گاه همه اینهاست.]

از لحن این قبیل آیات استفاده می شود که خلقت انسان بی هدف نیست، و هدف از خلقت او بازگشت وی به سوی خداست.

3 - «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» 1 [یقیناً در آفریدن آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز نشانه هایی است برای اهل خرد، کسانی که یاد می کنند خدا را ایستاده و نشسته و بر پهلو، و در خلقت آسمانها و زمین فکر می کنند، - و می گویند: - پروردگارا تو این مجموعه را باطل و بیهوده نیافریده ای، تو منزّه ای، پس ما را از عذاب آتش نکه دار.]

از دقت در آیه شریفه به دست می آید 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 انسان فاعلی 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 می خواهد که او را از عذاب آتش محفوظ بدارد.

4- «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى» 1 [آیا انسان گمان می برد که مهمل رها می شود؟]

5- «وان الخلق لا- مقصر لهم عن القيامة، مرقلين في مضمارها الى الغاية القصوى... قد شخصوا من مستقر الاجداث و صاروا الى مصائر الغيات.» (1) [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.]

6- و در نامه امیرالمؤمنین علیه السلام به امام حسن علیه السلام می خوانیم: «واعلم انک انما خلقت للاخره لا للدنیا...» (2) [بدان که تو برای آخرت آفریده شده ای نه برای دنیا.]

و بالا-خره چون خداوند حکیم علی الاطلاق 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 می باشند که جز خدای متعال نمی تواند 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

ص: 299

1- - نهج البلاغه عبده و صالح، خطبه 156

2- - نهج البلاغه، نامه 31

ربوبی که غایه الغایات نظام وجود است، و ظهور و تجلی این امر در عالمی والاتر از این عالم خواهد بود. و در حدیث قدسی وارد شده:

«یابن آدم، خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لاجلی» (1) [ای پسر آدم، همه چیزها را برای تو و تو را برای خودم آفریدم.]

خدای متعال همان گونه که مبدأ المبادی است غایه الغایات نظام وجود نیز می باشد. در قرآن کریم می خوانیم: «یا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» 2 [ای انسان تو با مشقت رهسپار به سوی پروردگار خویش می باشی و ملاقات کننده او خواهی بود.] «إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ» 3 [به طور یقین بازگشت به سوی پروردگارت خواهد بود.] «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» 4 [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:

1 - قوس نزول که از عالم عقل یعنی مجردات تامه و ملائکه مقربین شروع و به نازلترین موجود یعنی هیولی و ماده اولیه عالم طبیعت ختم می شود.

2 - قوس صعود که از هیولای اولی یعنی نازلترین موجود

ص: 300

1- - فیض کاشانی، علم یقین، ص 68

- ماده‌الموادّ - شروع و به عالم عقل و مجردات تامّه ختم می‌گردد. چون ماده‌الموادّ تام القابلیه و دارای قابلیت های گوناگون بود، و خدای متعال تام الفاعلیه و فیاض علی الاطلاق می‌باشد، به لطف خداوند متعال ماده در مسیرهای مختلف به حرکت افتاده و صور و فعلیت های گوناگون را به خود می‌گیرد 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 می‌نماید در واقع با «لُبس» بعد از «لُبس» - 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 می‌نماید. (1) پس انسان به واسطه تکامل و حرکت در قوس صعود، در حقیقت هر لحظه می‌میرد و زنده می‌شود؛ یعنی تعین و صفت قبلی را از دست داده و تعین و وصفی دیگر می‌پذیرد. و از دست دادن تعین به معنای از دست دادن کمال پیشین نیست، بلکه به معنای از دست دادن ماهیت و حدّ سابق است؛ و هرچه در قوس صعود بالاتر رود به منبع نور یعنی حق تعالی نزدیکتر می‌گردد، و از این رو ماهیات و حدود قبلی خود را از دست می‌دهد و محدودیتهای وجودی

