

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

[البقرة: ٢٨]



اثبات وجود خدا



استاد کاک ناصر سبحانی

مترجم:

عمار صالحی

این کتاب از سایت کتابخانه‌ی عقیده دانلود شده است.

www.aqeedeh.com

book@aqeedeh.com

آدرس ایمیل:

سایت‌های مفید

www.aqeedeh.com

www.nourtv.net

www.islamtxt.com

www.sadaislam.com

www.ahlesonnat.com

www.islamhouse.com

www.isl.org.uk

www.bidary.net

www.islamtape.com

www.tabesh.net

www.blestfamily.com

www.farsi.sunnionline.us

www.islamworldnews.com

www.sunni-news.net

www.islamage.com

www.mohtadeen.com

www.islamwebpedia.com

www.ijtehadat.com

www.islampp.com

www.islam411.com

www.videofarda.com

www.videofarsi.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فهرست مطالب

۳	مقدمه‌ی مترجم
۷	پیشگفتار
۷	تفاوت انسان با دیگر موجودات
۹	نیروی بصر
۱۱	نیروی قلب یا فؤاد
۱۲	نیروی سمع
۱۵	نیروی اراده
۱۷	کارکرد نیروی سمع برای باورمندان
۲۰	لزوم اعتقاد به وجود خدا
۲۵	۱- تسلسل
۲۶	۲- دور
۲۷	۳- دلیل امکان
۳۰	دلیل نبود خالق برای خدا
۳۳	دلیل حدوث
۳۸	ادعای تصادفی بودن خلق عالم
۴۰	اگر خدا خالق است پس چرا آشکار نمی‌شود؟
۴۵	برهان نظم
۵۴	آیا در عالم بی‌نظمی وجود دارد؟

- ۵۷..... **دلیل وحی (پربرکت‌ترین دلیل)**
- ۷۳..... اثبات وجود آخرت از طریق دلیل وحی
- ۷۹..... **اسباب و مسببات در باب زنده‌شدن مردگان**
- ۹۲..... پاسخ یک سوال در باره‌ی آیه: ۷۱ سوره‌ی مبارکه‌ی نحل
- ۹۷..... **علت خلق عالم و انسان**
- ۱۰۰..... **گذری بر مسئله‌ی جبر و اختیار**

مقدمه‌ی مترجم

سخن و بحث در باره‌ی وجود خدا و شناخت ماهیت و صفات او سابقه‌ای تاریخی دارد. ادیان الهی و مذاهب و مکاتب بشری در طول تاریخ با ارائه‌ی برهان‌ها و استدلال‌های خاص در صدد اثبات وجود خدای خویش بوده‌اند؛ چون اعتقاد به وجود خدا تأثیر مستقیم و بی‌بدیلی بر زندگی انسان داشته و تمام حالات مادی و معنوی وی تحت الشعاع اعتقاد یا عدم اعتقاد به وجود خداوند قرار گرفته است به طوری که انسان با اتخاذ یک - یا چند - خدا در صدد کسب رضایت او - یا آن‌ها - بر می‌آید و این تلاش است که مسیر زندگی انسان را تغییر می‌دهد.

قائلین به وجود خدای متعال (که پرچم داران آن‌ها پیامبران الهی بوده‌اند) با روش‌های گوناگون در صدد اثبات وجود خدا بوده‌اند اما شالوده‌ی تمام آن‌ها، برهان‌ها و استدلال‌های منطقی و عقلی بوده است. در گذر تاریخ نیز این براهین از استدلال‌هایی ساده و ابتدائی به استدلال‌هایی پیچیده و آکادمیک بدل شده‌اند که با پیشرفت در عرصه‌های گوناگون ارتباطی نفی ناشدنی دارند.

با وجود آن که در طول تاریخ برهان‌های بسیاری برای اثبات وجود خدا آورده شده است اما پرداختن به آن در عصر کنونی ضروری تر می‌نماید؛ چون شبهه پراکنی‌های ناشیانه و عوام فریبانه برای اغوای خداپرستان نمودی واضح‌تر و پر رنگ‌تر یافته است و متأسفانه بسیاری از خداباوران از کنار این موضوع با تساهل و ساده‌انگاری گذشته و توجه لازم را بدان مبذول نمی‌دارند و یا اگر هم بر رد آنان همت می‌گمارند به قول ظریفی از در «بد دفاع کردن» وارد می‌شوند و خود آبی بر آن آسیاب می‌گردند.

از طرف دیگر توجه به این نکته که براهین عقلی اثبات وجود خدا غالباً فلسفی و ثقیل هستند و شاید برای کسانی که از مفاهیم فلسفی و منطقی کلاسیک اطلاع چندانی ندارند

خسته کننده باشد متبادر کننده‌ی نوعی احساس نیاز برای ابراز و بیان همان براهین اما با زبان و ادبیاتی قابل فهم‌تر است که باز هم متأسفانه در عصر ما - جز چند کتاب فاخر - در این زمینه جز از طریق و کلام علمای فلسفه‌ی یونان و متکلمان پس از دهه‌ی چهارم تاریخ اسلامی نرفته و نگفته‌اند.

با این پیش زمینه همیشه به دنبال آثاری می‌گشتم که برای جوانانی که از مفاهیم ثقیل کلامی و فلسفی آگاهی چندانی ندارند و از همه سو آماج حملات شیاطین دوست و دشمن قرار گرفته‌اند قابل فهم‌تر و منطقی‌تر باشد. ضمن آن که اختصار در این زمینه نیز حرف اول را می‌زد.

با آثار استاد ناصر سبحانی آشنایی داشتم و نوار «اثبات وجود خدا»ی ایشان را به دقت گوش داده و نکات بسیار ارزشمندی در آن یافتم که حقیقتاً تمام آن خصوصیتی که به دنبال آن می‌گشتم را دارا بود. ضمن آن که استاد اگر موضوعی را ثقیل می‌یافتند با ارائه‌ی مثال‌هایی ملموس و موشکافانه سعی در حلاجی بیش‌تر موضوع داشتند که از این جهت بسیار مورد پسند و علاقه‌ی من قرار گرفت. با این وجود هیچ قصدی برای بازگردانی آن به متن فارسی نداشتم تا آن که چندی پیش یکی از دوستانم از من تقاضا کرد که مقاله‌ای مفصل درباره‌ی اثبات وجود خدا با زبانی ساده و برای چند دانشجوی علاقه‌مند که در دام شبهه‌پراکنان قرار گرفته و امر بر آنان مشتبه شده بود بنگارم که این جانب هم با توجه به سبک کلام استاد سبحانی و همچنین نوع نیاز این دانشجویان نوارهای «اثبات وجود خدا»ی کاک ناصر را به ایشان معرفی کردم تا به آن دانشجویان ارائه داده و استفاده کنند.

