

نظم الهیست صدف برترین معرفت

حسین مقیسه (مغیثی)

عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی - تهران

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين
٢٠٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا

ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين
٢٠٠٧
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين
٢٠٠٧

مغیثی، حسین، ۱۳۳۳ -

نظم هستی صدف برترین معرفت / حسین مقیسه (مغیثی). - قم:
حسین مقیسه (مغیثی): مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات
اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۸۵.

۱۳۶ ص. ۱۲۰۰۰ ریال: 3 - 150 - 548 - ISBN 964

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه: ص. [۱۳۴]-۱۳۶؛ همچنین به صورت زیر نویس.

۱. خدا - اثبات (برهان نظم). ۲. خدا - اثبات (برهان نظم) - جنبه های
قرآنی. ۳. خدا - اثبات (برهان نظم) - احادیث. الف. دفتر تبلیغات اسلامی
حوزه علمیه قم. مؤسسه بوستان کتاب. ب. عنوان.

۲۹۷/۴۲

BP ۲۱۷/۲/۶ ن ۶

نظم هستی صدف برترین معرفت

نویسنده: حسین مقیسه (مغیثی)

عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی - تهران

ناشر: مؤلف با همکاری مؤسسه بوستان کتاب

(مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی

نوبت چاپ: اول / ۱۳۸۵

شمارگان: ۲۰۰۰

بها: ۱۲۰۰ تومان

حق چاپ محفوظ است

نظم هستی

صدف برترین معرفت

حسین مقیسه (مغیثی)

عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی - تهران

- ۳۹ موانع شناخت
- ۴۲ (ب) کلمات تکوینی خداوند
- ۴۵ چگونگی دلالت الفاظ
- ۴۶ معصوم، کلمه تاقه پروردگار است
- ۴۹ هماهنگی و نفی تفاوت و اختلاف

فصل سوم: اتفاق صنع در روایات ۵۳

- ۵۳ (الف) هیچ دلیلی وجود خدا را نفی نمی‌کند
- ۵۴ (ب) ضرورت دفع ضرر احتمالی
- ۵۵ تجربه عرفانی پاسکال
- ۵۶ وثاقت مفضل بن عمر جعفری
- ۵۹ شواهد اعتبار متن
- ۶۱ مدخل و آغاز روایت مشهور به توحید مفضل بن عمر
- ۶۴ آزادی فکر و بیان، در فرهنگ شیعه
- ۶۷ تحریک و فعال نمودن عقل و فطرت
- ۶۹ اکنون ادامه روایت:
- ۷۰ نظم، اولین راهبر داثبات صانع
- ۷۱ گریستن کودکان
- ۷۲ موها و ناخن‌ها
- ۷۲ مدت عمر
- ۷۳ خواب و رؤیا
- ۷۳ تفاوت چهره‌ها

فهرست موضوعات ♦ ۷

۷۴	آفریننده انسان
۷۴	رنجهای انسان
۷۵	فرزندان انسان و حیوان
۷۵	فراوانی ماهیان
۷۶	زلزله
۷۶	حوادث و بلایا
۷۷	حکمت در آفرینش
۷۸	جلوه زیبایی
۷۸	خداوند فراتر از ادراک عقل
۷۹	ارسطو در کلام امام صادق علیه السلام
۸۱	سخن آخر

فصل چهارم: نظام احسن وجود ۸۳

۸۵	ساختهای هستی
۸۶	عنایت الهی
۸۸	جزء نگری و نظام احسن
۹۰	معنای حسن
۹۳	نگاه توحیدی
۹۴	سخن پایانی

فصل پنجم: سیر برهان نظم در غرب ۹۷

۹۸	علت غایی و فاعلی
----	------------------

۹۹	الهیات والهیون طبیعی
۱۰۲	ساعت و ساعت ساز
۱۰۳	جایگاه شرور و آفات در نظام احسن
۱۰۴	اوج الهیات طبیعی، آغازی بر شکاکیت
۱۰۶	نظریه تکامل و برهان نظم
۱۰۷	جدیدترین روایت برهان نظم در غرب

فصل ششم: مهم ترین اشکالها

۱۱۱	۱. تجربی نبودن
۱۱۲	۲. نظم، ذاتی و درونی است
۱۱۷	۳. شرور، آفات و بلایا
۱۱۸	۱. جدایی ناپذیری خیر و شر
۱۲۱	۲. بستر کمال
۱۲۳	۳. جزءنگری و داوری نارسا
۱۲۴	۴. عدمی بودن شر
۱۲۵	۵. رابطه اختیار و شرور و حوادث

فهرست آیات قرآن کریم

فهرست روایات

فهرست منابع

ناب‌ترین گوهر معرفت

سخن آغازین

پرسابقه‌ترین حقیقتی که بشر بدان تعلق خاطر داشته و هیچ‌گاه نتوانسته تأثیر آن را بر فکر و عمل خود نادیده بگیرد، وجود حقیقتی بلندمرتبه، ماورایی و محیط بر مجموعه هستی - از جمله بر سرنوشت بشر - است که هیچ چیز از قلمرو علم و قدرت اراده‌ او خارج نیست. کاوش در دیرینه‌ترین آثار به جا مانده از انسانهای اولیه^۱ و توجه به حساسیتهای منطقی عصر حاضر و شکوفایی‌های ژرف و بی‌سابقه ابعاد وجود انسان، بیانگر آن است که اعتقاد به خدا و رابطه انسان با او و تکالیفی که در برابر او دارد، اساسی‌ترین و پرثمرترین حساسیت فکری و عملی تاریخ بشر بوده و هست و هیچ جایگزینی ندارد؛ به طوری که تصمیم‌گیری در این مورد - چه منفی یا مثبت - بر تمام شئون دیگر زندگی تأثیر می‌گذارد.

مبالغه نخواهد بود اگر تمام تحولات تاریخ را برآیند نظری و عملی این ارتباط بدانیم و از همین زاویه به تحلیل و ارزیابی آن بپردازیم.

هر جا فرد یا گروهی در وجود و صفات آن حقیقت بلندمرتبه و ارتباط او با جان انسان، به باور و یقین رسیده، برگهای زرین تاریخ افتخار و ارج و ارزشهای بزرگ،

رقم خورده و غبار اوهام، غرور و غفلتها، زدوده شده و بازگشت به زلال عقل و فطرت، رخ داده است. از دیگر سو، تمام یا اکثر تاریکی‌ها، ستم‌های بزرگ و زشتی‌ها، به سبب خلأ این اعتقاد رخ داده است و می‌دهد. به تعبیر منسوب به امام علی علیه السلام، اساساً رسالت تمام پیامبران و مصلحان و دلسوزان بشر همین گردزدایی از چهره عقول گرفتار در دام غفلتها و آلودگی‌های گوناگون بوده است: «...لیثیروا لهم دفائن العقول»^۱.

به اعتراف موافق و مخالف، نظم و نظام پدیده‌ها و موجودات، برای پی‌بردن و پذیرش آن وجود بلندمرتبه، از ادله شگفت‌آور و روشن و عمومی است؛ تا آنجا که بی‌اعتبارشدن این برهان، یکی از علل گرایش انسان به مادی‌گری^۲ و بهترین دلیل خداشناسی برای عامه مردم معرفی شده است.^۳ به تعبیر کانت^۴ (متفکر بزرگ آلمانی): «شایسته است همواره با حرمت از این برهان یاد شود؛ چرا که کهن‌ترین،

۱. نهج البلاغه، خ ۱.

۲. مطهری، مرتضی، علل گرایش به مادی‌گری، نشر صدرا، ص ۱۵۵.

۳. مطهری، روش دتالسم، ج ۵، ص ۷۹.

۴. ایمانوئل کانت در سال ۱۷۲۴ میلادی در آلمان متولد شد. پدر و مادرش هر دو مردمانی مقدس و مهذب بودند. تمام مدت ۸۰ سال زندگانی را به دانشجویی و دانش‌آموزی و تألیف و تصنیف گذراند و هیچ کار دیگر - حتی مسافرت - نکرد و متأهل نشد. زندگی مرتب و منظمی برای خود ترتیب داد. در ساعت مقرر از خواب بر می‌خواست و در عرض روز، کارهای معین و معلومی انجام می‌داد. به اندازه معین می‌خورد و مدت معین می‌خوابید. تفنن و تفریح نداشت. ادای تکلیف را بر تعیش، مقدم می‌دانست. پیروی کامل از اصول اخلاقی را واجب می‌دانست. گشاده‌رو و خوش‌مشرب و با مهر و محبت بود. در دوستی، وفادار و با مردم، نیکوکار بود. در سال ۱۸۰۴ در گذشت. همشهریانش همه در سوگ او سوگواری نمودند و این عبارت را که در پایان یکی از کتابهایش نوشته است، بر مزار او کتیبه کردند: «دو چیز روح را به اعجاب می‌آورد و هر چه اندیشه و تأمل بیش کنی، اعجاب و احترام، نسبت به آن دو چیز همواره تازه و افزون می‌شود؛ یکی آسمان پرستاره که بالای سر ما جای دارد و دیگر، قانون اخلاقی که در دل ما نهاده شده است.» (فروغی، محمد علی، سیر حکمت در اروپا، ج ۲، ص ۲۱۴).

روشن‌ترین و سازگارترین برهان با عقل نوع بشر است. به مطالعه طبیعت حیات و نشاط می‌بخشد چنان‌که گویی طبیعت، وجود و قدرت تازه خود را از آن مبدأ کسب می‌کند... بنابراین، تلاش در کاستن از اعتبار این برهان، نه تنها نامطلوب، بلکه کاملاً بیهوده و باطل است.^۱ هیوم، فیلسوف انگلیسی، فرد شاخص و شناخته‌شده‌ای که بیشترین اشکالها را بر این برهان وارد نموده و به اعتبار آن در غرب، لطمه شدیدی زده است و برخی متفکران پس از وی از افکار و عقاید او متأثر بوده‌اند. با این وصف در کتاب خود موسوم به «مفروضاتی در باب دین طبیعی» به وجود یک حس عمیق‌تر دینی که در ذهن انسان نقش بسته است، اذعان دارد و می‌گوید: «تدبیر و اتقانی که در عالم مشهود است، با نیرویی مقاومت‌ناپذیر، خاطر او را به خود می‌کشد؛ هر چند که بحث و برهان مبتنی بر آن، منطقاً قانع‌کننده نیست». ^۲ این سخن هیوم را ریچارد پاپین - در کلیات فلسفه - با تعبیری ظریف و پرمعنا نقد می‌زند و او را به راز و فلسفه اصلی اعتبار برهان توجه می‌دهد:

با اینکه هیوم این برهان را به لحاظ منطقی قانع‌کننده نمی‌داند، یقینی بودنش از هر برهان دیگری بیشتر است. یقینی که از طریق برهان نظم حاصل می‌شود، بیشتر از یقین حاصل از برهان قطعی و معتبر فلسفی است. اینکه در مقابل یک عدد از اینجا تا کره ماه صفر بگذاریم و یک احتمالش خلاف باشد، ذهن این احتمال را هیچ می‌انگارد و کمترین باوری نسبت به آن ندارد؛ از این رو در ادیان که برای مردم، حصول یقین را می‌خواهند، بیشتر بر برهان نظم تکیه شده است.^۳

۱. احمدی، احمد، جزوه مکاتب فلسفی، قسمت دوم، نشر تربیت مدرس دانشگاه قم، ص ۹۰.

۲. باربر، ایان، علم و دین، نشر دانشگاهی، ص ۹۰.

۳. پاپین، ریچارد، کلیات فلسفه، نشر حکمت، ص ۲۲۱.

متفکران و اندیشمندان، با مشربهای مختلف و متفاوت، از کارایی، استواری و پویایی و پایان ناپذیری آن می گویند و می نویسند. نمونه های بعدی نیز - مثل موارد بالا - اندکی از بسیار است:

ما هر چه را بتوانیم انکار کنیم، نمی توانیم وجود يك نظام حساب شده و شگفت انگیز را در عالم هستی، در اطراف خود و در وجود خودمان انکار کنیم. گاه يك دانشمند در تمام عمرش به مطالعه ساختمان و اسرار چشم یا مغز و یا قلب می پردازد، و باز هم معترف است که هنوز اسرار ناگشوده درباره این موضوعات فراوان است: کف پا گودی دارد که ظاهر مهم نیست؛ اما در معاینات ویژه سربازی، کسانی که ندرتاً فاقد آن هستند، معاف می شوند. چون زود خسته می شوند و توانایی لازم را ندارند، و یا دست کم، آنها را به کارهای دفتری وامی دارند. پس معلوم می شود در عالم، همه چیز حساب شده است؛ حتی گودی کف پا.^۱

«علم امروز با کمال صراحت و قاطعیت می گوید هیچ موجودی از قلمرو نظم بیرون نیست؛ حتی در ساختمان يك سلول، يك قطره آب، يك دانه برف، يك ذره نطفه، يك قطره خون، يك برگ درخت و يك ستاره و يك اتم، نظم دقیق موجود است. از همین محاسبه ها و نظامهای شگرف، این مطلب، قطعی و مسلم می گردد، که در ماورای این تشکیلات منظم و موزون، يك مبدأ علم و قدرتی وجود دارد که طراح و مهندس سازمان عظیم خلقت است و هرگز طبیعت فاقد شعور و تصادف کر و کور از عهده تنظیم و تقدیر آن بر نمی آید. به جرأت می توان گفت وعده الهی که در قرآن مجید داده و فرموده: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ

لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ^۱؛ به زودی آیات خود را در آفاق جهان و در وجود انسانها به جهانیان نشان خواهیم داد تا برای آنان روشن شود که خداوند حق است، جامه عمل پوشیده است.

در روایتی منسوب به حضرت رضا علیه السلام چنین آمده است: «من لم يعرف الهيئة والتشريح فهو عین فی معرفة الله»؛ کسی که از علم هیئت و تشریح بی‌اطلاع باشد، در خداشناسی کامل نیست. علم هیئت ما را از نظام دقیق کرات آسمانی، و علم تشریح ما را از اسراری که در سازمان وجود ما به کار رفته است، مطلع می‌کند.^۲ «این برهان، پویا و پایان‌ناپذیر است و هرچه در صغرای آن بیشتر تحقیق و مطالعه کنیم، به فوائد علمی و عملی بیشتری دست می‌یابیم. بشر با همه این معلومات وسیعی که درباره جهان آفرینش کسب کرده، هنوز فاتحه الکتاب عالم هستی را نیاموخته است»^۳ «عجایب نظم و همبستگی در آفرینش، قابل احصا و احاطه نیست. هر گوشه‌ای را بنگریم، جز انتظام و انطباق و هماهنگی و آثار دخالت قصد و عمد و اراده، در مخلوقات نمی‌بینیم».^۴ «وما ناله عقول البشر من عجائب الصنع و لطائف التدبیر و وجوه الخیر منها و فیها کقطرة من بحر زاخر»؛^۵ آنچه بشر در عرصه‌های مختلف از کرات آسمانی و موجودات دریا و خشکی و... که کتابهای فراوانی در نظم و نظام شگفت‌انگیز هر کدام به رشته تحریر در آمده است - فهمیده و به آن رسیده، همانند قطره‌ای است در مقابل دریایی پهناور و عمیق.

۱. فصلت (۴۱) / ۵۳.

۲. نوری، حسین، انسان و جهان، انتشارات برهان، ص ۴.

۳. بهشتی، احمد، جزوه کلام اسلامی، نشر تربیت مدرس دانشگاه قم، ص ۴۰.

۴. مطهری، مرتضی، همان، ص ۸۶.

۵. محمد حسین، طباطبایی، اسفار، پاورقی، ج ۷، ص ۱۰۹.

این همه توجهی که به برهان نظم - از بین براهین مختلف اثبات صانع - شده است و می‌شود، بدان سبب است که نظم مشهود هستی، برای همگان، از عادی و عامی‌ترین فرد و در حد تمثیل و تشبیه نظم و ناظم، به بنا و بنا و ساعت و ساعت‌ساز، تا بالاترین سطح و درجه، که بحث عنایت الهی و نظام اتقن و احسن وجود باشد، الهام‌بخش، تعیین‌کننده، راهگشا و اعجاب‌آور و تحسین‌برانگیز است.

جالب اینکه، تعبیر روایات اهل بیت علیهم‌السلام، به تناسب مخاطبان خود، سطوح مختلف دارد؛ حتی تعبیر ساده و روشن بنا و بنا را در مواردی به کار برده‌اند، که در فصل روایات خواهد آمد. از آنجا که برهان نظم چنین ارزش و جایگاهی دارد، بر آن شدیم تا قسمتهایی از مباحث فراوان آن را با استناد به آیات، روایات و سخنان بزرگان علم و اندیشه، جمع‌آوری کنیم و با نظم و نسقی تازه و جدید - که مفید، سودمند و دارای بهره بیشتری باشد - در برابر مطالعه و قضاوت صاحب‌نظران قرار دهیم.

در فصل پایانی، برخی از ایرادهای این برهان و پاسخ آنها بررسی شده، ایراد و اشکال «تجربی نبودن»، «ذاتی بودن نظم موجودات و پدیده‌ها» و «ناسازگاری شرور و بدی‌ها با نظم» که به نظر عمده و مهم‌تر می‌رسید.

ارائه سیری اجمالی از برهان نظم در جهان غرب (از قرون وسطی تا قرن بیستم) و سخنان و دفاعیات متدینان، متکلمان و اندیشمندان مسیحی و غیر مسیحی در برابر شک و تردیدهای ماتریالیستها و مادی‌گرایان برای نشان دادن اهمیت و قدمت و عمومیت این بحث لازم به نظر می‌رسید که اکثر مطالب را و البته به صورت گزیده‌هایی از کتاب علم و دین ایان باربر پیش از فصل پایانی آورده شده است.

شایسته است از اساتید بزرگواری که با راهنمایی‌های ارزنده خود، بنده را در تهیه و تنظیم این بحث یاری کردند، تقدیر و تشکر نمایم. همچنین از تذکر، انتقاد و بیان اشکالهایی که توسط فرهیختگان و اهل فضل و مطالعه صورت خواهد گرفت تا ضعف و نقصها - هرچند به طور نسبی - بر طرف گردد.

بدان امید که در کسب رضای حق گامی برداشته باشیم؛ همو که آغاز و انجام تمام حرکتها و قرارگاه‌های پاک، پایان دهنده اضطراب و دلهره‌ها و جهت‌دهنده و استوار کننده عقلها و افکار سرگردان است. إنه ولی التوفیق.

فصل یکم:

محدوده برهان نظم

برهان نظم فقط بیانگر آن است که جهان هستی، به خالق و علت مدبری تکیه دارد؛ اما اینکه کمالاتش ذاتی است یا اکتسابی، به تدریج به دست آمده یا مانند ذاتش قدیم است و مانند آن، باید با دلایل دیگری اثبات شود. در صورتی که قابل اثبات نیز نباشد، از ارزش برهان نظم کاسته نمی‌شود.^۱

به تعبیر استاد مطهری، هدف برهان نظم این است که ما را از طبیعت تا مرز ماورای طبیعت - و البته برخی کمالات و صفات او - رهبری کند و ماورای این مرز، خارج از مسئولیت این برهان است.

و در جای دیگر: راه مطالعه حسی و علمی، از نظر سادگی، روشنی و عمومی، بهترین راههاست؛ نه قلبی صاف و پاک می‌خواهد و نه عقل و ذهنی پخته و آشنا به اصول برهانی. ولی فقط ما را به منزل اول می‌رساند، که طبیعت اجمالاً مسخر نیروی ماورای طبیعت است.^۲

۱. مطهری، مرتضی، روش رئالیسم، ج ۵، فصل «جهان آفرینش آفریدگاری دارد».

۲. مطهری، علی گرایش به مادی‌گری، ص ۱۷۴.

گرچه به نظر می‌رسد - همان‌طور که اشاره شد - آثار و برکات این راه، فراتر از اثبات مسخر بودن طبیعت توسط نیرویی ماورایی است و برای دلها و ذهنهای صاف و پاکی که در پیچ و خم شک و شبهه، صفا و پیراستگی خود را از دست نداده‌اند - و شاید ذهن اکثر انسانها اینچنین بوده و هست - علم و قدرت و حکمت او نیز همزمان با اصل وجود پاکش ثابت می‌گردد.

با این بیان، جا دارد اندکی در اعتبار این برهان، بحث و تأمل شود:
اصل مشترك و انکارناپذیر در مبادلات و محاورات علمی و منطقی، تکیه بر دلیل و به ویژه شکل کامل آن، یعنی برهان است. «نحن ابناء الدلیل»، شعار فضا‌های علمی و تحقیقی است. اگر هر مطلبی با دلیل قابل قبول - به ویژه شکل کامل آن، یعنی برهان - همراه باشد، طبیعی و پذیرفتنی است و جایی برای خرده‌گیری نخواهد بود. در این میان، نکته‌ای که از اهمیت بالایی برخوردار است، توجه به راز اعتبار دلیل و برهان است، که ارزش آن ذاتی است یا ابزاری؟

ملاك اعتبار برهان

به نظر می‌رسد برهان، بهترین واسطه و وسیله برای رسیدن به قطع و یقین است. برهان زمینه و بستر مناسبی را برای ایجاد باور و ایمان قلبی به وجود می‌آورد و جهان‌بینی و بینش معقول و منطقی انسان را شکل می‌دهد. این، خاصیت و هنر اصلی برهان است که اگر فاقد آن باشد، خود به خود، موضوعیت و مطلوبیتی - دست کم در عرف و فرهنگ مذاهب و ادیان الهی - ندارد.

مصلحان فکری و فرهیختگان بشر، به برهان به سبب باورزایی، یقین‌آفرینی و آرامش‌بخشی آن، بها می‌داده‌اند و می‌دهند. معنای کلام عرفا - که نسبت به برهان عقلی، سخنان کنایت‌آمیزی آورده و پای استدلال را لنگ و چوبین خوانده‌اند - از جمله مولانا در دیوان شمس و نراقی در مثنوی طاق‌دیس:^۱

لنگ باشد پای برهان و دلیل مستدل خود زار و رنجور و علیل
مستدل رنجور و زار و مبتلا چوب استدلالش اندر کف عصا
می‌رود با این عصا گامی سه چار می‌فتد گاه از یمین و گاه یسار
نفی برهان نیست؛ بلکه قصد آنان بیان راز مطلوبیت برهان است.

به تعبیر امام خمینی^۲: پای واقعی‌ای که می‌توان با آن قدم برداشت، ایمان و اعتقاد قلبی است و برهان یکی از راه‌های رسیدن به آن است؛ و گر نه ذاتاً قادر نیست انسان را تا مدارج کمال راه ببرد.^۳ در حقیقت، مشرب‌های سه‌گانه کلامی و فلسفی و عرفانی در مسائل اصلی و اصولی خود، ماهیتاً متضاد و مخالف یکدیگر نیستند؛ بلکه مراحل مختلف بیان یک حقیقت و یک جهان‌بینی و اعتقادند؛ مانند: مراحل آموزش ابتدایی، متوسطه و عالی، که هر کدام در حد خود، بجا و صحیح و لازمند. معنا و مفاد چنین سخنانی از عرفا - هر چند گاهی تعابیر، تند و غلط انداز باشند - باید این باشد، نه آنچه محقق و مؤلف محترم کتاب بهترین راه شناخت خدا برداشت کرده و عرفا را ضد برهان و مخالف سیره و روش انبیا دانسته و چنین استدلال کرده است که

۱. نراقی، ملا احمد، طاق‌دیس، انتشارات امیر کبیر، تهران - ۱۳۶۲.

۲. امام خمینی، تفسیر سوره حمد، جلسه اول.

(قرآن در زمینه‌های مختلف، برهان اقامه می‌کند و پیامبران نیز در برخورد با مخالفان، استدلال‌های برهانی می‌نموده‌اند و در مقابل از آنان برهان درخواست می‌کرده‌اند. جمله «قل هاتوا برهانکم» که در مواردی از قرآن آمده و اصولاً مدار تعلیم و تعلم، بر اقامه برهان بوده است).^۱ این برداشت، خلاف شیوه عملی خود عرفاست؛ چرا که در مبحث عرفان نظری، خود اهل استدلال و اقامه دلیلند. مراجعه به کتب و نوشته‌های اهل عرفان و معرفت، این مطلب را آشکار می‌کند.^۲

در براهین اثبات ذات و صفات خداوند نیز نباید از این اصل اساسی غافل ماند؛ یعنی باید براهین را با همان معیار باورزایی و یقین‌آفرینی ذهنی و قلبی ارزشگذاری کرد. با این معیار، برهان نظم بیشترین امتیاز را دارد و این اثر و خاصیت به خوبی در آن موجود است و به درجه‌ای از قوت است که حتی متفکران غربی معترض بدان (مانند: هیوم، که آن را از نظر منطقی و نظری، قانع‌کننده ندانسته‌اند)، به نقش ایمان‌آفرینی و اطمینان‌بخشی آن اذعان دارند.^۳ تکیه متون دینی بر راهیابی انسان به وجود و صفات خداوند متعال، از طریق مشاهده جلوه‌های نظم موجود در طبیعت و استناد متکلمان و متدینان غربی به این برهان در اوج منازعات و مناقشات فکری مذهبی پس از رنسانس - که به فرازهایی از آن اشاره خواهد شد - بر توانایی، کارایی و نقش‌آفرینی این برهان دلالت دارد.

۱. ری شهری، محمد، بهترین راه شناخت خدا، ج ۲، ص ۱۲.

۲. از جمله فتوحات مکی «شرح قیصری بر فصوص الحکم»، «التوحید والنبوة والولاية» و «مصباح الهدایة» و....

۳. باربر، ایان، علم و دین، نشر دانشگاهی، ص ۹۰.

یقین موضوعی

شهید صدر در يك تقسیم‌بندی ابتکاری و نو، یقین را به سه معنای منطقی، ذاتی و موضوعی تقسیم کرده است. او درباره یقین موضوعی، چنین می‌نویسد:

احتمال، درجاتی دارد و از کمترین درجه تا سر حد جزم، در نوسان است؛ اما یقین، یعنی علمی که چنان با واقع مطابق است که هیچ احتمال خلافی در آن راه ندارد.

و پس از توضیح بیشتر می‌نویسد: ما باید قضایایی را فرض کنیم که مبدأ استنباط باشند، ولی خود، استنباط نشده باشند؛ یعنی صحتشان صحت اولیه باشد و به طور مستقیم و بدون واسطه به دست آمده باشند. بر این اساس، باید بپذیریم که درجه و مقدار بدیهی اولی و استنباط نشده داریم. از آن مقدارهای بدیهی و اصول اولیه، یکی این است که تجمع احتمالات بزرگ در يك مورد، در ضمن شرایط معینی، به یقین تبدیل می‌گردد. گویی ساختمان شناخت بشری طوری است که نمی‌تواند آن مقدار از احتمال ناچیز را نگهداری کند و در نتیجه، به سود مقدار احتمال زیاد و بزرگ از بین می‌رود و به یقین تبدیل می‌شود. نابودی مقدار كوچك و تحول مقدار بزرگ به یقین، چیزی است که لازمه حرکت طبیعی شناخت بشری است و در نتیجه دخالت عواملی است که نمی‌توان بر آنها چیره شد و از چنگالشان رهایی یافت. همان‌طور که رهایی از درجه‌های بدیهی تصدیقی - که به صورت مستقیم و بدون واسطه به دست می‌آید - امکان‌پذیر نیست؛ مگر در حالاتی که شخص، انحراف فکری

داشته باشد. حاصل آنکه برخی از احتمالهای مخالف، عملاً هیچ فرقی با صفر ندارند و نامعقول شمرده می‌شوند.^۱

این مطلب از زاویه‌ای دیگر نیز مورد توجه برخی محققان قرار گرفته، که همان اعتبار استقراست؛ هر چند تام و تمام نباشد: در اینکه استقرا مولد مراتبی از علم است، تردیدی نیست. بسیاری از معارف بشری - چه در حوزه علوم و چه در زندگی متعارف - ناشی از استقراست. در بسیاری از این حوزه‌ها، از جمله در استنباط احکام شرعی، استقرا راهگشاست. اگر در همه جا به دنبال تحصیل معرفت یقینی ضروری مانع از نقص باشیم، البته به مقصود نخواهیم رسید.^۲

چنان‌که در مقدمه اشاره شد، توجه به سخن ریچارد پاپکین - نویسنده کتاب کلیات فلسفه - جالب است: «یقینی که از طریق برهان نظم حاصل می‌شود، بیشتر از یقین حاصل از برهان قطعی و معتبر فلسفی است. اینکه در مقابل یک عدد از اینجا تا کره ماه صفر بگذاریم و يك احتمالش خلاف باشد، ذهن این احتمال را هیچ می‌انگارد و کمترین باوری نسبت به آن ندارد. از این رو، در ادیان که رسیدن به یقین را از مردم می‌خواهند، بر برهان نظم بیشتر تکیه شده است.»^۳ در همین راستا سخنی از وایتهد - فیلسوف و ریاضیدان انگلیسی قرن ۱۹ میلادی - قابل توجه است: يك سنگ همواره چیزی جز سنگ نخواهد بود چه علت‌مندی فاعلی و مادی در سرگذشت او غلبه

۱. صدر، محمدباقر، مبانی استقراء (ترجمه الاسس المنطقية)، ج ۲، انتشارات یمن، ترجمه قدس پور، ص ۱۳۳، سال ۱۳۸۲.

