



در فهرست کامپیوتری کتابخانه

ثبت شد

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ
مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

فلسفہ الہی

از منظر امام رضا علیہ السلام

جوادى آملی، عبدالله، ۱۳۱۲ -

فلسفه الهی از منظر امام رضا (ع) / جوادى آملی؛ ترجمه زینب کربلائی . - قم: اسراء،

۱۳۸۳

ISBN: 964-5984-86-6

۲۲۴ ص.

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

عنوان اصلی: علی بن موسی الرضا (علیه السلام) والفلسفه الالهیه.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

نمایه.

۱. علی بن موسی (ع)، امام هشتم. ۹۱۵۳-۲۰۳ق. ۲. فلسفه اسلامی. ۳. خداشناسی. ۴.

نوبت. الف. کربلائی، زینب، ۱۳۴۹. - مترجم. ب. عنوان.

۲۹۷ / ۹۵۷

BP۴۷/۳۵/ج۹ع۸۰۴۱

۱۳۸۳

۱۷۱۷-۸۳ م

کتابخانه ملی ایران

- کتاب: فلسفه الهی از منظر امام رضا (علیه السلام)
- مؤلف: آیه الله جوادى آملی (دام ظلّه العالی)
- مترجم: زینب کربلائی
- ویرایش: حجة الاسلام مجید حیدری فر
- ناشر: مرکز نشر اسراء
- حروفچینی و صفحه آرایی: مرکز نشر اسراء
- چاپخانه: دفتر انتشارات اسلامی
- نوبت چاپ: اول
- سال نشر: اردیبهشت ۱۳۸۳ هـ ش
- شابک: ۹۶۴-۵۹۸۴-۸۶-۶
- تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه
- قیمت: ۱۳۰۰۰ ریال



همه حقوق طبع محفوظ است



آدرس: قم، بلوار امین، کوچه ۸، پلاک ۱۳۷

تلفن: ۲۹۳۱۱۷۸-۲۹۳۱۱۶۸ نمایر: ۲۹۳۱۱۶۹

پست الکترونیک: Publish_center@esraco.net

WWW.ESRACO.COM

فهرست موضوعات

۷	 سخن ناشر
۱۳	 مقدمه مؤلف
۱۴	 بهشت . فلسفه الهی چیست؟
۱۷	بوستان یکم . سخنان حضرت رضا علیه السلام در فضیلت عقل و تشویق مردم به تعقل
۲۷	بوستان دوم . استدلال از طریق مبادی عقلی در کلام حضرت رضا علیه السلام
۳۵	بوستان سوم . توحید از منظر حضرت رضا علیه السلام
۴۳	 فصل یکم . دلایل وجود خداوند سبحان و هستی بخش او
۵۱	 فصل دوم . دلیلی بر یگانگی خداوند سبحان و شریک نداشتن او .
۶۵	 فصل سوم . دلایل یگانگی صفات خداوند با ذات او و عدم زیادت صفات بر ذات
۷۵	 فصل چهارم . دلایل خارج بودن صفات فعل از ذات خداوند
	 فصل پنجم . استدلال بر قضا و قدر و اینکه هر چیزی در عالم هستی به واسطه قضای
۸۳	 الهی پدید می آید .
۹۹	 فصل ششم . جبر و تفویض و بیان ضرورت حد میان جبر و تفویض

۱۳۵	بوستان چهارم . گفتاری از علی بن موسی الرضا علیه السلام درباره نبوت
۱۳۷	فصل یکم . ضرورت نبوت
۱۴۷	فصل دوم . مدعیان پیامبری چگونه نبوت خویش را به دیگران ثابت می کنند
۱۴۹	یکم . چگونه پیامبر در می یابد که به مقام نبوت رسیده و پیامبر شده است
۱۶۲	دوم . چگونه مردم پیامبر خود را می شناسند
۱۷۱	ماهیت معجزه چیست
۱۷۶	چگونگی تلازم عقلی معجزه و صحت ادعای رسالت

سخن‌نامه

گرچه علوم و معارف بشری همواره در حال تعمیق و توسعه است، لیکن تا علوم آسمانی و معارف وحیانی از مجرای پرفیض ولایت جاری نشود و در دشت قلوب و صحرای نفوس، دفینه‌های عقول را شکوفا نسازد، نه سامانی برای آن علوم می‌توان تصوّر کرد و نه امنیّت علمی و ثبات عملی برای آن معارف می‌توان امید داشت؛ همان‌طور که نقش امام و ولیّ در جامعه، ضمن هدایت و حمایت، موجب اطمینان و آرامش و مایه نجات از هر نوع اضطراب و نگرانی است، چهره و وجه علمی امام و ولیّ آسمانی نیز در جهت ثبات و امنیّت معرفتی نقش مؤثر، بلکه تعیین کننده دارد.

یکی از مهم‌ترین و بزرگ‌ترین چهره‌ها و جنبه‌های علمی امام معصوم، همانا نگرش عقلی و فلسفی به پدیده‌ها است؛ جهتی که نوابغ و مغزهای متفکر بشری، همواره در این راه معرفتی اظهار عجز و ناتوانی کرده، خود را وامدار آموزه‌های وحیانی و تعالیم آسمانی می‌دانند. بدون شك تلاش‌های بی‌شمار و مجاهدت‌های بی‌مثال فلاسفه و متکلمین در طول تاریخ ستودنی و ارج نهادنی است، لیکن طبق قاعده فوق، نه سامان کلامی و فلسفی در این علوم می‌توان جست و نه امنیّت علمی و آسایش عملی می‌توان در آنها سراغ گرفت، بلکه تنها تکیه‌گاه و یگانه معتمد این علوم که به مهر تصدیق و خاتم تأیید وابسته است، زمانی امکان‌پذیر است که سلطانی الهی و آسمانی که دستی به زمامداری دین دارد و دستی به زعامت دنیا با شهر معرفت، همه این‌گونه علوم را زیر پر خود درآورد و پس از گذراندن از گذرگاه میزان ذاتی خود، آنها را تأیید و یا تکذیب نماید.

یکی از حساس‌ترین جلوه‌های معرفت که در طول تاریخ، نوابغ و شاخص‌ترین انسانها، همانند سقراط، افلاطون، ارسطو، فارابی، بوعلی، خواجه نصیرالدین طوسی، ملا صدرا و دیگران را به خود مشغول داشته، و نظرات و افکار عالی آنان را به سوی آن سوق داده، همانا جلوه‌گاه معرفتی فلسفه و کلام است؛ مشرب‌های مختلف و اقطار متفاوت، شاهد صدق مدّعاست که علیرغم نقاط اشتراك فراوان، نه نظرات سامانی یافته و نه آرامش علمی یا عملی به بار آورده، بلکه همواره در معرض تلاطم و دگرگونی است.

اما دستی ملکوتی از آستین مُلکی بیرون آمد و سلطان دین و دنیا شد و با نشان دادن رُخی، عالمی را روشن و منور ساخت و کدورت‌های معرفتی و تیرگی‌های علمی را کنار زد و در يك مجلس شبهاات غرب را با اشتباهات شرق به زبالهٔ جهل ریخت و علم خالص و معرفت ناب را عرضه کرد.

حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام که نامش تالؤ آفرین است، در مدّت کوتاه زمانی، به اندازهٔ تمام تاریخ فضا را روشن کرده، هم جهالت گذشتگان را برملا نمود و هم ضلالت آیندگان را نمودار ساخت؛ اکنون فرمایشات آن حضرت سند زندهٔ علوم مختلف از جمله فلسفه و کلام است.

در ایامی که کنگرهٔ بزرگداشت آن خاطر آسمانی و آن نسیم رحمانی «حضرت علی بن موسای رضوی»، در مشهد مقدس برگزار می شد (در سالهای ۱۳۶۰-۱ هـ. ش)، آیه‌الله جوادی آملی که دلدادۀ قرآن و عترت و ملتزم مستحکم و پولادین ثقلین است، با توغّل عمیق و ژرف خود در وادی عرفان، فلسفه و کلام، به همراه غوص در دریای ولایت علوی و رضوی، در جهت سامان بخشی به تفکر اصیل فلسفۀ اسلامی و امنیّت و آرامش اعتقادی و کلامی، بلکه وحدت و یگانگی این دو گرایش عقلی و نقلی، جهشی بلند ایجاد کرده، این اثر پر ارزش را به آسمان اندیشهٔ بشری اهدا نمودند. مسیری که شخصیت‌های علمی حوزوی و دانشگاهی

باید به درستی بشناسند و با دقت پیمایند.

این اثر گرانمایه، دو دهه به زبان عربی ثبت و مکتوب شده بود، تا به همت خواهر محترم و فاضل، خانم زینب کربلایی به فارسی برگردان شد که با کوشش محققین مؤسسه تحقیقاتی اسراء و ویرایش حجة الاسلام آقای مجید حیدری فر، اکنون تقدیم فرهنگ اصیل و غنی فارسی و فارسی دانان می شود.

بارالها! این اثر را که در جهت رضایت رضای تو و خرسندی سلطان حقیقی نگارش یافته، از مؤلف بزرگوار و همه خادمان حرم امن رضوی بپذیر.

این کتاب در چهار بخش به نام بوستان‌های چهارگانه، بدین شرح سامان یافته است:

۱. سخنان امام رضا علیه السلام در ارزش عقل و دعوت به آن.
۲. سخنان امام رضا علیه السلام در استدلال به مبادی عقلی.
۳. سخنان امام رضا علیه السلام در بیان حقیقت توحید (این بخش دارای شش فصل است).
۴. سخنان امام رضا علیه السلام درباره نبوت (این بخش دارای دو فصل است).

مرکز نشر اسراء

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

الحمد لله ربّ العالمين

وصلّى الله على جميع الأنبياء والمرسلين والأئمة الهداة المهديين ،
سَيِّمًا خاتم الأنبياء و خاتم الأوصياء عليهما آلاف التحية والثناء .

مقدمه مؤلف

در آغاز، بنده محتاج به درگاه پروردگار بخشنده‌اش، عبدالله جوادی طبری آملی، می‌گوید: نوشتار حاضر خلاصه‌ای است در موضوع فلسفه الهی از دیدگاه سید و مولایمان، امام هشتم حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام، پیشوایی که خدای متعالی حکمت و فصل الخطاب به او ارزانی داشت. چنان‌که به پدران‌ش، هفت امام معصوم پیش از ایشان و فرزندانش یعنی چهار امام معصوم پس از ایشان، چنین خیر کثیری را عطا کرد. چون آنان یکی از دو ثقل (چیز گران بها) هستند که رسول خدا صلی الله علیه و آله در میان امتش به ارث گذاشت. میراثی که اگر مردم به آن تمسک جویند، هرگز گمراه نمی‌شوند. آن دو یادگار گرانبها (قرآن و عترت طاهره علیهما السلام) هرگز از یکدیگر جدا نمی‌شوند.

این اثر را به مناسبت کنگره جهانی بزرگداشت میلاد حضرت رضا علیه السلام در یازدهم ذی القعدة الحرام سال ۱۴۰۴ نوشتم. محل برگزاری این کنگره جوار مرقد منور ایشان بود. بارگاهی که شعبه‌ای از جنة اللقاء است و خداوند مردم را به زیارت مشتاقانه این بارگاه فرمان داده است. زیرا حضرت رضا علیه السلام از تبار بهشت رضوان است به گونه‌ای که رضایت انسانها از یکدیگر و نیز رضایت عبد از مولایش و رضایت مولا از عبدش و نیز رسیدن به مقام رضا، تنها در گرو برکت مقام بلند و نام راضی حضرت رضا علیه السلام است. خداوندا، به برکت مولایمان حضرت رضا علیه السلام از ما راضی و خشنود باش و ما را نیز به مقام رضای خودت نائل گردان.

این کتاب را در يك فصل به نام «بهشت» و چندین فصل دیگر به نام «بوستان» سامان داده‌ام در «بهشت» به بیان معنای فلسفه الهی و ضرورت یادگیری این نوع

فلسفه پرداخته می شود و بوستانهای متعدد به توضیح سخنان ولی رضوان، مولایمان حضرت رضا علیه السلام می پردازد.

در حالی که امور خود را به خدای متعالی وا می گذارم و در همه حال به او اعتماد و توکل دارم، این نوشتار را آغاز می کنم.

بهشت. فلسفه الهی چیست؟

در بنیان واقعیت جهان هستی هیچ تردیدی نیست و وجود حقایق عالم، به اعتبار بخشی ما نیاز ندارد - اصولاً اعتبار ما ارزشی ندارد - و اساساً انکار عالم بیرون سفسطه ای بیش نیست. این سفسطه دردی است که از طریق برهان و دلیل درمان نمی شود و اگر داروی شفا بخشی باشد، همان داغ کردن است.

شکی نیست که علم به حقایق خارجی از نوع علوم بدیهی اختلاف ناپذیر نیز نیست، زیرا در این صورت آرای مردم در نفی و اثبات این حقایق، گوناگون نمی شد؛ به گونه ای که در بعضی موارد، نظر عده ای به اثبات موضوعی و نظر عده دیگری به نفی آن موضوع می انجامد. دو عقیده متناقض درباره يك موضوع، حتی گاه يك فرد در طول حیات علمی خود، درباره يك موضوع، دو عقیده متناقض دارد. ریشه این اختلاف نظرها در آن است که گاهی يك انسان موضوعی را موجود معین خارجی می پندارد و می گوید: این موضوع، موجود حق و ثابت است و در همین حال، انسان دیگری، همین موضوع را موهوم و خرافی می پندارد و می گوید: این موضوع هیچ اثر وجودی در خارج ندارد، بدین سان، آنچه در نظر يك انسان چشمه ای جوشان است، در نگاه انسان دیگری سرابی خشك و موهوم است و آنچه نزد یکی سراب خشك است، برای دیگری چشمه ای جاری است.

از این رو کسی به موضوعی ایمان می آورد و دیگری به همین موضوع کفر می ورزد. او به چیزی تدبیر دارد که دیگری نسبت به آن کافر است. زیرا انسان موجودی حی

(مدرک فعال) است و نمی‌تواند به سادگی از کنار حقایق هستی بگذرد، بلکه ناگزیر باید همراه با این حقایق و به وسیله آنها زندگی خود را بگذراند. چنان‌که نمی‌تواند به هر شکلی که بخواهد به این حقایق دست یابد و به هر گونه‌ای که بخواهد در آنها تصرف کند.

پس ناچار باید این حقایق را چنان‌که هستند، بشناسد، ولی چنان‌که گفته شد دستیابی به این حقایق، از علوم بدیهی سهل الوصول نیست، بلکه رسیدن به حقایق هستی از علوم نظری دشوار است.

از این‌رو انسان که در پی شناسایی حقایق است، به ترازویی نیازمند است که به وسیله آن حق را بسنجد و آن را از باطل باز شناسد تا بدین‌سان رشد و هدایت حقیقت از گمراهی و ضلالت خرافات جدا شود.

این میزانی که حق را با آن می‌سنجند و به وسیله آن بودن حق را از نبودن باطل ممتاز می‌سازند، همان علمی است که «فلسفه» نام گرفته است. زیرا فلسفه عهده‌دار بحث از احوال موجود به لحاظ موجودیت آن است. فلسفه از احکام موجود و آثار روشن و لوازم ضروری آن سخن می‌گوید.

بنابراین هر چیزی که حکمی از احکام موجودات یا اثری از آثار آنها یا لازمه‌ای از لوازم موجودات در مورد آن تحقق داشته باشد، قطعاً محکوم به حکم موجودیت حق است و در مقابل، هر چیزی که حکم یا اثر یا لازمه‌ای از لوازم موجودات درباره آن صدق نکند، محکوم به حکم معدومیت باطله است.

با این بیان کوتاه، ماهیت فلسفه معلوم می‌شود و ضرورت به کارگیری آن برای کسانی که قصد شناخت حقایق و تمیز آنها از باطل را دارند، به روشنی ثابت می‌گردد؛ به گونه‌ای که انسان می‌تواند از طریق فلسفه به حقایق هستی ایمان آورد و به اباطیل کفر ورزد. چون سیلاب حقایق کفهای پوچ باطل را به همراه دارد. آری دستیابی به آب حقیقت و نجات یافتن از کف باطل تنها در گرو شناخت حق و احکام و آثار و لوازم آن است تا بدین وسیله بتوان حق را از باطل جدا ساخت،

چنان که آب را از کف روی آن جدا می کنند.

آری ترازویی که حقایق را با آن می سنجند، باید خود حقیقت محضی باشد و هیچ شائبه ای از باطل در آن نباشد، وگرنه میزان آمیخته با باطل، نمی تواند میزان سنجش حقایق باشد، بلکه چنین میزانی خود باید با ترازوی دیگری که از لغزش باطل ایمن است و هیچ گونه خطایی نمی کند، سنجیده شود. این میزان همان علم بدیهی اولی یا هر چیزی است که با شکل بدیهی به این میزان بینجامد؛ به گونه ای که ابهام و جهل به آن راه ندارد و هیچ گونه کژی و عیبی در آن دیده نمی شود.

اگر هر فیلسوف متفکری چنین میزانی را نصب العین و پیشوای خود قرار دهد، قطعاً به سمت حقیقت راه می یابد و هر مغالطه کار منحرفی که آن را پشت سرش بیندازد، به سمت باطل کشیده می شود.

بنابراین مبادی و مبانی فلسفه همان علوم اولیه بدیهی حقیقی است که به صورت حق و نتیجه بخش تصویر شده اند و هدف بلند فلسفه آن است که انسان را به يك عالم عقلی بدل سازد که معادل عالم بیرونی است. عقلی که از آلودگی خیال و زنگار وهم و رجس شرك پیراسته است و از پلیدی هرگونه تعلّقی به غیر خداوند - خدایی که حق محض است و جز او باطل است - منزّه است.

این فیلسوف کامل همان امام است - فارابی فیلسوف کامل را چنین می شناسد -^۱ و سایر فیلسوفان الهی، امت و حواری و اصحاب و شاگردان فیلسوف کامل به شمار می روند. زیرا فیلسوف کامل همان عالم ربّانی است و سایر متفکران در مباحث فلسفه الهی در حقیقت دانش آموختگان راه نجات و رستگاری اند، چنان که کسانی که نه عالم هستند، نه فراگیرنده علم و نه دوستدار و پیرو آن عالم، در حقیقت انسانهای بی دانشی هستند که قیمتی ندارند و چون کف روی آبند. [اشاره به فرمایش حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷].

۱. رساله تحصیل السعاده، ص ۹۲.

بوستان یکم.

فضیلت عقل از منظر

حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام

و تشویق مردم به تعقل

بوستان یکم.

فضیلت عقل از منظر حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام و تشویق مردم به تعقل

اساساً قرآن کریم ندا سر می دهد که هدف از وجود انسان عبادت است.^۱ انسان عابد کسی است که به غایت خلقت خود رسیده است و در مقابل، انسان منکر و شریر آن کسی است که همچون سوارکار درمانده ای، نه مرکوبی باقی گذاشته، نه مسافتی پیموده است.

عبادت دارای مراتبی است که بالاترین مرتبه آن تفکر در مبدأ حقایق اشیا و علت پدیدآورنده و مدبّر آنهاست. چنان که حضرت رضا علیه السلام می فرماید: **لیس العبادة كثرة الصلاة والصوم، إنما العبادة التفکر فی أمر الله عزّوجلّ**؛^۲ عبادت به فراوانی نماز و روزه نیست، بلکه عبادت تفکر در امر خدای والاس است. زیرا تفکر درباره معبود قهراً عبادت عملی را به همراه می آورد؛ ولی این علم و آن عملی که به دنبال آن می آید، در يك درجه ارزش نیستند. زیرا علم اصل است و عمل فرع آن؛ علم درخت طوبی است و عبادت بدنی، میوه آن. چنان که حضرت رضا علیه السلام می فرماید: **إنّ العلم حياة**

۱. سورة ذاریات، آیه ۵۶.

۲. مسند امام رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۳.

القلوب من الجهل و ضیاء الأبصار من الظلمة و قوة الأبدان من الضعف . يبلغ بالعبد منازل الأخیار و مجالس الأبرار و الدرجات العلی فی الدنیا والآخرة . الذکر فیہ يعدل بالصیام و مدارسته بالقیام ، به یطاع الرب و یُعبد و به توصل الأرحام و یعرف الحلال من الحرام ، العلم أمام العمل والعمل تابعه یلهم به السعداء و یحرمه الأشقیاء ، فطوبی لمن لم یحرمه الله منه حظّه ؛^۱ علم قلبها را از جهل بیرون می سازد و به آنها حیات می بخشد و دیدگان را از تاریکی بیرون می آورد و به آنها نور می دمد . علم ، بدنها را از ضعف و ناتوانی می رهند و به آن نیرو می بخشد . علم ، بنده را به جایگاه شایستگی و مجالس نیکان و درجات عالی دنیا و آخرت می رساند . مذاکره علمی ، معادل روزه داری است و تدریس علم ، همسان نماز است . به واسطه علم ، پروردگار اطاعت و عبادت می شود و به واسطه علم صله رحم محقق ، و حلال و حرام شناخته می شود . علم ، پیشگام عمل است و عمل پیرو آن ، سعادت‌مندان از علم بهره می گیرند و شقاوتمندان از آن محرومند ، خوشا به حال کسی که خداوند بهره علم را بر او حرام نکرده است . این امور در بیان محاسن علم ، بدان دلیل است که اصل وجود هر انسانی خرد اوست و علم سبب می شود انسان خردمندتر شود . بنابراین اصل انسان همان علم است ، اصلی که انسان باید به آن برسد . چنانکه حضرت رضا (ع) می فرماید : ضالة المؤمن^۲ ؛ علم گمشده مؤمن است که در باغ ولایت پنهان گشته است . از این رو مؤمن باید در آن باغ رود تا گمشده اش را بیابد . چنانکه حضرت رضا (ع) می فرماید : رحم الله امرء أحیی أمرنا ؛ خداوند رحمت کند کسی را که امر ما را زنده کند . به ایشان عرض شد : چگونه امر شما را زنده می کند؟ حضرت رضا (ع) در پاسخ فرمود : يتعلم علومنا و یعلمها الناس ، فإنّ الناس لو علموا

۱ . مسند امام رضا (ع) ، ج ۱ ، ص ۷ .

۲ و ۳ . همان ، ص ۶ .

محاسن کلامنا لا تبعوننا^۳؛ کسی که علوم ما را فراگیرد و آن را به مردم بیاموزد، امر ما را زنده کرده است، چون اگر مردم از سخنان زیبای ما آگاه گردند، قطعاً از ما پیروی خواهند کرد.

مراد از علم در این حدیث، علم به خداوند و اسمای حسنای او و علم به ملائکه و کتابهای الهی و رسولان اوست و نیز آگاهی از «اول» و «آخر» و «ظاهر» و «باطن» بودن خداست، همچنین علم به صاحب حکم بودن خدا و این که مصیر و بازگشت انسانها به سوی اوست. بنابراین هر دانشی جز این معلومات در حقیقت زائد است و علم شمرده نمی‌شود. زیرا علم سه قسم است؛ آیه محکمة أو فريضة عادلة أو سنة قائمة^۱؛ علم خداشناسی؛ تزکیه و تهذیب اخلاق، احکام شرع. مراد از زنده کردن امر ائمه اطهار (علیهم السلام) این است: اصولی را که از ایشان به ما رسیده است، بشناسیم و بفهمیم^۲ و فروع و نتایج آن اصول را بدون افزایش و کاهش، دریابیم. پس زنده کردن امر ائمه اطهار (علیهم السلام) به این معنا نیست که سخنان ایشان را روایت و الفاظ آن را از جایی به جای دیگر منتقل کنیم. چنان که حضرت رضا (علیه السلام) می‌فرماید: کونوا دراة و لا تکنوا رواة حدیث تعرفون فقهه خیر من ألف تروونه^۳؛ بر آن باشید که احادیث را دقیقاً درک کنید، نه فقط آنها را روایت کنید. فهم و درک یک حدیث بسیار بهتر از روایت کردن هزار حدیث است. تفکر در امر خدای متعالی که حضرت رضا (علیه السلام) آن را اصل عبادت و مغز آن خواند، در صورتی محقق می‌شود که آیات انفسی خداوند و نیز دیگر آیات او شناخته شود تا از این طریق امر الهی نیز روشن شود. شمار اندکی از اولیا خدای والا را به واسطه خود او می‌شناسند، از این جهت برای شناخت او نیازی به آیات انفسی ندارند و غیر او را نیز به واسطه او می‌شناسند. شناخت آنان نسبت به

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۲، باب صفت علم و فضل آن، ح ۱.

۲. مسند امام رضا (علیه السلام)، ج ۱، ص ۱۵ و ج ۲، ص ۸ و ۸۶.

۳. همان، ص ۸.

خداوند چنین نیست که او را به واسطه چیز دیگری غیر از او بشناسند. زیرا برای غیر او درخششی که خداوند فاقد آن باشد، وجود ندارد، به گونه‌ای که در پرتو آن درخشش خداوند ظهور یابد.

مهم آن است که مسیر شناخت نفس بهترین راه برای رسیدن به پروردگار است. چنان‌که حضرت رضا (ع) می‌فرماید: **من حاسب نفسه ربح و من غفل عنها خسر...** **أفضل العقل معرفة الإنسان نفسه**^۱؛ کسی که نفس خود را حساب‌رسی کند، سود برد و کسی که از آن غافل گردد، آسیب می‌بیند... عقل برتر آن است که انسان نفس خود را بشناسد. چون شناخت نفس، از جهت ذات و صفات و افعال، به‌سان نردبانی راهگشا برای شناخت پروردگار است. پس تفکر در امر خداوند از طریق شناخت آیات انفسی، از تفکر در امر او از طریق شناخت امور دیگر بهتر است. چنان‌که تعبّد به شناخت نفس از تعبّد نسبت به امور دیگر بهتر است.

تنها معیار در شناخت امور همان علم اولی ضروری یا علم بدیهی است و آنچه به این علم منتهی شود. این علم بدیهی تنها از طریق عقل شناسایی می‌شود و حس و تجربه یا نقل و روایت در شناخت آن نقش ندارد. بنابراین معرفت حقیقی در گرو عقل خالصی است که از آشوب جدال و دسیسه خیال پیراسته است. در این خصوص ابن السکیت از حضرت رضا (ع) پرسید: امروز حجّت خداوند بر خلق چیست؟ حضرت (ع) فرمود: **العقل**؛ یعرف به الصادق علی الله فی صدقه والکاذب علی الله فی کذب؛ عقل است که با آن انسان راستگو شناسایی شده، راستی او گواهی می‌شود و نیز دروغگو شناخته شده، دروغ او گواهی می‌شود. ابن السکیت می‌گوید: به خدا سوگند که این پاسخ تمام است^۲. زیرا تنها در سایه شناخت خداوند و اسمای حسنای او همچون ربوبیت و هدایت و... می‌توان پیامبر صادق را

۱. مسند امام رضا (ع)، ج ۱، ص ۳۰۲ و ۳۰۴.

۲. کافی، ج ۱، ص ۲۵، کتاب عقل و جهل، ح ۲۰.

از مدّعی دروغین پیامبری تمیز داد؛ اما شناخت خداوند تنها به برکت عقل خالص و پاک و برهان محض است. چون حس، توانایی شناخت خداوند را ندارد. زیرا او موجودی است که دیدگان توان درک او را ندارند، با اینکه او همه دیدگان را می‌بیند و خداوند لطیف و خبیر است.

تفکّر گاهی همراه با ظنّ و وهم است و گاهی به قلّه یقین می‌رسد، ولی در معارف الهی ظنّ پذیرفته نیست. چون به حقیقت نمی‌رساند. زیرا گمان همراه با نادانی است و جهل مانع پیدایش یقین است و در عقاید فقط یقین معتبر است. چون هر عقیده‌ای سرچشمه و مبادی ویژه خود را دارد. اصولی که زمینه تحقق عقیده را فراهم می‌آورند و از تحقق هر چیزی غیر از آن عقیده خاص، جلوگیری می‌کنند.

از این جهت اجبار در ایجاد عقیده کارایی ندارد و با تعبّد به حوزه ظنّ، نمی‌توان به عقیده‌ای رسید و تنها چیزی که به پیدایش عقیده می‌انجامد، فقط یقینی است که از راه برهان عقلی پدید می‌آید. بنابراین، رسیدن به یقین در گرو ترازوی خود، یعنی عقل است. از این جهت ترغیب انسانها برای رسیدن به درجه یقین، در حقیقت تشویق آنان به تعقل است. حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند: **و اليقين فوق التقوى بدرجة، و لم يقسم بين الناس شيء أقل من اليقين**^۱؛ مرتبه یقین يك درجه برتر از تقواست و هیچ چیز میان مردم، کمتر از یقین قسمت نشده است.

راز اندك بودن یقین و اهلش آن است که منطق بیشتر مردم احساس است؛ یعنی حوزه فهم آنها در محدوده امور حسی است و روشن است که حس توان دستیابی و درك غیب و امور غیبی را ندارد؛ چنان‌که انسانهای حس‌مدار توان دریافت معارف غیبی را ندارند. شاید از همین جهت باشد که حضرت رضا علیه السلام می‌فرماید: **لم يعط بنو آدم أفضل من اليقين**^۲؛ خداوند چیزی برتر از یقین به فرزندان آدم عطا نکرده

۱. مسند امام رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۵۸.

۲. همان، ص ۲۸۴.

است .

پس هرکه به مقام یقین رسیده باشد، دلیل روشنی از پروردگار خویش در دست دارد . اهل یقین نعمتی دارند که بزرگ‌تر از آن، نعمت دیگری نیست . چنان که کسی که از یقین بهره‌ای ندارد، در گمراهی و هلاکت و شک به سر می‌برد . از این جهت تا زمانی که در امر خدای متعالی تفکر نکرده و به یقین نرسد، هر چیزی ممکن است او را از یاد خدای متعالی باز دارد . از این رو حضرت رضا علیه السلام در پاسخ کسی که درباره گمراهان فرومایه از ایشان پرسید، چنین فرمود: **من كان له شيء يلبيه عن الله؛ هرکه چیزی دارد که او را از یاد خداوند غافل می‌سازد .**

از آنچه گذشت روشن می‌گردد:

۱ . هدف آفرینش انسان همان تفکر در امر خدای والاست و انسان متفکر کسی است که به هدف خلقت خود دست یافته است؛ اما کسی که از تفکر درباره خداوند بزرگ رو گرداند، فقط زندگی دنیوی را می‌خواهد و نهایت هدف او از علم، همین زندگی دنیایی است . او همان انسان باطل و بیهوده‌ای است که از سرنوشت اصلی خود بریده، از رسیدن به هدف نهایی خود محروم مانده است .

۲ . غایت نهایی تفکر همان علم به خداوند و اسمای حسناى اوست - علمی که گمشده مؤمن است - و این غایت همان است که انسان آن را می‌جوید؛ اما اگر کسی این طریق علمی برای رسیدن به این غایت را نجوید و به این علم (علم به خداوند و اسمای او) رو نیاورد و به آن دست پیدا نکند و به این علم خرسند نباشد، نباید از زمره مؤمنان باشد .

۳ . عقل یگانه میزان و معیار برای تفکر و علم است؛ عقل موجودی است که جز در برابر حق خضوع نمی‌کند و جز حق از چیز دیگری فرمان نمی‌برد . زیرا تنها چیزی که به عقل اطمینان می‌دهد، یقین است و ظنی که مورد رضایت وهم و موضوع

اختیار خیال است، اطمینان بخش عقل نیست.

با استفاده از همه این مطالب راز فرمایش حضرت رضا علیه السلام آشکار می گردد که به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: صدیق کل امرء عقله و عدوه جهله^۱؛ دوست هر کس عقل اوست و دشمنش جهل او.

همچنین راز سخن حضرت رضا علیه السلام درباره این فرموده خدای متعالی: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾^۲ که فرمود: یعنی أَعْمَىٰ عن الحقایق الموجودة^۳؛ مراد آن است که هر کس به حقایق این جهان نابینا باشد، در آخرت نیز نابینا حاضر می شود.

* * *

۱. مسند امام رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۳.

۲. سوره اسراء، آیه ۷۲.

۳. توحید صدوق، ص ۴۳۸.

بوستان دوم.

استدلال از طریق مبادی عقلی

در کلام حضرت رضا علیه السلام

بوستان دوم.

استدلال از طریق مبادی عقلی در کلام حضرت رضا علیه السلام

بدون تردید موجودی که وجودش وابسته به غیر است و در وجود خود استقلالی ندارد، باید به موجودی تکیه زند که وجودش ذاتی و وابسته به غیر نباشد. این اصل در موجود عینی (خارجی) و موجود علمی (ذهنی) سریان دارد. زیرا وجود علمی به گونه‌ای وجود عینی و خارجی است. زیرا ذهن، خود در عالم خارج تحقق دارد و صورتهای ذهنی نیز به وجود ذهنی، در عالم خارج هستند. از این رو معلومی که در وجود علمی به غیر وابسته است و معلوم بالذات نیست، باید به معلوم مستقل و بالذات مستند گردد. معلوم بالذات چیزی است که عقل چاره‌ای جز تصدیق آن ندارد؛ یعنی بدیهیات و قضایای ضروری اولی که در مسائل عقلی از آن به مبدأ تصدیقی یاد می‌شود، مانند استحاله اجتماع ضدین و نقیضین و ارتفاع دو نقیض. [وجود و عدم که در یک موضوع با یکدیگر جمع نمی‌شوند و نمی‌توان هر دو را از یک موضوع سلب کرد.] نیز اگر قضیه‌ای صادق باشد، عکس نقیض آن نیز صادق است و امثال این موارد از مبادی عقلی که در حوزه معارف یقینی، کارآمد است.

حضرت رضا علیه السلام در سخنان نورانی خود بدین شیوه استدلال کرده‌اند؛ برای مثال، در بحث امتناع رؤیت خدای متعالی می‌فرماید: شناختی که از طریق دیدن با

چشم سر به دست می‌آید، ایمان است یا نیست؟ اگر این شناخت همان ایمان باشد، باید بپذیریم که شناختی که جز از راه دیدن، یعنی نظر و اندیشه پدید می‌آید، هرگز ایمان نیست. با توجه به دلالت این نوع شناخت (شناخت از راه تفکر و اندیشه) بر مجرد بودن خدای متعالی که دیدگان توان درك او را ندارند. (مانند هر موجود مجرد از ماده که چشم مادی توان دیدن آن را ندارد.) زیرا این شناخت که از طریق فکر و اندیشه به دست آمده و نتیجه‌اش این است که خداوند با چشم حسی دیدنی نیست، با شناختی که از راه حس پدید می‌آید و ثمره‌اش این است که خداوند با چشم سر دیدنی است، دو امر متضاد هستند و دو ضد هیچ‌گاه با یکدیگر جمع نمی‌شوند^۱؛ به ویژه که در اینجا یکی از دو ضدّ به سان نقیض است. زیرا يك امر وجودی در مقابل يك امر عدمی واقع می‌شود؛ به این ترتیب که شناخت حسی گویای آن است که خداوند با دیدگان درك شدنی است، ولی معرفت عقلی گواه بر آن است که خدا را با چشم سر نمی‌توان درك کرد.

نمونه دیگری از شیوه استدلال حضرت رضا علیه السلام از طریق مبادی عقلی، فرمایش ایشان در خصوص حادث بودن اراده است، نه قدیم بودن آن؛ ألا تعلم أنّ ما لم یزل لا یكون مفعولاً و حدیثاً و قدیمّاً فی حالة واحدة^۲؛ آیا نمی‌دانی موجودی ازلی و قدیم، نمی‌تواند در يك لحظه هم مفعول باشد، هم حادث و قدیم؟ مراد حضرت علیه السلام آن است که حدوث و قدم با یکدیگر جمع نمی‌شوند. زیرا قضیه منفصله‌ای که می‌گوید: «وجود حادث است یا قدیم»، قضیه منفصله حقیقه‌ای است که از دو طرف نقیض تشکیل شده است.

- مثل اینکه می‌گوییم: «عدد زوج است یا فرد» دو طرف این قضیه زوجیت و

۱. مسند امام رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۷ (با توضیحی از مؤلف).

۲. توحید صدوق، ص ۴۵۰.

فردیت نقیض یکدیگرند و جمع ناپذیر.

پس ممتنع است که حدوث و قدم در يك موضوع جمع شوند، چنان که رفع هر دو نیز از يك موضوع شدنی نیست. زیرا دو نقیض نه با یکدیگر در يك موضوع واحد جمع می شوند، نه رفع.

نمونه دیگر از استدلال های حضرت رضا علیه السلام با شیوه به کارگیری مبادی عقلی، فرمایش ایشان درباره اراده خداوند است که عین ذات او نیست. هنگامی که سلیمان مروزی به ایشان عرض کرد: اراده خداوند عین ذات خداوند نیست، ولی اراده او چیزی غیر از خداوند هم نیست؛ حضرت رضا علیه السلام در پاسخ او فرمود: یا جاهل، إذا قلت لیست هو، فقد جعلتها غیره، و إذا قلت لیست هی غیره، فقد جعلتها هو^۱؛ ای جاهل، هنگامی که می گویی اراده خداوند عین ذات او نیست، بایستی چیزی غیر از او باشد و هنگامی که می گویی اراده چیزی غیر از ذات خداوند نیست، نتیجه آن می شود که اراده خداوند عین ذات اوست.

اینجا حضرت رضا علیه السلام یادآوری کرده اند که «عینیت» و «غیریت» دو امر نقیض یکدیگرند که رفع هر دو از يك موضوع شدنی نیست. زیرا اگر موجودی عین موجود دیگر نباشد، ناچار باید غیر آن باشد و نیز اگر موجودی غیرموجود دیگر نباشد، ناچار باید عین آن موجود باشد. اگر هر دو طرف (عینیت و غیریت) را با هم سلب کنیم، در حقیقت هر دو طرف نقیض را رفع کرده ایم، با آنکه رفع دو طرف نقیض محال است، همان گونه که جمع آن دو با یکدیگر نیز ممتنع است.

این مطلب را حضرت صادق علیه السلام به خوبی بیان کرده اند: إذ لم یکن بین الإثبات و النفي منزلة^۲؛ هنگامی که بین نفی و اثبات جایگاهی (میانی) نباشد دو امر مثبت و منفی با یکدیگر نقیض می شوند. مثالی دیگر از استدلال حضرت رضا علیه السلام با استفاده

۱. توحید صدوق، ص ۴۵۳.

۲. همان، ص ۲۴۶.

از مبادی عقلی در ازلی نبودن اراده خداوند است و تأکید بر اینکه اراده خداوند حادث است؛ **فإن الشيء إذا لم يكن أزلياً كان محدثاً وإذا لم يكن محدثاً كان أزلياً**^۱؛ اگر موجودی قدیم و ازلی نباشد، قطعاً حادث است و اگر موجودی حادث نباشد، ضرورتاً ازلی و قدیم است. قدیم بودن و حادث بودن نقیض یکدیگرند که هر دو با هم از يك موضوع رفع نمی شوند، همان گونه که در يك موضوع جمع نمی شوند.

نیز فرمایش حضرت علیه السلام درباره اینکه اراده خداوند چیزی غیر از علم اوست و اراده عین علم نیست. هنگامی که سلیمان می گوید: اراده خدای متعالی عین علم اوست؛ حضرت رضا علیه السلام می فرماید: یا جاهل، **فإذا علم الشيء فقد أَرَادَهُ**؛ ای جاهل، ابتدا خداوند به چیزی علم دارد و پس از آن وجود آن را اراده می کند سلیمان گفت: آری. سپس حضرت فرمود: **فإذا لم يرد له لم يعلمه**^۲؛ هنگامی که چیزی را اراده نکرده است، به آن علم هم ندارد. برپایه فرمایش حضرت رضا علیه السلام، اگر قضیه اول که در منطق به آن اصل گفته می شود، صادق باشد، باید عکس نقیض آن نیز صادق باشد. چون عکس نقیض لازم اصل قضیه است. از این رو استدلال حضرت علیه السلام چنین است: از آنجا که خداوند به اشیا آگاه است، چه آنها را اراده کرده باشد یا نه؛ باید چنین حکم کرد که اراده خداوند عین علم او نیست.

استدلال دیگر حضرت رضا علیه السلام با به کارگیری مبادی عقلی در عدم شناخت ذات خداوند و نرسیدن به کنه ذات اوست و اینکه خداوند ماهیتی ندارد؛ **کلّ معروف بنفسه مصنوع**^۳؛ هر چیزی که ذاتش شناخته شود، در حقیقت ساخته آدمی است. خداوند که ساخته دست کسی نیست، بلکه خود سازنده هر چیز است، ذات و ماهیتش شناخت پذیر نیست. چون خداوند ماهیت ندارد و تنها وجود محضی است

۱. توحید صدوق، ص ۴۴۵.

۲. همان، ص ۴۵۱.

۳. همان، ص ۳۵.

که عقل آدمی کنه آن را درک نمی‌کند. خداوند را صورتی نیست که حکایت‌گر او باشد و مثالی ندارد که با او برابری کند. زیرا هیچ چیز مثل و مانند او نیست؛ ﴿لیس کمثله شیء^۱﴾.

استدلال دیگر حضرت رضا علیه السلام در سلب احتیاج خدای متعالی به غیر خود است؛ بدین معنا که خداوند به کسی نیازمند نیست و به هیچ کس تکیه ندارد؛ کَلِّ قائم فی سواه معلول^۲؛ هر چیزی که به غیر خود قوام یابد، معلول است.

حضرت علیه السلام به اصل علیت اشاره می‌کند؛ یعنی اگر موجودی وجودش عین ذاتش نباشد و به تعبیر دیگر در موجودیتش مستقل نباشد، باید به واسطه موجودی غیر از خود قوام یابد و به واسطه او محقق و موجود گردد و بر او تکیه داشته باشد و در یک کلام معلول باشد. عکس نقیض این قضیه آن است که هرچه معلول نیست، قوام به غیر ندارد و اعتمادی به غیر نمی‌کند، بلکه قائم به ذات و مستقل در وجود و بی‌نیاز از غیر است؛ بنابراین روشن می‌گردد:

۱. تفکری که انسان را به آن دعوت و تشویق کرده‌اند، رسیدن به معلومات نظری (اکتسابی) از طریق استدلال به معلومات اولی ضروری (بدیهی)، به گونه‌ای که به پیدایش یقین بینجامد.

۲. اگر در استدلال، به مبادی تصدیقی اعتماد شود که از مقبولات است، یعنی از قضایایی که عده‌ای از مردم آن را پذیرفته‌اند، چنین استدلالی سست و ضعیف است و پذیرفتنی نیست، مگر این گونه از مبادی تصدیقی به نوعی به مبادی ذاتاً یقینی منتهی شود.

۳. سیره علمی حضرت رضا علیه السلام در ارائه برهان برای هر اصل کلی در معارف

۱. سوره شوری، آیه ۱۱.

۲. توحید صدوق، ص ۳۵.

الهی، استناد به مبادی تصدیقی عام و خاص بوده است.

۴. همان گونه که حضرت رضا علیه السلام از مبادی بدیهی تصدیقی در استدلال عقلی استفاده می کردند، به کارگیری این مبادی بدیهی در اسلوب منطقی کلام نیز، در قیاس استثنایی و غیر آن، مورد پسند ایشان علیه السلام بوده است و چنین نظامی به طور متداول در کلام حضرت رضا علیه السلام مشهود است.

* * *

بوستان سوم.

توحید

از منظر حضرت رضا علیه السلام



بوستان سوم.

توحید از منظر حضرت رضا علیه السلام

مباحث مربوط به وجود خداوند سبحان و وحدت اطلاقی او و عینیت صفات خداوند با ذات او و ... مهم‌ترین مباحث فلسفه الهی است؛ اما در این میان دو گروه از آرای افراطی و تفریطی است که هر دو بیراهه می‌روند، چه جاهلان اهل تفریط که در شناخت بنیادین خداوند سبحان کوتاهی و سستی می‌کنند و چنین عذر و بهانه می‌آورند که راه شناخت خداوند مسیری بس دشوار و دریایی ژرف محدوده‌ای ممنوع است که نباید به آن نزدیک شد، به گونه‌ای که اعتقاد آنان به تعطیل (بسته شدن راه شناخت خداوند) انجامیده است. چنان‌که افراط گرایان، بی‌باکانه وارد این حوزه شده‌اند و در جست‌وجوی نیل به ذات خدای متعالی هستند، در حالی که رسیدن به آن در حیطه توان آدمی نیست.

سلوك در راه میانه (وسط افراط و تفریط) بر هر انسانی بایسته است؛ الیمین و الشمال مضلّة و الطريق الوسطی هی الجادّة^۱؛ راه راست و چپ هر دو گمراهه است و جادّه نجات راه میانی است.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۶.

خاندان حضرت محمد ﷺ همان جاده نجات و راه میانه‌اند. حضرت رضا علیه السلام می‌فرماید: نحن آل محمد النمط الأوسط الذي لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي^۱؛ آنان راه میانه‌اند که تندروان حقیقت ایشان را درک نمی‌کنند و کندروان بر آنان پیش نمی‌افتند. پس باید در کیفیت بحث پیرامون این معارف الهی از ایشان پیروی شود.

مولی الموحدين امير المؤمنين علی بن ابی طالب علیه السلام می‌فرماید: لم يطلع العقول على تحديد صفته و لم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود، تعالى الله عما يقوله المشبهون به و الجاحدون له علوًّا كبيراً^۲؛ خداوند عقلهای آدمیان را از کنه صفات خویش آگاه نساخته است، ولی معرفت بایسته‌اش را بر آنها ممنوع نکرده است. او خدایی است که نشانه‌های هستی بر وجود او شهادت می‌دهند و دل‌های منکران را به اقرار وجودش وادار ساخته‌اند. او بسیار برتر از گفتار آنان است که وی را به آفریده‌هایش مانند یا او را انکار می‌کنند.

برپایه این سخن، دریافت کنه صفات الهی - صفاتی که عین ذات نامتناهی اوست - محال است و کسی نسبت به آنها آگاهی پیدا نمی‌کند؛ گرچه اصل شناخت خداوند، صرف‌نظر از رسیدن به ذات او، بر هر انسانی واجب است و برای این شناخت پرده‌ای نیست.

پس شناخت آنچه از موجود ممکن پوشیده است، واجب نیست. (همان کنه ذات و صفات خداوند سبحان که عین ذات اوست) و آنچه شناخت و معرفت نسبت به آن لازم و واجب است، حجاب ندارد. چگونه خداوند در پرده است، با آن که نشانه‌های هستی در عالم خلقت، همگی شاهدهی بر هستی اویند.

از این رو حضرت جعفر بن محمد الصادق علیه السلام در پاسخ آن که پرسید: ما چیز

۱. توحید صدوق، ص ۱۱۴.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۴۹.

موهومی را نیافته‌ایم، مگر آن چیز مخلوق باشد؛ چنین فرمود: لو كان ذلك كما تقول، لكان التوحيد عنا مرتفعاً، لأننا لم نكلف أن نعتقد غير موهوم، و لكننا نقول كل موهوم بالحواس مدرك. فما تجده الحواس و تمثله فهو مخلوق، و لابد من إثبات صانع الأشياء خارج من الجهتين المذمومتين إحدیهما النفسي، إذ كان النفسي هو الإبطال و العدم، و الجهة الثانية التشبيه، إذ كان التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب و التألیف، فلم یکن بدُّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعین ...^۱؛ اگر سخن تو درست باشد، باید تکلیف اعتقاد به توحید از ما انسانها برداشته شود. چون خداوند ما را به اعتقاد به امر ناشناخته مکلف نساخته است، ولی ما می‌گوییم: هر موهومی به وسیله حواس فهمیده می‌شود. آنچه را حواس دریابد و آن را به مثال درآورد، قطعاً مخلوق است. پس ناچار باید اشیا آفریدگاری داشته باشد، پیراسته از این دو جهت نکوهیده: نفی چون ابطال و نیستی است. (صانع اشیا نمی‌تواند باطل و معدوم باشد) نیز تشبیه. زیرا از صفات مخلوق است که ترکیب و تألیف ظاهری دارد. (مخلوق مرکب از اجزاء و مؤلف از اعضاست و آفریدگار اشیا نمی‌تواند مرکب باشد).

پس در پیدایش آفریده‌ها چاره‌ای جز اثبات صانع وجود ندارد.

بدین جهت باید از تنزیه صرف (خداوند به هیچ وجه قابل شناخت نیست) دوری جست، چنان‌که از تشبیه محض (صفات خداوند چون صفات مخلوقات است) نیز باید پرهیز کرد. چون از هر دو حالت افراطی تشبیه و تفریطی تعطیل، باید گریخت.

حرکت در مسیر میانه برای کسی که تنها خواستار زندگی دنیوی است، میسر نیست. زیرا غایت دانش او در همین زندگی دنیایی خلاصه می‌شود. چون به امور

۱. توحید صدوق، ص ۲۴۵-۲۴۶.

بیرون از محدودهٔ حس و عالم شهادت (دنیا)، ایمان نمی‌آورد؛ اما حق خواهان که جز حق چیز دیگری نمی‌خواهند، توان پیمودن این مسیر را دارند. این ویژگی کسی است که تنها از پروردگارش می‌ترسد.

در پاسخ عمران که پرسید: خدای متعالی در کدام يك از اشیا هست و آیا چیزی به او احاطه دارد و آیا از چیزی به چیز دیگر دگرگونی می‌یابد و آیا خداوند نسبت به اشیا احتیاجی دارد؟ حضرت رضا علیه السلام فرمود: أخبرك يا عمران، فاعقل ما سألت عنه، فإنه من أغمض ما يرد على المخلوقين في مسائلهم، وليس يفهمه المتفاوت عقله العازب علمه، ولا يعجز عن فهمه أولوا العقل المنصفون...^۱؛ ای عمران تو را دربارهٔ سؤالت آگاه می‌سازم، پس تو نیز نیک بیندیش. زیرا پرسش تو از پیچیده‌ترین مسائلی است که برای مردم مطرح می‌شود و بی‌خردان نادان این مسئله را نمی‌فهمند، اما خردمندان با انصاف از فهم آن ناتوان نیستند.

بنابراین کسی که قلب فهیم و گوش شنوا دارد و خود اهل شهود است، به اندازه‌ای که شناخت خدا برای او واجب و به مقداری که این شناخت برایش شدنی است، می‌تواند خدای متعالی را بشناسد. زیرا معرفت عارفان، دارای درجاتی است که پایین‌ترین آن، بر پایه سخن حضرت رضا علیه السلام این است: الإقرار بأنه لا إله غيره ولا شبه له ولا نظير وإنه قديم مثبت موجود غير فقيد وإنه ليس كمثله شيء^۲؛ اقرار به وحدانیت خداوند و اینکه معبودی جز او نیست و مانند و همتایی ندارد و او موجودی ازلی و قدیم است که وجودش ثبوت دارد و هیچ‌گاه ناپیدا نمی‌گردد، او موجودی است که هیچ چیز مثل او نیست.

مرتبه بالاتر از این درجه شناخت، آن است که از سورهٔ توحید (اخلاص) به دست

۱. توحید صدوق، ص ۴۳۹.

۲. همان، ص ۲۸۳.

می‌آید، این سوره برای کسانی فرود آمده است که در شناخت خداوند بسیار عمیق می‌اندیشند. از حضرت رضا علیه السلام درباره توحید پرسیده شد، حضرت علیه السلام فرمود: کَلَّ مِنْ قَرَأَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَأَمِنْ بَهَا، فَقَدْ عَرَفَ التَّوْحِيدَ؛ هر کس سوره توحید را بخواند و به آن ایمان آورد، قطعاً یگانگی خداوند را شناخته است. راوی از ایشان پرسید: چگونه باید این سوره خوانده شود؟ حضرت رضا علیه السلام پاسخ داد: کَمَا يَقْرَأُهَا النَّاسُ، وَ زَادَ فِيهِ كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي، كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي، كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي^۱؛ همان گونه که مردم آن را می‌خوانند، این سوره خوانده شود. پس از آن سه بار بگویند: كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي؛ پروردگار من چنین است.

در این سوره به هویت مطلقه و الوهیت و احدیت و صمدیت محض اشاره شده است. شاید تکرار سه مرتبه‌ای «كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي» از جانب حضرت رضا علیه السلام معادل تکرار سه مرتبه‌ای «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ وَحْدَهُ وَحْدَهُ» باشد که تکرار هر مرتبه ناظر به یکی از مراتب توحید است: توحید ذات و صفات و افعال؛ یعنی ذات همه اشیا، در ذات خدای والا و همه اوصاف در وصف او و همه افعال در فعل او فانی گشته است. زیرا ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^۲ و ﴿فَأَيْنَمَا تُولَوْنَا وَجْهَ اللَّهِ﴾^۳، به گونه‌ای که حتی در خود روی کردن و نیز در خود مکان، وجه خداوند مشهود است. زیرا با توجه به اطلاق ذاتی خدا، او از هیچ چیز دور نیست و چیزی هم از ذات او جدا نیست.

این گونه شناخت و چنین تعریفی از خداوند، تنها برای اولیای خاص الهی شدنی است؛ یعنی برای کسانی که خدا را با خدا می‌شناسند و کسی غیر از این افراد نمی‌تواند خدای متعالی را بستاند. چون ذات خداوند سبحان از وصف دیگران

۱. مسند امام رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۴۲.