ص: 301

1- - «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»، سورة اعراف (7)، آیه 29. البته نه عین همان مراتب به صورت خطمستقیم، 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؛ «دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»، سورة نجم (53)، آیات 8 و 9

او کمتر می گردد. 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. (1)

و حقیقت معاد کامل و تام، وصول به مرتبه تجرد کامل یعنی عقل صرف و وصول الی الله و مشاهده جمال ربوبی است؛ و تجلی کامل آن در قیامت است؛ در قرآن کریم می خوانیم: «وَجُودُ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»² این است هدف از خلقت انسان که بالاترین و شیرین ترین میوه عالم طبیعت است؛ او چون دارای نفس مجرد است به مردن فانی نمی شود، بلکه از عالم طبیعت به عالم برزخ منتقل می شود و در قیامت کبرا به عالم آخرت منتقل می گردد، و در هر حال شخصیت و هویت او باقی خواهد ماند؛ و موجود در آخرت همان شخص موجود در دنیا می باشد. 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 رسیده اند (2) هم اکنون و همین جا و در همین نشئه برحسب باطن ذات خود حقیقت معاد را دریافته اند، گرچه برحسب بدن عنصری خود در این عالم قرار گرفته و به معاد عمومی و همگانی نرسیده اند. اینان نه حجابی دارند که مانع شهود نور حق تعالی باشد و نه حسابرسی، زیرا خود در این نشئه به حساب خود

ص: 302

1- «فَكشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»، سورة ق (50)، آیه 22

2- «موتوا قبل ان تموتوا»، بحار الانوار، ج 72، ص 59 و 69

رسیده اند، (1) و حال و احوال اهل بهشت و دوزخ را نیز می بینند. (2)

از این رو حضرت امیر علیه السلام فرمودند: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» (3) یعنی اگر پرده قیامت کنار رود و روز حساب و کشف اسرار و حقیقت اعمال و لوازم اعمالی که انسانها مرتکب شده اند 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 دیده اند، (4) و به مرتبه عقل کل و برتر رسیده اند. (5)

یعنی به تجردی فوق تجرد نفسانی که همه انسانها به نحو تشکیکی دارا هستند رسیده اند. زیرا عقل موجودی است مافوق نفس، چون نفس در مقام ذات از ماده مجرد است ولی در مقام فعل و فاعلیت و انجام کار محتاج به ابزار و ماده یعنی بدن می باشد؛ اما عقل در مقام ذات و نیز در مقام فعل و

ص: 303

-
- 1- - «زنوا أنفسکم قبل ان توزنوا، و حاسبوها قبل ان تحاسبوا»، تصنیف غررالحکم، ص 236
 - 2- - «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»، سورة تکاثر (102)، آیات 5 تا 7. «فهم و الجنة کمن قد رءآها فهم فیها منعمون، و هم و النار کمن قد رءآها فهم فیها معدبون»، نهج البلاغه عبده و صالح، خطبه 193 (متقین).
 - 3- - بحار الانوار، ج 40، ص 153؛ مناقب، ج 2، ص 38
 - 4- - «نحن السابقون و نحن الآخرون» بحار الانوار، ج 26، ص 248
 - 5- - «دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»، سورة نجم (53)، آیات 8 و 9 دو سر حلقه هستیه حقیقت به هم توپیوستی و نیز: ماییم ستون و سقف میناماییم مدار جمله اشیا ماییم محیط و مرکز دورپرگار وجود در همه طور سلطان سریر قاب قوسینماییم و طفیل ماست کونین

کار خود هردو از ماده مجرد است، و انسان در مرحله رشد و تکامل اول به مرحله تجرد نفسانی و سپس تجرد عقلانی می رسد.