۲. فنایی اشکوری، مجله معرفت، شماره ۱۲، بهار ۴۹، مقاله استقراء و تجربه.

۳. پاپکین، ریچارد، کلیات فلسفه، انتشارات حکمت، ص ۲۲۱، سال ۱۳۵۴.

فوق العاده دارد و هر امکان برای خودآفرینی آن، چندان ناچیز است که عملاً هیچ است.^۱

خلاصه اینکه، اعتبار برهان نظم و تأثیر و کاربرد آن، امری مسلم و خدشه‌ناپذیر است و هدفی را که ما از براهین دیگر، مانند: علیت، حرکت، صدیقین و ... انتظار داریم، که همان اقناع و پذیرش و اثر روشن و آشکار بر اعتقاد و باور و ایمان مردم باشد در برهان نظم به خوبی برآورده است.

برهان نظم عقلی محض

صرف نظر از بحث گذشته، می‌توان ادعا کرد برهان نظم، عقلی محض است. به قول استاد مطهری^۲، استدلال از آثار و مصنوعات انسانها بر وجود عقل و اندیشه در آنها، نه يك تمثيل منطقی است که صرفاً از مقیاس قرار دادن خویشتن در برابر دیگران پیدا شود (مثل اینکه اگر خودش دل درد داشت، حکم کند که همه مردم دل درد دارند) و نه يك دليل تجربی است که به دليل آزمایش مکرر، رابطه چنان آثاری را با عقل انسانها کشف کرده باشد و از این جهت حکم کند به وجود عقل و اندیشه در آنها؛ بلکه نوعی برهان عقلی است شبیه برهانی که ذهن در مورد صدق قضایای متواتر تاریخی، اقامه می‌کند.

درست است که انسان وجود عقل، اراده و یا اندیشه را فقط در درون خود به طور مستقیم می‌یابد و به نوع کارش - که تدبیر و تقدیر و انتخاب است؛ یعنی در میان امکانات فراوان، یکی از آنها را که با هدفش مناسب باشد برمی‌گزیند - آشنا می‌شود؛ ولی هنگامی که در کار دیگران مطالعه می‌کند،

هر چند خود عقل و شعور را در آنها نمی‌بیند؛ اما عمل «گزینش» را در کارهای آنها مشاهده می‌نماید؛ یعنی می‌بیند همواره در میان انواع و اقسام کارها، بلکه در میان هزاران شکل و صورت کارها که تنها يك شکل و صورت، به نتیجه‌ای مطلوب می‌رسد و سایر شکلهای به نتیجه نمی‌رسد، آنها همان شکل و صورت خاص را بر می‌گزینند که به نتیجه مطلوب می‌رسد و سایر شکلهای را رها می‌کنند.... احتمال اینکه آن شکل و صورت به طور تصادفی صورت گرفته باشد آن قدر ضعیف است که امکان تصور آن نیست؛ به طوری که عقل انسان آن را عادتاً محال می‌داند. از اینجاست که حکم می‌کند نیروی گزینش (همان چیزی که عقل و اراده نامیده می‌شود) وجود دارد. پس معلوم می‌شود که شناخت ما و دست یافتن به عقل و هوش انسانهای دیگر، از نوع دلیل تجربی نیست؛ چه رسد به اینکه برهان نظم - که در مورد جهان و رابطه‌اش با خداوند بیان می‌شود - از نوع دلیل تجربی باشد.

حد تجربه فقط شناخت آثار خداوند است؛ اما شناخت خداوند به کمک آثار شناخته شده از راه تجربه، نوعی استدلال عقلی محض است.^۱

هر چند مقدمه اول برهان نظم (صغری) را از حس می‌گیریم؛ اما از آنجا که مقدمه از ماهیت برهان خارج است و برهان و استدلال (مبنا قرار دادن معلوم برای کشف مجهول) فقط کار عقل است، باید برهان نظم را مانند سایر براهین، عقلی محض دانست.

در منطق مبادی و مواد برهان را ۸ قسم دانسته‌اند. یکی از آنها یقینیات است که محسوسات، مشاهدات و وجدانیات از فروع آن شمرده شده است،

۱. مطهری، مرتضی، علل گرایش به مادی‌گری، ص ۱۷۴، نشر صدرا، ۱۳۷۵.

ولی قالب و پیکره برهان، صرفاً عقلی است و فقط ماده را از حس می‌گیرد؛ چنانکه ممکن است از وهم و خیال بگیرد.^۱

به تعبیر برخی اساتید معاصر: برهان نظم بر فرض تمامیت آن، دارای يك مقدمه تجربی و يك مقدمه عقلی است و چون اعتبار علمی مقدمه تجربی به قیاس خفی است - که او را همراهی و پشتیبانی می‌نماید - در نتیجه برهان نظم از مقدمات عقلی (بدون واسطه یا باواسطه) برخوردار است؛ از این رو هرگز صغرای برهان نظم، حسی نیست. چون نظم عبارت است از ربط وجودی و ناگسستگی بین دو یا چند چیز و هرگز نظم به این معنای خاص، از راه حس به دست نمی‌آید و جزء کیفیات محسوس نمی‌باشد. همان‌طور که قانون علیت توسط حس احراز نمی‌گردد.^۲

این نوع شناخت، همان شناختی است که قرآن کریم، نام آن را شناخت «ذوالایه» از طریق آیه می‌نامد و بر آن تکیه بسیاری می‌نماید. اصولاً اکثر معلومات بشر در همین مقوله از شناخت‌شناسی داخل است. پی بردن به نوع مهارت و تخصص يك استاد از طریق گفته‌ها و آثاری است که به کمک همان استدلال عقلی محض در گفتار و رفتارش جلوه‌گر است.

تجربی بودن برهان نظم
در مرحله سوم می‌توان بر خلاف نقد معروف هیوم در تجربی ندانستن آن، این برهان را تجربی دانست؛ چرا که هم قطعیت برهان را دارد و هم ملاک

۱. مظفر، محمد رضا، المنطق، ص ۲۰۱ و ۲۸۱، مکتبه الصدر، ۱۳۸۸.

۲. جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، ص ۳۲، نشر اسراء.

تجربی بودن را. توضیح آنکه، به نظر هیوم، به تجربه و مشاهده یافته‌ایم که نظم در مصنوعات و ساخته‌های انسان نیازمند ناظم است. اما تعمیم آن به نظم عالم و موجودات طبیعت، صحیح و منطقی نیست؛ چون ما نظم عالم را تجربه نکرده‌ایم و اصولاً تجربه‌پذیر نیست. تجربه ما در محدوده مصنوعات بشری است و حکایتگری نظم از ناظم در آنجا پذیرفتنی، اما سرایت آن به نظم طبیعت، بی‌دلیل است. بنابراین، برهان نظم شرایط یک برهان تجربی را ندارد.

«نظم فقط تا آن حد که مشاهده شده - که نتیجه طرح و تدبیر است - دلیل بر طرح و تدبیر خواهد بود و نظمی که ما در گیاهان و حیوانات می‌یابیم، مشاهده نشده است که حاصل طرح و تدبیر باشند؛ زیرا ما هرگز موجوداتی را ندیده‌ایم که گیاهان، حیوانات و ستارگان را بر اثر طرح و تدبیرشان ساخته باشند. بنابراین ما حق نداریم نتیجه بگیریم این اشیا حاصل طرح و تدبیرند».^۱

پاسخ اجمالی متفکران دینی را می‌توان این‌طور بیان کرد: در هر تجربه‌ای، عقل یک قیاس پنهان دارد که تأمین‌کننده کلیت، ضرورت و قطعیت است. در حقیقت، عقل، چیزهایی فراتر از حوزه عمل و تجربه را می‌فهمد و بر آن اساس حکم به کلیت و تعمیم می‌دهد. آن قیاس خفی چنین است: «علت واحد، در شرایط واحد، اثر واحد دارد». عقل جز این را محال می‌داند؛ یعنی اگر کشف کنیم که اثری مانند حرارت آتش و رطوبت آب به طبیعت آب و آتش

۱. هاسیرز، جان، فلسفه دین، نقدی بر براهین اثبات خدا، نشر دفتر تبلیغات، قم، ص ۹۸ ترجمه مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی دفتر تبلیغات.

مربوط است، نه به امری دیگر مقارن با آنها، عقل با ضرورت و قطعیت حکم خواهد کرد که هر جا این طبیعت پیدا شود - گر چه به تجربه ما هم در نیامده باشد و حتی وجود پیدا نکرده باشد، پس از وجود - این اثر را خواهد داشت. بر این اساس، ره بردن از نظم مصنوعات بشری و ضرورت ناظم در آنها به نظم موجود در طبیعت و ناظم آن، يك راهبرد منطقی و منتج یقین است. این مطلب در سخنان ابن سینا و محقق طوسی (از نامداران ممتاز عرصه علم و فرهنگ اسلامی) آمده است.^۱ محقق طوسی عبارت و بیان ابن سینا^۲ را اینچنین بیان کرده است: «قضایای تجربی دو رکن دارد: ۱. مشاهده مکرر و متوالی ۲. قیاس پنهان؛ این قیاس تشخیص عقل است. در اینکه امکان ندارد وقوع مکرر و فراوان امری به شیوه یکسان، اتفاقی باشد و قطعاً مستند به سبب و علتی است؛ هر چند ماهیت آن سبب برای ما مجهول باشد. در نتیجه، هر زمان به وجود سبب آگاه شویم، به وجود مسبب نیز یقین پیدا می‌کنیم. چون علم به سببیت و علیت سبب و علت، برای علم به وجود مسبب و معلول، کفایت می‌کند».

استاد مطهری نیز در این زمینه بحث مستوفایی دارد.^۳ بنابراین، تفاوت دو حوزه مصنوعات بشری و پدیده‌های طبیعی، به طبیعت و ذات

۱. اقول: «المجربات يحتاج إلى أمرين أحدهما المشاهدة المتكررة والثاني القياس الخفي وذلك القياس هو أن يعلم أن الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون إتفاقاً فإذن هو إنما يستند إلى سبب فيعلم من ذلك أن هناك سبباً وإن لم يعرف مهية ذلك السبب وكلما علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعاً وذلك لأن العلم لسببية السبب وإن لم يعرف ماهيته يكفي في العلم بوجود المسبب». (اشارات، ج ۱، ص ۲۱۷).

۲. ابن سینا، الاشارات، ج ۱، نهج ششم، ص ۲۱۷، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ هجری.

۳. مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، ج ۳، نشر حکمت، ۱۳۶۶.

تساوتی است که در این روش به کار می‌رود.

در این روش، فرض می‌گردد که بین متغیرهای مورد مطالعه، رابطه‌ای وجود دارد.

در این روش، فرض می‌گردد که بین متغیرهای مورد مطالعه، رابطه‌ای وجود دارد.

فصل دوم: این فصل به بررسی روش‌های مختلف تحقیق می‌پردازد.

«تساوتی»

در این روش، فرض می‌گردد که بین متغیرهای مورد مطالعه، رابطه‌ای وجود دارد.

برهان نظم در آئینه آیات قرآن

در این روش، فرض می‌گردد که بین متغیرهای مورد مطالعه، رابطه‌ای وجود دارد.

از آنجا که مباحث قرآن کریم باید به گونه‌ای باشد که برای تمام یا اکثر انسانها در هر زمانی قابل فهم و استفاده و مراجعه باشد - چه اینکه رسالت آن، فقط هدایت دانشمندان، فلاسفه و اذهان پخته و آشنای به مبانی برهانی نیست؛ بلکه آموزش و تربیت همگان را مد نظر دارد و نیز با توجه به اهمیتی که فرهنگ اسلام برای معرفت و شناخت ذات و صفات و اسمای الهی قائل است - و در روایات با عنوان «اعلی المعارف» برترین معرفتها، توصیف شده است -^۱ باید قرآن کریم ساده‌ترین، عمومی‌ترین و روشن‌ترین راه معرفت را ارائه داده باشد و داده است.

تفکر و اندیشه در ظرافتها و شگفتی‌های بی‌شمار آفریده‌های خداوند، هم وجود و صفات خالق آنها را ثابت می‌کند و هم در انسان آگاه و متعادل، تحسین و اعجاب و هیبت و خشیت را ایجاد می‌نماید. از این رو، قرآن مطالعه در آثار خلقت را به عنوان یکی از راهها، معرفی کرده و آن را بهترین وسیله

۱. میزان الحکمة، واژه «عرف».

برای شناخت خداوند دانسته است.

«از نظر عامه مردم به واسطه قصور فهم، تشکیک در اینکه خود آن قوه مدبر چه حالتی دارد آیا خود مصنوع است یا نیست اگر نیست چه نوع موجودی است که با همه موجودات دیگر چنین تفاوتی پیدا کرده، مطرح نیست»^۱.

پیش از طرح برخی آیات که به صورتی پروردگار جهان را از طریق نظم عالم اثبات می‌کنند، لازم است به مطلبی اشاره شود: جمعی از متفکران بر این عقیده‌اند که قرآن از اثبات صانع بحث نکرده و وجود خدا، قطعی در نظر گرفته شده است و مباحث مطرح شده در قرآن، همگی به بعد از اثبات صانع مربوط است.^۲ اما برخی دیگر از دانشمندان دینی بر آنند که آیات متعددی به صراحت و گاهی به اشاره بحث اثبات وجود خدا را نیز آورده‌اند. علامه مجلسی^۳ ذیل عنوان «اثبات الصانع و الاستدلال بعجائب صنعه علی وجوده و علمه و قدرته و سائر صفاته» - یعنی از طریق شگفتی‌های موجودات و آفریده‌ها، هم وجود خداوند و هم صفات او قابل استدلال و اثباتند - بیش از ۲۰۰ آیه آورده و چنین استفاده‌ای از آنها را مسلم و قطعی انگاشته است.^۴ در این زمینه برای پرهیز از طولانی‌شدن کلام، به خلاصه فرازهایی از کتاب خدا از دیدگاه قرآن نوشته شهید مظلوم استاد دکتر بهشتی اکتفا می‌کنیم: «در محیط نزول قرآن، اصل هستی خدا و وجود آفریدگار برای این جهان

۱. مطهری، مرتضی، علل گرایش به مادی‌گری، ص ۱۷۴.

۲. از جمله آنان، علامه طباطبایی در المیزان، ج ۲، ص ۲، و طبرسی در مجمع البیان، و سید قطب در تفسیر فی ظلال القرآن ذیل آیات ۹ تا ۱۲ سوره ابراهیم است.

۳. بحار الانوار، ط بیروت، ج ۲، اوایل کتاب.

مورد قبول مردم بوده است و بت پرستان نیز منکر وجود خالق و صانع عالم نبوده‌اند. آیات ۶۱ تا ۶۳ سوره عنکبوت و ۹ تا ۱۲ زخرف و ۱۸ یونس، به این واقعیت تصریح دارند. آیات ۹ تا ۱۲ سوره ابراهیم، سخنانی که بین قوم نوح و عاد و ثمود و اقوام پس از آنها با پیامبرانشان بوده است، که محتوای دعوت آنان را قبول نمی‌کرده‌اند را مطرح کرده است و سپس این بحث بین مفسران وجود دارد که آیا محتوای دعوت آنان اثبات اصل وجود خدا بوده است، یا صفات و یگانگی آن ذات متعالی به نظر ما تعبیر ﴿فاطر السموات و الارض﴾ که در این آیات آمده به معنای پدید آورنده آسمانها و زمین، با اثبات پدید آورنده جهان تناسب دارد؛ حتی بیشتر از آنکه اگر تعبیر به ﴿خالق السموات و الارض﴾ می‌شد. از این گذشته آیا ممکن است پدید آوردن آسمانها و زمین، دلیلی شک‌زدا بر یگانگی خدا باشد، ولی دلیلی شک‌زدا بر اصل هستی آفریدگار نباشد. بنابراین باید قبول کنیم که این آیه، به اصل مسأله اثبات وجود خدا نیز نظر دارد. افزون بر این، از قسمتی دیگر از آیات قرآن نیز چنین استفاده می‌شود که در این کتاب مبین، شك در اصل وجود صانع، به کلی هم نادیده گرفته نشده است. آیات ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۴۲ و ۴۳ سوره شریفه «طور» شاهد آن است و طرح مسئله شك در اصل هستی خدا از این آیات به خوبی نمایان است. روی تدبیر در نشانه‌های حسی برای پی‌بردن به حقایق برتر از حس در آیات زیادی تکیه شده است. ولی جای این سؤال باقی است که اگر جهان و اجزای گوناگون آن از ذره تا کهکشان و از جمادات تا انسان نشانه‌های گویا بر علم، قدرت، اراده، رحمت، حکمت و وحدت و سایر صفات جلال و جمال آفریدگار جهان است آیا خود به خود نشانه‌ای گویا و روشن بر

اصل وجود این آفریدگار نیست؟ اگر پاسخ این سؤال مثبت باشد، به این نتیجه می‌رسیم که قرآن هر چند با توجه به جو فکری مردمی که نخست با آنان روبرو بوده، مسأله اثبات صانع را مستقیماً طرح نکرده است، ولی در زمینه شناخت صفات خدا راهی را برگزیده که در اصل مسأله اثبات وجود خدا نیز به کار آید.^۱

علامه طباطبائی^۲ ذیل آیه شریفه ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۲، مطالب والایی را طرح نموده و در آخر، نتیجه گرفته است که کلمه «فاطر» چیزی بیش از خالق و موجد را می‌رساند. فاطر یعنی کسی که عدم را شکافته و اشیاء و موجودات را ایجاد و ظاهر نموده است. با این معنای اضافی که ظهور و وجود آنها کاملاً به ایجادکننده آنها وابسته است تا وقتی که او عدم را شکافته نگه دارد و اگر لحظه‌ای عنایت و توجه او برداشته شود، همه موجودات و اشیا نابود می‌شوند. این معانی از کلمه «فاطر» استفاده می‌شود. و در نهایت چنین نتیجه‌گیری می‌شود که آیه، ناظر به اثبات آفریننده جهان نیست. از این رو، فاطر السموات را خالق السموات معنا کردن، نابجا و غلط است. آیه فقط در مقام اثبات توحید ربوبی و قیام و وابستگی همه چیز - از هر جهت - به آن ذات پاک است.

ولی با این همه به نظر می‌رسد سخن شهید بهشتی صحیح‌تر باشد؛ که افزون بر نیاز مستمر آفریده‌ها به خدا و قیام همه چیز به او اثبات خالق و

۱. شهید بهشتی، خدا از دیدگاه قرآن، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، زمستان ۶۳، اختصاری از

صفحه ۴۰ به بعد.

۲. ابراهیم (۱۴) / ۱۰.

ایجادکننده هستی هم از این آیه، استفاده می‌شود. چنان‌که در آثار مختلف خود علامه طباطبایی نیز به مواردی از آن اشاره خواهد شد. بر این اساس، برخی آیات را که به اثبات ذات ربوبی نیز نظر دارد، می‌آوریم.

الف) قرآن در موارد متعددی، موجودات و پدیده‌های جهان را نشانه ذات و صفات خداوند شمرده است.

موجودات نشان آفریدگاری و پروردگاری

۱. ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَشْتَرُونَ﴾^۱

از نشانه‌های وجود و کمال الهی، آفرینش شما از خاک و حرکتی است که به هر سو دارید.

«خاک نه نور دارد، نه حرارت، نه زیبایی و نه طراوات و نه حس و نه حرکت؛ ولی در عین حال، خمیرمایه انسان شده که دارای همه این صفات است. آن کس که از چنین موجود مرده‌ای که کم ارزش‌ترین موجودات حساب می‌شود چنان موجود زنده شگرفی بیافریند، شایسته هرگونه ستایش، بر این قدرت و علم و دانش بی حساب است؛ ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.^۲ قابل توجه اینکه آیاتی که با این جمله «وَمِنْ آيَاتِهِ...» شروع می‌شود، در قرآن یازده مورد بیش نیست و به حق، آموزش دوره کامل توحید است و در مجموع بخش عمده آیات توحیدی قرآن را همین آیات تشکیل می‌دهد. هفت آیه از

۱. روم (۳۰) / ۲۰.

۲. مؤمنون (۲۳) / ۱۴.

این آیات یازده گانه، در سوره روم، آنهم به صورت متوالی و پی در پی آمده، یعنی از آیه ۱۹ به بعد. تفسیر المیزان، ذیل این آیات چنین آورده: «فخلق الانسان ای جمع اجزائه من الارض و تالیفها آیه و کینونة هذا المجموع انسانا ذا حیاة و شعور عقلی آیه او آیات آخر تدل علی صانع حی علیم یدبر الامر و یجری هذا النظام العجیب».^۱

خلقت انسان (گردآوری و ترکیب موزون اجزای او از زمین و قرار دادن این مجموعه به شکل انسانی دارای حیات و آگاهی و عقل) نشانه و حتی نشانه‌هایی است بر آفریننده‌ای زنده و آگاه که امور را تدبیر می‌کند و این نظام شگفت‌آور را بر پا می‌دارد و به جریان می‌اندازد.

۲. «إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ * وَ فِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ * وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَضَرُّيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»؛^۲ آسمانها و زمین و آفرینش انسانها و سایر حیوانات و جنبندگان زمینی و حرکت زمین و توالی شب و روز و نزول باران و زنده‌شدن زمینهای مرده و حرکت بادها و منافع مترتب بر آنها و ریزه‌کاریها و شگفتی‌هایی که در همه آنها تعبیه و منظور شده، همه نشانه و انگشت اشارت‌اند به وجود بی‌بدیل ذات اقدس حق و کمالات و صفات آن یکتای بی‌همتا.

علامه طباطبائی درباره سبب اختلاف تعبیر سه گانه (مؤمنان، موقنان و عاقلان) این آیات بیان ظریفی دارند: «و قد خص کلّ من قبیل الآیات بقوم

۱. طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۶، ص ۱۶۵، نشر اسماعیلیان.

۲. جاثیه (۴۵) / ۲ - ۴.

خاص فخصت آیه السماوات و الأرض بالمؤمنين و آیه الانسان و سائر الحيوان بقوم یوقنون و آیه اختلاف الليل و النهار و الامطار و تصريف الرياح بقوم یعقلون و لعل الوجه فی ذلك ان آیه السماوات و الأرض تدل بدلالة بسيطة ساذجة على انها لم توجد نفسها بنفسها و لا عن اتفاق و صدفة بل لها موجد أوجدها مع مالها من الآثار والأفعال التي يتحصل منها النظام المشهود فخالقها خالق الجميع و رب الكل و الانسان يدرك ذلك بفهمه البسيط الساذج و المؤمنون بجميع طبقاتهم يفهمون ذلك و ينتفعون به و أما أنه خلق الانسان و سائر الدواب التي لها حياة و شعور فانها من حيث أرواحها و نفوسها الحية الشاعرة من عالم وراء عالم المادة وهو المسمّى بالملكوت و قد خص القرآن کمال أدراکه و مشاهدته باهل اليقين كما قال ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^۱ و أما آیه اختلاف الليل و النهار و الامطار المحيية للأرض و تصريف الرياح فانها لتتعدد أقسامها و تعدد جهاتها و ارتباطها بالأرض و الأرضيات و كثرة فوائدها و سعة منافعها، تحتاج الى تعقل فکری تفصيلی عمیق و لاتنال بالفهم الساذج و لذلك خصت بقوم یعقلون و الآيات آیات لجميع الناس و لكن لما كان المنتفع بها بعضهم خصت بها؛^۲ هر گروهی از این آیات به جماعتی اختصاص یافته است. آیه آسمانها و زمین، به مؤمنان و آیه انسان و سایر حیوانات، به اهل یقین و آیه اختلاف و پی‌درپی بودن شب و روز و بارانها و بادها، به اهل تعقل. شاید دلیل این اختلاف تعبیر در مورد هر کدام این باشد که آسمانها و زمین با دلالت ساده

۱. انعام (۶) / ۷۵.

۲. المیزان، ج ۱۸، ص ۱۵۶.

و روشنی بیانگر آن است که خود به خود و اتفاقی ایجاد نشده است؛ بلکه با آن همه زمینه‌ها و مناسبات و آثاری که به پیدایش این نظام مشهود انجامیده، توسط خالق آفریده شده است و آفریننده و پرورش دهنده آنها، آفریننده و پرورش دهنده همه موجودات است. انسان این معنا را با فهم ساده و اولیه خویش درمی‌یابد و تمامی آنهایی که در جرگه مؤمنان داخلند، این مطلب را می‌فهمند و بهره معرفتی خویش را می‌برند. از این رو تعبیر به مؤمنان شده است. انسان و موجودات زنده و دارای احساس، به لحاظ بُعد نفسانی و دارا بودن روح حساس و مدرک، مستند به عالم ماورای طبیعت و ملکوت و باطن عالمند. ادراک و راهبرد بدین حقیقت، از ویژگی‌های راهیابان به مرحله یقین است. اما به دنبال یکدیگر آمدن شب و روز و بارانهای زنده کننده زمین و گردش بادهای، به دلیل تنوع و تعدد و اقسام آنها و ارتباط و پیوستگی‌ای که با زمین و مسائل مربوط به آن و کثرت و وسعت منافع دارند، نیازمند تفکر بیشتر و عمیق‌تری است و با فهمهای سطحی دریافت نمی‌شود. به همین سبب به ﴿قوم یعقلون﴾ (کسانی که اهل تعقل و تفکرند) اختصاص یافته است. آیات و نشانه‌های ذکر شده برای تمام مردم است و همه در برابر آنها مسئولیت درک و فهم دارند. اما چون هر گروه و جمعیتی - به دلایل ذکر شده - از یکی از آن آیات بهره بیشتری می‌برد، به آنها اختصاص داده شده و با تعبیر مختلف بیان شده است.

۳. ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْبَا بِهِنَّ الْأَرْضَ بِعَدِّ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ

الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ^۱؛ در آفرینش آسمانها و زمین و توالی شب و روز و کشتیهایی که در دریا حرکت نمایند و منافی که از تسخیر دریاها و تسلط بر آنها نصیب انسان می شود و بارانی که آب حیات است و زمین مرده را زنده می کند و پراکندگی جانوران و جنبندگان در زمین و وزش بادهای و ابرهایی که بین آسمانها و زمین قرار گرفته اند، همه اینها نشانه های روشن و قاطعی است، بر وجود و صفات آن ذات اقدس، و به تعبیر علامه طباطبائی: «فَالْآيَةُ مَسْوَقةٌ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْحِجَةِ عَلَى وجود الاله و على وحدته بمعنى أنّ إله غير الانسان من النظام الكبير، واحد و أنّ ذلك بعينه إله الانسان و اجمال الدلالة أنّ هذه السموات التي قد علّتنا و أظّلّتنا على ما فيها من بدائع الخلق و الأرض التي قد أقلّتنا و حملّتنا مع عجيب أمرها و سائر ما فيها من غرائب التحولات و التقلّبات كاختلاف الليل و النهار و الفلك الجارية و الأمطار النازلة و الرياح المصرفة و السحب المسخرة، أمور مفتقرة في نفسها الى صانع موجد فلكل منها اله موجد»^۲ این آیه انسان را به استدلالی جدید بر اصل وجود و نیز یگانگی خدا هدایت می کند. به این معنی که خدا و آفریننده این نظام عظیم خلقت، همان خدای واحدی است که خالق انسان است. دلالت به طور اجمال به این شکل است که این آسمانهای رفیع که با تمام زیبایی ها و ظرافت هایشان بر ما سایه افکنده اند و این زمینی که با تمام امور شگفت و بی نظیری که دارد از تحولات گوناگون شب و روز و کشتی های دریا و بارانها و بادهای و ابرها ما را در برگرفته و حمل می کند همه و همه به گونه ای

۱. بقره (۲) / ۱۶۲.