۲. سوره قصص، آیه ۸۸.

۳. سوره بقره، آیه ۱۱۵.

پیراسته است، مگر بندگان مخلص او زبان به توصیف وی گشایند؛ ﴿سبحان الله عما یصفون الا عباد الله المخلصین﴾^۱. بنابراین برای کسی روا نیست که خدای والا را بستاید؛ مگر کسانی که خداوند آنان را برای خود خالص گردانده است؛ یعنی بندگانی که مخلص الله هستند. از این جهت بندگان مخلص چیزی را نمی شناسند، جز آنکه خداوند آنان را به آن آشنا سازد و زبان به سخنی نمی گشایند، مگر خداوند آنان را به آن سخن گویا سازد و همین گونه است در دیگر امور.

یکی از بارزترین مصادیق این مقام (مقام بندگان مخلص) حضرت رضا علیه السلام است که می تواند خداوند سبحان را بستاید و بر ما نیز واجب است که به ایشان گوش فرا دهیم و سخنان ایشان را در بیان معارف الهی که در مباحث آینده مطرح می شود، الگوی خود بدانیم. معارفی چون خدای متعالی موجود است؛ خدای والا یگانه است؛ در ذات و صفات شریکی ندارد؛ صفات ذاتی او عین ذات اوست؛ صفات فعل او برگرفته از مقام فعل اوست ...

* * *

۱. سورة صافات، آیات ۱۵۹-۱۶۰.

فصل یکم.

دلایل وجود خداوند سبحان و هستی بخشی او

بحث از وجود واجب و خالق بحث فلسفی خالص است که فقط دلیل عقلی خالص در آن کارآمد است که بر علوم متعارف بدیهی استوار باشد؛ علمی که پژوهندگان عمیق در فلسفه و مبتدیان در مسائل فلسفی، در شناخت این بدیهیات با یکدیگر مساویند. زیرا چنین معلوماتی از اموری هستند که خاص و عام مردم به آن دسترسی دارند.

روزی مردی خدمت حضرت رضا علیه السلام رسید و پرسید: ای پسر رسول خدا! دلیل حدوث عالم چیست؟ حضرت علیه السلام فرمود: أَنْتَ لَمْ تَكُنْ ثُمَّ كُنْتَ، وَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّكَ لَمْ تَكُنْ نَفْسَكَ، وَ لَا كُنْكَ مِنْ هُوَ مِثْلَكَ^۱؛ دلیل حدوث عالم خود تو هستی که پیش از این نبودی، ولی اکنون هستی و تو می‌دانی که پدید آورنده خودت نیستی و کسی مانند تو نیز به وجود آورنده تو نیست. بیان حدیث آن است که انسان موجود است و وجود او عین ذات او نیست، زیرا اگر وجود انسان عین ذات او باشد، پیش از این، عدم به او راه نداشت و اگر عدم به او راه داشته باشد، در حقیقت دو طرف

۱. توحید صدوق، ص ۲۹۳.

نقیض (وجود موجودی که وجودش عین ذات اوست و عدم چنین موجودی) با یکدیگر جمع شده‌اند، با آنکه جمع نقیضین محال است - چنان‌که لازم وجود ذاتی انسان آن است که وجود آن به عدم بدل نشود - اما از آنجا که انسان چون دیگر موجودات حادث، میان دو عدم قرار دارد؛ یعنی عدم پیش از وجود و پس از آن، وجود انسان را دربر گرفته‌اند، یقین حاصل می‌شود که وجود انسان عین ذات او نیست و هر چیزی که معدوم باشد، سپس وجود یابد، هستی‌اش قائم به غیر است و هرچه به واسطه غیر، هستی و قوام یابد و از حیث وجود بر غیر خود تکیه کند، معلول است. پیش از این سخن حضرت رضا علیه السلام را یادآور شدیم: ... کُلّ قائم فی سواه معلول^۱؛ آنچه به واسطه غیر خود قوام یابد، معلول است. زیرا تصادف در کیان هستی باطل است؛ یعنی نمی‌شود موجود ممکن بدون علّت وجود پیدا کند یا بدون علّت معدوم شود. پس علّت آن موجود ممکن خود اوست یا چیزی مانند آن یا علّت سومی می‌توان در نظر گرفت که آن علّت، مثل چیزی نیست و چیزی هم مثل او وجود ندارد، بلکه هیچ چیز مانند او نیست.

فرض نخست (علّت موجود ممکن خودش باشد) به دور می‌انجامد، یعنی وجود چیزی دائر مدار خود آن چیز باشد. بدین ترتیب باید شیء ممکن بر خودش تقدّم داشته باشد. در نتیجه شیء ممکن در حالی که معدوم است، باید موجود باشد. به تعبیر دیگر، دو طرف نقیض یعنی وجود و عدم در آن واحد در شیء ممکن جمع گردند و چون جمع نقیضین محال است، دور نیز محال است. دور از محالات ذاتی نیست، بلکه محال بالغیر است؛ یعنی امتناع آن در گرو امتناع محال ذاتی است. پس محال ذاتی اجتماع نقیضین و محال بالغیر دور است که به جهت آن محال ذاتی ممتنع می‌شود.

بنابر فرض دوم (علّت موجود ممکن، موجودی شبیه به آن باشد) همان سخنی که

۱. توحید صدوق، ص ۳۵.

درباره خود ممکن گفته شد، دربارهٔ مثل او هم صادق است. چون دو چیز همسان، از آن جهت که مثل هم هستند، در احکام نیز مانند یکدیگرند. زیرا حکم امثال در امور جایز و غیرجایز یکسان است.

امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: ... فَإِنَّ المثل دلیل علی شبهه^۱؛ هر مثلی نشانی بر شبیه خودش است. بنابراین، مثل آن موجود ممکن که اکنون علت آن به شمار می‌آید، باید علتی داشته باشد که به آن وجود بخشیده باشد، اگر علتش همان مثل اولی باشد، مستلزم دور است و یا علت آن، مثل دیگری (مثل سوم، چهارم و پنجم و...) است، که در این صورت مشکل تسلسل پیش می‌آید؛ یعنی سلسله علل موجود بالفعل تا بی‌نهایت ادامه یابند، که این امر نیز محال است. صرف‌نظر از همه اینها، همچنان سؤال از علت ذاتی موجودی که وجودش عین ذاتش نیست، بدون پاسخ می‌ماند.

در نتیجه، وجود موجودات حادث نشان وجود واجب الوجود قدیم است، بلکه همه آسمانها و زمین آیات روشنی هستند که بر وجود مدبر ازلی حکیم دلالت می‌کنند. حضرت رضا علیه السلام می‌فرماید: إِنِّي لَمَّا نَظَرْتُ إِلَى جَسَدِي، فَلَمْ يُمْكِنْنِي فِيهِ زِيَادَةٌ وَلَا نَقْصَانٌ فِي الْعَرْضِ وَالطُّولِ، وَدَفَعَ الْمَكَارَهَ عَنْهُ وَجَرَ الْمُنْفَعَةَ إِلَيْهِ، عَلِمْتُ أَنَّ لِهَذَا الْبَنِيَانِ بَانِيًا فَأَقَرُّتُ بِهِ، مَعَ مَا أَرَى مِنْ دَوْرَانِ الْفَلَكَ بِقُدْرَتِهِ وَإِنْشَاءِ السَّحَابِ وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ وَمَجْرَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنَّجْمِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الْعَجَبِيَّاتِ الْمُتَقَنَّاتِ، عَلِمْتُ أَنَّ لِهَذَا مَقْدَرًا وَمُنْشَأً^۲؛ هرگاه به بدن خود نگاه می‌کنم، نیک در می‌یابم که نمی‌توانم در طول و عرض آن دخالت، چیزی را کم یا زیاد کنم و نمی‌توانم امور ناخوشایند را از آن دور سازم و سودمندیاها را به سمت آن بکشانم. پس می‌فهمم که این ساختار، سازنده‌ای دارد و به وجود او اعتراف می‌کنم؛ افزون بر

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۳.

۲. توحید صدوق، ص ۲۵۱.

آنکه حرکت آسمانها و ایجاد ابرها و حرکت بادهای و جریان خورشید و ماه و ستارگان و دیگر آیات عجیب و روشن را در سایه قدرت او می بینم و به خوبی می فهمم که همه این امور پدیدآور، حسابگر و فرمانروایی دارد.

موجودی که وجودش عین ذات او نیست، دلیل آشکاری بر موجود ازلی است که وجودش عین ذات او، بلکه او عین وجود است. از این رو وهم را به دریافت آن موجود راهی نیست، چه رسد که حس به آن دست یازد.

به گمان متفکران مادی، وجود مساوی با ماده است و چنین می پندارند که هر موجودی مادی است و هر آنچه مادی نباشد، وجود ندارد؛ لیکن متفکر الهی بر این اعتقاد است که وجود دو نوع است: مادی که با حواس دریافت می شود و در مجموع همان عالم شهادت است؛ مجرد که حس را به آن راهی نیست، بلکه از عالم غیب است که به عالم شهادت احاطه دارد.

بنابراین اندیشمند مادی می گوید: اگر خدای متعالی موجود باشد، باید حس آن را درك کند و چون چنین موجودی (خداوند) محسوس نیست، پس وجود ندارد. این گمان به آن دلیل است که تنها میزان در فلسفه مادی حس است و آنچه به حس مستند است؛ یعنی تجربه که با استناد به ابزار حس دریافت شدنی است (و هرچه که از حوزه حس بیرون باشد، بنابر فلسفه مادی از حوزه وجود خارج است).

فیلسوف الهی می گوید: هر موجود حادثی که معدوم بوده، پس از عدم وجود یافته است، باید يك مبدأ ازلی قدیم داشته باشد، ولی این مبدأ ازلی از تیررس حواس ایمن است. زیرا اگر محسوس باشد، هرگز وجود او عین ذات او نیست. چون هر موجود محسوس به مکان و زمان و کمیت و کیفیت و امور دیگر نیازمند است. این احتیاجات از آن روست که چنین موجودی بتواند در حوزه حس قرار گیرد و طبیعی است که موجود محتاج نمی تواند مبدأ ازلی برای موجود دیگر باشد (موجودی که خود محتاج است، چگونه می تواند احتیاج موجود دیگر را برآورده سازد؟)

در پاسخ این پرسش که خداوند چگونه است و در کجاست، حضرت رضا علیه السلام فرمود: **وَيْلَكَ إِنَّ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ غُلَطٌ، هُوَ أَيْنَ الْإَيْنِ بَلَا أَيْنَ وَ كَيْفَ الْكَيْفِ بَلَا كَيْفٍ، فَلَا يَعْرِفُ بِالْكَيْفِيَّةِ وَلَا بِأَيْنُونِيَّةٍ وَلَا يَدْرِكُ بِحَاسَةٍ وَلَا يَقَاسُ بِشَيْءٍ؛** وای بر تو! آنچه می گویی خطاست. خداوند خود مکان را مکان ساخته است، بدون آنکه مکانی داشته باشد، او کیفیت را چگونگی بخشیده است، بدون آنکه خود کیفیت داشته باشد، او خداوندی است که از راه چگونگی و مکان داری شناخته و با حواس درك نمی شود و با هیچ چیز مقایسه نمی گردد.

پرسشگر می گوید: اگر خداوند با هیچ يك از حواس فهمیدنی نیست، پس وجود ندارد و معدوم است! حضرت رضا علیه السلام در پاسخ او فرمود: **وَيْلَكَ لَمَّا عَجَزَتْ حَوَاسُّكَ عَنْ إِدْرَاكِ أَنْكَرَتِ رَبُّوبِيَّتَهُ، وَ نَحْنُ إِذَا عَجَزَتْ حَوَاسُّنَا عَنْ إِدْرَاكِهَ أَبْقَيْنَا أَنَّ رَبَّنَا خِلَافَ الْأَشْيَاءِ...^۱؛** وای بر تو! وقتی حواس از درك خداوند ناتوان است، ربوبیت او را انکار کردی، در حالی که ما با ناتوانی حواسمان از درك خداوند، یقین پیدا می کنیم که او پروردگار ماست، فقط او پروردگار است، نه چیز دیگر.

سپس حضرت رضا علیه السلام چون قرآن، شیوه سه گانه دعوت به سوی پروردگار خویش را عملی کرد و از راه حکمت و موعظه نیکو و جدال احسن بهره جست و مردی با تفکر مادی را چنین موعظه کرد: **أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَكُمْ - وَ لَيْسَ هُوَ كَمَا تَقُولُونَ - أَلَسْنَا وَ إِيَّاكُمْ شَرعاً سَوَاءً، وَ لَا يَضُرُّنَا مَا صَلَّيْنَا وَ صَمْنَا وَ زَكَيْنَا وَ أَقْرَنَا؟** فسکت. فقال ابوالحسن علیه السلام: **وَ إِنْ يَكُنِ الْقَوْلُ قَوْلَنَا - وَ هُوَ كَمَا نَقُولُ - أَلَسْتُمْ قَدْ هَلَكْتُمْ وَ نَجُونَا؟^۲** ای مرد مادی! اگر سخن تو درست باشد - و من می دانم که آنچه می گوئید، مطابق با واقعیت نیست - آیا ما با شما مساوی نیستیم، در حالی که نمازهایی که خواندیم و روزه هایی که گرفته ایم و زکات هایی که پرداخته ایم و اقارها و

اعتقادات ما هیچ يك به ما آسیبی نمی‌رساند؟ سپس امام (ع) در برابر سکوت آن مرد ادامه داد: و اگر اعتقاد ما صحیح و سخن ما درست باشد - آری واقعیت همین است که ما می‌گوییم - آیا شما نابود نمی‌شوید و ما رستگار؟

این گونه سخن گفتن با انسان مادی همان دعوت کردن به سوی خداوند از طریق آگاهی بخشی با موعظه نیکوست که در حکمت عملی کارآیی دارد، ولی در حکمت نظری نمی‌آید. چون وجوب دفع ضرر احتمالی (اشاره به هلاکت احتمالی منکران وجود خداوند که حضرت رضا (ع) در کلام خود آورده‌اند) يك امر اعتباری است و در بحث از حقایق عینی سودمند نیست. (امور اعتباری در مباحثی که مربوط به امور حقیقی است، کارآمد نیستند).

از آنجا که روح مجرد آدمی، در عین وحدت خود، همه قوای علمی و عملی آدمی را دربر دارد؛ اگر قوای علمی از چیزی تأثیر پذیرند، قوای عملی هم به دنبال آن متأثر می‌شوند. عکس این قضیه نیز صادق است؛ یعنی تحریک قوای عملی، قوای علمی را هم در پوشش تأثیر خرد قرار می‌دهد، مگر کسی که بعضی از قوایش را نابود کرده، آرزوهایش او را در حجاب قرار داده باشند، به گونه‌ای که به سمت خواهشهای نفسانی فرستاده شود تا مرگش فرا رسد. در این صورت از مشاهده حقایق نابینا می‌گردد - چنان که از کلام حضرت رضا (ع) در مباحث پیشین دریافت گردید - و از آنجا که عقل عملی که به واسطه آن خداوند رحمان پرستیده می‌شود و از طریق آن، آدمیان بهشت را به دست می‌آورند، از موعظه اثر می‌پذیرد و به سوی آفریننده‌اش مشتاق می‌گردد. چنین عقل عملی در جست‌وجوی عقل نظری خویش است و همراه با حیات طیبه خود به سوی تکامل سیر می‌کند. این همان مطلبی است که حضرت رضا (ع) در پاسخ به اصل سؤال یکی از مادیون که چرا خداوند از دیدگان نهان است، بیان فرمود: **إن الاحتجاب عن الخلق لكثرة ذنوبهم، فأما هو**

فلایخفی علیه خافیه فی آناء اللیل و النهار^۱؛ کثرت گناهان آدمیان سبب می شود که خداوند از دیدگان نهان باشد، اما در لحظه به لحظه شب و روز هیچ چیزی از دید خداوند پوشیده نیست. این مقال جایگاه دیگری را می طلبد که در مباحث آینده به یاری خدای متعالی مطرح خواهد شد.

از آنچه که گذشت، این مطالب روشن می گردد:

۱. هر موجود حادثی، مبدأ ازلی قدیمی دارد و نیز هر موجودی که وجودش عین ذات او نباشد، محتاج به موجودی است که وجودش عین ذات او باشد و این مطلب همان برهان حدوث و امکان است که در فلسفه الهی مطرح شده است.

۲. موجودی که وجودش عین ذات او نیست، وجود تصادفی ندارد، بلکه باید معلول علّتی باشد که به آن قوام می دهد و این همان نظام علّت و معلول است که در حقایق خارجی و علمی جریان دارد.

۳. موجود دو قسم است: موجود مادی که از طریق حس دیدنی است و موجود مجرد نامحسوس که از راه عقل فهمیدنی است.

۴. خداوند سبحان موجود مطلق است که از هیچ چیز دور نیست و نیز چیزی از او جدا نیست، چون او نوری خالص است که تاریکی به آن راه ندارد و اگر خداوند از دیدگان مردم پوشیده است، به دلیل گناهانشان است که سبب محرومیت از مشاهده او گردیده است، ولی کسی که از پلیدی گناه پاک باشد، با حقانیت قلب سلیم خود نور الهی را می بیند و به واسطه باطن ضمیر خود که از چرک و آلودگی مشاهده غیر حق پیراسته است، خداوند را می بیند. حضرت علی علیه السلام که کلامش امیر همه کلامهاست چنین می فرماید: ... و یلک یا ذعلب! لم تره العیون بمشاهدة الأبصار و لکن رآته القلوب بحقائق الإیمان ... نیز یا ذعلب، ما کنت أعبد رباً لم أره^۱؛ وای بر تو ای ذعلب! چشمها هرگز او را آشکارا نمی بینند، ولی قلبها با

۱. توحید صدوق، ص ۳۰۸.

نیروی حقیقت ایمان او را درك می کنند. نیز فرمود: ای ذعلب! هرگز پروردگاری را که نمی بینم نمی پرستم.

نیز حضرت رضا (ع) می فرماید: قال رسول الله (ص): لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ بَلَغَ بِي جِبْرِئِيلُ مَكَانًا لَمْ يَطَّأهُ جِبْرِئِيلُ قَطَّ فَكَشَفَ لِي، فَأَرَانِي اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ مِنْ نُورِ عَظَمَتِهِ مَا أَحَبُّ^۱؛ رسول خدا (ص) فرمود: در شبی که به آسمانها سفر کردم، جبرئیل مرا به جایی برد که خود هرگز به آنجا نزدیک نشده بود. آن جا پرده ها کنار رفت و من نور عظمت خداوند والا را به آن اندازه که خداوند دوست داشت می دیدم.

نیز کسی از حضرت رضا (ع) پرسید: آیا رسول خدا (ص) پروردگار والایش را دیده بود؟ حضرت (ع) فرمود: نعم بقلبه راه أما سمعت الله عزوجل يقول: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^۲ أي لم يره بالبصر و لكن رآه بالفؤاد^۳؛ آری پیامبر به واسطه قلبش خداوند را دیده است. آیا این فرموده خدای والا را نشنیده ای: قلب او آنچه را دیده است، دروغ نمی خواند؛ یعنی پیامبر با چشم سر خداوند را ندید، ولی او را با دیده قلب دید.

* * *

۱. توحید صدوق، ص ۱۰۸.

۲. سورة نجم، آیه ۱۱.

۳. توحید صدوق، ص ۱۱۶.

فصل دوم.

دلیلی بر یگانگی خداوند سبحان و شریک نداشتن او

اساساً توحیدی که در مباحث فلسفه الهی مطرح می‌شود، دارای مراتبی است که برخی از آنها چنین است:

- یگانگی واجب؛ جز او واجب الوجود دیگری نیست.

- یگانگی آفریننده جهان؛ خالق دیگری جز او نیست.

- یگانگی ربّ جهان؛ ربّ دیگری جز او نیست.

توحید عبادی که مربوط به یگانگی معبود است؛ یعنی بر انسانها واجب است که تنها خداوند را پرستند و نباید به نحو استقلال یا شریک باری، کسی جز او را پرستند؛ این مسئله در مباحث حکمت عملی مطرح می‌شود که عهده‌دار بیان کیفیت عبادت است. چنان‌که توحید وجودی که به مباحث وحدت موجود و شریک نداشتن خداوند در اصل وجود مربوط می‌شود، در مبحث ما جایگاهی ندارد و در علم عرفان بررسی می‌شود.

توحید خداوند سبحان، چون اصل وجود او، درجاتی دارد که نیز بر اساس عقلهای مردم است - عقولی که به فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام به سان معادن طلا و نقره است - با آنکه به پیامبران و اوصیای ایشان دستور داده شده که با مردم به اندازه توانایی

عقلشان سخن بگویند. از این جهت حضرت رضا (ع) گاهی یگانگی خالق را با دلایل ساده و روانی مستدل می‌سازند که به راحتی پذیرفتنی است، در عین حال گاهی با دلایل عمیق و فلسفی استدلال می‌کنند، به گونه‌ای که خردمندان خاضعانه در برابر آن کرنش می‌نمایند. یکی از استدلال‌های ساده و روان ایشان آن است که در پاسخ مردی از ثنویان دوگانه پرست فرمود. آن مرد به ایشان عرض کرد: به اعتقاد ما دو خدا صانع و سازنده عالم هستند. پس دلیل شما بر وحدانیت و یگانگی خدای عالم چیست؟ حضرت رضا (ع) فرمود: قولك إِنَّهُ إِثْنَان، دلیل علی أَنَّهُ وَاحِد لَأَنَّكَ لَمْ تَدْعِ الثَّانِي إِلَّا بَعْدَ إِثْبَاتِكَ الْوَاحِد، فالواحد مجمع عليه و أكثر من واحد مختلف فيه^۱؛ سخن تو که جهان دو صانع دارد، خود دلیل یگانگی صانع است. زیرا تو مدعی آفریدگار دوم نیستی، مگر آنکه پیش از اثبات صانع اول. بنابراین آفریدگار یگانه مورد اجماع همگان است، ولی بیش از يك صانع مورد اختلاف است و مورد اختلاف هرگز قطعی نیست. اینجا حضرت (ع) به این مطلب بسنده کرد که انسان موحد معتقد است که آفریننده واحد است، دوگانه پرست نیز می‌پذیرد که صانع یکی است، جز اینکه مدعی است افزون بر آن خدای دیگری نیز هست. از این رو این ثنوی باید برای دوگانه پرستی خود دلیل آورد، موحدی که به یگانگی خداوند اعتقاد دارد (اعتقادی که همگان اعم از موحد و ثنوی بر آن اتفاق نظر دارند)، به برهان نیاز ندارد.

حقیقت آن است که موحد، مدعی حصر خالق جهان در يك صانع است و نیز اینکه معبودی جز الله نیست. پس باید برای این ادعای خود دلیل آورد، ادعای او دو جزء دارد: اثبات وجود خداوند سبحان و نفی خداوندی موجود دیگری جز الله؛ چنان‌که ثنوی نیز با این فرمایش خدای متعالی مؤاخذه می‌شود: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ

۱. توحید صدوق، ص ۲۷۰.

۲. سورة بقره، آیه ۱۱۱.

إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^۲؛ اگر بر وجود خدای دوم برهانی دارید که آن را صانع جهان می دانید، دلیل خود را بیاورید. بنابراین هر دو گروه (موحد و ثنوی) باید دلیل بیاورند. چون این مورد، تداعی است، نه یکی ادعایی دارد و دیگری منکر آن است، به گونه ای که مدعی دلیلی بیاورد و منکر تنها به ردّ دلایل او بسنده کند. برای غیرحکیم که از زیرکی نقادانه برخوردار نیست، چنین دلیلی که حضرت رضا علیه السلام مطرح فرمود، بس است، ولی برای حکیم و آنکه هوش و ذکاوت فراوان روزی او شده است، این استدلال قانع کننده نیست.

یکی از براهین عمیق فلسفی که حضرت رضا علیه السلام در موارد زیاد مطرح کرده اند، این است: أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ، وَ أَصْلُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ جَلَّ اسْمُهُ تَوْحِيدُهُ، وَ نِظَامُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ التَّحْدِيدِ عَنْهُ لَشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ مَحْدُودٍ مَخْلُوقٌ، وَ شَهَادَةُ كُلِّ مَخْلُوقٍ أَنَّ لَهُ خَالِقًا لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ، الْمَمْتَنِعُ مِنَ الْحُدُوثِ، هُوَ الْقَدِيمُ فِي الْأَزَلِ^۱؛ نخستین مرتبه عبادت خداوند شناخت اوست، و اساس معرفت او توحید اوست، و مبنای توحید، نفی محدودیت از خداوند است. چون عقل آدمی گواه است که هر موجود محدودی آفریدگاری دارد که حدود آن را تعیین می کند و هر موجود مخلوقی گواه است که خالقش دارد غیرمخلوق و حادث بودن آن ممتنع است، او پدیدآوری است که همواره موجود بوده است.

حقیقتاً یکی از محکم ترین براهین برای اثبات توحید خداوند سبحان آن است که خداوند موجود مطلق است که مقید به چیزی نیست و وجود او نهایت و محدودیت ندارد. از این جهت برای فرض معبود دیگری جز او، مجالی نمی ماند. زیرا اصل فرض وجود معبود دیگری جز واجب متعالی، فرضی محال است، نه وجود معبود دیگری که چنین فرضی، فرض برای امر محال باشد [تفاوت فرض محال و فرض

۱. امالی شیخ مفید، مجلس ۳۰، ص ۲۵۳.

برای امر محال بسیار دقیق است. زیرا گاهی بعضی از امور در خارج محال است، ولی در ذهن تصور پذیر؛ مانند اجتماع نقیضین که در خارج محال است، ولی در ذهن می‌توان آن را فرض کرد.

بعضی از امور نه تنها تحققش در خارج محال است، بلکه فرض آنها نیز در ذهن محال است؛ مانند فرض معبود دیگری جز خداوند که اساساً تحقق آن در ذهن محال است [چون درک وجود مطلق نامتناهی جایی برای فرض وجود واجب دیگری نمی‌گذارد. زیرا آن وجود نامتناهی تمامی عرصه هستی را پر کرده است، پس به هر جا که عقلهای آدمیان رو کند، وجود واجب واحد نامحدود را می‌نگرد، پس آیا جایگاهی برای فرض غیر او در ذهن هست؟

واجب متعالی وجود محض است که هیچ حدّ و مرزی ندارد. این مهم بنیان بسیاری از معارف است که از بیانات عترت طاهره (ع) استفاده می‌شود.

دلیل دیگر بر مطلق بودن وجود واجب آن است که اگر واجب الوجود محدود باشد، باید مخلوق خالق جز خود باشد. زیرا هر موجود محدودی دارای حدودی است که از آن حدود تجاوز نمی‌کند، بدین‌سان از آنچه بیرون حدودش باشد، بهره‌مند نمی‌شود. از این‌رو محدود کننده‌ای دارد که حدود ویژه آن را تعیین می‌کند. بنابراین هر موجود محدودی قطعاً مخلوق است و هر مخلوقی آفریدگاری دارد و ویژگی‌اش این است که چون مخلوق خود، به خالق دیگری نیاز ندارد. چون وجود این خالق عین ذات اوست و از او جدا نمی‌شود. پس در وجود خویش به غیر خود نیاز ندارد که به وی وجود بخشد. چنان‌که هر موجود حادثی به موجودی قدیم نیازمند است که در این نیاز مثل او نیست، بلکه قدیمی است بی‌نیاز که مبدأ پیدایش مخلوقات حادث است برای چنین موجودی، حدوث ممتنع است. چون قدیمی است ازلی که همواره موجود بوده است.

با این تحلیل، می‌توان به واسطه وجود نامتناهی خالق بر یگانگی و وحدت او

استدلال کرد. زیرا مطلق بودن و نامتناهی بودن وجود خالق، صفت یا امری خارج از اصل وجود او نیست، بلکه اطلاق وجود و عدم تناهی بر خالق، نمایانگر شدت نور وجود اوست. بنابراین عدم تناهی و اطلاق وجود، زائد بر وجود نبوده، هر دو صفت دلیلی بر وحدت و یگانگی اوست. زیرا هر دو همان اصل وجود و متن حقیقت ذات باری و خالق یگانه است.

محتوای بیان پیش گفته با این سخن خدا متناسب است؛ ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^۱. الوهیت خداوند گواهی بر یگانگی اوست. زیرا الوهیت نامتناهی خداوند شاهد است که خدای متعالی شریکی ندارد، بلکه برای فرض وجود آن نیز هیچ مجالی نیست. بنابراین وجود خدا دلیلی برای وحدانیت اوست چنان که در اصل ثبوت وجود خداوند به وسیلهٔ برهان صدیقین نیز، خداوند خود دلیل بر وجود خود است. زیرا وجود حق که با هیچ چیز دیگری آمیخته نیست، واجبی است بالذات که وجودش وجوب ازلی دارد و از آنجا که خداوند صرف الوجود است که تکرار پذیر نیست. چون تکرار با صرفیت تباین دارد و تکرار هر چیزی آن را از صرف بودن می اندازد؛ پس خالق واجب نیز دوگانگی نمی پذیرد و تکرار بر نمی دارد. نیز وجود او بسیط محض است که فاقد چیزی نیست. زیرا در صورت فاقد بودن هر امری، از بساطت خارج گشته، موجودی مرکب می شود. موجود مرکبی که از واجد بودن چیزی و فاقد بودن چیز دیگر ترکیب یافته است که این، بدترین نوع ترکیب است. چنان که بعضی از حکما گفته اند^۲ - زیرا هیچ گونه ارتباطی با بساطت ندارد، با توجه به این کلام فرض دومین واجب جایگاهی در ذهن ندارد. زیرا در صورت فرض دومین واجب، باید هر يك از دو واجب مرکب از دو جزء باشد، یکی واجد بودن

۱. سورة آل عمران، آیه ۱۸.

۲. حکیم سبزواری در حاشیه اسفار ملاصدرا، ج ۱، ص ۱۳۶.

خود و دیگری فاقد بودن واجب دیگر؛ در این صورت هر دو واجب مرکب هستند و از وصف بساطت تهی می گردند، در حالی که تهی شدن از بساطت معادل صرف الوجود نبودن است.

حاصل آنکه، برای وجود واجب خالق به جهت بساطت محض و صرف الوجود بودن به نحو اطلاق، به هیچ وجه نمی توان شریکی فرض کرد. حضرت رضا علیه السلام به همین بساطت محض اشاره می فرماید: «خدای متعالی یکی است و به چیزی شباهت ندارد و چیزی هم به او شبیه نیست.» این کلام حضرت علیه السلام برای دفع گمان بعضی است که در وحدت، به تشابه خدا و دیگر موجودات معتقدند. کسی از ایشان پرسید: خداوند واحد است، انسان هم واحد است، آیا میان این دو وحدت تشابهی نیست؟ حضرت رضا علیه السلام در پاسخ فرمود: فالإنسان نفسه وليست بواحدة لأن أعضائه مختلفة و ألوانه مختلفة كثيرة غير واحدة... و الله جل جلاله واحد، لا واحد غيره، لا اختلاف فيه، و لا تفاوت و لا زيادة و لا نقصان؛ انسان واحد نیست. زیرا افراد و رنگهای آدمیان متفاوت و متعدد است، در حالی که خداوند والا یکی است و غیر از او هیچ چیز یگانه نیست، نه اختلافی در او هست، نه تفاوت و زیادتی و نقصانی.

همچنین حضرت رضا علیه السلام با اشاره به وحدت اطلاقی خداوند که از هرگونه عدد و کمیتی پیراسته است، چنین می فرمایند: لا يتغير الله بتغير المخلوق و لا يتحدّد بتحدّد المحدود، واحد لا بتأويل عدد^۲؛ خداوند با دگرگونی های مخلوقات تغییری نمی کند، و محدودیت موجودات محدودیتی در او پدید نمی آورد. خداوندی است یگانه، ولی وحدانیت او عددی نیست. [وحدانیت خداوند از نوع وحدانیت عدد يك نیست که به دنبال آن عدد دو می آید، بلکه وحدانیت او به معنای وحدت وجود

۱. مسند امام رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۴۰.

۲. امالی شیخ مفید، ص ۲۵۵.

در مقابل عدم است، نه وحدت در مقابل کثرت].

همچنین حضرت رضا علیه السلام ضمن اشاره به صرف الوجود بودن خداوند، چنین می‌فرماید: **موجود لا عن عدم**^۱؛ خداوند موجود است، ولی وجود او برگرفته از عدم نیست. [زیرا هیچ‌گاه مسبوق به عدم نبوده، بلکه موجودی ازلی و قدیم است.] زیرا اگر خداوند دارای ماده یا ماهیتی پیش از وجود خود باشد به گونه‌ای که وجود خداوند مسبوق به عدم زمانی یا ذاتی باشد. [اگر پیش از وجود خداوند، ماده او وجود داشته باشد، وجود او مسبوق به عدم زمانی است و اگر پیش از وجودش، ماهیت وی وجود داشته باشد، مسبوق به عدم ذاتی است]؛ در این صورت وجود صرف نخواهد بود، بلکه وجودش آمیزه‌ای از وجود و عدم زمانی یا ذاتی است؛ حتی اگر وجود خداوند ماده یا ماهیت نداشته باشد - چنان‌که برخی درباره مجردات تامه نوریّه معتقدند که فاقد ماده و ماهیت هستند - ولی وجوب وجود ذاتی غیر ازلی داشته باشد، یعنی وجودش برگرفته از وجود ذاتی و عدم زمانی باشد، با توجه عمیق و تحلیل و تصور عقلی و ذهنی، باز هم وجود خداوند مسبوق به عدم می‌شود و در این حالت نیز وجود صرف و موجود محض نیست.

پس این سخن که خدای متعالی موجودی است که موجودیت او برگرفته از عدم نیست، تنها در صورتی تمام و صواب است که خداوند صرف الوجود باشد، به گونه‌ای که جایی برای فرض تعدد وجود دیگری غیر از خود در ذهن نمی‌گذارد، چه رسد به احتمال و امکان تعدد وجود در بیرون. زیرا همان‌گونه که وجود خدای متعالی پیش از هر زمانی محقق بوده است، همچنان پیش از هر عدم مادی یا ماهوی قابل تصور، وجود مقدس او بوده است. چنان‌که حضرت رضا علیه السلام می‌فرماید: **سبق الأوقات كونه و العدم وجوده**^۲؛ پیش از همه زمانها بوده است و همواره وجودش بر

۱. امالی شیخ مفید، ص ۲۵۵.

۲. همان، ص ۲۵۶.

عدم پیشی گرفته است.

از آنجا که خداوند موجودیت محض است و نمی‌توان در کنار آن موجود دیگری تصور کرد، صحت این کلام ثابت می‌شود که خدای متعالی در ازل موجود بوده است، در حالی که چیزی همراه آن نبوده، چنان‌که اکنون نیز وجود دارد و چیزی همراه او نیست، چون در کنار موجود صرف الوجود، برای وجود دیگری که در رتبه او موجودیت یافته باشد، مجال نمی‌ماند، ولی خدای والا با هر چیزی همراه است؛ ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾^۱. زیرا همراهی میان دو چیزی تصور دارد که آن دو با امر سومی که هر دو در آن مشترك هستند، سنجیده شوند و بدون این امر سوم، معیت دو شیء معنا ندارد. زیرا معیاری برای مقایسه دو چیز با یکدیگر نیست، چنان‌که تقدم يك شیء بر شیء دیگر نیز در صورتی معنا پیدا می‌کند که آن دو نسبت به امر سومی سنجیده شوند [مثلاً هنگامی که می‌گوییم حادثه بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله بر هجرت ایشان مقدم است، در صورتی این گفته صحیح است که هر دو را نسبت به يك امر مشترکی همچون حیات پیامبر صلی الله علیه و آله بسنجیم].

اگر دو چیز نقطه اشتراکی نداشته باشند، با یکدیگر بیگانه‌اند و هیچ يك از نسبت‌های معیت و تقدم و تأخر تصور نمی‌شود. این مطلب راز سخن حضرت رضا علیه السلام است: «أَمَّا الْوَاحِدُ فَلَمْ يَزَلْ وَاحِدًا كَائِنًا لَا شَيْءَ مَعَهُ بِلَا حُدُودٍ وَلَا أَعْرَاضٍ، وَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ ثُمَّ خَلَقَ خَلْقًا مُبْتَدِعًا»^۲؛ خدای واحد همواره یگانه و تنها بوده است و موجودی است که هیچ چیز با او معیت ندارد و هیچ حدّ و عرضی بر او عارض نمی‌شود و همواره چنین خواهد بود. آنگاه خداوند جهان را به شکلی نو آفرید.

معنای فرمایش حضرت «ثُمَّ خَلَقَ» آن نیست که در ازل و پیش از خلقت مخلوقات، هیچ چیزی موجود نبود که با خداوند معیت داشته باشد، ولی پس از آن

۱. سورة حدید، آیه ۴.

۲. توحید صدوق، ص ۴۳۰.

تحول یافت و پس از آفرینش مخلوقات معیتی پدید آمد و اشیا با او همراه شدند. زیرا چنان‌که گفته شد معیت دو چیز به امر مشتركِ سومی نیازمند است که به طور مساوی ملاکِ مشترکی میان آن دو باشد، در حالی که میان خداوند و مخلوقات، هر امرِ سومی لحاظ شود، در حقیقت فعلِ خداوند و آفریده اوست. پس میان خدای متعالی و مخلوقاتش هیچ امرِ مشترکی نیست. چون وجوب و به نوعی وجود ازلی منحصر به خداست و هر چیزی غیر از او فیض اوست. بنابراین چیزی مباین و مغایر با خدا و جدای از او نیست تا مبدأ فیاض الهی و فعل یا فیض او در آن امر با یکدیگر مشترك باشند.

نیز از آنجا که خداوند موجود بسیط و واحد محض است، این گفته صحیح است: فیضی که از او صادر می‌گردد، امری واحدِ بسیطِ مطلق است؛ بدون آنکه با اشیا آمیخته باشد، درون آنها هست، و بدون اینکه از اشیا جدایی داشته باشد، از آنها بیرون است. مراد از «فیض واحد»، فعل واحد عددی نیست. زیرا عدد و امثال آن از مقوله کمیت است که چون سایر اعراض، در مراتب میانی یا مراتب پایینی فیض واحد خداوندی معنادار می‌شود، پس وحدت فیض واحد اطلاق می‌شود و با وجود آن برای وحدت عددی جایی نمی‌ماند. زیرا فیض جهان شمول الهی و لطف مطلق خداوندی که از آن به «وجه الله» و «فیض منبسط» یاد می‌شود، فیض واحد مطلق و پیراسته از وحدت عددی است که همان، مراد از این قاعده فلسفی معروف است: الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد. شاید حضرت رضا علیه السلام در سخن خود به همین مطلب اشاره کرده است که علم خداوند از نوع حصولی نیست، بلکه علم خداوند به اشیا بالذات است و علم او همچون انسانها از راه کیف نفسانی و ضمیر باطنی نیست؛ یعنی به گونه‌ای نیست که صورت اشیا برای او معلوم باشد، بلکه ذات اشیا برای او معلوم است. حضرت رضا علیه السلام می‌فرماید: ألیس ینبغي أن تعلم أنّ الواحد لیس یوصف بضمیر، و لیس یقال له أكثر من فعل و عمل و صنع، و لیس

یتوهم منه مذاهب و تجزئة کمذاهب المخلوقین و تجزئتهم فاعقل ذلك و ابن علیہ ما علمت صواباً^۱؛ آیا سزاوار نیست که بدانی خداوند یگانه به باطن وصف نمی‌شود، و بیش از یک فعل و یک آفرینش و یک عمل از او صادر نشده است، و فعل او همچون مخلوقات دارای شیوه‌های گوناگون و جزئیات مختلف نیست، پس این مطلب را بفهم و دانش صحیح خود را بر آن پایه گذار.

در مباحث گذشته گفته شد که بساطت واجب متعالی و صرف الوجود بودن و وحدت اطلاقی او دری از علم است که از آن هزار در دیگر گشوده می‌شود. از این رو مولایمان حضرت رضا علیه السلام فرمود: فاعقل ذلك و ابن علیہ ما علمت صواباً. این فرمایش ایشان به نوعی ایجاد انگیزه در افراد برای کوشش در دستیابی به معارف الهی است، همچنان‌که تشویقی برای تدبّر در آن معارف است و نیز ترغیب افراد به سمت این نوع فلسفه الهی را دربر دارد.

از آنچه گذشت، این مطالب روشن می‌گردد:

۱. هر موجود محدودی مخلوق است و آنچه مخلوق نباشد، قطعاً هیچ حدّی محدود^۲ به ندارد؛ پس وجود خدای متعالی نامتناهی است.
۲. خالق جهان، یگانه‌ای است که شریک ندارد. چون موجود مطلق نامتناهی مالک هر موجودی است و برای غیر مجالی نمی‌ماند. زیرا فرض وجود دیگری بدین معناست که او هم از وجود سهمی می‌برد، با آنکه برای موجود غیرمطلق مذکور (هر وجود دیگری غیر از واجب الوجود) اصلاً سهمی از وجود نیست.
- پس وجود یگانه مطلق نامتناهی، خالق همه مخلوقات است، چنان‌که خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿الله خالق کل شیء﴾^۲.
- بنابراین، هرچه مصداق «شیء» باشد، مخلوق خدای متعالی است و در حقیقت

۱. توحید صدوق، ص ۴۳۲.

۲. سورۀ رعد، آیه ۱۶.

مشمول وسعت رحمت و خلقت خداوندی است.

۳. واجب متعالی یگانه‌ای است که دومی ندارد. زیرا خالقیت صفتی از اوصاف فعل خداوند است. پس نامتناهی بودن صفت خالقیت، به جهت اطلاق ذات نامتناهی موصوف است و بی‌تردید اطلاق ذاتی ذات حق، گواهی بر وحدت خداوند است.

۴. وحدت اطلاقی خداوند مبدأ فیض واحدی است که بر همه موجودات از ابتدای عرش تا انتهای جهان ماده گسترده شده است، در حالی که این فیض بیکران، درون موجودات فیض هست، بدون آنکه فیض او با موجود مستفیض آمیخته شود یا از او رنگ گیرد. چنان‌که این فیض بسیط از اشیا بیرون است، بدون آنکه جدایی میان آنها باشد. پس چنین نیست که با فنای فیضی که از موجود فیض رسان صادر می‌شود، باز هم اشیا مستفیض باقی بمانند، بلکه همچون نَفَس آدمی است که در حروف و کلمات داخل می‌شود، بدون آنکه با آنها ممزوج شود، با آنکه نَفَس، از حروف و کلمات بیرون است، بدون آنکه میان آنها فاصله‌ای باشد.

تحقیق این مقال که مراد از فیض واحد همان فیضی است که در قاعده «الواحد لایصدر عنه إلا الواحد» مطرح می‌شود، در مباحث فلسفه الهی مورد توجه واقع شده است. مباحث مربوط به فیض مطلق منبسط که همان فیضی است که بدون ممازجت در اشیا داخل در آنهاست، نه هویت ذاتی الهی که هیچ اسم و رسم و نشانه‌ای ندارد؛ ﴿وَيَحْذَرُ كَمِ اللَّهِ نَفْسَهُ﴾^۱ در مباحث عرفانی مطرح می‌گردد.

جمع میان این دو، فلسفه الهی و عرفان، همان خوان حکمت متعالیه است که سرچشمه اش اهل بیت علیهم السلام هستند؛ یعنی کسانی که خداوند حکم و کتاب را به آنان ارزانی داشته است.

۱. سوره آل عمران، آیه ۲۸.

نخستین آنها که علی بن ابی طالب علیه السلام است - و آخرین ایشان حضرت مهدی که منتظر ظهور ایشان هستیم - چنین می‌فرماید: **فإنّا صنائع ربّنا و الناس بعدُ صنائع لنا**^۱؛ ما پرورش یافته پروردگارمان هستیم و پس از آن مردم تربیت شدگان مایند. چگونه چنین نباشد در حالی که **هُم عیش العلم و موت الجهل**^۲؛ اهل بیت علیهم السلام سبب حیات علم و مرگ جهل هستند. نیز موضع سرّه و لجأ آمره و عیة علمه و موئل حکمه و کهوف کتبه و جبال دینه، بهم **أقام إحناء ظهره و أذهب إرتعاد فرائضه**^۳؛ ائمه اطهار علیهم السلام جایگاه سرّ خداوند و نگهبان امر او و برگزیده علم او و مرجع حکم او و پناهگاه کتابهای او و کوههای دین خدایند، به واسطه ایشان (ائمه اطهار)، خمیدگی پشت دین راست گردیده، لرزش ستونهای آن نیست می‌شود.

۵. پروردگار عالم - همان ربّی که امور اشیا را تدبیر می‌کند - یگانه‌ای است که شریک و هم‌تا ندارد. زیرا ربوبیت از خالقیت جدا نیست و از آنجا که خالق جهان هستی یکی است، پروردگار و مدبّر امور هستی نیز یکتاست. این وحدت ربوبیت و خالقیت بدان جهت است که ربوبیت همان آفرینش اوصاف اشیا و ایجاد پیوند خاص میان موجودات است که هر دو چیزی فراتر از خلقت نیست، پس همان دلیلی که برای یگانگی خالق گفته شد، عیناً برای یگانگی پروردگار مدبّر نیز دلالت می‌کند؛ یا وحدت ربوبیت و خالقیت بدان جهت است که ربوبیت تنها برای آفریدگار اشیا سزاوار است. زیرا تدبیر و تربیت موجودات و نیز اموری از این دست که از شئون وجودی هستند، تنها از پدیدآورنده سر می‌زند و ربوبیت از آن خالق است که به مبدأ و منتهای موجودات و به آنچه برای آنها سودمند یا مضرّ است، آگاه است، زیرا تدبیر موجودات عالم تنها از راه علل خارجی آنها ممکن می‌گردد.

۱. نهج البلاغه، نامه ۲۸.

۲. همان، خطبه ۲۳۹.

۳. همان، خطبه ۲.

هر چیزی که از طریق علل و اسباب پدید آمده باشد، فقط به وسیله همان اسباب شناخته می‌شود، بنابراین کسی که به اسباب اشیا شناخت نداشته باشد، نمی‌تواند خود آن اشیا را شناسایی کند و کسی که اشیا و اسباب آنها را نمی‌شناسد، نمی‌تواند مدبّر امور آنها باشد و این تدبیر تنها برای کسی شدنی است که علة العلل آن موجودات باشد؛ یعنی کسی که به حقایق موجودات عالم آگاهی دارد، به گونه‌ای که هیچ ذره‌ای در عالم از علم او پنهان نیست.

بنابراین هیچ کس جز او پروردگار مدبّر عالم نیست؛ ﴿قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾^۱؛ بگو خداوند همه پیامبران را فرستاده است. سپس آنان را در ژرفای باطل خودشان رها کن تا به بازی سرگرم شوند.

* * *

۱. سورة انعام، آیه ۹۱.

فصل سوم.

دلایل یگانگی صفات خداوند با ذات او و عدم زیادت صفات بر ذات

اساساً هر صفتی نشانگر يك کمال وجودی و یا نقص عدمی در موصوف است، اگر صفت از دسته دوم و نقص عدمی باشد، برای کمال مطلق خدای متعالی به سان يك صفت سلبی است. زیرا وجود محضی چون او، به اوصافی مانند نقص و عدم متصف نمی گردد. اگر صفتی کمال وجودی باشد، دو صورت دارد:

۱. کمال محدود که نقصانی به شمار می آید؛ کمال محض یعنی خدای متعالی به چنین صفتی متصف نمی گردد.

۲. صفتی مطلق و نامحدود است. در حقیقت صفت ثبوتی خدای متعالی است، ولی این صفت از جهت وجودی، عین موصوف خود است و هرگز صفت، چیزی جدای از ذات موصوف خود نیست؛ گرچه از جهت مفهوم، صفت چیزی فراتر از موصوف است و ذات موصوف مفهومی دارد که با مفهوم صفت کمالی متفاوت است. راز مطلب در مبحث وحدت اطلاقی مطرح گردید. به این بیان که کمال وجودی مطلق، از هیچ کمالی محروم، و هیچ کمالی نیز از ساحت او دور نیست. بنابراین همه صفات کمال مطلق و نامحدود در حقیقت اوصاف خداوند

سبحان بوده، به گونه‌ای که همه این صفات عین ذات اویند و چیزی جدای از ذات و افزون بر ذات او نیست.

حضرت رضا علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: **لَمْ يَزَلِ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلِيماً قَادِراً حَيّاً قَدِيماً سَمِيعاً بَصِيراً؛** همواره خدای والا، دانا و قادر و حی و شنوا و بینا بوده است. پرسشگر به حضرت علیه السلام عرض کرد: ای پسر رسول خدا! عده‌ای می‌گویند خداوند بزرگ همواره به واسطه علم، دانا، به واسطه قدرت، توانا، به واسطه حیات، زنده، به واسطه قدمت، قدیم و به واسطه شنوایی، شنوا و به واسطه بینایی، بینا بوده است؟ یعنی هر يك از این صفات جدای از ذات خداوند وجود داشته، سبب علم و قدرت ... شده است.

حضرت رضا علیه السلام در پاسخ او فرمود: **مَنْ قَالَ ذَلِكَ وَدَانَ بِهِ، فَقَدْ اتَّخَذَ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى وَ لَيْسَ مِنْ وَلايَتِنَا عَلَى شَيْءٍ، ...** لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ عَلِيماً قَادِراً حَيّاً قَدِيماً سَمِيعاً بَصِيراً لَذَاتِهِ، **تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الْمُشْرِكُونَ وَ الْمَشْبَهُونَ عُلُوّاً كَبِيراً^۱؛** هر که این سخن را بگوید و بدان معتقد شود، در کنار خداوند خدایان دیگری قرار داده است؛ چنین کسی حقیقت ولایت ما را درك نکرده است. آری خداوند والا همواره دانا و توانا و پایا و قدیم و شنوا و بینا بوده است و او بسیار بسیار بلند مرتبه‌تر از آن چیزی است که مشرکان و مشبهان درباره او می‌گویند.

حضرت رضا علیه السلام خداوند سبحان را به صفات کمالی وجودی ستودند که عین ذات خداوند است و از صفات زائد بر ذات او نیست، در صورتی که در موصوف و صفت‌های دیگری جز خداوند، صفات از ذات موصوف جدا و زائد بر آن است، چون اگر صفات خدای متعالی افزون بر ذات او باشد، باید مانند ذات خداوند قدیم و ازلی باشد. در این صورت باید معبودهای دیگری در کنار خداوند قهار لحاظ شود،

۱. توحید صدوق، ص ۱۴۰.

در حالی که وجود معبود دیگر، مستلزم عدم آن دیگری است. زیرا تصوّر تعدد و کثرت تنها در صورتی صحیح است که امور متعدد، محدود باشند. زیرا برای امر نامحدود، دومی نمی‌توان فرض کرد. پس تعددی نیست.

همچنین موجود نامحدود برای چیز دیگری جز خود، جایی نمی‌گذارد. زیرا در حقیقت عرصه جولان وجود نامتناهی تمام هستی است، بدون آنکه برای غیر او جایی باشد. در مباحث پیشین گذشت که هر موجود محدود مخلوق است و قطعاً خالق دارد که خود مخلوق موجود دیگری نیست. بنابراین باید موصوف محدود و صفات محدود آن، مخلوق باشد؛ یعنی خالق داشته باشد، چون هر محدودی مخلوق است و نیازمند خالق؛ در حالی که آن صفات زائد بر ذات که شریک خدا و معبود فرض شده است، به مخلوقی عابد بدل شدند که در این صورت به موجوداتی تبدیل شده‌اند که نمی‌توانند اله و معبود باشند. بدین بیان حضرت رضا علیه السلام ثابت کردند که لازم تعدد و تغایر صفات خداوند با ذات او محدودیت صفات و ذات خداوندی است و پیامد این محدودیت، مخلوقیت است که با الوهیت سازگار نیست، نیز همان‌گونه که اصل ذات خدا دلیلی بر وجود ذات اوست و ذات او دلیلی بر وحدت اوست، اگر برای او شریکی ثابت شود، در حقیقت یگانگی خداوند نیست می‌شود که مساوی با نبود خداست! پس وجود واجب، ممکن الوجود و خالق، مخلوقی می‌شود، با آنکه خداوند سبحان واجب الوجودی است با ذات یگانه و همو آفریدگار جهان هستی است.