انسان کامل در همین نشئه مادی دنیا به مرحله عقل و تجرد تام می رسد، از این رو انبیای الهی و ائمه هدی علیهم السلام بعضی اوقات با اراده و بدون ابزار مادی کارهای خارق العاده انجام داده اند، و همان گونه که ما به مجرد اراده و با اذن الهی (1) در ذهن خود صور گوناگونی را خلق می کنیم آنان قدرت دارند در خارج از ذهن با اذن الهی صورت خارجی و موجود عینی بیافرینند، چنانکه حضرت عیسی روح الله علیه السلام مردگان را زنده می نمود. (2) و حضرت علی علیه السلام نیز با اشاره درب خیبر را از جا کند. (3) و حضرت امام کاظم علیه السلام در حضور هارون الرشید با اشاره عقلیه خود به شیر منقوش بر پرده آویزان، آن را به شیر واقعی مبدل ساخت. (4) آنان در همین نشئه به مقام عقل یعنی تجرد تام رسیده اند، اگرچه گاه به واسطه جنبه خلقی و بشری گرفتار بعضی از امور متعلق به عالم ماده و جسمانی می گردند.

و عده ای که هنوز به کمال تام نرسیده اند پس از مرگ و طیکردن

ص: 304

1- «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»، سورة انسان (76)، آیه 30

2- «وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ»، سورة آل عمران (3)، آیه 49

3- قال علی علیه السلام: «والله ما قلعت باب خیبر و قذفت به اربعین ذراعاً لم تحسّ به اعضائی، بقوه جسدیه و لاحتکّه غذائیه و لکن ایدت بقوه ملکوتیه و نفس بنور ربّها مضيئه.» بشاره المصطفی لشيعه المرتضى، ص 235

4- بحار الانوار، جلد 48، ص 41

درجات نعیم و یا درکات جحیم - در صورت عدم ماندگاری در آتش - به آن مقام خواهند رسید.

از بسیاری از اخبار اهل بیت علیهم السلام استفاده می شود 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 آلودگی ها در جهنم بماند ولی بالاخره از آتش نجات می یابد؛ مانند طلای مغشوش که پس از تصفیه آن در کوره به طلای ناب مبدل می گردد؛ و بسا خالدین در دوزخ نیز پس از عذاب شدن در کوره «نازُ اللّهِ الْمُوقَدَةُ» به رحمت الهی و وجود نامتناهی خداوند وصل و مرتبط خواهند شد، و چه بسا عذاب الهی برای آنان عَذْب و گوارا گردد.

و می توان برای اشکال خلود که چگونه انسانی که در زمانی محدود به گناه پرداخته به طور جاویدان معذب خواهد بود، بدین گونه که عذاب برای او پس از مدتی در اثر مسانخت با ذات او عذب و گوارا می گردد، 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 - تراحم و تصادم خواسته های حق و ناحق بر سر امور وجود دارد، و چه بسا ذی حقی 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. (1)

ص: 306

1 - «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً، وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا، إِنَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ»، سورة يونس (10)، آیه 4 «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ، وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ، سَدَّ رِيبَهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهُهُمُ النَّارُ، لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ»، سورة ابراهيم (14)، آيات 48 تا 51

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. (1)

به هر صورت برهان اول، معاد همه انسانهای کامل و غیرکامل را به اثبات می رساند؛ (2) 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

ص: 307

1- «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»، سورة نجم (53)، آیات 8 و 9

2- «صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»، سورة شوری (42)، آیه 53

عقلی مورد پذیرش همگان نمی باشد. اشاعره حسن و قبح عقلی را انکار می کنند و بر اساس نظر آنها صرف نظر از ادله نقلی، هیچ قبحی 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 می کنم:

1 - «دور» که مستلزم تقدّم چیزی است بر خود در وجود و هستی، همان گونه که نسبت به علت فاعلی محال است - و «الف» نمی تواند پدیدآورنده «ب» و «ب» پدیدآورنده «الف» باشد - همچنین نسبت به علت غایی نیز محال است، یعنی «الف» نمی تواند 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 می نماید، 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.