اما با تذکر این دوست، متوجه شدم که دانشجویان، فارسی زبان هستند و از زبان کردی هیچ گونه اطلاعی ندارند. با جستجوی بسیار نتوانستم مقاله یا مبحثی را بیابم که بتواند نیازهای آنان را برآورده سازد چون همانگونه که گفتم زبان نوشتاری مقالات و کتب در این باره بسیار ثقیل و فلسفی است. بنابراین بر آن شدم تا نوارهای «اثبات وجود

خدا»ی استاد ناصر سبحانی را که با زبانی بسیار ساده و با مثال‌هایی بسیار دقیق و ملموس بیان شده‌اند را به متن فارسی بازگردانی کنم. نکاتی که درباره‌ی این کتاب باید توضیح داده شود را می‌توانم به موارد زیر تقسیم بندی نمایم:

۱- این کتاب ترجمه‌ی نوار «اثبات وجود خدا»ی استاد ناصر سبحانی می‌باشد که از زبان گفتاری کردی به زبان نوشتاری فارسی بازگردانی شده است و اگر نقص یا اشتباهی در آن وجود دارد مربوط به مترجم بوده و پیشاپیش عذرخواهی می‌کنم.

۲- ترجمه‌ی این کتاب صرفاً بر اساس ترجمه‌ی رایج تحت اللفظی انجام نشده است بلکه تلفیقی از ترجمه‌ی معنایی و تحت اللفظی است و سعی شده که سیاق کلام با ترجمه عوض نشود.

۳- ترجمه‌ی این نوار به صورت روال عادی طی مبحث صورت نگرفته است؛ یعنی مثلاً گاهی تشخیص می‌دادم که پاره‌ای از مباحثی که استاد مثلاً در میانه یا انتهای نوار بیان کرده‌اند به مبحثی در ابتدای نوار مربوط است؛ بنابراین آن مباحث را در کنار هم قرار می‌دادم تا مفهوم مبحث به درستی به خواننده منتقل شده و نوعی نظم در نوشتار پدید آید چون همانگونه که می‌دانیم در سخنرانی‌ها مباحث به صورت جو مجلس مطرح می‌شوند.

۴- انتخاب عنوان برای مباحث توسط مترجم انجام شده است و عناوین انتخاب شده توسط استاد سبحانی اعمال نشده‌اند.

۵- ترجمه‌ی چند آیه‌ای که در مباحث ذکر شده‌اند از تفسیر نور نوشته‌ی استاد خرمدل اقتباس شده‌اند.

۶- موارد و کلماتی از متن که درون (پرانتز) قرار دارند توسط مترجم و به سبب تفهیم راحت ترجمه اضافه شده‌اند و کلمات و جملاتی از متن که درون - دو خط تیره - قرار دارند توضیحات خود استاد می‌باشد. ضمن آن که برای هرچه

تکمیل تر شدن مباحث استاد، در بعضی پاورقی‌ها نکاتی را اضافه کرده‌ام. لازم به ذکر است آنچه را خود در پاورقی‌ها به مباحث اضافه کردم با عنوان (مترجم) از دیگر پاورقی‌ها که توسط استاد در نوار بیان می‌شد جدا نموده‌ام.

۷- بعضی از مطالبی که به موضوع مورد بحث استاد سبحانی مربوط نمی‌شد توسط مترجم حذف شده است. این موضوعات غالباً به صورت سوالاتی خارج از مبحث صورت می‌گرفت که استاد سبحانی مجبور به پاسخ‌گویی بودند و نیازی به درج آن‌ها در این کتاب نبود. (مثلاً پرسش‌هایی در مورد برده‌داری در اسلام، شهادت زن در اسلام و چند موضوع دیگر از استاد پرسیده شد که ربطی به بحث اثبات وجود خدا نداشت).

امیدوارم که این کتاب بتواند برای کسانی که با روحیه‌ی پرسش‌گری خویش کلنجار می‌روند مفید واقع گشته و دوستان عزیزمان را به پاسخ «چرا»های خویش برساند و برای ما هم توشه‌ای باشد برای روزی که ﴿لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ «روزی که اموال و اولاد هیچ سودی ندارند». (الشعراء: ۸۸).

خود افتخار محضر «وجهت» ام دهی	ور نه چو من کجا و چنین بارگه کجا
وهم از تخیل سعه‌ی خلق ناتوان	سبحان وصف من فطر الأرض والسماء

پیشگفتار

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وبارك على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

برخی‌ها می‌پرسند که اگر خدا قدیم است و ابتدا و انتهای برای وجودش نیست، پس در چارچوب تاریخ قرار می‌گیرد و باید از بین برود؟! و یا از جهتی دیگر می‌پرسند که اگر او خالق همه‌ی موجودات است چرا ظاهر و نمایان نمی‌شود؟! و دیگر این که اگر او خالق همه‌ی موجودات است، از آن جهت که (می‌دانیم) هر موجودی دارای خالق است پس خودش چگونه به وجود آمده است؟!

همه‌ی این گونه سوال‌ها پیرامون آن است که خداوند خالق این جهان هستی است و خودش قدیم است. پس او خالق آن‌ها است و خودش همیشه بوده است. باید دانست که بر سر این موضوع استدلالی وجود دارد.

تفاوت انسان با دیگر موجودات

قبل از وارد شدن به بحث، بسیار مختصر اشاره کنیم به آن که انسان چه نیرویی برای کسب علم در اختیار دارد، چون وقتی آن نیرو شناخته شد در نتیجه انسان می‌تواند آن را به درستی به کار گیرد و انتظارش از آن نیرو در حد خودش می‌شود و در زمینه‌ای که قادر است، آن را به استخدام خود می‌گیرد.