۲. المیزان، ج ۱، ص ۳۹۶.

هستند که ذاتاً نیازمند صانعی ایجادگرند بنابراین، خدایی دارند که آنها را ایجاد کرده است.»

دقت در لحن و جمله‌بندی آیه شریفه (نظام پیدایش شب و روز و نزول باران و رویش گیاهان و وزش بادهای و...) به خوبی نشان‌دهنده آن است که این آیه اولاً اصل وجود موجودات را دلیلی گویا و روشن بر اصل وجود و ذات ربوبی دانسته، ثانیاً - چنان‌که گذشت - نظم و نظام موجود در آنها را نیز نشانه کمال و صفات الهی شمرده است. اصولاً در آیات قرآن، این دو بخش از یکدیگر جدا نیستند. به تعبیری دیگر، وجود منظم موجودات، دلیلی بر وجود آفریدگار حکیم و علیم و قادر است؛ چرا که اصل وجود موجودات از نظم حاکم بر آنها، به هیچ صورت تفکیک‌پذیر نیست و نظم، ذاتی آنهاست. (توضیح این مطلب را در آخرین فصل این نوشته خواهیم آورد)

به طور کلی، قرآن کریم ۶۳ بار از موجودات و مخلوقات مختلف به «آیه» و «آیات» تعبیر کرده و از طریق دعوت به تفکر درباره آنان، خالق آنها را معرفی کرده است. البته آیاتی نیز وجود دارد که این تعبیر درباره آنها نیامده، ولی همین استفاده از آنها شده است؛ یعنی آنها را نشانه‌ای بر وجود و کمالات خداوند دانسته است و - همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد - برای نمونه، علامه مجلسی^۱ در آغاز جلد ۳ دائرة المعارف بزرگ شیعه، بحار الانوار، بیش از ۲۰۰ آیه را که دربردارنده این معنا هستند، ذکر کرده است.

معنای آیه

گرچه مناسب بود در ابتدا و قبل از آوردن آیات حاوی این واژه، معنای آن

ذکر می‌شد، اما به دلیل تناسبی که با بحث «علل انکار» - که به دنبال این آیات خواهد آمد - دارد، در اینجا اشاره می‌شود.

کتاب قیم و ارزشمند مفردات راغب درباره معنای این کلمه چنین می‌نویسد: «و الآية هي العلامة الظاهرة و حقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره فمتى أدرك مدرك الظاهر منهما عِلْمُ انه ادرك الآخر الذي لم يدركه بذاته اذ كان حكمها سواء...؛ آیه عبارت است از چیزی که خود به خود آشکار است و به طور روشن مستلزم چیزی است که خود به خود معلوم نیست؛ به طوری که اگر انسان یکی از آنها را بفهمد و متوجه تلازم بین آن دو باشد، دیگری را نیز به طور روشن فهمیده و درک کرده است.»

برای مثال، اگر علامت سر چهار راه را ببیند و تلازم آن را با جهت جاده مورد نظر بداند، بی‌تردید به همان سمت رهنمون می‌گردد؛ یعنی باید دلالت آیه بر ذوالآیه، روشن و قاطع باشد. بنابراین، شناخت خدا از طریق آیات، به معنای شناخت خدا از طریق نظم موجوداتی است که نشانه قاطع و روشن و یا به تعبیر دیگر، آینه وجود خدا و ناظم خویشند. انسان با دیدن و شناختن آنها، خدا را می‌شناسد و می‌بیند؛ مگر اینکه مقتضی موجود نباشد و یا مانعی از موانع شناخت وجود داشته باشد.

موانع شناخت

جا دارد در این جا به مناسبت، به موانع شناخت و علل روان‌شناختی انکار آیات اشاره‌ای کوتاه شود؛ چرا که بحثی مهم و اثرگذار است و قرآن کریم نیز در مواردی بدان پرداخته است: ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ﴾^۱.

با اینکه موجودات و پدیده‌های عالم ماده و نظم مشهود آنها، نشانه‌هایی روشن بر وجود خدا و برخی صفات او هستند، این کفر و شرکها، لجاجت و عنادها چه توجیهی دارد و به تعبیر دیگر، موانع شناخت صحیح چیست؟ علامه طبرسی در تفسیر ارزشمند مجمع البیان به دنبال آیه فوق، در خصوص موانع شناخت، بیانی لطیف و در خور توجه دارد: «و انما يجوز من الجهال دفع الآیة بالشبهة مع قوة الآیة و ضعف الشبهة لأمر منها إبتاع الهوى و دخول الشبهة التي تغطي على الحجة حتى لا يكون لها في النفس منزلة و منها التقليد لمن ترك النظر في الأمور و منها السبق الى اعتقاد فاسد لشبهة فيمنع ذلك من توليد النظر للعلم»؛^۱ گاهی انسانهای کم‌مایه با تمسک به شبههاتی ضعیف و بی‌پایه، نشانه‌ها و استدلالهای قوی را نادیده می‌گیرند. انکار این آیات الهی، ممکن است بر پایه این علل باشد:

۱. هواپرستی و پیروی از تمایلات نفسانی، که در مراحل پیشرفته‌اش هیچ اعتبار و منزلتی برای استدلالهای منطقی عقل باقی نمی‌گذارد. هوا پرست، قادر به دیدن، شنیدن و درک حقیقتها نیست «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا».^۲

۲. تقلید نامعقول و غلط. افکار و اندیشه‌های کوچک و خو گرفته به تقلید، جرأت اندیشیدن و فهمیدن مستقل و صحیح مسائل، عقاید و حقایق را ندارند. ۳. پیش‌داوری و ذهنیتهای نادرست پیشین، که سبب توجیه و تحلیل‌های

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۷ و ۸، ص ۵۳۴، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۱۳۳۹ شمسی.

۲. اعراف (۷) / ۱۷۹.

غلط از آیات الهی می‌شوند؛ چه آیات تکوینی و چه تشریعی. برای همه چیز، به گمان خود، تبیین‌های علمی و فلسفی ارائه می‌کنند و لزومی برای راهیابی از این آیات به ذوالآیه، که همان مبدأ نخستین باشد، نمی‌بینند.

۴. خفاء و بطون در ظهور. ممکن است امری از کثرت وضوح، مورد غفلت قرار گیرد و انسان توجه اولیه و طبیعی خود را از دست بدهد. چنان‌که حکیم وارسته حاج ملا هادی سبزواری رحمته الله می‌فرماید: «إِنَّ سَثْلَتِ عَنْ الْحَقِّ فَكَلْ صَنَائِعِهِ دَقِيقَةً وَ كُلْ فِطْرَةَ عَجَبِيَّةٍ إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ إِدْرَاكُنَا إِيَّاهَا بِالتَّدْرِيجِ لَا نَقْضِي مِنْهَا الْعَجَبَ وَ أَيْضًا إِذَا جَاوَزَ الشَّيْءُ حُدَّهُ إِنْعَكَسَ ضِدَّهُ فَلَمَّا جَاوَزَتْ الْآيَاتُ وَ الْبَنِيَاتُ وَ الْأَعَاجِيبُ عَنِ الْحَدِّ وَ الْعَدِّ لَمْ يَتَفَتَّنُوا^۱ باید دانست که تمام افعال و کارهای خداوند، دقیق و حساب شده است. تمامی آفریده‌های او شگفت‌انگیز و عجیبند؛ ولی از آنجا که ما همواره و به تدریج، مصنوعات و آفریده‌های او را مشاهده و درك می‌کنیم و در تماس مستمر با آنها هستیم، متعجب و شگفت‌زده نمی‌شویم؛ افزون بر اینکه به مقتضای مَثَل معروف «هر چه از حد بگذرد، ضد خود را نتیجه و انعکاس می‌دهد»، در مورد نشانه‌ها و شگفتی‌های هستی - که به خاطر فراوانی، از شمارش خارج است - توجه لازم به خالق و آفریننده آنها حاصل نمی‌شود.

ادراك تدریجی مستمر و کثرت و فراوانی آیات و بینات، سبب می‌شود به خاطر واضح‌بودن بیش از حد، به جای اعتقاد و دلبستگی به ذات الهی و مبدأ هستی، ضد آن، یعنی کفر و انکارها رونق یابد. مانند ماهیانی که تا به خشکی نیفتادند و در معرض نابودی قرار نگرفتند، حقیقت آب و دریا را

۱. حاج ملا هادی سبزواری، اسفار، ج ۷، ص ۱۱۸، تعلیقه و پاورقی.

نمی‌فهمیدند. چنان‌که عبدالرحمن جامی شاعر بلند آوازه اواخر عهد تیموری در اثر نفیس خود هفت اورنگ (اورنگ چهارم، سبحة الابرار) با مطلع:

داشت غوکی به لب بحر وطن دائم از بحر همی راند سخن
آن را آورده است.

شاید اشاره این آیه شریفه نیز به همین مطلب باشد: ﴿وَكَأَيُّنْ مِنْ آيَةِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾^۱ چه بسیار نشانه‌های الهی در آسمانها و زمین که هر لحظه و همواره بر آن می‌گذرند ولی از آنها اعراض نموده، سودی نمی‌برند و تأثیری بر آنها نمی‌گذارد. در هر صورت بررسی (علل کفر و انکارها) به اندازه‌ای گسترده است که می‌تواند موضوع بحثی جداگانه باشد و اطاله و پی‌گیری بیش از این، در اینجا مناسب نمی‌نماید. از جمله منابع این بحث، کتاب علل گرایش به مادیگری استاد مطهری و بهترین راه شناخت خدا از محمدی ری‌شهری است.

ب) کلمات تکوینی خداوند

﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِثْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾^۲

﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^۳

بحث از کلمه و کلمات در قرآن و متون مذهبی، از زوایای مختلف ادبی،

۱. یوسف (۱۲) / ۱۰۵.

۲. کهف (۱۸) / ۱۰۹.

۳. لقمان (۳۱) / ۲۷.

اصولی، فلسفی و عرفانی، به شکل گسترده‌ای بیان شده است. طبعاً با این نوشته و بحث نیز اجمالاً ارتباط وثیقی می‌یابد و پرداختن بدان تا اندازه‌ای لازم به نظر می‌رسد:

یکی از معانی کلمه که از جانب مفسران و متفکران دینی بیان شده است، پدیده و موجودات - با همین کیفیت وجود و هستی منظمی که دارند - هستند.

هنر کلمه و لفظ، دلالت بر معناست و برای تفهیم و تفهم از آن استفاده می‌شود. آنچه مورد نظر است، معناست؛ یعنی آن چیزی در درون انسان که از طریق الفاظ و کلمات به یکدیگر منتقل می‌کنند. آفریده‌های پروردگار - از جمله، همین پدیده‌های مادی - کلمات حقند، که خداوند با ایجاد و آفرینش آنها از کنه ذات خود پرده برداشته و بدین وسیله، ذات و صفات خود را آشکار نموده است. دلالت این کلمات بر آن معنا و کنه، ذاتی محض است، نه وضعی و یا مرکب از ذاتی و وضعی.

توضیح آنکه: در دلالت الفاظ بر معانی‌شان، این بحث وجود دارد که آیا دلالت، بالذات است یا بالوضع. اندیشمند و تحقیق‌گر بزرگ، علامه محمدتقی آملی^۱، در توضیح اشعار بلند و نغز فیلسوف عالیقدر حاج ملاهادی سبزواری^۲ به این بحث اشاره کرده است، که ابتدا این اشعار و سپس توضیحات ایشان آورده می‌شود:

فَالْكَلِّ بِالذَّاتِ لَهُ دَلَالَةٌ	حَاكِيَةٌ جَمَالُهُ جَلَالُهُ
وَكُلِّ جُزْئِي مِنَ الْأَسْمَاءِ وَضَعٌ	وَضَعُ الْإِلَهِاءِ لِمَعْنَى مَا صَنَعَ
إِذْ عَرَضَ الدَّلَالَةُ الْعَرْضِيَّةُ	تَزُولُ لَا الذَّاتِيَّةُ الطَّوْلِيَّةُ

فمنه ما قد كان عين الذات كون بحيث ينشأ الأيات
ومنه ما ذا كلمات تمّة كجامع الكلم هادی الأمة
ومنه ما فی صحف منشرة ما مَسَّ ذا إلا النفوس الطاهرة
لسالك نهج البلاغة إنتهج كلامه سبحانه الفعل خرج^۱

همه موجودات ذاتاً بر پروردگار خود دلالت دارند و حکایتگر صفات جمال و جلال حقّند. هر اسمی با وضع الهی برای آفریده‌ای از آفریده‌های خداوند قرار داده شده است. زوال و نیستی، دامن‌گیر دلالت‌های عرضی و عارضی‌اند؛ نه ذاتی و طولی. درجات طولی وجود، برخی با ذات الهی عینیت و وحدت دارند که وجود آنها، منشأ وجود موجودات دیگر است (علم الهی به موجودات و حضور آنها در عالم علم الهی) و برخی موجودات کلمات تامه حقّند؛ مانند: جامع الکلم. نبی اکرم ﷺ فرموده است: «اوتیت جوامع الکلم»^۲ و بعضی دیگر، موجوداتی هستند که در صحیفه‌ها و کتب گشوده شده عالمند. این مطالب و معانی بلند و والا را جز انسانهای پاک در نمی‌یابند. کسی که در شاهراه هدایت است، می‌فهمد که کلام الهی همان فعل و کار او است. حاجی سبزواری در توضیح شعر «و منه ما فی صحف منشرة» چنین می‌نویسد:

صحف منشرة و هی موجودات النفوس و وجودات عالمی المثال
والملك كما قال تعالى: وَ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِزَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ
الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا.^۳

کتب گشوده شده عالم، یعنی نفوس و موجودات دو عالم طبیعت و برزخ. چنان‌که در آیه شریفه بدان اشارت شده است.

چگونگی دلالت الفاظ

مرحوم علامه بزرگوار حاج شیخ محمد تقی آملی در چگونگی دلالت الفاظ بر معانی و دو نظر موجود در آن چنین می‌نویسد: «اختلفوا فی دلالة الألفاظ علی معانیها هل هی بالذات او بالوضع فقال الصیمری بالأول و أجمعوا علی تخطئته فالجمهور علی أنه بالوضع والحق أنه لیس بالذات محضاً و لا بالوضع كذلك إنما هو بالذات و الوضع معاً...»^۱ در چگونگی دلالت الفاظ بر معانی‌شان اختلاف نظر است، که آیا بالذات است یا بالوضع. صیمری آن را ذاتی و تغییرناپذیر دانسته است؛ هر چند دانشمندان دیگر بر نادرستی سخن وی توافق دارند و معتقدند دلالت، ذاتی نیست و با وضع و جعل و قرارداد است. حق مطلب و عقیده صحیح، آن است که دلالت، نه ذاتی محض است و نه وضعی محض؛ بلکه هر دو به‌نوعی دخیلند؛ با این بیان که واضح، مناسبتی ارتکازی را بین لفظ و معنا درک می‌کند که برای فطرت و سرشت غریزی انسان، قابل درک است؛ هر چند توجه تفصیلی بدان نباشد. به همین سبب، واضع از بین اسامی متعدد، یک اسم را انتخاب و در مقابل یک معنا از معانی، وضع می‌کند و قرار می‌دهد؛ هر چند تفصیلاً از ربط و مناسبت میان آن دو باخبر نباشد. بر این اساس، تناسب لفظ و معنا، هم ذاتی و برخاسته از فطرت است و هم در نهایت به قرارداد و وضع واضع نیاز دارد. پس هم بالذات است و هم بالوضع.

اما این اختلاف، در دلالت کلمات وجودی بر معانی‌شان (دلالت پدیده‌های

عالم بر ذات و صفات ربوبی وجود ندارد و همگان بر این مطلب اتفاق دارند که بالذات و بالوجود است، نه اعتباری و قراردادی و بالوضع.

معصوم، کلمه تامه پروردگار است نکته دیگر در این بحث آن است که کلمات در دلالتشان یکسان نیستند. برخی در بیان معنا و مقصود کاملاً رسا و گویا هستند و حالت پرسش و انتظار برای شنونده آنها باقی نمی‌ماند و برخی در دلالت ناقصند و در بیان معنا و مقصود نارسا. انبیاء علیهم‌السلام و اولیاء علیهم‌السلام در گفتار و رفتار و سیره عملی و سلوك با مردم، دلالت تام و کاملی بر وجود و صفات ذات اقدس خداوند دارند؛ چرا که کلمات تامه حَقَّقند. چنان‌که حاجی سبزواری در بحث «تکلم حق» چنین آورده است: «وجاء فی بعض المأثورات للأئمه علیهم‌السلام نحن الکلمات التامات و ورد من النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم أوتیت جوامع الکلم أى أعطیت جمیع کمالات الوجودات الامکانی...»^۱

در روایات رسیده از معصومان علیهم‌السلام چنین آمده است که ما کلمات تامه‌ایم و نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز فرموده است: «جوامع الکلم به من داده شده است»؛ یعنی کمالات همه موجودات امکانی و همه موجودات مادون. سپس مرحوم حاجی اطلاق کلمه و کلام بر الفاظ را به خاطر آن می‌داند که مقصود را به آسانی منتقل می‌کنند؛ و گر نه ملاک - که دلالت بر مقصود باشد - منحصر در الفاظ نیست و در همه موجودات وجود دارد و به آیه شریفه «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً...» استناد کرده است.

۱. منظومه حاج ملاهادی سبزواری، همان.

علامه طباطبائی رحمته الله در المیزان در بیان آیه «لَوْ كَانَ الْبَحْرُ...» مباحثی را آورده‌اند؛ برای مثال، «و من هنا يظهر أنه ما من عين يوجد أو واقعة تقع إلا و هي من حيث كونها آية دالة عليه كلمة منه إلا أنها خصت في عرف القرآن بما دلالتها ظاهرة لا خفاء فيها و لا بطلان و لا تغير... إن الحقائق المدلول عليها و الكلمات من حيث دلالتها، غالباً على المقادير كيف و كل ذرة من ذرات البحر و ان فرض ما فرض لا تقى بثبت دلالة نفسها في مدى وجودها على ما تدل عليه من جماله و جلاله تعالى فكيف إذا أضيف إليها غيرها»^۱ از اینجا آشکار می‌شود که هر موجودی و هر رویدادی از آن نظر که بر ذات اقدس خدا دلالت دارد، کلمه او است. اما در عرف و اصطلاح قرآن، کلمه، مختص موجوداتی است که دلالت روشن و بی‌ابهام داشته باشند و هیچ بطلان و دگرگونی در دلالتشان رخ ندهد. معانی مورد دلالت و الفاظ دلالت‌کننده، به دلیل کثرت و فراوانی، با هیچ معیار و مقیاسی قابل اندازه‌گیری و شمارش نیستند. چگونه ممکن باشد، در حالی که هر موجود ریز دریایی - هر چند خرد و ناچیز - اندازه دلالتش بر وجود و صفات حق، قابل شمارش نیست؟ تا چه رسد که موجودات و پدیده‌های دیگر نیز ضمیمه شوند و مورد محاسبه قرار گیرند.

و در نهایت، این نتیجه‌گیری در المیزان آمده است: «و الآية - والله أعلم - تنبئ أن هذه الأمور و هي كلماته تعالى المنبئة عن مقاصده لا تنفذ»^۲ آیه شریفه خبر می‌دهد این موجودات که کلمات حقند و بیانگر مقاصد آن ذات مقدس، هیچ گاه پایان نخواهند یافت.

علامه طبرسی رحمته الله نیز در بیان همین آیه می‌فرماید: «و قيل أراد بالكلمات

ما يقدر سبحانه على أن يخلقه من الأشياء و يأمر به كما قال في عيسى عليه السلام ﴿كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾^۱ و قيل أن كلماته المراد بها مقدوراته و حكمته و عجائبه؛^۲ مراد از «کلمات» در این آیه، موجودات و اشایی است که خدای سبحان، قادر به خلق آنها است و متعلق اراده و امر او قرار گرفته است (یعنی اشیاء موجود فعلی). چنانکه در مورد عیسی علیه السلام فرمود: و کلمه خویش را بر مریم افکندیم، و گفته شده است مراد از کلمات، مقدورات و عجایب حکمت خدا است؛ هر چند وجود فعلی نداشته باشند.

المیزان در بیان آیه ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ...﴾^۳ می‌فرماید: «والکلمة هی اللفظ الدال علی معنی و قد أطلق فی کلماته تعالی علی الوجود المغاض بأمره تعالی»؛^۴ کلمه، لفظاً دلالت‌کننده بر معنایی است و در کلام الهی بر وجودی اطلاق می‌گردد که به اراده و امر خدا وجود یافته باشد. در نهج البلاغه نیز چنین آمده است: «يقول لمن أراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وإنما كلامه سبحانه فعل منه انشاء و مثله»؛^۵ ذات حق اراده ایجاد هر کسی را نماید، به او می‌فرماید: باش، پس خواهد بود، نه با صدایی که به پرده گوش خورد و نه با ندایی که شنیده شود. کلام الهی فعل اوست که ایجاد می‌نماید و انجام می‌دهد.

نتیجه‌گیری: از آنچه گذشت چنین استفاده می‌شود که پدیده‌ها و موجودات

۱. نساء (۴) / ۱۷۱.

۲. شیخ طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۴۹۸.

۳. لقمان (۳۱) : ۲۷.

۴. محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۳۲.

۵. نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۱۸۶.

مادی نیز به نوبه خود، بر وجود و کمال و صفات حق دلالت دارند و این، همان ادعای اصلی برهان نظم است. در بحث «عنایت حق و نظام احسن و اتقن»، به برخی نکات دیگر اشاره خواهد شد.

هماهنگی و نفی تفاوت و اختلاف

ج) «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ»^۱. نظام آفرینش که ناشی از رحمت خداست به قدری انسجام و استحکام دارد که در اصل وجود و یگانگی و کمالات ذات حق، هیچ شک و تردیدی باقی نمی‌گذارد. هر چه دقت و تعمق بیشتر شود، آثار وجود حکمت و عقل و یگانگی آن نیروی مدبر و حکیم، بهتر و بیشتر یافت می‌شود، و هر چند شاهباز فکر و دقت و تعمق به پرواز درآوری تا شاید در گوشه‌ای از این نظام واحد و متصل خلقت، سستی، ضعف و نقص، بی‌نظمی و به خود وانهادگی مشاهده کنی، به این مراد و مقصود نخواهی رسید و دیدگان جان و خردت که برای آن منظور فرستاده شده بودند، خسته و ناتوان و حسرت زده به سوی تو باز خواهند گشت.

لغت‌شناس بزرگ قرآن، راغب اصفهانی، واژه تفاوت را به معنای «اختلاف در اوصاف» گرفته است: «التفاوت الاختلاف فی الاوصاف»^۲. بنابراین، آیه شریفه چنین معنا می‌شود که عالم هستی، صفات و ویژگی و

۱. ملک (۶۷) / ۳ و ۴.

۲. مفردات راغب، ماده «فوت».

خصوصیات متعارضی ندارد و هر چیزی به جای خویش نیکو است. علامه طباطبائی^۱ وجود این همه به حسب ظاهر اختلاف در عالم و بین اشیا را این طور توجیه و بیان کرده است: «نظم و تدبیر به کار رفته در پدیده‌ها به گونه‌ای است که در حصول مقصد نهایی آفرینش، هیچ تفاوت و اختلافی نمی‌ماند؛ مانند دو کفه ترازو که علی‌رغم اختلاف و تفاوت ظاهری، در غرض و مقصود نهایی که توزین اشیاء باشد، اختلافی ندارند. فالمراد بنفی التفاوت اتصال التدبیر و ارتباط الاشیاء بعضها ببعض...^۱ مراد از نفی تفاوت، تدبیر به کار رفته در اشیا از نظر نتایج و منافی که بر آنها مترتب است می‌باشد. برخورد و اصطكاك و تنازع اسباب مختلف در صحنه آفرینش مانند برخورد دو کفه ترازو است که در سبکی و سنگینی و بالا و پایین رفتن، با هم اختلاف دارند. اما در عین حال، در كمك به انسانی که می‌خواهد وزن کالایی را تعیین نماید، متفق‌اند. خداوند هم ترتیب و تنظیم موجودات را به گونه‌ای قرار داده که مقاصد و غرض از آفرینش هر کدام برآورده شود و هدفها، تقویت و ضایع نگردد و یکدیگر را در حصول غرض، حتی به صورت ناقص هم خنثی نکنند. در این دو آیه اشاره شده که نظام هستی، نظام یگانه‌ای است که همه اجزا و جزئیاتش به هم متصل است.^۲

حاصل سخن آنکه اگر بناست این آیه شریفه، دلیل وحدت و یگانگی پروردگار باشد، که هست، به قطع، دلالتش بر اصل وجود ناظم و صانع حکیم باید قوی‌تر، شدیدتر و به طریق اولی باشد. اگر گفته شود آیه در مقام اثبات وجود خدا نیست تا بدان استناد شود،

پاسخ داده می‌شود که در مقام بیان بودن یا نبودن، در زمینه احکام و الزامات شرعی است که باید مورد دقت و حساسیت باشد، نه مباحث اعتقادی و اصول دین که در صدد فهم مقتضای عقلی‌اند نه اثبات حکم و الزام شرعی. بر این اساس، چه طور ممکن است نظم و نظام عالم، وحدت و یگانگی خدا را ثابت کند؛ اما نتواند دلیلی قاطع و شک‌زدا بر اثبات اصل وجود خدا در برابر منکران این حقیقت، به شمار آید؛ به ویژه که در متن آیه، ابتدا روی آفرینش آسمانهای هفتگانه و خالقیت ذات خداوند تکیه شده است: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُتٍ...﴾.

در این باره، امام علی (ع) می‌فرماید: «مَنْ رَوَى عَنْهُ حَدِيثًا، وَهُوَ لَا يَدْرِي مَا يَدْرِي، فَهُوَ كَالْغُلَامِ يَتْلُو» (کسی که حدیثی را روایت کند، در حالی که نداند چه می‌گوید، مانند پسر نادانی است که می‌خواند).

همچنین امام علی (ع) می‌فرماید: «مَنْ رَوَى عَنْهُ حَدِيثًا، وَهُوَ لَا يَدْرِي مَا يَدْرِي، فَهُوَ كَالْغُلَامِ يَتْلُو» (کسی که حدیثی را روایت کند، در حالی که نداند چه می‌گوید، مانند پسر نادانی است که می‌خواند).

فصل سوم:

و امام علی (ع) می‌فرماید: «مَنْ رَوَى عَنْهُ حَدِيثًا، وَهُوَ لَا يَدْرِي مَا يَدْرِي، فَهُوَ كَالْغُلَامِ يَتْلُو» (کسی که حدیثی را روایت کند، در حالی که نداند چه می‌گوید، مانند پسر نادانی است که می‌خواند).

اتقان صنع در روایات

ناگفته پیداست که تعبد به آیات و روایات در مباحث اصولی دین، نادرست است و اگر بیانی نیز وجود دارد، ارشاد و هدایت عقل است، به مقتضای اصلی و اولیه خودش. درک و فهم عقل، حجیت و اعتبار دارد. با این نگاه، مجوز ورود به منابع روایی در معارف عقلی و اصول اعتقادی به دست می‌آید. در این زمینه، روایاتی و - عمدتاً - گزیده‌هایی از طولانی‌ترین متن روایی، یعنی روایت شریف توحید مفضل آورده می‌شود و پیش از پرداختن به فرازهایی از آن - که به نظر مهم‌تر می‌آمد - لازم است نکاتی یادآوری شود:

۱. پیشوایان معصوم (علیهم‌السلام) در مناظرات و بحثهای خود با ملحدان و منکران خدا، پیش از آوردن هر دلیلی، بر دو مطلب تأکید داشته‌اند:

الف) هیچ دلیلی وجود خدا را نفی نمی‌کند

نه تنها دلیلی بر انکار ارائه نشده است، بلکه اصولاً قابل ارائه نیز نیست. «تا امروز در تمام مطالعات خود کسی را نیافته‌ام که برهان قاطعی بر انکار

وجود خدا داشته باشد. برعکس در اثبات وجود خدا، دلایل معقول بی شماری دیده‌ام.^۱

البته به حوادث و پدیده‌هایی که - در نظر اول - با نظم و عدالت خدا تطبیق نمی‌کند، استناد شده است؛ ولی با توجه به جهل و عدم احاطه ما به زوایا و اسرار و فلسفه وجودی آنها و از طرفی، کثرت و غلبه قاطع جلوه‌های نظم و عدل در صحنه هستی، نمی‌توان و نباید آنها را نقض نظم و عدل دانست؛ تا چه رسد که دلیل و برهانی بر نفی و نبود خالق و ناظم عادل به حساب آید. در متون روایات ما - از جمله، همین توحید مفضل - این مطلب یادآوری شده است، که به آن اشاره خواهد شد.