2 - هراسانی بالفطره مشتاق و خواهان زندگی جاویدان و ابدی است؛ پس اگر او دارای حیات جاویدان و ابدی نگردد قراردادن چنین امر فطری و اشتیاق به حیات ابدی در اعماق روح او از سوی خداوند حکیم لغو و عبث و بی هدف خواهد بود، در حالی که هیچ معلولی نمی تواند بی هدف در صحنه نظام اتم احسن هستی گام نهاده و معطل بماند.

ناگفته نماند اساساً تمام براهینی که برای تجرد نفس اقامه شده است می تواند 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.

3 - چون خداوند متعال و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و سایر انبیای الهی علیهم السلام به وقوع معاد و ثواب و عقاب خبر داده اند 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 اشاره های فراوانی شده است، از آن جمله:

«مردگان تو زنده خواهند شد و جسدهای من خواهند برخاست؛ ای شما که در خاک ساکنید بیدار شده ترم نمائید؛ زیرا که شبنم تو شبنم

نباتات است و زمین مردگان خود را بیرون خواهد افکند.»(1)

و در انجیل نیز اشاراتی به معاد شده است، از آن جمله:

«اما دربارهٔ قیامت مردگان آیا نخوانده اید 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.»(2)

«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.»(3)

گفتنی است که بسیاری از روحیون جدید به واسطهٔ احضار ارواح، بقای مردگان و در نتیجه حیات ابدی و معاد انسانها را اذعان نموده اند؛ تلازم بین بقای روح پس از مرگ و حیات ابدی در بحث های آینده روشن خواهد شد.) ولی از آنجا که احضار ارواح یک تجربهٔ شخصی برای شخص احضارکننده - یا کسی که روح برای او احضار می شود - می باشد، هر چند برای صاحب تجربه یقین آور است، اما نمی تواند به عنوان مقدمهٔ قیاس برهانی و دلیلی قانع کننده و یقین آور بر اثبات معاد برای دیگران به کار گرفته شود.»

ص: 310

1- - کتاب اشعیاء، باب 26، آیه 19

2- - انجیل متی، باب 22، آیه 31 و 32

3- - انجیل یوحنا، باب 6، آیه 39 و 40

شبهه اول: اعاده معدوم

منصور: «ناصر جان، این سخنان وقتی درست است که انسان با مردن فانی و نابود نشود؛ وگرنه اگر بگوییم هرچه هست همین زندگی دنیاست و پس از آن نابودی و زوال است،⁽¹⁾ انسان پس از فنا و نابودی چگونه می تواند برگشته و یا برگردانده شود و معاد داشته باشد؟ اگر بگویی که بعد از فنا و نابودی دوباره موجود می شود در این صورت "اعاده 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 "جسمانیه الحدوث" و در پیدایش محتاج به ماده است ولی "روحانیه 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؛⁽²⁾ زیرا همان گونه که فلاسفه گفته اند:

هر حادثی - چه وجود و چه عدم - مسبوق به ماده و قوه و استعدادی است که در ماده وجود دارد، و ماده به وسیله آن قوه و استعداد پذیرای امر حادث می شود؛ مثلاً نطفه دارای استعداد علقه شدن است و علقه

ص: 311

1- - «قَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ»، سورة انعام (6)، آیه 29؛ «إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ»، سورة مومنون (23)، آیه 37

2- - «خَلَقْتُمْ لِلْبَقَاءِ لَا لِلْفَنَاءِ»، فیض کاشانی، علم الیقین، ص 1017

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 ماده حامل استعداد باشد تا بتواند امر حادث را بپذیرد؛ و نفس گرچه در مقام فاعلیت و کار به ماده نیاز دارد و به بدن محتاج است، ولی در مقام ذات مجرد است و ماده ندارد تا حامل استعداد عدم خود باشد. بنابراین نفس به خاطر تجردی که دارد هرگز فانی و معدوم نمی شود تا بگویی پس از مرگ اگر بخواهد برگشت کرده و معاد داشته باشد "اعاده معدوم" لازم می آید؛ نفس با مردن فانی نمی شود، و حتی درباره آن باید گفت: «گویم که نمرد زنده تر 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 گفته 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 می میرم ز حیوان و بشر پس بر آرم با ملائک بال و پر