ما می‌دانیم که انسان با سایر مخلوقات و نزدیک‌ترین مخلوقات که سایر جانداران اند تفاوت‌هایی دارد. اکنون ما نمی‌گوییم که روحی در آن وجود دارد چون هنوز این (موضوع) با کسانی که این گونه سوالات را مطرح می‌کنند مورد اختلاف است اما آن چیزی که جای هیچ گونه اختلافی نیست آن است که (بالآخره انسان) با سایر جانداران فرق‌هایی دارد. سپس اکنون کاوش می‌کنیم تا ببینیم که این فرق در چیست؟.

روشن است که آنچه گیاه با عنوان «حیات» دارد عبارت است از نمو کردن و تولید مثل نمودن. با جذب کردن مواد غذایی و تبدیل کردن آن به اجزاء برای خودش، نمو (و رشد) کرده و با تکثیر شدن اجزا و تولید کردن دانه و بذر به وسیله‌ی بخشی از مواد جذب شده توسط خودش، تولید مثل می‌کند. این (فرایند) «حیات گیاهی» نام دارد. زمانی که انسان نیز هم چون گیاه دارای حیات گیاهی است، نمی‌توان گفت که در این بخش در مقابل گیاه دارای امتیاز است و از آن جدا شده است. بلکه تا اینجا اشتراک وجود داشته و این سبب امتیاز نخواهد شد.

علاوه بر آن در حیوانات دیگر نیز می‌بینیم که به اضافه‌ی این نمو و تولید مثل، دارای دو چیز دیگر نیز هستند که یکی از آن‌ها «درک کردن به وسیله‌ی حواس خمس» است، (یعنی) با چشم، شکل - هر آنچه دارای طول و عرض و عمق باشد که به وسیله‌ی آن حجم و قیافه‌ای پیدا می‌کند - و رنگ را می‌بیند و یا آن چیزهایی که با حس لامسه - هم چون زبری و نرمی و گرمی و سردی و ... - حس می‌کند و یا صوت - یعنی آن هوایی که در اثر ضربه، کیفیتی مخصوص پیدا کرده و امواجی از خود متصاعد می‌نماید و به کیفیتی مشخص در آمده و با حس شنوایی ارتباط برقرار می‌کند - را می‌شنود.

اینگونه موارد مشابه در حیوانات دیگر و انسان وجود دارد و مورد دیگر، «حرکت کردن» است یعنی با اختیار خود حرکت انتقالی از این طرف به آن طرف داشته باشد. این دو (یعنی «درک کردن به وسیله‌ی حواس خمس» و «حرکت کردن») بر خلاف حیوانات در گیاهان وجود ندارند. پس وقتی این مورد در سایر حیوانات نیز وجود دارد پس این‌ها باعث امتیاز انسان - بر سایر موجودات - نشده‌اند.

پس این موارد، آن چیزی نیستند که انسان به وسیله‌ی آن با سایر موجودات تفاوت پیدا کند. در نتیجه این که بحث از تفاوت انسان با گیاهان و جانوران را به میان می‌آوریم برای آن است که زمانی که بحث از فرق میان آن‌ها مطرح شد دیگر به خوبی تفاوت‌هایشان در مورد آن چیزهایی که فاقد حیات هستند آشکار می‌گردد و نیازی بدان

نیست که تفاوت میان آنها - یعنی انسان و موجودات فاقد حیات هم چون خاک و آب و ... - گفته شود.

پس آن چیست که انسان را از سایر مخلوقات جدا می‌کند؟! و به تعبیر دیگر آن چیست که او را از گیاهان و جانوران جدا می‌کند که وقتی او را از آنها جدا کرد به خوبی او را از غیر آنها نیز جدا می‌کند؟!!

نیروی بصر

ما می‌دانیم که وقتی جانوری، حادثه‌ای را مشاهده می‌کند و حرکت و وضعیتی از آن حوادث جزئی که با مادیات و محسوسات ارتباط دارد را درک می‌کند و عکس و تصویر آن حادثه به ذهنش می‌رود - اکنون ذهنش را هرچه نام نهمیم مقصود آنچه که این حیوان دارد - و به دنبال آن که تجربه‌ی خاصی (از آن حادثه) برای خود کسب نموده است عکس العملی در برابر آن انجام می‌دهد. اما این که بیاید و علت آن حادثه را بیابد و درک کند که این حادثه با چه چیزی در ارتباط است و آن را با حوادث دیگری که متناسب با آن و - آن‌هایی که همچون این حادثه - از همان علت سرچشمه می‌گیرد، تنظیم کرده و آن‌ها را به یکدیگر ربط دهد و پس از آن نتیجه‌گیری کند که در پشت این حوادث جزئی، یک سنت و قانونی عام وجود دارد که این‌ها نمودار و مظهری جزئی از آن سنت و قانون است (باید گفت که) او قادر به انجام این کارها نیست، این دیگر چیزی است که کسی آن را انکار نمی‌کند.

مثلاً هیچ حیوانی از این حیوانات نمی‌تواند با مشاهده‌ی چند بار جوشیدن آب در ظروف مختلف به این مسأله پی ببرد که سنتی بر آب حاکم است که در دمای صد درجه حرارت به جوش می‌آید. یا مثلاً با مشاهده‌ی گرم و سرد شدن بعضی از اجسام، نمی‌تواند پی ببرد به سنتی که - بدانند به استثنای آب و مایعات - همه‌ی آن جسم‌هایی که انسان با آنها سر و کار دارد، زمانی که گرم می‌شوند منبسط می‌گردند، یعنی حجمشان زیاد می‌شود و زمانی که سرد می‌شوند عکس این موضوع اتفاق می‌افتد. حیوان

این‌ها را درک نمی‌کند، فقط خود آن حادثه‌ی خاص را درک می‌کند. و نمونه‌های مشابه در این رابطه بسیار زیاد است که به صورت عمومی می‌توانیم بگوییم که همه می‌دانند که قوانین فیزیکی و شیمیایی و زیستی و ... که به اصطلاح دانشمندان علوم تجربی^۱ به دست آورده و کشف کرده‌اند هیچ جاننداری این‌ها را درک نمی‌کند.