ب) ضرورت دفع ضرر احتمالی

برای لزوم و ضرورت خداپرستی به حکم عقل، احتمال وجود خداوند کافی است. حساب احتمالات، این نتیجه‌گیری عقلانی را مسلم می‌کند، که اگر احتمال وقوع امری چندان زیاد نبود، اما خود آن امر، بسیار مهم و حیاتی بود، باید بدان احتمال کم وقوع، ترتیب اثر داد؛ برای مثال، اگر از فردی که اطمینان چندان به گفته او نیست، شنیده شود که در مسیر مسافرت، خطر جانی یا آبرویی و یا مالی فراوان وجود دارد، به حکم عقل باید سخن او را جدی گرفت و به آن ترتیب اثر داد؛ هر چند احتمال نادرست بودن خبر او نیز قوی باشد. به ویژه اگر مسیر دیگری در کنار آن وجود داشته باشد که از امنیت صددرصد برخوردار و به آسانی قابل پیمودن باشد. این مطلب در روایتی از امام هشتم علیه السلام

۱. اثبات وجود خدا، ترجمه احمد آرام، ص ۲۹۵.

مشاهده شده است که در برخورد و بحث با فردی مادی و منکر خدا فرمود: «أرأيت إن كان القول قولكم - وليس هو كما تقولون - ألسنا وإياكم شرعاً سواء ولا يضرنا ما صلينا و صمنا و زكينا و أقررنا؟...»^۱ اگر به گمان شما، خدا و عوالم غیب واقعیتهای نداشته باشد، آیا جز این است که ما و شما مساوی خواهیم بود و عقاید و اعمال ما در نهایت، ضرری برای ما نخواهد داشت؟ اما اگر واقعیت آن باشد که ما به آن قائلیم - که بی تردید این چنین است - آیا جز این است که شما به هلاکت و نابودی ابدی گرفتارید و ما اهل نجاتیم؟

پاسکال، متکلم و عارف بزرگ فرانسوی، نیز در اندیشه (شماره ۲۳۳) از مجموعه اندیشه‌های خود، همین شرط‌بندی و حساب احتمالات را طوری آورده است که شباهت فراوانی به همان بیان و روایت پیشین دارد: «حال بررسی کنیم که سود و زیان شرط‌بندی بر سر وجود خداوند از چه قرار است. این دو شانس را ارزیابی کنیم. اگر شما بردید، همه چیز را برده‌اید و اگر باختید هیچ چیز را از دست نداده‌اید. بنابراین بی تردید این شق را انتخاب کنید و بر سر آن شرط ببندید که خدا وجود دارد.... قول می‌دهم که حتی در این زندگی دنیوی هم سود و صرفه با شما باشد و با هر قدمی که در این راه پیش بروید، خواهید دید که بُرد شما مسلم و خطری که کرده‌اید ناچیز است.»^۲

تجربه عرفانی پاسکال

به تناسب این بحث، جا دارد به تجربه عرفانی پاسکال در اینجا

۱. مجلسی، بحار الانوار، ط بیروت، ج ۳، باب ۳، حدیث ۱۲، ص ۳۶.

۲. خر مشاهی، بهاء الدین، جهان غیب و غیب جهان، ص ۲۸، نشر کیهان، تهران، ۱۳۶۵.

اشاره شود؛ چرا که مفید و از جهاتی قابل تعمق است: «در سال ۱۶۵۴ میلادی در شب ۲۳ نوامبر، تجربه روحانی و حال عرفانی ژرفی به او دست داد که از آن به «تجدید ایمان پاسکال» تعبیر می‌کنند. پاسکال یادگار خلاصه‌ای از احوال این شب قدر و تجلی نوشته بود و همچون حرزی به لباس خود دوخته بود تا فراموش نکند و در آن چنین آمده بود: 'ساعت ۱۰/۳۰ شب تا ۱۲/۳۰، آتش، خدای ابراهیم، خدای اسحاق، خدای یعقوب، نه خدای فلاسفه و اهل علم، یقین، شور، شادی، صفا، خدای عیسی مسیح، عیسی مسیح، باشد که هرگز از او جدا نشوم' از آن پس زندگی‌اش، رنگ دینی عمیق‌تری یافت و هستی خود را در برابر احساس حضور و هستی خداوند فراموش کرد.»^۱

وثاقت مفضل بن عمر جعفری

۲. اعتبار و وثاقت راوی اصلی یعنی جناب مفضل بن عمر جعفری. روایاتی در مذمت و بدگویی او وارد شده است؛ اما روایاتی نیز در مدح و ستایش و وثاقت او رسیده است که در فراوانی، با اخبار بدگویی قابل مقایسه نیست. به نوشته فقیه و رجالی و محقق بزرگ، مرحوم آیت‌الله خویی در المعجم: «اخبار قدح و ذم، محمول بر تقیه است. چنان‌که اخباری هم در ذم و قدح «زراره بن اعین» وارد شده و محمول بر تقیه است و برای حفظ جان و خون آنها صورت گرفته است.»^۲

۱. همان.

۲. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۸، ص ۳۰۲، نشر مدینه العلم، ۱۴۰۹.

برخی از دانشمندان بزرگ مانند: نجاشی و ابن غضائری، «مفضل» را ضعیف شمرده‌اند - که در همان منبع فوق آمده است - اما بزرگان زیادی مانند:

۱. شیخ صدوق به ویژه در کتاب من لا یحضره الفقیه (ج ۱، ص ۳).
 ۲. کلینی در کافی (به ویژه جلد ۲، کتاب ایمان و کفر، باب صبر، حدیث ۱۶).
 ۳. شیخ مفید - به ویژه - در ارشاد، ص ۲۰۸.
 ۴. شیخ طوسی در رجال (اصحاب امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام ص ۳۱۴ و ۳۶۰).
 ۵. ابن شهر آشوب در المناقب (ج ۴، باب امامت امام صادق علیه السلام).
 ۶. سید بن طاووس در الامان من اخطار الاسفار و الازمان (ص ۷۸).
 ۷. علامه مجلسی در بحار (ج ۳، ص ۵۷).
 ۸. محدث قمی در منتهی الامال (اصحاب امام کاظم علیه السلام، ج ۲، ص ۴۴۲).
 ۹. شیخ آقا بزرگ در الذریعه الی تصانیف الشیعه (ج ۴، ص ۴۸۲).
 ۱۰. آیت الله خویی در معجم رجال الحدیث (ج ۱۸، ص ۳۰۳) و... همگی او را ثقه دانسته و ستوده‌اند.
- مفضل بن عمر از معدود نمایندگان امام صادق علیه السلام در گرفتن وجوهات مالی و خمس و صرف آن در موارد مجاز و یا رساندن به امام علیه السلام و نیز مرجع امور شرعی بوده است.^۱ چنان‌که از غیبت نعمانی برمی‌آید، وکالت او تا زمان موسی بن جعفر علیه السلام نیز باقی بوده است. به نقل شیخ مفید، مفضل مورد علاقه فراوان امام صادق علیه السلام بوده و در روایتی اینچنین نقل می‌کند:^۲ «در مجلسی که

۱ و ۲. نوری همدانی، حسین، الخمس فی ضوء مدرسه اهل البیت علیهم السلام، ص ۵۵۸.

مفضل وارد شد، حضرت با لبخند رضایت، او را نزد خویش طلبید و فرمود: 'یا مفضل، فوراً بی‌ آنکه لاجبک و احب من یحبک... یا مفضل لو عرف جميع أصحابی ما تعرف ما اختلف اثنان؛ به خدا سوگند من تو و هرکس که تو را دوست بدارد، دوست دارم. اگر دیگر یارانم معرفت تو را می‌داشتند، هیچ اختلافی پیش نمی‌آمد.'^۱

آیت الله خویی رحمه الله در المعجم روایت مرسله، ولی معروفی را که درباره مفضل نقل شده آورده است: جمعی از اهل کوفه در نامه‌ای به امام صادق علیه السلام از مفضل بدگویی کردند و گفتند او با افراد بدنام و شرابخوار و کبوتر باز و... رفت و آمد می‌کند و آنان جزو یاران و مرتبطین با او هستند. به همین سبب، جا دارد که یا عزل گردد و یا به او گفته شود که آنها را طرد کند و با آنان قطع رابطه نماید.

حضرت به جای پاسخ به آنان، نامه‌ای به خود مفضل نوشت و مهر نمود و دستور داد تا آن را مستقیماً به خود مفضل دهند. در این جمع واسطه، زراره، عبدالله بن بکیر، محمد بن مسلم، ابویصیر و... نیز بودند. نامه به مفضل داده شد و پس از گشودن و خواندن، معلوم شد بدون کمترین اشاره‌ای به موضوع بدگویی، به مفضل دستور داده شده است که به اتفاق دیگر شیعیان، برخی اشیاء و لوازمی را بخرد و تهیه کند. دیگران نیز نامه را خواندند. مفضل به آنان گفت: نسبت به دستور حضرت و تهیه هزینه خرید چه کنیم؟ پاسخ دادند: مال فراوانی است، باید با فرصت کافی راه چاره‌ای اندیشیده شود. مفضل آنان را برای صرف ناهار دعوت کرد و نگه داشت. آنان نشستند. در فاصله آماده شدن

غذا، مفضل کسی را به دنبال همان دوستان به اصطلاح ناباب خود - که از آنها بدگویی شده بود - فرستاد. آنان آمدند. مفضل نامه امام صادق علیه السلام را برای آنان نیز خواند. آنان رفتند و بقیه آماده غذا خوردن شدند. پس از مدت کوتاهی بازگشتند؛ در حالی که هر کدام به اندازه توان خود هزار و دو هزار درهم و دینار و کمتر و بیشتر آورده بودند. هنوز غذای میهمانان تمام نشده بود که دو هزار دینار و دهها هزار درهم آماده شد. آنگاه مفضل به آنان (میهمانان) رو کرد و گفت: شما از من می‌خواهید اینان را از خود طرد کنم و گمان می‌کنید خداوند محتاج نماز و روزه شماست.^۱

شواهد اعتبار متن

۳. این روایت مرسل است (یعنی تمامی راویان آن تا معصوم، نام برده نشده‌اند)؛ اما به تعبیر علامه مجلسی رحمته الله علیه، زبانی به اعتبار روایت نمی‌رساند؛ زیرا انتساب آن به مفضل، مشهور است و همین شهرت تا حدی ضعف سند را جبران می‌کند. به ویژه کسانی مانند سید بن طاووس و دیگران آن را تأیید کرده‌اند. سید در این باره در کتاب الامان من اخطار الاسفار و الازمان چنین می‌نویسد: «از جمله آداب مسافر آن است که کتاب توحید مفضل را که درباره شناخت حکمتها، تدابیر و اسرار نهفته در آفرینش این جهان است و وی آن را از امام صادق علیه السلام نقل کرده است، به همراه داشته باشد». همچنین در کتابی دیگر به فرزندش می‌گوید: «در نهج البلاغه و اسرار آن و در کتاب مفضل بن عمر که امام صادق علیه السلام درباره آفرینش خدای جل و علا بر او املاء

فرموده است، بنگر و اندیشه کن.^۱ نظر سید با توجه به موقعیت معنوی ممتاز و کم نظیر آن بزرگوار بین عالمان و دانشمندان شیعه - و ملاقات او با حضرت ولی عصر (ارواح‌افاده) - اعتبار ویژه‌ای پیدا می‌کند. موقعیت بسیار بالای ایشان، از جمله در کلام اندیشمند بزرگ، محدث نوری، صاحب مستدرک، هویداست: «و یظهر من مواضع من کتبه خصوصاً کتاب کشف المحجّه إنّ باب لقائه ایاه صلوات الله علیه کان له مفتوحاً».^۲

از موارد متعددی در کتابهایش به دست می‌آید - به ویژه از کشف المحجّه - که باب ملاقات او با وجود مقدس ولی عصر علیه السلام گشوده بوده است و هر زمان که اراده می‌کرده، امکان تشرف فراهم می‌شده است. چنین شرف و افتخاری را در طول غیبت کبری در مورد کمتر فردی شنیده یا خوانده‌ایم. اظهار نظر چنین انسانی می‌تواند نشانه و قرینه آشکاری بر صحت و اعتبار روایت شریف توحید مفضل باشد. افزون بر اینکه متن و محتوای خبر، شاهد صدق و صحت آن است: «اصولاً در مباحث و معارف عقلی که بیانگر حکمی از احکام شرع نیست، انطباق با عقل، رکن اصلی و اساسی است؛ هر چند سند، اعتبار فنی چندانی نداشته باشد».^۳

مرحوم آیت الله خویی می‌نویسد: «در جلالت و عظمت مفضل همین بس که امام صادق علیه السلام او را مورد چنین لطف و عنایتی قرار داده و کتاب مشهور

۱. سید بن طاووس، کشف المحجّه، ص ۵۰، انتشارات داورى، قم.

۲. نوری، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۴۶۸، نشر اسماعیلیان، ۱۳۲۱.

۳. بحار الانوار، ج ۳، ص ۵۵.

به توحید مفضل را به او املاء نموده است.... این امر، خود دلیل واضحی است که مفضل از خواص اصحاب و مورد عنایت امام صادق علیه السلام بوده است. گذشته از این، ابن قولویه و شیخ مفید به وثاقت او تصریح کرده‌اند و شیخ مفید او را از سفراء ممدوح شمرده است.^۱

۴. از این روایت شریف، ترجمه و شرحهایی در اختیار است که برخی به صورت نظم و شعر ارائه شده و مجموعاً بیش از ۱۰ شرح و ترجمه است که برخی از آنها در ترجمه و نگارش نجفعلی میرزایی منعکس است.^۲

در این میان، ترجمه و شرح خود علامه مجلسی با مقدمه ۴۰ صفحه‌ای که مرحوم آیت‌الله شیخ محمدتقی شوشتری (شیخ) در سال ۱۳۵۹ ش بدان افزوده، ترجمه خوب و بسیار قابل استفاده‌ای است؛ هر چند اصطلاحها و جمله‌بندی‌ها، متناسب با زمان ترجمه است. به هر حال، در این روایت بخشهایی از آیات آفاقی و انفسی که دقت در آنها نشان ذات و صفات پروردگار حکیم است، مورد توجه قرار گرفته است و با توجه به نکات چهارگانه پیش‌گفته، فرازهایی از آن گزینش شده است که به همراه ترجمه آزاد ارائه می‌شود:

مدخل و آغاز روایت مشهور به توحید مفضل بن عمر

روی محمد بن سنان قال حدثنا المفضل بن عمر قال كنت ذات يوم بعد العصر جالسا في الروضة بين القبر والمنبر و أنا مفكر فيما خص الله به سيدنا

۱. خویی، معجم رجال الحديث، ج ۱۸، ص ۳۰۳.

۲. میرزایی، نجفعلی، توحید مفضل، ص ۳۳، انتشارات هجرت، ۱۳۷۸.

محمد ﷺ من الشرف و الفضائل... فإني لكذلك إذ أقبل إين إيني العوجاء
 فجلس بحيث أسمع كلامه فلما إستقر به المجلس اذا رجل من اصحابه قد جاء
 فجلس إليه فتكلم إين إيني العوجاء فقال لقد بلغ صاحب هذا القبر العز بكماله و
 حاز الشرف بجميع خصاله و نال الحظوة في كل أحواله فقال له صاحبه إنه كان
 فيلسوفا إدعى المرتبة العظمى والمنزلة الكبرى و أتى على ذلك بمعجزات
 بهرت العقول و ضلّت فيها الأحلام... فلما إستجاب لدعوته العقلاء والفصحاء و
 الخطباء دخل الناس في دينه أفواجا... فقال إين إيني العوجاء دع ذكر محمد ﷺ
 فقد تحيّر فيه عقلي و ضلّ في امره فكري و حَدَّثْنَا في ذكر الأصل الذي يمشي
 به ثم ذكر إبتداء الأشياء و زعم أن ذلك باهمال لا صنع فيه و لا تقدير
 و لا صانع له و لا مدبر بل الأشياء تتكون من ذاتها بلا مدبر و على هذا كانت
 الدنيا لم تزل و لا تزال.

قال مفضل فلم أملك نفسي غضباً و غيظاً و حنقاً فقلت يا عدوا الله احدث
 في دين الله و أنكرت البارى جل قدسه الذى خلقك فى أحسن تقويم و صورك
 فى أتم صورة... فقال يا هذا إن كنت من أهل الكلام كلمناك فان ثبت لك حجة
 تبعناك و إن لم تكن منهم فلا كلام لك و إن كنت من أصحاب جعفر بن محمد
 الصادق فما هكذا يخاطبنا و لا بمثل دليلك يجادلنا و لقد سمع من كلامنا أكثر
 مما سمعت فما أفحش فى خطابنا و لا تعدى فى جوابنا و يسمع كلامنا و يصغى
 إلينا و يستعرف حجتنا حتى أستفرغنا ما عندنا و ظننا إنا قد قطعناه أدهض
 حجتنا بكلام يسير و خطاب قصير يلزمنا به الحجة و يقطع العذر و لا نستطيع
 لجوابه رداً فإن كنت من أصحابه فخاطبنا بمثل خطابه.

قال مفضل فخرجت من المسجد محزوناً مفكراً فيما بلى به الإسلام و أهله

من كفر هذه العصابة و تعطيلها فدخلت على مولای صلوات الله عليه فرآنى منكسراً فقال مالك فأخبرته بما سمعت من الدهريين و بما رددت عليهما فقال لألقين إليك من حكمة البارى جلّ و علا و تقدس إسمه فى خلق العالم و السباع و البهائم و الطير و الهوام و كل ذى روح من الانعام و النبات و الشجر المثمرة و غير ذات الثمر و الحبوب و البقول المأكول من ذلك و غير مأكول ما يعتبر به المعتبرون و يسكن إلى معرفته المؤمنون و يتحير فيه الملحدون فيبكر على غذا.

قال المفضل فانصرفت من عنده فرحاً مسروراً و طالت علىّ تلك الليلة إنتظاراً لما وعدنى به فلما أصبحت غدوت فأستودن لى فدخلت و قمت بين يديه فامرنى بالجلوس فجلست ثم نهض إلى حجرة كان يخلو فيها فنهضت بنهوضه فقال إتبعنى فتبعته فدخل و دخلت خلفه فجلست و جلست بين يديه فقال يا مفضل كأنى بك وقد طالت عليك هذه الليلة إنتظاراً لما وعدتك فقلت أجل يا مولای فقال يا مفضل إن الله كان و لا شئ قبله و هو باقٍ و لا نهاية له فله الحمد على ما ألهمنا و له الشكر على ما منحنا... فقلت يا مولای أأذن لى أن اكتب ما تشرحه و كنت أعددت معى ما أكتب فيه فقال لى أفعل. يا مفضل إن الشكاك جهلوا الأسباب و المعانى فى خلقه و قصرت أفهامهم عن تأمل الصواب و الحكمة فيما ذرأ خلق البارى جل قدسه و برأ من صنوف خلقه فى البر و البحر... فخرجوا بقصر علومهم الى الجحود و بضعف بصائرهم الى التكذيب و العنود حتى أنكروا خلق الأشياء و ادعوا أن كونها بالإهمال لا صنعة فيها ولا تقدير... فهم فى ضلالهم و عماهم و تحيرهم بمنزله عميان دخلوا داراً قد بنيت أتقن بناء و احسنه و فرشت بأحسن الفرش و أفخره و أعد فيها

ضروب الأطعمة و الأشربة و الملابس و المارب التي يحتاج إليها لا يستغنى عنها و وضع كل شئ من ذلك موضعه على صواب من التقدير و حكمة من التدبير فجعلوا يترددون فيها يمينا و شمالاً يطوفون بيوتها إداراً و إقبالاً محجوبة أبصارهم عنها لا يبصرون بنية الدار و ما أعد فيها... فهذه حال هذا الضعف في إنكارهم ما أنكروا من أمر الخلقة و ثبات الصنعة فإنهم لما غربت أذهانهم عن معرفة الأسباب و العلل في الأشياء صاروا يجولون في هذا العالم حيارى و لا يفهمون ما هو عليه من إتقان خلقته و حسن صنعته و صواب تهيئته....^۱

آزادی فکر و بیان، در فرهنگ شیعه

محمد بن سنان می گوید: مفضل بن عمر برای ما نقل می کرد روزی پس از نماز عصر در مسجد النبی ﷺ حد فاصل منبر و قبر مطهر نشسته بودم و در امتیازها و خوبی ها و شرافتهایی که خداوند به پیامبر اسلام ﷺ داده و عامه مردم از آن غافلند، می اندیشیدم. در همین حال، ابن ابی العوجاء (از مادی گرایان آن روز) آمد و در مکانی نشست که سخن او به گوش می رسید. پس از استقرار او، فردی از یاران و همفکرانش نزد او نشست و ابن ابی العوجاء سخنش را آغاز کرد و چنین گفت: «صاحب این قبر از کمال عزت و شرف بهره مند بود». همراهش گفت: «او فیلسوفی بود که ادعای جایگاه بزرگی کرد و مطابق آن، معجزاتی ارائه کرد که عقل و هوشها را ناتوان و خاضع نمود... و پس از پذیرش دعوت او از جانب عاقلان و ادیبان و سخندانان، مردم عادی

۱. بحار الانوار، ج ۳، ص ۵۷ به بعد، طبع بیروت، ۱۴۰۳ ق.

نیز گروه گروه به دین او گرویدند». در این هنگام، ابن ابی العوجاء پاسخ داد: «یاد او را رها کن که در کار او عقل و اندیشه من ناتوان و شگفت زده است. پس در اصلی که ادعای او بر آن مبتنی است، سخن گوی. سپس خود او آغاز موجودات را پیدایش اتفاقی و بدون هدف و طرح و تدبیر، و در اثر تکوّن ذاتی و خود به خودی آنها در گذشته و آینده دانست.»^۱

مفضل می‌گوید: با شنیدن این سخنان نتوانستم ناراحتی و خشم و نفرت خویش را کنترل نمایم. از این رو صدا زدم ای دشمن خدا! در دین حق الحاد و انکار ورزیدی و خدای آفریننده و بلندمرتبه را انکار کردی. همان کسی را که تو را در بهترین صورت ظاهر و با اعتدال تمام آفریده است پاسخ داد: تو اگر اهل گفتگو و بحث هستی، با تو سخن خواهیم گفت. اگر ما را متقاعد کردی، می‌پذیریم و اگر اهل بحث و استدلال نیستی، ما با تو کاری نداریم و اگر از یاران جعفر بن محمد علیه السلام هستی، او با ما چنین سخن نمی‌گوید و مانند تو با ما مجادله نمی‌کند. از ما بیش از آنچه امروز شنیدی، می‌شنود و در مقام پاسخ، از دشنام و تندی بهره نمی‌برد؛ بلکه سخنان و استدلالهای ما را خوب می‌شنود؛ به طوری که تصور می‌کنیم سخن ما را پذیرفته است. آنگاه با آرامش و در کمال کوتاهی و رسایی و استحکام کلام، استدلالهای ما را پاسخ می‌گوید و راه عذر را طوری می‌بندد که امکان رد و پاسخگویی نباشد. اگر از یاران او هستی اینچنین با ما سخن بگو.

۱. تکوّن ذاتی موجودات آخرین سخنی است که ماتریالیستها و مادی‌گرایان معاصر در گفته‌ها و نوشته‌های خود می‌آورند و آن را با نظریه تکامل زیستی تقویت می‌کنند. برای اطلاع بیشتر می‌توان به فصلنامه پژوهشهای فلسفی - کلامی دانشگاه قم (شماره ۱۷ و ۱۸) و مقاله اومانیسیم سکولار (صفحه ۵۲) مراجعه کرد.

مفضل می‌گوید: با کمال ناراحتی و با تفکراتی کوبنده و سنگین از مبتلا شدن جامعه اسلامی به کفر و عناد چنین افرادی از مسجد خارج شدم و سراغ مولای خود حضرت صادق علیه السلام رفتم. او مرا شکسته‌دل و گرفته دید و از سبب آن پرسید. من نیز گفتگو و شنیده‌ها و سخنان خود را به عرض او رساندم. حضرت فرمود: نکاتی از ظرایف حکمت پروردگار در آفرینش عالم و حیوانات و درندگان و پرندگان و جنندگان و موجودات زنده و گیاهان و درختان میوه‌دار و غیر آن و بذر و دانه‌های خوردنی و غیر خوردنی را برای تو خواهم گفت که مؤمنان و عبرت‌گیران را متقاعد و آرام کند و معاندان و کافران را شگفت‌زده و حیران نماید. بنابراین، فردا صبح نزد من بیا.

مفضل می‌گوید: شادمان بیرون آمدم و آن شب به دلیل انتظار دیدار حضرت برایم طولانی به نظر آمد. اول صبح رفتم و با اجازه وارد شدم و در محضر حضرت ایستادم. حضرت دستور نشستن داد و من نشستم. حضرت پس از مدتی حرکت کرد تا به اتاق دیگری که برای ایراد سخنانش در نظر گرفته بود، برود. من نیز آماده شدم. حضرت فرمود: دنبال من بیا. من نیز رفتم. وارد شد و نشست. من نیز در حضور او نشستم. فرمود: گویا به خاطر انتظار موعد، شبی طولانی را پشت سرگذاری. عرض کردم: آری، ای مولای من. فرمود: ای مفضل! خداوند موجود بوده و پیش از او چیزی نبوده است؛ چنان‌که نهایت و پایانی نیز ندارد. پس تمام ستایشها و سپاسها از آن او است، که نعمتها و دانشها به ما داده است عرض کردم: مولای من! اجازه دهید سخنان شما را بنویسم. سپس آنچه را که برای نوشتن لازم بود، آماده کردم. فرمود: بنویس و چنین ادامه داد: ...

تحريك و فعال نمودن عقل و فطرت

پیش از ادامه کلام امام علیه السلام در این فراز، برای فهم و برداشت بهتر و صحیح‌تر، توجه به این نکته، مناسب و حتی ضروری است:

اصولاً از پیش‌نیازهای اساسی هر بحث و گفتگویی، التزام به بدیهیات عقلی و فطری است؛ به طوری که آنها را باید بنیادها و سنگ‌بنای معرفت بشری دانست و اگر کسی در آنها تردید و تأمل روا دارد، دیگر به هیچ مطلب و ادعایی نمی‌تواند اذعان نماید. بدتر از آن اینکه هیچ مطلبی برایش اثبات‌پذیر نخواهد بود؛ برای مثال، اگر کسی اصل امتناع تناقض، علیت، بزرگ‌تر بودن هر مجموعه از *تك تك* اجزائش و... را در حوزه بدیهیات عقلی و یا حسن صداقت و عدالت، یاری ضعیف و نیازمند و زشتی دروغ و ستم و... را در حوزه بدیهیات فطری نپذیرفته باشد یا در آنها تردید جدی داشته باشد، راه‌گفتگو و اثبات و انکار به روی او بسته است؛ چرا که هر نوع استدلالی مبتنی و منتهی بر همین بدیهیات است. از این رو به نظر می‌رسد در مکتب انبیا، فعال نمودن این دو سر چشمه معرفت عقلی و فطری، و تصحیح و ترمیم و گردزدایی از آنها در رأس برنامه‌های فرهنگی بوده است، که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

۱. برای رد عقیده خدا بودن عیسی علیه السلام و مادرش مریم علیهما السلام به استدلالهای

پیچیده فلسفی، عقلی و اصطلاحات دور از ذهن مخاطب نمی‌پردازد؛ بلکه به داوری ساده عقل و فطرت که در حد بدیهیات آن است، اکتفا می‌کند و

می‌کوشد این سرچشمه‌ها را تحریک و فعال کند: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾؛^۱ مسیح فرزند مریم، جز رسولی از رسولانی که پیش از او نیز بوده‌اند، نیست و مادرش در نهایت درست‌گفتاری و رفتاری است؛ اما هر دوی آنان غذا می‌خورند. نتیجه‌گیری نهایی را به ذهن و فطرت مخاطب وامی‌گذارد، که انسان نیازمند خوردن - و طبعاً گرفتار عوارض پس از آن - ممکن نیست خدایی باشد که کمال مطلق و بی‌نیاز از همه چیز است.