در نتیجه، صفات کمال خداوند زائد بر ذات او نیست، بلکه این صفات عین ذات اوست. زیرا صفت زائد بر ذات گواه بر آن است که این صفت چیزی غیر از موصوف خود است، همچنان‌که موصوفی که صفت بر آن اضافه گشته، خود گواه بر آن است که چیزی غیر از آن صفت است و هرگاه این دو (صفت و موصوف) با یکدیگر مغایر و متعدد باشند، باید هر دو محدود باشد. زیرا دو امر متغایر دارای

مرزی هستند که از آن تجاوز نمی کنند. افزون بر آنکه — چنان که گذشت — هر موجود محدود قطعاً آفریدگاری دارد که آن حدود را برای آن قرار داده است، ولی صفت کمالی که عین ذات موصوف خود است، گواهی می دهد که صفت و موصوف عین یکدیگرند، همان گونه که موصوف دارای صفت کمال نیز گواه بر آن است که عین صفت خود است. زیرا وصف عین موصوف و موصوف عین وصف خود است. روشن است که هر چیزی بر وجود خود گواه است، زیرا ثبوت شیء برای خود شیء ضروری است، چنان که اثبات آن نیز برای خود شیء اولی و بدیهی است (ثبوت در عالم خارج و اثبات در مقام استدلال). این کلام حضرت رضا (ع) نیز درباره وحدت صفات خداوند سبحان با ذات اوست: **أَوَّلُ الدِّيانَةِ معرفة و کمال المعرفة توحیده و کمال التوحید نفی الصفات عنه، لشهادة کُلِّ صفة أنَّها غیر الموصوف و شهادة الموصوف أنَّه غیر الصفة و شهادتهما جميعاً علی أنفسهما بالبیّنة الممتنع منهما الأزل، فمن وصف الله فقد حدّه و من حدّه فقد عدّه، و من عدّه فقد أبطل أزلّه ... و كذلك یوصف ربنا و هو فوق ما یصفه الواصفون**^۱؛ اساس دین شناخت خداوند است و پایان شناخت او یگانه دانستن اوست و مرتبه کامل توحید، زدودن صفات از ذات اوست. زیرا هر صفتی گواه بر آن است که مغایر با موصوف خود است و هر موصوفی بر تغایر خود با صفتش شهادت می دهد و هر دو گواه بر جدایی صفت و موصوف است و این جدایی درباره خدای متعالی از ازل ممتنع بوده است. از این رو هر کس خدا را بستاید، در حقیقت او را محدود کرده است، و محدود کننده او، کثرت در ذات او روا داشته است و هر کس تعدد را درباره او جایز داند، ازلیت و قدمت او را باطل کرده است ... و بدین گونه پروردگار ما ستوده می شود و او برتر از ستایش ستایشگران است.

مراد حضرت (ع) از نفی صفات از ذات خداوند سبحان همان صفات زائد بر ذات

۱. توحید صدوق، ص ۵۷.

است، زیرا چنین صفتی گواه تغایر خود با موصوفش است، چنانکه موصوف دارای چنین صفتی نیز بر تغایر با صفت خود شهادت می‌دهد. این صفت زائد بر ذات و آن موصوف، هر دو بر جدایی شهادت می‌دهند، ولی این جدایی ذات با صفات از ازل نسبت به ساحت کبریایی خداوند سبحان ممتنع بوده است. زیرا موجود ازلی یکی بیش نیست. او یگانه‌ای مطلق و نامحدود است. از این‌رو غیری جز او نمی‌ماند تا ذات یگانه او با آن غیر، تباین داشته باشد. زیرا در عرصه‌ای که همه هستی همان یگانه ازلی است، جایگاهی برای غیر او نمی‌ماند تا بتواند در برابر هستی مطلق خودنمایی کند؛ اما در حقیقت اثبات صفات کمالی که عین ذات لایتناهی الهی هستند، برای ذات خداوند مرتبه‌الای توحید اوست. زیرا ذاتی که فاقد آن صفات کمال باشد، ذاتی محدود است، چون آن صفات کمال را در ذات خود ندارد، در حالی است که هیچ موجود محدودی، واجب الوجود یا خالق نبوده است. از این‌رو هر کس خداوند را به صفت کمالی بستاند که عین ذات خداوند باشد، حقیقت توحید را باز گفته است و هرکه به حقیقت وحدانیت الهی معتقد باشد، خداوند را از کثرت پیراسته است و هر کس بدین گونه خداوند را تقدیس کند، ازلیت و قدمت خداوند را ثابت کرده است. این، همان توصیف بر حق خدای متعالی است که صفات او را عین ذات مقدس او دانسته، تعدد و تکثر را در ذات او روا نداشته، او را موجودی ازلی و نامتناهی بدانیم.

از آنچه گذشت، این مطالب روشن می‌گردد:

۱. اساساً امور عدمی از خدای متعالی سلب شده است که از نوع سلب نقص از کمال محض است. از این جهت امور عدمی [همچون جهل که در واقع عدم علم است] از صفات سلبی به شمار می‌آیند.

۲. اگر امور وجودی، برای موجود کمالی شمرده شود - موجود تنها از آن جهت که موجودی مطلق و نامتناهی است، نه از جهات دیگر، چون مادی بودن یا موجود

ماهوی بودن - کمالاتی هستند که برای ذات خدای متعالی ثابت و متعین است، آن هم به جهت ثبوت کمال برای موجود کامل مطلق که چنین کمالاتی دارد. از این رو امور وجودی از صفات ثبوتی به شمار می‌رود.

۳. اوصاف کمال نامتناهی، عین ذات خداوند سبحان است و زائد بر ذات نیستند و واقعیت آن است که زدودن صفات زائد، از ذات خدای متعالی و اثبات آن صفات برای ذات حق به گونه عینیت، مرتبه والای توحید است.

۴. هیچ کس حق ندارد خدای والا را بستاید، مگر بدان‌سان که حضرت رضا (ع) و دیگر بندگان مخلص، خداوند را ستودند. از این جهت حضرت رضا (ع) فرمود: «هر کس خداوند را وصف کند، در حقیقت او را محدود ساخته است ... پروردگار ما این گونه وصف می‌شود، در حالی که او برتر از وصف ستایش کنندگان است». حضرت رضا (ع) با این فرمایش بندگان را از توصیف الهی باز می‌دارد. زیرا توصیف آنان به محدود ساختن خداوند می‌انجامد، ولی خود ایشان به گونه‌ای خداوند را می‌ستایند که به کمال توحید منتهی می‌گردد، و برای خدای متعالی محدودیتی نمی‌بیند. راز مطلب در آن است که حضرت رضا (ع) از بندگان مخلص الهی است، بندگان که شایستگی توصیف خداوند را دارند، به گونه‌ای که به «تعطیل» و «تشبیه» نینجامد و هیچ محذوری را دنبال نیابد. از این رو هیچ کس شایسته توصیف خداوند سبحان به وصفی زائد بر ذات نیست. چون وصف او قطعاً محدود ساختن خدای متعالی یا کفر به او را در پی دارد. از این جهت حضرت رضا (ع) فرمود: لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْقُدْرَةِ، لَأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْقُدْرَةِ فَكَأَنَّكَ قَدْ جَعَلْتَ الْقُدْرَةَ شَيْئًا غَيْرَهُ، وَجَعَلْتَ آلَةً لَهُ بِهَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَهَذَا شَرِكٌ^۱؛ نمی‌توان گفت که خدای متعالی موجودات را با قدرت خود آفرید، زیرا در این

۱. توحید صدوق، ص ۱۳۰.

صورت قدرت را چیزی جدای از ذات او قلمداد کرده‌اید؛ یعنی خداوند قدرت را وسیله‌ای برای آفریدن اشیا قرار داده است، در حالی که این معنا عین شرک به خداست.

همچنین سایر صفات خداوند مانند علم و حیات نیز جدای از ذات حق نیستند، زیرا این صفات کمال نیز اوصاف نامتناهی و عین ذات واجب متعالی‌اند، نه وصفی متمایز از ذات او. از این رو هنگامی که یونس بن عبدالرحمن به حضرت رضا علیه السلام عرض کرد: روایت به ما رسیده است که خداوند سبحان علمی است که جهل در آن نیست و حیاتی است که نیستی در آن روا نیست و نوری است که ظلمت به آن راه ندارد؛ حضرت علیه السلام در پاسخ وی فرمود: کذلک هو^۱؛ آری چنین است. بنابراین، اثبات صفات وجودی نامتناهی برای ذات خداوند، کمال توحید اوست؛ یعنی اثبات صفاتی که عین ذات موصوف‌اند، چنان عینیت و وحدتی بر این صفات و موصوف آنها حاکم است که نه تغایر در مصداق، نه در حیثیت و جهت صدق ذات و صفات وجود ندارد، جز تغایر در مفهوم.

۵. همان‌گونه که صفات کمال، امور وجودی و عین ذات خداوند هستند، هر يك از آن صفات نیز عین یکدیگرند؛ [برای مثال علم که وصف کمالی برای ذات خداوند است، عین قدرت است که وصف کمالی دیگری برای اوست]. این عینیت صفات با یکدیگر فقط به این دلیل نیست که امور متحد با موجود بسیط، باید خودشان با یکدیگر یکی باشند، بلکه به این جهت است که اصل دلیل عینیت ذات با صفات درباره عینیت صفات با یکدیگر نیز می‌آید؛ [دلیل عینیت ذات با صفات همان نامتناهی بودن ذات و صفات است، به گونه‌ای که آن صفات نامتناهی با ذات نامتناهی چنان بر یکدیگر تطابق دارند که جایی برای تعدد و کثرت ذات با صفات

۱. توحید صدوق، ص ۱۳۸.

نمی‌ماند و راهی جز یگانگی ذات با صفات نیست]. زیرا اوصاف وجودی کمالی نامتناهی به دلیل پذیرفتن محدودیت، نیز عدم تناهی نمی‌توانند متکثر باشند. چون هر يك از آن صفات کمال وجودی بسیط و نامتناهی است؛ برای مثال «علم» وجود مجرد و نامحدود و حاضر است، چنان‌که قدرت و حیات و دیگر صفات کمال خداوند نیز مجرد و نامحدودند. پس اگر يك کمال وجودی بسیط نامتناهی لحاظ شود، نمی‌توان در برابر آن کمال وجودی نامتناهی و مغایر با آن را تصور کرد، اگر چه این اوصاف کمالی نامتناهی از جهت مفهوم با یکدیگر تباین دارند. بنابراین نامتناهی بودن صفات کمال خداوند، خود بهترین دلیل بر یگانگی این صفات با یکدیگر است، چنان‌که با تصدیق نامتناهی بودن آنها می‌توان عینیت همه این صفات را با یکدیگر ثابت کرد.

۶. ولایت اهل بیت حکمت علیهم السلام همان توحید کامل است، اهل بیت حکمت یعنی؛ فیهم کرائم القرآن و هم کنوز الرحمن إن نطقوا صدقوا، و إن صمتوا لم یسبقوا^۱؛ کسانی که کرامت‌های قرآن در آنان یافت می‌شود، نیز کسانی که گنجینه‌های خداوند رحمان هستند؛ اگر سخن بگویند راست می‌گویند و در خاموشی، کسی بر آنان پیشی نمی‌گیرد.

آری پذیرفتن ولایت ایشان توحید کامل است که نفی صفات زائد بر ذات حق متعالی و اثبات صفات کمال برای ذات اوست. صفات کمالی که نامتناهی و عین ذات خداوند سبحان است. حضرت رضا علیه السلام پس از اثبات صفات کمال ازلی برای خداوند می‌فرماید: من قال ذلك و دان به، فقد اتخذ مع الله آلهة أخرى و لیس من ولایتنا علی شیء^۲؛ هر کس خدای متعالی را به اوصاف زائد بر ذات او بستاید و به این پندار. معتقد باشد، همراه خداوند به معبودهای دیگری معتقد شده است

۱. نهج البلاغه، خطبة ۱۵۴.

۲. توحید صدوق، ص ۱۴۰.

و چنین کسی هرگز از ولایت ما بویی نبرده است. پس ولایت اهل بیت حکمت علیهم السلام همان توحید کامل است. زیرا ولایت انسان موحد مخلص همان چنگ زدن به توحید کامل است، بنابراین هر کس به توحید کامل پناه آورد و موحد شود، در حقیقت ولی و دوستدار اهل بیت حکمت علیهم السلام است و هر کس به توحید کامل توجه نکند و تنها بر ادعای ولایت بسنده سازد، به گونه‌ای که در جهت عمل به آنچه از سوی آن بزرگان و گنجینه‌های خداوند رحمان نکوشد، نیز به سخنان گهربار آنان گوش ندهد، ادعای او در پذیرش ولایت اهل بیت حکمت علیهم السلام دلیل و برهانی ندارد.

شاید حضرت رضا علیه السلام در حدیث معروف خود (در نیشابور) به همین مطلب اشاره فرموده‌اند: لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حصني، فمن دخل حصني أمن من عذابي؛ کلمه توحید دژ محکم من است و هر کس در آن درآید، از عذاب من ایمن می‌شود. پس از آنکه کاروان کمی جلو رفت، دوباره حضرت رضا علیه السلام به سخن خود ادامه داد و افزود: بشروطها و أنا من شروطها^۱؛ وارد شدن به دژ محکم خدا شرایطی دارد و (پذیرفتن ولایت) من نیز یکی از شرایط لازم آن است. زیرا اعتقاد به امامت حضرت رضا علیه السلام یکی از شرایط امنیت از عذاب به وسیله کلمه طیب «لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» است، کلمه‌ای که به سان قلعه محکم امن خداست. معنای این اعتقاد آن است که انسان معارف حضرت رضا علیه السلام را درک کند و به آن معتقد گردد و به اوامر ایشان التزام عملی پیدا کند که در قالب امر به نیکیها و نهی از بدیها تبلور می‌یابد و در تمامی شئون زندگی خود از ایشان پیروی کند. زیرا این فهم معارف و اعتقاد به آنها، نیز التزام عملی و تأسی همه جانبه همان «تولی» کامل است که کلمه طیب انسان بالا می‌رود و عمل صالح نیز آن را تعالی می‌بخشد.

* * *

فصل چهارم.

دلایل خارج بودن صفات فعل از ذات خداوند

هر وصف وجودی که برای هر موجودی به لحاظ موجودیتش به سان وصف کمالی باشد، به خودی خود یا به لحاظ اسناد به کمال محض یعنی خداوند سبحان، کاستی نیست، ولی در حقیقت صفتی محدود است و این صفت در تقابل با صفت دیگری است چون او محدود؛ چنین صفاتی نسبت به خدای متعالی از اوصاف فعلیه او شمرده می‌شوند؛ برای مثال می‌توان از صفات زنده کردن و میراندن، نیز خشنودی و خشم، دشمنی و دوستی، اراده و کراهت نام برد. وصف فعل بودن نه صفت ذات، آن است که چنین صفتی از مقام فعل انتزاع می‌شود و با وجود فعل خاص، صفت ویژه آن نیز ایجاد می‌شود، همچنان‌که با معدوم شدن آن فعل صفت مربوط به آن نیز معدوم می‌شود. در این میان، ذات خداوند به آن صفات متصف نمی‌شود و چنین صفتی از مقام ذات او انتزاع نمی‌گردد، چون اگر این صفت کمالی محدود از ذات نامحدود حق متعالی گرفته شود، باید دو طرف نقیض با یکدیگر جمع شوند، به گونه‌ای که يك موجود بسیط (خداوند) هم محدود و متناهی باشد، هم نامحدود و نامتناهی، یا آن موجود واحد بسیط هم موجود باشد، هم معدوم. زیرا اگر وصف محدود عین ذات نامحدود (خدای متعالی) باشد، اشکال نخست پیش

می‌آید و دو نقیض محدودیت و نامحدودیت، با هم در يك مصداق جمع می‌شوند. چون وصف محدودی که عین ذات نامحدود است، سبب می‌شود موجود واحد، هم محدود باشد، هم نامحدود؛ در حالی که این امر محال است، چنان‌که اگر وصف محدود که گاهی موجود است و گاهی وجود ندارد، عین ذات نامحدودی باشد که همواره هست، به محذور دوم می‌انجامد، یعنی موجود واحد بسیط، هم موجود است، هم معدوم.

فرمایش حضرت رضا علیه السلام در حادث بودن اراده که از صفات فعل است و وصف ذات نیست، به همین مطلب اشاره دارد. حضرت علیه السلام به سلیمان مروزی فرمود: سَلِّ عَمَّا بَدَا لَكَ؛ سؤالی را که در ذهن داری، مطرح کن.

سلیمان عرض کرد: ما تقول في من جعل الإرادة اسماً و صفة مثل حي و سمیع و بصیر و قدیر؟ چه می‌فرمایید درباره کسانی که اراده را مانند حی و سمیع و بصیر و قدیر اسم و صفت برای خداوند به حساب می‌آورند؟

حضرت رضا علیه السلام در پاسخ او فرمود: إِنَّمَا قَلْتُمْ حَدَثَ الْأَشْيَاءِ وَ اخْتَلَفْتَ لِأَنَّهُ شَاءَ وَ أَرَادَ، وَ لَمْ تَقُولُوا حَدَثَ وَ اخْتَلَفْتَ لِأَنَّهُ سَمِيعٌ وَ بَصِيرٌ. فهذا دليل على أَنَّهُ لَيْسَ بِمِثْلِ سَمِيعٍ وَ لَا بِبَصِيرٍ وَ لَا قَدِيرٌ^۱؛ شما می‌گوئید: چون مشیت و اراده خداوند به خلق موجودات تعلق گرفت، اشیا پدید آمدند و گونه به گونه شدند، ولی هیچ‌گاه نمی‌گوئید: چون خداوند شنوا و بینا (سمیع و بصیر) است، اشیا حادث و مختلف شدند. این گفته شما دلیل است که اراده مانند صفات سمیع، بصیر و قدیر (شنوا و بینا و توانا) خداوند نیست.

منظور حضرت رضا علیه السلام که فرمود: (شما می‌گوئید و... شما نمی‌گوئید) در حقیقت بیان علت تفاوت صفت اراده با دیگر صفات سمیع، بصیر و قدیر است؛ بدین گونه که اراده از صفات فعل است، ولی سمیع، بصیر و قدیر از صفات ذات

۱. توحید صدوق، ص ۴۴۵.

خداوند است که از ذات حق انتزاع می شود.

افزون بر آنکه حضرت علیه السلام با این فرمایش نشان می دهند که علت حدوث اشیا و مسبوقیت آنها به عدم زمانی که اشیا در آن زمان نبودند و پس از آن پدیده آمدند، آن است که پیش از این پدیدار شدن یا به تعبیر دیگر حادث شدن، باید اراده ای باشد، چنان که علت گوناگون بودن اشیا پدید آمده نیز تعلق اراده های گوناگون به این اشیا بوده است. بنابراین اشیا حادث هستند، چون پیش از حدوث آنها اراده خداوند سبحان وجود داشته است و به آنها تعلق گرفته است، نیز اشیا اختلاف دارند، چون اراده خداوند یکسان به آنها تعلق نمی گیرد، بلکه گوناگون است. [بنابراین چنین اراده ای خود باید حادث و مسبوق به عدم باشد.] اما صفات سمیع (شنوا) و بصیر (بینا) این گونه نیست، زیرا پیش از این دو صفت عدمی نبوده است، پس این صفات حادث نیستند، بلکه ازلی و قدیم هستند.

همچنین صفات سمع و بصر مختلف و گونه به گونه نیز نیستند، چون خدای متعالی هنگامی که صداها را مختلف وجود نداشت، یعنی در ازل، سمیع و شنوا بود نیز هنگامی که دیدنیهای متفاوت وجود نداشت، یعنی در ازل، بصیر و بینا بود.

آنگاه سلیمان مروزی به حضرت علیه السلام گفت: پس خدای متعالی همواره مرید (دارای اراده) بود. حضرت رضا علیه السلام به او پاسخ داد: یا سلیمان فإرادته غیره؟ ای سلیمان! اراده خداوند چیزی غیر از ذات او است؟ سلیمان پاسخ داد: آری! حضرت علیه السلام فرمود: فقد أثبت معه شیئاً غیره لم یزل؛ در این صورت تو همراه با خداوند چیزی را ثابت کرده ای که غیر از اوست و همراه با او همیشگی و ازلی است! سلیمان عرض کرد که من نمی خواهم چنین چیزی را ثابت کنم! حضرت رضا علیه السلام فرمود: أهي محدثة؟ سپس می گویی آن چیز که غیر از خداوند است، اراده ای است که ازلی نبوده، بلکه حادث است؟ سلیمان گفت: نه! منظور من این نیست که اراده حادث است. در این هنگام سلیمان در سخنان خود آشکارا دچار تناقض گویی

شده بود. مأمون (که در آن جلسه بود) فریاد کشید و به سلیمان گفت: ای سلیمان! انصاف به خرج بده. آیا اطراف خود را نمی‌بینی که گروهی از اهل نظر نشسته‌اند و متوجه تناقض گویی تو هستند؟ پس از آن دوباره مسئله را مرور کرده و گفت: «سلیمان، اراده حادث است. زیرا هر چیزی اگر ازلی نباشد، ناگزیر حادث است و اگر حادث نباشد، لزوماً ازلی است و چون اراده ازلی نیست، باید حادث باشد»^۱.

ازلیت و حدوث نقیض یکدیگرند و هر دو طرف نقیض از یک موضوع رفع یا سلب نمی‌شوند. زیرا رفع دو طرف نقیض مستلزم جمع آن دوست. چنان‌که این مطلب را ابن سینا به دقت بررسی کرده است^۲ از این رو مأمون عصبانی شد و فریاد زد و سلیمان را به انصاف فراخواند. پس باید در مورد اراده یکی از دو طرف نقیض، یعنی ازلیت یا حدوث معنا پیدا کند.

ازلی بودن اراده ممتنع است، زیرا هر اراده‌ای علت تحقق مراد خود است، ولی به موجودی که ازلی باشد، ذات خداوند سبحان، اراده‌ای تعلق نمی‌گیرد. زیرا ذات خدای متعالی ازلی است و همواره بوده است، بدون آنکه پیش از وجودش عدمی باشد. به دیگر سخن، وجود او مسبوق به عدم نباشد، چنین موجودی با ویژگی ازلیت به تعلق اراده برای پیدایش و وجود یافتن نیازی ندارد، ولی در مقابل، متعلق اراده که همان مراد یا فعل خارجی است، محال است که ازلی باشد.

پس با توجه به اینکه ازلی بودن اراده این دو محذور را به دنبال دارد، یعنی تعلق اراده به ذات ازلی خداوند سبحان نیز ازلی بودن مراد یا فعل خارجی حادث که متعلق اراده است که هر دو محال است. روشن است که تعلق اراده به ذات ازلی خداوند محال است. چون اراده تنها به امور حادث تعلق می‌گیرد و محال بودن محذور دوم

۱. توحید صدوق، ص ۴۴۵.

۲. الهیات شفاء، فصل ۸، مقاله اول، ص ۵۳.

آشکار است، زیرا موجود حادث در عین حال که حادث است، باید ازلی و قدیم باشد؛ یعنی به اجتماع نقیضین می‌انجامد. بنابراین دو محذور باید پذیرفت که ازلیت اراده ممتنع است. پس قطعاً باید حادث باشد، وگرنه سبب ارتفاع نقیضین می‌شود (یعنی سلب حدوث و ازلیت از يك موضوع به نام اراده که محال است).

آری اراده، صفت ذات و ازلی خدای متعالی نیست، چنان‌که سایر صفات فعل چنین هستند و اراده نیز یکی از صفات فعل خداوند سبحان است. باید توجه داشت که کلیه صفات خداوند اصلی دارند که از آن اصل ناشی می‌شوند که يك وصف ازلی و عین ذات موصوف است. همچون قدرت که همه افعال خارجی که با قول «کُن» ایجاد می‌شوند، به این صفت (قدرت) باز می‌گردند.

حضرت رضا علیه السلام به این نکته اشاره می‌فرماید که و «کُن» منه صنع و ما یكون به المصنوع^۱؛ حقیقت «کُن» از سوی خداوند همان ساختن است و هرچه با «کن» ساخته می‌شود، در حقیقت مصنوع است. از این رو «کن فیکون» معادل «ایجاد وجود» است که لا بصوت یقرع أو لا بنداء یسمع^۲، بلا لفظ و لا نطق بلسان^۳؛ «کن» الهی صدایی نیست که با گوش شنیده شود و ندایی نیست که به گوش برسد و لفظی نیست که بر زبان جاری شود.

اما چون هر کمال وجودی، همچون اصل وجود از مقوله تشکیک است، یعنی دارای مراتبی است که بعضی از مراتب آن، وصف ذاتی و ازلی است و بعضی دیگر از مراتب آن وصف فعلی و حادث است، همچون علم که حقیقتی با مراتب و درجات گوناگون است، به گونه‌ای که برخی از مراتب آن عین ذات حق متعالی

۱. توحید صدوق، ص ۴۳۶.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶.

۳. مسند امام رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۱.

است، مانند علم خدا به ذات خود و علم به غیر خود به صورت علم بسیط و ازلی و از مراتب ذاتی علم است، بعضی دیگر از مراتب علم عین فعل است، چون علم تفصیلی خداوند که به واسطه تکرر افعال کثرت می‌یابد، به گونه‌ای که علم خداوند جداگانه به هر يك از افعال و موجودات تعلق می‌گیرد. از این جهت خداوند به تعداد افعالش علم تفصیلی به يك يك آنها دارد، نیز مانند اراده که حقیقتی با مراتب گوناگون است که بعضی از مراتب آن عین ذات حق است، همچون ابتهاج ذاتی که از هرگونه تغیر و دگرگونی ایمن است و با علم خداوند به نظام اصلح، وحدت مصداقی دارند، اگرچه از جهت مفهوم، آن دو با یکدیگر تغایر دارند. زیرا مفهوم علم غیر از مفهوم ابتهاج است.

ولی بعضی از مراتب اراده عین فعل خداوند است، مانند ایجاد موجودات در خارج که علم و قدرت خداوند بر ایجاد آنها پیشی گرفته است، اما در عین حال، مراتب گوناگون این اوصاف کمالی يك اسم بیشتر ندارد، آن مرتبه از صفات ذات باشد یا از صفات فعل که در هر صورت با يك اسم نامیده می‌شوند. همچون علم که در مراتب گوناگون، اعم از مرتبه صفت ذات بودن یا صفت فعل بودن، نام «علم» به خود می‌گیرد. ولی گاهی يك وصف کمالی تنها يك معنی (یا اسم) خاص ندارد، مثل قدرت و زنده کردن که دو مرتبه عالی و نازل صفت ذات «قدرت» هستند؛ یعنی «احیا» مرتبه پایین صفت «قدرت» است و خود «قدرت» مرتبه والای صفت «قدرت» است، که هر يك دارای اسم خاصی است. از آنچه که گذشت، این مطالب روشن می‌گردد:

۱. هر کمال وجودی اگر کمال برای موجود - از آن جهت که موجود است - باشد، موجودی که هیچ گونه ماده یا ماهیت در آن دخالت ندارد، دو حالت برای آن متصور است:

۱. آن صفت کمالی، صفتی ازلی و بسیط و نامتناهی است که در این صورت

صفت ذات آن موجود مطلق است و حکم ذات، یعنی ضرورت ازلیت و حادث نبودن در باب آن وصف کمالی نیز جاری است.

۲. آن کمال وجودی حادث و محدود باشد که در این صورت صفت فعل است و احکام فعل، اعم از فقر ذاتی و ضرورت بالغیر، درباره آن وصف کمالی نیز جریان دارد، ولی این فقر ذاتی و ضرورت بالغیر به ذات موجود مطلق که موصوف آن کمال وجودی است، آسیبی نمی زند.

حضرت رضا (ع) فرمود: کُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ مِنْ أَثَرِ غَيْرِ موجود فِي خَالِقِهِ وَ كُلُّ مَا أَمْكَنَ فِيهِ مَمْتَنَعٌ مِنْ صَانِعِهِ لَا تَجْرِي عَلَيْهِ الْحَرَكَةُ وَالسَّكُونُ وَ كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ أَوْ يَعُودُ فِيهِ مَا هُوَ ابْتِدَآءُهُ، إِذَا لَتَفَاوُتَ ذَاتُهُ وَ لَأَمْتَنَعَ مِنَ الْأَزْلِ مَعْنَاهُ وَ لَمَا كَانَ لِلْبَارِئِ مَعْنَى غَيْرِ الْمَبْرُوءِ^۱؛ اثری که در مخلوق یافت می شود، در خالق آن وجود ندارد و هر چیزی که درباره مخلوق امکان دارد، درباره صانع آن محال است. در خالق هیچ گونه حرکت و سکونی معنا ندارد؛ چگونه ممکن است آن چیزی را که خالق به جریان انداخته است، علیه او جریان یابد یا آنچه را که خود آغازیده است، به او بازگردد؟ اگر چنین شود که حرکت و سکون در او راه یابد و جریانات مختلف بر او وارد شوند، ذات آن خالق گوناگون می گردد و در این صورت است که معنای خالقیت از ازل برای او ممتنع می شود و باری و خالق جای خود را به مخلوق و مبروء می دهند، به گونه ای که خالق و مخلوق به سان یکدیگر می شوند.

۲. کمال وجودی که واجد مراتب طولی خود است، به گونه ای که بعضی از مراتب بسیط ازلی و بعضی دیگر حادث و غیرقدیم است، در حقیقت مرتبه ازلی آن کمال وجودی، عین ذات واجب متعالی است و مرتبه حادث و غیر ازلی آن عین فعل و ایجاد واجب متعالی است که در قالب موجودات امکانی بروز می کند، همچون علم که مرتبه ازلی آن عین ذات واجب متعالی است و مراتب پایین تر و حادث آن

۱. امالی شیخ مفید، ص ۲۵۷.

عین افعال اوست .

۳. اراده‌ای که در کتاب و سنت از آن سخن به میان آمده است، همان صفت فعل خداست، ولی عالی‌ترین مرتبه اراده که با علم به نظام احسن وحدت مصداقی دارد و از جهت مفهوم با آن متغایر است، صفت ذات خداوند سبحان است (خواست که نباشد مگر به علم خودش و مانند آن را اراده کرد. توحید صدوق، ص ۳۳۹). این مرتبه از اراده به لحاظ آنکه صفت ذات است، در مقابل صفت دیگری واقع نمی‌شود.

۴. صفات فعل خدای متعالی با وجود کثرتی که دارند، همگی برگرفته از فیض واحد خداوند است. این فیض واحد، گونه‌های خاص خود را دارد؛ یعنی گاهی در قالب قدرت و گاهی در قالب اراده و غیر اینها بروز می‌کند. چنان‌که در کلام حضرت رضا علیه السلام گذشت: «أَنَّ الْوَاحِدَ ... لَيْسَ يُقَالُ لَهُ أَكْثَرُ مِنْ فِعْلٍ وَعَمَلٍ وَصِنْعٍ^۱؛ از خدای یگانه ... چیزی بیش از يك فعل یا يك عمل یا يك صنع صادر نمی‌شود. [الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد].»

خداوند باطن و هدفی زائد بر فعل خود ندارد، برخلاف انسانها که همراه با فعل خود هدفی زائد را در نظر می‌گیرند. بنابراین امر خداوند سبحان یکی بیش نیست و همچون خود او واحد است، در حقیقت امر او عبارت است، از همان «کن» یعنی ساختن، ولی این وحدت صنع با کثرت و تعدد مصنوعات جمع‌پذیر است. همچنان‌که «کن» به معنای ایجاد نیز يك امر بسیط است و ترکیب و تغییر در آن راه ندارد؛ به گونه‌ای که ثبات ویژه خود را دارد، ولی در عین حال موجوداتی که از آنها به «یکون» تعبیر می‌شود، دارای ویژگی ترکیب و تغییر هستند؛ یعنی در مرحله صدور فعل یا «کن» وحدت صنع محفوظ است؛ چون از موجود واحد جز امر واحد صادر نمی‌شود، ولی همین فیض واحد بسیط لایتغیر، اگر در قالب مصنوعات و موجودات

۱. توحید صدوق، ص ۴۳۲.

بروز کند، تعدد و کثرت یافته، تغییر پذیر می شود.

فصل پنجم.

استدلال بر قضا و قدر و اینکه هر چیزی در عالم هستی به واسطه قضای الهی پدید می آید

بررسی دلایل قضا و قدر و اینکه اساس وجود اشیا عالم قضای خدای متعالی است، اساساً مقتضای توحید ربوبی و اینکه مدبر عالم ربّ واحد و پروردگار یگانه است، نیز اطلاق تدبیر نامتناهی الهی آن است که هیچ چیزی در عالم به وجود نمی آید، مگر آنکه در سایه تدبیر خدای متعالی باشد. زیرا لازم بیرون بودن وجود شیء، از ربوبیت خدای متعالی، این است که خود آن چیز ربّ مستقل باشد یا در ربوبیت پروردگار مستقل دیگری واقع باشد، با آنکه هر دو حالت ربوبیت استقلالی اشیا یا ربوبیت پروردگار دیگری جز خداوند سبحان، با توحید ربوبی ناسازگار است. افزون بر آنکه شرك در ربوبیت زمینه ساز کفر در ربوبیت یا نفی ربوبیت خدا می شود، زیرا با تصور ارباب متفرق، باید بپذیریم که این تعدد، ملازم با محدودیت و تناهی در هر يك از ارباب گوناگون است، در حالی که هیچ موجود محدودی نمی تواند ربّ مستقل و بی نیاز از غیر باشد. از این رو نتیجه شرك در ربوبیت، انکار بنیان ربوبیت است.

نصوص رسیده در موضوع قضا و قدر نیز در قالب چند طایفه گنجیده می شود:
یکم. روایاتی است دال بر ضرورت رضا به قضای خدای متعالی که راضی بودن

به قضا را برگرفته از حقیقت ایمان می‌شمرد. همچنین برپایه این روایات معصوم (ع)، انسانها را به مباحثه درباره قضای الهی و آگاهی یافتن از آن تشویق کرده‌اند. زیرا ایمان به چیزی بر اساس شناخت از آن چیز پایه‌ریزی می‌شود. آری درجات این شناخت و آگاهی از قضای الهی از جهت وجود یا عدم آگاهی و نیز آگاهی اجمالی یا تفصیلی در پیدایش درجات و مراتب متفاوت ایمان به آن مؤثر است. از حضرت رضا (ع) از پدران معصوم ایشان از حضرت رسول خدا (ص) روایت شده است که خدای عزوجل می‌فرماید: من لم یرض بقضائی و لم یؤمن بقَدَری فلیلتبس إلهاً غیری؛ کسی که به قضای من راضی نگردد و به تقدیر من ایمان نیاورد، باید به خدای دیگری جز من روی آورد. نیز رسول خدا (ص) فرمود: فی کل قضاء الله خیرة للمؤمن^۱؛ در هر قضای الهی خیر و نیکی برای مؤمنان است.

به همین مضامین روایات^۲ دیگری هست که ما درصدد بیان آنها نیستیم. زیرا این کتاب ویژه احادیث حضرت رضا (ع) است، روایاتی که ایشان از پدران بزرگوارشان نقل کرده‌اند یا روایاتی که مستقیماً از خود ایشان نقل شده؛ نوع دوم از اهمیت بیشتری در این کتاب برخوردار است.

دوم. روایات دال بر دشواری بحث قضای الهی که پیمودن این راه بسیار دشوار است و جز برای اندکی از انسانها، رسیدن به ژرفای این بحث، برای سایر مردم ممکن نیست. زیرا حضرت حق بزرگ‌تر از آن است که هر کسی را راهی برای یافتن اسرار او باشد. برای مثال، مردی نزد حضرت علی (ع) آمد و به ایشان گفت: از قَدَر الهی برایم سخن بگو. حضرت (ع) فرمود: بحر عمیق فلا تلجه؛ قَدَر الهی دریای عمیقی است که به تو سفارش می‌کنم به این دریا وارد نشوی. آن مرد دوباره درخواست خود را مطرح کرد و حضرت علی (ع) این بار فرمود: طریق مظلم

۱. توحید صدوق، ص ۳۷۱.

۲. همان، ص ۳۷۱-۳۷۹.

فلا تسلكه؛ مسئله قَدَر الهی راه بس تاریکی است، در این راه وارد مشو. برای سومین بار مرد از حضرت علی علیه السلام پرسید و ایشان همچنان پاسخ داد: سرّ الله فلا تکلفه؛ قَدَر، راز خداست، خود را درباره آن به زحمت مینداز.

آن مرد از سؤال خود دست برنداشت و برای چهارمین مرتبه از حضرت علی علیه السلام خواست که از قَدَر الهی برای او سخنی بگویند، آنگاه حضرت فرمود: **أَمَّا إِذَا أُبِيتَ، فَإِنِّي سَأَلْتُكَ ...^۱**.

گفتنی است: هیچ يك از نهی‌های حضرت، مولوی و تأسیسی نیست؛ به گونه‌ای که اساس نهی از بحث را معصومان علیهم السلام پایه‌گذاری کرده باشند، بلکه نهی ارشادی است، یعنی مبحث تقدیر الهی چنان وزانتی دارد که اگر حقیقت آن بر کوه فرود آید، برآشفته و شکافته می‌شود و در برابر حقیقت قَدَر الهی، خشوع می‌کند.

آری تقدیر الهی از امور بسیار دشواری است که تنها فرشتگان مقرب و پیامبران یا بنده‌ای که خداوند قلب او را با تقوا آزموده، تحمل بار گران آن را دارند یا کسانی قَدَر الهی را درك می‌کنند که (به سان شهر امنیت دار) سینه‌هایی دارند که به وسیله ولایت، گشایش یافته است، ولایتی که خود، دژ محکمی است که هر کس داخل آن گردد، از عذاب ایمن خواهد بود.

اما دلیل آنکه تنها برای تعداد اندکی از انسانهای خردمند و عاقل ممکن است که به اندازه توان خود به معنای قَدَر دست یابند، آن است که شیوه امیرالمؤمنین علیه السلام در پاسخ به آن پرسش‌گر مصرّ (اصرار ورز) که در سؤال از قَدَر الهی پافشاری می‌کرد، این بود که وی را از فروشدن به آن دریای عمیق و آن راه بسیار تاریک و آن عرصه سرّ خداوندی باز داشت و پس از آن فرمود: **أخبرني أكانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد أم كانت أعمال العباد قبل رحمة الله؛ به من بگو بینم آیا رحمت خداوند به**

۱. توحید صدوق، ص ۳۶۵.

بندگانش پیش از اعمال بندگان است یا آنکه اعمال بندگان پیش از رحمت خداوندی؟ پرسشگر پاسخ داد: رحمت خداوند به بندگان، پیش از اعمال بندگان است.

حضرت علی علیه السلام خطاب به حاضران فرمود: قوموا فسلّموا علی اخیکم^۱؛ بپاخیزید و بر برادر خود درود و سلام بفرستید. زیرا کسی که از رحمت خداوند سبحان آگاه باشد و بداند که رحمت الهی همه موجودات را دربرگرفته است، نیز بداند که رحمت او بر همه اشیای خارجی و اعمال بندگان، پیشی گرفته است. چنانکه توضیح آن در بحث جبر و تفویض خواهد آمد. و بداند که رحمت مطلق و عام خدا در مقابل غضب واقع نمی‌شود. چون هر امر مطلق که از همه قیود آزاد است، مقابل چیزی قرار نمی‌گیرد، چنانکه رحمت مطلق الهی در تقابل با امر دیگری همچون غضب نیست، بلکه آن رحمتی که در مقابل غضب واقع می‌شود، در حقیقت همان رحمت خاص خداست؛ آری برای چنین انسانی با چنین آگاهی‌هایی که از رحمت خداوند دارد، غواصی در دریای ژرف قدر الهی دشواری ندارد، هرچند آن دریا بسیار عمیق است، چنانکه طیّ طریق جاده قدر با وجود تاریکی فراوان مشکلی ندارد. نیز برای چنین انسانی اطلاع از سرّ خداوند، سخت نیست، زیرا هر کس در حدّ توان خود خدا را بشناسد، در حقیقت محرم سرّ خداوند والا می‌شود.

شاهد این مدعا، فرمایش موسی بن عمران علیه السلام است: یا ربّ رضیت بما قضیت، تمیت الکبیر و تبقی الصغیر. فقال الله جلّ جلاله: یا موسی أما ترضانی لهم رازقاً و کفیلاً؟ قال: بلیّ یا ربّ، فنعم الوکیل أنت و نعم الکفیل^۲؛ پروردگارا به قضای تو راضی‌ام،

۱. توحید صدوق، ص ۳۶۵.

۲. همان، ص ۳۷۴.

پیران را می میرانی و به خردسالان عمر می دهی. خدای عزوجل به موسی گفت: ای موسی! آیا تو رضایت نداری که من رازق و کفیل اینان باشم؟ موسی علیه السلام پاسخ داد: آری ای خدای من! زیرا تو بهترین وکیل و کفیل مردم هستی.

سوم. روایات دال بر نهی از غوص و تفکر در قدر الهی؛ شدت این منع در این دسته از احادیث به گونه ای است که دلالت دارد بر اینکه کسی که از قدر الهی آگاهی پیدا کند، در واقع در حیطه سلطنت خداوندی به جنگ با او پرداخته است. امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: **أَلَا إِنَّ الْقَدَرَ سُرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ، وَ سِتْرٌ مِنْ سِتْرِ اللَّهِ، وَ حَرَزٌ مِنْ حَرَزِ اللَّهِ، مَرْفُوعٌ فِي حِجَابِ اللَّهِ، مَطْوِيٌّ عَنْ خَلْقِ اللَّهِ، مَخْتُمٌ بِخَاتَمِ اللَّهِ، سَابِقٌ فِي عِلْمِ اللَّهِ، وَضَعَهُ اللَّهُ الْعِبَادَ عَنْ عِلْمِهِ وَ رَفَعَهُ فَوْقَ شَهَادَاتِهِمْ وَ مَبْلَغُ عَقُولِهِمْ لِأَتَمِّهِمْ لَا يَنَالُونَهُ بِحَقِيقَةِ الرِّبَانِيَّةِ وَ لَا بِقُدْرَةِ الصِّمْدَانِيَّةِ وَ لَا بِعِزَّةِ الْوَحْدَانِيَّةِ، لِأَنَّهُ بَحْرٌ زَاخِرٌ خَالِصٌ لِلَّهِ تَعَالَى، عَمِّقَهُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ، عَرْضَهُ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ، أَسْوَدُ كَاللَّيْلِ الدَّامِسِ كَثِيرُ الْحَيَّاتِ وَ الْحَيَّاتَانِ، يَعْلُو مَرَّةً وَ يَسْفِلُ أُخْرَى، فِي قَعْرِهِ شَمْسٌ تَضِيءُ، لَا يَنْبَغِي أَنْ يَطَّلَعَ إِلَيْهَا إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْفَرْدُ. فَمَنْ تَطَّلَعَ إِلَيْهَا، فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ فِي حَكْمِهِ وَ نَازَعَهُ فِي سُلْطَانِهِ وَ كَشَفَ عَنْ سِتْرِهِ وَ سَرَّهُ وَ بَاءَ بِغَضَبِ مَنْ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بئس المصير^۱؛ آگاه باشید که قدر رازی از اسرار خداوند است و پرده ای از حجابهای او، قدر حرز خداوند است که در حجاب او برکشیده شده است، قدر از مردم پوشیده و به مهر الهی مهر شده است، تقدیر الهی پیشاپیش در علم خداوند موجود بوده است، حال آنکه آگاهی بندگان را پایین تر از مرتبه تقدیر قرار داد و تقدیر را بلند مرتبه تر از شهود و نهایت عقل آنان و نهاد. چون بندگان را به حقیقت ربانی او راهی نیست و به قدرت صمدانی و عظمت نورانیت او و عزت و وحدانیتش دستیابی نیست. زیرا شناخت این حقایق، دریایی ژرف است که**

۱. توحید صدوق، ص ۳۸۳.

راهیابی به آن تنها در قدرت خدای متعالی است. تقدیر به سان دریایی است که عمق آن به وسعت فاصله آسمان و زمین، عرض آن به پهنای مشرق تا مغرب است. دریایی سیاه چون شب تاریک، دریایی پر از جانداران خطرناک چون مارها و ماهیانی که گاهی بالا می آیند و گاهی پایین می روند. دریایی با عظمت که خورشیدی در قعر آن است که نور می تاباند و کسی شایستگی آگاهی از آن را ندارد و تنها خدای یگانه و بی همتا از آن مطلع است و هر کسی جز او که اطلاعی از آن یابد، در حکم خدای متعالی با خدای خود به دشمنی و ضدیت پرداخته، در حیطه سلطنت او با او جنگیده، حجاب و راز خداوندی را دریده، گرفتار غضب الهی گشته، پناهگاه و جایگاه جهنم را برگزیده که بسیار بد پناهگاهی است!

اگر این دسته از روایات را به منع افرادی حمل نکنیم که از عمیق شدن در شناخت راز تقدیر الهی ناتوانند ناچار باید به منع از غوص در شناخت قدر الهی، نیز منع از شناخت راز هر چیزی حمل کنیم؛ یعنی به استناد این طایفه از روایات، مردم را از جست و جویی در راز مرگ فلان دانشمند با تقوا یا عمر طولانی فلان جاهل بی تقوا، نیز راز فقر حکیم الهی یا غنای سفیه گرفتار در مادیات بازداریم یا این روایات را به منع از کسانی حمل کنیم که به دنبال کشف این راز که خداوند سبحان به کسی فرزند پسر می دهد و به دیگری فرزند دختر و به برخی فرزند دختر و پسر، در حالی که بعضی دیگر را عقیم و بدون فرزند قرار می دهد یا نمونه هایی دیگر چون اندیشیدن درباره راز ستم کشیدن اولیا و دوستان خدای متعالی و در رفاه و آسایش و متنعم بودن دشمنان او و نیز راز سیلابهای مخرب در مناطق محروم که مردمان آن شبانگاه و صبحگاهان خدای خویش را می خوانند و تنها در پی رضای اویند، ولی کسانی که در زمین به ناحق استکبار می ورزند، بهترین مناطق، یعنی کوهها را برای زندگی برگزیده اند و در دل آن کوهها خانه ها و قصرهایی محکم بنا می کنند، به گمان اینکه در آن خانه ها جاودان خواهند بود و دیگر نمونه هایی از اسرار جزئی که نمی توان

برای آنها دلیل آورد. زیرا استدلال در امور کلی رواست و در موارد جزئی کارایی ندارد. این موارد جزئی شبیه نمونه‌هایی است که گفت‌وگوی آن میان حضرت موسی و بنده صالح خداوند (ع) روی داده است (بنده صالح خداوند همان حضرت خضر (ع) است که از سوی خداوند به او علم لدنی عطا شده بود). با وجود آنکه حضرت موسی (ع) از جمله کسانی است که سخن وی در طایفه دوم روایات مطرح گردید، یعنی روایاتی که راز قدر الهی را يك مسئله بسیار مشکل معرفی می‌کنند و شناخت آن را تنها در توان تعداد اندکی از انسانها می‌داند، آنجا که می‌فرماید: «پروردگارا تو پیران را می‌میرانی و خردسالان را عمر می‌دهی ...». با این وجود در سفری که با عبد صالح (حضرت خضر (ع)) خداوند داشت، و در آن سفر حضرت خضر (ع) به کارهایی دست می‌زد و از حضرت موسی (ع) می‌خواست که درباره راز این اعمال نپرسد و صبر کند تا به راز آنها پی برد، ولی اساساً صحت رفتار حضرت خضر (ع) مورد پذیرش حضرت موسی (ع) نبود، رفتاری همچون کشتن پسر بچه‌ای بی‌گناه یا سوراخ کردن کشتی کوچکی که وسیله امرار معاش چند فقیر بود، نیز بازسازی دیواری خراب، بدون آنکه دستمزدی دریافت کند. از این رو در همه موارد ندای اعتراض سرداد و از همسفر خود، یعنی عبد صالح خداوند، پرسش‌های اعتراض آمیزی مطرح کرد و از سرّ کشتن کودک بی‌گناه و معیوب ساختن کشتی و بازسازی دیوار رو به انهدام پرسید؛ ولی عبد صالح تنها این پاسخ را برای همه سؤالات او داد: «إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا»^۱؛ تو توانایی همراهی با من را نداری! تدبّر در عالم نشان می‌دهد که بسیاری از حوادث جهان نیز نظیر مواردی است که آن عبد صالح به اذن خداوند مرتکب شده است، ولی آگاهی مختصر از راز این امور برای کسی که بخواهد از راز تقدیر يك يك وقایع اطلاع پیدا کند، کفایت نمی‌کند؛

۱. سوره کهف، آیه ۶۷.

برای مثال علم به اینکه بعضی از بندگان باید فقیر باشند و شایستگی ثروت را ندارند، به گونه‌ای که اگر خداوند آنان را بی‌نیاز سازد حتماً به هلاکت می‌رسند، يك علم اجمالی است و در چنین اموری با این گونه علم اجمالی هر اندازه که تدبّر و اندیشه دقیق‌تر و موشکافانه‌تر باشد، به سرگردانی فرد افزوده می‌شود، تحیر می‌شود که سودمند نبوده، بلکه موجب نگرانی است. شاعری در این زمینه چنین می‌سراید:

هذا الذى ترك الأوهام حائرة و صير العالم التحير زندیقاً

اندیشه درباره تقدیر امور جزئی اوهام را متحیر و سرگردان می‌سازد و عالم دانشمند را به زندیق و کافر تبدیل می‌کند.

مگر اینکه انسان به جایی برسد که آگاهی یافتن از اسرار قدر الهی برای او مضر نباشد و به قول ابن سینا: «انسان عارف به حدّی می‌رسد که پرس و جو کردن برای او معنایی ندارد، چنان که با مشاهده زشتیها غضبناك نمی‌شود، چنان که گویی رحمتی بر او عارض شده است، انسان عارف هنگامی که امر به معروف می‌کند و مردم را به نیکیها فرا می‌خواند، مدارای ناصحانه و دلسوزانه به کار می‌برد و از خشونت و تندى پرهیز می‌کند و هنگامی که کار نیکی انجام می‌دهد، دیگران بر او غبطه می‌خورند و رشك می‌برند»^۱.

اما گروهی از انسانها مانند آن بنده صالحی که با حضرت موسی (ع) همسفر بود - یا انسانهایی که در مقامی بالاتر از او هستند - به حدّی می‌رسند که به قول ابن سینا: «سخن گفتن درباره آنان، مقام آنها را تفهیم نمی‌کند و عبارات از شرح حال آنان قاصر است و سخنها درباره آنها چیزی را روشن نمی‌سازد، جز آنکه تصور خیالی پدید آورد، ولی عده کمی از انسانها که آنها را می‌شناسند، خود اهل مشاهده‌اند، نه اهل گفت‌وگوهای زبانی، نیز از کسانی هستند که با چشم به حقایق عالم

۱. شرح اشارات و تنبیهات، ج ۳، ص ۳۹۲، فصل ۲۳ از نمط ۹.

۲. همان، ص ۳۹۰.

رسیده‌اند، نه از راه گوش چیزهایی شنیده باشند»^۲.

از این رو شنیده نشده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره حادثه‌ای که اتفاق نیفتاده است، بفرمایند: «ای کاش این حادثه اتفاق می‌افتاد»، یا درباره حادثه‌ای که اتفاق افتاده، چنین بفرماید: «ای کاش این حادثه اتفاق نمی‌افتاد». زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله به مصلحت وقایع، آگاهی شهودی داشت. چون علم اجمالی به هندسه قدر الهی که پس از حکم و قضای رحمت او پدید آمده است، در این روحیه پیامبر صلی الله علیه و آله تأثیری ندارد، چنان‌که علم اجمالی به اینکه نظام هستی تابع نظام ربوبی است، در این حالت ایشان بی‌تأثیر است. از این رو لم یکن رسول الله صلی الله علیه و آله يقول لشيء قد مضى لو كان غيره^۱؛ هیچ‌گاه رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره امری که واقع شده بود، نمی‌فرمود: ای کاش غیر از آن واقع شده باشد. زیرا پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آگاه‌ترین مردم به خداوند و تقدیر الهی است، نیز أعلم الناس بالله أراضاهم بقضاء الله تعالی^۲؛ آگاه‌ترین مردم به خداوند، راضی‌ترین ایشان به قضای خدای متعالی است.

چهارم. روایات دال بر اینکه قضای الهی که از عالم بالا به عالم ماده و حرکت نازل می‌شود و برخی از موارد قضای خداوند، متعلق به افعال بندگان است، تغییرپذیر است، اما آنچه در مخزن غیب پوشیده است و به مجاری عالم شهادت فرود نیامده است، و تبدیل نمی‌پذیرد و از هرگونه دگرگونی ایمن است، چون اساساً عالم غیب از هرگونه حرکتی - همچون حرکتهای عالم شهادت - محفوظ است.

شاهد این مدعا روایتی است از حضرت رضا علیه السلام از جد بزرگوارشان حضرت علی علیه السلام که فرمود: لعلک تظنّ قضاءً حتماً و قدراً لازماً^۳؛ شاید تو گمان می‌کنی که بازگشت ما از سفر قضای حتمی و قدر لازم و تغییر ناپذیر است؟ برپایه ظهور کلام

۱. وافی، ج ۴، ص ۲۷۹، ح ۱۳.

۲. همان، ح ۳.

۳. توحید صدوق، ص ۳۸۰.

حضرت علی علیه السلام قضایی که در عالم حرکت یا ماده محقق می شود، آن قضایی است که به حدّ اقتضا و زمینه سازی رسیده است، ولی آن علیت تامه ای که در آن معلول از علّت انفکاک ناپذیر است، و به تعبیر دیگر قضای حتمی و لایتغیر است، نمی تواند قضای جاری در عالم ماده و حرکت باشد.

شاید بتوان تغییر پذیری این قسم از قضا، یعنی قضایی را که از عالم بالا به عالم شهادت و عالم حرکت نازل شده است، از این آیه استفاده کرد: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ مَمْرُونٌ﴾^۱. زیرا طبق آیه، اجل مقضی در مقابل اجل مسمی نزد خداوند است و روشن است که اجل مسمی تغییر ناپذیر است و اگر اجل مسمای کسی فرا رسد، لحظه ای تأخیر ندارد، چنان که لحظه ای تقدم نیز ندارد. زیرا این اجل نزد خداوند متعین است^۲ و آنچه نزد اوست، ثابت و تغییر ناپذیر است، همچنان که یکی از اصول قرآنی آن است که ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾^۳ آنچه نزد انسانهاست، نابود می شود، ولی آنچه نزد خداوند است، باقی است و هرگز نیستی در آن راه ندارد، بلکه همواره ثابت است.