پس این نشانه‌ی آن است که نیرویی در انسان وجود دارد که در جانداران دیگر وجود ندارد. اگر بخواهیم برای آن نیرو، نامی بنهیم - پس از آن که دیگر جای اختلافی برای وجود آن نیرو نیست می‌توانیم - از نامی قرآنی نیز برای آن استفاده کنیم یعنی دیگر گفته نمی‌شود که تو در حال استدلال به قرآنی هستی که من آن را قبول ندارم. نه! این نیرو برایمان ثابت است اکنون برای نامگذاری آن دیگر مهم نیست که هرکس چه نامی بر آن بگذارد. قرآن به آن (نیرو) می‌فرماید «بَصْرًا»^۲. بَصْرَ به معنای عین (چشم) نیست. عین (چشم) عضوی از جسم است که به وسیله‌ی آن، یکی از نیروهایی که در اختیار انسان

۱- به آن دلیل (برای دانشمندان علوم تجربی) از کلمه‌ی اصطلاح استفاده کردم چون که در دین - که ما نیز به نام دین صحبت می‌کنیم - به آن‌ها دانشمند گفته نمی‌شود (چون که در بینش دینی) دانشمند به کسی گفته می‌شود که بیش دینی کاملی داشته و برنامه‌ی زندگی که خدا قرار داده است را بشناسد.

۲- برای مثال خداوند در آیات ۳ و ۴ سوره مبارکه مُلک به این نیرو اشاره می‌کند: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفْوُتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿۳﴾ ثُمَّ أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿۴﴾﴾ معنی: «آن که هفت آسمان را بالای یکدیگر و هماهنگ آفریده است. اصلاً در آفرینش و آفریده‌های خداوند مهربان خلل و تضاد و عدم تناسبی نمی‌بینی (و بلکه هستی با تمام عظمتی که دارد، از انسجام و استحکام شگفت برخوردار است، و نظم و نظام عجیب و قوانین و روابط دقیق بر ذره ذره‌ی کائنات حکمفرما است). پس دیگر باره بنگر (و با دقت جهان را واری کن) آیا هیچ گونه خلل و رخنه‌ای می‌بینی؟ باز هم (دیدهای خود را بگشای و به عالم هستی بنگر و) بارها و بارها بنگر و ورنه‌انداز کن. دیده سرانجام فروهشته و حیران، و درمانده و ناتوان، به سویت باز می‌گردد». (مترجم)

است (نیروی بینایی) به کار می‌افتد. پس آنچه بین انسان و سایر حیوانات مشترک است درک شکل و رنگ است یعنی تصویر چیزی که دارای طول و عرض و عمق و رنگ باشد و دارای شکلی خاص باشد را درک می‌کند. اما طرف دیگر کار (یعنی آنالیز مشاهدات)، کار نیروی «بصر» موجود در انسان است که حوادث متعدد را تنظیم کرده و آن‌ها را به یکدیگر ربط می‌دهد و منشأ آن‌ها را می‌یابد و در پس آن‌ها سنت و قانون عام را درک می‌کند.

تا کنون به اینجا رسیدیم که انسان دارای نیرویی است که ما نام آن را «بصر» می‌گذاریم که به وسیله‌ی آن می‌تواند سنن و قوانینی را که توسط ما قابل مشاهده بوده و بر این عالم مادی حاکم اند درک کند.

نیروی قلب یا فؤاد

می‌دانیم که دیگر حیوانات زمانی که حادثه‌ای را درک می‌کنند نمی‌توانند با استدلالی به اصطلاح منطقی به ماورای آن حادثه برسند و آن حادثه و چیزی را که در پس آن وجود دارد درک کنند. مثلاً آنگونه که انسان از حوادث استفاده می‌کند برای آن که به صانع و خالق آن حوادث پی ببرد^۱ حیوانات دیگر قادر به انجام آن نیستند. هیچ حیوانی وقتی حادثه‌ای را درک می‌کنند هرگز به این که ورائی آن حادثه چیزی وجود دارد که بین آن‌ها رابطه‌ی علیت و معلولیت وجود دارد، پی نبرده است.

یعنی در اینجا نیرویی دیگر نیز برای انسان یافت می‌شود که او را از سایر جانداران جدا می‌کند و آن نیز این است که انسان آن سنن و قوانینی را که با بصر خود درک می‌کند، بدان‌ها استدلال می‌کند و آن‌ها را به عنوان دلیل برای ماورای آن حوادث و برای چیزهایی که با آن‌ها ارتباط دارد و لکن خودشان مشاهده نمی‌شوند - یعنی نیروی بصر

۱- اکنون در اینجا نمی‌خواهیم ادعا کنیم که درست یا نادرست است؛ مقصود آن که یعنی آن نیرو در انسان وجود دارد.

نمی‌تواند آن‌ها را درک کند - استخدام می‌کند. مانند آن استدلال که اکنون عنوان کردیم و آن را به صورت مثال بیان می‌کنیم که انسان قوانین و سنن را در ورای آن حوادث درک کرده است پس از آن، این قوانین و سنن را استدلالی قرار داده است برای این که می‌بایست کسی در پشت این حوادث باشد که این‌ها را خلق و تنظیم کرده باشد و آن‌ها را به یکدیگر ربط دهد و هر دسته‌ای از آنان را تحت سنت و قانونی قرار دهد.

این نیرویی که محصول کار نیروی اول - یعنی محصول کار نیروی بصر^۱ - را استخدام می‌کند برای آن که آن‌ها را به عنوان دلیل و برهانی برای ماورای آن حوادث - که اثبات وجود خالقی برای آن‌ها است - قرار دهد (را نیروی عقل گویند).

این نیرو در انسان وجود دارد که سایر جانداران فاقد آن هستند و انسان را از آن‌ها جدا می‌کند. مردم این نیرو را «عقل» می‌نامند اما تعبیر قرآنی آن «قلب^۲» یا «فؤاد^۳» نام دارد.^۴

نیروی سمع

پس از این‌ها، نیرویی دیگر نیز در انسان وجود دارد که آن نیز عبارت است از زمینه‌ی آن معلوماتی که با بصر فهمیده نمی‌شوند یعنی این معلومات از آن‌هایی نیستند که به

۱- یعنی این علوم و قوانین تجربی.

۲- مانند آیه‌ی ۳۷ سوره‌ی مبارکه‌ی ق که می‌فرماید: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ معنی: «به راستی در این (سرگذشت پیشینیان) بیدارباش و اندرز بزرگی است برای آن که قلبی (آگاه) داشته باشد». (مترجم)

۳- مانند آیه‌ی: ۱۱ سوره‌ی مبارکه‌ی نجم که می‌فرماید: ﴿مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ معنی: «دل (محمد) تکذیب نکرد چیزی را که او (با چشم سر) دیده بود». (مترجم)

۴- همانگونه که پیشتر نیز بیان کردیم، زمانی که بر سر این موضوع که چیزی (و نیرویی) در انسان وجود دارد که سایر جانداران فاقد آن هستند اتفاق نظر وجود دارد، برای انتخاب نام (آن نیرو) دیگر مسأله‌ای نیست که از تعبیر قرآنی آن استفاده کنیم.