بار دیگر از ملک پُران 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 علاقه تدبیری او از بدن منقطع گردد، همان گونه که در خواب به نحوی این علاقه قطع می گردد. (1) و بدن نیز که متلاشی شده اگر دوباره زنده شود هیأت و صورت جدیدی مانند صورت سابق به خود می گیرد، و کسی نگفته است که عین صورت سابق که در زمان حیات بود برمی گردد تا اعاده معدوم لازم آید؛ صورت و شکل سابق متعین به زمان سابق بود، و زمان سابق قابل رجوع و عود نیست.»

شبهه دوم: استبعاد معاد

منصور: «ناصر جان، با این بیانی که کردی امکان ذاتی اصل معاد اثبات می شود؛ ولی شما درصدد اثبات ضرورت تحقق معاد بودی، و تحقق هر ممکنی علاوه بر امکان ذاتی آن، مشروط به قدرت فاعل آن نیز می باشد. خداوند چگونه می تواند 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 همان گونه که ذات خداوند غیرمتناهی است صفات کمالیه او نیز غیرمتناهی است؛ پس برای قدرت بی منتهای حق تعالی زنده کردن

ص: 313

1- - «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى، إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»، سورة زمر (39)، آیه 42

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، (1) و معاد و آخرت باطن همین دنیا است. (2) پس در حقیقت خود عاصی و گناهکار است که موجب آزار و اذیت خود گردیده است.

معاد جسمانی و روحانی

آنچه تاکنون 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.

ص: 315

1- «وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»، سوره صافات (37)، آیه 39

2- «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»، سوره روم (30)، آیه 7

آنان که معاد را تنها جسمانی و محصور در درک جزئیات و لذایذ و آلام حسیّه و خیالیّه و حور و قصور و آتش و زقوم کرده اند، روح و نفس انسان را جسمی لطیف همچون گلاب در گُل و روغن در کنجد دانسته اند که فقط مدرک امور حسی 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 - دانسته اند، چنان تصور کرده اند 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 دانسته اند، 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 می باشد، 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 دانسته اند گفته اند:

نفس گرچه به مرگ و قیامت صغری از بدن جدا می شود، ولی در معاد و قیامت کبری انسان که مرکب از نفس و بدن است به قدرت خدا دوباره زنده می شود.

نظر حق و صواب همین نظر سوم 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 نمی شود، جایی برای انحصار

معاد در جسمانی - به معنای فقط درک امور خیالی و جزئی - باقی نمی ماند. 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 نمی ماند؛ زیرا بیان شد که انسان در قوس صعود دارای سه مرتبه ادراک: حسی، خیالی و عقلی است؛ و هر سه مرتبه نیز مجرد می باشند.

علاوه بر این لازمه تنها روحانی و عقلی بودن معاد آن است که افرادی که در این نشئه دنیا به مرتبه تعقل کامل نرسیده اند، 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 رحمه الله انسان دارای بدنهای سه گانه است که در طول یکدیگر قرار گرفته اند: 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 می باشد، 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 می باشند:

1 - بدن عنصری و دنیوی و مادی همین بدنی است که مشاهده می کنی 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 می کند.

2 - 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 می کند و انسان در عالم خواب با آن گردش می کند، به منطقه های مختلف می رود، می بیند، می شنود و کار می کند، و لذت و غم و اندوه را احساس می کند. در حالی که بدن مادی او در رختخواب قرار دارد. این بدن مثالی جلوه نفس است، و چون ماده ندارد به وسیله مرگ نابود نمی شود 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 می خوانیم: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى»¹ [خدا می گیرد نفسها را هنگام مرگ آنها، و آن را که نمرده است در خواب

آن، پس آن را که مرگش رسیده نگه می دارد و دیگری را رها می کند تا اجلش 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 هیچ گاه 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 روضه من ریاض الجنه او حفره من حفر النیران» همین عالم برزخ است که بدن مثالی در آن معذب یا متنعم است، و فشار قبر نیز بر آن بدن وارد می شود.