۲. شکستن بتها توسط حضرت ابراهیم و تبر را به شانه بت بزرگ انداختن و در پاسخ بت‌پرستان - که گفتند: ﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ﴾؛^۲ آیا تو این بالا را بر سر بتها آورده‌ای؟ - گفت: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظِقُونَ﴾؛^۳ این بت بزرگ، عامل اصلی این کار است. از خود آنان بپرسید اگر قدرت سخن گفتن دارند.

و این همان تحریک و فعال کردن فطرت و عقل آنان است و به تأثیر مثبت این شیوه در آیه بعد تصریح شده است: ﴿فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ * ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْظِقُونَ﴾؛^۴ به خود آمدند و حدیث نفس کردند و خطاب به خود، خود را از ستمگران شمردند و سپس سرافکنده پاسخ دادند: تو خود بهتر می‌دانی که این بتها قادر به سخن گفتن نیستند.

۱. مانده (۵) / ۷۵.

۲. انبیاء (۲۱) / ۶۲.

۳. انبیاء (۲۱) / ۶۳.

۴. انبیاء (۲۱) / ۶۴ و ۶۵.

و نیز آیاتی از این قبیل:

﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَ النُّورُ﴾؛^۱ آیا

نابینا و بینا یکسانند و آیا تاریکی و روشنایی مساویند.

﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو

الْأَلْبَابِ﴾؛^۲ آیا دانایان و نادانان یکسانند.

گویا این دسته از آیات درصدد توضیح بدیهیاتند. تعبیری نظیر این آیات

نیز به منظور فعال کردن عقل و فطرت انسانند. همان عقل و فطرتی که

ممکن است بر اثر تأثیرپذیری از عوامل جانبی - آگاهانه یا ناآگاهانه -

تضعیف شود و دچار شك و تردید گردد. حتی گاهی در این انحراف، به نقطه

برگشت‌ناپذیر برسد ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ

غِشَاوَةً﴾.^۳ گاهی بر منابع و کانالهای معرفت انسان مهر بطلان می‌خورد و

شایستگی درك و شناخت خود را از دست می‌دهد و این، هشدار بزرگ،

خطرناك و مستمر و پایان‌نا یافته است.

با این ذهنیت - که در حقیقت، توجه به آسیب‌پذیری عقل و فطرت انسان

و توجه به رسالت، شك و تردیدزدایی انبیا و اولیای الهی است - می‌توان فهم و

برداشت بهتری از بیان امام صادق (ع) در این فراز از توحید مفضل داشت.

اکنون ادامه روایت:

... ای مفضل! تردیدکنندگان در مبدأ هستی وجه صحیح و درست سببهای

۱. رعد (۱۳) / ۱۶.

۲. زمر (۳۹) / ۹.

۳. بقره (۲) / ۷.

هستی را دریافته‌اند و فهم آنان از درك مطابق با واقع و عاقلانه روابط و مناسبات موجودات و حکمت آفرینش باری تعالی کوتاه است.... از این رو در نهایت، به رد و انکار و تکذیب رو آورده‌اند. تا آنجا که آفریده شدن موجودات را منکرند و آنها را تصادفی و بی‌هدف می‌دانند (انکار علت غایی).

آنان در این گمراهی و تحیر ذهنی و روانی، مانند نابینایانی هستند که به خانه‌ای وارد شوند که در نهایت استحکام و زیبایی، دارای تزیینهای ظاهری، گران‌ترین و ظریف‌ترین فرشها و خوانها سفره گسترده و رنگین همراه با بهترین غذاها و آشامیدنی‌ها و بهترین لباسها و وسایل مورد نیاز دیگر باشد و تمامی اینها نیز با نهایت ظرافت، دقت و رعایت در جای خود نهاده و چیده شده باشد؛ در حالی که آن نابینایان در آن خانه، از راست و چپ و پیش و پس در حرکت و تردد باشند و هیچ کدام از آن زیبایی‌ها و ظرافتها را نبینند و درك نکنند....

منکران خدا نیز در سخنان و مواضع نادرست خویش این چنینند و از آنجا که ظرافتها و دقتهای شگفت آفرینش را در نمی‌یابند، متحیر مانده‌اند و استحکام خلقت و درستی آفریننده آنها را دریافته‌اند....

نظم، اولین راهبرد اثبات صانع

«اول العبر و الادلة على الباري جلّ قدسه تهيئة هذا العالم و تاليف أجزائه و نظمها على ما هي عليه»^۱ اولین و نزدیک‌ترین دلیل برای فهم نوع انسانها، تفکر در نظم بدیع پدیده‌ها است.

علامه مجلسی در شرح این فراز می‌نویسد: «أشار^۱ بذلك إلى أقوى براهين التوحيد؛ امام^۲ برهان نظم را قوی‌ترین دلیل برای اثبات توحید ذات و صفات الهی دانسته و بدان اشاره کرده است.»

علامه طباطبایی در پاورقی بر این شرح می‌نویسد: «الذی وصف^۳ به هذا الدلیل هو أنه أول الأدلة أى أقرب الأدلة منا إذا أردنا التفهيم بالإستدلال و إما كونه أقواها كما ذكر رحمه الله فلعل هناك ما هو أقوى منه وإن كان أبعد من إفهامنا كما بین فی محله؛ نزدیک‌ترین دلیل به فهم بشر و ساده‌ترین دلیلهاست. ولی معلوم نیست قوی‌ترین آنها - آن چنان که ایشان فرموده است - باشد و چه بسا دلایلی قوی‌تر از نظم نیز برای اثبات خدا باشد.»

گریستن کودکان

«إعرف يا مفضل ما للأطفال في البكاء من المنفعة و إعلم أن فی أدمعة الأطفال رطوبة...^۱ ای مفضل، منافع گریستن کودکان را بشناس.» اگر رطوبتی که به صورت اشک از دیدگان‌شان بیرون می‌آید، در درون آنان بماند، ممکن است عامل مرضهای مزمن گردد، که گاهی به نابینایی آنان بینجامد. باگریستن، این رطوبت مسموم بیرون می‌آید و صحت و سلامتی بدن و چشمان آنان تأمین می‌شود. ای مفضل در این پلك‌ها دقت کن که همانند پوششی برای چشمت و همچنین مژه‌ها، که همانند طنابند و این گودی که جایگاه چشم است و ابروها و موها که سایه‌بان آنند.

موها و ناخن‌ها

«إعلم أن آلام البدن و أدوائه تخرج بخروج الشعر في مسامه و بخروج الأظفار من أناملها...»^۱ بدان که دردها و مرضهای بدن، با بیرون آمدن موها و ناخن‌ها از رستگها و انگشتان بیرون می‌رود. به همین دلیل، به طور هفتگی امر به نظافت و کوتاه کردن آنها شده است تا رشد و نمو ناخن سریع گردد و همراه آن، عوامل درد و مرض از بدن بیرون رود. در غیر این صورت، مرضها در بدن مانده، پس از مدتی بروز خواهد کرد. از طرفی، می‌بینی در موضعی از بدن که روپیدن مو موجب ضرر، آزار و ناراحتی انسان است، مو نمی‌روید؛ برای مثال، اگر در داخل چشم می‌روید، سبب نابینایی می‌شد. همچنین در داخل دهان، خوردن و آشامیدن را با مشکلات فراوان مواجه می‌ساخت. رویش در کف دست، لمس اشیاء را مشکل می‌کرد و قدرت بر بسیاری کارها را از میان می‌برد.

مدت عمر

«تأمل الآن يا مفضل ما ستر عن الإنسان علمه من مدة حياته فإنه لو عرف مقدار عمره و كان قصير العمر لم يتهنأ بالعيش...»^۲ ای مفضل! در مخفی بودن مدت عمر و منافع این جهل تأمل کن؛ چه آنکه در صورت معلوم بودن، اگر کوتاه بود و مرگش نزدیک، از زندگی بهره نمی‌برد و اگر

۱. همان، ص ۷۷.

۲. بحار، جلد ۳، ص ۸۴.

طولانی بود، با این توجیه که در آخر عمر توبه می‌کند، در لذتها، شهوات و گناهان غرق می‌شد. البته این روش را خداوند نمی‌پسندد؛ چرا که نوعی فریب و نیرنگ است. *بسم الله الرحمن الرحيم* افزون بر اینکه بازگشت از گناه و توبه در آخر عمر - پس از عادت به رفاه و لذت و ناز و نعمت - امری بی‌نهایت دشوار است و پیری و ضعف قوا، کار را دشوارتر می‌کند و احتمال مردن بدون توبه فراوان است.

خواب و رؤیا

«فکر یا مفضل فی الاحلام کیف دبر الامر فیها فمزج صادقها بکاذبها...»^۱ در خوابهایی که انسان می‌بیند، بیندیش، که چگونه بعضی صادق و بعضی کاذبند. اگر همه خوابها درست بود، تمام مردم پیامبر (مرتبط با غیب و آگاه از حوادث) می‌بودند و اگر همه دروغ می‌بود، نفعی نداشت و بیهوده جلوه می‌کرد. مقرر شده است که گاهی درست و گاهی نادرست باشد تا هم در برخی موارد از منافع آن بهرمند شوند و هم اعتماد کلی و تام بدانها ننمایند.

تفاوت چهره‌ها

«اعتبر لم لا یتشابه الناس واحد بالآخر کما یتشابه الوحوش و الطیر و غیر ذلك...»^۲ با نگاه عبرت‌بین به قصد فهم، بنگر چرا برخلاف حیوانات و پرندگان و حشرات و... انسانها به یکدیگر شبیه نیستند. علت آن، نیازی است

۱. همان، ص ۸۵.

۲. همان، ص ۸۷.

که انسانها به شناسایی دقیق و ساده یکدیگر در معاملات و ارتباطات دارند. برخلاف حیوانات که چنین نیازی در آنها نیست. آیا نمی‌نگری که تشابه پرندگان و چهارپایان به یکدیگر ضرری به آنها نمی‌رساند؛ ولی در مورد انسان ممکن است شباهتها خسارات زیادی را سبب شود. نمونه آن را در مورد دو قلوها می‌بینیم و مشکلاتی که مردم در برخورد و معاملات با آنها دارند و آنها را به اشتباه، به جای یکدیگر می‌گیرند.

آفریننده انسان

«لو رأیت تمثال الإنسان مصوراً علی حائط فقال لك قائل إن هذا ظهر ههنا من تلقاء نفسه...»^۱ اگر تصویر انسانی را روی دیواری ببینی و کسی از روی جدّ و اعتقاد اظهار کند این عکس، خودبه‌خود و بدون عکاس و سازنده‌ای به وجود آمده است، آیا نه این است که از او نه تنها نمی‌پذیری، بلکه گوینده را مسخره می‌کنی؟ پس چگونه در مورد انسان زنده و دارنده تمام قوا، آفریدگاری آگاه و عالم و قادر را انکار می‌نمایید؟

رنجهای انسان

«لو كان الإنسان لا يصيبه ألم ولا وجع بمكان يرتدع عن الفواحش و يتواضع لله و يتعطف علی الناس...»^۲ اگر ناملایمات و درد و رنجهای روحی و جسمی به انسان نمی‌رسید، با چه عامل از زشتی‌ها روی برمی‌تافت و در برابر خداوند تواضع و به انسانها مهر و محبت می‌کرد؟ آیا نمی‌نگری که چگونه درد

و مرضها پس از برطرف شدن، انسان را متواضع و فروتن و راغب به پرودگار می‌نمایند و او را به بخشش و بذل مال وامی‌دارند.

فرزندان انسان و حیوان

«لو لم یولد من الحیوان الا ذکورا فقط او اناث فقط الم یکن النسل منقطعاً...»^۱ آیا نه این است که اگر زاده‌های حیوان - و از جمله انسان - همه نر یا همه ماده بودند، نسل آنها منقطع می‌شد و به کلی از میان می‌رفت؟ تدبیر الهی چنین مقرر داشته است که بعضی نر و بعضی ماده باشند تا نسل آنها تداوم یابد.

فراوانی ماهیان

«فکّر الآن فی کثرة نسله (السّمک) و ما خص به من ذلك فإنک تری فی جوف السمكة الواحدة من البيض ما لایحصی کثرة...»^۲ اکنون در فراوانی ماهیان و خصوصیات آنها بیندیش. در شکم هر ماهی تعداد بسیار زیادی تخم ماهی وجود دارد و سبب آن، ایجاد وسعت و رفاه غذایی برای حیوانهای ماهی‌خوار است؛ چه آنکه اکثر حیوانات از ماهی تغذیه می‌کنند. حتی درندگان - که در کنار باتلاقها و کناره‌های جنگل زندگی می‌کنند - کنار آب و در کمین ماهی می‌نشینند و هنگام عبور، آنها را می‌ربایند. از آنجا که درندگان، پرندگان، انسانها و حتی خود ماهی‌ها، ماهی می‌خورند و از آن تغذیه می‌نمایند، تدبیر

۱. همان.

۲. همان، ص ۱۰۹.

خداوند کثرت نسل ماهی - آن هم در این حد - را ایجاب می‌کند.

زلزله

«فإن قال قائل فلم صارت هذه الارض تزلزل؟ قيل إن الزلزلة و ما أشبهها موعظة و ترهيب...»^۱ اگر سؤال شود فلسفه و توجیه زلزله و زمین لرزه چیست؟ پاسخ داده می‌شود که این پدیده، سبب توجه و آگاهی انسانهاست تا حریم الهی را رعایت کنند و گرد گناه و آلودگی نگردند. چنان‌که فلسفه بلایای جسمی و مالی که به انسانها می‌رسد، نیز همین است و به تلافی و جبران آن - اگر مؤمن و صالح باشند - خداوند به قدری در آخرت به آنان پاداش خواهد داد که هیچ بهره‌مندی دنیایی با آن برابری نکند و گاهی در همین دنیا بخشی از آن پاداش‌ها را - اگر مصلحت باشد - به آنان می‌دهد.

حوادث و بلایا

«و قد أنكر المعطلة ما أنكرت المنانية (المانوية) من المكاره و المصائب التي تصيب الناس فكلاهما يقول أن كان للعالم خالق رثوف رحيم فلم يحدث فيه هذه الأمور المكروهه...»^۲ منکران خدا، بالاه و حوادث ناخوشایند را بهانه کرده، می‌گویند: اگر هستی را آفریدگاری رثوف و پرمهر بود، نباید این امور وجود می‌داشت. درحقیقت گوینده این سخن می‌خواهد بگوید باید در زندگی، انسان بر کنار از هر ناراحتی و مشکلی باشد؛ در حالی که اگر چنین بود،

۱. همان، ص ۱۲۱.

۲. بحار، ص ۱۳۸.

انسان به چنان طغیان و سرکشی دست می‌یازید که حتی به مصلحت دنیای او نیز نبود؛ چنان که بسیاری از ثروتمندان و رشدیافته‌های در آسایش و بی‌دردی‌ها را می‌بینیم که حتی انسان‌بودن و ضعف خود را در برابر آفریدگار از یاد برده‌اند و نیز این را که ممکن است زیان و ناخوشایندی‌ها به آنان برسد و اینکه باید به ضعیفان و درماندگان رسیدگی کنند و آنان را مورد ترحم قرار دهند. کسانی که بلایا و حوادث را در زندگی بشر نمی‌پسندند، مانند کودکانی‌اند که داروهای شفا بخش، اما تلخ‌مزه را نمی‌پسندند و از بازداشتن آنان از غذاهای لذیذ، ولی مضر و نیز الزام آنان بر نزاکت و ادب و تکلف ناشی از آن، ناراحت و ناخوش‌نودند.

بازی و بطالت و برخورداری از هر نوع خوردن و آشامیدن را دوست دارند و توجه به پیامدهای سوء چنین بهره‌مندی‌های گوارا، اما زیان‌بخش ندارند و به درد و رنج‌های پس از آن نمی‌اندیشند.

حکمت در آفرینش

«لایصح أن یکون صانع یهمل صنعه إلا بإحدى ثلاث إما عجز و إما جهل و إما شرارة و کل هذه محال فی صنعه عزّ و جلّ...»^۱ هیچ سازنده‌ای، ساخته خویش را مهمل و بیهوده نمی‌گذارد؛ مگر از روی عجز یا جهل و یا بدخواهی. و هیچ کدام از اینها در مورد خداوند وجود ندارد. بر این اساس، همه چیز مورد محاسبه او است؛ هر چند چگونگی آن را ندانیم. بر فرض اگر چگونگی نظم و تدبیر را در نیمی از این عالم ندانیم، دوراندیشی و رعایت ادب علمی و منطقی

ایجاب می‌کند، به خودوانهادگی عالم، حکم نکنیم، چرا که در تدبیر و استحکام به کار رفته در آن نیمه دیگر، به اندازه کافی شواهد و دلایلی وجود دارد که مانع چنین استنتاج و قضاوتی گردد.

این در حالی است که اگر تمام هستی مورد دقت و کاوش قرار گیرد، در نهایت استحکام و درستی است و بالاتر و بهتر از آن، تصور نمی‌شود.

جلوه زیبایی

«واعلم یا مفضل أن إسم هذه العالم بلسان اليونانية الجاری المعروف عندهم قوسموس و تفسیره الزينة...»^۱ ای مفضل آگاه باش، که نام این عالم به زبان یونانیان قدیم «قوسموس» (به معنای زیبایی) بوده است. فیلسوفان و مدعیان حکمت نیز همین نام را برای عالم به کار می‌برند. علت این نام‌گذاری، تقدیر و نظام بی‌نظیر و بدیعی است که در عالم مشاهده می‌کردند. تا جایی که از به کار بردن واژه تقدیر و نظام، قانع و راضی نشدند و آن را از باب تأکید، «زیبایی» نامیدند تا بیانگر نهایت زیبایی باشد.

خداوند فراتر از ادراك عقل

«و أعجب منهم جميعا المعطلة الذين راموا ان يدرك بالحس ما لا يدرك بالعقل...»^۲ شگفت‌تر از همه، ادعا و انتظار جمعی موسوم به «معطله» است که به دنبال ادراك حسی خدای سبحانند. همان که از ادراك عقلی فراتر است؛

تا چه رسد به ادراک حسی. و از آنجا که عاجز از آن ادراکند، طریق انکار پیموده و می‌گویند: چرا به ادراک عقلی در نمی‌آید؟ پاسخ گفته می‌شود که فوق مرتبه عقل است و عقل را توان احاطه بر او نیست. همچنان که برای ادراک حسی شرایط خاصی است و وضع معینی می‌خواهد؛ برای مثال، اگر چشم، سنگی را در هوا ببیند، از ادراک حسی کسی که پشت دیوار است و آن را به هوا انداخته، عاجز است. ادراک عقلی نیز شرایط معینی دارد و فقط از روی آثار و نشانه‌های نظم و حکمت و تدبیر می‌توان به وجود پروردگار پی برد. می‌پرسند: اگر فوق مرتبه عقل است، چگونه او را به عزیز، حکیم، کریم و... توصیف می‌کنیم؟ پاسخ آن است که این توصیف، به معنای احاطه بر او نیست. فقط می‌دانیم حکیم است؛ اما حقیقت آن را نمی‌دانیم. دریا را می‌بینیم؛ ولی نهایت و پایان آن را نمی‌یابیم. هر چند این‌طور مثالها، از تبیین مطلب در مورد آن وجود متعال قاصرند و فقط برای تقریب به ذهن و آسان‌سازی فهم به کار می‌آیند - نوعاً مثالها از يك نظر، نزدیک کننده مطلب به ذهن هستند؛ ولی از جهات متعددی دورکننده‌اند - به ویژه در مورد خداوندی که لیس کمثله شیء است.

ارسطو در کلام امام صادق علیه السلام

«و قد كان من القدماء طائفة أنكروا العمد والتدبير في الأشياء و زعموا أن كونها بالعرض و الاتفاق...»^۱ برخی از پیشینیان، تدبیر، محاسبه و برنامه در

آفرینش اشیا و موجودات را انکار کرده‌اند و آن را حاصل اتفاق و تصادف می‌دانند و ارسطو در رد آنان چنین استدلال کرده است که اگر اتفاقی و تصادفی می‌بود، دائمی و همیشگی نمی‌بود؛ در حالی که نظم و تدبیر همواره و دائم است. تو ای مفضل، انواع گوناگون حیوانات را می‌بینی که بیشتر بر يك روش، شیوه و شکل و چهره موجود می‌شوند و می‌مانند.

به نوشته استاد حسن زاده آملی رحمته الله علیه: «ارسطو را در این حدیث شریف چه منزلتی رفیع است و فلسفه را در آن چه مقامی منیع، علم است که علم‌پرور و عالم‌پرور است و بزرگ باید که نام بزرگان به بزرگی برد و ارسطو باید چقدر مبتهج، مباهی و مفتخر باشد که دهن ولی الله الاعظم رحمته الله علیه وی را به فضیلت و بزرگی یاد کرده است. باید از جانب ارسطو به پیشگاه امام صادق رحمته الله علیه عرض کرد:

من چه باشم که بر آن خاطر عاطر گذرم

لطف‌ها می‌کنی ای خاک درت تاج سرم

باری شیخ الرئیس هم به اقتضای رهروان حقیقت که «ره چنان رو که رهروان رفتند» در شفا در رد بخت و اتفاق از طریق وحدت تدبیر و صنع پیش آمده است (به فصل ۱۳ و ۱۴ مقاله اولی طبیعیات شفا، جلد ۱، ط ۱، صفحه ۲۵ و ۳۳ رجوع شود).

ملای رومی هم در دفتر اولی مثنوی در وحدت صنع و تدبیر و رد بخت و اتفاق می‌گوید:

هیچ گندم کاری و جو بر دهد دیده‌ای اسبی که کره خر دهد^۱

۱. حسن زاده، هزار و یک نکته، نکته ۹۴۹، ج ۲، ص ۷۸۰، نشر فرهنگی رجاء، تابستان ۱۳۶۴.

سخن آخر

بجاست در پایان، برای تکمیل فایده، به روایات دیگری - در این زمینه - اشاره شود:

۱. از علی علیه السلام در خصوص آفرینش مورچه و ریزه کاری های خلقت و زندگی این موجود و دیگر پدیده های هستی، مطالبی نقل شده است: «فالویل لمن أنكر المقدر و جحد المدير زعموا أنهم كالنبات...^۱ وای بر آن که بی هیچ دلیلی و با وجود این همه نظم و تدبیر در پدیده ها، تقدیرکننده را نپذیرد و تدبیرکننده را ناآشنا گیرد و موجودات را همچون گیاهی خودرو پندارد که برای اصل وجود و تنوع و ظرافتهایش سازنده ای نباشد. آیا پذیرش این سخن، عاقلانه است که ساختمانی بدون سازنده و جنایتی بدون جانی تحقق یابد.

۲. حضرت در بیانی دیگر نیز از طریق شناخت عقلی، مصنوعات و پدیده های هستی را بیانگر ذات و صفات خدا دانسته است: «بصنع الله يستدل عليه و بالعقول تعتقد معرفته و بالتفكر تثبت حجته معروف بالدلالات و مشهور بالبینات»؛^۲ از راه مصنوعات بر وجود خداوند استدلال می شود و با عقل، شناخت او میسر می گردد و با تفکر، دلایل وجودی او استحکام می یابد و با نشانه ها شناخته می شود.

۳. همین مطلب در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام نقل شده است:

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵، صبحی صالح.

۲. بحار الانوار، ج ۳، ص ۵۵.

فصل چهارم:

نظام احسن وجود

در تاریخ مکتوب بشر، شاید نزدیک‌ترین تعبیر به نظام احسن (بهترین نظام ممکن) در مورد جهان هستی، را یونانیان به کار برده‌اند. چنان که در اواخر روایت توحید مفضل از امام صادق علیه السلام چنین نقل شد: «و اعلم یا مفضل أن إسم هذا العالم بلسان اليونانية الجاری المعروف عندهم قوسموس و تفسیره الزینة»؛ نام این جهان در زبان متعارف یونانیان «قوسموس» (به معنای زینت و زیبایی) بوده است.

یعنی به قدری از ظرافتها و ریزه‌کاری‌های عالم شگفت زده بودند که واژه‌های «نظام» و «تقدیر» و «اندازه‌گیری شده» و امثال آن، آنان را قانع و راضی نمی‌کرد. از این رو از باب مبالغه در زیبایی و نهایت حسن، آن را «زینت» نامیدند؛ یعنی مصدر را به جای اسم فاعل به کار بردند. به جای آنکه بگویند: فلانی عادل است، گفتند: فلانی عدل است (یعنی تجسم عینی عدل و عدالت است) تا نهایت عادل بودن را بفهمانند.

در بین اندیشمندان غربی نیز تعبیری از این دست دیده می‌شود، که

به پاره‌ای از آنها (سخنان ایان باربر انگلیسی) در کتاب علم و دین اشاره شده است؛ برای مثال، «روحیه خوش‌بینی این عصر در این قول مشهود است: این جهان بهترین جهان ممکن است». یا به تعبیر پوپر: «هر چه هست، همین‌گونه خوب است. جهان، کامل و به کمال است؛ چه مراد خداوند آفرینش همین وضع موجود بوده است».^۱

«اهل ذوق (دانشمندان انگلیسی قرن ۱۷ که خود را به این صفت می‌خواندند) معلوم بود که بسیاری از آنان بر اثر شگفتی‌هایی که در عالم مشاهده می‌کنند، در دل احساس حرمت و خشوع می‌کنند. اهل ذوق احساس می‌کردند می‌توانند ظرایف صنع او را آن چنان که برای هیچ نسلی از پیشینیان ممکن نبوده است، دریابند. شرح بیان تعجب و اعجاب خاشعانه آنان در برابر مهارت آفریدگار، در سراسر نوشته‌هایشان مشهود است».^۲ «این اهل ذوق اصولاً علم را يك رسالت دینی می‌دانستند که کارش باز نمودن اسرار صنع بدیع خداوند در جهان است».^۳

این‌گونه سخنان که نتیجه پیشرفت علوم و دانش بشری و کشف شگفتی‌های گسترده در عرصه‌های مختلف بود، بسیار ارزشمند و در خور توجه است. در اصطلاح منطق، دلیل «إتی» جمال جمیل الهی است؛ اما آنچه در فلسفه و حکمت اسلامی با عنوان «عنایت الهی» و «اتقان صنع» مطرح است، نگاهی کلی - و از بالا - به جهان آفرینش دارد. ابتدا با مبانی خاص،

۱. علم و دین، ترجمه خرماهی، ص ۷۵. مؤلف آن، رابرت هاکس، رابرت هاکس (تألیف و

۲. همان، ص ۴۲.

۳. همان، ص ۴۵.

ساختهای سه گانه وجود را طرح کرده است و سپس با نظم و چینی ویژه، نهایت زیبایی را از ذات ربوبی - که جمیل مطلق است - به عوالم نازل تر - از جمله به عالم ماده و طبیعت براساس براهین روشن - تسری می دهد.

ساختهای هستی

در این زمینه تعبیر گوناگونی از اندیشمندان دینی وجود دارد؛ ولی شاید کوتاه ترین، کامل ترین و گویا ترین آنها عبارت حکیم فرزانه، علامه طباطبائی^۱ در کتاب ارزشمند نهایه الحکمه است: «ان عوالم الوجود الكلية على ما سبقت اليها الاشارة ثلاثة عوالم لا رابع لها عقلا...»^۱ عوالم کلی وجود - به انحصار عقلی - سه عالم است، که چهارمی ندارد؛ زیرا وجود، یا حالت پذیرش و قبول دارد و مستعد حرکت و کمال است (یعنی از ابتدا استعدادها و کمال ممکن او بالفعل و شکوفا نیست)، که این عالم ماده و طبیعت است و یا از ابتدا دارای کمالات ممکن خویش است؛ به طوری که عروض و حصول کمال و فعلیت استعداد جدیدی برای او متصور و ممکن نیست. برای چنین وجودی نیز می توان دو فرض داشت: یا ذات و جوهر مادی ندارد؛ هر چند آثار ماده و اجسام مادی را - مانند کم، کیف، طول، عرض و عمق - دارد، که این، عالم برزخ و مثال است و یا هم از ذات و جوهر و هم از آثار و عوارض ماده، پیراسته و بر کنار است، که این، عالم عقل و جبروت است و برتر و بالاتر از دو عالم برزخ و طبیعت.