وسيله‌ی بصر درک شوند؛ چون که به حوادث جزئی که قابل تنظیم بوده و سنت‌هایش ورای آن حوادث قابل درک باشند، ربطی ندارند. همچنین از آن قبیل مواردی هم نیستند که بتوان با سنت‌هایی که بصر آن‌ها را درک کرده است برایشان استدلال نمود. بلکه از آن دسته مسائلی هستند که نه بصر آن‌ها را درک می‌کند و نه قلب توانایی درک آن‌ها را دارد و در نتیجه انسان برای آن که آن‌ها را درک کند دارای نیرویی مستقل که آن را به کار انداخته و آن مسائل را درک کند نیست اما آن نیرویی که ذکر کردیم یعنی نیروی سوم برای آن است که از آنگونه معلومات نیز محروم نباشد. برای مثال وقتی یکی از ما نزد پزشکی می‌رود و خودش هیچ چیزی از پزشکی نمی‌داند (و هیچ معلوماتی در آن ندارد) اما برای یک جراحی خطرناک مانند پاره کردن قلب، خودش را در اختیار وی قرار می‌دهد، در اینجا این شخص نه به عنوان یک دانشمند تجربی از این جراحی و نتیجه و ذات آن آگاهی دارد و نه برای این عمل جراحی، از محصولات نیروی بصر استدلال و برهانی اقامه کرده است.

چون زمانی که خودش از علم پزشکی بی‌بهره بود دیگر به وسیله‌ی قلب (عقل) بر چیزی ماورای آن استدلالی مطرح نمی‌کند چون کسی که از بخش اول یعنی معلومات (از آن حادثه) بی‌بهره بود قلبش هم دیگر نمی‌تواند کاری انجام دهد و دیگر ماده‌ای برای استدلال در اختیارش نیست. پس با این وجود چگونه حاضر است که قلبش را (در اینجا قلب ظاهری مد نظر است) در اختیار آن پزشک قرار دهد تا آن را پاره کند؟

در اینجا نیروی سومی در انسان وجود دارد که از آن کمک می‌گیرد و آن هم نیرویی است که وقتی انسان در زمینه‌هایی که با بصر و قلبش دیگر نمی‌تواند مستقیماً چیزی را درک کند، کس دیگری را که در آن زمینه - به خاطر آن که آن شخص آن زمینه‌ها را درک کرده اما او آن را درک ننموده است - متخصص می‌داند، مقتدای خود قرار می‌دهد. یعنی از او پیروی کرده و تسلیم او می‌شود و او (بیمار) به هر آنچه که به این فرد (پزشک) بگوید عمل می‌کند.

یعنی در اینجا که وی چیزی از عمل جراحی نمی‌داند اما چون می‌داند که آن پزشک از آن علم آگاهی دارد و به کیفیت عمل و تشخیص بیماری (آگاه است) و به زمینه‌سازی برای آن که نتیجه‌ی عمل مثبت باشد تا حیات این انسان به خطر نیفتد و از بین نرود، اشراف کامل دارد - اگرچه خود این بیمار هم نمی‌داند - اما زمانی که پزشک می‌گوید که «من می‌توانم آن جراحی را انجام دهم» بنابراین بدو تسلیم شده و قبول می‌کند.

این نیرویی که انسان حادثه‌ای مانند مثال قبل را نمی‌تواند به وسیله‌ی بصر و قلب درک کند ولی انسان را وادار به تسلیم می‌کند، نیروی سوم است که حیوانات دیگر فاقد آن هستند. چون که این نیرو تابع دو نیروی دیگر است؛ زیرا شخص زمانی به کسی دیگر تسلیم می‌شود که او یا با بصر یا با قلب - با شیوه‌ی خاص خود - آن چیزها (و آن حوادث را) درک کرده باشد تا شخص نیز به وسیله‌ی او آن‌ها را درک کند.

(این جاست که شخص به خودش می‌گوید) که او یا با بصر یا با قلب آن چیزها را درک کرده پس من تسلیم او می‌شوم و آن چیزها را از وی دریافت کنم. پس این نیرو، نیروی سوم است که انسان را از دیگر مخلوقات جدا می‌کند و ما این نیرو را «سَمْع» می‌نامیم که شنیدن و پذیرفتن را نیز در خود جای داده است.

برای توضیح نیروی سوم که سَمْع نام گرفت این را هم اضافه کنم که اگر این نیروی سمع وجود نداشت اصلاً زندگی انسان به عنوان انسان، امکان پذیر نبود. چون که ما می‌بینیم که زندگی انسان پُر شاخ و برگ بوده و بسیار وسیع است و هر فردی خود به تنهایی نمی‌تواند در همه‌ی زمینه‌ها آگاهی داشته باشد و می‌بینیم که هر فرد اگر در یک زمینه به آگاهی خود اقدام می‌کند در صد زمینه‌ی دیگر با اتکاء بر مردم و تقلید از کسانی دیگر که در آن زمینه‌ها کار کرده و متخصص اند کار می‌کند. پس این نیروی سمع - که هرکسی به نسبت کسان دیگر آن را دارا می‌باشد - را به کار می‌اندازد و مجموع بشریت

۱- مانند آیه‌ی ۲۱ سوره‌ی مبارکه‌ی انفال که می‌فرماید: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

﴾ معنی: «و مانند کسانی نباشید که می‌گفتند: شنیدیم و حال آن که آنان نمی‌شنوند». (مترجم)

نیز دارای این نیرو می‌باشد که به نسبت کسی دیگر - که اکنون مورد بحث ما نیست - به کار می‌اندازد.