با توجه به معنای اجل مسمی که تغییر ناپذیری در آن ملحوظ است، باید اجل مقضی که در مقابل آن است، زوال پذیر باشد. بنابر این آیه، بعضی از موارد قضا یعنی قضایی که به عالم حرکت نازل می شود، تغییر پذیر است.

پنجم. روایات دال بر اینکه مقتضای رضا به قضای خداوند متفاوت است، زیرا گاهی مقتضا آن است که انسان از دشمن خود پرهیز، و خود را از گزند خطرات حفظ کند، ولی گاهی چنین اقتضایی ندارد. چون برای هر مورد جزئی يك حکم جداگانه ای هست و تنها کسی که به راز قدر الهی آگاه است، حکم مربوط به مورد

۱. سورة انعام، آیه ۲.

۲. تفسیر المیزان، ج ۷، ص ۵۰۷.

۳. سورة نحل، آیه ۹۶.

جزئی خاص را می شناسد، ولی کسی که به سرّ قَدَر جاهل باشد، از این حکم ویژه بی خبر است. کسی به حضرت رضا علیه السلام عرض کرد: شما این گونه سخن بی باکانه می گوئید، در حالی که از شمشیر خون می ریزد (و خطر شما را تهدید می کند)؟ حضرت علیه السلام در پاسخ او فرمود: **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَادِيًا مِنْ ذَهَبٍ حَمَاهُ بِأُضْعَفِ خَلْقِهِ النَّمْلُ فَلَوْ رَامَهُ الْبَخَاتِي لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ**^۱؛ خداوند سرزمینی از طلا دارد که به وسیله ناتوان ترین آفریده ها، یعنی مورچگان آن را حفظ می کند، اگر خوش بخت ترین انسانها هم به آن سرزمین حمله برند، باز هم به طلا نمی رسند. این در حالی است که در برخی موارد حضرت رضا علیه السلام احتیاط و از خود مراقبت می کردند.

نظیر این مطلب از حضرت علی علیه السلام مشاهده می شود که بعضی اوقات از دشمن خود پرهیز، و خود را در مقابل آن حفظ می کرد، ولی گاهی پرهیز و حراستی از ایشان دیده نمی شد، برای مثال، ایشان از کنار دیواری که در حال سقوط بود، برخاست و در جای دیگری نشست. کسی به ایشان عرض می کرد: یا امیرالمؤمنین آیا شما از قضای الهی می گریزید؟ حضرت علی علیه السلام فرمود: **أَفَرَّ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ**^۲؛ از قضای خداوند می گریزم و به قَدَر او پناه می برم. پس حضرت علی علیه السلام از قضا گریخته است، همچنان که روایت شاهد بر آن است که برخی از موارد قضا تغییرپذیر است و از قضای حتمی الهی نیست. [شاید قضای غیرحتمی خداوند بر ریزش دیوار تعلق گرفته و حضرت علیه السلام از این قضا پرهیز، و خود را از آن حفظ کرده است، اگر این مورد از قضای حتمی خداوند بود، گریز از آن ممکن نبود.]

نمونه دیگر، حسین بن علی [یا حسن بن علی] نزد معاویه رفت و معاویه به ایشان گفت: چه چیز سبب شد که پدرتان مردم بصره را بکشد و پس از آن با دو

۱. وافی، ج ۴، ص ۲۷۲، ح ۹.

۲. توحید صدوق، ص ۳۶۹.

قطعه لباس عادی (بدون سلاح) در خیابانهای بصره قدم بزنند؟ حضرت حسین بن علی علیه السلام در پاسخ او فرمود: حمله علی ذلك علمه أن ما أصابه لم يكن ليخطئه و أن ما أخطاه لم يكن ليصيبه؛ پدرم چنین عمل می کرد. زیرا می دانست آنچه برای او رخ می دهد، ممکن نیست از او دور شود و آنچه از او دور شده است، ممکن نیست به او اصابت کند.

معاویه گفت: آری درست می فرمایید.

هنگامی که امیرالمؤمنین علیه السلام قصد جنگ با خوارج را داشت، یکی از اصحاب به ایشان گفت: بهتر نیست در جنگیدن با آنان احتیاط کنید؟ حضرت علی علیه السلام در پاسخ او فرمود:

أي يومي من الموت أفرّ
أيوم لم يقدر أم يوم قدر
يوم ما قدر لا أخشى الردى
و إذا قدر لم يغن الحذر^۱

در کدامین روز از عمرم از مرگ گریخته ام. آیا روزی که تقدیر من فرا نرسیده است که در آن روز بمیرم یا روزی که تقدیر است در آن بمیرم. روزی که تقدیر الهی فرا نرسیده است. از مرگ و نابودی نمی ترسم. و روزی هم که مرگ من فرا رسیده باشد، احتیاط سودی نمی بخشد.

آری با توجه به کلام علی علیه السلام درمی یابیم که گاه برای انسان روزی فرا می رسد که تقدیر الهی در آن روز چنین است که اگر مراقب خود باشد، ایمن می ماند و از مرگ نجات می یابد، ولی اگر خود را حفظ نکند، نیستی به سراغ او می آید. حال اگر همان انسان از راز تقدیر الهی آگاه باشد. می تواند این روز را شناسایی، و در آن روز با اذن خدای متعالی از خود حراست کند و با اذن او از مرگ نجات یابد.

از حضرت علی علیه السلام روایت شده است که ایشان کنار دیوار شکسته ای نشسته بود و

۱. توحید صدوق، ص ۳۷۵.

قضاوت می فرمودند. عده‌ای به ایشان گفتند: نزدیک این دیوار ننشینید، ممکن است به شما آسیبی برسد! امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: حرس امرء أجله فلما قام سقط الحائط؛ نگهبان هر انسانی اجل اوست. حضرت علیه السلام این را گفت و از جا برخاست و بلا فاصله دیوار فرو ریخت.

این موارد از حضرت علی علیه السلام بسیار اتفاق افتاده است و این نمونه‌ها نشان دهنده یقین ایشان است^۱. این گونه عمل کردن در حقیقت عمل به مقتضای یقین در هر مورد خاص است، به گونه‌ای که گاهی مقتضای یقین داشتن به تقدیر خدا آن است که انسان از خود حراست کند و گاهی مقتضای یقین به تقدیر الهی آن است که انسان گستاخی کرده، محافظت را ترك کند. چنان‌که هرگاه اصحاب به امیرالمؤمنین علیه السلام می گفتند: اجازه می دهید که از شما محافظت کنیم؟ حضرت علی علیه السلام در پاسخ آنان می فرمود: حرس کل امرء أجله^۲؛ نگهبان هر کسی اجل اوست!

وقتی یکی از اصحاب ایشان در جنگ صفین به ایشان گفت: یا امیرالمؤمنین از خود مراقبت نمایید. چون بیم آن داریم که این ملعون شما را غافلگیر و ترور کند. حضرت علی علیه السلام در پاسخ او فرمود:

لئن قلت ذاك إنه غير مأمون على دينه وإنه لأشقى القاسطين وألعن الخارجين على الأئمة المهتدين، ولكن كفى بالأجل حارساً، ليس أحدٌ من الناس إلا ومعه ملائكة حفظة يحفظونه من أن يتردى في بئر أو يقع عليه حائط أو يصيبه سوء، فإذا حان أجله خلوا بينه وبين ما يصيبه، وكذلك أنا، إذا حان أجلي انبعث أشقاها فحضب هذه من هذا - وأشار إلى لحيته ورأسه - عهداً معهوداً و وعداً غير مكذوب^۳؛ اگر بر این

۱. وافی، ج ۴، ص ۲۷۰، ح ۶.

۲. توحید صدوق، ص ۳۷۹.

۳. همان، ص ۳۶۸.

اعتقادی و این گونه سخن می گوئی، بدان آن که مرا غافلگیر کند و بکشد در دین خود امین نبوده، به آن خیانت کرده است و چنین کسی از شقاوتمندترین قاسطین (دشمنان حضرت علی علیه السلام در جنگ صفین) است، او از ملعون ترین سرکشانی است که علیه پیشوایان هدایت، یعنی امامشان شوریده است! اما آگاه باشید که اجل هر کسی برای حفظ او بس است و بدانید که همراه هر انسانی فرشتگانی هست، که از او مراقبت می کند تا مبادا در چاهی افتد یا دیواری بر سر او بریزد، یا پیش آمد ناگواری او را تهدید کند؛ اما هنگامی که اجل او فرارسد، فرشتگان محافظ، انسان را با اتفاقاتی که برای او رخ می دهد، تنها می گذارند. من نیز این گونه هستم، هنگامی که زمان مرگم رسیده باشد، شوم ترین فرد خوارج اقدام، و این را با این خضاب می کند. [در حالی جمله آخر را می فرمودند که با دست مبارك به سر و ریش مبارك خود اشاره می کرد.] فرا رسیدن این زمان عهده ای است ثابت شده، و وعده ای است تخلف ناپذیر.

به این مضمون روایات دیگری از حضرت علی علیه السلام رسیده است^۱. شاید علت آنکه گاهی حضرت علی علیه السلام از خود مراقبت و از خطرات پرهیز می کرد، ولی گاهی لازم نمی دانست که به محافظت از خود پردازد، علم ایشان به خصوصیت و ویژگی هر کدام از موارد جزئی است که سبب تفاوت در عملکرد ایشان می شد و شاید به علت اختلاف حالات ایشان در قرب و حضور یا عدم آن دو باشد.

از آنچه گذشت، این مطالب روشن می گردد:

۱. هیچ چیز در عالم خارج ایجاد نمی شود مگر قضا و قدر خدای متعالی بر آن حکم کند؛ افزون بر آنکه خدای متعالی در ربوبیت خود شريك و همتایی ندارد، بلکه او پروردگار عالمیان است و پروردگاری جز او نیست.

۱. توحید صدوق، ص ۳۷۹.

۲. ایمان به قضای خدا و راضی بودن به آن، از واجبات است و این ایمان تنها در سایه شناخت خداوند حاصل می‌شود و اساساً آگاه‌ترین مردم نسبت به خداوند، خشنودترین آنان نسبت به قضای اوست.

۳. خوض در راز قَدَر الهی که راهی بس تاریک و دریایی بسیار ژرف است، تنها برای شمار اندکی از مردم شدنی است.

۴. برای انسانی که از «مخلّصین» باشد، پیمودن این راه تاریک آسان است، همچنان‌که برای چنین انسانی فرورفتن در این دریای عمیق نیز سهل است، زیرا توصیف خداوند سبحان نیز تنها برای چنین انسانهای مخلص شدنی است، چنان‌که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمَخْلُصِينَ﴾^۱؛ پس این بندگان می‌توانند قضا و قَدَر الهی را نیز پیاده کنند، چون اینان به حقیقت آن دو آگاهند و در سیرت آنها چیزهایی می‌شود، دالّ بر اینکه آنها به اذن خداوند سبحان از قضا و قَدَر الهی آگاهند.

۵. قضای الهی دو قسم است: یکی در عالم غیب واقع شده است و از هرگونه دگرگونی در امان است و دیگری در عالم شهادت و دنیا واقع می‌شود دگرگون شدنی است، چنان‌که گاهی به وسیله دعا و صدقه و... تغییر می‌یابد.

* * *

۱. سورة صافات، آیات ۱۵۹ - ۱۶۰.

فصل ششم.

جبر و تفویض و بیان ضرورت حد میان جبر و تفویض

اساساً افعالی که از انسان به عنوان موجودی متفکر و مختار سر می‌زند، محور اصلی در مبحث جبر و تفویض به شمار می‌رود. از این رو افعالی که از بدن او به لحاظ يك جسم طبیعی یا يك جسم رشد کننده صادر می‌شود، در مبحث جبر و اختیار قابل توجه نیست؛ برای مثال، اینکه بدن انسان جسم طبیعی است و مکانی را اشغال می‌کند یا جسم نامی است و رشد می‌کند یا قلب متحرك دارد، در مسئله جبر و اختیار جایگاهی ندارد. بلکه مدار مسئله جبر و تفویض فعلی است که از روی علم و اندیشه از انسان صادر می‌شود، با این سؤال که آیا این گونه افعال از روی اختیار از وی سر می‌زند یا مجبور به انجام چنین افعالی است؟

اینکه گفته می‌شود محور بحث جبر و تفویض افعالی است مقرون به علم، منظور صرف آگاهی انسان از اصل فعل نیست، به گونه‌ای که هیچ تأثیری در صدور این فعل نداشته باشد. چون اموری همچون واقع شدن انسان در مکان یا رشد کردن، از افعالی است که از انسان صادر می‌شود و در عین حال به این نوع افعال علم و آگاهی نیز دارد، به گونه‌ای که خود می‌داند که به طور طبیعی مکانی را اشغال می‌کند یا به نحو نباتی رشد می‌نماید، ولی علم و آگاهی او به این افعال تأثیری در صدور

این افعال از ناحیه او ندارد؛ یعنی چه بخواهد و چه نخواهد یا چه بداند و چه نداند، جسم طبیعی است و مکان دارد و جسم نباتی است و رشد می‌کند. مثل آنکه انسان به صدور فعل خاص از فاعلی غیر از خود آگاهی دارد، ولی این آگاهی در صدور یا عدم صدور این فعل از ناحیه این فاعل خاص تأثیری ندارد.

از این نکته معلوم می‌شود که اگر انسانی را از خانه‌ای به زور بیرون کنند، فعل خروج به این شخص نسبت داده نمی‌شود، یعنی نمی‌توان گفت: او به زور از خانه خارج شد، زیرا اساساً انسان مجبور کاری انجام نداده است؛ یعنی نه تنها انسان مجبور مبدأ خروج نبوده، بلکه خود موضوع فعل شخص دیگری واقع شده است. بدین‌سان نقش چنین انسان مجبوری چون نقش لباسی است که هنگام اخراج اجباری بر تن داشته است، به گونه‌ای که او و لباسش هر دو بدون انجام فعلی به جبر از خانه خارج شده‌اند؛ همچنان‌که اگر با تهدید از خانه خارج می‌شد، به گونه‌ای که به او بگویند: اگر از این خانه خارج نشوی، خانه را بر سرت ویران می‌کنیم و او نیز برای حفظ جان خود از خانه بیرون رود، چنین فردی مانند کسی است که از روی خواست خود و بدون هیچ اجباری با درنظر گرفتن بعضی از انگیزه‌های عقلانی از خانه خارج می‌شود. چون هر دو مورد اخراج و خروج بدون تفاوت ذاتی و جوهری به عنوان يك فعل خاص مبدئی دارد؛ اگرچه کسی که به خواست خود از خانه خارج می‌شود با کسی که از روی تهدید دیگران از خانه بیرون می‌رود، در بعضی از آثار فقهی و آداب اجتماعی با یکدیگر متفاوت هستند، ولی این تفاوتها در مباحث فلسفی که صرفاً حقایق خارجی را مورد بحث قرار می‌دهد، ارتباطی ندارد. زیرا فلسفه به امور اعتباری و اجتماعی مربوط نمی‌شود.

بحث جبر و تفویض نیز به دشواری بحث قضا و قدر نیست، ولی یکی از مباحث نظری است که برای هر کسی درك شدنی نیست. چون اساساً از امور

ضروری و بدیهی نیست تا هر کسی بتواند به آسانی به آن دست پیدا کند، بلکه تنها کسی عمق آن را درمی‌یابد که قلبی فہیم داشته باشد یا گوش‌شنوا که بتواند چنین اموری را شہود کند، اما علت دشواری مسئلہ جبر و تفویض آن است کہ جبر نقیض تفویض نیست بہ گونه‌ای کہ اگر يك طرف (جبر یا تفویض) منتفی شود، ناچار طرف دیگر ثابت شود (این یا آن)، بلکه میان این دو، جایگاه سومی هست کہ گستردگی آن بہ پهنای فاصلہ آسمان و زمین است. حضرت امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیہ السلام فرمودند: فاصلہ جبر و تفویض بہ گستردہ فاصلہ آسمان و زمین است؛ فویل لمن ضاقت علیہ ہذہ المنزلۃ بما رحبت؛ وای بر کسی کہ گستردگی این میدان درنظر او تنگ آید!

بدین جہت علامہ کاشف الغطاء رحمۃ اللہ علیہ از فقیہان نامور شیعه، در مبحث اعیان نجسہ، یکی از اقسام نجاسات را چنین برمی‌شمرد: «قسم دوم از نجاسات چیزی است کہ لزوماً بہ کفر می‌انجامد؛ همچون انکار ضروریات اسلام و روایات متواتری کہ از پیامبر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صادر شدہ است، همچون اعتقاد بہ جبر و تفویض.

در جواہر این فتوای ایشان را رد کردہ، معتقد است کہ بطلان جبر و تفویض از امور ضروری دین اسلام نیست. از این جہت منکر آن کافر بہ شمار نمی‌رود. چون ظاہر بسیاری از آیات و روایات بر این مسئلہ حکم می‌کنند، افزون بر آنکہ دلایل عقلی متعارض با ثبوت اختیار یا عدم آن برای انسان هستند، بہ ویژہ درک روایاتی کہ از عترت طاہرہ علیہم السلام در خصوص امر بین الامرین رسیدہ است، بسیار دشوار است، حتی بعضی گفته‌اند کہ بازگشت سخن ایشان تجبیر (انسان را مجبور ساختن) و تفویض (انسان را بہ اختیار خود وانہادن) است.

در این میان فرمایش محقق ہمدانی در «مصباح الفقیہ» پسندیدہ تر است کہ طبق

اظهر مجبره، یعنی معتقدان بر جبر محکوم به نجاست نیستند، زیرا افزون بر آنکه روایات رسیده در این باره حکم به طهارت را صرفاً منوط به اسلام آوردن می‌داند، بیشتر اهل سنت از مجبره‌اند، حتی گفته شده است که مسلمانان دیگر (جز مجبره) از گروه‌های اهل سنت در اعصار مختلف منقرض گردیده‌اند. چون پادشاهان از جهت اعتقادی به این فرقه متمایل شده از مذهب معتزله رویگردانده‌اند. فتوای دیگر ایشان که ظهورش از فتوای نخست بیشتر است، اعتقاد به طهارت معتقدان تفویض است... پس سخن کاشف الغطاء در خصوص بر شمردن قول به جبر و تفویض از انکار ضروریات دین، بسیار ضعیف است، زیرا عامه مردم توان تصور «امر بین الامرین» را ندارند. چون درك این مطلب از علوم بسیار پیچیده است، بلکه می‌توان گفت از جمله اسراری است که تنها اندکی از مردم از حقیقت آن آگاه می‌شوند، اینان از کسانی هستند که به هدایت خاص الهی دست یافته‌اند. شاید از همین جهت باشد که با دقت در گفتارها و نوشتارها درمی‌یابیم بسیاری از علما و نویسندگان شیعی که درصدد برآمده‌اند. اعتقادات دو گروه مجبره و مفوضه را باطل کنند، نتوانسته‌اند که از مرتبه تفویض فراتر روند؛ اگرچه به زبان، منکر تفویض بوده‌اند. اینان چنین گمان می‌کنند که بندگان در انجام افعال خود استقلال ندارند. زیرا ظاهراً افعال از انسانها صادر می‌شود، ولی واقعیت آن است که خدای متعالی وی را بر انجام آن توانا، و اسباب آن فعل را برای وی مهیا ساخته است. این سخن علمای شیعه در رد اعتقاد مفوضه در حالی است که هیچ يك از معتقدان به تفویض، منکر این ادعا نیستند.

اما صرف نظر از بیان دشواری حقیقت جبر و تفویض و نبودن آن از بدیهیات، غرض از نقل مطالب پیشین، دقت در این نکته اساسی است که به حکومت حاکمان طغیانگر خائن مربوط می‌شود. چون آنان دریافتند که اعتقاد به جبر بهترین دلیل برای توجیه طغیان و ظلم آنان است و بهترین حربه‌ای است که به وسیله آن می‌توانند

بیدادگری خود را بر مردم مستضعف تحمیل نمایند که هیچ گونه راه گریزی ندارند. باید توجه شود که جبر و تفویض اختصاصی به این بحث ندارد که مجبور کننده خدای متعالی باشد، بلکه اساس بحث، محال بودن جبر و تفویض است؛ مجبور کننده خدا باشد یا کسی غیر از او انسان را به انجام فعلی مجبور سازد. چنان که مورد تفویض، انسان باشد یا موجود دیگر، تفاوتی ندارد. زیرا تفویض ربوبیت و استقلال مطلق عبد، ممتنع است. بنابراین نسبت جبر در فعل ارادی آدمی به سان نسبت زوجیت با عدد پنج است؛ چنان که زوجیت برای عدد پنج ممتنع است در مرتبه نظر، مجبور بودن انسان در افعال ارادی نیز محال است. همچنان که نسبت تفویض در فعل ارادی انسان نیز ممتنع است در مرحله نظر؛ راز مطلب در آن است که تفویض و وانهادن امور به هر موجودی، استقلال آن موجود را حکم می کند، یعنی در صورتی امور به موجودی تفویض می شود که آن موجود در عمل مستقل باشد، با آنکه برای موجود ممکن که شأن او امکان و عدم استقلال در وجود و وابستگی به غیر است (انسان یا غیر انسان) تفویض امری محال است. افزون بر آنکه یکی از پیامدهای تفویض آن است که خداوند سبحان نسبت به موجودی که امور به او تفویض شده است، ربوبیت نداشته باشد و بدین سان ربوبیت خدای متعالی مقید شود. با توجه به اینکه موجودی که امور به او تفویض شده است، انسان باشد یا غیر انسان، تفاوتی نیست. از طرفی پیامد اعتقاد به جبر نیز آن است که انسان، موجود متفکر و مختار نباشد، عامل مجبور کننده خداوند باشد یا کسی غیر از خدا.

عرصه پاداش و کیفر خداوند حکیم عادل که در بهشت و جهنم ظهور می یابد، به نوعی زمینه ساز اختیار آدمی است. زیرا اگر انسان در افعال خود مجبور باشد، مجالی برای عذاب کردن او نمی ماند، زیرا عذاب چنین فردی ظلم است و از ناحیه خدای عادل هیچ ظلمی سر نمی زند، چنان که احسان و پاداش به موجودی که در

انجام خیرات مجبور بوده است، کاری گزاف و بیهوده است.

اساساً انسان در مقایسه با فعلی که به او نسبت داده می‌شود، دو حالت دارد: در ایجاد آن فعل مستقل است، به گونه‌ای که موجود دیگری هیچ نحو تأثیری در انجام دادن آن فعل ندارد یا در ایجاد آن فعل استقلال ندارد، به همان نحوی که گذشت. در صورت دوم که فرد استقلال ندارد، باز هم دو حالت برای آن متصور است، به گونه‌ای هرچند اندک در ایجاد فعل مؤثر است، همچنان‌که دیگران نیز در انجام دادن آن فعل مبدأ اثر هستند یا به هیچ وجه تأثیری در آن فعل ندارد و اساساً فعل از موجوداتی غیر از او صادر می‌شود.

از میان این شقوق به مورد اول که فرد به تنهایی مستقل در ایجاد فعل باشد، اصطلاحاً تفویض گفته می‌شود، حالت سوم که انسان هیچ تأثیری در ایجاد فعل نداشته باشد، جبر نامیده می‌شود، و حالت دوم که در آن فرد به نوعی در ایجاد فعل مؤثر است، «امر بین الامرین» نامیده می‌شود. مراد از جبر در مقابل تفویض است و نباید با جبر علی مصطلح که مقابل «اولویت» است، خلط گردد. جبر علی برگرفته از این قاعده فلسفی است: «الشیء مالم یجب لم یوجد»؛ تا زمانی که موجودیت چیزی به مرحله وجوب نرسیده باشد، به گونه‌ای که تمامی علل و اسباب لازم برای ایجاد آن حاصل نشود، آن چیز وجود پیدا نمی‌کند. پیدایش وجوب وجود پیش از تحقق یافتن هر موجودی که وجودش ذاتی آن نیست، ضرورت پیدا می‌کند، و به عبارت دیگر موجودی که واجب الوجود نبوده، وجودش عین ذاتش نیست. بنابراین، وجوب علی وصفی است برای موجود ممکن به لحاظ اموری که به آن تعلق دارد و وصف به لحاظ خود آن موجود نیست؛ متعلقات هر ممکن الوجودی که همان علل و اسباب پیدایش آن ممکن است، می‌طلبد که شیء به مرحله وجود برسد. زیرا معنای وجوب پیشین آن است که علت تام موجود به حد نصاب خود برسد و با

رسیدن به این حدّ نصاب، شیء ناچار است که موجودیت یابد. از این رو امر مذکور بر جبر علی نامگذاری شده است. در مقابل جبر علی، «اولویت» است که شیء بدون نیاز به ضرورت و وجوب پیشین تحقق می‌یابد و صرف اولویت داشتن در وجود یافتن (نسبت به حالت عدم) کفایت می‌کند، و از آنجا که جبر علی - مقابل اولویت - چیزی غیر از جبر مقابل تفویض است، حکمایی که به جبر علی اعتقاد دارند، منکر جبر - مقابل تفویض - هستند و در مقابل اشاعره که منکر جبر علی هستند و به «اولویت» اعتقاد دارند، به جبر - مقابل تفویض - اعتقاد تام دارند. این تغایر در اعتقاد بدان دلیل است که هر موجودی نسبت به علّت تامه‌اش ضرورت و لزوم وجود دارد، ولی نسبت به علّت فاعلی‌اش امکان وجود دارد.

بنابراین هر فعل خارجی که از انسان صادر می‌شود، نسبت به علّت تامه‌اش که ترکیبی است از انسان و امور دیگر، ضروری الوجود است که همان جبر علی است و توضیح داده شد، در حالی که همین فعل، نسبت به انسان به تنهایی، امکان وجود دارد که اصطلاحاً به آن «اختیار» گفته می‌شود. چون هر دو طرف فعل (ایجاد و عدم ایجاد) نسبت به انسان حالت تساوی دارند. چنان‌که اراده و میل انسان نسبت به آن یا فعل و کراهت و بی‌میلی وی نسبت به آن، هر دو با یکدیگر مساویند، به گونه‌ای که فرد مختارانه می‌تواند فعلی را اراده کند و به انجام دادن آن بپردازد یا نسبت به فعلی کراهت داشته باشد و آن را انجام ندهد.

حداکثر دخالت علل خارجی و عوامل جبری در ایجاد فعل، آن است که انسان مرتکب اعمالی شود که احتیاجات او را برطرف سازد و به تحصیل معاش و امور مربوط به آن بپردازد و بدین منظور هر آنچه ابزار معیشت اوست، برایش مهیا گشته، استفاده از آنها برای او مجاز باشد. همچنان‌که انسان می‌تواند از آنچه برای او مباح است، تجاوز نموده، به اموری دست زند که برای او تحریم شده است؛ از این رو

انسان همیشه در برابر دو طریق خیر و شر، اباحه و تحریم واقع شده است، تا در نهایت، یکی از این دو راه را برگزیند، ولی نقش عوامل خارجی در این میان همان است که وی را به اصل فعل همچون صرف نظر از اباحه و تحریم، خوردن و یا آشامیدن و یا پوشیدن و... وادار سازد، بدون آنکه وی را به سمت عمل حرام یا زشت سوق دهد. اگر همین عوامل خارجی انسان را به ارتکاب محرمات مضطر سازند، تکلیف انسان ساقط می شود، زیرا پیامبر (ص) فرمود: **رفع عن هذه الأمة ست: الخطاء و النسيان و ما استكروها عليه، و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطرّوا إليه^۱**؛ از شش گروه انسانها تکلیف برداشته شده است: خطاکار و فراموشکار و کسی که به کاری وادار شده است و جاهلان (قاصر) و ناتوان و کسی که مجبور و مضطر به انجام عملی باشد.

گفتنی است: معتقدان به جبر باید برای تعیین نقش انسان در ارتکاب افعال، یکی از دو راه زیر را برگزینند: نسبت دادن فعل به فاعل را اسنادی مجازی از نوع مجاز عقلی بدانند - زیرا در حقیقت فعل را به کسی نسبت می دهیم که فاعل حقیقی آن نیست یا اعتقاد به جبر را در نهایت مستلزم تفویض بدانند.

توضیح مطلب: اگر بنا بر جبر باشد، فاعل دو حالت پیدا می کند:

۱. اساساً فاعل، مصدر و منشأ فعل نیست، بلکه مورد و موضوع فعل است، زیرا خداوند سبحان فاعل حقیقی است و مستقیماً فعل از او سر می زند، و انسان تأثیری در وقوع فعل ندارد. جز اینکه موضوع محلی برای تحقق فعل است، ولی این سخن اشکالی دارد؛ اگر فاعل حقیقی خداوند باشد و انسانها تنها محل و موضوعی برای افعال او باشند و هیچ نوع فاعلی نداشته باشند، اساساً جبری در فاعلیت آنها وجود ندارد. زیرا فاعل حقیقی (خداوند سبحان) مختار است و آنکه اختیار ندارد (انسان) فاعل حقیقی نیست، با توجه به این اشکال نمی توان گفت: فاعلیت انسان

۱. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۷۴.

بر مبنای اجبار است.

۲. انسان حقیقتاً مصدر و منشأ فعل باشد، ولی صدور این فعل از ناحیه او مخالف با مقتضیات ذاتی وی باشد، به گونه‌ای که بر افعالی که مخالف با زمینه‌های وجودی اوست، مجبور است و کس دیگری وی را به انجام فعل وادار می‌کند. اشکال این سخن نیز آن است که اگر انسان برخلاف مقتضیات ذاتی خود مجبور به انجام افعال است، باید چنین فاعلی ذات مستقل و زمینه‌های مستقلی برای خود داشته باشد، نیز اراده‌ای داشته باشد که کاملاً از اراده کسی که او را به عنوان عامل خارجی از روی قهر، به انجام فعل مجبور می‌کند، مستقل باشد. ولی در این میان مقتضیات ذاتی انسان، نیز اراده او مقهور و مغلوب فاعلی است که بر او سیطره دارد. زیرا اگر اقتضا و اراده‌ای غیر از اقتضا و اراده شخص مجبورکننده قاهر لحاظ نشود، هرگز جبر و اکراه معنا پیدا نمی‌کند. چون این دو در جایی معنا دارد که دو اراده باشد، یکی قاهر و غالب و دیگری مقهور و مغلوب. به عبارت دیگر یکی اراده جابر و دیگر اراده مجبور یا اراده مکره و دیگری اراده مکره.

بدین‌سان اگر اقتضا و اراده‌ای در برابر اقتضای مجبور کننده و اراده قاهر باشد، باید ذات مستقلی نیز در برابر ذات مجبور کننده باشد. زیرا اقتضا و اراده از اوصاف ذات هستند و وجود یا عدم این اوصاف بستگی به وجود و یا عدم ذات دارد، بنابراین اگر ذاتی جداگانه نباشد یا آن ذات موجود باشد، ولی مستقل از ذات مجبور کننده نباشد، اقتضا و اراده‌ای در برابر اقتضا و اراده مجبور کننده وجود ندارد؛ از این‌رو اعتقاد به جبر در بعضی موارد، نه همه آن ملازم با قول به تفویض است، زیرا اگر ذات و اراده انسان به عنوان مجبور شونده در برابر ذات و اراده خداوند به عنوان مجبور کننده (جابر) مقهور و مغلوب شود، به نوعی انسان مجبور، دارای اراده و اختیار است و این همان مفاد قول به تفویض است، در حالی که اعتقاد به امر بین الامرین حتی مرتبه‌ای برتر از آن، یعنی اعتقاد اصیل به توحید افعالی، با

هیچ يك از این اشکالات رو به رو نیست.

در این زمینه بسیاری از متکلمین، ملاک نیاز به علّت را حدوث می‌دانند؛ یعنی تا زمانی که موجود به صفت حدوث (وجود پس از عدم) متصف باشد، نیازمند به علّت است، تا آن شیء را از عرصه عدم خارج، و به میدان هستی وارد سازد. لازم این سخن بی‌نیازی شیء حادث پس از وجود یافتن، از علّت خود است، زیرا به محض وجود یافتن ملاک احتیاج آن به علّت (یعنی حدوث) مرتفع می‌شود، اما فعلی که از موجود حادث سر می‌زند و اثری که بر آن مترتب است، هر دو حادث هستند و با توجه به اینکه هر حادثی سبب خاص خود را دارد، فعل و اثر نیز هر دو محتاج سبب خود هستند. چون ملاک نیاز به علّت، یعنی حدوث، در هر دو آنها (فعل و اثر مترتب بر آن) وجود دارد؛ اگرچه پس از وجود یافتن ذات در بقا و ادامه وجود ذات، نیاز به علّت در آن مرتفع می‌شود. بدین جهت اشاعره هم که بر این اعتقادند که ملاک نیاز موجودات به علّت، همان حدوث است، در بحث جبر و اختیار جانب جبر را می‌گیرند، ولی حق آن است که فعل آدمی همچون اصل وجود اوست؛ به این بیان که اصل وجود وی دو حیثیت (وجودی و ماهوی) دارد: وجود او منسوب به خداوند سبحان است و ماهیت او با خداوند نسبتی ندارد، بلکه محدودیتی دارد که اساساً انسان به آن حدود نسبت داده می‌شود. زیرا انسان دارای ماهیتی است که از اصل وجود او انتزاع می‌شود و این ماهیت دقیقاً بر وجود وی صدق می‌کند، حال این وجود به همان نحوی که به انسان منسوب است، به خداوند سبحان نیز منسوب است، به گونه‌ای که می‌توان گفت: «وجود انسان» یا «خداوند انسان را ایجاد کرده است». زیرا وجود و ایجاد تنها از جهت «استناد» تفاوت دارند و استناد هم امری اعتباری است که در وجود لحاظ نمی‌شود، ولی در ایجاد استناد و نسبت لحاظ می‌شود.

از طرف دیگر، ماهیت آدمی صرفاً منسوب به انسان است و هیچ گونه ارتباطی به

خداوند سبحان ندارد. زیرا هر ماهیتی حکایت از محدودیت دارد و محدودیت‌ها به خداوند مستند نیست. فعلی که از ناحیه انسان صادر می‌شود نیز به سان وجود او و دارای دو بُعد وجودی است، بُعدی که مستند به خدای متعالی است که اساساً همان اصل وجود فعل است و بُعد دیگر عنوان خاص فعل، همچون اطاعت یا معصیت که از جایگاه خود تجاوز نمی‌کند و مستند به خدا نیست؛ برای مثال، دو انسان عادل و ظالم را در ذهن خود در نظر بگیرید که با یکدیگر به جنگ پردازند و در این جنگ فرد عادل مغلوب و مظلوم، در مقابل فرد ظالم قاهر و غالب شود. شما در این میان نه قاتل و ظالمید، نه مقتول و مظلوم، همچنین به هیچ‌یک از صفات این دو انسانی که در ذهن شما نقش بسته‌اند، متصف نیستید، بلکه نقش شما تنها ایجاد این دو تصویر در ذهنتان است؛ یعنی شما اصل وجود تصور آن دو را در ذهن پدیدآورده‌اید، ولی در اوصاف و افعال آن دو تأثیری ندارید.

بدین ترتیب باید نفس خود را که نردبانی برای شناخت ذات و صفات و افعال الهی است، ترازو و دلیلی برای شناخت افعال خداوند سبحان قرار دهیم، به گونه‌ای که دریابیم همه اشیا و موجودات و افعال آنها در عالم خارج از سوی خداوند سبحان (من عندالله) است و فقط او پدیدآورنده آنهاست، افزون بر آنکه افعال نیک و خیرات هم از جانب اویند (من عندالله) و هم از ذات الهی سرچشمه می‌گیرند (من الله)، در مقابل، بدیها و زشتیها تنها اصل وجودشان از خداوند نشأت می‌گیرد، ولی با ذات خداوند سبحان ارتباطی ندارد؛ یعنی (من عندالله) هست، ولی (من الله) نیست.

از این رو قالب و هیأت بدیهی و امداد بنده معصیت کار است و از او نشأت می‌گیرد.

تفاوت این دو موضع «من الله» و «عندالله» یا تفاوت بین اینکه چیزی از چیز دیگر باشد (کون شیء من شیء) یا چیزی از ناحیه چیزی صادر شود (کون شیء من عند

شیء) تنافی و تناقض ظاهری دو آیه سوره نساء را برطرف می‌سازد. در این دو آیه خدای متعالی می‌فرماید: ﴿وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله...﴾ و ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيئة فمن نفسك...﴾^۱، زیرا هرگاه گفته شود چیزی از ناحیه خداوند است (من عندالله) به این معناست که وجود آن شیء از خدا افاضه شده است؛ پس اگر در قالب حسنات و نیکیها باشد، یعنی دارای کمال وجودی خاص خود باشد، افزون بر آنکه از خداوند (عندالله) صادر شده است، از جانب او (من الله) نیز هست، همچنانکه اصل وجود آن نیز از ناحیه خداوند است. اما اگر وجود شیء در قالب بدیهی و زشتیها باشد، یعنی از بعضی کمالات وجودی تهی باشد، به لحاظ نقصانی که از این جهت دارد، نمی‌تواند از خداوند (من الله) باشد، بلکه نقصان اشیا مستند به بندگان است، [زیرا خداوند خیر محض و کمال مطلق است و هیچ بدی و نقصانی به او مستند نیست].

شاید بتوان کلیه مطالب گذشته را از این اصل کلی استنباط کرد؛ یعنی اصلی که خود هزار در را به روی انسان می‌گشاید و حضرت رضا (ع) هنگامی که از جبر و تفویض سخن به میان آمده، به آن اشاره فرموده‌اند: أَلَا أُعْطِيكُمْ فِي هَذَا أَصْلًا لَا تَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَ لَا تَخَاصِمُونَ عَلَيْهِ أَحَدًا إِلَّا كَسَرْتُمُوهُ. قُلْنَا إِنْ رَأَيْتَ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنْ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَمْ يَطْع بِإِكْرَاهٍ وَ لَمْ يَعْصْ بِغَلْبَةٍ وَ لَمْ يَهْمَلِ الْعِبَادَ فِي مَلَكَةٍ، هُوَ الْمَالِكُ لِمَا مَلَكَهُمْ وَ الْقَادِرُ عَلَى مَا أَقْدَرَهُمْ عَلَيْهِ. فَإِنْ أَتَمَّتِ الْعِبَادُ بَطَاعَتَهُ، لَمْ يَكُنِ اللَّهُ عَنْهُمْ صَادًّا وَ لَا مِنْهُمْ مَانِعًا، وَ إِنْ أَتَمَّتُوا بِمَعْصِيَتِهِ فِشَاءَ أَنْ يَحُولَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ذَلِكَ فَعَلْ، وَ إِنْ لَمْ يَحُلْ وَ فَعَلُوهُ، فَلَيْسَ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُمْ فِيهِ. ثُمَّ قَالَ (ع): فَمَنْ يَضْبِطُ حُدُودَ

۱. سوره نساء، آیات ۷۸-۷۹.

۲. توحید صدوق، ص ۳۶۱.

هَذَا الْكَلَامُ فَقَدْ خَصِمَ مِنْ خَالِفِهِ^۲؛ آیا می‌خواهید درباره جبر و تفویض اصلی را به شما بیاموزم که در آن اختلافی نداشته باشید و هیچ کس با شما بحث نکند، مگر شما بر آن چیره شوید؟ اصحاب حضرت رضا علیه السلام عرض کردند: اگر شما صلاح می‌دانید. حضرت علیه السلام فرمود: خداوند سبحان از روی اکراه و غلبه، اطاعت و معصیت نمی‌شود، همچنان‌که بندگان را در مملکت خود مهمل و بی‌پایه رها نمی‌سازد، بلکه او مالک هر چیزی است که به تملیک بندگان درآورده است و بر هر چیزی که بندگان را بر آن توانمند ساخته است، قدرت دارد، حال اگر بندگان به اطاعت او مبادرت ورزند، هرگز راه را بر آنان نمی‌بندد و مانع اطاعت آنان نمی‌شود. اما اگر بندگان قصد نافرمانی وی کنند، می‌تواند اراده کند که میان بنده گنهکار و فعلش فاصله اندازد، اما اگر میان آنان و فعلشان حائل نشود و آنان را از معصیت باز ندارد و آنان نیز مرتکب معصیت شوند، در حقیقت خود آنان در عرصه عصیان وارد شده‌اند و خداوند آنان را به این میدان وارد نساخته است. سپس حضرت رضا علیه السلام افزود: هر کس چهارچوب این اصل را فراگیرد، بر مخالفان خود در بحث جبر و اختیار غلبه می‌کند.

حضرت رضا علیه السلام اصلی را یادآور شده‌اند که از هیچ جهت خدشه‌بردار و بطلان‌پذیر نیست، اما برای تبیین حدود کلام ایشان باید به این امور توجه شود:

۱. حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند: «خداوند از روی اکراه اطاعت نمی‌شود»، در حقیقت ناظر به ردّ و ابطال جبر است. چون انسان مطیع در اطاعت کردن خود کاملاً مختار است و هیچ‌گونه اجباری در کار نیست، همچنان‌که گناهکاران نیز در نافرمانی خود مختارند و از روی اکراه مرتکب گناه نمی‌شوند. زیرا اگر خداوند سبحان فردی را بر طاعت و دیگری را به نافرمانی وادار سازد، آنگاه فرد نخست را در بهشت پاداش دهد و دومی را در جهنّم به کیفر رساند، در این صورت حکمت و عدل الهی آسیب می‌بیند. زیرا ترجیح یکی از این دو نفر به واداشتن بر فرمانبرداری و

انتخاب دیگری برای وادار ساختن به نافرمانی عملی، کاملاً گزاف و غیرحکیمانه است. همچنان که اختصاص دادن پاداش بهشتی به یکی به سبب اطاعت اجباری که هیچ گونه رغبتی به آن اطاعت نداشته است، عملی عبث و غیرحکیمانه است، همان گونه که اختصاص کیفر جهنمی به کسی که در نافرمانی مجبور بوده، و میلی به آن نداشته است، ظلم قطعی است و با عدل منافات دارد. حال آنکه همه این امور اعمالی ناشایست است که خداوند سبحان نسبت به آنها کراهت دارد. زیرا خدای متعالی پروردگاری است حکیم، و از هرگونه عمل عبث و غیرحکیمانه پیراسته است. او خدایی عادل است که ساحتش از ستم مبرا است. حضرت رضا (ع) در پاسخ کسی که به ایشان عرض کرد: آیا خداوند بندگان را به عصیان وادار می‌سازد؟ حضرت (ع) فرمود: **الله أعدل وأحكم من ذلك**^۱؛ خداوند عادل‌تر و حکیم‌تر از آن است که بندگان را بر انجام گناهان مجبور سازد. امام جعفر صادق (ع) می‌فرماید: **الله أعدل من أن يجبر عبداً على فعل ثم يعذبه عليه**؛ خداوند عادل‌تر از آن است که بنده‌ای را بر ارتکاب عمل ناشایست مجبور سازد، آنگاه وی را به سبب انجام آن عمل عذاب کند).

اگر قرار بر این باشد که خداوند بندگان را بر طاعت و عصیان مجبور سازد و پس از آن به سبب طاعت و عصیان اجباری آنان، عذاب کند، شایسته‌تر آن است که مطیع را عذاب و گناهکار را از روی احسان خود پاداش دهد، زیرا انسانی که به طاعت کردن مجبور شده است، خود به گناه رغبت داشته است، ولی خداوند وی را به طاعت وادارد، در حالی که فرد گناهکار به طاعت خداوند راغب بوده است، ولی به ارتکاب گناه مجبور شده است. از حضرت رضا (ع) از پدرانشان (ع) نقل شده است که روزی یکی از اهالی عراق نزد امیرالمؤمنین (ع) آمد و به ایشان عرض کرد: آیا جنگ ما با اهل شام به قضا و قدر الهی بود؟ امیرالمؤمنین (ع) فرمودند: **أجل** یا

۱. توحید صدوق، ص ۳۶۳.

شیخ! ما علونم تلعة و لاهبطتم بطن واد إلا بقضاء من الله و قدر؛ ای شیخ! به خدا سوگند از هیچ تپه‌ای بالا نرفتید و به هیچ دره‌ای فرود نیامدید، مگر حرکت شما به قضا و قدر الهی بود! آن مرد گفت: پس رنج‌ها و سختی‌هایی که من در این مسیر تحمل کردم، به باد رفت؟ حضرت علی علیه السلام در پاسخ او فرمود: مهلاً یا شیخ! لعلک نظنّ قضاء حتماً و قدراً لازماً، لو كان كذلك لبطل الثواب و العقاب و الأمر و النهي و الزجر و لسقط معنى الوعيد و الوعد و لم يكن على مسيء لأئمة و لا لمحسن محمداً و لكان المحسن أولى باللائمة من المذنب و المذنب أولى بالإحسان من المحسن؛ تلك مقالة عبدة الأوثان و خصماء الرحمن و قدرية هذه الأمة و مجوسها. یا شیخ، إنّ الله عزّوجلّ كلّف تخييراً و نهى تحذيراً و أعطى على القليل كثيراً، و لم يعص مغلوباً و لم يطع مكرهاً و لم يخلق السموات و الأرض و ما بينهما باطلاً. ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار؛ صبر کن ای شیخ! آیا تو گمان می‌کنی که حرکت ما به قضای حتمی خداوند و قدر تغییرناپذیر او بوده است؟ اما باید بدانی که اگر چنین باشد، ثواب و پاداش و عقاب و کیفر و نیز امر و نهی الهی معنا پیدا نمی‌کند و وعید و تهدید به جهنّم و وعده‌های الهی و مزده به بهشت مهمل و بی‌معنا می‌شود، همچنان‌که سرزنش بدکار و ستایش نیکوکار نیز بی‌مورد می‌شود، افزون بر آنکه نیکوکاران نسبت به بدکاران به سرزنش سزاوارتر، و گناهکاران نسبت به نیکوکاران به احسان و پاداش الهی سزاوارتر می‌شوند.

اعتقاد به قضای حتمی و قدر لازم خدا همان اعتقاد بت پرستان و دشمنان خداوند رحمان و جبرگرایان و مجوسان این امت است. ای شیخ، بدان که خداوند عزّوجلّ آدمیان را از روی اختیار مکلف ساخته، تنها از جهت تحذیر و نه از روی اکراه آنان را از کارهای نادرست نهی کرده است. بدین جهت به آنان عطای وافر در مقابل اعمال

کم ارزانی داشته است بدین سان خداوند با قهر و غلبه نافرمانی، و از روی اجبار فرمانبرداری نمی‌شود. خداوند آسمانها و زمین و آنچه را در آنهاست، باطل و عبث نیافریده است، اندیشه بیهوده بودن اساس خلقت، گمان کافران است، و وای به حالشان که جزای آنها تنها آتش جهنم است.

در این بیان، امیرالمؤمنین علیه السلام این مطلب را بیان کرده‌اند که اگر اعتقاد به جبر حق، و قضای خداوند حتمی و تغییرناپذیر باشد و قدر او لازم و تخلف‌ناپذیر باشد، باید نیکوکاران به سرزنش سزاوارتر باشند. زیرا نیکوکاران مشتاق نافرمانی بودند، ولی مجبور به اطاعت شده‌اند. همچنان که گناهکاران نیز به احسان و پاداش سزاوارترند. زیرا مشتاق فرمانبری و طاعت خداوند بودند، ولی بر گناه او مجبور شده‌اند.

در مطالب پیشین به این نکته اشاره شد که جبر در نهایت به تفویض می‌انجامد. زیرا اعتقاد به جبر نشان دهنده آن است که انسان مجبور، ذاتی مستقل و اقتضا و اراده خاص به خود را دارد که قطعاً با ذات و اقتضا و اراده خداوند مغایر است، اما هنگامی که از جانب خداوند به فعلی مجبور می‌شود، در حقیقت اراده او، مقهور اراده الهی گشته است، در این صورت مصداق کلام امیرالمؤمنین است که و لکان المحسن أولى باللائمة من المذنب؛ نیکوکاران نسبت به گناهکاران، به سرزنش شدن سزاوارترند.

اما همچنان که جبر با حکمت خداوند سبحان و عدل الهی منافات دارد، با کرم و بخشندگی او نیز ناسازگار است. زیرا کریم و بخشنده هیچ گاه کسی را به معصیت خود وادار نمی‌سازد تا پس از ارتکاب گناه وی را عذاب کند. حضرت صادق علیه السلام می‌فرمایند: الله أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقونه^۱؛ خداوند بزرگوarter از آن است که مردم را به اموری مکلف سازد که در توان آنان نیست؛ به همین ترتیب، تفویض

۱. توحید صدوق، ص ۳۶۰.

نیز با کرامت خدای متعالی منافات دارد که در مباحث آینده روشن خواهد شد. پس در حد وسط برهان ابطال جبر، حکمت و عدالت و کرامت و سایر اسمای حسنای خدای متعالی است؛ تعذیب و پاداش انسان مجبور به عصیان و طاعت برخلاف حکمت و عدالت و کرامت خداست و چنین فعلی از خداوند سر نمی زند، در نتیجه خداوند آدمیان را به عصیان و طاعت مجبور نمی سازد. بنابراین مجبور کردن انسانها از سوی خداوند ممتنع است؛ اگرچه نمی توان حکم کرد که خداوند نباید انسانها را مجبور کند. زیرا هیچ کس و هیچ چیزی نمی تواند بر خداوند حکمرانی کند. چون حکمرانی بر خدای متعالی مستلزم آن است که حاکم از عرصه سلطنت الهی بیرون باشد و واجب الوجودی برتر از خدای واجب الوجود باشد که بتواند به نحو علّت فاعلی یا علّت غایی در وجود خدای متعالی اثر گذار باشد، حال آنکه همه این امور درباره خداوند محال است. زیرا او خدایی است که هیچ گاه در برابر کسی مسئول نبوده، مؤاخذه نمی شود، در حالی که همگان در برابر او مسئول هستند.

بنابراین فرمایش حضرت رضا علیه السلام که فرمود: «خداوند از روی اکراه اطاعت نمی شود»، در حقیقت ناظر به ردّ اعتقاد به جبر در خصوص اطاعت بندگان است. همچنان که فرمایش ایشان علیه السلام در پایان روایت که فرمود: «خداوند گناهکاران را در عرصه گناه وارد نمی کند»، به انکار جبر در خصوص ارتکاب معصیت نظر دارد. پس فرمانبردار در اطاعت خود مختار است و گناهکار در نافرمانی اش.

۲. این فرمایش حضرت علی علیه السلام در روایت پیشین: «خداوند از روی قهر نافرمانی نمی شود»، ناظر به ردّ تفویض است؛ به این معنا که گناهکاران در ارتکاب معصیت تکویناً استقلال دارند، همچنان که در خلقت ابتدایی خود مستقل هستند. بدون تفاوت در اینکه اراده خداوند به ارتکاب گناه تعلق گرفته باشد یا خدای متعالی نسبت به آن گناه اکراه داشته باشد و اراده شخص گناهکار بر اراده خداوند غالب

شود و نهایتاً گناه صورت پذیرد. علت رد تفویض آن است که فرد گناهکار از جهت وجود و اوصاف و افعال خود به خدا نیازمند است، از این جهت راه گریزی در آسمان و زمین ندارد، جز آنکه از خداوند نیرو گیرد. زیرا خدای متعالی می‌تواند آنان را هنگام رفت و آمد در زمین فرو گیرد؛ از این رو توان غلبه بر قدرت مطلقه نامتناهی او را ندارند. امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید: ما من قبض ولا بسط إلا والله فيه مشیة و قضاء و ابتلاء^۱؛ هیچ قبض و بسط، تنگنا و گشایشی نیست، جز آنکه در آنها اراده و قضا و آزمایش الهی نهفته باشد. نیز می‌فرماید: من زعم أن الخیر و الشرّ بغير مشیة الله، فقد أخرج الله من سلطانه و من زعم أن المعاصي بغير قوة الله، فقد كذب على الله^۲؛ هر کس گمان برد حوادث خوب و بد بدون دخالت مشیت خدا رخ می‌دهد، او را از سلطنت خود خارج ساخته است، نیز هر که گمان کند گناهان بندگان بدون نیروی الهی محقق می‌شود، بر خداوند دروغ بسته است.

راز مطلب در آن است که تفویض مستلزم آن است که خدای عزیز (شکست ناپذیر) و بسیار توانا به خدایی ذلیل و ناتوان تبدیل شود. چون خروج خداوند از عرصه سلطنت بر موجودات عالم خارج، با عزت تام او منافات دارد. بدین لحاظ حضرت رضا (ع) در پاسخ یکی از اصحاب که پرسید: آیا خداوند امور را به بندگان تفویض کرده، در اختیار آنها قرار داده است، چنین فرمود: الله أعز من ذلك^۳؛ خداوند عزیزتر از آن است که امور را به بندگان واگذارد.

همچنان که اعتقاد به تفویض، با قدرت مطلق الهی نیز منافات دارد. از این رو حضرت صادق (ع) در پاسخ کسی که پرسید: آیا خداوند امور را به بندگان تفویض کرده است، چنین فرمود: الله أقدر عليهم من ذلك^۴؛ قدرت خداوند نسبت به بندگان

۱. توحید صدوق، ص ۳۵۴.