شما مبدءاً و معاداً تشوید

۱. نهایه الحکمة، مرحله ۱۲، فصل ۱۷، ص ۲۷۱.

بر این اساس، عالم عقل با نظام خاصی که دارد جلوه و پرتویی است از نظام ربانی که در علم و عالم ربوبی و ذات اقدس الهی است و اصل و منشأ همه کمالها شمرده می‌شود (البته تعبیر عالم در مورد علم الهی از روی مسامحه است). به همین دلیل، نظام عالم عقول، بهترین و قویم‌ترین نظام ممکن است و از آنجا که عالم مثال، پرتو عالم عقل، و عالم ماده، پرتو عالم مثال است، همان نظام احسن و بی‌مانند، به آنها نیز تسری می‌یابد. بنابراین، نظام عمومی عالم هستی در همه مراتب، بهترین است.

عنایت الهی

در فلسفه اسلامی بحث نظام احسن با عنوان «عنایت الهی» مطرح شده است. از باب نمونه، طرح بحث در نه‌ایة الحکمة این چنین است: «فی العنایة الإلهیة بخلقه و إن النظام الکونی فی غایة ما یمکن من الحسن و الاتقان»؛ در عنایت خداوندی به آفرینش و اینکه نظام هستی در نهایت زیبایی و استحکام است.

سپس «عنایت» را معنا می‌کند: «لو کان الکمال المطلوب بالفعل حقیراً غیر ضروری عند الفاعل جائز الإهمال فی منافعه هو المسمى بالعنایة»؛ کمال بالفعلی که وجودش از ناحیه فاعل ضرورت و الزام نداشته باشد، عنایت است؛ مانند وجود این نظام آفرینش و کمال بالفعل آن، که هر چند فاعل، ضرورت و الزامی نسبت به آفرینش و ایجاد آن نداشته است و ندارد؛ ولی بدان توجه و عنایت کرده و آفریده است.

سپس در تبیین بیشتر عنایت می‌افزاید: «علم خداوند - که عین ذات او

است. علت آفرینش است؛ چه آن که افعال الهی براساس علم بی‌پایان او است و از آنجا که همه چیز معلوم اویند، فعل او نیز هستند؛ یعنی خداوند همه چیز را به همان صورتی که در علم او بوده‌اند آفریده است و این همان عنایت حق به مخلوقات خویش است.»

و در نهایت، نظم شگفت‌آور محسوس را نشان آشکار عنایت حق دانسته است: «والمشهود من النظام العلم الجاری فی الخلق و النظام الخاص الجاری فی کل نوع و النظم و الترتیب الذی هو مستقر فی أشخاص الأنواع یصدق ذلك...؛ نظام موجود در مجموعه مشهود خلقت و انواع مختلف و افراد هر نوع، شاهد نظم احسن و قوام آفرینش است که نشان علم بی‌پایان و عنایت الهی است. نظم بدیعی که هر چه دقت و اندیشه و توجه به مصالح و منافع آن انواع و افراد افزون شود، شگفتی و اعجاب را بیشتر کرده، تأمل و اندیشه ژرف‌تر، سبب آشکار شدن بیشتر لطافتها، ظرافتها و شگفتی‌ها می‌گردد؛ به‌طوری که سبب تحیر عقل و کاشف از استحکام آفرینش الهی باشد.

کتاب با ارزش تعلیقه بر نهایه ذیل همین بحث (عنایت)، توضیحی در استدلال فوق بر اثبات نظام احسن آورده که جالب توجه است: «ولک أن تقول عدم عناية الفاعل بفعله حتى يتحقق على أحسن الوجوه إما أن يكون لأجل جهله بوجه الخير أو لأجل عجزه عن تحقيقه أو لأجل عدم حبه لکماله و عدم إرادته له أو لأجل بخله و إمساكه و إستثثار ذلك الکمال لنفسه کل هذه النقائص مسلوبة عنه سبحانه...»^۱ می‌توان چنین گفت که عدم عنایت فاعل به فعل

۱. مصباح، محمدتقی، تعلیقه علی نهایه الحکمة، ط ۱، ص ۴۶۳.

خود - بدین معنا که آن را به بهترین صورت ممکن نیافریند - یا ناشی از جهل او به بهترین صورت ممکن است و یا به سبب عجز و ناتوانی او در تحقق آن فعل به بهترین شکل ممکن. یا بدان سبب است که فاعل، دوستدار و اراده کننده کمال نیست و یا به دلیل بخل و امساک او است، که کمال را در انحصار خود می‌خواهد، و همه این نقایص از ساحت خداوند دور است و صفات مقابل آنها برای او ثابت است. معلول چنین علتی باید نظام احسن باشد. این همان دلیل لمّی یا نگاه فرازین بر اثبات نظام احسن است. نتیجه آن که، عالم وجود بر بهترین صورت ممکن آفریده شده است.

جزء نگری و نظام احسن

همان منبع پیش‌گفته، در توضیح فرازی از متن (والمشهود من النظام...) چنین آورده است: «أشار الى البيان الإتي لحسن نظام العالم وإتقانه وأحكامه ولايزال معرفه الإنسان تزدد بوجوده الخلق و حسن النظام...»^۱ اثبات نظام احسن از طریق مشاهده نظام عالم و به تعبیر دیگر، دیدن معلول و پی‌بردن به علت - که همان علم و عنایت الهی باشد - دلیل اتّی نظام احسن وجود و ناظم آن است. چنان که توجه به علم و فیض مطلق الهی و عدم وجود بخل و امساک - به بیانی که در فراز پیشین گذشت - و به دیگر سخن، دیدن علت و پی‌بردن به معلول که همان نظام قویم هستی باشد، «دلیل لمّی» نامیده می‌شود.

معرفت انسان از طریق زیبایی‌های نظام آفرینش و استحکام و تدبیر و دقت‌های حکیمانه‌ای که در آن صورت گرفته و در پرتو رشد علوم تجربی روشن‌تر شده و همواره رو به ازدیاد است؛ به طوری که برای بیننده صادق و دل‌پاک تردیدی نمی‌ماند که این نظام بدیع، از آفریننده قادر و حکیم صادر شده است.

اگر از آنان بپرسی خالق آسمانها و زمین کیست، بدون تردید و تامل پاسخ خواهند داد خدای قدرتمند و دانا.

حکیم و فیلسوف بزرگ صدرالدین شیرازی در اثر بزرگ خود اسفار (جلد ۷، موقف ثامن، فصلهای ۹ تا ۱۴) بحثهای گسترده‌ای در باب عنایت الهی و نظم شگفت موجود در تمامی آفریده‌ها آورده و همه پدیده‌ها را جلوه عنایت حق دانسته است. عبارت زیر، اجمالی از آن تفصیل است: «ولما تبین و تحقق مراراً أن هذه الموجودات غير صادرة علی سبیل البخت و الإتياف كما نسب إلی ذيمقراطیس و لا علی طريقة الإرادة الجرافية كما توهمه الأشاعرة...»^۱ در مباحث پیشین تأکید شد که موجودات و پدیده‌ها، اتفاقی و تصادفی به وجود نیامده‌اند - چنان‌که صدور اتفاقی و بی‌علت آنها به ذيمقراطیس نسبت داده شده است. به طور گزاف (بی‌هیچ هدفی در ناحیه فاعل و خالق) نیز به وجود نیامده‌اند - چنان‌که توهم و گمان اشاعره بوده است. اراده خدا در آفرینش، از نوع اراده‌های ناقص ما نیز نبوده است که نیازمند انگیزه‌های بیرون از ذات باشد. موجودات و پدیده‌ها، آفریده طبیعت

۱. صدرالمتألهین، اسفار، ج ۷، ص ۱۱۱، بیروت.

بی‌درک، که به ذات خود علم ندارد، تا چه رسد به آنچه از او صادر می‌شود نیز نیستند چنان‌که فرومایگان و صاحبان بی‌قدر و ارزش تفکر مادی قائلند؛ بلکه نظام معقول و علم مطلق حق که نزد حکماء «عنایت» نامیده می‌شود، مصدر و منشأ پدیده‌ها و موجودات این نظام مادی و طبیعی است و با داشتن چنین منشأ و مصدری، در نهایت فضیلت و حسن و زیبایی ممکن است.

معنای حسن

حکیم و مفسر بزرگوار علامه طباطبائی^۱ در توضیح آیه شریفه «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...»^۱ با بیان معنای «حسن»، تصویری روشن از نظام احسن وجود ارائه می‌کند. ابتدا معنای واژه حسن را از مفردات راغب نقل می‌کند: «الحسن عبارة عن كلِّ مُبْهَجٍ - بصيغة الفاعل - مرغوب فيه»؛ حسن یعنی هر چیزی که شادی‌آور است و خواستنی.

سپس می‌نویسد: «و حقیقته ملائمة أجزاء الشیء بعضها لبعض و المجموع للغرض و الغاية الخارجة منه فحسن الوجه تلاؤم أجزائه من العین والحاجب والأنف والفم و غیرها...»^۲ حقیقت زیبایی، هماهنگی کامل اجزای یک چیز نسبت به یکدیگر است و مجموع آن اجزا با هدف و مقصد وجودی و بیرونی آن چیز. بر این اساس، صورت زیبا یعنی صورتی که اجزایش - از چشم، ابرو، بینی و دهان و... - تناسب و هماهنگی دارند. زیبایی عدل و عدالت، یعنی هماهنگی در حصول غرض از جامعه انسانی که همان رسیدن هر صاحب

۱. سجده (۳۲) / ۷.

۲. علامه طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۴۹.

حقى به حق خویش است و تدبر در آفرینش اشیا و پدیده‌ها و هماهنگی آنها در حصول هدفهای کلی و هماهنگی اجزای درونی هر کدام با یکدیگر و تجهیز آنها به تمام آن‌چه در رشد و کمال نیازمند آنند، به‌طوری که کامل‌تر از آن، تصور نشود، انسان را به این نتیجه می‌رساند که همه اشیا در حد خود بجا و زیبايند و کامل‌تر از آن ممکن نیست.

در باب «تکلم خداوند» حکیمان اسلامی بحثی را در نظام آفرینش و ترتیب ویژه آن دارند که به مناسبت، در فصل ۲ با عنوان «موجودات نشان آفریدگاری و پروردگاری» در قسمت ب آیه شریفه ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ بدان اشاره شد، آن مطلب در اینجا یعنی بحث نظام احسن وجود، قابل توجه فراوان است.

حکیم پر آوازه، حاجی سبزواری، در شرح منظومه، بحث عنایت و نظام احسن وجود را آورده است:

إذا العناية إقتضت وجوداً ففاض منه بالنظام جوداً
قاهراً على مثل ذی شارقة فنفس كل مثل معلقة
فالطبع فالصورة فالهیولی واختتم القوس بها نزولاً^۱

عنایت الهی و فیاضیت وجود او مقتضی آفرینش است؛ ولی این آفرینش و ایجاد، در قالب يك نظام خاص صورت می‌گیرد. این نظام آفرینش، همان عوالم و ساحت‌های مختلف وجود را تشکیل می‌دهد. خداوند متعال و علم او نخست عالم عقول (فرشتگان)، سپس عالم مثال (برزخ) و در نهایت، عالم

ماده را ایجاد کرده است. حاجی سبزواری در توضیح بیشتر می‌افزاید:

فمنه ما قد كان عين الذات كون بحيث ينشأ الأيات
فمنه ما إذا كلمات تمة كجامع الكلم هادی الأمة
ومنه ما فی صحف منشرة ما مس ذا إلا النفوس الطاهرة^۱
منشأ موجودات، علم الهی است، که عین ذات او است. سپس عقول و
کلمات تامه و مخلوقات بی‌واسطه‌اند، که وجود حضرت خاتم^{صلی الله علیه و آله} در رأس همه
و جامع تمام کلمات و کمالات است. در مرحله بعد، موجودات بی‌شماری که در
گستره وجود منتشرند. ابتدا عالم مثال و موجودات برزخیه که هر چند دارای
خواص مادیند، ولی از جوهر مادی برکنارند. سپس عالم طبیعت که ماده با
تمام خواصش در آن متحقق است. این نظم و ترتیب را فقط نفوس پاک و
برکنار از آلودگی‌های فکری و روحی درمی‌یابند.

این بحث را استاد مطهری^{رحمته الله} در کتاب ارزشمند عدل الهی این چنین
آورده است: «در این نظام، ذات حق در رأس همه موجودات قرار دارد و
ملائکه مجریان فرمان او هستند. آن چه در لسان دین به عنوان فرشتگان و
جنود الهی و رسل الهی - تکوینی، نه تشریعی - و مقسمات و مدبرات امر آمده
است و مفاهیمی مانند: عرش، کرسی، لوح و قلم - که وجود يك سلسله
تشکیلات معنوی و الهی را برای خدا معرفی می‌کند - همه برای تفهیم همین
مطلب است که خدای متعال، آفرینش را با نظام خاص و ترتیب مشخص اراده
می‌کند.... ملائکه مجریان (اراده) و فرمان او هستند. بین خود ملائکه نیز

سلسله مراتب محقق است. بعضی ریاست و فرماندهی دارند و بعضی از اعوان و انصار به شمار می‌روند^۱ ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾^۲.
در این دیدگاه، ذات حق که جز خیر و کمال و حسن مطلق نمی‌تواند و نباید باشد، در رأس هرم هستی است و تمامی موجودات و آفریده‌ها - از جمله ماده و پدیده‌های مختلف آن - پرتو، رشح، سایه و رقیقه‌ای از عالم عقل و علم الهی هستند. ناگزیر باید به بهترین وجه و عالی‌ترین و محکم‌ترین نظامها و تناسبهای ممکن آفریده و ایجادشده باشند و شده‌اند.

نگاه توحیدی

در جهان‌بینی اسلامی، اصل همه چیز ذات خداوندی است و عالم ماده (طبیعت) مرتبه‌ای نازل، بلکه نازل‌ترین مرتبه وجود است. با تمام ظرافتها و شگفتی‌هایی که دارند، در قیاس با ساختها و عوالم بالاتر به حساب نمی‌آیند. متون دینی ما پر است از توضیح همین مطلب. این جهان با تمام بزرگی‌اش روزنه‌ای کوچک به آن جهانهای پهناور و وسیعی است که در تصور ما نیز نمی‌گنجد. این عبارت امام خمینی^۳ نمونه خوبی برای توضیح این مطلب است: «کفی فی عظمة فعله أنه من المقرر إنّ عوالم الأشباح والأجساد بما فيها بالنسبة إلى الملكوت كالآن فی قبال الزمان و هی بالنسبة إلى الجبروت كذلك بل لا نسبة بينهما»^۳ در عظمت آفرینش الهی همین بس که ثابت شده است

۱. مرتضی، مطهری، عدل الهی، ص ۱۱۷.

۲. صفات (۳۷) / ۱۶۴.

۳. امام خمینی، شرح دعای سحر، ترجمه فهری، ص ۵۵.

که عالم ماده نسبت به عالم مثال (برزخ)، مانند يك لحظه است در برابر اصل زمان، و عالم مثال در قیاس با عالم عقول، همین نسبت را دارد؛ بلکه اصولاً طرف نسبت نیستند.

و پس از نقل نکاتی از کتاب الهیة و الاسلام، شهرستانی درباره بزرگی ستارگان و کهکشانها و منظومه های شمسی می افزاید: «فإذا كان أسفل العوالم وأضيقتها كذلك فكيف الحال في العوالم المتسعة العظيمة التي لم تكن العوالم الأجساد و ما فيها بالنسبة إليها كالقطرة بالنسبة إلى البحر المحيط بل لا نسبة بينهما و ليست هذه العوالم في جنبها شيئاً مذكوراً»^۱ اگر نازل ترین و محدودترین جهانها بدین عظمت و بزرگی باشد، جهانهای وسیع و گسترده ای که عالم ماده - و آنچه در آن است - نسبت به آنها همانند قطره ای است نسبت به اقیانوس؛ بلکه اصلاً با یکدیگر طرف نسبت نیستند. چگونه باید باشند جهانهایی که طبیعت در قیاس با آنها قابل ذکر نیست؟

سخن پایانی

بسیار با توجه به آنچه گذشت، این سخن جا دارد که چه نسبتی است میان این دیدگاه و این جهان بینی با آنچه در غرب اهل ذوق یا پیروان الهیات طبیعی دارند و نظام احسن را می ستایند، با تمام ارزشی که کلام آنان دارد و نشان رشد عقلی و فکری بشر است. فرسنگها فاصله است بین این دیدگاه و چشم اندازی که وحی و مکتب اسلام و معارف اهل بیت علیهم السلام در برابر پیروان خود می گشاید؛

چه رسد به جهان بینی کوچکی که مادی‌گرایان و قائلان به اتفاق و طبیعت بی‌فکر و درک پذیرفته‌اند، آنان که به تعبیر حکیم نامدار، صدرالمتهلین^۱، اوساخ الدهریة والطباعیة هستند (یعنی اگر روزی بنا شد معارف بشری را پالایش نمایند، این افکار مادی همان چرک و آلودگی‌هایی خواهد بود که باید جدا شود و از حریم فرهنگ و افکار بشر زدوده گردد) این کجا و آن نگاه توحیدی که انسان را بر بال علم و منطق و معنویت و عرفان می‌نشانند و در افقهای بی‌کرانه هستی به پرواز درمی‌آورد، کجا. و الحمدالله الذی هدانا لهذا و ما كنا لنهتدی لولا أن هدانا الله.

فصل پنجم:

سیر برهان نظم در غرب

از آنجا که برهان نظم از روان‌ترین و آسان‌ترین برهانهای اثبات‌مبدأ است و توان قانع کردن و اطمینان‌بخشی بالایی دارد، همواره از جانب خداپرستان مورد توجه و استناد بوده است. در غرب نیز که تفکر الهی با تفکر الحادی و مادی رویارویی شدید و طولانی همراه با فراز و فرودهای فراوان داشته است، طبعاً بسیاری از نقاط کور و بحث‌برانگیز، مورد نقض قرار گرفته است. برهان نظم نیز سرنوشت پرماجرایی را از جانب هر دو طرف - موافقان و مخالفان - پشت سر گذاشته، که توجه بدان لازم و ضروری و استفاده از تجارب آن دوران در این بحث و سایر مباحث کلامی و مذهبی، مغتنم و سودمند است.

به نظر می‌رسد اشاره‌ای کوتاه به تحول اندیشه دینی در غرب، از جانب متکلمان و رجال علمی کلیسا - و نیز هواداران الهیات طبیعی، که بر مبنای نظم طبیعت، اعتقاد به خدا داشته‌اند و از آن دفاع می‌کردند؛ هر چند وحی تاریخی و نبوت را منکر بودند - و کسانی که اصولاً منکر خدا و حقایق ماوراء

ماده بودند لازم باشد.

در این فصل، بیشتر فرازهای گزینش شده، از کتاب علم و دین ایان باربر (فیلسوف انگلیسی) ترجمه محقق و قرآن پژوه و مترجم توانا، بهاءالدین خرمشاهی - که متن نسبتاً جامعی در این نوشته است - ارائه می شود.

علت غایی و فاعلی

«در قرون وسطی کندوکاو در تبیین يك چیز یا يك امر بر وفق صورت حقیقی یا ذات معقول آن و غایتی که داشت و هدفی که بر می آورد، انجام می شد غایت به هر دو معنا، هم به معنای نهایت و هم به معنی غرض و هدف، بیشتر مورد توجه بود تا جریان هایی که در آن میان و پیش از آن غایت، اتفاق می افتاد. چرا دانه بلوط رشد می کند؟ برای اینکه درخت بلوط شود، چرا باران می بارد؟ برای اینکه نباتات سیراب شوند.

در چنین نگاهی علت با توجه به هدفهای آینده (علل غایی) و تمایلات ذاتی (علل صوری) توصیف می شود، نه صرفاً با آثار و رویدادهای گذشته (علل فاعلی) که بر مواد منفعل (علل مادی) عمل می کند. غایت یا غرض آتی، لازم نیست به نحوی آگاهانه در موجودی وجود داشته باشد (فی المثل در دل دانه بلوط)؛ بلکه در ماهیت او مرکوز است. به طوری که به صرافت طبع طبیعتش، غایت و غرضی که مقتضی نوع اوست، برمی آورد»^۱.

و این در واقع ابتدا زمینه ای بود برای پیدایش جریان فکری - فرهنگی قدرتمندی که بعدها به نام «الهیات» یا «خداپرستی طبیعی» نامیده شد و

سپس جریان توجیه مادی‌گرایانه محض هستی، که با نظریه تکامل «داروین» به نهایت خود رسید.

الهیات والهیون طبیعی

«اهل ذوق، یعنی دانشمندان انگلیسی قرن هفدهم که خود را بدین وصف می‌خواندند، مردانی دین‌دار و غالباً دارای زمینه پیرایشگرانه بودند. منشور انجمن سلطنتی، به اعضای خود تعلیم داده بود که مطالعات خود را در جهت تعظیم قدر و شأن ذات الهی و خیر و صلاح نوع انسان، در پیش گیرند. رابرت بویل - از مؤسسين انجمن سلطنتی بریتانیا - می‌گفت: علم يك رسالت دینی است که عبارت از باز نمودن اسرار صنع بدیعی است که خداوند در جهان پدید آورده. نیوتون معتقد بود که عالم هستی از وجود يك آفریدگار قادر مطلق حکایت دارد. اسپرت (وقایع‌نگار انجمن سلطنتی) علم را یاور ارجمندی برای دین می‌دانست».^۱

«اهل ذوق - نه فقط لفظاً و ظاهراً - خود را جزو سنت مسیحی - که در آن بار آمده بودند - می‌شمردند؛ بلکه معلوم بود بسیاری از آنان بر اثر شگفتیهایی که در عالم مشاهده می‌کنند، در دل، احساس حرمت و خشوع می‌کنند. احساس می‌کردند می‌توانند ظرایف صنع او را آنچنان که برای هیچ نسلی از پیشینیان ممکن نبوده، دریابند. شرح و بیان تعجب و اعجاب خاشعانه آنان در برابر مهارت آفریدگار، در سراسر نوشته‌هایشان مشهود است».^۲

۱. همان، ص ۴۵.

۲. همان، ص ۴۶.

«با این وصف، تلقی آنها از دین به نحوه فزاینده‌ای از سنت مسیحی یا مسیحیت سنتی فاصله می‌گرفت. عوامل متعددی در این فاصله‌گیری سهیم بودند. سراسر انگلستان دستخوش منازعات مذهبی و جنگ داخلی بود. تماس با سایر فرهنگها، ارزش وحدت جهانی و جامع دین را مطرح کرده بود».^۱

«رایج‌ترین شکلی که نوشته‌های آنان راجع به دین به خود گرفت، نوع و روایتی از برهان اتقان صنع بود.... چشم، به عنوان شاهکار صنع و صنعتی که گواه بر وجود مدبری حکیم و هوشمند است، اعجاب خاصی را برانگیخته بود؛ ولی نمونه‌های دیگر هم بسیار بود. گردش زمین، میل محور آن، نسبت بین خشکی و آب، هر چیزی به جای خویش نیکو بود. روز برای معاش، شب برای استراحت و چهار فصل برای کاشت و برداشت و از این قبیل. بویل یادآور شده بود که بره‌ها بدین جهت در بهار زاده می‌شوند که علف تازه فراوان است».^۲

«علاوه بر بحث و برهان اتقان صنع، برای تأیید این نظر که ایمان و اعتقاد دینی، معقول و مشاع است و در دسترس همگان و وابسته به هیچ وحی تاریخی خاصی نیست، به موضوعاتی که مورد اجماع احتمالی ادیان مختلف جهان بود استناد می‌کردند و نتیجه می‌گرفتند که این هسته مشترك ایمان، سه مفهوم را در بر دارد: وجود يك موجود متعالی، بقای روح، الزام به سلوك اخلاقی. اهل ذوق معتقد بودند که این هسته مشترك، جان کلام مسیحیت هم هست - که فکر می‌کردند در مقام دفاع از حریم آن هستند -

۱. همان.

۲. همان، ص ۴۷.

حال آنکه فی الواقع آنچه اینان مدنظر داشتند، فرق و فاصله‌ای بزرگ با ایمان «اهل کتاب» پیدا کرده بود... دیگر طبیعت - و نه تاریخ - کلید معرفت خداوند بود.

اهل ذوق از سمت‌گیری قرون وسطی و عصر اصلاح دینی که عیسی مسیح در مرکز آن قرار داشت به دور افتاده بودند. «شریعت عقل» را به صورت تأیید و حمایتی برای توجیه ضروریات مسیحیت در نظر می‌گرفتند؛ ولی در قرن بعد، همین شریعت عقل می‌رفت که جانشین آن ضروریات و اصول عقاید مسیحیت شود. به کلی جای وحی را به عنوان راهگشای معرفت به خدا گرفت. البته بحث و برهان اتقان صنع، مبتنی بر این اعتقاد بود که جهان در آغاز بدون ماده و مدت و به همین صورت فعلی آفریده شده است. مفهوم تحول و تکامل هنوز در تفکر قرن هفدهمی در باب طبیعت جایی نداشت. اگر کسی معتقد بود که جهان به همین صورت کمال یافته‌اش به وجود آمده، بحث و برهان در باب وجود يك مدبر حکیم برایش مقنع بود؛ یعنی این بحث یا اعتقاد، تنها علی‌البدل = بدیل این نظر بود که جهان محصول اجتماع اتفاقی اتم‌هاست»^۱.

تبیین رابطه خالق و مخلوق به صورت ساعت و ساعت‌ساز، که از جانب برخی اندیشمندان اهل ذوق برای توجیه نظم طبیعت صورت گرفت، اشکالهایی را به دنبال داشت. هر چند خود آنان بدان مشکلات واقف و در صدد حل و توضیح آن بودند - که عبارتهای ذیل بیان‌کننده آن است؛ اما سبب واکنش تند کسانی مانند لاپلاس که نظم عالم را بدون فرض وجود خدا توجیه

می نمود و همچنین هیوم که تندترین حمله و اشکالها را بر مبانی و مسائل الهیات طبیعی وارد می ساخت، شد.

ساعت و ساعت ساز

«تمثیل مورد علاقه بویل در مورد جهان و آفریدگار جهان، ساعت مشهوری در استرانسبورگ بود. این تمثیل در بحث برای ضرورت يك ساعت ساز لاهوتی خوب به کار می آمد. چه مسلم است که هیچ ساعتی ساخته بخت و اتفاق نیست؛ بلکه اثر صنعت هنرمندانه سازنده آن است؛ ولی این تمثیل در عین حال مشکلات محمل یابی برای فعالیت کنونی خداوند را به روشنی نشان می دهد؛ زیرا ساعت پس از اینکه به راه افتاد، مستقلاً مسیر ماشینی خود را می پیماید»^۱.

بویل همانند دکارت بر آن بود که «اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها»؛ یعنی اگر قادر متعال حمایت و عنایت خودش را از جهان بازگیرد، عالم هستی فرو خواهد ریخت و می گفت امداد مستمر الهی لازم است؛ زیرا قانون، يك قدرت واقعی نیست؛ بلکه فقط الگویی برای انتظام بخشیدن است»^۲.

«به دنبال اعتقاد به ساعت ساز لاهوتی، بویل برای توجیه نظم و نظام شگفت انگیز طبیعت و مشکلات ناشی از چنین عقیده ای - از جمله نحوه نیاز این عالم به خدا در بقا و ادامه وجود - لاپلاس - ریاضیدان و منجم فرانسوی قرن ۱۸ و اوایل قرن ۱۹ - خدا را انکار نمود. با این بیان که برای توجیه نظم

۱. همان، ص ۵۰.

۲. همان، ص ۵۱.