3- بدن مثالی اخروی که آن مانند بدن مثالی برزخی است ولی قویتر و لطیف تر و برتر است؛ یعنی محدوده آن وسیع تر، و قویتر از بدن برزخی است. بنابراین معاد می تواند 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: شیئیست هر چیز به صورت آن است نه به ماده آن، و صورت انسان نفس ناطقه او می باشد. اجزاء و ذرات بدن هر فردی از آغاز پیدایش او پیوسته تحلیل می روند و به وسیله غذا جبران می شود، و اگر ما می توانستیم مجموع آنچه را که از

آغاز حیات تا هنگام مرگ به صورت اجزای بدن این شخص درآمده و سپس تحلیل رفته جمع آوری کنیم و به آنها شکل دهیم بسا صدها بدن می شد، ولی آنچه تحلیل رفته و جدا شده دیگر بدن این شخص شمرده نمی شود بلکه فضولاتی بیش نیستند. بدن او همان است که فعلاً تحت تدبیر روح او می باشد، 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 می کند. و با اینکه نوعاً مردم به تغییر 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 نمی دانند و موجود فعلی را همان جانی سابق می دانند.

از اینجا معلوم می شود که تشخیص انسان در نظر عقلای جهان نیز به نفس و بدنی به نحو ابهام می باشد، و نفس موجود با بدن مثالی نیز همان انسان موجود با بدن مادی دنیوی محسوب است به گونه ای که هرکس او را می شناخته می گوید این همان شخص است. اگر مقصود از معاد جسمانی بازگشت با بدن مثالی اخروی باشد - همان گونه که صدرالمتألهین رحمه الله فرموده اند - طبعاً شبهات آینده که بر معاد جسمانی وارد کرده اند مرتفع خواهد شد. و بسا از آیات شریفه: «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ» (1) «وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئْكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ» 2 می توان این نظریه را تأیید نمود.

ص: 320

ولی اهل حدیث و متکلمین مقصود از معاد جسمانی را تعلق روح و نفس در آخرت به همین بدن عنصری مادی دنیوی می دانند، بدین گونه که اجزای بدن مادی متلاشی شده به قدرت خدا جمع آوری و متشکل می شوند و روح به آن تعلق می گیرد؛ و لابد مقصود آنان آخرین بدن است که در حال مرگ، انسانها واجد آن بوده اند؛ و بسا ظواهر اکثر آیات قرآن و روایات نیز همین را تأیید می نماید. البته این اشکال به ذهن می آید 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 می شود چگونه معاد خواهد داشت؟»

ناصر: «اولاً - برحسب نظر برخی از فلاسفه و از جمله صدر المتألهین شیرازی رحمه الله 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 حیثاً از آنها به «اجزای اصلیه» یا در برخی روایات به «طینت» یا «عَجَبُ الدَّنْب» تعبیر شده است دست نخورده باقی خواهد بود.»(1)

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؟»(2)

ناصر: «همان گونه که خداوند از آن اجزاء بدن انسانی را پدید آورد از نو می تواند به آن اجزاء صورتی دوباره ببخشد،(3) و استعداد و قابلیت اجزای اصلی هیچ گاه از بین نرفته است؛ مگر نمی بینی که خداوند

ص: 322

-
- 1 - «عن الصادق علیه 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 مره.» کافی، ج 3، ص 251 «عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الدنْب، منه خلق وفيه يركب.» الفصل لابن حزم، ج 4، ص 69
 - 2 - «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ»، سورة يس (36)، آیه 78
 - 3 - «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ»، سورة يس (36)، آیه 79

چگونه درختانی را که در زمستان می میرند در فصل بهار جان تازه ای می بخشند؟»(1)

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 اصلیه 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.»(2)

ص: 323

1-- «و تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٍ، ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، سورة حج (22)، آیات 5 و 6 «وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُبْرِ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ»، سورة فاطر (35)، آیه 9