۲. همان، ص ۳۵۹.

۳. همان، ص ۳۶۲.

۴. همان، ص ۳۶۳.

بیشتر از آن است که امور را در اختیار آنان قرار دهد.

ریشه اعتقاد توهّم آمیز در تفویض، به نوعی در افراط توصیف خداوند سبحان به صفت عدل نهفته است، تا جایی که از حدّ آن تجاوز کرده، در نهایت به سلب سلطنت الهی می انجامد. چنان که امام صادق علیه السلام فرمود: **إِنَّ الْقُدْرَةَ مَجْهُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ وَهُمْ الَّذِينَ أَرَادُوا أَنْ يَصْفَوْا اللَّهَ بَعْدَ لَهُ فَأَخْرَجُوهُ مِنْ سُلْطَانِهِ**^۱؛ معتقدان به تفویض مجوس این امت هستند، اینان می خواستند خداوند را به عدل بستانند، غافل از آنکه او را از سلطنت بر موجودات خارج ساختند.

امیرالمؤمنین علیه السلام همان گونه که در مباحث پیشین ذکر گردید، چنین می فرماید: **فَوَاللَّهِ مَا عَلَوْتُمْ تَلْعَةً وَ لَاهِبُتُمْ بَطْنَ وَادٍ إِلَّا بِقَضَاءِ مَنْ اللَّهَ وَ قَدْرٌ**^۲؛ به خدا سوگند! از هیچ تپه ای بالا نرفتید و به هیچ دره ای فرود نیامدید، جز آنکه حرکت شما به قضا و قدر الهی بود. مراد حضرت علیه السلام قضای لازم نبود، چون به اعتقاد به جبر می انجامد. حدّ وسط برهان ردّ تفویض عزّت و قدرت و سلطنت و مالکیت و دیگر اسمای حسنی خداست؛ یعنی وانهادن امور بندگان به اختیار خودشان، با عزّت و قدرت و سلطنت و مالکیت خداوند منافات دارد و چنین کاری هرگز از او صادر نمی شود. پس او هیچگاه امور را به بندگان تفویض نمی کند.

حضرت رضا علیه السلام در حدیثی که گذشت، چنین فرمود: **وَلَمْ يَهْمَلِ الْعِبَادَ فِي مَلَكَةٍ، هُوَ الْمَالِكُ لِمَا مَلَكَهُمْ وَالْقَادِرُ عَلَى مَا أَقْدَرَهُمْ عَلَيْهِ**^۳؛ خداوند بندگان را در مملکت خویش به حال خود رها نمی کند، بلکه او مالک هر چیزی است که خود به ملکیت انسانها درآورده است و تواناست بر هر چیزی که انسانها را بر آن توانمند ساخته است. این کلام گهربار گواه بر نیاز و فقر موجودات ممکن به خدای متعالی

۱. توحید صدوق، ص ۳۸۲.

۲. بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۳.

۳. همان، ص ۱۶.

است، موجودات ممکن که در ذات و صفات خود، از جهت حدوث و پدید آمدن و بقا و پایداری، محتاج اویند، او خدایی است که مالک مطلق موجودات و قادر و مهیمن بر خلق خود است، او مالک هر چیزی است که به تملیک آدمیان درآورده، نیز قادر بر هر چیزی است که انسانها توان انجام آن را از او دارند.

پس با توجه به اینکه هر برهانی به اندازه حدّ وسط خود نتیجه می‌دهد، ممکن است به لحاظ بعضی از حدود وسطایی که بر ربوبیت مطلق و نامتناهی بودن تدبیر خداوند دلالت می‌کنند، این نتیجه خاص از برهان به دست آید: تفویض با همه معانی و اقسام گوناگونش محال است، چه تفویضی که یهودیان گمان می‌کردند و بر این اعتقاد بودند که دست خدا بسته است یا آن تفویضی که مسیحیان اعتقاد داشتند و می‌گفتند: خداوند سبحان سومین از خدایان سه گانه و در عرض موجودات امکانی است، به طوری که خداوند را همراه موجودات امکانی و شمارش بردار می‌پنداشتند و نیز شامل تفویضی می‌شود که غلو کنندگان درباره ائمه اطهار (ع) می‌پنداشتند و ائمه (ع) را در ردیف خداوند سبحان به حساب می‌آوردند یا تفویضی که معتزله به آن اعتقاد داشتند و انسان را در افعالش مختار تام می‌پنداشتند.

این مطلب را می‌توان از حدیث یونس بن عبدالرحمن نیز به دست آورد. ابوالحسن الرضا (ع) به او فرمود: یا یونس! لا تقل بقول القدریّة فَإِنَّ القدریة لم یقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول إبليس. فَإِنَّ أهل الجنة قالوا: ﴿الحمد لله الذی هدانا لهذا وما كنا لنهتدی لولا أن هدانا الله﴾ و قال أهل النار: ﴿ربّنا غلبت علينا شقوتنا و كنا قوماً ضالّین﴾ و قال إبليس ﴿ربّ بما أغویتنی﴾؛ ای یونس، به اعتقادات قدریه (معتقدان به تفویض) اعتنا نکن چون آنان نه مانند سخن اهل بهشت و نه همچون سخن جهنّمیان و نه مثل سخن ابلیس را می‌گویند. زیرا بهشتیان می‌گویند: ﴿الحمد لله الذی هدانا لهذا وما كنا لنهتدی لولا أن هدانا الله﴾ و جهنّمیان می‌گویند: ﴿ربّنا غلبت علينا شقوتنا و كنا قوماً ضالّین﴾ و ابلیس

می گوید: ﴿رَبِّ بَمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ یونس می گوید: به حضرت علیه السلام عرض کردم: به خدا سوگند! من همچون قدریه سخن نمی گویم، بلکه بر این اعتقادم که هیچ چیزی موجود نمی شود، مگر اراده و قضا و قدر خداوند در موجودیت آن دخالت دارد. حضرت رضا علیه السلام فرمود: یا یونس لیس هُکذا، لایکون إلا ما شاء الله و اراده و قدر و قضا، یا یونس تعلم ما المشیة؟ یونس! چنین نیست که امور به مشیت و اراده و قضا و قدر خداوند پدید آید، بلکه هیچ چیزی موجود نمی شود مگر آنکه خودش مشیت و اراده و قضا و قدر خداوند است. حال آیا می دانی مشیت چیست؟ در پاسخ حضرت علیه السلام گفتم: نه نمی دانم مشیت چیست؟ حضرت علیه السلام فرمود: هی الذکر الأول، فتعلم ما الإرادة؟ مشیت همان ذکر نخست است. [صورت علمیه هر چیزی که نزد خداوند حاضر است.] آیا می دانی اراده چیست؟ یونس می گوید: نه نمی دانم. حضرت علیه السلام فرمود: هی العزیمه علی ما یشاء، فتعلم ما القدر؟ اراده همان قصد بر چیزی است که مشیت به آن تعلق گرفته است. حال آیا می دانی قدر چیست؟ یونس می گوید: نه نمی دانم. حضرت فرمود: هی الهندسة و وضع الحدود من البقاء و الفناء، هندسه و قرار دادن محدوده هر چیزی از جهت بقا و فنا، همان قدر است. پس از آن حضرت رضا علیه السلام فرمود: و القضاء هو الإبرام و إقامة العین؛ قضا محکم و تثبیت کردن موجودات و برپا داشتن عالم خارج است. یونس می گوید: پس از این سخنان، از حضرت رضا علیه السلام اجازه خواستم سر مبارک ایشان را ببوسم و به ایشان گفتم: دری را به روی من گشودید که تاکنون به آن در غفلت به سر می بردم^۱.

با توجه به این روایت «قدریه» همان مفوضه هستند که معتقدند پس از آنکه انسان خلق شده است، نسبت به قضا و قدر الهی استقلال دارد و آن دو بر انسان حاکمیت

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۷-۱۵۸؛ کتاب توحید، باب جبر و قدر، ح ۴.

ندارند، اما بطلان این اعتقاد بر همگان روشن است تا حدی که هیچ مؤمن و کافری به این مطلب اعتقاد ندارد. بر اساس این روایت، بهشتیان در روز قیامت هدایت خود را به خداوند سبحان نسبت می‌دهند و جهنمیان اعتراف می‌کنند که مغلوب شقاوت نفسانی خود شدند. بنابراین انسانهای مستقلی نبوده‌اند که چیزی بر آنها حاکمیت نداشته باشد. و به خوبی روشن است که آن شقاوت غالب، اتفاقی نیز نبوده است، بلکه بر مبنای قضا و قدری است که از روی نهایت حکمت بر بندگان جریان می‌یابد.

ابلیس نیز اغوا و گمراهی خود را به خداوند سبحان نسبت می‌دهد، گرچه دچار این توهم نادرست بوده است که گمان می‌کرد خداوند بدون هیچ زمینه قبلی، وی را گمراه ساخته است، ولی حقیقت آن است که خداوند، شیطان را به سبب کیفر اعمال پیشینش گمراه ساخته است؛ بدین معنا که گمراهی او نوعی اغوای جزایی بوده است (توضیح این مطلب در جای خود آمده است). اینکه حضرت رضا (ع) فرمود: لیس هکذا، لایکون إلا ما شاء...؛ شاید برای از بین بردن توهم جبر بوده است که پس از باطل ساختن اعتقاد به تفویض، مطرح فرموده‌اند. زیرا احتمال داشت از این سخن یونس که «هر چیزی به مشیت و اراده و قضا و قدر خداوند موجود می‌شود»، چنین برداشت شود که فاعل مستقیم در هر امری همان خداوند سبحان است به گونه‌ای که تأثیری برای غیر خود نمی‌گذارد. دفع این توهم در گرو تفسیر واژه‌های مزبور بوده است. (مشیت، اراده، قضا، قدر)؛ یعنی این امور نخستین مبادی بر اشیایی هستند که آنها مبادی قریب در ایجاد آثارند. [بنابراین عوامل دیگر هم به عنوان مبادی بعید می‌توانند در ایجاد اشیا مؤثر باشند].

دربارهٔ واژهٔ هندسه که در کلام حضرت رضا (ع) به کار رفته است؛ فیروزآبادی می‌گوید: مهندس کسی است که هر جا جویباری حفر شود، مجاری آن را اندازه‌گیری می‌کند و اسم «هندسه» از «هنداز» مشتق شده است و «هنداز» خود

معرب لفظ «آب انداز» فارسی است که «زاء» آن به «سین» بدل شده است. زیرا عرب کلمه‌ای ندارد که در آن دال و بعد از آن «زاء» همراه یکدیگر بیایند.^۱

در برخی از شرح‌های اصول کافی نیز آمده است که: «هندسه معرب لفظ «هندازه» است و این کلمه در فارسی قدیم استعمال می‌شده است، ولی در فارسی امروزی به آن اندازه گفته می‌شود».^۲ از حضرت رضا علیه السلام نیز به همین معنا روایتی رسیده است که فرمود: أفعال العباد مخلوقة؛ کارهای بندگان مخلوق است. به ایشان عرض شد: ای پسر رسول خدا صلی الله علیه و آله مخلوق به چه معناست؟ حضرت علیه السلام فرمودند: مقدرة؛^۳ یعنی «خلق تقدیر لا خلق تکوین»^۴؛ مخلوق بودن یعنی افعال بندگان به واسطه تقدیر الهی صورت می‌پذیرد، ولی مراد آن است که تقدیر افعال مخلوق خداوند است، نه ایجاد آنها. زیرا اگر منظور از خلق، تکوین باشد، به گونه‌ای که بندگان در ایجاد افعال خود دخالتی ندارند، بلکه افعال از ناحیه خداوند ایجاد می‌شوند، در حقیقت به جبر معتقد شده‌ایم.

۳. سومین امر قابل توجه در روایت حضرت علی علیه السلام در خصوص جنگ با اهل شام این فقره است: و إن ائتمر العباد بطاعته لم یکن الله عنها صادّاً...؛ این سخن به جایگاهی میان جبر و تفویض نظر دارد، زیرا آن دو نقیض یکدیگر نیستند، به گونه‌ای که رفع هر دو طرف ممتنع باشد و اثبات یک طرف مستلزم رفع دیگری باشد، بلکه هر دو را می‌توان رد کرد. همچنین جبر و تفویض ضدّ یکدیگر نیز نیستند، به گونه‌ای که همچون اضداد، امر سومی نداشته باشد؛ تنها در صورتی می‌توان یکی از طرف ضدّ را نقض کرد که حتماً طرف دیگر موجود باشد [همچون روز و شب که ضد

۱. ترتیب القاموس المحيط، ج ۴، ص ۵۳۹ زیر ماده: هن دس.

۲. شرح اصول کافی، ص ۴۰۷.

۳ و ۴. مسند امام رضا، ج ۱، ص ۳۴ و ۳۶.

یکدیگرند و تنها در صورتی شب مرتفع می شود که روز موجود باشد و یا عکس آن].
 کوتاه سخن: جبر و تفویض هر دو از امور وجودی هستند که یکی در نهایت افراط است (تفویض) و دیگری در نهایت تفریط (جبر) و میان این دو مرتبه ای است که اوسع مما بین السماء والأرض^۱؛ میان جبر و تفویض مرتبه ای است که گستره آن از فاصله میان آسمان و زمین فراخ تر است. بدین جهت هنگامی که حضرت علی علیه السلام هر دو طرف افراطی تفویض و تفریطی جبر را ممتنع شمرد، خواست حق را بیان کند و به توضیح جایگاه اختیاری پردازد که از حوزه جبر و از حیطه تفویض ایمن است. آنگاه می فرماید: اگر بنده اطاعت خداوند را انتخاب کرد، این انتخاب با اراده و اختیار خودش عملی می شود، بدون هیچ گونه اکراهی در آن، همان گونه که وجود بندگان در قبضه قدرت خدای متعالی است و کلیه حرکات و سکانات انسان در حیطه قدرت او تحقق می پذیرد، تا جایی که تنها به نیروی خداوند است که برمی خیزد و می نشیند؛ از این رو اگر بنده ای بخواهد در مسیر طاعت باشد، خدا می تواند او را از طاعت بازدارد، همان گونه که می تواند وی را در مسیر اطاعت یاری رساند.

در صورتی هم که بنده از مسیر اطاعت خداوند منحرف گردد و در ارتکاب معاصی غوطه ور شود، باز هم از روی اراده و اختیار خود اوست و هیچ گونه اجباری در کار نیست، اگرچه همچنان در حیطه سلطنت خدای متعالی است، به گونه ای که اگر خدا بخواهد می تواند میان انسان گناهکار و عمل ناشایستی که به سمت آن تمایل دارد، فاصله اندازد و اگر هم (خداوند) نخواهد چنین فاصله ای را پدید نمی آورد. زیرا خدای متعالی میان انسان و قلب او حایل می شود، به گونه ای که اگر بخواهد او را هدایت کند، سینه اش را برای پذیرش اسلام می گشاید و رحمت خود را

۱. توحید صدوق، ص ۳۶۰.

بر وی فرو می‌فرستد و اگر هم نخواهد وی را هدایت کند، قلبش را چنان فرو می‌بندد که گویی می‌خواهد برای رهایی از سختی آن به آسمان رود و خداوند او را از رحمت خود محروم می‌سازد.

اما از آنجا که خدای متعالی بر تمامی جهان هستی محیط است، به گونه‌ای که همه ذرات عالم سپاهیان اویند و تنها خود او از تعداد این سپاه با خبر است و هیچ کس و هیچ چیز توان آن را ندارد که در امور تکوینی او دخالت کند، چه رسد به اینکه توان جلوگیری از اراده خدا را داشته باشد، بطوری که کسی نمی‌تواند مانع آن شود که اراده خداوند در اشیا نفوذ کند، چنان که خدای متعالی می‌فرماید: ﴿ما یفتح الله للناس من رحمة فلا ممسک لها و ما یمسک فلا مرسل له من بعده و هو العزیز الحکیم﴾^۱.

طبق این آیه، هدایت امر وجودی و گشودن در رحمت الهی است. در مقابل، اضلال امری عدمی و نگشودن در رحمت خداست که از این عدم گشایش به «امساک» یاد می‌شود. فتح و گشایش و امساک و نگشودن در رحمت هر دو به دست خدای عزیز است که هیچ موجودی بر او حکمرانی نمی‌کند. افزون بر آنکه کسی توان گریز از قضای او را ندارد. زیرا او خدای عزیزی است که چیزی در اراده او نفوذ نمی‌کند.

همه این امور به شیوه حکمت تام الهی است که هیچ گونه امر بیهوده‌ای به آن راه ندارد. زیرا خدای متعالی هر کس را بخواهد هدایت می‌کند و هر که را بخواهد گمراه می‌سازد، جز آنکه هدایت ابتدایی او شامل همه مردم می‌شود. چنان که هر بنده‌ای که به درگاه خداوند بازگردد و از غیر او رخ برتابد، مشمول هدایت پاداشی خدا می‌شود. زیرا خداوند تنها فاسقان بدکار را به جهت مجازات اعمال ناشایست آنان،

۱. سورة فاطر، آیه ۲.

گمراه می‌کند.

معنای اضلال آن است که خداوند میان انسان بدکار و گناهانی که به سمت آنها تمایل دارد، حایلی قرار نمی‌دهد. حضرت رضا (ع) فرمود: **وإن لم يحل و فعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه**^۱؛ اگر خداوند میان گناهکاران و اعمال ناشایستی که به آن رغبت دارند، فاصله‌ای نیفتد و این بندگان مرتکب آن اعمال ناشایست شوند، در حقیقت خداوند آنان را وارد میدان نافرمانی نکرده است، بلکه آنان خود به چنین اعمالی آلوده شده‌اند.

در حقیقت، انسان با دو خصوصیت تفکر و اختیار نزدیک‌ترین مبدأ برای افعال خود است. پس از آن نوبت به مبادی عالی فعل او می‌رسد و در پایان به مبدأ المبادی منتهی می‌شود. به عبارت دیگر فعل او دارای علل و اسباب گوناگونی است که اولین سبب خود انسان است و پس از او، علل میانی و سرانجام مسبب‌الاسباب قرار دارد. در این میان مبادی عالی و اسباب گوناگونی برای صدور این فعل هست، ولی این علل به شیوه خاص خود عمل می‌کنند؛ یعنی چنان‌که گفته شد فکر و اندیشه انسان، نیز اراده و انتخاب او برای انجام یا عدم انجام فعل نیز جزء همین علل و مبادی به حساب می‌آیند. با این بیان که در هر فعلی، انسان متفکر و مختار، علت قریب و مبدأ اول و خداوند سبحان *علة العلل* و مبدأ المبادی است. بدین ترتیب به جایگاه معتدل میان دو تفکر افراطی (تفویض) و تفریطی (جبر) می‌رسیم، چنان‌که *مسلك حکمت متعالیه* چنین است.

اما بنابر مشرب توحید افعالی مبتنی بر تفسیر علیت *بالتشأن* (علیتی که در آن تنهاترین علت کلیه موجودات را فیض واحد می‌داند که صرف‌نظر از هر نوع علت دیگر، هستی بخش موجودات است) سخنی از علت قریب و علت متوسط و بعید

۱. توحید صدوق، ص ۳۶۱.

به میان نمی‌آید. زیرا در این مقال تنها سخن از فیض واحد است، فیضی که در نهایت علو، به موجودات نزدیک است و در نهایت نزدیکی به موجودات، بلندمرتبه است. از آنجا که اموری همچون عصیان و گناه و شرّ و نقص و فساد در حقیقت عدمی هستند که در مسیر فیض قرار ندارند، بدین‌سان مجموعه هستی از آغاز تا فرجام، امری منبسط است که هیچ‌گونه ناراستی در آن راه ندارد.

حضرت رضا (ع) به این مطلب اشاره می‌فرماید: قال الله عزوجل: یا بن آدم! أنا أولی بحسناتك منك و أنت أولی بسیئاتك منی، عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك^۱؛ خدای والا می‌فرماید: ای پسر آدم! در نسبت دادن نیکیه‌های تو، من از تو سزاوارترم، ولی در نسبت دادن گناهانت، تو از من شایسته‌تری، تو با نیرویی که من در وجودت قرار دادم، گناه می‌کنی. مراد از اولویت در این حدیث همان تعین و حتمیت است همچون اولویت در آیه ﴿أُولُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾^۲، نه ترجیح یکی بر دیگری، یعنی حسنات بندگان قطعاً به خداوند منسوب است و بدیه‌های آنان حتماً به خودشان. زیرا نیکیه‌ها، کمالات وجودی هستند که فقط به مظهر کمال و رحمت نسبت دارند و در حقیقت این کمالات وجودی از آثار فیضی هستند که در مظاهر گوناگون هستی ظهور می‌یابد. در حالی که حقیقت بدیه‌ها نقص و فقدان است. زیرا به ظاهر بعضی از قوای حیوانی، همچون شهوت و غضب، امور وجودی به نظر می‌رسند، ولی در مقایسه با قوه عاقله آدمی این امور نقص و فقدان هستند. بدین جهت بدیه‌ها و اعمال ناشایست در پیشگاه خدای متعالی ناپسند است، همچون ظلم که عملی ناشایست است و در حقیقت فقدان عدل و نقصان در عدالت است و خود از وجود بهره‌ای ندارد، بلکه امری عدمی است. بنابراین سیئات و گناهان از آن جهت که عمل بدی لحاظ می‌شوند، ذاتاً به علت

۱. توحید صدوق، ص ۳۶۳.

۲. سورة انفال، آیه ۷۵.

و مبدأ نیاز ندارند، زیرا در واقع بدیها نقص و تنها به فاعل ناقص مستندند و فاعل ناقص نیز همان فرد بدکاری است که عقل ندارد و عقل هم آن چیزی است که به واسطه آن خداوند رحمان پرستیده می شود و به مدد آن بهشت برای انسان حاصل می گردد. نتیجه آنکه نیکبها و حسنات از آن جهت که کمال وجودی هستند، باید به موجودی ذاتاً کامل مستند باشند و در مقابل بدیها بدان جهت که نقص کمال و فقدان جمال و زیبایی هستند، باید به موجودی فاقد کمال مستند شوند. این موجود فاقد کمال همان انسان گناهکار است و در حالی که در دایره قدرت خدای متعالی به سر می برد، دچار دگرگونی و مرتکب گناه می شود، بدون آنکه به مقام تفویض رسیده باشد و به گونه ای نیست که کلیه امور به او واگذار شده باشد. زیرا محال بودن تفویض در کنار اعتقاد به توحید افعالی، کاملاً بدیهی و روشن است. چون اعتقاد به تفویض بیانگر آن است که انسان در افعال خود استقلال دارد و خداوند امور را به وی واگذارده است، حال آنکه مبنای توحید افعالی آن است که همه موجودات و نیز همه امور خارجی فعل خدای متعالی و شأنی از شئون وجودی اوست.

انسانها نیز در حقیقت صورتی هستند که آینه وار از آن حقیقت مطلق حکایت می کنند، ولی صورتی که در آینه است، هیچ بهره ای از حقیقت وجود ندارد، جز آنکه از صاحب صورت حکایت تصویری دارد و به خوبی روشن است که تفویض امور خارجی به چنین صورتی که از حقیقت وجود بهره ای ندارد، در نهایت امتناع است.

امتناع جبر نیز بر مبنای توحید افعالی روشن تر است. زیرا اگر در جایی معنا دارد که موجودی با ویژگیهایی همچون اقتضا و اراده خاص و مستقل وجود داشته باشد، آنگاه از طرف موجود دیگری مجبور شود. حال چگونه می توان تصور کرد که صورت آینه گونه انسان که از حقیقت و واقعیت بهره ای ندارد و تنها نشان دهنده تصویر حقیقت مطلق و حکایت کننده ویژگیهای اوست، وجود و اراده ای مستقل داشته

باشد، آنگاه از طرف موجود دیگری مجبور شود؟ چنان که بر اساس شیوه حکما که به سلسله علل قریب و متوسط و بعید معتقدند، تفسیر منزلت خاص میان جبر و تفویض معنا ندارد. زیرا تصویر آینه‌وار انسان هرگز در مقام علیت نیست، چه رسد به آنکه علت قریب باشد یا از علت بعید بودن او سخنی به میان آید.

از مجموع این مطالب، مسئله دیگری روشن می‌شود که اعتقاد به توحید افعالی در کنار قول اشاعره به جبر و قول معتزله به تفویض و قول حکمای شیعه به امر بین الامرین نمی‌تواند امر محکم و منسجمی باشد. زیرا انسان و دیگر موجودات امکانی بر اساس این مبانی سه‌گانه (اشاعره و معتزله و حکما) حقیقتاً وجود خارجی دارند، جز آنکه وجودشان ضعیف و نسبت به وجود مطلق، نیازمند است یا برپایه اعتقاد آنان وجود انسان عین فقر و ربط محض به وجود مطلق است پس ذات انسان همان اتصال و ارتباط به واجب، یعنی خدای غنی محض است.

بر اساس توحید افعالی که در مباحث عرفان نظری مطرح می‌شود و در عرفان عملی مشهود می‌گردد، تنها وجودی که برای انسان می‌توان لحاظ کرد، یک وجود مجازی است، به گونه‌ای که (طبق معنای مجاز) اسناد وجود به انسان در حقیقت اسناد وجود به چیزی است که صاحب اصلی آن نیست، مثل نسبت دادن جریان آب به ناودان که گفته می‌شود: «ناودان جاری شد» با آنکه جریان حقیقی از آب است.

بنابراین موجود ممکن تصویری از حقیقت وجود مطلق است و وجود حقیقی در خارج ندارد و تنها نقش وجودی انسان حکایت صادقانه از صاحب حقیقی تصویر، یعنی وجود مطلق خداوند سببان است. حال اگر درباره موجودی که هیچ بهره‌ای از حقیقت وجود ندارد، گفته شود: این موجود نه مجبور است و نه مختار، در حقیقت سالبه به انتفای موضوع است. زیرا حقیقتاً موضوعی به نام انسان وجود ندارد که بخواهیم جبر یا تفویض را از وی سلب کنیم و اگر ثابت کنیم که انسان موجودی است که بهره‌ای از حقیقت وجود ندارد و در جایگاهی میان دو حالت جبر و تفویض

(افراط و تفریط) واقع شده است، به مجاز سخن گفته‌ایم، چون جایگاه میانه را به موجودی نسبت داده‌ایم که حقیقتاً مالک آن مقام نیست.

به عبارت دیگر، اگر بگوییم: صورت مذکور (یعنی انسان که در عالم خارج وجود حقیقی ندارد و تمام حقیقت آن همین تصویرگری از وجود مطلق خداست) در افعال خود مختار است و بر این اساس فعل آدمی را به خود او نسبت دهیم، در واقع قضیه‌ای ساخته‌ایم که نسبت محمول به موضوعش مجاز عقلی است، با آنکه نسبت دادن فعل آدمی به فاعل حقیقی آن (یعنی کسی که ذاتاً و حقیقتاً موجودیت دارد و بلند مرتبه و صاحب عرش برین است) اسناد حقیقی است. زیرا وجود همه اشیا‌یی که در عالم خارج یافت می‌شود، در حقیقت، مراتب فاعلیت این فاعل حقیقی است. فاعلی که در عین ایجاد اشیا، از هرگونه حلولی در آنها پیراسته است. چنان‌که به هیچ وجه با آنها اتحاد نمی‌پذیرد.

بزرگ مرد عرفان و حکمت حضرت رضا (ع) در پاسخ عمران که پرسید: سرور من! آیا خدای متعالی در مخلوقات جای دارد یا مخلوقات در او جای دارند؟ چنین فرمود: جَلَّ یا عمران عن ذلك، ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه، تعالى عن ذلك، وسأعلمك ما تعرفه به ولا حول ولا قوة إلا بالله، أخبرني عن المرأة أنت فيها أم هي فيك؟ فإن كان ليس واحدٌ منكما في صاحبه فبأي شيء استدلت بها على نفسك... ولهذا أمثال كثيرة غير هذا، لا يجد الجاهل فيها مقالاً والله المثل الأعلى^۱؛ ای عمران خداوند بلندمرتبه‌تر از آن است که تو می‌گویی، نه او در مخلوقات حلول کرده، نه مخلوقات در او. اکنون به حول و قوة الهی به تو می‌گویم تا بدانی؛ به من بگو هنگامی که در برابر آینه ایستاده‌ای تو در آینه‌ای یا آینه در توست؟ (به یقین نه تو در آینه‌ای و نه آینه در تو است) پس اگر هیچ يك از شما در دیگری حلول نکرده، چگونه تو به وسیله آینه خود را می‌بینی؟ ... چنین مثالهایی فراوان است، اما نادانان

۱. توحید صدوق، ص ۴۳۴-۴۳۵.

بهره‌ای از این مثالها نمی‌برند و این برترین مثال برای خدای متعالی است . پس تصویر موجود در آینه از صاحب آن حکایت می‌کند، ولی در این حکایت هیچ يك (آینه و صاحب تصویر) در یکدیگر حلول نکرده‌اند، چنان‌که هیچ يك با دیگری نیز متحد نگشته‌اند. نگاه شخص در آینه نیز همچون نگاه فرد دچار انحراف چشم نیست که دیده‌هایش خطا و دروغ و کژ است و اشیا همچون سراب آنان را فریب می‌دهند، بلکه تصویر در آینه، تصویر درستی است که صادقانه از صاحب تصویر حکایت می‌کند، اگرچه حقیقتاً در خارج وجود ندارد و این از عجایب صنعت الهی است .

«عين القضاة همدانی» از این مطلب استفاده کرده می‌گوید^۱: «هر کس با دقت تمام در آینه نگاه کند، ولی مشکلات او حل نشود، سزاوار نیست که از زمره عاقلان شمرده شود». سپس می‌افزاید: «اگر تنها سود آهن، صنعت آینه‌سازی باشد، برای حقانیت فرمایش خدای متعالی کفایت می‌کند که فرمود: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ﴾^۲.

بعضی از این مطالب را می‌توان از فرمایش حضرت رضا علیه السلام نیز استنباط کرد. به ایشان عرض شد: ای پسر رسول خدا از حضرت صادق علیه السلام به ما روایت رسیده که ایشان فرمود: الله لا جبر و لا تفویض بل أمر بین الأمرین؛ درباره افعال آدمیان نه جبر صادق است، نه تفویض، بلکه آدمی در مقامی میان این دو واقع شده است. حال شما بفرمایید معنای این کلام چیست؟ حضرت رضا علیه السلام در پاسخ فرمود: من زعم أن الله يفعل أفعالنا ثم يعذبنا عليها، فقد قال بالجبر و من زعم أن الله عز وجل فوّض أمر الخلق و الرزق إلى حجبته عليه السلام فقد قال بالتفويض، و القائل بالجبر كافر و القائل بالتفويض مشرك؛ هر کس گمان برد که خداوند فاعل کارهای انسانهاست و پس از

۱. زبدة الحقایق، ص ۴۸، فصل ۴۳.

۲. سورة حدید، آیه ۲۵.

آن هم آنان را براساس این افعال عذاب می‌کند، به جبر گراییده است، نیز هر کس گمان کند که خدا امور مردم و روزی ایشان را به حجت‌های خود (ع) واگذاشته است، به تفویض معتقد شده است، با آنکه جبرگرایان کافر و معتقدان تفویض مشرک هستند. پرسشگر در ادامه از حضرت رضا (ع) پرسید: پس «امر بین الأمرین» چیست؟ حضرت (ع) پاسخ داد: وجود السبیل إلى إتيان ما أمروا به و ترك ما نهوا عنه؛ راهی است که خداوند در اختیار آدمیان نهاده تا در آن مسیر، اوامر او را به جا آورند و نواهی او را ترك کنند.

دوباره به حضرت رضا (ع) عرض شد: آیا خدای والا در خصوص افعال آدمیان اراده‌ای دارد؟ حضرت (ع) پاسخ داد: فأما الطاعات فإرادة الله و مشيئة فيها، الأمر بها و الرضا لها و المعاونة عليها، و إرادته و مشيئته في المعاصي؛ النهي عنها و السخط لها و الخذلان عليها؛ هنگامی که مردم خداوند را اطاعت می‌کنند، در حقیقت اراده و مشیت خداوند در آن افعال همان امر خداوند به طاعت و رضایت او به فعل آن و یاری خداوند بر انجام دادن آن است، اما هنگامی که انسانها مرتکب گناه می‌شوند، اراده و مشیت الهی در معاصی همان نهی از عصیان و خشم بر معاصی و خوار ساختن گناهکاران هنگام گناه کردن است.

پرسشگر در ادامه از حضرت رضا (ع) پرسید: قضای الهی در این میان چه نقشی دارد؟ حضرت (ع) در پاسخ وی فرمود: نعم ما من فعلٍ يفعله العباد من خير أو شر إلا و لله فيه قضاء؛ هیچ يك از افعال نيك و بد بندگان از دایره قضای خداوند بیرون نیست و قضای الهی در آن نقش دارد.

از ایشان سؤال شد: منظور از قضا چیست؟ حضرت (ع) فرمود: الحكم عليهم بما يستحقونه على أفعالهم من الثواب و العقاب في الدنيا و الآخرة^۱؛ همان حکم بر بندگان است، به گونه‌ای که نسبت به افعال نيك و بدشان در دنیا و آخرت مستحق

۱. مسند امام رضا (ع)، ج ۱، ص ۳۷.

پاداش و عقاب خداونداند.

مراد از تفویض در این مبحث نیز همان اعتقادات غلات (غلو کنندگان در خصوص شأن و منزلت ائمه اطهار علیهم السلام) است و مشکل اساسی و مشترك انواع مختلف تفویض آن است که چنین اعتقادی، مستلزم مستقل دانستن موجود ممکن است که طبیعتاً استقلال موجود ممکن به محدودیت واجب الوجود می انجامد.

فرمایش حضرت رضا علیه السلام درباره کفر جبرگرایان و شرك معتقدان به تفویض تنها شامل کسانی می شود که به مفسده جبر و تفویض آگاه و به پیامدهای فاسد آن نیز ملتزم باشند، و گرنه کافر و مشرك به شمار نمی روند. زیرا جبر و تفویض یکی از مسائل نظری عمیق است که صرف اعتقاد فکری و تئوری به آن سبب کفر و شرك نمی شود، مگر آنکه بگوییم در محاسبات اخروی معتقدان به این دو (جبر و تفویض) کافر یا مشرك به حساب می آیند.

از حضرت رضا علیه السلام نزدیک به این مضمون، با اندک تفاوتی روایت شد، که ایشان فرمود: من قال بالجبر فلا تعطوه من الزکوة و لا تقبلوا له شهادة، إن الله تبارک و تعالی لا یکلف نفساً إلا وسعها و لا یحملها فوق طاقتها و لا تکسب کل نفس إلا علیها و لا تزر وزارة و زر آخری^۱؛ به کسی که اعتقاد به جبر دارد، زکات ندهید و شهادت او را نپذیرید، خدای والا هر کسی را به اندازه توانش مکلف ساخته است و بیش از طاقت بر وی تحمیل نمی کند و هر کسی به اندازه عمل خویش بهره می برد و هیچ کس وزر و عمل ناروای دیگری را به دوش نمی کشد و متحمل بار گران عمل دیگری نمی گردد.

مراد حضرت از کلمه «سبیل» در روایت پیشین همان تحقق استطاعت آدمی و مختار بودن انسان در اطاعت اوامر و نواهی الهی است که به صورت قانون برای

۱. توحید صدوق، ص ۳۶۲.

انسانها تشریع شده است.

بدین جهت حضرت رضا علیه السلام میان طاعت و معصیت تفاوت گذاشته است که هنگام اطاعت انسان از خدا اراده او با هر دو قسمش، تکوینی و تشریعی، در انجام فعل طاعت نقش دارد، ولی در مورد معصیت تنها اراده تکوینی خداوند دخالت دارد، با آنکه از جهت تشریع، نه تنها معصیت آدمیان را اراده نکرده، بلکه نسبت به آن کراهت دارد. آری اراده تکوینی خداوند در هر دو فعل طاعت و معصیت دخیل است. زیرا هیچ فعلی وجود نمی‌یابد مگر آنکه قضای خدا در آن فعل جریان دارد و قضای الهی همان امر تکوینی خداوند است.

از آنچه که گذشت این مطالب روشن می‌گردد:

۱. اساساً افعال ارادی که انسان برای انجام دادن آنها فکر می‌کند، موضوع اصلی مبحث جبر و تفویض است. بنابراین تنها افعالی که با حیثیت موجود متفکر، از انسان صادر می‌شود، می‌تواند موضوع این بحث باشد و افعال طبیعی یا افعالی که مربوط به رشد انسان است، در حیطه این مباحث نمی‌گنجد.

۲. جبر و تفویض از مسائل نظری بسیار پیچیده است که فهم آن نیازمند تفکر فراوان است و نمی‌توان آن را از مسائل بدیهی و ضروری برشمرد. چون به ندرت اتفاق می‌افتد که متفکری در فهم این مسئله از گرداب دو طرف جبر و تفویض سربلند بیرون آید و بتواند به خوبی خود را از گرفتاری دام جبر و تفویض نجات دهد.

۳. اعتقاد به جبر مهم‌ترین عامل برای توجیه بیدادگری‌ها و طغیانگری‌های طاغوتیان بد سرشت است، از این جهت دربار بعضی از پادشاهان ستمگر پذیرای جبرگرایان بود.

۴. اساساً جبر ممتنع است، خواه مجبورکننده انسان، خداوند باشد یا کسی غیر از او، چنان‌که تفویض نیز محال است که کسی که امور به او واگذار می‌شود، انسان

باشد یا موجودی غیر از انسان .

۵. جبر و تفویض نقیض یکدیگر نیستند، به گونه‌ای که همچون هر دو امر نقیض، جمع و رفع آنها محال باشد، یعنی می‌تواند در خصوص افعال انسان، نه جبر صادق باشد و نه تفویض، همچنان‌که جبر و تفویض ضد یکدیگر نیز نیستند، به طوری که نتوان امر سومی برای آن در نظر گرفت و به محض سلب یکی از آن دو ضرورتاً طرف دیگر ثابت شود، بلکه هر دو را می‌توان سلب کرد. زیرا میان آن دو جایگاهی است که پهنای آن فراخ‌تر از فاصله زمین و آسمان است.

۶. جبر مقابل تفویض با جبر علی در مقابل اولویت، متفاوت است.

۷. اگر کسی که مجبور به انجام فعلی شده، فاعل حقیقی باشد نه مجازی، این جبر مستلزم تفویض است. زیرا شخص مجبور نخست باید مختار باشد، سپس هنگام عمل مجبور شود.

۸. اگر ملاك احتیاج ممکنات به علت، حدوث (وجود پس از عدم) باشد، نمی‌توان گفت که قول به این معیار، مستلزم اعتقاد به تفویض است.

۹. فعل انسان همچون اصل وجود او دو جهت دارد و تنها از يك جهت مستند به خداوند سبحان است.

۱۰. در مسئله دشوار جبر و تفویض و این اعتقادات گوناگون در این زمینه :

الف. اعتقاد به جبر. ب. اعتقاد به تفویض. ج. اعتقاد به اینکه انسان به لحاظ برخورداری از اراده و اختیار، فاعل قریب افعال خود است و مبادی عالی فعل که در نهایت به خداوند سبحان می‌رسد، در حقیقت فاعلهای متوسط و بعید فعل انسان هستند. د. انسان و هر موجود دیگری درجه‌ای از درجات فاعلیت خداوند سبحان است. زیرا هیچ فاعلی جز خدا نیست، خدایی که پروردگار عالمیان است.

بنابر این تقسیم، معنای سوم همان تفسیر فلسفی منزلت میان دو جایگاه جبر و تفویض است و معنای چهارم همان تفسیر عرفانی منزلت میان دو جایگاه جبر و

تفویض است، اگرچه گاه‌گاه در مباحث حکمت متعالیه هم مطرح می‌شود.

۱۱. حد وسط برهان امتناع جبر، حکمت و عدالت و کرامت و رحمت و دیگر اسمای حسناى خداوند سبحان است.

۱۲. قضای الهی دو قسم است: قضایی که از هرگونه دگرگونی در امان است و قضایی که در معرض تحول است.

۱۳. حد وسط برهان استحالة تفویض عزّت و کرامت و قدرت و سلطنت و مالکیت و دیگر اسمای حسناى خداست.

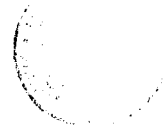
۱۴. قضا و قدر الهی بر همه موجودات نافذ است و هیچ چیزی نیست که مشیت و قضای خدا در آن جریان نداشته باشد^۱.

۱۵. تفویض به هر معنا و در هر مکتبی که باشد، ممتنع است.

۱۶. خداوند سبحان نسبت به نیکیهای بندگان سزاوارتر از خود آنان است و بندگان نسبت به گناهانشان سزاوارترند.

* * *

۱. حضرت رضا علیه السلام در تفسیر قهاریت خداوند فرمود: همه آفریده‌های خداوند در برابر فاعلیت او لباس ذلّت به تن کرده‌اند. (مسند امام رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۴).



ECAS
JAKARTA
LIBRARY

بوستان چهارم.

گفتاری از

علی بن موسی الرضا علیه السلام

درباره نبوت

بوستان چهارم.

گفتاری از علی بن موسی الرضا علیه السلام درباره نبوت

در این بخش، مبحث نبوت در دو فصل
جداگانه بررسی می‌شود، فصل نخست
درباره ضرورت نبوت و فصل دوم درباره
چگونگی اثبات نبوت از طرف کسانی که
مدعی نبوت هستند.

فصل یکم.

ضرورت نبوت

در مبحث توحید ربوبی گذشت که خداوند سبحان، رب العالمین و مالک مدبر جهانیان است و هیچ ربی جز او نیست. از این جهت هیچ چیزی را در جهان به حال خود رها نمی‌کند، او مدبر همه موجودات است و هیچ کس جز خدا، عهده‌دار تدبیر موجودات نیست و انسان از موجوداتی است که تحت تدبیر خداست. او قطعاً

نیازمند کسی است که تدبیر امور او را در دست گیرد.

تدبیر هر موجودی بر حسب نوع موجودیت او تحقق می‌یابد، به گونه‌ای که موجودی که زندگی او بر اساس تفکر و اختیار است، باید از طریق معرفت و تزکیه تدبیر شود. از این‌رو انسان باید مدبری داشته باشد که به وی شناخت ارزانی دارد و او را تزکیه کند. اعطای اندک آگاهی به انسان درباره معرفت و تزکیه، نمی‌تواند تدبیر او را کفایت کند. زیرا انسان با بسیاری از موجودات آسمانی و زمینی در ارتباط است و به حقیقت آنها جاهل، بهترین نشان جهل او به حقیقت اشیا، اختلاف اندیشه‌های انسانها درباره این حقایق است، حتی بر فرض آگاهی از بعضی از حقایق، این علم وسیله‌ای برای به خدمت درآوردن انسان دیگری و نیز استعمار انسان دیگر و ستم روا داشتن به او به کار گرفته می‌شود. چنان‌که در جوامعی که از نورانیت و درخشش نور وحی تهی هستند و به پناهگاه نبوت پناهنده نیستند، این‌گونه دشمنی فراوان یافت می‌شود، همان جوامعی که در آشوب و آشفتگی به سر می‌برند. چنان‌که خدای متعالی به این مطلب اشاره می‌کند: ﴿رَسُولًا مَّبْشَرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِّأَنَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرِّسَالِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^۱؛ زیرا اگر عقل آدمی با همان علم اندک خود برای هدایت انسانها کفایت می‌کرد، به گونه‌ای که آنها را به سمت نظام معقول که از هرگونه ستم و تباهی در امان است، راهنمایی می‌کرد، حجت خداوند بر مردم تمام بود و مردم نیز علیه خداوند دلیلی در دست نداشتند در اینصورت دیگر به وجود پیامبران بشارت دهنده و ترساننده نیازی نبود. زیرا حجت عقل برای هدایت آدمیان بس بود، اما خدای متعالی در موارد متعددی در قرآن با بانگ رسا به این مطلب اشاره می‌کند که عقل به سان چراغی روشنگر است که مسیر را روشن می‌کند و خودش راه نیست؛ اگر عقل به تنهایی با فطرت سلیم و پاک خود بیندیشد، قطعاً انسان را به پذیرش نبوت پیامبران دعوت می‌کند و اصل نبوت را درک،

۱. سوره نساء، آیه ۱۶۵.

به ضرورت آن اعتراف می کند. در این باره خدای متعالی می فرماید:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^۱، نیز ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾^۲ و نیز ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^۳.

حضرت رضا علیه السلام نیز در این باره می فرماید: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: لِمَ أَمَرَ الْخَلْقَ بِالْإِقْرَارِ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَبِحُجَّتِهِ وَبِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ؟ قِيلَ: لِعَلَّ كَثِيرَةً، مِنْهَا، أَنْ مَنْ لَمْ يَقْرَ بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، لَمْ يَجْتَنِبْ مَعَاصِيَهُ وَلَمْ يَنْتَهَ عَنْ ارْتِكَابِ الْكِبَائِرِ وَلَمْ يَرَأِ أَحَدًا فِيمَا يَشْتَهِي وَيَسْتَلْذُّ مِنَ الْفُسَادِ وَالظُّلْمِ، وَإِذَا فَعَلَ النَّاسُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ وَارْتَكَبَ كُلَّ إِنْسَانٍ مَا يَشْتَهِي وَيَهْوَاهُ مِنْ غَيْرِ مَرَاقِبَةٍ لِأَحَدٍ، كَانَ فِي ذَلِكَ فُسَادُ الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ وَثُوبٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، فَغَضِبُوا الْفُرُوجَ وَالْأَمْوَالَ وَأَبَاحُوا الدِّمَاءَ وَالنِّسَاءَ وَقَتْلَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا مِنْ غَيْرِ حَقٍّ وَلَا جَرَمٍ. فَيَكُونُ فِي ذَلِكَ خَرَابُ الدُّنْيَا وَهَلَاكُ الْخَلْقِ وَفُسَادُ الْحَرْثِ وَالنَّسْلِ.

و منها، أَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ حَكِيمٌ، وَلا يَكُونُ الْحَكِيمُ وَلا يُوَصَفُ بِالْحَكْمَةِ إِلَّا الَّذِي يَحْظُرُ الْفُسَادَ وَيَأْمُرُ بِالصَّالِحِ وَيُزْجِرُ عَنِ الظُّلْمِ وَيَنْهَى عَنِ الْفَوَاحِشِ، وَلا يَكُونُ حَظَرُ الْفُسَادِ وَالْأَمْرُ بِالصَّالِحِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْفَوَاحِشِ إِلَّا بَعْدَ الْإِقْرَارِ بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَمَعْرِفَةِ الْأَمْرِ وَالنَّاهِي، وَلَوْ تَرَكَ النَّاسُ بَغَيْرِ إِقْرَارٍ بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَلا مَعْرِفَتِهِ، لَمْ يَثْبُتْ أَمْرٌ بِصَالِحٍ وَلا نَهْيٌ عَنِ فُسَادٍ، إِذْ لَا أَمْرَ وَلا نَاهِي.

و منها، أَنَّا وَجَدْنَا الْخَلْقَ قَدْ يَفْسِدُونَ بِأُمُورٍ بَاطِنَةٍ مُسْتَوْرَةٍ عَنِ الْخَلْقِ، فَلَوْلَا الْإِقْرَارُ بِاللَّهِ وَخَشْيَتُهُ بِالْغَيْبِ، لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ إِذَا خَلَا بِشَهْوَتِهِ وَإِرَادَتِهِ يَرَأِى أَحَدًا فِي تَرْكِ مَعْصِيَةٍ وَانْتِهَاكِ حَرَمَةٍ وَارْتِكَابِ كَبِيرَةٍ، إِذَا كَانَ فَعَلُهُ ذَلِكَ مُسْتَوْرًا عَنِ الْخَلْقِ غَيْرِ مُرَاقَبٍ

۱. سورة اسراء، آیه ۱۵.

۲. سورة طه، آیه ۱۳۴.

۳. سورة رعد، آیه ۷.

لأحد، فكان يكون في ذلك خلاف الخلق أجمعين. فلم يكن قوام الخلق و صلاحهم إلا بالإقرار منهم بعليم خبير يعلم السرّ وأخفى، أمر بالصلاح، ناه عن الفساد ولا تخفى عليه خافية ليكون في ذلك إنزجار لهم عما يخلون به من أنواع الفساد^۱؛ اگر برای کسی این سؤال مطرح شود که چرا به انسانها امر شده به الوهیت خداوند و رسالت پیامبران و حجّت های الهی و آنچه را از سوی خدای متعالی رسیده است، (باید) گواهی کنند؟ در پاسخ باید گفت: این مسئله علل بسیاری دارد که از آن جمله است: کسی که به خدای عزوجلّ اقرار نکند، از گناه او اجتناب نمی ورزد و از ارتکاب گناهان کبیره پرهیز نمی کند و در مورد فسادها و ظلم هایی که به سمت آنها تمایل دارد و از آنها لذّت می برد، از هیچ کس پروایی ندارد و اگر انسانی چنین افعالی را انجام دهد و بدون پروا از کسی، هر عملی را که می خواهد، مرتکب گردد، میان همه مردم فساد رواج می یابد و ستمکاران بر دیگران ظلم می کنند و ناموس و اموال مردم به ناحق غصب می شود و خون آدمیان و زنان آنان مباح می شود و بعضی به ناحق و بدون جرم برخی دیگر را می کشند. در چنین شرایطی دنیا ویران می گردد و مردم نابود و نسل آدمیان و کشتزارهای آنان تباه می شود.

یکی دیگر از دلایل اقرار به خدا و پیامبران آن است که خدای عزوجلّ حکیم است، و تنها کسی را حکیم گویند و به حکمت می ستایند که انسان را از فساد باز دارد و به صلاح فرمان دهد: خدای حکیم انسانها را از ستم باز داشته، آنها را از ارتکاب اعمال زشت برحذر می دارد، اما این منع از تبهکاری و امر به درستکاری و نهی از فحشا تنها در صورتی محقق می شود که انسان به الوهیت خدای والا اقرار کند و آمر و ناهی را به خوبی بشناسد.

اگر مردم بدون اقرار به خداوند و شناخت او به حال خود رها شوند، هیچ امری به صلاح و هیچ نهی از فساد پابرجا نمی ماند. زیرا نه امر کننده ای لحاظ، نه

۱. مسند امام رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۴۵.

نهی کننده‌ای شناخت شده است.

دلیل دیگر بر لزوم اقرار به خدا و پیامبران آن است که بعضی از مردم مرتکب اعمال زشت باطنی و مخفی می‌شوند، اعمالی که در عین حال که تبهکاری است، از دیده انسانهای دیگر پوشیده است. پس اگر اقرار به خداوند و ترس از او در نهان آدمی نباشد، کسی نیست تا انسان با پروا از او و مراقبت از حضور در برابر دیدگان او، در خلوت خود که همراه با دنیایی از شهوات و تمایلات نفسانی است، معصیت و هتک حرمت را ترك کند و مخفیانه گناهان کبیره انجام ندهد. زیرا اگر این افعال را پوشیده از دیدگاه مردم انجام دهد، بدون آنکه از کسی پروایی داشته باشد، مثل آن است که خلاف همه مردم عمل می‌کند. از این رو پایداری جامعه و صلاح مردم آنان تنها در گرو اقرار به خداوندی است علیم و خبیر؛ او از نهان و آشکار آدمیان آگاه است، مردم را به صلاح امر، و از فساد نهی می‌کند، خداوندی که هیچ چیزی بر او پوشیده نیست و بدین سان مردم از ارتکاب انواع تبهکاری‌های نهانی که از چشم آنان پوشیده است، باز داشته می‌شوند.

عللی که حضرت رضا علیه السلام برای ضرورت اقرار به خداوند و پیامبران بر شمرده‌اند، یکسان نیست. زیرا محتوای بعضی این است که نبود وحی و نبوت، تباهی مردم و کشتزارها و نسل‌های آدمیان را به دنبال دارد و طبیعتاً ویرانی دنیا را به بار می‌آورد. چنان‌که خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾^۱؛ در این صورت ممکن است عده‌ای گمان کنند که برای جلوگیری از فساد و در امان ماندن از تباهی، وضع يك سلسله قوانین اعتباری کفایت می‌کند، در حالی که لازم این امنیت و صیانت، پذیرش نبوت و هدایت پیامبران است. محتوای بعضی دیگر این است که پیامد نبود نبوت حکیم نبودن خداوند است.

۱. سوره روم، آیه ۴۱.

زیرا اقتضای حکمت آن است که خداوند حکیم مردم را از هرگونه فساد باز دارد، و به انواع صلاح فرمان دهد و آنان را به سوی آنچه خیر کثیر را در بر بردارد، هدایت کند؛ یعنی مردم را به سوی خیری که هر کمالی را در بر دارد، رهنمون باشد.