طبیعت نیازی به فرض وجود خدا نیست؛ بلکه نظم آنها، توجیه مادی و طبیعی دارد. در قرن ۱۸ لاپلاس گفت: منظومه شمسی که از سرد شدن و در هم فشردن گازهای سحابی حاصل شده، توجیه کننده مدارهای هم صفحه سیارات است؛ بی آنکه به دخالت خداوند نیازی باشد. همین است که وقتی ناپلئون به او گفت: موسیو لاپلاس، اینطور که گویند شما این کتاب بزرگ را راجع به نظام عالم نوشته اید و حتی اسمی از آفریدگار عالم نبرده اید، توانست پاسخ مشهورش را بدهد: نیازی به آن فرضیه نداشتم.^۱

«بحث و برهان اتقان صنع، در این دوره (قرن ۱۸) خیلی مطرح بود. جان ری بنیانگذار گیاهشناسی جدید کتابی به نام، حکمت خداوند جلوه گر در آثار صنع نوشته و کمال اتقان آفرینش را در خلقت گیاهان و جانوران ستوده بود و کتابش مورد نقل و استناد فراوان بود. به عقیده او راه روشنی از طبیعت به طبیعت آفرین هست».^۲

جایگاه شرور و آفات در نظام احسن

«مسأله شر و وجود آفات و بلیات در طبیعت را با ذکر این نکته که هماهنگی فراگیر کل جهان، برناسازیهای گاه و بیگاه می چربد، دفع می کردند، یا می گفتند: خداوند هدفها و حکمتهای دقیق و خفی دارد که به عقل موجودات فانی در نمی آیند، یا می گفتند: رنج بردن بعضی اجزا یا بخشها، در جنب مصلحت کلی و فایده عام قوانین الهی چندان اهمیتی ندارد. در این گونه

۱. همان، ص ۷۲.

۲. همان، ص ۷۵.

بحث‌ها غالباً جنبه‌های ناخوشایند طبیعت نادیده گرفته می‌شد و به انتخاب چند فقره واقعیت که مؤید عقیده به آفرینش خیرخواهانه و صلاح‌اندیشانه بود، اکتفا می‌گردید.^۱

«مدافعان الهیات طبیعی، وجود شر در جهان را هر چه کمتر فرا می‌نمودند. يك دليل همه‌پسند که برای توجیه وجود حیوانات یا حشرات مودی می‌آوردند، این بود که خداوند نخواسته است فیض وجود را از هر موجود ممکن دریغ بدارد، و حکم می‌کردند که مخلوقات عالم سلسله متنازلی دارند؛ از کرم گرفته تا فرشته: «نیست در دایره يك نقطه خلاف از کم و بیش» و از سلسله عظیم هستی، حلقه نیفتاده است. فواید آفرینش يك جهان کامل و سرشار که هیچ فتور و فترتی در آن راه نداشته باشد، بر بی‌فایده‌گی‌ها یا زیانهای موجودات کمتر مطلوب یا نامطلوب می‌چربد. روحیه خوشبینی این عصر در این قول مشهود است: این جهان، بهترین جهان ممکن است و یا به تعبیر پوپ (شاعر انگلیسی): «هر چه هست، همین‌گونه خوب است»، جهان، کامل و به کمال است. چه مراد خداوند، آفرینش همین وضع موجود بوده است.^۲

اوج الهیات طبیعی، آغازی بر شکاکیت

«مرحله دوم که رونق بازار خداپرستی طبیعی بود، الهیات طبیعی را جانشینی برای وحی تلقی می‌کرد (خداپرستی طبیعی یعنی خداپرستی منهای وحی و نبوت). این خداپرستی طبیعی، بیش از آن، انتزاعی و

۱. علم و دین، ص ۴۸.

۲. همان، ص ۷۵.

اصلات عقلی بود که بتواند مقبول طبع مردم عادی شود. خداپرستان طبیعی (دیسترها) با سیطره کلیسا در افتاده بودند. روشنفکران نسل اول هم دین طبیعی را قبول داشتند و هم دین الهی را. منورالفکرهای نسل بعدی از دین طبیعی، جانبداری و وحی را تخطئه می‌کردند. با ظهور نسل سوم زمزمه شکاکانه طرد و تخطئه انواع صور دین برخاسته بود. هیوم در کتاب مفروضاتی در باب دین طبیعی که در نیمه دوم قرن ۱۸ منتشر شد، با توسل به تعبیرات فلسفی، جانب شکاکیت را گرفته بود.^۱

در چنین فضایی، اشکالها و خورده‌گیریها بر اعتقادات دینی و براهین اثبات خدا، به ویژه برهان نظم - و عمدتاً توسط هیوم - بازار گرمی پیدا کرد. هیوم همچنین به بحث و برهان اتقان صنع که شایع و مطبوع بود حمله می‌کند و می‌پرسد: «فرض کنیم برهان وجود علت اولی را قبول کردیم. حال آن علتی که قبولش داریم چگونه علتی است؟ اگر در جهان نظم هست، چه بسا نیروی نظم‌دهنده در درون طبیعت باشد، نه در بیرون آن. جهان به ساعت یا دستگاه ماشینی کمتر شباهت دارد تا به يك گیاهی یا جاننداری که مبدأ حیاتش درونی است. چرا این بحث را با این حکم که نوعی مبدا نظم یا قوه مولد، یا قوه زندگی بخش ناآگاه، در درون جهان وجود دارد به پایان نمی‌بریم؟ پدیده‌های جهان، متنوع‌تر از آن است که بتوانیم هیچ يك از جنبه‌های آن را مبنای تمثیل قرار دهیم».^۲

«بعضی بخشها در لابلای آثار هیوم هست که از آنها چنین بر می‌آید که

۱. همان، ص ۷۶-۷۷.

۲. همان، ص ۸۹.

معتقدات طبیعی مشابهی را هم، در دین جایز می‌داند یا يك نوع ایمان ضمنی را که برای خود اعتباری جدا از استدلالهای مشکوک الهیات طبیعی دارد. در فصل نهایی کتاب مقاضاتی در باب دین طبیعی، فیلن شکاک، به وجود يك حس عمیق‌تر دینی که در ذهن انسان نقش بسته است، اذعان دارد و می‌گوید که تدبیر و اتقانی که در عالم مشهود است، با نیرویی مقاومت‌ناپذیر، خاطر او را به خود می‌کشد؛ هر چند بحث و برهان مبتنی بر آن، منطقاً قانع‌کننده نیست... ولی تصدیق و حکمی که بیشتر اظهار می‌کند و با نظریه معرفتی‌اش هم، تایید و تقویت می‌شود، نه خداشناسانه (توحیدی) است و نه خداشناسانه (الحادی)؛ بلکه لا ادری گویانه (گرایانه) است. وجود خداوند را منطقاً نه اثبات می‌شود کرد نه انکار، و با فقدان شواهد و دلایل قابل اتکا، بهترین کار، خودداری از قضاوت در باب اینگونه مسائل ابدی است.^۱

«عقاید متحصل خود هیوم هر چه باشد، مواجهه اصلی او با دین، فرع بر حمله‌ای است که به خداپرستی طبیعی و الهیات طبیعی دارد».^۲

نظریه تکامل و برهان نظم

«در قرن ۱۸ و به دنبال نظریه تکامل داروین روایت رایج برهان اتقان صنع، خیلی آسیب‌پذیر از کار درآمد. چه تکیه‌گاهش، سازگاری ساختمان بدن و اندامهای موجودات زنده با وظایف مفیدشان بود. حال این سازگاری یا تطابق و انطباق با پیش‌کشیدن، انتخاب طبیعی، قابل تعلیل بود. بی‌آنکه وجود طرح

۱. علم و دین، ص ۹۰.

۲. همان، ص ۹۱.

یا تدبیر پیش اندیشیده‌ای را ایجاب کند. - مفعول معلول بود، نه علت؛ یعنی واپسین فرآورد يك روند ناآگاهانه مفیدیت، معلول بود، نه علت؛ یعنی واپسین فرآورد يك روند ناآگاهانه است. علت وجود انواع موجود - یعنی نوعهایی که اکنون وجود دارند - صرفاً این است که تنازع بقا را از سرگذرانده‌اند و جان به در برده‌اند. در حالی که هزاران نوع دیگر، در آن تنازع از بین رفته‌اند.^۱

«آیسی (مردم‌شناس معاصر) چنین می‌گوید: «داروین» برهان اتقان صنع را ابطال نکرده است؛ بلکه فقط روایت ساعت‌ساز و ساعت این برهان را رد کرده است... داروین کاری‌ترین ضربه را به ساده‌ترین و ساده‌دلاترین روایت این برهان وارد آورده است».^۲

جدیدترین روایت برهان نظم در غرب

«تازه‌ترین بیانی که از برهان نظم در غرب ارائه شده، شاید بیان آلفرد نورث وایتهد (ریاضیدان و فیلسوف انگلیسی) است که به تعبیر مرحوم علامه جعفری - در مقدمه‌ای که بر ترجمه کتاب سرگذشت اندیشه‌های «وایتهد» دارد - نظراتش در بررسی اندیشه‌ها و عقاید و استنتاجهای تاریخی در سطحی بالا و عالی است».^۳

عبارتهای بعدی، نشانگر دیدگاه او در این زمینه است:

«روایت قدیم‌تر برهان علت غایی یا غایت‌شناسی که مبتنی بر اتقان صنع

۱. همان، ص ۱۱۱.

۲. علم و دین، ص ۱۱۳.

۳. وایتهد، سرگذشت اندیشه‌ها، ترجمه دکتر گواهی، ص ۳۳، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰.

اعضا و جوارحی - فی المثل چشم - بود، با کارهای «داروین» بی اعتبار شد. روایت تازه برهان علت غایی، شواهدی از اتقان صنع را که سرشته در خمیره جهان است باز می یابد. جهانی که در آن تکامل می تواند وقوع یابد... چنین استدلالی دلیل نقض ناپذیری بر وجود صانع در بر ندارد؛ ولی می گویند اینها و نظایر آنها شواهد معتناهی به دست می دهد که قبول وجود خداوند، محتمل الصدق ترین، فرض مقبول و مناسب با آن شواهد است؛ از جمله نمونه های اتقان صنع، حضور همه جایی زیبایی، استعداد جهان برای پدید آوردن و پروردن منش اخلاقی - از جمله، به برکت وجود ثبات و شکل پذیری محیط زیست - است.^۱

«آنچه موافق تر با برداشت متن کتاب است، شناخت «وایتهد» از خداوند است که او را منبع ابتکار و نظم می داند. او قائل به رابطه فعالی بین خداوند و جهان در هر لحظه است که با قول به آفرینش مدام و نیز حلول الوهی و فعالیت او در طبیعت موافق است.»^۲

«وجود هوش یا خرد انسانی و آگاهی اخلاقی، مهم ترین سرشته و کلید شناخت سرشت وجود است. هیچ يك از این بحثها سخن آخر نیست؛ ولی وقتی که با هم در نظر گرفته شوند، دلالت بر وجود يك صانع مدبر دارند.»^۳

«وایتهد بر حلول خداوند تأکید دارد؛ ولی تنزه و تعالی او را نیز از یاد نمی برد. بین خداوند و جهان يك تعامل، همبستگی و حلول متقابل

۱. همان، ص ۱۶۳.

۲. وایتهد، سرگذشت اندیشه ها، ترجمه دکتر گواهی، ص ۴۲۵.

۳. همان، ص ۴۲۳.

اصیل وجود دارد؛ یعنی يك همکنشی دو سویه. ولی این دو سویگی به هیچوجه متقارن نیست. چه جهان خیلی جدی‌تر به خداوند تکیه دارد تا خداوند به جهان».^۱

«نظر به کل فلسفه «وایتهد» نقش خداوند اصلی‌تر و اساسی‌تر از آن است که معمولاً عبارات وایتهد افاده می‌کند. هر حادث یا حادثه‌ای، در وجود خویش متکی به خداوند است. همچنین در نظم بخشیدن به امکاناتی که می‌تواند به تحقق برساند. خداوند هر چند که تحت تأثیر جهان است، اساساً متمایز و متفاوت از سایر موجودات است. فقط اوست که سرمد است و هدف اصلی‌اش بر اثر گذر سیل حوادث از جا نمی‌رود».^۲

«چارلز هارت شورن که عمیقاً تحت تأثیر وایتهد است، به عنوان تمثیل رابطه خداوند با جهان، نه فقط نفوذ ذهن بر ذهن، بلکه تأثیر ذهن بر جسم را به کار می‌برد. حتی مایل است که جهان را «بدن خداوند» بنامد. باری تمثیل ذهن - جسم اگر خوب پرورده شود، تصویری از شرکت همدلانه و فراگیر خداوند در کار و بار جهان می‌دهد و نشان می‌دهد که شیوه تأثیر او بیشتر درونی است تا بیرونی».^۳

«اینها نمونه کوچکی است از آنچه در غرب در خصوص برهان نظم گفته شده و می‌شود و تنها به منظور آشنایی اجمالی با این گونه مباحث و بیان این نتیجه‌گیری که پس از سرنوشت نامناسب برهان نظم سخنان وایتهد، و

۱. همان، ص ۴۷۱.

۲. همان، ص ۴۷۲.

۳. همان، ص ۴۷۵.

نگاه و روایت خاص او می‌تواند به نوعی بازیافت اعتبار و کارایی این برهان تلقی شود. به جز وایتهد، تننت هم کوشید تا تقریر جدیدی از برهان نظم ارائه کند. وی در کتاب الهیات فلسفی از شش نوع هماهنگی بحث می‌کند که برخی از آنها خارج از حوزه طبیعت مادی است. به اعتقاد تننت هیچ‌یک از این هماهنگی‌ها به تنهایی دلیل کافی برای فرضیه خداشناسی نیست. با این حال، اگر همه آنها را در کنار هم ملاحظه کنیم، باور به خدا معقول‌ترین تفسیر ممکن از جهان هستی خواهد بود.

ریچارد سونبرن نیز از جمله فیلسوفانی است که سعی وافری در بازخوانی براهین سنتی اثبات خداوند - من جمله برهان غایت‌شناختی - نموده است. وی در فصل هشتم از کتاب هستی خدا^۱ دو تقریر از برهان نظم را مورد بررسی قرار می‌دهد و سرانجام نتیجه می‌گیرد که وجود نظم در عالم به نحو قابل توجهی احتمال وجود خداوند را تقویت می‌کند.^۲

۱. پلاتینیجا، فلسفه دین، ترجمه سعیدی‌مهر، ص ۲۵۸، برای نفی و خروج از احتمال مورد اشاره متفکران غربی و رسیدن به یقین و علم، باید به استدلال‌های عقلی فصل یک و بحث «راز اعتبار برهان و یقین موضوع» شهید صدر مراجعه شود.

فصل ششم:

مہم ترین اشکالها

آخرین فصل این نوشتار، بررسی اجمالی اشکالهای عمده برهان نظم است.

نادرستی برخی ایرادها که از جانب هیوم (فیلسوف، مورخ و ادیب انگلیسی - قرن ۱۸) و دیگران گفته شده است، با اندک تأملی آشکار می‌شود و طرح و بررسی آنها ضرورتی ندارد؛ اما پاره‌ای دیگر از مسایل شایسته طرح و توجه است که بدانها اشاره می‌شود:

۱. تجربی نبودن

در حقیقت، این اشکال به جزء دوم و کبری برهان است؛ یعنی کلیت نیاز هر نظامی به ناظم حکیم و عاقل، تجربه‌پذیر نیست و طبعاً ثابت و قطعی نیست. در نتیجه، این برهان، یقین‌آور نخواهد بود.

پاسخ این اشکال، در فصل یکم - با عنوان «تجربی بودن برهان نظم» -

۲. نظم، ذاتی و درونی است

این اشکال نیز به کبری و جزء دوم برهان است؛ یعنی وجود نظم، نشان وجود ناظم نیست؛ چراکه می‌توان آن را ذاتی ماده دانست و از آنجا که امر ذاتی، علت نمی‌خواهد (الذاتی لایعلل)، دنبال ناظم گشتن بی‌معنا و نابجاست. هیوم می‌گوید: «ممکن است علاوه بر روح، ماده هم دراصل، منشأ یا سرچشمه نظم در درون خود باشد و تصویر اینکه چندین عنصر به واسطه يك علت درونی ناشناخته ممکن است به عالی‌ترین نظم و ترتیب در آیند، از تصور اینکه صور و معانی آنها در روح بزرگ جهانی بواسطه يك علت بیرونی ناشناخته همانند، به نظم و ترتیب در آیند، مشکل‌تر نیست».^۱

ذات ماده اقتضای چنین نظمی را دارد و نظم موجود، برخاسته از ویژگی خود ماده است و جای پرسش از علت آن نیست. خود ذات، علت ذاتیات است. پاسخ: قبل از هر چیز باید توجه داشت که ذاتی بودن نظم در موجودات و پدیده‌ها - از جمله در عالم طبیعت - مورد قبول و پذیرش خداپرستان نیز هست. آنان نیز نظم را ذاتی عالم و امری حقیقی و واقعی دانسته‌اند و موجودات عالم را با يك اراده و جعل الهی موجود می‌دانند و جعل واحد بسیط را مطرح می‌کنند. چنین نیست که ابتدا ماده خام و بی‌شکل و رنگ، آفریده شده باشد و در مرحله بعد، نظم و نظام و ترتیب و چینشی، عارض آن حقیقت و ماده اولیه شود.

«البته از دیدگاه فلاسفه الهی معتقدیم که قرار گرفتن هر معلول و مسببی

۱. مجتبی، سید جلال الدین، کلیات فلسفه پاپکین، ص ۲۱۲، نشر حکمت.

به دنبال علت و سبب خود، قرار گرفتن هر نتیجه به دنبال مقدمه خود و قرار گرفتن هر غایت به دنبال مَغنیای خود، عین وجود آن است و به اصطلاح، مرتبه هر وجود در نظام طولی و عرضی جهان، مقوم ذات آن وجود است. آن‌چنان‌که مراتب اعداد هستند. من باب مثال، سعدی در مرتبه و درجه خاصی، از شرایط زمانی و مکانی قرار گرفته است که در نتیجه از لحاظ زمانی بر ما تقدم دارد. وجود سعدی مساوی است با آن درجه خاص از وجود، با همه آن شرایط زمان و مکان و مرتبه و مقام و نسبت‌هایی که سعدی با اشیا دیگر پیدا کرده است. همه اینها جزء فرمول وجود سعدی است. وجود سعدی یعنی مجموع آنها، نه اینکه ابتدا آفریده شده و سپس در آن شرایط خاص قرار گرفته است. اراده نظام عین اراده وجود است. بنابراین، نظام عالم ذاتی موجودات است. به این بیان که خداوند اراده وجود هر شیء را از طریق اراده سبب آن شیء انجام می‌دهد تا برسد به مسبب که مستقیماً اراده حق به او تعلق گرفته است. اراده وجود اشیا، عین اراده نظامات آنها هم هست (و ما امرنا الا واحده)^۱. از آنجا که نظم و صورت اشیا از ماده آنها انفکاک‌پذیر نیست، این نتیجه طبیعی را به دنبال دارد که خلق و ایجاد ماده این عالم، جدای از خلق نظم و صورت عالم نخواهد بود.

بر این اساس، ذاتی بودن نظم عالم را ما نیز قبول داریم؛ ولی توجه بدین نکته لازم است که دو نوع ذاتی در منطق مورد بحث است:

۱. ذاتی باب مقولات (ایساغوجی)، که مقومات ذات شیء را بر آن حمل می‌کنیم؛ مانند: حیوانیت و ناطقیت نسبت به انسان. در چنین مواردی

معنا ندارد پرسیده شود: چرا انسان حیوان یا ناطق است؟ چرا که پاسخ داده می‌شود: «لأنه انسان؛ یعنی انسان بودن او به همین است. «الذاتی لا یعلل» در اینجا جریان دارد.

۲. ذاتی باب برهان؛ یعنی مفاهیمی را هرچند از متن ذات آن شیء بدون هیچ لحاظ دیگری - انتزاع می‌کنیم؛ اما مقوم ذات شیء نیستند؛ مانند: خندیدن، تعجب، امکان و شیئیت و در این موارد «الذاتی لا یعلل». جاری نیست و در قضیه «الانسان ممکن» مثلاً می‌توان پرسید: چرا ممکن است؟ و پاسخ داده شود: «لأنه محتاج الى العلة»^۱.

ذاتی بودن نظم نیز از مصادیق ذاتی باب برهان است، که جای پرسیدن از علت نظم است و نمی‌توان به الذاتی لایعلل، استناد جست.

نتیجه اینکه ذاتی بودن نظم ماده، مستلزم و بلکه مجوز انکار خدا و علت‌العلل نیست. ماده، ماده است. با تمام خصوصیات و ویژگی‌هایش، نظم موجود در آن - چه درون ذاتی باشد و چه برون ذاتی - در اینکه به خودی خود نمی‌توانسته و نمی‌تواند موجود شده باشد و لاجرم محتاج يك ناظم و نیروی بیرون از خود است، فرقی نمی‌کند. به گفته بویل و دکارت، نظم و قانون، يك قدرت واقعی نیست؛ بلکه فقط الگویی برای انتظام بخشیدن است.^۲ توضیح مطلب: انکار خدا و نیروی ماورای ماده و تکیه بر نظم تصادفی و ذاتی، پیامدها و محذوراتی دارد؛ از این قبیل:

۱. «احتمال تصادفی بودن نظام بدیعی که در عالم می‌بینیم، يك احتمال از

۱. حاجی سبزواری، منظومه، قسمت منطق، ص ۲۹.

۲. باربر، علم و دین، ص ۵۱.

کمیت فراوان احتمالهاست که عقل سلیم و متعارف آن را نمی‌پذیرد. چنان‌که پیش از این (در فصل اول) با عنوان «ملاك اعتبار برهان» گذشت. به گفته شهید محمدباقر صدر: تجمع احتمالات بزرگ در يك مورد و ضمن شرایط معین، تبدیل به یقین می‌گردد. گویی ساختمان شناخت بشری این چنین است که نمی‌تواند آن مقدار احتمال ناچیز را نگهداری کند و به سود آن مقدار احتمال زیاد و بزرگ از بین می‌رود و به یقین مبدل می‌شود. نابودی مقدار كوچك و تحول مقدار بزرگ، به یقین، چیزی است که لازمه حرکت طبیعی شناخت بشری است و در نتیجه دخالت عواملی است که نمی‌توان بر آنها چیره شد و از چنگالشان رهایی یافت...؛ مگر در حالتی که شخص انحراف فکری داشته باشد»^۱.

۲. «فرضاً تعداد زیاد تصادفها، يك احتمال برای پیدایی نظمی معین به وجود آورد، احتمالاتی به مراتب افزون‌تر، برای نابودی آن نظم، ایجاد خواهد کرد؛ مثلاً اگر آجرهای فراوانی به طور درهم، درجایی ریخته باشد و ما با ضربات بسیاری آنها را تکان دهیم، گرچه احتمال می‌رود که مثلاً ده آجر به گونه‌ای منظم روی هم قرار گیرد؛ اما احتمال در هم‌ریختن آن ده آجر در ضربات متعدد بعدی هم وجود دارد و حتی به مراتب بیشتر از احتمال اول. از این رو حتی اگر بپذیریم که احتمالاً نظمهای انگشت‌شماری از روی تصادف پدید آید، از آنجا که آن نظم‌ها بر اثر تصادفهای دیگر از میان خواهد رفت، دیگر نباید هیچ نظمی را در جهان شاهد باشیم؛

۱. صدر، محمدباقر، مبانی منطقی استقراء، ص ۱۳۳.

حال آنکه چنین نیست.^۱

برای فرار از این پیامدها، نمی‌توان به نظم درون ذاتی اشیا و پدیده‌ها متوسل شد. کشاندن انگیزه این حرکت منظم و حساب شده از يك عامل برون ذاتی به يك عامل درون ذاتی، هیچ مشکلی را حل نمی‌کند؛ بلکه تمام محاسباتی که در مورد عامل برون ذاتی داشتیم، در مورد عامل درون ذاتی نیز تکرار می‌شود. بی‌آنکه در اساس محاسبه، کمترین تغییری رخ داده باشد.

قبول نظم ذاتی در ماده نخستین جهان، مفهومی است که ذرات و اجزای این عالم از روز نخست، از میان تمام احتمالات ممکن، به طور اتفاقی دارای چنین اقتصادی در طبیعت خود بوده است که در مسیر يك نظم واحد سرتاسری شرکت جوید و در حلقه معینی از این نظام سراسری جای گیرد. این عجیب‌ترین تصادفی است که ممکن است تصور شود و با هیچ قدرتی نمی‌توان ارقام و آمار آن را - حتی در عالم خیال و تصور - معین کرد. چه فرقی می‌کند که بگوییم مثلاً هر يك از آجرهای این ساختمان به طور تصادفی بر اثر يك عامل خارجی و بدون محاسبه درست در مکان اصلی خود قرار گرفته است، یا بگوییم به طور تصادفی و در اثر نظم ذاتی در جای اصلی قرار گرفته است؛ درحالی که در ذات خود می‌توانست چنان نظمی را نداشته باشد و حرکت آنها به سوی احتمالات دیگر باشد. آیا بهتر نیست به جای پذیرش این احتمالات غیر معقول، به سراغ واقعیت معقول و روشنی برویم که تمام این مسائل را به آسانی حل می‌کند و آن، وجود مبداء عقل و شعور فوق‌العاده‌ای غیر از طبیعت است.

۱. شکبیا، خلیل، نظم، آیتی از حکمت فرازین، ص ۷۰.

۳. شرور، آفات و بلایا

شرور و آفات و بلاها چه آنها که به گزینش و اختیار انسانها برمی‌گردد، مانند: دروغ، خیانت، جنگ و... و چه به حسب ظاهر، ناشی از اراده و انتخاب انسان نباشد، مانند: حوادث طبیعی و بلایای عمومی، جانوران وحشی و میکروبها و...، همه اینها می‌تواند نقضی آشکار باشد هم بر جزء اول (صغری) برهان نظم و هم بر نظام احسن و اتقن وجود و بیانگر این مطلب که دست کم، نظام عالم، بهترین نظام ممکن نیست و بهتر از این هم می‌توانست باشد، نظامی که این شرور و بلایا در آن نباشد.

هیوم اشکال را این چنین طرح کرده است: «آیا او می‌خواهد از شر جلوگیری کند، ولی توانایی ندارد؟ در این صورت، او ناتوان خواهد بود. آیا او قدرت دارد، ولی نمی‌خواهد؟ در این صورت، او بدخواه است. آیا او هم قادر است و هم می‌خواهد؟ در این صورت، شر از کجا آمده است؟ چرا اساساً شوم‌بختی در جهان وجود دارد. مطمئناً تصادفی در کار نیست. در این صورت، ناشی از علتی است. آیا از قصد الهی نشأت می‌گیرد، اما او خیرخواه مطلق است؟ آیا برخلاف قصد خداوند است، اما او توانای مطلق است؟ هیچ چیز نمی‌تواند استواری این استدلال را متزلزل سازد. استدلالی چنین کوتاه، چنین واضح و چنین قاطع...»^۱.

گاهی اشکال این طور مطرح می‌شود: «اگر خداوند از وجود بدی در

۱. الوین پلانتینجا، فلسفه دین، ترجمه سعیدی مهر، ص ۴۰، موسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۶.

عالم هستی خبر ندارد، عالم مطلق نیست. اگر آگاه است و قدرت پیشگیری و رفع ندارد، قادر مطلق نیست. و اگر هم عالم و هم قادر است، اما اراده دفع و نابودی آنها را ندارد، خیرخواه مطلق نیست. در هر صورت، وجود بلایا نقض آشکار بر وجود خداوند عالم و قادر و خیرخواه و رحیم خواهد بود.^۱

پاسخهای متفاوت و متعددی بدین اشکال داده شده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. جدایی‌ناپذیری خیر و شر

از پاسخهای اساسی بدین اشکال آن است که، بدی‌ها و بلاها، از خیرها و ساختمان این عالم تفکیک‌پذیر نیستند. طبیعت در نهاد و ذات خود، این بلایا را دارد و جزو عناصر مقوم و اصلی تشکیل‌دهنده آن به حساب می‌آید. چنین نیست که خوبی‌ها يك رده معین و متمایز باشند و بدی‌ها به نوبه خود دسته‌ای جدا و ممتاز، که ماهیت اولی‌ها را خوبی صرف و ماهیت دومی‌ها را بدی محض تشکیل دهد؛ بلکه این دو آمیخته به یکدیگر و همانند اجزای يك مرکبند، که ترکیب و آمیختگی آنها، حتی از ترکیب شیمیایی، عمیق‌تر و لطیف‌تر است. اصولاً وجود این تزاخم‌ها و اصطکاک‌ها و حوادث مختلف و گوناگون، ملازمه قطعی و تجزیه‌ناپذیر با خلق و آفرینش انسان، در این دنیا و عالم ماده دارد؛ به طوری که خداوند، آفرینش انسان در این دنیا را آفرینش او در دل سختی‌ها و مشکلات و حوادث، می‌نامد ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾^۱. همچنین هنگامی که خداوند فرشتگان را در جریان خلقت انسان

قرار داد ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ من در زمین جانشینی قرار می‌دهم،^۱ گویا فرشتگان از واژه ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ - با ملازمه قطعی - افساد و خونریزی و تزامم و بدی انسانی را می‌فهمیدند و به‌طور طبیعی در پاسخ گفتند: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾؛^۲ آیا کسی را در زمین قرار می‌دهی که به فساد [و تباهی و شر و خونریزی و تجاوز و اجحاف] بپردازد.