این سه نیرو، انسان را از سایر مخلوقات جدا می‌کند. این سه نیرو همگی با هم جمع شده و بدان «قوه‌ی علم» گفته می‌شود.^۱ پس زمانی که در ادامه‌ی بحث از کلمه‌ی «علم» برای انسان استفاده کردیم مقصودمان کسب این سه نیرو توسط انسان است نه معلومات و آن چیزهایی که به وسیله‌ی حواس خمس، تصویرشان دریافت می‌شود و نه چیزهایی دیگر از قبیل خیالات و

نیروی اراده

نیروی دیگری در برابر نیروی علم وجود دارد که نیروی «اراده» نامیده می‌شود تا پس از آن که انسان به وسیله‌ی این نیروها (یعنی قوه‌ی علم) دو راه را از یکدیگر تشخیص داد او دیگر هر انتخابی که از این دو انجام دهد به وسیله‌ی این نیرو ممکن می‌باشد، که در بحث‌های آینده به آن اشاره خواهیم کرد.

منشأ نیروی اراده «هوی» است، یعنی این که برخی چیزها برایشان خوشایند است و برخی چیزها برایشان خوشایند نیست.

۱- قرآن کریم در آیه‌ی ۱۷۹ سوره‌ی مبارکه‌ی اعراف که می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ هُمْ قُلُوبًا لَا يَفْقَهُونَ هَيَّا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ هَيَّا وَهُمْ ءَأْدَانٌ لَا يَسْمَعُونَ هَيَّا﴾ معنی: «ما بسیاری از جنیان و آدمیان را آفریده و (در جهان) پراکنده کرده‌ایم که سرانجام آنان دوزخ و اقامت در آن است. (این بدن خاطر است که) آنان دل‌هائی دارند که بدانها (آیات رهنمون به کمالات را) نمی‌فهمند، و چشم‌هائی دارند که بدانها (نشانه‌های خداشناسی و یکتاپرستی را) نمی‌بینند، و گوش‌هائی دارند که بدانها (مواعظ و اندرزهای زندگی ساز را) نمی‌شنوند». به خوبی به این سه نیرو یعنی سمع و بصر و قلب اشاره می‌کند. همچنین در آیات دیگری هم چون آیه‌ی: ۷ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره، آیه ۴۶ سوره‌ی مبارکه‌ی انعام، آیه ۲۳ سوره‌ی مبارکه‌ی جاثیه، آیه‌ی ۷۸ سوره‌ی مبارکه‌ی نحل و ... به این سه نیرو اشارتی دارد. (مترجم)

پس اکنون که متوجه شدیم که این نیروها انسان را از سایر حیوانات جدا می‌کند، از هرکس دیگری می‌خواهیم که اگر نیرویی غیر از این نیروها را می‌شناسند، به ما بگویند تا بدان‌ها اضافه کنیم^۱. پس از همهی این مراحل، با این آگاهی‌ها و معلومات به بحث اصلی می‌پردازیم و آن را آغاز می‌کنیم.

۱- هرچند اکنون در اینجا به صورت قطعی به آنان می‌گوییم که دیگر (نیرویی غیر از این نیروها) وجود ندارد. یعنی نیرویی دیگر که در زمینه‌ی کسب معلومات اضافه بر این سه نیرو، برای انسان وجود ندارد. اما باز هم خواهان آنیم تا اگر کسی به غیر از این‌ها دست یافته است به ما بگوید.

کارکرد نیروی سمع برای باورمندان

ما انسان‌ها دارای این سه نیرو یعنی «بصر» و «قلب» و «سمع» هستیم که بصر برای کسب و دریافت معلومات از این عالم^۱ و همچنین این آیات و نشانه‌ها که در اطراف انسان و در خود وی وجود دارد^۲ می‌باشد. یا به تعبیری دیگر، نیروی بصر آن نیرویی است که نهایتاً می‌رسد به درک این قوانین و سنی که بر این عالم مادی - که ما آن را مشاهده می‌کنیم - حاکم اند. نیروی قلب نیز به چیزهایی که بصر برای ماورای آن‌ها کسب می‌کند استدلال و برهان اقامه می‌کند. به طور مثال کسانی که خدا را می‌شناسند آن را برای شناختن ذات و صفات خدا استخدام می‌کنند که او منشأ این قوانین و سنن است. یعنی با این آثار و نشانه‌ها بر (وجود) آن مؤثر استدلال می‌کنند. و نیروی سمع نیز همانگونه که پیشتر بیان کردیم باید فهمید که زمینه‌ی کارکردش چیست.

(این مطلب را نیز) برای کسانی که اهل دین اند اضافه کنیم^۳، آنان برای چیزهایی بسیار مهم از آن استفاده می‌کنند و آن نیز این است که وقتی به خود می‌نگرند آنان از علم، سه نیروی علم یعنی سمع و بصر و قلب و همچنین نیروی اراده را دارا می‌باشند و غیر از این‌ها دیگر چیزی ندارند. پس در اینجا با نیروی بصر این عالم را مشاهده می‌کند و با نیروی قلب ماورای این عالم - آن‌ها که حقایق اند و هست و نیست اند - را تا حدودی درک می‌کند اما برای آن که چه کار کنند و چه کار نکنند و به اصطلاح «باید و

۱- که قابل مشاهده می‌باشد.

۲- که به تعبیر دینی «آیات آفاق و انفس» نام دارد و بدین خاطر از این تعبیرها فعلاً استفاده نمی‌کنم چون هنوز در ابتدای بحث هستیم.

۳- در اینجا مشغول آن نیستیم که این مطلب را به یک استدلال تبدیل کنیم چون هنوز از اصل مطلب بحثی مطرح نشده است اما برای توضیح (عنوان می‌شود).

نبایدها»ی زندگی‌شان چگونه باشد در اینجا متوقف می‌شود. چون این باید و نبایدها نه موجوداتی اند که در این عالم قابل مشاهده باشند تا بصر آن‌ها را درک کند و نه موجوداتی هستند که در عالم ماوراء این، که قلب بتواند آن‌ها را درک کند بلکه این‌ها قرارداد اند، می‌بایست که آن باشد و می‌بایست که این نباشد، آن یک واجب است و این یک حرام. این یک مکروه است و آن دیگر مباح و ... یعنی این قرارداد است که می‌شود الغا شده و می‌شود تصویب شود. اما نه در این عالم و نه در آن عالم، نه بصر قادر به درک آن است و نه قلب. پس در اینجا باید چه کار کنند؟!