این استدلال حضرت برای نبوت، در حقیقت دلیل تمامی بر مطلب است. در عین حال بعضی از عللی که ایشان برای ضرورت اقرار به خدا و پیامبران آورده‌اند، اشاره به این دارد که با توجه به ویژگی نبوت که اعلام می‌کند: هر سخنی و هر عملی که از انسان سر می‌زند، پنهانی باشد یا آشکارا، خداوند از آن باخبر است. حال اگر نبوتی در کار نباشد، فساد باطنی و تباهی مخفیانه‌ای که از دیدگان خلق پنهان و از حریم قوانین بشری بیرون است، شیوع پیدا می‌کند و مانع می‌شود که انسان به کمال عالی خود برسد که در حقیقت هدف اعلای حقیقت خلقت انسان است، کمالی که رسیدن به برکات بی‌نهایت و فنا ناپذیر است.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند: **إِنَّهُ أَوْحَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ إِلَى نَبِيِّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ إِذَا اطَعْتَ رَضِيْتُ، وَ إِذَا رَضِيْتُ بَارَكْتُ وَ لَيْسَ لِبُرْكَتِي نَهَايَةٌ، وَ إِذَا عَصَيْتَ غَضِبْتُ، وَ إِذَا غَضِبْتُ لَعَنْتَ وَ لَعْنَتِي تَبْلُغُ السَّابِعَ مِنَ الْوَرَى^۱**؛ خداوند سبحان به یکی از پیامبرانش چنین وحی فرمود: اگر تو از من طاعت کنی، من از تو خشنود می‌گردم و هنگامی که از تو راضی باشم، برکت را به تو ارزانی می‌دارم و بدان که برکت من پایانی ندارد؛ اما اگر نافرمانی مرا کنی بر تو خشمگین می‌شوم و هنگامی که غضبم بر تو چیره شود، تو را لعنت می‌کنم و از رحمت خود دور می‌سازم و بدان که لعنت من تا هفتمین گروه از آفریدگان می‌رسد.

از آنجا که انسان موجودی است که همواره در مسیر ملاقات خداوند و به سوی او در تلاش فراوان است و سرانجام نیز او را ملاقات خواهد کرد، باید راهی و راهبری

۱. مسند امام رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۴۸.

داشته باشد که آن رهبر در همان مسیر مستقر باشد، رهبری که خود سالک آن راه باشد و مردم را نیز به پیمودن همان راه دعوت کند. چون بدون داشتن راه سلوک به سوی خداوند ممکن نیست، نیز بدون داشتن راهنمایی که خود در متن همان راه در حرکت بوده، همچون الگویی برای مردم باشد، رسیدن به خداوند سبحان شدنی نیست. نیز از آن جهت که خداوند سبحان را با چشم سر نمی‌توان دید و گفت‌وگو با او از طریق زبان میسر نیست، باید پیام‌آوری میان خداوند و خلق او باشد که از هر جهت در کلیه مراحل رسالت خود، معصوم و از خطا پیراسته است.

مراحل رسالت بدین شرح است: دریافت وحی؛ در حقیقت پیامبر، وحی را از خداوند حکیم و علیم دریافت می‌کند و در این مرحله برای بطلان وحی یا شک در وحی و امثال آنها هیچ مجالی نیست.

مرحله دیگر رسالت ضبط مطالبی است که از طریق وحی دریافت شده است، بدین گونه که پیامبر آن مطالب را بدون هیچ فراموشی نزد خود حفظ کند. زیرا پیامبر از سوی خداوند در این راه استوار گردیده، توفیق صواب یافته است؛ ﴿سَنَقْرُئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾^۱.

مرحله دیگر رسالت همان املا و آشکار کردن وحی دریافت شده و ابلاغ آن به مردم، بدون هیچ کاستی و افزودن است. پیامبر در این مرحله نباید نسبت به ابلاغ آنچه از غیب دریافت داشته است، ذره‌ای بخل ورزد، بلکه همه آنچه را دریافت می‌کند، به مردم تحویل می‌دهد. زیرا او از سوی خدای متعالی تأیید می‌شود. از این رو خداوند سبحان می‌فرماید:

﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^۲ و ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ

۱. سوره اعلیٰ، آیه ۶.

۲. سوره نجم، آیه ۳-۴.

۳. سوره تکویر، آیه ۲۴.

بضمین^۳.

مرحله دیگر رسالت پیامبر همان سیره عملی ایشان است که از هر خطایی در امان است، همچنان که در سیره علمی نیز از هر لغزشی ایمن است. چون پیامبر از طرف خداوند تزکیه گردیده است؛ ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾^۱. بدین سان پیامبر در هر دو جنبه عقل نظری و عملی از هرگونه خطا و لغزشی معصوم است و اگر از مقام کامل عصمت برخوردار نباشد، شایسته آن نیست که رحمت عالمیان و پیشوا و الگوی آدمیان باشد.

حضرت رضا (ع) با اشاره به این مطلب می‌فرماید: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَلِمَ وَجِبَ عَلَيْهِمْ مَعْرِفَةُ الرِّسَالَةِ وَالْإِقْرَارُ بِهِمْ وَالْإِذْعَانُ لَهُمْ بِالطَّاعَةِ؟ قِيلَ: لِأَنَّهُ لَمَّا إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي خَلْقِهِمْ وَقَوَاهِمُ مَا يَكْمُلُونَ بِهِ مَصَالِحَهُمْ، وَكَانَ الصَّانِعُ مُتَعَالِيًا عَنْ أَنْ يَرَىٰ وَكَانَ ضَعْفُهُمْ وَعَجْزُهُمْ عَنْ إِدْرَاكِ ظَاهِرِهِ؛ لَمْ يَكُنْ بَدُّ لَهُمْ مِنْ رَسُولٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ مَعْصُومٌ يُؤَدِّي إِلَيْهِمْ أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ وَأَدَبَهُ وَيَقْفَهُمْ عَلَىٰ مَا يَكُونُ بِهِ إِحْرَازُ مَنَافِعِهِمْ وَمُضَارَّةُهُمْ. فَلَوْلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِمْ مَعْرِفَتُهُ وَطَاعَتُهُ، لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِي مَجِيءِ الرَّسُولِ مَنَفْعَةٌ وَلَا سَدُّ حَاجَةٍ، وَ لَكَانَ يَكُونُ إِتْيَانُهُ عِبْثًا لِّغَيْرِ مَنَفْعَةٍ وَلَا صَلَاحٍ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْ صِفَةِ الْحَكِيمِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ^۲؛ اگر کسی بپرسد که چرا شناخت پیامبران و اقرار به رسالت ایشان و اعتراف به اطاعت از ایشان بر مردم واجب است؟ در پاسخ باید گفت: از آنجا که مردم در آفرینش و توانمندی خویش عامل کمال بخش مصالح خود را ندارند و خداوند والا صانع آنان و برتر از آن است که با چشم دیده شود و ناتوانی مردم نیز از درک او به دیده حس روشن است، بنابراین گریزی نیست که میان آنان و خدای متعالی پیامبری معصوم از خطا واسطه شود تا امر و نهی و آداب الهی را به آنان

۱. سورة قلم، آیه ۴.

۲. مسند امام رضا (ع)، ج ۱، ص ۵۰.

برساند و آنان را از آنچه مایهٔ احراز سود و ضررهایشان است، آگاه سازد. اما اگر شناخت و اطاعت این پیام‌آور بر مردم واجب نباشد، آمدن رسول و اجرای رسالت او هیچ سودی ندارد، افزون بر آنکه نیاز آنان نیز برطرف نمی‌شود، به گونه‌ای که اگر اطاعت پیامبر واجب نباشد و مردم هم از او اطاعت نکنند، وجود پیامبر بیهوده می‌شود و هیچ منفعتی در آن یافت نمی‌گردد. از خداوند حکیمی که هر چیز را براساس حکمت استوار کرده است، بعید است که رسولی نفرستد یا شناخت و طاعت او را بر مردم واجب نسازد. در اینجا می‌بینیم که حضرت رضا علیه السلام پیامبر را به عصمت مطلق که شامل عصمت در همه مراحل رسالت و شئون آن: دریافت و حفظ و ابلاغ و... می‌ستاید. این همان برهانی است که بر اصل نبوت و ضرورت آن بیان می‌شود. این برهان به پیامبری خاص یا مکانی محدود یا زمانی مشخص اختصاص ندارد.

امام صادق علیه السلام پس از استدلال بر این مطلب، می‌فرماید: **ثُمَّ ثَبِتَ ذَلِكَ فِي كُلِّ دَهْرٍ وَ زَمَانٍ مِمَّا أَتَتْ بِهِ الرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ مِنَ الدَّلَائِلِ وَ الْبَرَاهِينِ، لِكَيْلَا تَخْلَوْا أَرْضَ اللَّهِ مِنْ حُجَّةٍ يَكُونُ مَعَهُ عِلْمٌ يَدُلُّ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِهِ وَ جَوَازِ عِدَالَتِهِ**^۱؛ براهینی هست که ضرورت نبوت را در هر زمانی که پیامبران ظهور کرده‌اند، ثابت می‌کند؛ یعنی نباید زمین در هر روزگاری از حجت الهی تهی باشد، حجتی که وجودش به علمی آراسته شده که نشان دهندهٔ راستی ادعای اوست، نیز عدالت وی را روشن می‌سازد.

باید توجه شود که این دلایل صرفاً برای اثبات نبوت و ضرورت آن به نحو عام کارایی دارد، اما نبوت خاص را که در حقیقت وصف شخصی برای یک پیامبر است، نمی‌توان از طریق برهان فلسفی ثابت کرد. زیرا برهان فلسفی تنها در امور کلی معنا دار است. چون این براهین از مقدمات ضروری و ذاتی و کلی و دائمی تشکیل شده‌اند و چنین برهانی با این خصوصیات برای اثبات امور شخصی و جزئی

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۸، باب الإضطرار إلى الحجة، ح ۱.

کارآمد نیست.

در فصل دوم این مبحث به لطف الهی به بررسی مباحث زیر می‌پردازیم:

۱. ادامه مبحث نبوت و عصمت و اعجاز و ضرورت این امور.
۲. باید يك انسان الهی میان انسانها باشد تا آنان را به کمال نهایی ایشان رهنمون سازد. این انسان باید از هر کاستی که برای امر رسالت و هدایت مردم مضرّ است، معصوم باشد، افزون بر آنکه باید معجزه‌ای داشته باشد تا با آن بتواند راستی ادعای خود را ثابت کند.
۳. معجزه با نظام علّت و معلول تباینی ندارد.
۴. میان معجزه و راستی ادعای پیامبر ارتباط ضروری وجود دارد و محال است به دست انسانی که به دروغ ادعای نبوت می‌کند، معجزه‌ای ظهور کند.
۵. ویژگی معجزه آن است که در مقابل هیچ عمل خارق‌العاده دیگر مغلوب نمی‌شود. همچنین مطالب دیگری که فروع این مباحث است.

* * *

فصل دوم.

مدعیان پیامبری چگونه نبوت خویش را به دیگران ثابت می کنند

کمال بحث نبوت در گرو تبیین پاسخ سؤالات زیر است :

يك . ماهیت نبوت چیست؟

دو . آیا واقعیتی به نام نبوت وجود دارد؟ چگونه ممکن است يك انسان پیامبر

شود؟

سه . اثبات نبوت و آگاهی از تحقق آن در خارج چگونه است؟

پرسش های دیگری در باب نبوت هست که اکنون در صدد بیان آنها نیستیم .

تعریف نبوت و بیان ضرورت آن را از دو جهت می توان پرسید: گاهی نبوت را از ناحیه علّت فاعلی آن، یعنی خداوند سبحان مطرح می کنند؛ خدایی که به اقتضای حکمت خود هر چیزی را استحکام بخشیده است . چنان که حضرت رضا علیه السلام نیز به این مطلب اشاره فرمود و بیان آن در فصل پیش گذشت .

گاهی نبوت از ناحیه علّت غایی آن بررسی می شود. علّت غایی نبوت نیز بازگشت انسان به سوی خداوند سبحان و جاودانگی او نزد خداست؛ یعنی ضرورت معاد و بازگشت انسان و رسیدن به هدف غایی او مستلزم آن است که ضرورتاً راهی به

۱ . مسند امام رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۵۱.

سوی معاد برای او گشوده شده باشد و آن راه چیزی جز شریعت نیست و به ناچار این شریعت شاریعی آسمانی می‌طلبد که همان پیامبر است. حال هر کس به غایت آدمی، یعنی معاد و بازگشت او به سوی خداوند، اعتراف کند، باید به راه مستقیمی هم که به آن هدف می‌رسد، اعتراف کند.

به دیگر سخن، اعتراف به معاد، اقرار به نبوت را به دنبال دارد. در مقابل، هر کس غایت و معاد آدمی را انکار کند، به تبع آن راه دستیابی به آن غایت را نیز دروغ می‌شمارد به تعبیر دیگر، منکر معاد، منکر نبوت هم هست، چنان‌که منکران نبوت بر این اعتقاد بودند؛ ﴿إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾^۱؛ مجموعه هستی ما همین زندگی دنیایی است و بازگشتی وجود ندارد.

در مباحث معرفت نفس (نفس شناسی) که بخشی از مباحث فلسفه الهی است، چگونگی تکامل نفس انسان به وسیله توجّه خداوند مطرح می‌شود. این عنایت الهی مقدمه‌ای است برای رسیدن فرد به مقام نبوت که تنها انسانهای تکامل یافته به آن دست می‌یابند.

در این نوشتار دو مسئله اساسی اهمیت ویژه دارد:

یکم. چگونه برای يك پیامبر ثابت می‌شود که به مقام پیامبری رسیده است و از کجا در می‌یابد که آنچه به او ارزانی شده است، همان القائات الهی است که در قالب وحی به او نازل می‌شود؟ او چگونه می‌فهمد کسی که این موهبت را به او عطا کرده است، همان خداوند سبحان یا فرشته‌ای از فرشتگان اوست که با اذن او مقام نبوت را به وی می‌سپارد.

به تعبیر دیگر، پیامبر چگونه در می‌یابد که آنچه به او داده می‌شود، از بازیهایی دو قوه خیال و وهم و از وسوسه‌های شیطان نفوذ کننده در سینه‌های مردم نیست یا آنکه اساساً آنچه برای او تصویر می‌شود، خود شیطان نیست؟ چگونه در می‌یابد که

۱. سوره مؤمنون، آیه ۳۷.

نبوت او از اموری شبیه به این گمراهی‌های شیطانی و ضلالت‌های او نیست؟
دوم. مردمی که پیامبر به سوی آنان فرستاده می‌شود، از کجا و چگونه می‌فهمند که ادعای مدعی پیامبری و رسالت ادعایی بر حق است و هیچ تردیدی در آن نیست آنان از کجا در می‌یابند که آن شخص حقیقتاً پیامبری آسمانی است و مدعی زمینی و دروغین نبوت نیست، او به راستی از سوی خداوند سبحان خبر می‌آورد و در گفتار خود، افترا بی را به خداوند نسبت نمی‌دهد.

جمع این دو مسئله همان تبیین راه اثبات نبوت و علم به آن است که برای هر دو طرف یعنی پیامبر و کسانی که پیامبر برای آنان فرستاده شده است، محقق می‌گردد. زیرا برای هر دو واجب است که به نبوت ایمان آورند؛ همان‌گونه که مردم باید ایمان بیاورند هر پیامی را که پیامبر مدعی نبوت به اسم وحی آورده است، بر حق است و هیچ تردیدی در آن نیست، خود آن پیامبر مدعی نبوت نیز باید به آنچه به او نازل می‌شود، ایمان بیاورد.

مسلم است که ایمان به هر چیزی در گرو آگاهی به آن است که آن چیز تنها از سوی خداوند به ما رسیده است. زیرا انسان موحد، به یگانگی خداوند اعتقاد دارد و کسی جز او را نمی‌پرستد او از هیچ کس جز خدای یگانه فرمان نمی‌برد. پس تنها به چیزی ایمان می‌آورد که از خداوند رسیده باشد. چون دین را دائماً و خالصاً تنها از آن خدا می‌داند و از آنجا که درجات ایمان بستگی به درجات این علم دارد، نیرومندترین مردم از جهت ایمان به نبوت، آگاه‌ترین آنان به نبوت است؛ چنان‌که نادان‌ترین مردم به نبوت، منکرترین ایشان به نبوت است؛ بدین ترتیب میزان ضرورت بحث درباره شیوه اثبات نبوت روشن می‌گردد.

اکنون به بررسی این دو مسئله می‌پردازیم:

یکم. چگونه پیامبر درمی‌یابد که به مقام نبوت رسیده و پیامبر شده است.

همان گونه که بعضی از علوم حصولی چون علم اولی و بدیهی است که ذاتاً هیچ گونه تردیدی در آن راه ندارد؛ به گونه ای که از اقامه برهان بی نیاز است. زیرا خود آن علم دلیل اساسی برای دلایل دیگر و نیز مبدأ براهین دیگر است، چون دلایل دیگر ظهوری ندارند که آن علم حصولی دارای آن نباشد، دلایل دیگر نمی توانند روشن کننده آن علم حصولی باشند، بلکه خود آن علم حصولی واجد کلیه اموری است که دلایل دیگر آن را دارند. روشنایی روز و تاریکی شب نیاز به دلیل ندارد تا آن را ثابت کند، بلکه دو گزاره روز روشن است و شب تاریک است خود مبدأ براهین دیگری واقع می شود و هیچ برهانی روشن تر از آنها نیست تا بتواند آنها را ثابت کند. آری! بعضی از علوم حضوری که ذاتاً از نوع علوم شهودی اند، به هیچ وجه تردید به خود راه نمی دهند. از این رو از هر شهود دیگری که بخواهد دلیلی بر آن باشد، بی نیاز است. زیرا شواهد دیگر امتیازی ندارند که آن علم حضوری فاقد آن باشد به گونه ای که شواهد دیگر بتوانند روشن کننده آن علم حضوری باشند.

پس آنچه در علوم حضوری به شکل روشن با عنوان شهود اولی دیده می شود، از هرگونه پرده ای محفوظ است و به جهت بی نیازی از هر دلیلی، نمی توان بر آن استشهاد کرد. چنان که در این نوع علم شهودی، استدلال مفهومی نیز کارایی ندارد و اقامه این نوع استدلال امکان پذیر نیست. چون در عرصه علم حضوری مجال برای علم حصولی نیست. زیرا در این حوزه (شهود) تصور و تصدیق وجود ندارد تا بتوان استدلال مفهومی تشکیل داد.

بنابراین تا زمانی که شهود به همان شکل شهود است، نه دلیلی می پذیرد، نه برهانی بر آن راه می یابد، ولی پس از آنکه علم حضوری به زبان علم حصولی ترجمه شود یا لباس مفهوم ذهنی به تن کند، می توان برای آن دلیل آورد. علم شهودی به نوعی حجاب نوری است که تنها اندکی از انسانها آن را می بینند. آنها انسانهای کاملی هستند که دیدگان قلبشان حجابهای نوری را دریده است و بدین سان

توانسته‌اند به معدن نبوت برسند. روح چنین انسانهایی با حجابهای نورانی در آمیخته و به آن حجابها متصف گردیده است. از این رو هیچ شکی در شهود خود ندارند تا شهود دیگری تردید آنان را نابود سازد.

شك به جایی راه می‌یابد که در آن مجالی برای جولان باطل باشد. چون در حقیقت فردی که به امری مشکوک است، میان حق و باطلی که بر او مشتبّه گردیده است مردّد می‌شود، اما اگر در موارد ویژه‌ای که اساساً مجالی برای باطل نیست و هر آنچه هست، صرفاً حق است و هیچ چیزی وجود ندارد که شبیه یا شریک حق باشد، در این حالت هرچه هست حق است و هر شهودی که حاصل می‌شود، شهود الهی است. همچنان‌که اگر در موردی جایی برای حق نباشد، بلکه مجموعه‌ای از باطل باشد، باز هم جایی برای شك نمی‌ماند. زیرا شك در جایی معنا پیدا می‌کند که فردی میان حق و باطل مردّد شود و مورد مشکوک نیز آن است که دایره مدار حق و باطل باشد. اگر در جایی فقط حق یافت شود (فرض اول) یا فقط باطل یافت شود (فرض دوم) به هیچ وجه مجالی برای شك نمی‌ماند. زیرا اساساً حق است و امر دومی نیست تا تردید میان حق و امر دوم پدید آید یا اساساً باطل محض است و امر دومی نیست تا تردید میان باطل و امر دوم باشد.

نبوت نیز به همین صورت است؛ جایگاه نبوت، وحی خاص ربّانی همراه با تجرد عقلانی است که حق محض است و هیچ تردیدی در آن نیست و از هیچ راهی باطل به آن نفوذ ندارد؛ ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾^۱؛ از این رو در نبوت که تحت ولایت حق محض است، مجالی برای بطلان نیست. همچنان‌که از ناحیه درون پیامبر نیز کرامت نبوی با دست خیال و وهم آلوده نشده، از خارج هم دست شیطان گمراه‌کننده به کرامت نبوی آسیبی نرسانده است. زیرا میان شهود عقل مجرد و وهم پرده‌ای کشیده شده است که مانع می‌شود وهم در آن شهود به شیطنت

۱. سوره فصلت، آیه ۴۲.

بپردازد.

افزون بر آنکه شیطان نیز از این عرصه رانده شده است و به هیچ وجه نمی تواند از صحنه شهود عقلی سخنی بشنود یا کلامی را استراق سمع کند. چون در صحنه شهود، شهابهایی در کمین اویند که هرگاه اراده استراق کند، او را هدف گرفته، به سمت او پرتاب می شوند. از این جهت شیطان به ناتوانی خود برای گمراه ساختن بندگان «مخلص» اعتراف می کند.

پس هرگاه در شهود عقلی، مقامی مکنون باشد که تنها پاکان توان دستیابی به آن را دارند، هرگز جایی برای آلودگی باطل نیست، در این صورت هیچ گونه شکی به آن راه نمی یابد و در جایی که شك راه ندارد، نیازی به اقامه برهان نیست. چون یقین محض است و با رسیدن به درجه یقین نیازمندی به دلیل متفی می گردد. زیرا با وجود یقین، نادانی رخت بر بسته است و ضرورتی ندارد تا با آوردن برهان، جهل زدوده شود، همان گونه که با وجود یقین شکی در کار نیست، تا به وسیله بیان دلیل، آن شك نیست شود.

کوتاه سخن، وجود شهود عقلی مساوی با اثبات شهود عقلی است، به گونه ای که نفس وجود آن انسان را از اثبات از راه استدلال بی نیاز می سازد. حال هر کس به این مقام برسد و شهود عقلی را دریافت کند، قطعاً به آن شهود یقین پیدا می کند. چون خداوند سبحان به وی مقام کمال انقطاع (از هر چیزی جز خداوند گسستن و تنها به او پیوستن) را ارزانی داشته است. از این جهت، هیچ چیز را نمی بیند جز حقی که برگرفته از حقانیت خدای متعالی است. خداوند توان دیدن حق را به او می دهد و او نیز این فیض را در می یابد. فیض دهنده هرگز گمراه نیست و دچار فراموشی نمی شود و فیض گیرنده نیز به واسطه عصمت مداوم از هر خطا و نسیانی ایمن است.

بنابراین، فرض شك در این مورد معنا ندارد. زیرا مقام مزبور که حق متعالی در

آن رؤیت حق را به بنده مخلص خویش افاضه می‌کند، خود به‌سان میزانی است که اشیا را با آن می‌سنجند. بنابراین نیازی به ترازوی دیگری نیست تا مقام نبوت حق با آن سنجیده شود.

از این رو هنگامی که انسان کامل به مقامی برسد که مخاطب وحی واقع شود، نفس او با آن مقام محمود و بلند مرتبه اتحاد می‌یابد که مجالی برای شك در آن نیست و فقط عرصهٔ یقین محض است. زیرا ثبوت چیزی برای خود آن چیز کاملاً روشن است. همچنان‌که اگر چیزی خودش را ببیند، شهود او کاملاً روشن است و هیچ‌گونه تردیدی در آن نیست. حال که پیامبر انسان کاملی است که به مقام وحی و نبوت رسیده، نفس او با این مقام یکی شده است، ثبوت نیل به مقام نبوت برای خود پیامبر همچون ثبوت چیزی برای خود آن چیز است و مشاهده مقام نبوت به وسیلهٔ پیامبر به‌سان آن است که چیزی خود را شهود کند؛ از این جهت برای خود پیامبر در خصوص رسیدن به مقام نبوت هیچ‌گونه تردیدی وجود ندارد. به ویژه که نبوت چون دیگر عنوانهای اعتباری — اجتماعی نیست که بر محور اعتبار بچرخد، همان اعتباراتی که تغییر پذیرند، بلکه نبوت از حوزه اعتبار خارج است و امری کاملاً واقعی است. همچنان‌که رسیدن به مقام نبوت حالت نفسانی نیست که گاهی در نفس انسان جریان یابد و گاهی غایب شود، بلکه مقام نبوی يك وجود تکوینی است که با نفس پیامبر متحد می‌شود و نفس او عین مقام و مرتبه نبوت می‌گردد.

با توجه به این گفتار نبوت از جانب پروردگار ظهور می‌یابد و هیچ‌گونه پرده‌ای در آن نیست. مؤید همه این مطالب، این سخن حضرت صادق علیه السلام است: الرسول الذي يظهر له الملك فيكلمه و النبي هو الذي يرى في منامه، و ربّما اجتمعت النبوة و الرسالة لواحد؛ رسول کسی است که فرشته بر او پدیدار می‌شود و با وی سخن می‌گوید، ولی پیامبر کسی است که فرشته را در خواب می‌بیند، چه بسا در مواردی

رسالت و نبوت در يك فرد با یکدیگر جمع شوند.

کسی از حضرت صادق (ع) پرسید: آنکه فرشته را در خواب می بیند، از کجا می فهمد آنچه را در خواب دیده، حق است و آنچه دیده است، حقیقتاً فرشته است؟ حضرت (ع) پاسخ داد: **يُوقِّقُ لَذَلِكَ حَتَّى يَعْرِفَهُ**^۱؛ چنین کسی از سوی خداوند توفیق می یابد تا فرشته و سخنان او را درست بشناسد. با دقت در این حدیث روشن می شود که پرسش گر تنها از حالت خواب می پرسد و به القای وحی در بیداری اشاره نکرده است. شاید علتش این است که پرسش گر می دانست حالات انسان در بیداری شك بردار نیست، ولی احتمال بروز تردید در خواب بیشتر است؛ از این جهت در خصوص پیامبران گفته شده است که خواب و بیداری آنها با هم برابر است و پیامبر همواره در حال بیداری است. چون مقام نبوت مقام آگاهی است؛ چنان که رسول خدا (ص) فرمود: **إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ تَنَامُ عَيُونُنَا وَ لَا تَنَامُ قُلُوبُنَا وَ نَرَى مِنْ خَلْفِنَا كَمَا نَرَى مِنْ بَيْنِ أَيْدِينَا**^۲؛ ما پیامبران چشمانمان به خواب می رود، ولی قلبهایمان نمی خوابد، پشت سر را همانگونه می بینیم که پیش رویمان را.

از آنجا که انسان بیدار برخلاف انسان خفته از غفلت و بی خبری ایمن است و عقل تشخیص دهنده او نیز از خواب در امان است، پرسش گر از موردی می پرسد که پیامبر در خواب می بیند و حضرت صادق (ع) نیز پاسخ می دهد که او به توفیق الهی حق را می شناسد و آن را از باطل تشخیص می دهد؛ یعنی ابزاری که سبب می شود میان حق و باطل فرق گذارد، به وی عطا می شود. گاهی قرآن از این ابزار به تقوایاد می کند و آن را وسیله ای می داند که با آن می توان حق و باطل را از هم جدا ساخت؛

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۷، باب الفرق بین الرسول و النبی و المحدث، ح ۴.

۲. بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۵۵.

۳. سورة انفال، آیه ۲۹.

﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾^۳. هر کس تقوا داشته باشد، بر جداسازی حق از باطل توانمند می‌گردد، پس به خوبی روشن می‌شود که پرهیزکارترین مردم، توانمندترین آنها بر تمیز حق و باطل است. آری مردم همگی در خوابند، ولی وقتی می‌میرند، بیدار می‌شوند، ولی پیامبران همواره بیدارند و هیچ‌گونه چرت و خواب آلودگی قلب‌های آنان را فرا نمی‌گیرد، گرچه ممکن است بدن‌ها و چشم‌هایشان در خواب فرو رود.

مصون بودن پیامبران از هرگونه تردید با روایتی از امام صادق علیه السلام تأیید می‌گردد. از ایشان پرسیدند: چگونه رسولان الهی درمی‌یابند که به مقام رسالت رسیده‌اند؟ حضرت فرمودند: کشف عنها الغطاء^۱؛ پرده‌ها از برابر دیدگان رسولان کنار زده می‌شود.

«کشف الغطاء»، یعنی هرگونه حجاب نوری و غیرنوری از برابر دیدگان آنان کنار می‌رود، با نبود حجاب‌ها هیچ تردیدی نمی‌ماند. در این صورت برای اثبات نبوت برای خود پیامبر، نه نیازی به برهان حصولی است، نه احتیاجی به شهود حضوری؛ به گونه‌ای که برهان حصولی نمی‌تواند دلیلی برای مقام نبوت باشد و شهود حضوری هم نمی‌تواند گواهی بر آن باشد، چون در این مقام حجابی نیست تا به وسیله دلیل، آن حجاب مرتفع شود و پرده‌ای نیست تا شاهد از پس آن پرده، خبر دهد.

بر مقام نبوت و رسالت غباری ننشسته است تا با دمیدن در آن، غبار برطرف شود و مسافتی در کار نیست تا با برهان، بُعد آن به نزدیکی بدل شود. آری مقام نبوت غایب نیست تا با شاهدی حاضر گردد.

بدین جهت فراوان است که در حال وحی آنچه را قلب پیامبر می‌بیند، دروغ نمی‌پندارد و دیدگانش به انحراف نمی‌گرایند و طغیان نمی‌کنند. زیرا میان پیامبر و

۱. بحار الأنوار، ج ۱۱، ص ۵۶.

نبوتش چیزی فاصله نشده است. بنابراین همان گونه که اصل نبوت در حقانیت خود تردید ندارد، پیامبر نیز در رسیدن به مقام پیامبری شك نمی کند. همچنان که فرشته ای که پیام خدا را به پیامبر می رساند، هیچ تردیدی در القای وحی به ایشان ندارد و قطعاً القائات او از وسوسه های نفسانی و تصورات شیطانی نیست، چون این فرشتگان همان عملی را انجام می دهند که به آن امر شده اند، بدون آنکه به گواهی نیاز باشد؛ زیرا مقام والای نبوت برتر از آن است که به وسوسه های نفسانی و تصورات شیطانی آلوده بشود، هیچ گاه عالی رتبه به دون مرتبه نگاه نمی کند و او نیز آرزوی مقام بلند مرتبگان را ندارد. بدین جهت پیامبر را با شیطان کاری نیست و شیطان نیز توان دسترسی به پیامبر را ندارد. اما مقام پیامبر کمتر از ملك وحی آور نیست، حتی در مقامی برتر از آن جا دارد. حال چگونه ممکن است با چنین جایگاهی، دچار شك شود؟ در حالی که نبوت در حقیقت نور الهی است که در پیش رو و اطراف پیامبر در حرکت است، همچنان که ولایت نیز آمیخته با نور الهی است.

شاید بدین جهت امیرالمؤمنین علی (ع) فرمود: ما شککت فی الحق مُذْ أُرِیتَه، لم یوجس موسی (ع) خیفه علی نفسه بل أشفق من غلبه الجهال و دُول الضلال^۱، از زمانی که حق به من نشان داده شده است، در آن تردیدی نداشته ام، ترسی که بر حضرت موسی (ع) غلبه کرد، به جهت جان خود نبود، بلکه به سبب دلسوزی برای مردم بود که می ترسید جاهلان بر آنان چیره شوند و گمراهان دولتمردان آنان گردند. اما اینکه حضرت علی (ع) فرمود تا به حال در حق شك نکرده ام، به آن جهت است که تنها از سوی خداوند سبحان است که حق به انسانها نشان داده می شود. زیرا حق صرفاً از ناحیه پروردگار است و از غیر او هرگز حقی صادر نمی شود. و هر که حق را از خداوند سبحان دریافت کند، به واسطه همان حقی که به او افاضه شده است، اهل حق و یقین می گردد. از این جهت حق به هر جا گام بردارد، او نیز به

۱. نهج البلاغه، خطبه ۴.

دنبال آن می‌رود و همه وجود او دایره مدار وجود حق می‌گردد، به سمت و سوی چیزی نظر نمی‌کند، مگر آنکه آن چیز حق باشد و بدین سان دیدگان او نیز دیده حق و حق بین است.

اما راز آنکه موسی علیه السلام در دل خود دچار ترس شده بود، چنان‌که خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾^۱، آن نیست که موسی علیه السلام نخست دچار شك می‌شود و پس از آن به دام ترس می‌افتد، بلکه موسی پیامبری بود که از پروردگار خود دلیل روشن (بیّنه) داشت و یقین داشت که آنچه دستان او به جریان می‌افتد (همچون تبدیل شدن عصا به اژدها) همان معجزه الهی است و آنچه ساحران انجام می‌دهند، جادویی بیش نیست؛ ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾^۲ جادویی که مردم را دچار وحشت می‌کرد، اما عامل اصلی ترس موسی علیه السلام نادانی مردم بود، به گونه‌ای که حقیقت بر آنان مشتبه شود و نتوانند حق و باطل را تشخیص دهند، دولت ضلالت بر آنان چیره می‌گردد و حکومت جهل ظهور می‌کند.

مؤید این تفسیر که تفسیری است با ظاهر زیبا و باطن ژرف، فرموده خدای متعالی است: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى * وَأَلْقَ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَلَا يَفْلَحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى * فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾^۳. ظهور آیات در این است که ترس موسی به جهت غلبه جهل مردم بر عقل آنان و مغلوب شدن هدایت به وسیله ضلالت است. ترس موسی به جهت جان خود نبود، چون کلام حضرت علی علیه السلام که روشن کننده و بیانگر نوع ترس حضرت موسی علیه السلام است، سخنی یقینی و استوار است. همچنان‌که دلیل ایشان نیز راهی برای هدایت است که در پیش رو و طرف راست ایشان، و به هر جا

۱. سوره طه، آیه ۶۶.

۲. سوره اعراف، آیه ۱۱۶.

۳. سوره طه، آیه ۶۷-۷۰.

که حضرت علی علیه السلام حرکت نمایند، هدایت نیز به همان سمت می‌رود.

از اینجا راز کلام انبیا و اولیای الهی علیهم السلام روشن می‌شود که همواره بر زبانهایشان جاری بود: **ما کَذِبْتُ و لا کَذِبْتُ^۱**؛ (هیچ‌گاه دروغ نگفتم و هیچ‌گاه به من دروغ گفته نشده است). معنایش این است: وحی الهی که پیامبر و ولی خداوند دریافت می‌کنند، حق است و هیچ‌گونه باطلی به آن راه ندارد. زیرا در این ارتباط و حیانی نه فاعل (فرستنده وحی) نقصان دارد، نه قابل (دریافت‌کننده وحی) عیبناک است.

افزون بر آنکه هیچ‌گونه دروغی، خبری یا مخبری وجود ندارد، یعنی نه خبر غیر مطابق با واقع است (کذب خبری نیست یعنی گوینده خبر قصد دروغ گفتن ندارد، ولی به دلایلی خبر او با واقعیت مطابقت ندارد). و نه گوینده خبر دروغگو است.

چون مخبر وحی راست‌گوترین گویندگان است؛ **﴿و من أصدق من الله حديثاً﴾**، چنان‌که شنونده وحی (پیامبر) نیز از جمله راستگویانی است که هرگز شائبه‌ای از دروغ‌گویی به او راه ندارد؛ **﴿یوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية﴾**. او پیام‌آوری از خداوند است که درخشندگی‌اش از درخت مبارک زیتون است، نه جانب شرق است، تا صبحگاهان از خورشید نوری دریافت کند و نه سمت مغرب است، تا شبانگاهان از خورشید نوری طلب کند، بلکه **﴿یکاد زيتها یضیء و لو لم تمسسه نار﴾** نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء، روغن زیتون این درخت، خود نوردهی می‌کند، حتی اگر آتشی با آن برخورد نکند، نور بر نور سوار است و خداوند هر یک از پیامبران و راست‌گوینان و شهدا و صالحان را که بخواهد، با نور خود هدایت می‌کند.

از آنچه گذشت، این مطالب روشن می‌گردد:

۱. آنچه به طور عینی مورد مشاهده و مکاشفه واقع می‌شود، گاهی شهود اولی و بدیهی است که از هرگونه شاهد و گواهی غیر از خود بی‌نیاز است، همچنان‌که

۱. نهج البلاغه، حکمت ۱۸۵.

مفهوم ذهنی نیز گاهی از مفاهیم اولی و بدیهی است که به استدلال نیاز ندارد و خود روشن است.

۲. نبوت نوری است پیش روی پیامبر، روشنگر راه اوست و پیامبر نیز این خصوصیت را دارد که هر دو دستش راست است.

۳. هیچ امر باطلی به مجرد عقلی راه پیدا نمی‌کند. زیرا باطل از شیطان است و حوزه دخالت او فراتر از مجرد وهمی نیست. از این‌رو شیطان به عرصه عقل دسترسی ندارد.

۴. جایی که بطلان راه نداشته باشد، هیچ‌گونه تردیدی حاصل نمی‌شود، چون شك در جایی ظهور می‌کند که در کنار آن، باطلی باشد و فرد برای تشخیص حق از باطل دچار تردید شود.

۵. وجود نبوت عین اثبات نبوت است؛ یعنی بهترین دلیل برای اثبات اصل نبوت همان اصل وجود آن است. از این‌رو نبوت برخود گواه است، بدون آنکه به شاهد خارجی نیاز باشد.

۶. اساساً رابطه کلام خدا تا زمانی که کلام الهی است، با خداوند سبحان باقی می‌ماند و از این جهت کلام خدا از راهیابی اوهام و استراق سمع از آن به واسطه شیطان، ایمن است. در این مصونیت میان وحیی که پیامبر بدون واسطه از خداوند دریافت می‌کند و آنکه از پس پرده دریافت می‌شود، نیز آنکه از طریق فرستاده خداوند و به اذن او به پیامبر آورده می‌شود، تفاوتی وجود ندارد. زیرا در همه این مراحل، سخن به خداوند سبحان منسوب است. این نسبت کلام به خداوند يك نسبت خارجی است که از راهیابی هرگونه دسیسه یا عارض شدن هر نوع تحریفی به کلام جلوگیری می‌کند.

اقسام وحی (وحی مستقیم، وحی از پس پرده، وحی به وسیله فرستاده خداوند) از جهت وجودی درجاتی دارند که بعضی شدیدتر و بعضی ضعیف‌تر هستند، ولی

این تفاوت در درجات و مراتب به اصل مصونیت وحی از راهیابی باطل به آن، نیز اصل مبرا بودن وحی از هرگونه شك و تحریف، خدشه‌ای وارد نمی‌سازد.

۷. حدیث ورقه بن نوفل^۱ و احادیثی شبیه به آن دروغهایی ساختگی هستند. چون ضرورت عقلی خلاف آن را ثابت می‌کند. برپایه این احادیث، وحی نبوی برای خود رسول خدا (ص) روشن نبود و پیامبر یقین نداشت که آنچه به ایشان گفته می‌شود، وحی است، و آنچه را می‌بیند، فرشته‌ای است مأمور نزول وحی به آن حضرت این عدم آگاهی پیامبر تا زمانی است که ورقه بن نوفل به پیامبر خبر می‌دهد که فرشته وحی آیات قرآنی را بر ایشان فرود می‌آورد و از این طریق ایشان به نبوت خویش اطمینان پیدا می‌کند.

۸. پیامبران و اولیای الهی به واسطه معجزات و کراماتشان حجت‌های خداوند بر مردم، و گواهان بر آنان هستند، ولی براهین عقلی و انوار الهی به‌سان حجت‌های خداوند بر ذات و باطن انسان‌ها نیستند. به تعبیری، پیامبران حجت ظاهری بر انسانها و عقل حجت باطنی بر آنهاست. چنان‌که خدای متعالی می‌فرماید: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾^۲. بازگشت این سخن به مطلبی در مبحث پیشین است با این عنوان که علم حصولی و برهان عقلی از مرز نفس تجاوز نمی‌کند و به مرحله عقل محض نمی‌رسد و آنچه انسان کامل می‌بیند، پیش از تعبیر آن به مفهوم حصولی وجودی خارجی دارد که نمی‌توان برهان مفهومی بر آن آورد. زیرا این وجود خارجی در قالب مفاهیم ذهنی نمی‌گنجد، بلکه به سبب نور الهی کاملاً روشن، و از هرگونه استدلال و استشهاد بی‌نیاز است. این شهود عینی همان حجت خداوند بر پیامبر است. چون پیامبر نیز همچون دیگر انسانها به انجام احکام الهی مکلف است، ولی به این معنا که هرچه را پیامبر شهود می‌کند، همان معجزه الهی است و می‌تواند از

۱. السيرة النبوية، ج ۱، ص ۲۳۸.

۲. سورة انعام، آیه ۸۳.

طریق آن تحدّی و مبارزه طلبی کند و از مردم بخواهد که عین آن شهود را انجام دهند و آنها نیز از آوردن مانند آن ناتوان باشند.

چنان که تبدیل عصای حضرت موسی علیه السلام به اژدها معجزه‌ای بود که مردم از انجام عملی شبیه آن عاجز بودند. زیرا ممکن است آنچه را پیامبر می‌بیند، در عنوان معجزه اصطلاحی نگنجد و با این وجود، پیامبر یقین پیدا کند که این شهود از پروردگار متعالی است. مثلاً آنچه را رسول خدا صلی الله علیه و آله در آغاز امر رسالت در خصوص آیاتی از سوره علق مشاهده کرد، معجزه‌ای نبود که با آن در برابر مشرکان تحدّی کند، چون تحدّی به کمتر از يك سوره نشده است، ولی با این وجود، رسول خدا صلی الله علیه و آله با دلیل کاملاً روشن از جانب پروردگار خود، بدون هیچ تردیدی می‌دانست که آیات سوره علق کلام خداوند سبحان است.

راز مطلب در آن است که ذات وحی الهی (حتی اگر يك آیه هم باشد) در جایگاه مکنون و پوشیده‌ای است که تنها پاکان به آن دسترسی دارند و هرگز در این وادی بطلان راه نمی‌یابد. از این جهت هیچ گونه غبار شك بر آن نمی‌نشیند. چون در این عرصه انسان کامل تنها از طریق نور خداوند که هیچگونه تاریکی به آن راه ندارد، به حقایق نظر می‌افکند.

۹. هر انسانی که به مقام ولایت می‌رسد، ممکن است ولایت خود را از آن خدای متعالی بداند، ولی نفس خود را در نهایت کوچکی دیدن، با مشاهده نور ولایت منافاتی ندارد. همچنان که به پایان رسیدن مراتب این مقام از شرایط رسیدن به مقام ولایت نیست، تا مناقشه شود که پایان مقام ولایت روشن نیست و معلوم نیست چه کسی به این مرتبه دست می‌یابد، بلکه تنها ملاک برای رسیدن به مقام ولایت، شناخت شهودی خداوند و روز رستاخیز، همراه با مراقبت بر اطاعت خداوند و انجام دادن عبادات و دوری گزیدن از گناهان و لذات دنیا و پشت کردن به دنیا و آنچه در

آن است^۱.

دوم. چگونه مردم پیامبر خود را می‌شناسند؟

در مباحث پیش برای اثبات ضرورت نبوت این برهان عقلی بیان شد: باید مردم پیامبر معصومی داشته باشند تا قوانینی که آنان را به راه راست رهنمون می‌سازد (پیامبرشان) برای آنان بیان کند و آنان را از تاریکیهای نادانی و ستم بیرون ساخته، به جولا نگاه نور عقل و عدل ره نماید. چنین قانونگزاری باید انسانی از جنس خود مردم باشد، به گونه‌ای که با آنان مباشرت داشته، مردم نیز با او معاشرت کنند، تا همچون الگویی برای آنان باشد و مردم بتوانند به وی تأسی کرده، او را الگوی خویش قرار دهند. از این جهت پیامبر کاملاً نزد مردم شناخته شده است، چنانکه از حضرت رضا علیه السلام در مباحث پیشین گذشت که باید مردم پیامبر را بشناسند و به رسالت او اقرار کنند.

در این گفتار پس از بیان وجوب شناخت پیامبر و امکان آن، که بحث از وجوب شناخت پس از اثبات امکان آن معنادار می‌شود، به کیفیت و چگونگی شناخت پیامبر پرداخته می‌شود.

راه شناخت هر چیزی از طریق شهود عرفانی یا به شیوه برهان عقلی یا از راه دلیل نقلی است (منظور از نقل همان روایات متواتر و یا خبر واحدی است که با قرائن قطعی بر صحت همراه باشد.) ولی مهم‌ترین این راهها همان شیوه برهان عقلی است. زیرا نقل نیز راهی یقین‌آور است، ولی در مبحث نبوت عامه کارآیی ندارد، گرچه برای اثبات نبوت پیامبری خاص می‌تواند سودمند باشد. زیرا در اثبات نبوت عامه هنوز اصل نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت نشده است تا بتوان از ناحیه ایشان به عنوان پیامبر خبری نقل کرد، بلکه مورد بحث در نبوت عامه اثبات اساس نبوت است و هنوز نوبت به اثبات نبوت پیامبری شخص خاصی نرسیده است، کسی که پیش از

او پیامبر دیگری بوده باشد که درباره نبوت این شخص خاص نیز خبری آورده باشد. اما راه دیگر شناخت، یعنی شهود عرفانی، راهی است که پیمودن آن تنها برای شمار اندکی از انسانها میسر است و اکثر مردم از این نحوه شناخت بی بهره‌اند. چون میان مردم به ندرت اتفاق می‌افتد که کسی شاهد چیزی باشد که پیامبر آن را دیده است و برای کمتر کسی نبوت به نحو مکشوف بروز می‌کند، به گونه‌ای که پس از آن، از اقامه دلیل عقلی یا نقلی برای اثبات نبوت بی‌نیاز باشد. افزون بر آنکه برای انسانهای غیر معصوم، میزان تشخیص کشف صحیح از مکاشفه باطل، همان عقل است؛ یعنی در نهایت عقل باید حکم کند که چه مشاهده‌ای الهی و چه مشاهده‌ای شیطانی است. همچنان که اعتبار بخشیدن به نقل قطعی نیز به عهده عقل است. زیرا حجیت خبر متواتر همچون حجیت مجربات است که با عقل ثابت شده است. از این جهت نقل متواتر و مجربات از جهت بدهات و حجیت هم ردیف قضایای اولیه عقلی نیستند. زیرا قضایای یا بدیهیات اولی همچون امتناع اجتماع نقیضین حجیت و بدهات ذاتی دارند، ولی قضایای منقول متواتر و مجربات حجیت خود را وامدار عقل هستند. پس این قضایا از جهت حجیت در طول قضایای اولیه‌اند و در نهایت به این قضایا منتهی می‌شوند.

پس تنها معیار برای شناخت نبوت عقل است. شاید بدین جهت حضرت رضا علیه السلام در پاسخ ابن السکیت که از ایشان پرسید: امروز حجت خداوند بر مردم چیست، چنین فرمود: العقل يعرف به الصادق علی الله فیصدقه، و الکاذب علی الله فیکذبه^۱؛ امروز حجت خداوند بر مردم عقل است که به واسطه آن راستگو و دروغگو شناخته شده، سپس اولی تصدیق و دومی تکذیب می‌شود.

از این رو باید چگونگی شناخت پیامبر را بوسیله طریق عقلانی بررسیید. گاه این شناخت از طریق اقامه برهان عقلی بر راستگویی پیامبر است، بدون آنکه واسطه‌ای

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۲۵، کتاب عقل و جهل، ح ۲۰.

در کار باشد یا از راه اقامه برهان بر صداقت وی همراه با وجود واسطه است؛ یعنی اساساً پیامبران دو شأن متمایز از یکدیگر دارند: دعوت مردم به احکام دین و ادعای پیامبری.

اما حیثیت اول، یعنی دعوت که مخاطب آنان مردم و موضوع آن پرسش خدای یگانه و آفریننده موجودات و تصویرگر آنهاست و دعوت به پرستش خدایی که عاقبت همه امور به او باز می‌گردد. افزون بر این، دعوت به اعتقاد به ملائکه و رسولان الهی و روز قیامت و بهشت و جهنم و دیگر گذرگاههای عالم آخرت است.

اما ادعای پیامبر، داشتن نبوت از خداوند است، آنان مدعی‌اند که مخاطب وحی الهی هستند و انسانهای دیگر توان دریافت وحی را ندارند، همچنین فرشته آورنده وحی را می‌بینند و رسولانی هستند که پیامهای پروردگارشان را که مشتمل بر احکام و سنتهای الهی است، به مردم می‌رسانند.

در این میان نقش عقل آن است که از طریق اقامه برهان، درستی دعوت پیامبران را شناسایی کند، نیز صدق خبرهایی را که پیامبر با محتوای اصول و معارف کلی بیان می‌کند، ارزیابی نماید، به گونه‌ای که اگر عقل با این اصول و معارف موافق باشد، به صحت آنها حکم می‌کند و اگر با آنها مخالف باشد، به بطلان آنها حکم کرده، چنین اخباری را دروغ می‌خواند. بدین ترتیب، چنانکه مولایمان حضرت رضا علیه السلام فرمود، عقل، پیامبر راستگو را از پیامبر دروغگو تشخیص می‌دهد. نمونه‌ای از این شناخت عقلی نسبت به راستی دعوت پیامبران، سخنانی است که برپایه اصول عقلانی میان پیامبران و مردم عصر آنان رد و بدل می‌شده است، به گونه‌ای که پیامبران بر صحت دعوت خود برهان عقلی می‌آوردند. و مردم نیز از آنان درخواست برهان عقلی می‌کردند. این مردم افرادی بودند با اعتقادات گوناگون اعم از الحاد و کفر و بت‌پرستی و انکار معاد و انکار اموری که به اصول دین مربوط می‌شود، نیز

انکار اصول اخلاقی همچون عدل و احسان و تواضع و امثال آن .
گفتنی است : صحت دعوت پیامبران و درستی پیامهای آنان در اصول مذکور، مستلزم درستی ادعای آنان در خصوص پیامبری خویش نیست ؛ یعنی صدق پیامبران در خصوص اخباری که درباره اصول احکام خداوند است، مستلزم راستگویی پیامبران در خصوص نبوت آنان نیست . زیرا لازم پذیرش اصول دین و اصول اخلاقی این نیست که پیامبران به عنوان مخبر صادق در نبوت خود و احکام و قوانین تعبدی که بر نبوت آنان مترتب است، صادق باشند . زیرا عقل به تنهایی این قسم از خبرهایی را که در بردارنده اصول عقلی و اخلاقی هستند، ارزیابی کند و به خوبی خبر صادق را از خبر دروغ باز می شناسد، بدون آنکه راستی یا دروغ بودن این نوع خبرها ارتباطی به صداقت یا دروغگویی مخبر آن داشته باشد . چون عقل عهده دار آن است که دو طرف قضیه و ارتباط خاص میان آن دو یعنی موضوع و محمول را برسد، بدون آنکه به ارتباط قضیه با امور بیرونی چون گوینده آن، نظر کند . در چنین مواردی گفته می شود: «به سخن نظر کن، نه به گوینده آن» ؛ یعنی بدون توجه به گوینده سخن، متن کلام را مورد دقت قرارده . زیرا در چنین مواردی صرف نظر از گوینده سخن، هر که باشد، معیار خود کلام است . آری در موردی که کلام باطل ارائه شود و گوینده بطور عمدی کلام باطل را به زبان آورد به نوعی نشانگر ضمیر آلوده وی است و در این مقام، اگر کلام حق باشد و گوینده با آگاهی تمام کلام حق را به زبان آورد، این حق گویی نمی تواند دلیلی برای نبوت و پیامبری شخص گوینده باشد . زیرا میان نبوت و گفتن کلام حق تلازمی نیست . چون ممکن است کسی گوینده حق باشد، بدون آنکه به مقام نبوت رسیده باشد ؛ گرچه کسی که به مقام نبوت رسیده، سخنی جز حق نمی گوید . پس همان گونه که گفتن سخن حق در حکمت عملی کاشف از حسن نیت گوینده آن سخن نیست . زیرا ممکن است حقی را بگوید، ولی از آن، باطل را اراده کرده باشد، و از آن سخن حق سوء استفاده کند .

همچنین در حکمت نظری نیز گفتن سخن حق، نشانگر قداست و عصمت گوینده آن نیست و نیز دریافت این سخن حق از خدای حکیم و علیم نیست. زیرا ممکن است شخص از طریق استراق سمع این سخنان را از جایگاه اصلی اش ربوده، آن را با دل خود آمیخته باشد و پس از آن سخن حق را به زبان آورد، در حالی که چنان که شایسته است حقیقت آن سخن را در نمی یابد، بلکه با ادای آن افکار مردم را شکار می کند و به چنگ خود در می آورد.