2-- «أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ، بَلَى وَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ»، سورة يس (36)، آیه 81

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 آكل شود، یا اجزای بدن یک انسان پس از متلاشی شدن و تبدل 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 تبدلات ذکر شده بدنهای دیگری را شکل دهد، در قیامت اجزای اولیه که جزو بدن انسانهای دیگری شده اند بدن کدام یک از انسانها را تشکیل می دهد، و در صورتی که یکی از آن انسانها بهشتی و دیگری جهنمی باشد، آن اجزاء در بهشت اند یا در دوزخ؟ علاوه بر این با توجه به تبدل اجزای بدن هر انسانی در مراحل مختلف زندگی از بدو تولد تا لحظهٔ مرگ - چنانکه گفته اند در هر هفت سال تمام سلولهای بدن انسان عوض می شود - اجزایی که تشکیل دهندهٔ بدن اخروی انسان است کدام یک از اجزای مراحل یادشده می باشد؟»

ناصر: «آنچه از ظواهر برخی آیات و روایات فهمیده می شود این است که انسان در معاد همراه با همین بدن مادی و عنصری برگشت کرده و نمایان می شود؛ در تفاسیر آمده است که ابراهیم خلیل علیه السلام از کنار دریایی می گذشت، 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

می خورند، به فکر فرورفت که چگونه مردگانی چون این مردار که اجزای آنان پراکنده و بسا خوراک دیگر حیوانات می شوند در قیامت دوباره زنده می شوند، 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 مشاهده حضوری مجهول بود. (1)

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، می بینی که آنها شتابان به سوی تو خواهند آمد، بدان به راستی خداوند غالب و حکیم است»، (2) خداوند اجزای بدن هر کدام را می داند و هم می تواند آنها را جمع آوری کند.

آری، از علم و قدرت بی منتهای الهی دور نیست که ذرات اصلی بدن را که در بعضی از روایات از آنها به «طینت» و در بعضی به «عَجَب الذَّئِب» 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

ص: 325

-
- 1- - «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيُظْمَئِنَّ قُلُوبِي»، سورة بقره (2)، آیه 260
- 2- - «قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا، وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»
سورة بقره (2)، آیه 260

جسمی که از اجزایی مرکب شده است با منتفی شدن و یا متبدل گشتن حدّافل 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 گونه ای که هر بدن در هر آن غیر از بدنی است که در آن سابق بوده است، بلی اجزای جدید کاملاً مثل اجزای گذشته می باشد؛⁽¹⁾ با این حال چون وحدت و تشخص هر فردی به روح مجرد اوست و آن روح مشمول تغیر و تبدل مادی نمی باشد، در تمام مراحل دنیا و برزخ و قیامت عیناً باقی است و دقیقاً می توان گفت فرد محشور شده در قیامت همان فردی است که در دنیا زندگی می کرده 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 می یابد، 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 - نمی باشد؟»

ناصر: «در قیامت و معاد این روح و نفس نیست که تنزل یافته و به بدن عود می کند 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

ص: 326

1- - «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ، بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ»، سورة يس (36)، آیه 81

می نماید؛ (1) و بدن به گونه ای می شود متناسب با آن نشئه که همه آن - حتی سرزمین آن - حیات جاویدانی است. (2)

بنابراین مطابق تصویری که گذشت و با ظواهر آیات و روایات نیز موافق می باشد 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 صدر المتألهین 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 می باشد؛ از همه خوانندگان محترم عذر می خواهم و آنان را به کتابهای مفصل ارجاع می دهم.

والحمد لله رب العالمین.

25 جمادی الثانیه 1424-1382/6/2

روستای خاوه از توابع قم المقدسه - حسینعلی منتظری

ص: 327

1- «أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رُوحُهُ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسَلُونَ»، سورة عادیات (100)، آیه 9 «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسَلُونَ»، سورة یس (36)، آیه 51

2- «وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»، سورة عنكبوت (29)، آیه 64

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