علامه طباطبائی^۳ در توضیح این آیه می‌نویسد: «إنما فهموا وقوع الفساد و سفك الدماء من قوله سبحانه ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ حيث أن الموجود الأرضي بما أنه مادی مركب من القوى الغضبية و الشهوية و الدار دار التزاحم...^۴ فرشتگان می‌فهمیدند که موجود زمینی و مادی، قطعاً دارای جنبه‌های شر و فساد خواهد بود؛ چرا که اصولاً دنیا جایگاه تزاممها و محدودیتها و حوادث است. ترکیبات و تنظیماتش در معرض تبدیل و تغییر و زوال و انحلال است و بقا و ثبات ندارد. این مطالب را از همین زمینی و مادی بودن این موجود می‌فهمیدند، که نمی‌شود زمین و عالم ماده باشد و این تزامم و اصطکاکها و شر و بدی‌ها نباشد. اینها ذاتی این عالم است. خداوند در کنار آفریدن عوالم بسیار نورانی و موجودات مجردی که کمترین احتمال شر و فساد و تباهی در آنها نیست، اراده خلق و آفرینش این عالم ماده را کرده است. عالمی که در کنار خیر و خوبی و کمالهای فراوان آن، این حوادث و مصائب نیز وجود دارد.

اگر این بدی‌ها و حوادث ذاتی این عالم است، که هست. جداکردن ذاتیات يك موجود از آن، به معنای جداکردن موجودیت آن موجود از آن است. چنان‌که نمی‌توان حیوانیت و عقلانیت را از انسان جدا کرد؛ مگر به سبب جداکردن انسانیت از او، و چنان‌که نمی‌توان مرتبه وجودی عددها را از آنها گرفت و جدا کرد، بدی‌ها، بلایا و حوادث این عالم را نیز نمی‌توان از آن جدا نمود.

و از زاویه‌ای دیگر - به تعبیر حکیمان اسلامی - خداوند، عالمی را آفریده که مشتمل بر خیر فراوان و شر کم است؛ یعنی همه بدیها در مقایسه با خوبی و کمالهای این عالم، کم و ناچیز است. اندیشمند بزرگ شیعه «خواجه نصیرالدین رحمه الله» در شرح و توضیح کلام حکیم نامدار «بوعلی سینا»، موجودات را در مقام فرض و تصور به ۵ دسته تقسیم می‌کند: «خیر محض، خیر فراوان، خیر و شر مساوی، شر فراوان، شر محض». سپس می‌فرماید: «خیر محض، مانند فرشتگان و موجودات مجردی که کمال بالفعلند و خیر فراوان یعنی موجوداتی که در وجودشان، خیر و کمال غلبه دارد؛ مانند: موجودات عالم ماده و طبیعت. این دو قسم مخلوقند و موجود و از جانب خداوند که جواد و فیاض محض و مطلق است، افاضه شده‌اند؛ ولی آن اقسام سه‌گانه دیگر، اصلاً آفریده نشده‌اند و نمی‌شوند و خلق و جعل الهی به آن تعلق نگرفته است و نمی‌گیرند».^۱

بنابراین، ترکیب عالم طبیعت، خیر فراوان است و شر کم. از این رو نباید فیض وجودی از موجوداتی که خیرشان فراوان است، دریغ شود؛ چرا که در آن

صورت، خیر فراوان از دست می‌رود و این، با فیاضیت خداوند نمی‌سازد. اگر برای توضیح مطلب مثالی لازم باشد، می‌توان تاجری را در نظر گرفت که تجارتهای فراوانی با سود ۱۰۰٪ انجام داده است. در کنار آنان يك تجارت و معامله‌ای نیز با سود ۸۰٪ که خیر فراوان است، انجام می‌دهد. بر چنین فردی نه تنها نمی‌توان و نباید ایراد گرفت؛ بلکه - به عکس - اگر انجام ندهد، جای اشکال و ایراد دارد، که چرا خیر فراوان و این منفعت بزرگ را از دست داده است.

منافع و فواید فراوانی که این حوادث و مصائب و بلاها در مجموعه عالم ماده دارند، در فرازهایی از روایت «توحید مفضل» (فصل سوم) بیان شد و برخی از آن فواید نیز خواهد آمد.

۲. بستر کمال

«اگر بپذیریم که انسان موجودی ناقص است و در مسیر کمال قرار دارد، آشکار است که وجود درد و رنج برای تحقق کمال انسانی ضروری است. اگر جهان کنونی همان فردوس برین بود، آدمی تا ابد در نقص و ناتمامی خود باقی می‌ماند. به دیگر سخن، هبوط انسان به عالم طبیعت به هدف تزکیه نفس صورت پذیرفته تا با انجام تکالیف خود، به قرب الهی دست‌یابد و جهان فعلی با همه دردها و رنج‌هایش، پهنه مناسب و ضروری وصول به مقام قرب است. این همان رازی است که در داستان آفرینش انسان، فرشتگان از آن غافل بودند.» ایرناتوس قدیس روی این نکته تأکید فراوانی دارد و در پاسخ این سؤال که آیا فرض جهان عاری از درد و رنج، فرض ممتنعی است و آیا در

چنین جهانی وصول به کمال ممکن نیست؟ ثابت می‌کند که فرض چنین جهانی نامعقول است و نتیجه می‌گیرد که جهان حاضر، هرچند برای برخورداری آدمی از حداکثر لذت و کامرانی ساخته نشده؛ اما برای هدف کاملاً متفاوت دیگری، یعنی تزکیه نفس، کاملاً مناسب است.^۱ البته این مطلب، به شکل دیگر - در نظریه «اگوستین» نیز به چشم می‌خورد: «هدف خداوند در آفرینش جهان، دستیابی آدمی به کمال خویش است. کمال آدمی نیز در گرو اختیار اوست و همین اختیار است که منشأ پدید آمدن شرور می‌گردد. هرچند جهان بدون آفریدگان مختار، جهانی خالی از شرور می‌بود؛ اما در يك نگاه عام و فراگیر، جهان حاوی موجودات مختار - که برخی از آنان به دلیل سوءاستفاده از اختیار خویش، منشأ ظهور شر می‌گردند - از جهان خالی از موجودات مختار، کامل‌تر است».^۲

آشکار است که مطلب بالا ناظر به بدی و حوادث ناشی از اختیار و اراده آزاد انسانهاست و چنین شری، بخشی از شر و بلاهاست، نه تمامی آنها. قهراً در همان محدوده معین، پاسخ جالب توجه و درستی به حساب می‌آید. «اشاره بدین نکته هم مهم است که وجود شر و زشتی، امکان مقایسه و فهم درست خیر و زیبایی را فراهم می‌کند و برای انسان راهی کمال، توجه بدین امر ضروری است. برخی عارفان مسلمان بر این مطلب تاکید دارند و این رهیافت زیبایی‌شناسانه در راه حل اگوستین هم انعکاس یافته».^۳

۱. جان هیک، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، ص ۱۰۰، نشر الهدی، تهران - ۱۳۷۲.

۲. پلاتینجا، فلسفه دین، ترجمه سعیدی مهر، ص ۲۰۵.

۳. جان هیک، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، نشر الهدی، ۱۳۷۲.

۳. جزء نگری و داوری نارسا

مفاد برهان نظم این است که هر جا نظم وجود دارد، نشانه وجود ناظم است؛ چرا که بین نظم و علم و عقل و تدبیر، رابطه منطقی و ریاضی وجود دارد و این رابطه‌ای انکارناپذیر است. اگر کسی آن را در بحث و مناظره انکار کند، در عمل روزانه خود هرگز منکر آن نیست. بر این اساس، وجود بدی‌ها از قوت و استواری برهان نمی‌کاهد؛ مانند: کتاب بزرگی که قسمتهای مختلف آن، منظم، علمی و فنی و حساب شده باشد و در آن بین، چند ورقی نیز نامفهوم و به هم ریخته و احياناً مهمل و نادرست. عقل و خرد اقتضا می‌کند برای آن، نویسنده توانا و خردمند قائل باشیم و قسمتهای نادرست، دلیل تصادفی و اتفاقی بودن این اثر بزرگ و بدیع نخواهد بود.

وجود این همه نظم حکیمانه در جهان - مستقلاً - وجود ناظمی حکیم را اثبات می‌کند و با هیچ محاسبه عقلی نمی‌توان قسمتهای به‌ظاهر نادرست و ناموجه را غیر حکیمانه دانست. نهایت آن است که در مجموعه هستی، جایگاه و فلسفه وجودی و حکمت آن را ندانیم؛ ولی نمی‌توان حکم به تصادفی و اتفاقی و حتی غیرحکیمانه بودن آن نمود. قطعاً نگاه ناقص و جزئی‌نگر ما است که مانع درک و دریافت درست و صحیح آن اوراق ناخوانا است. اگر نگاه کلی به هستی شود، بدی و نقصی نخواهد بود.

«به تعبیر اگوستین اگر مزبله‌ای را که درون کاخی شکوهمند تعبیه شده است، به تنهایی در نظر آوریم، چه بسا امری ناپسند و نفرت‌آور باشد؛ اما اگر آن را با التفات به جایگاهی که در مجموعه بخشهای کاخ دارد و خدمتی که به

این مجموعه می‌کند، ملاحظه کنیم، بی‌درنگ به ضرورت وجود آن اذعان خواهیم کرد. به اعتقاد حکیمان رواقی، جهان در حکم نمایشنامه‌ای است که اگر برخی قسمتهای آن جداگانه خوانده شود، چه‌بسا سخیف و بی‌ارزش بنماید؛ حال آنکه همین بخشها، جایگاه خاصی در کل نمایشنامه دارند. به‌گونه‌ای که حذف آنها، از زیبایی و ارزش مجموعه خواهد کاست.^۱

۴. عدمی بودن شر

با اندکی دقت، روشن می‌شود که ماهیت بدی‌ها عدم است؛ یعنی از نوع نیستی‌ها، کمبودها و خلاءهاست. به این سبب شرّند که یا خود، نیستی‌اند، یا منشأ و سبب نیستی و عدم.

پدیده‌های کوری، فقر، مرگ، جهل و... چیزی جز نبود و نیستی بینایی، دارایی، حیات و علم نیست.

«نتیجه آشکار این نگاه این است که لزوم و ضرورتی برای پذیرش دیدگاه‌های دوئالیستی و پذیرش مبدا مستقلی برای شرور - از آن نوع که در ثنویت زرتشتی دیده می‌شود یا به آیین مانی نسبت داده شده - وجود ندارد».^۲

«انتساب این راه حل به «افلاطون» مشهور است؛ هرچند برخی محققان احتمال داده‌اند این سخن در اصل از «افلوپین» بوده و به دلیل مشابهت اسمی با افلاطون و در دسترس نبودن منابع اصلی فلسفه او، به پای افلاطون

۱. پلاتنجا، فلسفه دین، سعیدی مهر، ص ۲۰۸، موسسه فرهنگی طه، پاییز ۱۳۷۶.

۲. پلاتنجا، فلسفه دین، سعیدی مهر، ص ۲۲۹.

نوشته شده باشد.^۱

«بعدها آگوستین قدیس نیز از این نظریه استفاده کرده و تحلیل خویش از چیستی شرور را بر آن استوار کرده». ^۲ «این نظریه در میان فیلسوفان مسلمان نیز مقبول افتاده و بخشی از پاسخ فلسفه اسلامی به مسئله شرور بر همین اساس شکل گرفته». ^۳

۵. رابطه اختیار و شرور و حوادث

اصولاً آسیب‌هایی که از این حوادث و بلایای طبیعی و انسانی به ما می‌رسد، بیشتر ناشی از نظام‌های نادرست و نابرابر حاکم بر ما است؛ به طوری که اگر نظامی عادلانه حاکم باشد و یا خود ما انسانها رعایت اصول و موازین الهی، معنوی و علمی و بهداشتی را بنماییم، بسیاری از این حوادث و آسیب‌های ناشی از آن، دامنگیر ما نخواهد شد. به تعبیر دیگر، بسیاری از بلاها معلول گناهان و رفتار ناشایست و سوءاستفاده از قدرت و اختیار خدادادی ما است. نزول بلاها به دنبال کارهای ناروای اختیاری، يك سنت و قانون الهی است؛ هر چند مکانیسم و سیستم و چگونگی عملکرد آن برای ما به خوبی روشن نیست. «علامه طباطبائی رحمته الله علیه» در المیزان در بیان آیه «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» ^۴ می‌نویسد: «انحراف انسانها و ارتکاب گناهانی از قبیل:

۱. همان، ص ۲۲۶.

۲. همان، ص ۲۰۱.

۳. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، جلد ۷، ص ۱۰۶-۵۵.

۴. اعراف (۷) / ۹۲.

فساد اخلاقی، سنگدلی و ستم و... با قحطی و سیل و طوفان و صاعقه و حرکت زمین و محو قسمتهای معمور و آبادانی از آن، ارتباط مستقیم دارد و از نگاه قرآن اینها به شدت به یکدیگر وابسته اند.^۱

همچنین در بیان آیه ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^۲ می فرماید: «مصیبت، زلزله، قحطی، مرض و جنگ و نبود امنیت، همه و همه، از مصادیق همان فساد ظاهرند، که به سبب اعمال شرك‌آلود و گناه، بر انسانها نازل می شود تا بدین وسیله، کیفر پاره از کارهای خود را بچشند. این درحالی است که خداوند از کیفر بسیاری از اعمال می گذرد و آنها را مورد عفو قرار می دهد ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَغْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾»^۳.

علامه عنوان مستقل و نسبتاً مستوفایی را بدین بحث اختصاص داده است تا ثابت نماید بین اعمال اختیاری و بروز حوادث، ارتباط روشن و مستقیمی است.^۴

البته علامه به پرسش و شبهه‌ای که ممکن است به ذهن آید، توجه داشته و به آن پاسخ گفته است.

شبهه: این حوادث و بلاها که مستند به اسباب طبیعی خود هستند و ظاهراً به کارهای انسان ارتباطی ندارند، چگونه این ارتباط قابل تصویر و تبیین است؟

۱. المیزان، ج ۸، ص ۱۹۴.

۲. روم (۳۰) / ۴۱.

۳. شوری (۴۲) / ۳۰؛ المیزان، ج ۱۶، ص ۱۹۵.

۴. المیزان، ج ۲، ص ۱۸۰.

البته این شبهه، در علیت ذات خداوندی و علل عالیه (فرشتگان و جنود الهی) نسبت به همه پدیده‌ها و افعال طبیعی و غیر طبیعی هم، مطرح می‌شود که اگر علیت عمومی و طبیعی را می‌پذیریم چه جایی برای علیت خداوند و دیگر علل عالیه است، در حالی که به عقیده ما در تمام لحظات و آنات و تمامی عرصه‌ها، خداوند از طریق فرشتگان، در کار خلق و ایجاد و علیت است.

پاسخ: پذیرش علیت خدا و فرشتگان در صحنه هستی، به هیچ‌وجه مستلزم نفی علیت علل مادی و طبیعی نیست؛ بلکه آنها در طول یکدیگرند، نه در عرض یکدیگر. پدیده و معلول را به هر کدام از آنها می‌توان نسبت داد. ابتدا به ذات حق، سپس به فرشتگان و کارگزاران او در تکوین و تشریع و در نهایت، به علل مادی و طبیعی؛ نظیر نسبت دادن يك نوشته، هم به نویسنده، هم به دست او و هم به قلمی که با آن نوشته است. همه این نسبتها، هم بجا و درست است و سبب هیچ محذور و ایرادی نیست. بلاها و حوادث را خداوند نازل می‌کند؛ ولی در يك نظام و مکانیسم خاصی که چگونگی آن را به درستی نمی‌شناسیم.^۱ نظیر سخنی که کارل بارت (متکلم پروتستان سوئیسی ۱۸۸۶ - ۱۹۶۸) - همان کسی که بیشترین تأثیر را بر تفکر پروتستان قرن بیستم داشته است - درباره فاعلیت همزمان خداوند و علل طبیعی اظهار نموده است. «هر علیتی در جهان کاملاً دست نشانده اراده خداوند است. وقتی که دست انسان به کمک يك قلم می‌نویسد، کل این کار توسط هردوی آنها (دست و قلم) انجام می‌گیرد، نه اینکه بخشی توسط دست و بخشی

توسط قلم. علل مخلوقانه مادی، مانند قلم واقعی اند؛ ولی برخوردار از اطاعت از دست الهی اند که آنها را هدایت می‌کند.^۱

در دعای «کمیل» معروف نیز چنین آمده است: «اللهم اغفر لی الذنوب الّتی تنزل البلاء، تغیر النعم، تنزل النقم؛ طلب مغفرت و آمرزش می‌کنم نسبت به گناهایی که سبب نزول بلا و تغیر نعمتها می‌شوند.»

در روایات اهل بیت علیهم‌السلام و متون دینی، مضامینی که نشان دهنده این مطلب است، فراوان یافت می‌شود؛ مانند اینکه ضله رحم (دیدار بستگان) و انفاق (کمک مالی به درماندگان و تهیدستان)، سبب دفع بلا و طولانی شدن عمر می‌شود. بالا رفتن فساد و روابط غیر شرعی، سبب زلزله، کشتن پدر - هر چند به حق - سبب جوانمرگی، کم‌فروشی، خشکسالی و کمیابی، و همچنین نپرداختن زکات و مالیاتهای شرعی، سبب بی‌برکت شدن کشت و زرعها و میوه‌ها و... می‌گردد.

ما در صدد پی‌گیری درست یا نادرست بودن تمامی این روایات از نظر سند و یا متن و دلالت و زمینه صدور و... نیستیم. فقط در صدد استفاده این نکته‌ایم که يك مکانیسم و سیستم و شکل خاصی از قانون علیت و اسباب و مسببات، در زمینه تأثیر کارها و رفتار انسان بر حوادث و بلایای طبیعی و شاید غیرطبیعی نیز وجود دارد که برای انسانها - با این معیارهای مادی شناخته شده - چندان روشن و معلوم نیست. البته برخی مسایل، فهمیدنی است؛ مانند اینکه جهالتها و بی‌دانشی‌ها یا روابط ظالمانه و دزدی‌ها و...، سبب سستی مبانی و اصول بهداشتی و اقتصادی و اجتماعی شده، در نتیجه سبب

به وجود آمدن مرضها و تلفات فراوان می‌گردد، و یا زلزله و سیلها و پیامدهای آن، دامنگیر جامعه‌ها می‌شود؛ اما اکثر موارد، ناشناخته است. همین قدر می‌دانیم که به مفاد آیات و روایات پیشین کارهای اختیاری انسانها در بروز و ظهور حوادث و پیش‌آمدهای خوب و بد مؤثر است.

بر این اساس، بخشی از مصائب و حوادث و بدی‌ها، به چگونگی رفتار و برخورد خود انسانها بازمی‌گردد و در محدوده کارهای اختیاری آنان توجیه می‌شود و از جانب خود آنان نیز قابل پیش‌گیری است و به بی‌نظمی و بی‌حکمتی مجموعه آفرینش ارتباطی ندارد.

در پاسخ اشکال بدی‌ها، مباحث جالب توجه دیگری نیز مطرح است که در بیشتر منابع این بحث آمده و - به يك اعتبار - زیر مجموعه مباحث قبلی است؛ مانند: نسبی بودن بدی؛ یعنی وصف شر، وصفی نسبی - نه حقیقی - است. امور وجودی، خیر بالذاتند و فقط از آن نظر که گاهی سبب نابودی امری دیگر یا ممانعت از رسیدن خیر به موجودی - که شایسته آن است - می‌شوند و یا باکمال و خیر موجودی دیگر درمی‌افتند - به نحو بالقیاس - متصف به شر می‌گردند. به قول مولانا:

پس بد مطلق نباشد در جهان بد به نسبت باشد این را هم بدان
زهر مار آن مار را باشد حیات نسبتش با آدمی باشد ممات^۱

و مانند اینکه حوادث و بلايا، باعث بالا رفتن درجه مبتلایان به آنها هستند و پاداشهای آنان را یادآوری می‌کنند. از جمله، فرازی از «توحید مفضل» که برای مبتلایان صابر و شاکر این بلايا و مصائب و حوادث

- پس از مرگ و مردن - به قدری اجر و پاداش و ثواب می‌بینند، که اگر اختیاری پیدا نمایند و اجازه‌ای به آنان داده شود، بی‌درنگ بازگشت به دنیا و پذیرش همان بلاها را انتخاب می‌کنند، تا اجر و پاداش بیشتری ببرند و افقهای وسیع‌تری برایشان گشوده شود.

با روایتی از امیرمؤمنان علیه السلام بررسی اشکالهای عمده برهان نظم و همچنین فصلهای این نوشته به پایان می‌رسد بدان امید که ظرف جانمان بیش از گذشته پذیرای معرفتهای ناب و والای انبیا و اولیای خدا، این منادیان بحق حریت و آزادگی، عزت و وارستگی، مناعت و مردانگی باشد؛ به‌ویژه سرسلسله آنان؛ یعنی نبی خاتم صلی الله علیه و آله و وصی مکرمش، امیر و امین سخن و گفتار و عمل و رفتار، مولود کعبه و همسر زهرا علیهما السلام، علی بن ابی طالب علیه السلام باشد: «إن البلاء للظالم أَدَبٌ و للمؤمن إِمْتِحَانٌ و للأنبياء درجة و للأولیاء کرامة»؛ بلا برای ستمگر، عامل ادب شدن، برای مؤمن وسیله آزمایش، برای انبیا سبب ازدیاد درجه و برای اولیای خدا، سبب کرامت و بزرگواری است.

فهرست آیات قرآن کریم

- الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ..... ٩٠
- الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ ٥١، ٤٩
- إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ * وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ ٣٤
- إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ ٣٧
- إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً..... ١١٩
- أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ..... ١١٩
- بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ٦٨
- خالق السموات والارض ٣١
- خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً..... ٦٩
- سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ١٣
- ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ ١٢٦
- فاطر السموات والارض ٣١
- فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ..... ٣٣
- فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ * ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤُسِهِمْ ٦٨
- قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَيْ فِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ٣٢
- قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْئَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ..... ٦٨

- قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِزَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي ٩١،٤٦
- قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِزَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ٤٢
- قل هاتوا برهانكم ٢٠
- كَلِمَتُهُ أَلْفَاهَا إِلَى مَرِيَمَ ٤٨
- لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ١١٨
- لَوْ كَانَ الْبَحْرُ ٤٧
- لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ٤٠
- مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ٦٨
- وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ٤٢
- وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ٣٥
- وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ١٢٥
- وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ ٤٨
- وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ٤٢
- وَمَا أَضَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ١٢٦
- وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ ٩٣
- وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ٣٣
- وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَآيَ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ ٣٩
- هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ٦٩
- هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ٦٩

فهرست روایات

۱. لیثیروا لهم دفائن العقول. امام علی علیه السلام ۱۰
۲. من لم يعرف الهيئة والتشريح فهو عَنین فی معرفة الله. امام رضا علیه السلام ۱۳
۳. أوتيت جوامع الكلم. نبی اکرم صلی الله علیه و آله ۴۶، ۴۴
۴. أرايت أن كان القول قولكم. امام رضا علیه السلام ۵۵
۵. أول العبر والأدلة على الباری جلّ قدسه. امام صادق علیه السلام ۷۰
۶. فالويل لمن أنكر المقدر ووجد المدبر زعموا أنهم كالنبات. امام علی علیه السلام ۸۱
۷. بصنع الله يستدلّ عليه وبالعقول تعتقد معرفته امام علی علیه السلام ۸۱
۸. وجود الأفاعيل التي دلت على أن صانعها صنعها. امام صادق علیه السلام ۸۲
۹. إن البلاء للظالم أدب وللمؤمن امتحان امام علی علیه السلام ۱۳۰

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. صبحی الصالح، نهج البلاغه، ط بیروت، ۱۳۷۸ق. چاپ اول.
۳. ابن سینا، الاشارات والتنبیها، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ق.
۴. طبرسی، مجمع البیان، ط بیروت، احیاء التراث العربی، ۱۳۳۹ ش، تصحیح رسولی محلاتی.
۵. سید قطب، فی ضلال القرآن.
۶. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، مؤسسه اسماعیلیان از روی ط بیروت، ۱۳۹۳ق.
۷. آیه الله خویی، معجم رجال الحديث، ط بیروت - ۱۹۸۹م، چاپ چهارم.
۸. سیدبن طاوس، کشف الغمّة.
۹. امام خمینی، شرح دعای سحر.
۱۰. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، مؤسسه اسماعیلیان، تهران، ۱۳۸۲.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین، نهاية الحکمه، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۲ق.
۱۲. مصباح، محمدتقی، تعلیقه علی نهاية الحکمه، مؤسسه در راه حق، ۱۴۰۵ق.
۱۳. مطهری، مرتضی، عدل الهی، چاپخانه کیهان، تهران، ۱۳۵۷، چاپ دهم.
۱۴. امام خمینی، تفسیر سوره حمد.

۱۵. طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تعلیمات مرحوم مطهری، انتشارات صدرا، ۱۳۶۴.
۱۶. آملی، محمدتقی، درر الفوائد (شرح منظومه)، مرکز نشر کتاب، تهران.
۱۷. علامه مجلسی، بحار الانوار.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات خدا، نشر اسراء، چاپ اول.
۱۹. مظفر، محمد رضا، المنطق، مكتبة الصدر.
۲۰. شهید صدر، محمدباقر، مبانی منطقی استقراء، ترجمهها الأسس المنطقية، ترجمه قدس پور، انتشارات یمین.
۲۱. حسن زاده آملی، هزار و یک نکته، نشر فرهنگی رجاء، تابستان، ۱۳۶۴.
۲۲. میرزایی، نجفعلی، توحید مفضل، انتشارات هجرت.
۲۳. سبزواری، حاج ملاهادی، تعلیقه اسفار.
۲۴. ایان باربر، علم و دین، نشر دانشگاهی.
۲۵. مجتبی، سید جلال الدین، کلیات فلسفه، پاپکن، نشر حکمت.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، نشر دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۸.
۲۷. نوری، حسین، انسان و جهان، انتشارات برهان.
۲۸. نراقی، ملا احمد، طاقدیس، انتشارات امیر کبیر.
۲۹. هاسپرز، فلسفه دین، نقدی بر براهین اثبات خدا، نشر دفتر تبلیغات.
۳۰. صدر المتألهین، الاسفار، ط بیروت.
۳۱. ویل دورانت، تاریخ تمدن.
۳۲. محمدی ری شهری، محمد، بهترین راه شناخت خدا، انتشارات یاسر.
۳۳. مطهری، مرتضی، علل گرایش به مادی‌گری.

۳۴. مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، نشر حکمت، تهران، ۱۳۶۶.

چاپ چهارم.

۳۵. خرمشاهی، بهاء الدین، جهان غیب و غیب جهان، انتشارات کیهان، ۱۳۶۵.

۳۶. آرام، احمد، اثبات وجود خدا.

۳۷. سبزواری، حاج ملاهادی، منظومه.

۳۸. شهید بهشتی، خدا از دیدگاه قرآن، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، زمستان ۱۳۶۳.

۳۹. جان هیک، فلسفه دین، ترجمه، نشر الهدی.

۴۰. وایتهد، نورث، سرگذشت اندیشه‌ها، ترجمه گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۴۱. آلون پلانتینچا، فلسفه دین، ترجمه سعیدی مهر، مؤسسه فرهنگی طه.

۴۲. مولوی، مثنوی معنوی.