پس آنچه در پذیرش دعوت پیامبران و پیامهای آنان در خصوص اصول دین و اخلاق نقش اساسی دارد، همان برهان عقلی محض است که زمینه این پذیرش را فراهم می سازد و نقش معجزه در این عرصه تنها مُهر تایید بر برهان عقلی است. از این جهت هر کس دعوت پیامبر را تعقل کند و اعجاز او را بنگرد، قطعاً از مؤمنانی است که طوفانهای شدید، اعتقادات انحرافی وی را به لرزه در نمی آورد، بلکه چنین شخصی در ایمان خود استوار می ماند، اما کسی که دعوت پیامبر را تعقل نکند و در صحت دعوت او با برهان عقلی دقت نکند و تنها به آوردن معجزات از پیامبر بسنده کند، همواره بر لبه های پرتگاههای خطرناک و نادانی و ارتداد به سر می برد؛ از این رو شماری از پیروان حضرت موسی علیه السلام که سخنان برهانی او را درک نمی کردند و هیچ گاه در خصوص سخن او که می گفت: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^۱ نیندیشیدند، سرانجام به پیروی از سامری پرداختند و از توحید روی برتافته، به ارتداد و کفر رو آوردند. چون بدون تعقل بر دعوت حضرت موسی علیه السلام به توحید و تنها با صرف مشاهده اژدها شدن عصا به حضرت موسی ایمان آوردند و دعوت او را پذیرفتند، به همین نحو وقتی سامری گوساله ای برای آنان ساخت که صدایی همچون صدای گاو داشت، بدون هیچ تفکری در گفته های سامری، دعوت وی را پذیرفتند و به او ایمان آوردند. این شیوه بنی اسرائیل به آن جهت بود که در منطق آنها احساس

۱. سوره طه، آیه ۵۰.

جایگزین عقل شده بود، به همین دلیل به حضرت موسی علیه السلام گفتند: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾^۱ و ﴿يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا آلِهًا كَمَا لَهُمُ الْهَتَّة﴾^۲. آنان از حضرت موسی علیه السلام می‌خواستند که خدایی دیدنی به آنان بنمایاند. زیرا بنی‌اسرائیل نمی‌فهمیدند بشری که وهم او توانایی درک خداوند سبحان را ندارد، چگونه می‌تواند با چشم خود او را ببیند. حال آنکه او خدایی است لطیف و خبیر که به همه چیز آگاه است و آنچه را از دیدگان پوشیده است، می‌داند، بلکه او از همه دیدگان نیز با خبر است. افزون بر آنکه بنی‌اسرائیل در این نکته نیز نیندیشیدند که سستهای بت‌پرستان ناتمام و دم‌بریده است، چون ﴿مَتَّبِعْ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^۳، اندیشه و عملکرد آنان هر دو باطل است (چنان‌که در سخنان حضرت علی علیه السلام گذشت).

حال اگر کسی حدّ نصاب برهان عقلی در خصوص معارف الهی را تمام نماید و از طریق برهان عقلی به این معارف ایمان آورد، در حقیقت به عقل اعتماد نموده است و از وحی پشتیبانی خواسته است، و چنین کسی توانسته است میان دو حجت ظاهری (وحی) و حجت باطنی (عقل) را جمع کند، اما اگر کسی حجت باطنی یعنی عقل را بکار نگیرد، بلکه تنها به ظاهر وحی اعتماد کند، به گونه‌ای که تنها از حواس خود کمک بخواهد، چنین کسی که از حجت باطنی، یعنی عقل تهی باشد، در حقیقت چیزی نمی‌یابد که بتواند به آن اعتماد نماید. همچنان‌که برخورداران برهان عقلی چیزی مورد اعتماد از دست نداده‌اند چون عقل چراغی فروزان است که عاقلان را به آموزه‌های وحیانی رهنمون می‌سازد.

نتیجه آنکه برهان عقلی در اثبات صدق گزاره‌هایی که موضوع آنها معارف است و

۱. سوره بقره، آیه ۵۵.

۲. سوره اعراف، آیه ۱۳۸.

۳. سوره اعراف، آیه ۱۳۹.

نیز در اثبات صحت دعوت پیامبر به این گزاره‌ها کفایت می‌کند، ولی (برهان عقلی) به تنهایی برای اثبات صدق ادعای پیامبری و رسالت بس نیست. زیرا برای اثبات پیامبری يك شخص خارجی همچون شخص پیامبر قابل نمی‌توان برهان عقلی آورد. چون اقامه برهان عقلی برای قضایای کلی سودمند است.

افزون بر آنکه هیچ رابطه تلازمی میان صدق گزاره‌های دینی و صدق پیامبر در خصوص اخباری غیر از گزاره‌های دینی نیست. چون صدق گزاره‌های دینی که پیامبر به آن دعوت می‌کند، برهان پذیر است، ولی صدق ادعای پیامبر برای نبوت خویش، با برهان عقلی ثابت نمی‌شود. از این رو به مجرد اقامه برهان عقلی برای اثبات صحت دعوت پیامبر به معارف نظری و اصول دین و حکمت‌های عملی، نمی‌توان نبوت آن شخص معین را ثابت کرد.

بنابراین، راه شناخت نبوت برای هر شخصی فقط در دو راه شهود عرفانی و مشاهده معجزه است. شهود عرفانی - چنان‌که گذشت - برای شمار اندکی از انسانها میسر است و کسانی که تقوای خالص روزی ایشان شده است، به گونه‌ای که از نعمت فرقان و تشخیص حق از باطل بهره‌مند باشند، می‌توانند به مقام شهود عرفانی دست یابند؛ ﴿أَنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فِرْقَانًا﴾^۱.

چنین افرادی از طریق نور تقوا در می‌یابند که چه کسی پیامبر است و خداوند چه کسی را رسول خود برای مردم برگزیده است. زیرا خود را چنان‌که شایسته مقام آدمی است، به لباس تقوا بیاراید، هزار در به روی او گشوده می‌شود و هزاران دریچه روشنایی و علم برایش باز می‌گردد؛ از این رو هیچ‌گاه در تنگنای جهالت و حیرت واقع نمی‌شود؛ ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيرزقه من حيث لا يحتسب﴾^۲. رزق همان عطایای معنوی و مادی خداوند به متقین است. افزون بر این، وی را

۱. سورة انفال، آیه ۲۹.

۲. سورة طلاق، آیات ۲-۳.

مشمول نعمتهای ظاهری و باطنی خود می گرداند. شاید ایمان حضرت علی علیه السلام به رسول خدا ﷺ و ایمان حضرت لوط علیه السلام به حضرت ابراهیم علیه السلام و ایمان یحیی علیه السلام به حضرت عیسی علیه السلام از همین نوع باشد و از این دست است ایمان بعضی از اصحاب خاص حضرت رسول ﷺ به ایشان که این نوع ایمان در واقع ثمره تقوای خالصانه آنان بوده است. ولی باید توجه شود که دارندگان این نوع ایمان به پیامبر، بسیار اندک است. زیرا این شیوه ایمان آوردن به پیامبر و پذیرفتن ادعای نبوت ایشان، راهی بسیار دشوار و دره‌ای بسیار ناهموار است.

بنابر این، تنها راه متعارف برای تشخیص نبوت شخص خاص همان مشاهده معجزه است که به يك مقدمه عقلی ضمیمه شود. این مقدمه عقلی نشان تلازم صحت ادعای شخص برای پیامبری و معجزه‌ای است که همراه با تحدی و مبارزه طلبی باشد. اکنون باید دو مطلب به خوبی روشن شود:

۱. اساساً ماهیت معجزه چیست؟

۲. بیان چگونگی تلازم عقلی میان آوردن معجزه و صحت ادعای پیامبری، و عدم امکان ظهور معجزه به دست کسانی که به مقام رسالت نرسیده‌اند؛ محال است که معجزه ملازم با رسالت نباشد و از صدق ادعای پیامبر پرده بردارد. زیرا فرض آن است که غیر از پیامبران هیچ کس توانایی آوردن معجزه را ندارد.

همه این مطالب اصولی باید از روی یقین به اثبات برسد و گمان از آن جهت که در اثبات اصول و مبادی کارایی ندارد، اعتماد کردنی نیست. اگر درباره این اصول یقین در کار باشد، و انسان با یقین خود به آن اعتراف کند، در حقیقت به وسیله دلیل روشن حیات تازه یافته است و هر کس این اصول یقینی را انکار کند، باز هم با وجود دلیل آشکار به هلاکت رسیده است.

از آنچه گذشت، این مطالب روشن می‌شود:

۱. نه تنها شناخت پیامبر ممکن است، بلکه بر هر انسانی واجب است پیامبر

خود را بشناسد.

۲. اساساً راه شناخت پیامبر شهود عرفانی و برهان عقلی و نقل قطعی است که به عقل منتهی می شود.

۳. هر پیامبری دو حیثیت متمایز دارد: مردم را به سوی معارف الهی فرامی خواند و خود نیز ادعای رسالت از خداوند دارد.

۴. صحت و درستی ادعای پیامبر را از طریق شهود یا از راه برهان عقلی می توان ارزیابی کرد، اما میان صحت دعوت پیامبر به اصول دین و راستی ادعای پیامبری و رسالت هیچ تلازم عقلی نیست؛ یعنی ممکن است فردی اصول صحیح ارائه دهد، ولی در ادعای پیامبری خویش صادق نباشد. پس باید برای اثبات ادعای پیامبری شخص خاص، از دلیل دیگری استفاده شود.

۵. صحت ادعای پیامبری برای هر شخصی از دو راه ثابت می شود: شهود عرفانی و برهان عقلی؛ جز اینکه دستیابی به شهود عرفانی به ویژه در شناخت نبوت شخص خاص، بسیار دشوار است. از این رو بهترین راه برای شناخت پیامبر خاص همان برهان عقلی است که به وسیله مشاهده معجزه تحقق می پذیرد.

۶. تنها راه شناخت و تشخیص معجزه از کارهای خارق العاده دیگر و تردستی های انسانی همان به کارگیری عقل است و چنانکه در مباحث آینده خواهد آمد، راه شناخت دلالت معجزه بر پیامبری فردی که مجری معجزه است، براساس برهان عقلی است.

۷. اگر در تصدیق پیامبران در خصوص دعوت آنان به اصول الهی، نیز پذیرش آنان درباره ادعای رسالت و پیامبری تنها به مشاهده معجزه بسنده شود و از استدلال عقلی بر صحت دعوت ایشان استفاده نشود، عملی نادرست و غیر مطمئن صورت گرفته است. زیرا اعتقادی که از طریق اکتفا به معجزه بدون توجه به برهان عقلی

حاصل شده است، هر لحظه در معرض نابودی است.

۸. در مجموع از دو جهت باید این مبحث بررسی شود: معنای معجزه؛ چگونگی ارتباط ضروری میان معجزه و ادعای رسالت برای فردی که خود را پیامبر می خواند.

ماهیت معجزه چیست؟

معجزه نشانی است که به دور از عادت معمول بشری پدید می آید، به گونه ای که پیش از آن حادثه ای شبیه این عمل اتفاق نیفتاده است، نه تنها چیزی بر آن غلبه نمی کند، بلکه هیچ چیز معادل آن نیست. معجزه عملی عادی نیست، در عین حال نامعقول هم نیست، از این جهت که علت ایجابی نداشته باشد یا میان معجزه و آن علت ارتباط ضروری نباشد، بلکه هم معجزه علت خاصی دارد، هم میان وقوع آن و علتش رابطه ضروری هست. چون قانون کلی علیت در تمامی جهان هستی حکم فرماست و هر موجودی که وجودش عین ذاتش نباشد، معلول است و نیازمند به علت دیگری غیر از خودش (چنان که از مولایمان حضرت رضا علیه السلام در مباحث پیشین گذشت). از این رو چیزی که وجودش عین ذاتش نیست و در وجود یافتن به غیر نیازمند است، معقول نیست که بدون علت وجود پیدا کند.

اما از آنجا که اصل علیت و قانون نیازمندی معلول به علت برگرفته از حس نبوده، بلکه ریشه در عقل دارد چنانکه ابن سینا در کتاب «شفاء» خود چنین آورده است: «درک رابطه علیت میان دو موجود که علت و معلول هستند، به عهده حس نبوده، بلکه عقل مدرک حقیقی قانون علیت است؛ یعنی اگر دو موجود در کنار یکدیگر باشند، تنها چیزی که حس درک می کند، همراهی آن دو است، ولی این گونه نیست که هرگاه دو چیز همراه یکدیگر باشند، یکی علت دیگری باشد. ممکن است موارد

زیادی اتفاق افتد که حس و تجربه دو موجود را در کنار هم بیابد و این امر نفس آدمی را به رابطه علیت میان آن دو قانع سازد، ولی این اقناع معتبر نیست^۱. از این رو اگر حس موجودی را در کنار موجود دیگر بیابد، که صدور یکی از دیگری متعارف نباشد، نیز اگر حس دو موجود را از یکدیگر متمایز دریابد که انفکاک آن دو از یکدیگر معمول نیست، در هر دو حالت نوعی خرق عادت صورت گرفته، امری خلاف معمول رخ داده است، ولی قانون علیت نقض نشده است. حق یافتن علیت میان دو موجود به واسطه عقل صورت می گیرد و حس نمی تواند یافته های عقلانی را نقض کند.

چنان که درک قانون امتناع ترجیح بدون مرجح، عقلی است و با یافته های حس نقض نمی شود که انسان در حال فرار یکی از دو طرف را بدون ملاحظه مرجحی میگزیند. زیرا در تمامی موارد برهان عقلی اقامه می شود که هیچ معلولی بدون علت پدید نمی آید، چنان که هیچ معلولی از غیر علت اصلی خود صادر نمی شود. بنابراین هر موجودی که وجودش عین ذات او نباشد، باید به علت ویژه خود مستند باشد و آن علت ویژه نیز به موجودی منتهی می شود که وجودش عین ذاتش باشد و این موجود کسی نیست جز خداوند سبحان که آفریننده هر چیز است.

اما موجوداتی که به خرق عادت پدید می آیند، امور علمی هستند که دانشمندان را به کرنش و می دارند و دو نوع هستند:

۱. دارای يك شیوه فکری است که آموختنی است. این قسم از امور خارق العاده مبادی خاص ذهنی دارند که ذهن آدمی توان درک و تحلیل و تجزیه و ترکیب آنها را دارد، به گونه ای که می تواند از مجموع این مبادی امر خارق العاده ای را استخراج کند، مانند سحر و جادو و طلسم و شعبده و... که همواره با شیوه فکری خاص خود یادگرفتنی هستند و روش آن را بعضی از انسانها به بعضی دیگر آموزش می دهند؛ هر

۱. الحیات، شفاء، ص ۸، فصل اول از مقاله اول.

که اهل این امور خارق العاده باشد، براساس طرز تفکر خود عمل می کند.

۲. این امور خارق العاده همان علوم لدنی هستند که مبدأ آن نفس های پاك برخی از انسانها است که خداوند پلیدی را از آنان زدوده است و به زیباترین شکل، نفس آنان را پاك گردانیده است. در این حالت به هیچ وجه شیوه فکری آموختنی، بلکه این نوع امور خارق العاده، فرآورده مکاشفات درونی است که بعضی اولیای خدا از بعض دیگر به ارث می برند.

از ویژگیهای این قسم امور خارق العاده آن بی ماندی است که چیزی شبیه آنها نیست تا با آنها معارضه کند و امری نیرومندتر از این امور نیست تا در میدان مبارزه طلبی بتواند بر این امور خارق العاده چیره شود. چون تحقق این امور به اذن خدای واحد قهار است. آری تحقق همه امور در خارج، به اذن خدای تعالی است، ولی معجزات تنها از بنده ای سر می زند که به جهت دستیابی به مقام قرب نوافل، خداوند سبحان در چشم و گوش و دست او حضور می یابد، به گونه ای که چشم و گوش و دست او چشم و گوش و دست خداوند است ...

[اشاره به حدیث مشهور «عبدی اطعنی اجعلک مثلی ... کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و...» از این جهت کارهای این انسان الهی نه تنها ضدی ندارد که بر آن غلبه کند، بلکه مانند نیز ندارد؛ چنان که خدای متعالی می فرماید: ﴿کُتِبَ لِلّٰهِ اَلْغَلْبُ اَنَا وَ رَسُلِی﴾^۱ و ﴿اِنْ یَنْصُرْکُمُ اللّٰهُ فَلَا غَالِبَ لَکُمْ﴾^۲ و ﴿وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰی اَمْرِہٖ وَلَکِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ﴾^۳.

صدور معجزه از ناحیه ولی خداوند و به اذن او، صرفاً زمینه ای برای هدایت انسانها به سوی فلاح و رستگاری است. زیرا خداوند سبحان و اولیای مقرب او تنها

۱. سورة مجادله، آیه ۲۱.

۲. سورة آل عمران، آیه ۱۶۰.

۳. سورة یوسف، آیه ۲۱.



خواهان حق هستند. در حالی که دیگر امور عجیب و غریب که از متخصصان مربوط صادر می‌شود، از جهت مبدأ مادی و صوری، یعنی ابزار عمل و شکل آن شبیه معجزه است، ولی از حیث فاعل عمل و هدف آن هیچ شباهتی به معجزه ندارد. زیرا فاعل معجزه جان پاک انسانی است که مقرب خداوند سبحان است. این تقرب تنها از راه نافله‌هایی تحقق یافته است که سبب می‌شوند خداوند سبحان دیده و گوش و دست آنان شود. همان خدایی که در نهایت علو خود، به بندگان مقرب و پاک نزدیک است، و در نهایت نزدیکی به بندگان خود، بلند مرتبه است. هدف معجزه نیز رستگاری آدمیان است و نهایت رستگاری آنان دیدار خدا، ولی سحر و جادو که از علوم غریبه هستند، به دست کسانی تحقق می‌پذیرد که غالباً انسانهایی شریر و بدسرشت هستند. همچنان که هدف این امور نیز آلودگی‌های زندگی دنیایی، همچون ایجاد جدایی میان زن و شوهر و فتنه‌زایی و بستن راه خدا و اموری از این دست است. در عالم تکوین که خداوند هیچ چیز را در آن فروگذار نکرده است، معجزات به‌سان آیات محکم و «ام الكتاب» هستند و سحر و جادو به‌سان متشابهاتند که برای اثبات حقانیت و صحت آنها، باید به معجزه برگردانده شوند که در حقیقت «ام الكتاب» جهان تکوین است.

پس تعریف معجزه روشن شد؛ امری که از طریق علل و مبادی چهارگانه خود، یعنی علل مادی و صوری و فاعلی و غایی پدید می‌آید؛ بدین بیان که معجزه امری معقول و ناشناخته است که بر خلاف عادت معمول بشری رخ می‌دهد، ولی بر خلاف نظام علیت نیست. این، بهترین تعریف است که می‌توان برای معجزه گفت، چون با این تعریف مباحث پیشین در مبحث نبوت تأیید، و مباحث آینده نیز معنا دار می‌شود.

بطور کلی امور خارق العاده دارای این اقسام است:

۱. معجزه که ویژه پیامبران است.

۲. کرامت که از آن اولیا خداست .

۳. معونت که ویژه مؤمنان عامی است .

۴. اهانت که از متنبیان و مدعیان دروغین پیامبری‌اند؛ مانند «مسيلمۀ کذاب» و دیگران که با ادعای دروغین نبوت و با اعمال ناشایست، خود را به خواری کشاندند. تفصیل و بررسی دقیق اقسام چهارگانه در محل خود آمده است. از آنچه گذشت، این مطالب روشن می‌گردد:

۱. اساساً معجزه يك نشانه‌ای است که بر خلاف امور عادی بشری رخ می‌دهد، ولی به قانون علیت آسیب نمی‌زند، زیرا با اسباب ویژه خود تحقق می‌یابد. همچنین معجزه امری ناشناخته و غیر متعارف است، ولی هرگز نامعقول و نابخردانه نیست.

۲. نظام علیت که بر موجودات عالم حاکمیت دارد، يك امر محسوس نیست که بتوان به وسیله ادله حسی بر آن دلیل آورد یا حس و تجربه توان آن را داشته باشند که این قانون را نقض کند، بلکه این قانون را فقط عقل می‌فهمد.

۳. تأثیر معجزه علمی (همچون قرآن) برای خواص مردم بسیار بیشتر است؛ چنان‌که معجزات عملی (همچون تبدیل شدن عصابه اژدها) برای عامه مردم سودمندتر است.

۴. معجزه بر خلاف دیگر امور خارق عادت، مانند سحر و علوم غریبه که روش فکری خاص دارند، شیوه فکری ندارد و هرگز آموختنی نیست.

۵. تفاوت معجزه با دیگر امور خارق عادت در این است که همراه هر معجزه‌ای، ادعای نبوت و رسالت است. همچنین پیامبری که به اذن خداوند معجزه در دستان او جریان می‌یابد، در کنار هر معجزه‌ای مبارز می‌طلبد؛ یعنی از مردم می‌خواهد که اگر می‌توانند عملی مانند معجزه او انجام دهند.

۶. تفاوت دیگر معجزه با امور خارق العاده در علل فاعلی و غایی معجزه است، گرچه ممکن است از جهت ابزار مادی یا شکل آن با امور خارق العاده دیگر مشترك

باشد. همچون تبدیل شدن عصابه ماری که حرکت می‌کند. در این مورد عمل حضرت موسای کلیم با آنچه ساحران انجام دادند، مشترك بود. زیرا افعال ساحران نیز سبب شد که چشمان مردم از حیرت گشوده شود و ترس بر آنان چیره گردد، نیز چنان ساحرانه عمل می‌کردند که به خیال مردم ریسمانها و چوبدستی‌های آنها همچون مارهایی در حال حرکت بود.

۷. هیچ عملی شبیه معجزه نیست و هیچ عملی بر معجزات الهی غالب نمی‌شود، بر خلاف دیگر امور خارق‌العاده که هم نظیر دارد، هم میان آنها رابطه غالب و مغلوب حاکم است.

۸. معجزه نشان محکم خداست که دیگر امور خارق‌العاده به عنوان متشابهات به آن ارجاع داده می‌شود.

چگونگی تلازم عقلی معجزه و صحت ادعای رسالت

هر موجود خارجی به لحاظ هویت عینی‌اش، در حقیقت از آیات پرورگار و گواه بر این است که وجود یافتن آن به خودی خود محال است، نیز صدور آن موجود از کسی جز پروردگار عالمیان غیر ممکن. به همین شکلی هر موجود خارجی که خلاف عادت معمول بشری باشد، معجزه‌ای است که آیت نبوت است، به گونه‌ای که وجود یافتن خود به خودی آن غیر ممکن است، و محال است که از کسی جز پیامبران صادر شود. گفتنی است: صدور معجزه از پیامبران موجودی است که همچون دیگر موجودات عالم امکان، آفریده خدای ربّ العالمین است.

استعمال واژه آیت درباره معجزه که آیت رسالت است، بهترین تعبیر در این زمینه است. زیرا هویت خارجی به این امر دلالت می‌کند که آورنده‌اش همان پیامبری است که خداوند برای هدایت انسانها فرستاده است و این يك دلالت حقیقی است، نه دلالتی از نوع نشانه‌های قراردادی و اعتباری باشد؛ یعنی هر امری که در مورد یکی

از انسانها به لحاظ طبیعت بشری صادق باشد باید بر اصل طبیعت آنها نیز صدق کند، و طبیعی است هرگاه اطلاق امری بر طبیعت بشری صادق باشد، بر تمامی افراد این مجموعه نیز صادق است، به طوریکه آن امر نمی تواند بر يك فرد صدق کند و بر افراد دیگر نه.

بدین ترتیب اگر امری بر یکی از افراد بطور معین و خاص صادق باشد، ولی بر دیگر افراد بشری صادق نباشد، گواه عقلی بر این مطلب است که عاملی خاص که ویژه آن فرد بوده، سبب گردیده صدور آن امر به نحو خاص به وی اختصاص یابد و آن طبیعت مشترك که در او و سایر افراد جریان دارد، در صدور آن فعل نقشی ندارد. پس از آنجا که این ویژگی فقط در این فرد یافت می شود، نه دیگر افراد، آن امر خاص نیز فعلی ویژه است که تنها از او سر می زند و امکان صدور از ناحیه دیگران ندارد.

چون هر سبب خاص (خصوصیت فرد معین) باشد، مسبب (صدور امر ویژه از فرد معین) هم به دنبال آن یافت می شود. از طرفی چون معجزه از اشخاص خاصی صادر می شود و از معاصران یا پیشینیان وی امکان صدور چنین عملی نیست، به گونه ای که چیزی شبیه معجزات پیامبران از افرادی که به مقام نبوت نرسیده اند، به چشم نخورده است، زیرا اگر معجزه ای از غیر پیامبر صادر شده بود، قطعاً ظهور داشت. چون فرض بر این است که معجزه امری خلاف معمول بشر است و مردم برای ثبت چنین اموری انگیزه های بسیاری دارند؛ از این رو انحصار صدور معجزه از افراد به خصوص، گواه عقلی بر این است که صدور معجزه از این افراد به سبب جنبه بشریت آنان نیست، و امور بشری همچون غذا خوردن و رفت و آمد پیامبران در بازار، به هیچ وجه به توانایی آنها در آوردن معجزه ارتباطی ندارد.

پس این سخن درباره آنان نادرست و نارواست: ﴿مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾^۱

۱. سورة شعراء، آیه ۱۵۴.

نمی‌توان گفت که چگونه این افراد معمولی به انجام معجزات موفق می‌شوند؟ چون صدور معجزه از آنان به سبب ویژگی آنان است، به طوری که تنها آنان مخاطب وحی واقع می‌شوند و به دیگران وحی نمی‌شود.

این ویژگی که در پیامبران هست، از نوع نبوغ فکری و رشد عقلی بشری نیست. زیرا چنان‌که گذشت، معجزه از امور فکری نیست که بتوان از طریق تعقل آن را یاد گرفت؛ همچنان‌که پیش از این نیز اشاره شد که معجزه در دستان غیر پیامبر جریان نمی‌یابد. ممکن است کسی هم که از نبوغ فکری برخوردار است، بتواند امور خارق‌العاده انجام دهد، ولی از کسی که پیامبر نیست، صدور معجزه ممتنع است. افزون بر این، مردم تنها در صورتی به پیامبران ایمان می‌آورند که دعوت آنها همراه با معجزه باشد. به همین جهت خداوند پیامبران را با سلاح معجزه تجهیز ساخته است و مردم نیز در برابر اعجاز آنان خضوع می‌کنند. قرآن نیز مؤید این مطلب است.

آیات قرآن به روشنی دلالت دارد که معجزه، نشانه و گواهی عقلانی برای نبوت پیامبران است و میان وجود معجزه و صحت ادعای پیامبران برای رسالت، تلازم عقلی هست. حال اگر معجزه از پیامبر صادر شود و مجری این امر خارق‌العاده نابغه‌ای باشد که کسی به پایه نبوغ وی نمی‌رسد، به طوری که این فرد نابغه توانسته است کار خارق‌العاده‌ای انجام دهد که پیش از این کسی شبیه آن کار را انجام نداده باشد، قطعاً این امر خارق‌العاده که از او صادر شده است، چیزی جز معجزه است. زیرا هر کاری که از مدّعیان دروغین و بدکار نبوت سرزند، ساختگی و محصول محاسبات ذهنی آنهاست.

افزون بر آنکه صدور معجزه از طریق چنین افرادی با حکمت خداوند منافات دارد. زیرا حکمت او می‌طلبد که امور، متقن و استوار تحقق یابند. پس چگونه ممکن است حکمت الهی اجازه دهد موجودات خارجی در برابر انسان بدکار و

دروغگو، فرمانبردار شوند، آنان انسانهای گمراهی هستند که با ادعای دروغین پیامبری، مردم را گمراه ساخته، فریب می دهند و آنان را از نور به ظلمت می کشانند.

از طرف دیگر، صدور معجزه از انسانی شیر و دروغگو با برهانی که حضرت رضا علیه السلام در خصوص اثبات نبوت به وسیله اعجاز مطرح کرد؛ منافات دارد. زیرا تنها راه شناخت پیامبر و اثبات صدق ادعای وی همان معجزه است. پس اگر این اعجاز از انسان تبهکار دروغگو نیز سرزند، نیز اگر معجزه فقط به انسانهایی که در مسیر گمراهی و هوس نبوده، بر مبنای خواهشهای نفسانی خود سخن نمی گویند، اختصاص نداشته باشد، با چنین فرضی معجزه نمی تواند گواه عقلانی برای اثبات نبوت باشد؛ ولی این فرض باطل است. زیرا چنان که گفته شد میان اعجاز و اثبات صحت نبوت پیامبران تلازم عقلی هست. افزون بر آنکه نقل نیز مؤید این تلازم است. چنان که بسیاری از آیات قرآن، ارتباط ضروری میان معجزه و اثبات نبوت را بیان می کند.

بنابر این معجزه يك نشانه و گواه عقلی برای اثبات نبوت است، و هر پیامبری نبوت خود را به کسانی که او را به سمت پیامبر نمی شناسند، از طریق معجزه ثابت می کند، چون شناخت پیامبری که خلیفه خداوند است، به سان شناخت خداوندی است که پیامبران خلیفه اویند. از این جهت همان گونه که شناخت خداوند سبحان به شیوه های مختلف تحقق می پذیرد که بعضی روشن تر است، شناخت پیامبر نیز راههای گوناگونی دارد که بعضی بهتر و مطمئن تر و محکم تر است. برای مثال، ممکن است شناخت خدای متعالی از طریق ذات او و بدون هیچ واسطه ای تحقق یابد، چنان که شیوه صدیقین در توحید چنین است. نیز ممکن است خدا را از راه معرفه النفس شناخت، به گونه ای که شناخت نفس نردبانی برای شناخت خدا باشد؛ چنان که گروهی از انسانها برای رسیدن به شناخت باری تعالی از تعمق در

نفس استفاده می‌کنند. گاهی نیز ممکن است موجودات آفاقی و آفریده‌های الهی وسیله‌ای برای شناخت خدا شوند، چنان‌که عده‌ای با تعمق در مخلوقات سعی در شناخت خداوند دارند.

شناخت پیامبر (ص) نیز به همین شکل است. گاهی پیامبر را از طریق نبوت او می‌شناسند؛ یعنی انسانی که با پیامبر رو به رو می‌شود، به چنان مقامی رسیده است که آنچه را پیامبر می‌بیند، او نیز مشاهده می‌کند، و هر صدایی را که پیامبر می‌شنود او نیز می‌شنود، با این تفاوت که وی به مقام نبوت نرسیده است. امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) فرمود: **وَلَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بَحْرَاءَ، فَأَرَاهُ وَلَا يَرَاهُ غَيْرِي، وَلَمْ يَجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمُئِذٍ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَخَدِيجَةَ وَأَنَا ثَالِثُهُمَا. أَرَى نَوْرَ الْوَحْيِ وَالرَّسَالَةِ وَأَشْمَّ رِيحِ النَّبُوَّةِ، وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ ﷺ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا هَذِهِ الرَّنَّةُ؟ فَقَالَ ﷺ: هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ آيَسَ مِنْ عِبَادَتِهِ، إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ، وَتَرَى مَا أَرَى، إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ وَلَكِنَّكَ لَوْزِيرٌ وَإِنَّكَ لَعَلِيٌّ خَيْرٌ^۱.**

پیامبر مدتی از سال را کوه نشین حرا می‌شد و تنها من او را می‌دیدم و هیچ کس جز من او را نمی‌دید، در آن روز غیر از خانه رسول خدا (ص) خانه‌ای نبود که اسلام در آن راه یافته باشد، در این خانه پیامبر و خدیجه و من نفر سوم بودم که اسلام را پذیرفته بودیم، من نور وحی و رسالت را می‌دیدم و بوی عطر نبوت را می‌بوییدم. هنگام نزول وحی بر پیامبر (ص) صدای نعره شیطان را شنیدم و از رسول خدا (ص) پرسیدم: این نعره چیست؟ ایشان پاسخ داد: این شیطان است که از پرستش خویش ناامید گردیده. ای علی! آنچه را من می‌شنوم، و می‌بینم، تو نیز می‌شنوی و می‌بینی! با این تفاوت که تو پیامبر نیستی، بلکه وزیر من هستی و بر مسیر خیر قرار

۱. نهج البلاغه، خطبة ۱۹۲.

داری.

این شیوه شناخت پیامبر، همچون حضرت علی علیه السلام، شیوه صدیقین برای شناخت خداست.

راه دیگر آن است که فرد در نفس خود معجزه‌ای ببیند؛ یعنی پیامبر با اذن خداوند در جان شخص تصرف کند و حجابها را کنار زند و غبار جان او را بزداید، تا آنجا که صدای تسبیح سنگ را بشنود یا پس از مرگ باطنی جاننش در او تصرف کرده، به او حیات بخشیده، او را زنده گرداند و موارد دیگر از نشانه‌های نفسی که به نحو اعجاز در جان آنها جریان می‌یابد.

راه دیگر برای شناخت پیامبر آن است که شخص از طریق مشاهده معجزات در خارجی به صحت ادعای پیامبر پی برد؛ مانند تصرف در اجرام آسمانی چون ماه یا پدیده‌های زمینی چون دریا و آتش و باد و...؛ ﴿اقتربت الساعة و انشق القمر﴾^۱ که پیامبر ﷺ با اشاره دست ماه تمام را دو نیم کرد و نیز ﴿فاضرب لهم طريقاً فی البحر یساً﴾^۲، به معجزه حضرت موسی علیه السلام اشاره می‌کند که با زدن چوب دستی به آب دریا، دریا را شکافت و جاده‌ای خشک در میان آن بازکرد.

نیز ﴿غدوھا شهر و رواحھا شهر﴾^۳، به معجزه حضرت سلیمان اشاره می‌کند که خداوند باد را مسحّر او کرد. نیز ﴿یا نار کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم﴾^۴، به سرد شدن آتش برای حضرت ابراهیم اشاره می‌کند. نیز ﴿فخسفنا به و بداره الأرض﴾^۵، به فرورفتن قارون و خانه‌اش به قعر زمین اشاره می‌کند. از این نوع است روایت حضرت علی علیه السلام که اعجاز حضرت رسول ﷺ را در خصوص درخت بیان می‌کند: رسول

۱. سوره قمر، آیه ۱.

۲. سوره طه، آیه ۷۷.

۳. سوره سبأ، آیه ۱۲.

۴. سوره انبیاء، آیه ۶۹.

۵. سوره قصص، آیه ۸۱.

خدا ﷺ به درخت فرمود: «یا ایتها الشجرة ان كنت تؤمنين بالله و اليوم الآخر و تعلمين انی رسول الله ﷺ فانقلعی بعروقک حتی تقفی بین یدی باذن الله . فوالذی بعثه بالحق ، لانقلعت بعروقها و جاءت و لها دوی شدید و قصف کقصف أجنحة الطیر حتی وقفت بین یدی رسول الله ﷺ مرفرفة و ألفت بغصنها الاعلی علی رسول الله ﷺ و بیعض اغصانها علی منکبی و کنْتُ عن یمینه ﷺ» .

فلما نظر القوم الی ذلك قالوا علواً و استکباراً: فمرها فلیأتک نصفها و یمقی نصفها . فأمرها بذلك فأقبل الیه نصفها کأعجب اقبال و أشده دویاً، فکادت تلتفت برسول الله ﷺ . فقالوا کفراً و عتواً: فمر هذا النصف فلیرجع الی نصفه کما کان، فأمره ﷺ فرجع . فقلت أنا: لا اله إلا الله، انی أول مؤمن بک یا رسول الله ﷺ و أول من أقر بأن الشجرة فعلت ما فعلت بأمر الله تعالی تصدیقاً بنبوّتك و اجلالاً لکلمتک^۱؛ [هنگامی که سران قریش از حضرت رسول ﷺ معجزه طلبیدند و از ایشان خواستند که درخت با صدای ایشان از جا کنده شود و پیش او بیاید . حضرت رسول ﷺ در پاسخ درخواست آنان فرمود: خداوند بر همه چیز قدرت دارد . آنگاه با اشاره به درخت فرمود: «ای درخت، اگر به خدا و روز قیامت ایمان داری و می دانی که من پیامبر خدا هستم، از ریشه کنده شد و به فرمان و اذن خداوند پیش روی من بایست . سوگند به کسی که پیامبر را به حق برانگیخت، درخت با ریشه هایش از زمین کنده شد و جلو آمد و به شدت نعره زد و چون پرندگان که در حال بال زدن هستند، صدای به هم خوردن شاخه هایش در فضا پراکنده شد، جلوتر آمد و پیش روی رسول خدا ﷺ ایستاد و شاخه هایش همچون بالهای پرندگان به هم خورد، شاخه بلند خود را بر دوش پیامبر و بعضی از شاخه هایش را بر شانه های من انداخت، در حالی که من سمت راست پیامبر ایستاده بودم .

قریش با مشاهده این وضعیت از روی کبر و غرور گفتند: به درخت فرمان ده نصفش جلو آید و نیم دیگرش در جای خود بماند . پیامبر ﷺ فرمان داد . در این

۱ . نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲ .

هنگام نیمی از آن با وضعی شگفت‌آور و صدایی شدید به پیامبر نزدیک شد و به گونه‌ای که حضرت را در میان خود گرفت.

باز هم قریش از روی کفر و طغیان گفتند: فرمان ده این نصف بازگردد و به نصف دیگر پیوندد و درخت به صورت آغازین خود درآید. پیامبر صلی الله علیه و آله دستور فرمود و درخت نیز چنین کرد. من گفتم: معبودی جز خدای یگانه نیست. ای پیامبر! من نخستین کسی هستم که به تو ایمان آوردم و اولین فردی هستم که اقرار می‌کنم: درخت با فرمان خدا برای تصدیق نبوت و بزرگداشت دعوت تو، آنچه را خواستی انجام داد.

شرف الدین ابو عبدالله محمد بن سعید البوصیری در قصیده‌ای به نام «ستارگان درخشان در ستایش بهترین مردم» که به قصیده «البردة» مشهور است، به این معجزه و معجزاتی از این دست اشاره می‌کند و چنین می‌سراید:

جاءت لدعوته الاشجار ساجدة	تمشی الیه علی ساق بلا قدم
کانما سطرت سطرأ لما کتبت	فروعها من بدیع الخط فی اللقم
مثل الغمامة أنى سار سائرة	تقیه حرّ و طیس للهجیر حمی
و ما حوى الغار من خیر و من کرم	و کل طرف من الکفار عنه عمی
ظنوا الحمام و ظنوا العنکبوت علی	خیر البریة لم تنسج و لم تحم
وقایة الله أغنت عن مضاعفة	من الدروع و عن عال من الاطم
ما سامنى الدهر ضیماً واستجرت به	الآ و نلت جواراً منه لم یضم
ولا التمسست غنى الدارين من یده	الآ استملت التدی من خیر مستلم
لا تنکر الوحى من رؤیاه انّ له	قلباً اذا نامت العینان لم تنم
تبارک الله ما وحى بمکتسب	و لا نبی علی غیب بمتهم
کم أبرأت وصبأ باللمس راحته	و اطلقت أربأ من ربقة اللّم
واحیت السنة الشهباء دعوته	حتی حکت غرة فی الاعصر الذّم

بعارض جاد او خلت البطاح بها سیباً من الیم او سیلاً من العرم^۱
 آری معجزه عقلاً با نبوت ملازم است و هر معجزه‌ای از نبوت پیامبری خبر
 می‌دهد و اگر کسی برای اثبات نبوت به اعجاز استدلال کند، در حقیقت برهان
 عقلی آورده است که یقین‌آور است. این مطلب، چنانکه گذشت، از تفسیر معجزه
 و تلازم عقلی معجزه و نبوت، به خوبی استنباط می‌شود. افزون بر آنکه صدور
 معجزه از هر انسانی جز پیامبر محال است و این استحاله در هر زمانی (گذشته،
 حال، آینده) همچنان محقق است.

بهترین دلیل برای این مطالب کلام حضرت رضا (ع) است که به نوعی شرحی
 کامل بر مطلب یاد شده ارایه می‌فرماید. حضرت در سرّ تنوع معجزات و اینکه هر
 پیامبری اعجاز ویژه خود را دارد، با ابن سَکِیت سخن می‌گویند. ابن سکیت به
 ایشان عرض می‌کند: چرا خدای والا موسی بن عمران را با عصا و دست درخشنده و
 ابزار سحر برانگیخت، ولی عیسی را با طب و محمد (ص) را با معجزه‌ای همچون کلام
 و سخنان خود؟ حضرت ابوالحسن الرضا (ع) فرمود: انّ الله تبارک و تعالی لما بعث
 موسی (ع) کان الأغلب علی أهل عصره السحر فأتاهم من عند الله عزوجل بما لم یکن
 فی وسع القوم مثله، و بما ابطال به سحرهم و أثبت به الحجّة علیهم؛ و انّ الله تبارک و
 تعالی بعث عیسی (ع) فی وقتٍ ظهرت فیهِ الرّمانات و احتاج الناس الی الطب، فأتاهم
 من عند الله عزّ و جلّ بما لم یکن عندهم مثله و بما أحیى لهم الموتی و أبرأ لهم
 الأكمه و الأبرص باذن الله عزّ و جلّ و أثبت به الحجّة علیهم؛ و انّ الله تبارک و تعالی
 بعث محمداً (ص) فی وقت کان الأغلب علی أهل عصره الخطب و الکلام (و اظنه
 قال: و الشعر) فأتاهم من کتاب الله عزوجلّ و مواعظه و أحكامه ما أبطل به قولهم و
 أثبت به الحجّة علیهم.

فقال ابن السکیت: تالله ما رأیت مثلك الیوم قطّ؛ خدای بزرگ در زمانی

۱. علل الشرایع، ص ۱۲۱-۱۲۲، باب ۹۹، ح ۶.

موسی علیه السلام را به پیامبری برانگیخت که بیشتر مردم اهل سحر و جادو بودند، به این جهت خداوند امری را در اختیار موسی علیه السلام قرارداد که شبیه آن در توان هیچ يك از آنها نبود و معجزه‌ای انجام داد که با آن سحر ساحران را باطل و حجت را برایشان تمام کند.

به همین ترتیب حضرت عیسی علیه السلام در زمانی برانگیخته شد که بیماریهای واگیر شیوع پیدا کرده بود و مردم نیاز شدیدی به طب داشتند. به این جهت خدای والا عیسی علیه السلام را با معجزه‌ای فرستاد که مردم توان آوردن مانند آن را نداشتند؛ او مردگان را زنده می‌کرد و کور مادرزاد و جذامی را به اذن خداوند شفا می‌داد و بدین سان حجت را برایشان تمام می‌کرد.

حضرت محمد صلی الله علیه و آله در عصری به پیامبری برانگیخته شد که اغلب مردم اهل سخن راندن و کلام پردازی بودند (ابن سکیت می‌گوید: گمان می‌کنم حضرت رضا علیه السلام به رواج شعر در آن زمان نیز اشاره کرد). بدین سان خدای والا قرآن را همراه با موعظه و احکام فرو فرستاد و همه سخنان و خطبه‌های پوچ آنان را باطل ساخت و بدین سان حجت را بر مردم تمام کرد.

ابن سکیت پس از شنیدن این سخنان به ایشان علیهم السلام عرض کرد: به خدا سوگند تاکنون کسی را مثل شما ندیده‌ام که چنین استدلال کند.

باید توجه داشت که امور خارق‌العاده دو قسم‌اند: گاهی امر خارق‌العاده در قالب صنعتی است که پیش از این متداول نبوده است، ولی پس از مدتی این صنعت رشد کرده، تکامل می‌یابد تا جایی که به نقطه اوج خود می‌رسد. در این هنگام این امر خارق‌العاده برای دانشمندان اهل فن امری کاملاً مبتذل و بی‌ارزش جلوه می‌کند. اگر چه ممکن است برای سایر مردم که به این حرفه آگاهی ندارند، قابل دستیابی نباشد. اما گاهی امر خارق‌عادت از نوع معجزات الهی است که همچون خورشیدی درخشان از مغرب صنایع بدیعی مانند سحر و جادو طلوع می‌کند و ارزش آن صنایع

را از بین می‌برد و با فریاد غیبی خود نعره‌ای بر سر آنان کشیده و می‌گوید: ای جادوهای کوچک و ناچیز به خانه‌هایتان داخل شوید تا مبادا سلیمان معجزات و سربازانش شما را لگدکوب کنند. از طریق این فریاد بلند معجزات است که اعجاز از سحر و جادو ممتاز می‌شود. چون معجزه به هیچ‌یک از این بازیهای جادویی شباهت ندارد. گرچه در نگاه نخست برای کسانی که با فن معجزه آشنا نیستند، شباهتهایی میان آن دو به نظر می‌رسد، ولی در حقیقت هیچ امر خارق‌العاده‌ای همچون معجزه نیست.

پس اگر در زمانی پیشه سحر و جادو یا هر حرفه دیگر پیشرفت کرده، به اوج خود برسد و در عین حال نشان نبوت یعنی معجزه به دست پیامبر ظهور کند، کسانی که در آن صنایع آگاهی و مهارت داشته باشند، حقیقت معجزه را می‌شناسند و به خوبی می‌دانند که معجزه از امور طبیعی و محصول فکر و ذهن آدمی نیست، بلکه معجزه از مواهب و نمودهای فرا طبیعی و میراثی است از عالم غیب در این صورت نمی‌توانند درباره شناخت معجزه به نادانی تظاهر کنند یا به نایبانی چشمانشان وا نمود کرده، حقانیت معجزه را نینند. چون تشخیص بلندی آسمان از پستی زمین و بازشناسی آفتاب از ستارگان کوچک و کم‌نور، کار دشواری نیست.

شاهد این سخن فرموده است: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُّلقُونَ، فَالْقُوا حِبَالَهُمْ وَعَصِيَهُمْ وَقَالُوا بَعْرَةٌ فرعون أَنَا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ فَأَلْقَىٰ مُّوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ، قَالُوا أَمَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ، رَبُّ مُوسَىٰ وَ هِرُونَ﴾^۱. ساحران فرعون حقیقت اعجاز موسی را دریافتند، زیرا آنان در سحر و جادو مهارت داشتند و می‌دانستند آنچه خود انجام می‌دهند، سحری دروغین و

۱. سوره شعراء، آیات ۴۳ - ۴۸.

۲. سوره طه، آیه ۶۹.

جادویی ظاهری است؛ ﴿و لا یفلح الساحر حیث أتى﴾^۲؛ ساحران را بهره‌ای از رستگاری و پیروزی نیست. پس آنچه حضرت موسی علیه السلام انجام می‌داد، در حقیقت آیه‌ای عقلی بر اثبات نبوت خود بود. از این رو ساحران به او ایمان آوردند، ولی طاغوتیانی که زندگی دنیایی را بر آخرت خویش ترجیح می‌دادند، با آنکه در باطن خود به حقانیت موسی علیه السلام اعتقاد داشتند، او را انکار کردند و بدین سان با وجود دلیل روشنی همچون معجزه به هلاکت ابدی رسیدند. همچنان‌که مؤمنان نیز از روی بصیرت و بینش نجات یافتند و در حالی که به موسی علیه السلام ایمان آوردند، از روی دلیل روشن حیاتی تازه یافتند. آری معجزه نشان عقلی برای اثبات نبوت است. از این جهت باید شیوه دلالت آن بر نبوت کاملاً محکم و استوار باشد و هیچ شبهه‌ای به آن راه نیابد. این در صورتی است که بتوان از طریق معجزه برای اثبات نبوت استدلال کرد. این استدلال زمانی صحیح است که استدلال کننده بداند، آنچه را مدعی نبوت به عنوان معجزه انجام می‌دهد، حقیقتاً از امور خارق عادت فرا طبیعی است. این امر نیز منوط به رشد نهایی صنایع خارق العاده است تا بدین سان دلالت معجزه برای اثبات نبوت کامل، و معلوم شود که معجزه از اموری نیست که صنعت بشری آن را ساخته و پرداخته باشد. زیرا اگر ساخته دست بشر بود، بسیاری از مدعیان، به آوردن آن توانا بودند و در برابر مبارز طلبی‌های پیامبران برای انجام دادن کاری مانند معجزاتشان، پاسخ مثبت می‌دادند؛ اما تاکنون هیچ کس نتوانسته است کاری شبیه به معجزات انجام دهد و هرگز چنین کاری صورت نمی‌پذیرد. از این رو به طور قطع معلوم می‌گردد که معجزه آیت الهی است که برای اثبات صدق ادعای رسالت پیامبران رخ می‌دهد.

روایت ابا بصیر مؤید این مطلب است که از امام جعفر صادق علیه السلام پرسید: چرا خداوند والا به پیامبران و رسولانش و نیز به شما (ائمّه اطهار) قدرت بر انجام معجزه را داده است؟ حضرت علیه السلام در پاسخ وی فرمود: لیكون دليلاً علی صدق من أتى به،

و المعجزة علامة لله لا يعطيها الا أنبياء و رسله و حججه، ليعرف به صدق الصادق من كذب الكاذب^۱؛ خداوند عزوجل معجزه را به پیامبران و ائمه اطهار عطا کرد تا دلیلی بر صدق گفتار آورنده معجزه باشد. معجزه آیت خداوند است که تنها به پیامبران و حجت‌های خود می‌دهد، تا به وسیله آن راستی راستگویان و دروغ دروغگویان روشن گردد. دلالت معجزه بر صدق ادعای نبوت هنگامی تمام است که واجد مبادی و مقدمات ویژه خود باشد. این مقدمات پیش از این، از بیان حضرت رضا علیه السلام استنباط گردید؛ از این رو آوردن آیتی که دیگران از انجام شبیه آن ناتوان باشند، در حقیقت همان مقام مکنون است که تنها پاکان به آن دست می‌یابند، همچنان که نبوت نیز مقامی است که ویژه پاکان درگاه خداست و نیز همان گونه که خداوند سبحان می‌داند که رسالت خود را به چه کسی واگذارد، به خوبی می‌داند که چگونه معجزه را آشکار سازد و در چه زمان و مکانی اجازه آوردن معجزه را بدهد. زیرا ﴿ما كان لرسول أن يأتي بآية إلا باذن الله لكل أجل كتاب﴾^۲؛ هر پیامبری تنها به اذن خداوند معجزه خود را آشکار می‌کند. از این جهت اعجاز و نبوت با یکدیگر تلازم دارند، این تلازم در عالم خارج بروز می‌کند، که ظرف تحقق اعجاز و نبوت همراه با یکدیگر است و نیز در عالم ذهن که حقانیت هر دو (اعجاز و نبوت) به اثبات می‌رسد، ظهور می‌یابد، بدین سان معجزه و نبوت تا زمانی که تکلیف باقی است، از یکدیگر جدا نمی‌شوند. بنابراین برای شبهات متعددی که فخر رازی در کتاب البراهین^۳ آورده است، فرصتی نمی‌ماند؛ اگر چه او کوشیده این شبهات را با مبانی و اصولی که خود پذیرفته است، حل کرده، پاسخ دهد.

حضرت رضا علیه السلام تلازم عقلی اعجاز و نبوت را تصدیق و به آن اعتراف کرده‌اند و

۱. علل الشرایع، ص ۱۲۲، باب ۱۰۰، ح ۱.

۲. سورة رعد، آیه ۳۸.

۳. البراهین فی علم الکلام، ج ۲، ص ۱-۴۵.

اساساً نبوت عامه پیامبران را به وسیله این تلازم ثابت کرده‌اند. به رأس الجالوت فرمود: ما الحجة على ان موسى عليه السلام ثبت نبوته؟؛ به چه دلیلی پیامبری حضرت موسی علیه السلام ثابت می‌شود؟ مرد یهودی پاسخ داد: موسی علیه السلام چیزی آورد که هیچ يك از پیامبران پیشین آن را نیاورده بودند. حضرت رضا علیه السلام به او فرمود: مثل ماذا؛ برای گفته خود مثالی بزن. او گفت: معجزات موسی علیه السلام شکافتن دریا و تبدیل کردن عصابه اژدهایی بود که حرکت می‌کرد و جوشیدن چشمه‌ها از سنگی که موسی علیه السلام به آن ضربه زده بود و بیرون آوردن دست خود در حالی که درخشنده و نورانی شده بود و دیگر نشانه‌هایی که مردم توان انجام دادن آن را نداشتند.

حضرت رضا علیه السلام به یهودی فرمود: صدقت اذا كانت حجة على نبوته انه جاء بما لا يقدر الخلق على مثله، أفليس كل من ادعى انه نبي ثم جاء بما لا يقدر الخلق على مثله، وجب عليكم تصديقه؟^۱

سخنان تو درست است؛ اما اگر دلیل حضرت موسی بر پیامبری‌اش چیزی است که مردم قادر به انجام مثل آن نیستند، آیا نباید هر کسی که ادعای پیامبری می‌کند و کاری انجام می‌دهد که مردم توان انجام مثل و مانند آن را ندارند. مورد تصدیق شما واقع شود، به گونه‌ای که بر شما واجب باشد سخن و ادعای او را بر پیامبری بپذیرید؟ شرح این مطلب که مبتنی بر بیان تلازم عقلی میان معجزه و نبوت است و مورد تأیید و تصدیق حضرت رضا علیه السلام نیز هست، در مباحث پیشین به تفصیل مطرح گردید.

از آنچه گذشت، این مطالب روشن می‌گردد:

۱. معجزه نشانی عقلی برای اثبات نبوت است، به گونه‌ای که اعجاز ملازم با نبوت است.

۲. معجزه از هیچ انسانی جز پیامبران سرنزده است و پس از انجام معجزه نیز

۱. توحید صدوق، ص ۴۲۹.