اگر نیروی اراده را به کار بیندازند که منشأ آن نیز «هوی» است یعنی چه چیز برایم خوشایند است و چه چیزی برایم خوشایند نیست که آن کارها را انجام دهم، در این مورد اولاً خوشایند بودن و خوشایند نبودن متکی به این است که چه چیزی را خوب و چه چیزی را بد می‌داند. ثانیاً در اینجا دیگر نیرویی ندارد برای آن که تشخیص دهد که اگر آن عمل را انجام دهد بهتر است یا انجام ندهد؟! یا این که «باید» بهتر است یا «نباید»؟ در اینجا دیگر نیروی ندارد که پس از آن «هوی» به کار بیفتد تا آنچه برایش خوشایند است انجام دهد و آنچه ناخوشایند است انجام ندهد.

پس نیرویی دیگر در این زمینه وجود ندارد که تشخیص دهد می‌بایست چه کاری انجام دهد و چه کاری انجام ندهد. در نتیجه وقتی که فاقد نیرو بود هوسش نیز دیگر نمی‌تواند کاری انجام دهد و بگوید که مثلاً فلان کار برایم خوشایند بود پس آن را انجام می‌دهم و بالعکس و اگر با این وجود بگوید که این مورد برایم خوشایند است پس انجامش می‌دهم و آن مورد برایم ناخوشایند است پس انجامش نمی‌دهم در این صورت دیگر از روی جهل و تاریکی چیزی برایش خوشایند است و چیز دیگری برایش ناخوشایند.

پس آن‌هایی که به خدا ایمان دارند بدین گونه متوقف می‌شوند. (چون فرد به خودش) می‌گوید: این بصر و این قلب و این اراده‌ام و هیچ کدام برای آن که من احکام -

یا همان بایدها و نبایدها - را دریافت و درک کنم به کار نیامدند، پس چاره‌ام در این دو چیز است؛ یا با اتکا بر آن جهل و تاریکی هر آنچه را برایم خوشایند است و هر آنچه برایم ناخوشایند است - با وجود عدم اطلاع از این که چرا برایم خوشایند اند و چرا ناخوشایند - دریافت و درک کنم یعنی یک زندگی حیوان‌گونه و یا این که می‌بایست من منتظر باشم کسی که دارای علم کامل و محیط بر همه کائنات است و از درست بودن یا درست نبودن هرگونه باید و نبایدی آگاه است برایم حکم و فرمان بفرستد و من دریافت کنم. این نیروی سمع را برای این مورد استفاده می‌کنند تا از هوس پیروی نکنند و از فرمانی پیروی کنند که از آن کس که دارای علم کامل و محیط (صادر می‌شود) که همه چیز در برابر دیدگانش است و از روی آن علم کامل و شامل فرمان صادر می‌کند، (بنابراین) از او احکام را دریافت کنند. پس آنان برای این مسأله‌ی مهم از آن استفاده می‌کنند که وحی را به وسیله سمع دریافت کرده و فراگرفته و بدان تسلیم می‌شوند.

برای این مورد نیز لازم است کمی توضیح اضافی داده شود که آن مؤمن این عالم را یک دستگاه واحد می‌داند که دارای اجزای متعدد و بسیار است پس در یک دستگاه، حرکت هر جزئی از اجزای آن دستگاه می‌بایست با حرکت سایر اجزا هماهنگ باشد. دقیقاً مانند ضبط صوت که اگر یکی از اجزایش به نحوی حرکت کند که با بقیه هماهنگ نباشد، کل دستگاه به هم می‌ریزد و دیگر کار نمی‌کند. فرض می‌کنیم همان قسمتی که تسمه آن را برای ضبط یا پخش کردن می‌چرخاند، خراب شود و به خوبی نچرخد و یا کلاً از چرخش باز بماند، کار تمام است و همه‌ی دستگاه از کار می‌افتد. پس حرکت هر جزء باید با حرکت بقیه اجزاء هماهنگ باشد. پس وقتی به کسی فرمان داده شود که این کار را باید انجام دهی و آن کار را نباید انجام دهی، یعنی باید فلان حرکت را انجام دهی و دیگری را انجام ندهی. پس در این صورت فقط کسی می‌تواند این فرمان را صادر کند و فرمانش می‌تواند به جا و صحیح باشد که بدانند حرکات همگی اجزاء به چه نحو و به چه صورت بوده که حرکت این جزء را نیز با بقیه هماهنگ کند. که (در این صورت

شخص فرمان‌دهنده باید) هم انسان را با تمام اجزایش - چه مادیات و چه غیر مادیات - بشناسد و هم کل جهان هستی را بشناسد که این نیز از کسی بر نمی‌آید و آن شخصی که ایمان دارد می‌گوید که خدایی وجود دارد (که می‌تواند آن کارها را انجام دهد) و من منتظر می‌شوم تا او فرمان صادر کرده و من نیز دریافت کنم. در اینجا نیروی سمع این وظیفه را انجام می‌دهد.

لزوم اعتقاد به وجود خدا

اکنون به آنجا باز می‌گردیم که گفتیم انسان به وسیله‌ای این‌ها از سایر حیوانات جدا می‌شود. یعنی انسان دارای نیروی سمع و بصر و قلب است. بنابراین با این نیروها به میدان استدلال و اقامه‌ی برهان و دلیل می‌رویم که بدانیم که چرا ما مجبور و ناچار می‌شویم به این که معتقد به وجود خدایی باشیم^۱.

اولین قدمی که در این زمینه گذاشته می‌شود آن است که چشم مشاهده می‌کند. چشم حوادث را مشاهده می‌کند و نیروی بصر انسان که از طریق چشم کار می‌کند آن حوادث را تنظیم می‌کند. حوادث متعدد را تنظیم کرده و آن‌ها را تحت قوانینی مشخص قرار می‌دهد.

مانند آنچه گفتیم؛ زمانی که آب به دمای صد درجه می‌رسد به جوش می‌آید و او همه‌ی این‌ها را تنظیم کرده و آن را به یک قاعده تبدیل می‌کند که «آب همیشه در دمای صد درجه‌ی حرارت به جوش می‌آید». زمانی که چندین بار مشاهده می‌کند که آب وقتی در دمای ۴ درجه سانتیگراد قرار می‌گیرد و دارای (حجم) یک سانتیمتر مکعب می‌شود یک گرم وزن دارد. هنگامی که در شرایط متعدد و مختلف این موضوع با یک نتیجه برایش تکرار

۱- البته مجبور بودن نه به معنای جبر. یعنی آن که دیگر نهایتاً دلیل و برهان ما را بدان می‌رساند که (بپذیریم) خالق وجود دارد و او قدیم است و غیر از او همه حادث.