- کسی جز پیامبر قادر به آوردن آن نیست.
۳. فطرت مردم معجزه را گواهی بر صحت ادعای پیامبران می‌داند و قرآن نیز مؤید این دریافت فطری است.
۴. معجزه تنها راه برای شناخت پیامبر است، برای کسانی که پیامبر را از بهترین و محکمترین راه یعنی شناخت شهودی شناسایی نکنند.
۵. گاهی معجزه از طریق تصرف پیامبر در جان اشخاص صورت می‌پذیرد و گاهی با تصرف پیامبر در موجودات خارجی.
۶. معجزه بر اساس پیشرفت علوم و صنایع بشری گونه‌گون می‌شود. چون تنوع معجزه شناخت آن را آسان‌تر می‌کند. همچنانکه دانشمندان علوم پیشرفته، به جهت مناسبت معجزه با آن فنون، از دیگر مردم، آگاهی بیشتری در خصوص واقعیت معجزه دارند. به این جهت مردم در شناخت معجزه به آنان رجوع می‌کنند، مانند رجوع جاهلان به دانایان.
۷. معجزه - همچون اصل نبوت - مقام مکنونی است که تنها پاکان بشر به آن دست می‌یابند. بنابراین خداوند والا خود بهتر می‌داند که در چه موردی اذن و فرمان اعجاز را صادر کند، چنانکه او خود بهتر می‌داند که در چه جایگاهی رسالتش را قرار دهد.
۸. اگر معجزه از امور مادی باشد، به گونه‌ای که اعجاز در ماده حلول کند همچون صورت که در ماده حلول می‌کند یا اعجاز بر ماده عارض شود، همچون عرضیات که بر جواهر عارض می‌شوند یا اعجاز با ماده متحد شود، همچون نفس که با بدن اتحاد می‌یابد، در هر صورت باید يك سبب نزدیک مادی داشته باشد. حتی اگر معجزه سبب بعید غیر مادی هم داشته باشد، قطعاً يك سبب مادی هم در آن دخالت دارد. زیرا ممکن نیست موجود مادی بدون علت مادی پدید آید. البته گاهی شناخت این سبب مادی ممکن است و گاهی ناممکن. شاید بدین جهت بعضی از

اساتید ما علیهم السلام معتقد بود که بعضی از معجزات علت طبیعی دارند، ولی برخی از آنها علت طبیعی ندارند؛ همچون زنده کردن مردگان یا رویاندن درخت یا حیات بخشیدن سریع به درخت یا باردار کردن درخت بی ثمر در مدت زمان کوتاه، که همگی بدون دخالت علت مادی صورت گرفته است^۱.

فقدان علت مادی به این معنا نیست که چنین معجزاتی اساساً سبب مادی ندارند. چون پیش از پیدایش هر پدیده مادی قطعاً ماده‌ای بوده است که استعداد و قوه آن پدیده را در خود داشته است و نیز زمان خاصی لازم است تا ظرف تحقق آن پدیده باشد. از این رو ممکن نیست که پدیده مادی بدون سبب مادی وجود پیدا کند و نیز هیچ پدیده مادی نمی‌تواند با وجود حدوث زمانی، بدون هیچ واسطه‌ای به عالم غیب متصل گردد.

* * *

نگارش این کتاب در شب ترویجه (هشتم ماه ذی الحجة الحرام

سال ۱۴۰۴ مصادف با دوازدهم شهریور ۱۳۶۳)

۱. ترجمه و شرح کشف المراد، ص ۴۸۸.

فهرستها

- ۱۹۵ فهرست آیات
- ۲۰۱ فهرست روایات
- ۲۰۷ فهرست اعلام و اشخاص
- ۲۰۹ فهرست کتابها
- ۲۱۱ فهرست اشعار
- ۲۱۲ فهرست قواعد فلسفی
- و اصول حکمی
- ۲۱۴ فهرست تفصیلی

فهرست آیات

صفحه	آیه	
		● سورة بقره (۲)
۱۶۶	۵۵	لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً
۵۲	۱۱۱	قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ
۴۱	۱۱۵	فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا فِتْنَةً وَجْهَ اللَّهِ
		● سورة آل عمران (۳)
۵۵	۱۸	شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
۶۱	۲۸	وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ
۱۷۳	۱۶۰	إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ
		● سورة نساء (۴)
۱۱۰	۷۸	وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ ...
۱۱۰	۷۹	مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ...
۱۵۸	۸۷	وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا
۱۳۸	۱۶۵	رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونُ ...
		● سورة انعام (۶)
۹۲	۲	هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ ...

آیه	صفحه
تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ	۸۳
قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ	۹۱
۱۶۰	
۶۳	

● سورة أعراف (۷)

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا	۴۳	۱۱۸
سَاحِرُونَ أَعْيَنَ النَّاسِ وَأَشْرَهُبُهُمْ	۱۱۶	۱۵۷
يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ	۱۳۸	۱۶۷
مُتَّبِعٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ ...	۱۳۹	۱۶۷

● سورة انفال (۸)

إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا	۲۹	۱۶۸ ، ۱۵۴
أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ	۷۵	۱۲۵

● سورة يوسف ﴿يُوسُفَ﴾ (۱۲)

وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ ...	۲۱	۱۷۳
---	----	-----

● سورة رعد (۱۳)

إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ	۷	۱۳۹
اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ	۱۶	۶۰
مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ ...	۳۸	۱۸۸

● سورة جبر (۱۵)

رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي	۲۹	۱۱۸
---------------------------	----	-----

آیه	صفحه
● سورة نحل (۱۶)	
۹۶	۹۲
● سورة إسرائ (۱۷)	
۱۵	۱۳۹
۷۲	۲۵
● سورة كهف (۱۸)	
۶۷	۸۹
● سورة طه (۲۰)	
۵۰	۱۶۶
۶۶	۱۵۷
۶۷-۷۰	۱۵۷
۶۹	۱۸۶
۷۷	۱۸۱
۱۳۴	۱۳۹
● سورة انبياء (۲۱)	
۶۹	۱۸۱
● سورة مؤمنون (۲۳)	
۳۷	۱۴۸
۱۰۶	۱۱۸

صفحه	آیه	
		● سورة نور (۲۴)
۱۵۸	۳۵	يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ ...
		● سورة شعراء (۲۶)
۱۸۶	۴۸-۴۳	قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ...
۱۷۷	۱۵۴	مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا
		● سورة قصص (۲۸)
۴۱	۸۸	كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
۱۸۱	۸۱	فَحَسْبُنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضُ
		● سورة روم (۳۰)
۱۴۱	۴۱	ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ ...
		● سورة سبأ (۳۴)
۱۸۱	۱۲	غُدُوها شَهْرٌ وَرَوَاحُها شَهْرٌ
		● سورة فاطر (۳۵)
۱۲۳	۲	مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَ ...
		● سورة صافات (۳۷)
۹۷، ۴۲	۱۶۰-۱۵۹	سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ *

صفحه	آیه	
		● سورة فُصِّلَتْ (۴۱)
۱۵۱	۴۲	لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ...
		● سورة شوری (۴۲)
۳۳	۱۱	لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ
		● سورة نجم (۵۳)
۱۴۳	۴-۳	مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * ...
۵۰	۱۱	مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ
		● سورة قمر (۵۴)
۱۸۱	۱	إِقْرَبْتَ السَّاعَةَ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ
		● سورة حديد (۵۷)
۵۸	۴	وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ
۱۲۹	۲۵	وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ...
		● سورة مجادلة (۵۸)
۱۷۳	۲۱	كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي
		● سورة طلاق (۶۵)
۱۶۸	۳-۲	وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * و ...

صفحه	آیه	
		● سورة قلم (۶۸)
۱۴۴	۴	إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ
		● سورة تكویر (۸۱)
۱۴۳	۲۴	وَمَا هُوَ عَلَىٰ الْغَيْبِ بِضَنِينٍ
		● سورة اعلیٰ (۸۷)
۱۴۳	۶	سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ

فهرست روایات

صفحه	حدیث
	● رسول اکرم ﷺ
۲۱	... آیه محکمۀ او فریضۀ عادلۀ او سُنَّۀ قائمۀ
۲۵	صدیق کُلّ امرء عقله و عدوّه جهله
۸۴	فی کُلّ قضاء الله خیرة للمؤمن
۱۰۶	رُفِعَ عن هذه الأمة ستّ: الخطاء و...
۱۵۴	إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ تَنَامُ عُيُونُنَا و ...
۱۷۳	... کنت سمعه الذی یسمع به ...
	● حضرت علی ؑ
۳۷	اليمين و الشمال مَضَلَّةٌ، و...
۳۸	لم يُطْلِعِ العقول علی تحديد صفته و ...
۴۵	فإنّ المثل دلیل علی شُبْهه
۴۹	وَيْلَكَ يَا ذِئْبُ! لم تره العيون بمشاهدة ...
۶۲	فإنّا صنائع ربّنا و الخلق بَعْدُ صنائع لنا
۶۲	وَهُمْ عِيشُ الْعِلْمِ و موت الجهل
۶۲	موضع سرّه و لَجَأُ امره و عیبه علمه و ...
۷۲	الذین فیهم کرائم القرآن، و هُم ...

صفحه	حدیث
۷۹	لَا بِصَوْتٍ يَقْرَعُ أَوْ لَا بِنِدَاءٍ يَسْمَعُ
۸۵	بحر عمیق فلا تلجّه ...
۸۶	... قوموا فسلّموا علی أخیکم ...
۸۷	أَلَا إِنَّ الْقَدْرَ سُرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ
۹۳	أَفَرَّ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ
۹۴	أَيَّ يَوْمِي مِنَ الْمَوْتِ أَفَرَّ...
۹۵	حَرَسُ امْرِءٍ أَجَلُهُ
۹۵	حَرَسُ كُلِّ امْرِءٍ أَجَلُهُ
۹۵	لَنْ قُلْتَ ذَاكَ إِنَّهُ غَيْرُ مَأْمُونٍ عَلَى دِينِهِ ...
۱۱۷	فَوَاللَّهِ مَا عَلَوْتُمْ تَلَعَةً وَ ...
۱۲۱	وَإِنْ ائْتَمَرَ الْعِبَادُ بِطَاعَتِهِ لَمْ يَكُنْ ...
۱۵۶	مَا شَكَّكَتُ فِي الْحَقِّ مُذْ أَرَيْتُهُ، ...
۱۵۸	مَا كَذَبْتُ وَلَا كُذِّبْتُ
۱۸۰	وَلَقَدْ كَانَ ﷺ يَجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحَرَاءَ، ...
۱۸۱	يَا أَيْتَهَا الشَّجَرَةُ إِنْ كُنْتُ ...

● امام حسن و امام حسين ؑ

۹۴	حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ عِلْمُهُ أَنَّ مَا أَصَابَهُ ...
----	--

● امام باقر ؑ

۱۰۱	فَوَيْلٌ لِمَنْ ضَاقَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْمَنْزِلَةُ بِمَا رَحِبَتْ
۸۶	يَا رَبِّ رَضِيتُ بِمَا قَضَيْتَ ... يَا مُوسَى أَمَا تَرْضَانِي لَهُمْ ...
۱۲۲	أَوْسَعُ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ

صفحه

حدیث

● امام صادق علیه السلام

- ۳۱ إذ لم يكن بين الإثبات و النفي منزلة
- ۳۹ لو كان ذلك كما تقول ، لكان التوحيد ...
- ۱۰۱ فويل لمن ضاقت عليه هذه المنزلة بما رحبت
- ۱۱۲ الله أعدل من أن يُجبرَ عبداً على ...
- ۱۱۴ الله أكرم من أن يُكلّف الناس ما لا يطيقونه
- ۱۱۶ ما من قبضٍ ولا بسطٍ إلّا والله فيه ...
- ۱۱۶ من زعم أنّ الخير والشرّ بغير مشيئة الله ...
- ۱۱۶ الله أقدر عليهم من ذلك
- ۱۱۷ إنّ القَدَرِيّة مجوس هذه الأمة ، و هم الذين أرادوا ...
- ۱۲۲ أوسع ممّا بين السماء والأرض
- ۱۲۹ لاجبر و لاتفويض بل أمرٌ بين أمرين
- ۱۴۵ ثمّ ثبت ذلك في كلّ دهر و زمان ...
- ۱۵۳ الرسول الذي يظهر له المَلَك فيُكلّمه ...
- ۱۵۴ يوفّق لذلك حتّى يعرفه
- ۱۵۵ كُشِفَ عنها الغطاء
- ۱۸۷ ليكون دليلاً على صدق مَنْ أتى به ...

● امام رضا علیه السلام

- ۱۹ ليس العبادة كثرة الصلاة و الصوم ...
- ۲۰ إنّ العلم حياة القلوب من الجهل ...
- ۲۰ ضالّة المؤمن
- ۲۰ رحم الله امرء أحبّ أمرنا ... يتعلّم علومنا ...
- ۲۱ كونوا ذرّة و لا تكونوا رزاة ...

صفحه

حديث

٢٢	مَنْ حَاسِبَ نَفْسَهُ رَيْحٌ ، وَ مَنْ عَقَلَ ...
٢٣	وَالْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ ...
٢٣	لَمْ يُعْطَ بَنُو آدَمَ أَفْضَلَ مِنَ الْيَقِينِ
٢٤	مَنْ كَانَ لَهُ شَيْءٌ يُلْهِيهُ عَنِ اللَّهِ
٢٥	يَعْنِي أَعْمَى عَنِ الْحَقَائِقِ الْمَوْجُودَةِ
٣٠	أَلَا تَعْلَمُ أَنَّ مَا لَمْ يَزَلْ لَا يَكُونُ ...
٣١	يَا جَاهِلٌ ، إِذَا قُلْتَ لَيْسَتْ هُوَ ، فَقَدْ جَعَلْتَهَا غَيْرَهُ وَ ...
٣٢	فَإِنَّ الشَّيْءَ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَزْلِيًّا ...
٣٢	فَإِذَا لَمْ يُرِدْهُ لَمْ يَعْلَمْهُ
٣٢	كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ
٣٣ ، ٤٤	... كُلِّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُودٌ
٣٨	نَحْنُ آلُ مُحَمَّدٍ النَّمَطُ الْأَوْسَطُ لَا يَدْرِكُنَا الْغَالِي وَ لَا يَسْبِقُنَا التَّالِي
٤٠	أَخْبِرْكَ يَا عِمْرَانُ ، فَاغْضَلْ مَا سَأَلْتَ ...
٤٠	الْإِقْرَارُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ ، وَ لَا شِبْهَ ...
٤١	كُلُّ مَنْ قَرَأَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَ آمَنَ بِهَا ، ...
٤٣	أَنْتَ لَمْ تَكُنْ ثُمَّ كُنْتَ ، وَ قَدْ عَلِمْتَ ...
٤٥	إِنِّي لَمَّا نَظَرْتُ إِلَى جَسَدِي ، فَلَمْ يُمْكِنِّي ...
٤٧	وَيَلْكَ إِنَّ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ غُلَطٌ ...
٤٧	أَيُّهَا الرَّجُلُ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَكُمْ ...
٤٨	إِنَّ الْإِحْتِجَابَ عَنِ الْخَلْقِ لِكثْرَةٌ ...
٥٠	قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ ...
٥٠	نَعَمْ بَقَلْبِهِ رَأَاهُ أَمَا سَمِعْتَ اللَّهَ يَقُولُ ...
٥٢	قَوْلِكَ إِنَّهُ إِثْنَانٌ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ ...
٥٣	أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ ، وَ أَصْلُ مَعْرِفَةٍ ...

صفحه	حدیث
۵۶	فالإنسان نفسه و ليست بواحدة لأن أعضائه مختلفة و ...
۵۶	لايتغير الله بتغير المخلوق ...
۵۷	موجود لا عن عدم
۵۷	سَبَقَ الأوقاتُ كُونه و العدمَ وُجُوده
۵۸	أما الواحد فلم يزل واحداً كائناً ...
۸۲، ۶۰	أليس ينبغي أن تعلم أن الواحد ...
۷۲، ۶۶	لم يزل الله تبارك و تعالى عليمًا قادراً حيًّا سميعاً بصيراً
۶۸	أولُ الدِّيانة معرفة، و كمال المعرفة توحيده ...
۷۰	لايجوز أن يكون خَلَقَ الأشياء ...
۷۱	كذلك هو
۷۳	لاإله إلا الله حصني، فمن دخل ...
۷۷، ۷۶	سل عما بَدَا لك ...
۷۹	«وَكُنْ» منه صُنْعٌ و ما يكون به المصنوع
۷۹	بلا لفظٍ و لانطق بلسان
۸۱	كل ما في الخلق من أثر غير موجود ...
۸۴	مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي و لم يؤمن بِقَدْرِي ...
۹۱	لعلَّكَ تظنَّ قضاءَ حتماً و قَدَرًا لازماً
۹۳	إنَّ اللهَ تَعَالَى وادياً مِنْ ذَهَبٍ حَمَاهُ
۱۱۰	ألا أُعطِيكم في هذا أصلاً لا تَخْتَلِفُونَ ...
۱۱۲	الله أعدل و أحكم من ذلك
۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲	أجل يا شيخ! ما علوتم تلعة ...
۱۱۶	الله أعز من ذلك
۱۱۷	و لم يُهْمَلِ العبَادَ في مُلكه ...
۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸	يا يونس! لا تَقُلْ بقول القدرية ...

صفحه	حديث
١٢١	أفعال العباد مخلوقة ... مقدرة
١٢١	خَلَقَ تقدیر لا خَلَقَ تَکْوِين
١٢٤	وإن لم یَحُلْ و فعلوه فليس ...
١٢٥	قال الله عزوجل : یابن آدم أنا أولى بحسناتك ...
١٢٨	جلّ یا عمران عن ذلك ، ليس هو في الخلق ولا ...
١٣٠ ، ١٢٩	مَنْ زعم أنّ الله يفعل أفعالنا ثم یُعَذِّبنا ...
١٣١	مَنْ قال بالجبر فلا تُعْطَوْه من الزَّكوة ...
١٤٠ ، ١٣٩	فإن قال قائل : لِمَ أَمَرَ الخلق بالإقرار بالله ...
١٤٢	إنّه أوحى الله سبحانه إلى نبيّ من الأنبياء ...
١٤٤	فإن قال قائل : فَلِمَ وجب عليهم معرفة الرُّسل ...
١٦٣	العقل يعرف به الصادق ...
١٨٤	إنّ الله تبارك و تعالی لَمَّا بعث موسى (عليه السلام) ...
١٨٩	ما الحُجَّة على أنّ موسى (عليه السلام) ثبتت نبوته؟ ...

● معصوم ﷺ

٩١	لم يكن رسول الله ﷺ يقول لشيء قد مضى ...
٩١	أعلم النَّاس بالله أَرْضاهم بقضاء الله تعالى

فهرست اعلام و اشخاص

● الف

حضرت ابراهیم علیه السلام: ۱۶۹، ۱۸۱
ابلیس: ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۲،
۱۵۶، ۱۵۹، ۱۸۰
ابن سکیت: ۲۲، ۱۶۳، ۱۸۴، ۱۸۵
ابن سینا: ۷۸، ۹۰، ۱۷۸
أبوبصیر: ۱۸۷

● خ

حضرت خدیجه علیها السلام: ۱۸۰
حضرت خضر علیه السلام: ۸۹

● ذ

ذُغَلِب: ۴۹

● ر

امام رضا علیه السلام: ۱۳، ۱۴، ۱۷، ۱۹، ۲۰ -
۲۵، ۲۷، ۲۹ - ۳۷، ۴۰ - ۴۸، ۵۰ - ۵۳،
۵۶ - ۶۰، ۶۶ - ۶۸، ۷۰ - ۷۳، ۷۶، ۷۷ -
۷۹، ۸۱، ۸۲، ۸۴، ۹۱، ۹۳، ۱۱۰ -
۱۱۲، ۱۱۵ - ۱۱۸، ...

● س

سامری: ۱۶۶
سلیمان علیه السلام: ۱۸۱، ۱۸۶
سلیمان مروزی: ۳۱، ۳۲، ۷۶، ۷۷، ۷۸

● ب

امام باقر علیه السلام: ۱۰۱

● ج

جالوت: ۱۸۸

● ح

امام حسن علیه السلام: ۹۳
امام حسین علیه السلام: ۹۳

● ش

شرف الدین البوصیری (أبو عبدالله محمد بن سعید): ۱۸۳

● ل

لوط عليه السلام: ۱۶۹

● ص

امام صادق عليه السلام: ۳۱، ۳۸، ۱۰۱، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۹، ۱۴۵، ۱۵۳ - ۱۸۷، ۱۵۵

● م

مأمون: ۷۷، ۷۸

محقق همدانی: ۱۰۱
حضرت محمد صلى الله عليه وآله (رسول خدا): ۱۳، ۲۵، ۵۰، ۵۸، ۸۴، ۹۱، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۵۴، ۱۶۰ - ۱۶۲، ۱۶۹، ۱۸۰ - ۱۸۵

● ع

حضرت علی عليه السلام (أمیر المؤمنین، أمیر البیان، مولی الموحّدين عليه السلام): ۱۶، ۳۸، ۴۵، ۴۹، ۵۱، ۶۱، ۸۴ - ۸۷، ۹۱، ۹۳ - ۹۶، ۱۱۲ - ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۷، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۶۸

معاویه: ۹۳، ۹۴

حضرت موسی عليه السلام (کلیسم الله): ۸۶ - ۹۰، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۷۶، ۱۸۱

۱۸۴ - ۱۸۷، ۱۸۹

حضرت مهدی عليه السلام: ۶۱

عمران صابی: ۴۰، ۱۲۸

حضرت عیسی عليه السلام: ۱۶۹، ۱۸۴، ۱۸۵

عین القضاة همدانی: ۱۲۹

● و

وَرَقَة بن نَوْفَل: ۱۶۰

● ف

فارابی: ۱۶

فیروزآبادی: ۱۲۰

● هـ

هارون عليه السلام:

● ی

حضرت یحیی عليه السلام: ۱۶۹

یونس بن عبدالرحمن: ۷۱، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰

● ق

قارون: ۱۸۱

● ک

کاشف الغطاء: ۱۰۱، ۱۰۲

فهرست کتابها

● الف

اسفار اربعة : ۵۵

امالی شيخ مفيد : ۵۳، ۵۶، ۵۷، ۸۱

إلهيات شفاء : ۷۸

● ب

بحار الأنوار : ۱۰۶، ۱۱۷، ۱۵۴، ۱۵۵

البراهين : ۱۸۸

● ت

تحصيل السَّعادة : ۱۶

ترجمه و شرح كشف المُرَاد : ۱۹۱

ترتيب قاموس المحيط : ۱۲۱

توحيد صدوق : ۲۵، ۳۰-۳۳، ۳۸-۴۰،

۴۳-۴۵، ۴۷-۵۰، ۵۲، ۵۸، ۶۰، ۶۶،

۶۹، ۷۰-۷۳، ۷۸، ۷۹، ۸۲، ۸۴-۸۷،

۹۱، ۹۳-۹۶، ۱۰۱، ۱۱۰، ۱۱۲-۱۱۴،

۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۸،

۱۳۱، ۱۸۹

● ج

جواهر الكلام : ۱۰۱

● ز

زبدة الحقائق : ۱۲۹

● س

السيرة النبوية : ۱۶۰

● ش

شرح اشارات و تنبيهات : ۹۰

شرح اصول كافي : ۱۲۱

شرح قصيده البردة : ۱۸۳

شفاء : ۱۷۱، ۱۷۲

● ع

علل الشرائع : ۱۸۴، ۱۸۸

● ك

كافي : ۲۱، ۲۲، ۱۱۹، ۱۴۵، ۱۵۴، ۱۶۳

● م

مسند امام رضا علیه السلام: ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲،

۲۳، ۲۴، ۲۵، ۳۰، ۴۱، ۵۶، ۷۹، ۱۲۱،

۱۳۰، ۱۳۴، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۷،

مصباح الفقيه: ۱۰۱

مفاتیح الغیب: ۱۶۱

المیزان: ۹۲

● ن

نهج البلاغه: ۱۶، ۳۷، ۳۸، ۴۵، ۶۲،

۷۲، ۷۹، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۸۰، ۱۸۱،

● و

وافی: ۹۱، ۹۳، ۹۵

فهرست اشعار

۹۰	و صيّر العالم النحرير زنديقاً	هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِثَةً
۱۸۳	فروعها من بديع الخطّ في اللّقم	جَاءَتْ لِدَعْوَتِهِ الْأَشْجَارُ سَاجِدَةً
		كَأَنَّمَا سَطَرَتْ سَطْرًا لَمَّا كَتَبْتَ

فهرست قواعد فلسفی و اصول حکمی

موضوع	صفحه
۱. اگر موجودی ازلی و قدیم نباشد، قطعاً حادث است.	۳۲
۲. هر چیزی که ذاتش شناخته شود، در حقیقت ساخته آدمی است.	۳۲
۳. هر چیزی که به غیر خود قوام یابد، معلول است.	۴۴، ۳۳
۴. آنچه ساخته موجودی نباشد، به هیچ وجه از جهت ذات و ماهیت شناخته نمی شود.	۳۳
۵. آنچه معلول نیست، قوام به غیر ندارد و اعتمادی به غیر نمی کند.	۳۳
۶. اطلاق ذات خدای متعالی می طلبد که از چیزی دور نباشد و چیزی از ذات او جدا نباشد.	۴۱
۷. هر چیزی که معدوم باشد، سپس وجود یابد، هستی اش قائم به غیر است.	۴۴
۸. هر آنچه به واسطه غیر خود هستی و قوام یابد، معلول است.	۴۴
۹. حکم امثال در امور جایز و غیر جایز یکسان است.	۴۵
۱۰. هر مثلی، دلیلی بر شبیه خود است.	۴۵
۱۱. هر موجود محتاجی، مبدأ ازلی نیست.	۴۶
۱۲. هر موجود حادث، باید يك مبدأ ازلی قدیم داشته باشد.	۴۹
۱۳. هر موجودی که وجودش عین ذاتش نیست، به موجودی نیازمند است که وجودش عین ذاتش باشد.	۴۹
۱۴. هر موجود محدودی، حدی دارد که از آن تجاوز نمی کند.	۵۴

۱۵. هر موجود محدودی، مخلوق خالق است. ۵۴، ۵۳، ۶۷، ۶۰
۱۶. هر موجود محدودی، خالق دارد. ۵۴
۱۷. صرف الشیء تکرار پذیر نیست. ۵۵
۱۸. موجود بسیط محض، فاقد هیچ چیزی نیست. ۵۵
۱۹. معیت میان دو چیزی متصور است که با امر سوم مشترکین آن دو سنجیده شوند. ۵۸
۲۰. از موجود واحد بیش از يك امر واحد صادر نمی شود. ۵۹، ۶۱
۲۱. موجودی که مخلوق خالق نیست، محدود به حدودی هم نیست. ۶۰
۲۲. اشیائی که دارای علل هستند، تنها از طریق عللشان شناخته می شوند. ۶۲
۲۳. تدبیر اشیاء خارجی فقط از طریق علل خارجی آنها ممکن می گردد. ۶۲
۲۴. وجود محض به اوصاف نقص و عدمی، متصف نمی گردد. ۶۵
۲۵. کمال وجودی مطلق از هیچ کمالی محروم نیست و هیچ کمالی از ساحت آن دور نیست. ۶۵
۲۶. تعدد و کثرت در امور محدود متصور می شود. ۶۶، ۶۷
۲۷. هر موجود تغییر پذیری، حدی دارد که از آن تجاوز نمی کند. ۶۷
۲۸. ثبوت شیء بر خودش ضروری است، و اثبات شیء بر خودش اولی و بدیهی است. ۶۸
۲۹. تا زمانی که چیزی وجوب وجود پیدا نکند، هستی نمی گیرد. ۱۰۴
۳۰. هر موجود حادثی سبب خاص خود را دارد. ۱۰۸
۳۱. هیچگاه عالی رتبه به دون مرتبه نظر نمی کند. ۱۵۶
۳۲. موجود دون مرتبه آرزوی مقام بلند مرتبگان را ندارد. ۱۵۶
۳۳. هر موجودی که وجودش عین ذاتش نباشد، معلول است. ۱۷۱
۳۴. هر آنچه درباره فرد صحیح است، درباره اصل طبیعت آن نیز صحیح است. ۱۷۶
۳۵. هر موجود حادث مادی، مسبوق به ماده ای است که حامل استعداد آن است. ۱۹۱

فهرست تفصیلی

موضوع	صفحه
مقدمه مؤلف	۱۳
علّت نیاز به فلسفه	۱۴
تعریف فلسفه	۱۵
مبانی و مبادی فلسفه	۱۶
هدف فلسفه	۱۶
فیلسوف کامل همان امام معصوم علیه السلام است.	۱۶
بوستان یکم: بیانات حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام درباره فضیلت عقل و تشویق مردم به تعقل	۱۹
- تعریف انسان عابد و انسان کافر	۱۹
- بالاترین درجات عبادت	۱۹
- علمی که گمشته مؤمن است.	۲۰
- زنده کردن امر ائمه اطهار علیهم السلام	۲۰
- تمامیت تفکر در امر خدای متعالی	۲۱
- تنها ملاک مفید در معارف	۲۲
- شناخت حقیقی دائر مدار عقل سالم است.	۲۲
- در معارف الاهی گمان کارآیی ندارد.	۲۳
- راز اندک بودن اهل یقین	۲۳
- خلاصه بوستان	۲۴

- ۲۹ بوستان دوم . کلام حضرت رضا علیه السلام به شیوه استدلال عقلی
- ۲۹ - یادآوری مواردی از استدلال حضرت رضا علیه السلام با مبادی عقلی
- ۳۳ - خلاصه بوستان
- ۳۷ بوستان سوم . توحید از منظر حضرت رضا علیه السلام
- ۳۷ - مهمترین بحث در فلسفه الهی درباره وجود حق و وحدت و صفات اوست .
- ۳۷ - ضرورت رجوع به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله در خصوص کیفیت بحث درباره معارف توحیدی
- - شناخت چیزی که نسبت به ممکن الوجود در پرده است ، واجب نیست و آن چیزی که
- ۳۸ باید شناخته شود ، در حجاب نیست .
- ۳۹ - باید از تنزیه محض دوری جست ، همچنانکه باید از تشبیه محض نیز پرهیز کرد .
- ۴۰ - درجات و مراتب شناخت و تبیین پایین‌ترین و بالاترین درجه آن
- ۴۱ - شناخت توحیدی در همه مراتب توحید تنها برای اولیای خاص الهی میسر است .
- - بارزترین مصداق انسانهای مخلص ، امام رضا علیه السلام است و ایشان علیه السلام می‌تواند خدای
- ۴۲ سبحان را بستاند .
- فصل یکم از بوستان سوم . دلیل آنکه خدای سبحان موجود است و ایجاد کننده عالم
- ۴۳ اوست .
- - توضیح استدلال حضرت رضا علیه السلام بر حدوث عالم و استواری این استدلال بر اصول
- ۴۳ علمی متعارف و روشن
- - وجود موجودات حادث ، بلکه همه آسمانها و زمین آیات روشنی برای وجود
- ۴۵ واجب الوجود هستند .
- ۴۶ - نظریه‌های متفکران مادی و الهی درباره وجود
- ۴۶ - نظریه‌های متفکران مادی و فیلسوفان الهی درباره واجب تعالی
- - امام معصوم علیه السلام همچون قرآن انسانها را از راههای حکمت و موعظه پسندیده و مجادله
- ۴۷ نیکو به سوی خداوند دعوت می‌کند و شاهدی از کلام حضرت رضا علیه السلام بر این مطلب
- - تکامل عقل نظری و حیات عقل نظری به مدد عقل عملی و اشتیاق عقل نظری به درگاه
- ۴۸ خداوند خالق فاطر که او را آفریده و شاهدی از کلام حضرت رضا علیه السلام بر این مطلب
- ۴۹ - خلاصه بوستان

- ۵۱ فصل دوم از بوستان سوم. استدلال بر یگانگی خدای سبحان و شریک نداشتن او.
- ۵۱ - مراتب توحید در مباحث فلسفه الهی.
- ۵۱ - توحید عبادی که در مباحث حکمت عملی مطرح است.
- ۵۱ - توحید وجودی که در مباحث عرفان مطرح است.
- ۵۱ - توحید خدای متعالی بر حسب درجات عقلهای آدمیان مراتب متفاوت دارد.
- ۵۱ - امام رضا علیه السلام گاهی با دلیل ساده و گاهی با برهان عمیق فلسفی برای توحید دلیل می‌آورند.
- ۵۲ - شواهدی از استدلال امام علیه السلام به شیوه برهان ساده بر توحید.
- ۵۳ - شواهدی از استدلال امام علیه السلام به شیوه برهان عمیق فلسفی.
- ۵۴ - واجب الوجود، موجود محض است و محدود به حدی نیست. این مهم، اساس بسیاری از معارف عترت طاهره علیهم السلام است.
- ۵۴ - دلیل دیگری بر محدود نبودن خداوند و نامتناهی بودن وجود او.
- ۵۴ - استدلال بر یگانگی خالق از طریق وجود نامتناهی او.
- ۵۵ - به گواه «اشهد الله انه لا اله الا الله» مطلق بودن خداوند دلیلی بر وحدت اوست.
- ۵۵ - بسیط محض فاقد چیزی نیست.
- ۵۶ - توضیح بیانات حضرت رضا علیه السلام درباره بساطت محض و وحدت اطلاقی و صرف الوجود.
- ۵۶ - دلیل صحت این سخن که خداوند بوده است و چیزی با او نبوده است و اکنون نیز چنین است آن است که خداوند وجود صرف مطلق دارد.
- ۵۸ - دفع توهم معیت خالق و مخلوق.
- ۵۹ - هر چیزی در جهان فیض خداست.
- ۵۹ - فیض صادر شده از خدا، واحد و بسیط است. این فیض بدون آنکه با اشیا آمیخته گردد، داخل در اشیاست و بدون آنکه از آنها جدا باشد، خارج اشیاست.
- ۵۹ - منظور از فیض واحد، فعل واحد به وحدت عددی نیست.
- ۵۹ - مراد از وحدت در قاعده «الواحد»، وحدت اطلاقی است.
- ۶۰ - خلاصه فصل.

- فصل سوم از بوستان سوم . دلیل آنکه صفات خداوند عین ذات اوست و هر صفتی زائد بر ذات از او نفی می شود ۶۵
- صفتی که نقص باشد، از موجودی که کمال مطلق است، نفی می شود. ۶۵
- محدودیت کمال محدود از کمال محض سلب می شود. ۶۵
- همه اوصاف کمالی مطلق از اوصاف خدای سبحان است و این صفات عین ذات اوست. ... ۶۵
- وجود خدا صفات زائد بر ذات او را باطل می سازد. ۶۶
- وحدت خداوند با ثبوت شریک او نیست می شود و با نبودن وحدت او ذات او نیز نابود می شود. ۶۷
- لازم تغایر صفت و موصوف محدودیت آن دوست و هر موجود محدود قطعاً مخلوق است. ۶۷
- منظور از نفی صفات از خداوند، سلب صفات زائد بر ذات خداست. ۶۸
- کمال توحید، اثبات صفات کمال برای ذات اوست. ۶۹
- هر کس خداوند را به صفت کمالی بستاند که عین ذات اوست، در حقیقت وحدانیت او را ثابت کرده است. ۶۹
- خلاصه فصل ۶۹
- فصل چهارم از بوستان سوم . دلیل بر آنکه صفات فعل از ذات خدا بیرون است و از مقام فعل او انتزاع می شود ۷۵
- اوصاف وجودی به خودی خود نقص نیستند ... بلکه این اوصاف محدود هستند. از این جهت از جمله اوصاف فعل خداوند سبحان لحاظ می شوند. ۷۵
- صفت فعل از مقام فعل انتزاع می شود و با وجود فعل، صفت فعل ایجاد می شود و با نبود آن نیز معدوم می شود. ۷۵
- فرمایش حضرت رضا علیه السلام در خصوص حادث و از صفات فعل بودن صفت اراده ۷۶
- اراده و دیگر صفات فعل، صفت ذات نیستند، پس ازلی نبوده بلکه حادث اند. ۷۷
- همه اوصاف فعل ریشه ای دارند که از آن سرچشمه می گیرند. این اصل یکی از صفات ازلی خداوند است که عین ذات اوست، مثل صفت قدرت ۷۹

- بعضی از کمالات وجودی درجاتی دارند که بعضی از آنها صفت ذات و بعضی دیگر از درجات صفت فعل شمرده می‌شوند، مانند علم و اراده ۷۹
- گاهی همه مراتب يك وصف خاص، يك اسم خاص دارد مانند علم، ولی گاهی همه این مراتب اسم خاصی ندارد، مثل قدرت و احیا ۸۰
- خلاصه فصل ۸۰
- فصل پنجم از بوستان سوم. دلیل بر مسئله قضا و قدر و اینکه هیچ موجودی در عالم وجود پیدا نمی‌کند، مگر به قضای الهی ۸۳
- مقتضای توحید ربوبی آن است که هیچ چیز در عالم وجود پیدا نمی‌کند، مگر به تدبیر خدای تعالی ۸۳
- منبع شرك در ربوبیت همان نفی اساس ربوبیت است. ۸۳
- روایات مختلف در خصوص قضا و قدر ۸۳
- گروه یکم. دال بر ضرورت رضایت عبد به قضای خدای تعالی ۸۳
- گروه دوم. دال بر دشواری بحث قضا و قدر ۸۴
- گروه سوم. دال بر منع شدید از غور در بحث قضا و قدر ۸۷
- علم اجمالی به اینکه صلاح کسی در فقیر بودن است، برای شناخت راز قدر هر واقعه جزئی کفایت نمی‌کند و تعمق در اسرار امور تنها به تحیر او می‌افزاید. ۸۹
- کسی که می‌خواهد اسرار قدر الهی را بداند، باید اهل مشاهده باشد، نه اهل گفتگو ... ۹۰
- رسول خدا ﷺ صلاح هر واقعه‌ای را می‌دید از این‌رو از ایشان شنیده نشده است که فرموده باشد: ای کاش فلان اتفاق می‌افتاد، ای کاش فلان حادثه رخ نمی‌داد. ۹۱
- گروه چهارم. دال بر قضایی که از عالم بالا به عالم ماده نازل می‌شود، دگرگونی شدنی است. ۹۱
- گروه پنجم. دال بر رضا به قضای الهی گاهی اقتضای پرهیز و ترس از دشمن و خطرات را دارد و گاهی چنین اقتضایی ندارد. ۹۲
- منشأ اختلاف موارد قضا و قدر الهی در پرهیز از دشمن یا پرهیز نکردن، در حقیقت علم به خصوصیت تك موارد است یا بستگی به حالات گوناگون ائمه علیهم‌السلام در نزدیکی و عدم نزدیکی به بارگاه الهی است. ۹۶

- ۹۶ خلاصه فصل
- ۹۹ فصل ششم از بوستان سوم. جبر و تفویض و ضرورت امر بین الامرین
- محور بحث جبر و تفویض افعالی است که از انسان به لحاظ موجودی متفکر مختار و
- ۹۹ عالمانه صادر می‌شود.
- فعلی ملاک بحث جبر و اختیار است که همراه با آگاهی باشد؛ یعنی این علم در صدور
- ۹۹ فعل از انسان مؤثر باشد
- بحث از جبر و تفویض در حقیقت بحث از يك مسئله نظری است و این مسئله از امور
- ۱۰۰ ضروری و بدیهی نیست.
- سخن کاشف الغطاء در خصوص کفر افرادی که به جبر یا تفویض معتقدند. زیرا منکر
- ۱۰۱ یکی از ضروریات دین شده‌اند.
- نقد سخن کاشف الغطاء به وسیله شاگردش صاحب جواهر و ردّ این سخن که معتقدان
- ۱۰۱ به جبر یا تفویض منکر یکی از ضروریات دین هستند.
- ۱۰۱ بیان محقق همدانی مبنی بر اینکه قول اظهر طهارت معتقدان به جبر است.
- حاکمان طاغوت اعتقاد به جبر را مهمترین عامل برای توجیه طغیان خود علیه مستضعفان
- ۱۰۲ می‌دانند.
- در بحث جبر و تفویض در اینکه خداوند مجبور کننده باشد یا کسی جز او، تفاوتی
- ۱۰۳ نیست.
- بیان راز امتناع جبر و تفویض و اینکه تفویض ربوبیت خداوند را مقید می‌کند و اعتقاد به
- ۱۰۳ جبر سبب می‌شود انسان فاعل متفکر و مختار لحاظ نشود.
- آنچه سبب می‌شود مجبور کننده در بحث جبر و تفویض همان خدای تعالی باشد،
- ۱۰۳ مسئله پاداش و کیفر در بهشت و جهنم است.
- چگونگی حالت انسان نسبت به فعلی که به او مستند است، به لحاظ استقلال یا عدم
- ۱۰۴ استقلال در ایجاد آن
- بیان معنای جبر علی و اینکه مراد از جبر در بحث جبر و اختیار، جبر علی نیست.
- ۱۰۴ دلیل تغایر جبر علی با جبر در مقابل تفویض
- ۱۰۵

- علل خارجی انسان را به ارتکاب اصل فعل مضطر می سازند، ولی در اینکه کدام طرف فعل (خوب یا بد) را مرتکب شود، اجباری وجود ندارد. ۱۰۵
- بنابر قول به جبر، دو حالت وجود دارد: اسناد فعل به فاعل به شیوه مجاز عقلی است یا اعتقاد به جبر مستلزم تفویض است. ۱۰۶
- اعتقاد به جبر اجمالاً به محذور تفویض می انجامد. ۱۰۶
- فعل انسان همچون اصل وجود او، دو جهت دارد: وجودی دارد که می توان آن را به خداوند نسبت داد و نیز عنوانی خاص از طاعت و معصیت دارد که نمی توان آن را به خداوند مستند کرد. ۱۰۸
- شناخت انسان نردبانی است برای شناخت ذات و صفات و افعال پروردگار. ۱۰۹
- همه اشیا و افعال خارجی از سوی خداوند (عند الله) است و خداوند به آنها وجود می بخشد. ۱۰۹
- همه حسنات و نیکیها از خداوند و از سوی اوست (من الله و عند الله) و سیئات و بدیها از جهت وجود از جانب اوست (عند الله) و از جهت صدور، از او صادر نمی شود (من الله نیست) بلکه از بنده گنهکار سر می زند. ۱۰۹
- دفع تنافی موهوم میان دو آیه ۷۸ و ۷۹ سوره نساء. ۱۰۹
- چیزی که از جانب خداوند (عند الله) است؛ یعنی وجودش فیضی است از جانب خدا. ۱۱۰
- سیئات و بدیها به لحاظ آنکه فاقد بعضی از کمالات وجودی هستند، نمی توانند از خداوند صادر شوند، بلکه از بندگان سر می زند. ۱۱۰
- اصل مهمی که حضرت رضا علیه السلام بیان فرموده اند و توضیح این اصل با توجه به بازگشت کلیه مطالب به این اصل. ۱۱۰
- توضیح ضوابطی که در کلام حضرت رضا علیه السلام به چشم می خورد. ۱۱۱
- بهشت برای کسی که مجبور به اطاعت است، کاملاً عبث است. همچنانکه عذاب از طریق جهنم برای کسی که به نافرمانی مجبور شده است، ظلم است و خداوند از فعل عبث و نیز ظلم به دور است. ۱۱۲
- فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام که اگر جبر حق است. شخص نیکوکار به سرزنش شدن سزاوارتر است و فرد گناهکار نیز به احسان و نیکی اولی است. ۱۱۲

- ۱۱۴ - منافات جبر و کرم خدا
- ۱۱۵ - حدّ وسط برهان بر امتناع جبر حکمت و عدالت و کرامت و رحمت الاهی است.
- ۱۱۵ - صدور جبر از ناحیه خدای تعالی ممتنع است.
- ۱۱۷ - حدّ وسط برهان بر امتناع تفویض عزّت و قدرت و سلطنت خداوندی است.
- ۱۱۸ - معانی تفویض و اقسام آن و فرمایش حضرت رضا علیه السلام در خصوص بطلان اقسام تفویض
- - بیان مراد قدریه و معتقدان به تفویض از این گفته که : انسان بعد از خلقتش مستقل از
- ۱۱۹ قضا و قدر عمل می کند.
- ۱۲۰ - بهشتیان هدایت خود را به خداوند سبحان نسبت می دهند.
- - گمراهی شیطان از نوع کیفری است، اما او با بی ادبی گمراهی آغازین خود را به خداوند
- ۱۲۰ سبحان نسبت داد.
- ۱۲۰ - معنای کلمه : الهندسه
- - جبر و تفویض نقیض یکدیگر نیستند، همچنانکه ضدّ یکدیگر نیز نیستند، به گونه ای که
- ۱۲۱ سومی نداشته باشند.
- - حق در مسئله جبر و تفویض آن اختیاری است که از اشکالات جبر در امان و از تفویض
- ۱۲۲ نیز منزّه باشد.
- ۱۲۳ - هدایت امر وجودی است و گمراه ساختن امر عدمی است.
- - توضیح جایگاه میان جبر و تفویض بنا بر مسلك حکمت متعالیه و بنا بر مشرب
- ۱۲۴ توحید افعالی
- ۱۲۷ - گفتار اشاعره و معتزله و حکیمان شیعه در خصوص توحید افعالی انسجام ندارد.
- ۱۲۸ - موجودات عالم مراتب فاعلیت فاعل حقیقی خود هستند.
- - حکایت تصویر آینه از صاحب تصویر و اینکه تصویر با صاحب خود اتحاد ندارد و در
- ۱۲۹ آن حلول نکرده است.
- ۱۲۹ - کلام عین القضاة همدانی در خصوص آینه
- ۱۲۹ - فرمایش امام رضا علیه السلام در توضیح امر بین الامرین
- ۱۳۰ - مراد از کفر معتقدان به جبر و شرك معتقدان به تفویض
- ۱۳۲ - خلاصه فصل

- ۱۳۷ بوستان چهارم. فرمایشات حضرت رضا علیه السلام در خصوص نبوت (در دو فصل)
- ۱۳۷ فصل یکم. ضرورت نبوت
- ممکن نیست چیزی در عالم خلقت به حال خود رها شود و هیچ کس غیر از خدا
- ۱۳۷ عهده دار تدبیر امور موجودات نیست. زیرا تنها او ربّ العالمین است.
- چون انسان با تفکر زندگی می کند، باید کسی باشد که به او شناخت بخشد و او را تزکیه
- ۱۳۸ کند.
- آیاتی که به ضرورت نبوت اشاره دارد و دلالت آیات بر اینکه عقل چراغ راه انسان است،
- ۱۳۹ ولی راه نیست عقل انسان را به پذیرش نبوت دعوت می کند.
- ۱۳۹ کلام حضرت رضا علیه السلام درباره ضرورت نبوت و توضیح آن
- ۱۴۱ علت‌هایی که حضرت رضا علیه السلام برای ضرورت نبوت آورده اند، به يك شیوه خاص نیست.
- چون مشاهده و گفت‌وگو با خدا برای انسانها میسر نیست، ناچار باید پیامبری میان
- ۱۴۳ خداوند و انسانها باشد.
- ۱۴۳ بیان مراحل رسالت و عصمت پیامبران در آنها
- برهان فلسفی بر اصل نبوت و ضرورت آن و عدم صلاحیت این برهان برای اثبات نبوت
- ۱۴۵ خاص
- ۱۴۷ فصل دوم. راه اثبات نبوت برای کسی که مدعی نبوت است.
- ۱۴۷ - تعریف نبوت و ضرورت آن از دو جهت علّت فاعلی و علّت غایی
- ۱۴۸ - آنچه در این فصل مهم است، سخن گفتن از دو امر و وجه جامع میان این دوست.
- ۱۴۹ - یکم. پیامبر از کجا می فهمد که به مقام نبوت رسیده است؟
- ۱۵۰ - گاهی مشاهدات عینی از نوع شهود اولی و بدیهی است که نیازی به استشهاد ندارد.
- ۱۵۰ - در حوزه علم حضوری مجالی برای علم حصولی نیست.
- ۱۵۱ - راز آنکه در موطن نبوت شك راه ندارد.
- ۱۵۱ - جایگاه نبوت همان تجرّد عقلی است که باطل به آن راه نمی یابد.
- ۱۵۱ - شیطان تنها دارای تجرّد وهمی است.
- ۱۵۲ - وجود نبوت عین اثبات آن است و برای اثبات آن به دلیل نیازی نیست.
- ۱۵۳ - نبوت وجود تکوینی است که با نفس نبوی متحد می شود.

- مقام نبوت از هرگونه شك در امان است، این مطلب با روایتی از امام صادق علیه السلام تأیید می‌گردد. ۱۵۳
- پیامبر همواره بیدار است و اساس نبوت بیداری است. ۱۵۴
- آنچه مایه تمیز میان حق و باطل است. برای پیامبر حاصل می‌گردد و آن تقواست. ۱۵۴
- راز افتادن ترس در دل موسی کلیم علیه السلام. ۱۵۶
- راز این سخن که بر زبان پیامبران و اولیای الهی جاری است: دروغ نگفته‌ام و کسی به ما دروغ نگفته است. ۱۵۸
- نتایج امر یکم. ۱۵۸
- امر دوم. چگونه مردم پیامبر خود را می‌شناسند؟ ۱۶۲
- کیفیت شناخت پیامبران، وجوب شناخت آنها و امکان شناخت آنها. ۱۶۲
- شهود عرفانی و برهان عقلی و دلیل نقلی سه راه برای شناخت پیامبر است. ۱۶۲
- هر پیامبری دو حیثیت دارد: ۱. مردم را به دین دعوت می‌کند. ۲. ادعای نبوت دارد. ۱۶۴
- بیان دعوای پیامبر و ادعای پیامبری و راهیابی عقل به صحت دعوای پیامبر از طریق برهان. ۱۶۴
- صحت دعوت و صدق خبر مستلزم صحت ادعا و صدق خبر دهنده نیست. ۱۶۵
- کسی که به صرف دیدن معجزه ایمان آورد و روی دعوت پیامبر تعقل نکند و بر صحت دعوت او برهان نیاورد، بر لبه ارتداد و کفر قرار دارد و شاهد این سخن ماجرای سامری و گوساله اوست. ۱۶۶
- شناخت پیامبری شخص معین از طریق شهود عرفانی است یا با مشاهده معجزه؟ ۱۶۸
- نتایج امر دوم. ۱۶۹
- تمامیت بحث مذکور مرهون دو جهت است. ۱۶۹
- جهت یکم: ماهیت معجزه چیست؟ ۱۷۱
- معجزه نشانه‌ای خارق‌العاده است، ولی قانون علیت را نقض نمی‌کند. معجزه امر غیر متعارفی هست، ولی غیر معقول نیست. ۱۷۱
- علت معجزه امری محسوس نیست تا بتوان از راه حس بر آن استدلال آورد یا حس و تجربه بتوانند آن را نقض کنند. ۱۷۱

- هیچ راه فکری نمی‌تواند به معجزه برسد، در حالی که سایر امور خارق‌العاده مثل سحر دارای روش فکری هستند. ۱۷۲
- هیچ چیزی مانند معجزه نیست، چه رسد به اینکه چیزی بتواند بر معجزه غلبه کند، بر خلاف سایر امور خارق‌العاده که مثل دارد و بعضی بر بعض دیگر چیره می‌شود. ۱۷۳
- معجزه از دو جهت مبدأ فاعلی و غایی از دیگر امور خارق‌العاده متمایز می‌شود. ۱۷۴
- معجزه آیه محکمه‌ای است که متشابهاً به آن ارجاع داده می‌شوند. ۱۷۴
- نتایج جهت یکم ۱۷۴
- جهت دوم. تلازم عقلی میان معجزه و صحت ادعای پیامبری ۱۷۶
- معجزه نشانه عقلی بر نبوت و با آن ملازم است. ۱۷۸
- هیچگاه چیزی مثل معجزه از غیر پیامبر سرزده است و در آینده نیز صادر نخواهد شد. ۱۷۸
- قرآن در موارد متعددی این مطلب را تأیید کرده است که فطرت مردم معجزه را شاهد و گواهی بر صحت دعوای رسالت می‌داند. ۱۷۹
- همچنانکه شناخت خداوند وجوه متعددی دارد و بعضی از این وجوه برتر از دیگری است، شناخت پیامبر نیز طرق متعددی دارد که بعضی از آنها مطمئن‌تر از بقیه است. ۱۷۹
- شناخت پیامبر از طریق خود پیامبر همان شیوه صدیقین در شناخت پیامبر است، همچون حضرت علی علیه السلام ۱۸۰
- فقراتی از خطبه قاصعه در خصوص شناخت پیامبر از طریق مشاهده معجزه که به صورت تصرف در موجود خارجی بوده است و اشعاری از البوصیری در قصیده مشهور او به نام «البردة» ۱۸۱
- فرمایش حضرت رضا علیه السلام در خصوص راز تنوع معجزات و اینکه هر پیامبری معجزه‌ای خاص دارد. ۱۸۴
- معجزه براساس پیشرفت علوم و صنایع متنوع می‌شود تا بدین وسیله آسان‌تر شناخته شود. ۱۸۶
- معجزه همچون اصل نبوت مقامی مکنون است که تنها پاکان به آن دستیابی دارند. ۱۸۸
- خداوند بهتر می‌داند که در چه جایی اذن معجزه را صادر کند، همچنانکه او بهتر می‌داند که رسالت خود را در چه شخصی به ودیعت گذارد. ۱۸۸
- نتایج جهت دوم ۱۸۹