می‌شود پس نتیجه می‌گیرد که این به ذات آب مربوط می‌شود و ربطی به فلان شرایط همچون شب یا روز بودن و یا زمستان و بهار بودن و یا روی قله و یا کنار دریا بودن و یا این جوشیدن در این ظرف یا آن ظرف و ... ندارد و چون در شرایط مختلف بدین صورت است بنابراین فقط به ذات آب بستگی دارد پس قانونی عام را در بر می‌گیرد.^۱ یعنی «بصر» مشغول فعالیت شده و (می‌فهمد که) این قواعد مابین حوادث قرار دارد.

مثلاً یکی از چیزهایی که بدان می‌رسد این است که (وقتی) ملاحظه می‌کند که این مخلوقات و موجوداتی که مشاهده می‌شوند همگی در معرض تغییر و دگرگونی قرار دارند^۲ یعنی «شدنی» که در ذات هر کدام از این موجودات وجود دارد. مثلاً ذراتی از خاک با آب حل می‌شود سپس به مواد غذایی تبدیل شده و گیاهی آن را دریافت می‌کند و رشد کرده و مثمر می‌شود و حیوان ثمر گیاه را خورده و به گوشت تبدیل می‌شود و انسان آن را می‌خورد و به گوشت برای وی تبدیل می‌شود و قسمتی از آن به نطفه تبدیل می‌شود و نطفه، دوباره به گوشت و خون و استخوان تبدیل می‌شود و در انتها دوباره به یک انسان تبدیل می‌شود. این موادی که در اصل مثلاً - آنگونه که ما مشاهده می‌کنیم - خاک و آب است، بدین صورت این مسیر تغییرات را طی می‌کند که مقصود و منظور ما (از تغییر) این نوع تغییر است یعنی آن تغییر ذاتی که ذات این چیز به وسیله‌ی آن دچار دگرگونی و «شدن» می‌شود. البته عناصر، عناصری ویژه هستند؛ مثلاً آن عناصری که انسان از آن تشکیل می‌شود - مانند هیدروژن و اکسیژن و کربن و ... - از اول هم، از این‌ها تشکیل شده است (و این‌ها دچار تغییر نشده‌اند) اما منظور ما آن «شدن»ی است که

۱- و چون فقط به ذات آب بستگی دارد مشاهده می‌کنیم که در صورت از بین رفتن ماهیت اصلی آب، دیگر نمی‌تواند در دمای صد درجه به جوش آید. برای مثال اگر در آب، املاحی چون نمک یا آهک و ... حل شود چون به ماهیت اصلی (یعنی اجزای اصلی سازنده‌ی آن که هیدروژن و اکسیژن است) اجزای دیگر نیز اضافه می‌گردد دمای جوش آن تغییر می‌کند. (مترجم)

۲- نه تغییر سطحی مانند تغییر رنگ دادن یک چیز در دو زمان متفاوت، بلکه تغییر ذاتی.

خصوصیات و ویژگی‌هایی از اصل ترکیبات مختلف می‌گیرد که یک بار خاک است و باری دیگر ماده‌ی غذایی و زمانی نطفه و زمانی دیگر انسان.

پس انسان زمانی که حوادث جزئی را مشاهده کرده و آن‌ها را به یکدیگر ربط می‌دهد متوجه می‌شود که این (تغییر و دگرگونی) بر همه‌ی کائنات یعنی آن‌هایی که مشاهده می‌کند حاکم است. پس زمانی که این‌گونه باشد تا اینجا بدان می‌رسد که تغییر و دگرگونی برای هر آنچه که مشاهده می‌کند صفتی عام است.

تا اینجا کافی است که اگر همین‌گونه ادامه دهیم با تغییر در حال اقامه‌ی استدلال بر این مطلب هستیم که این عالم باید دارای مبدأ و ذاتی برای خلق آن باشد. این موضوع را در اینجا متوقف می‌کنیم چون قبل از آن به استدلالی دیگر پردازیم که زمانی که انسان این حوادث را مشاهده می‌کند این بار بیشتر به ذهنش خطور می‌کند که یعنی این خصوصیات مادی از آن‌ها سلب می‌شود و آن‌ها را مجرد می‌کند و چیزهایی صرفاً ذهنی تولید می‌کند مانند - آنچه پیشتر نیز گفتیم - که از آن حوادث جزئی سنن و قوانینی عام دریافت می‌کند، این حوادث ظاهری را تجرید می‌کند. آن‌ها را از ذات این ظروف و شرایط، پاک می‌کند و چیزی کلی را که روح این‌هاست دریافت می‌کند. سپس بدان می‌رسد که هر آنچه او می‌تواند تصور کند یعنی هر مفهومی که در ذهن انسان است از سه صورت خارج نمی‌شود:

- ۱- یا از آن‌هایی است که از خارج وجود دارند و می‌بایست وجود داشته باشند.
 - ۲- یا از آن‌هایی است که وجود دارند و می‌توانند هم وجود داشته باشند و هم وجود نداشته باشند.
 - ۳- یا از آن‌هایی است که وجود خارجی ندارد و امکان ندارد که وجود داشته باشند.
- این تقسیم، تقسیمی عقلی است. دیگر اکنون بدان سو نرفته‌ایم که گفته شود این یک ادعا است و تو نمی‌توانی به وسیله‌ی یک ادعا به اقامه‌ی استدلال پرداز!

اگر ما بگوئیم که «تصور کنید که یک به اضافه‌ی یک (۱+۱) دوباره برابر با یک یا مثلاً هیچ یا مثلاً سه شود!» (قبول کردن) چنین چیزی امکان پذیر نمی‌باشد چون این چیز (یعنی این که حاصل جمع یک و یک (۱+۱) با عددی غیر از ۲ برابر شود) امکان پذیر نیست. یا مثلاً اگر بگویم که «این ضبط صوت در یک زمان با یک ظرف و خصوصیت هم وجود داشته باشد و هم وجود نداشته باشد» امکان پذیر نیست. یعنی انسان این را تصور نمی‌کند که این ضبط صوت در یک زمان با یک شرایط خاص هم وجود داشته باشد و هم وجود نداشته باشد.

پس این که دو نقیض مانند «وجود» و «عدم وجود» جمع شوند امکان پذیر نیست. بنابراین اگر قرار باشد که ما فرض کنیم که چیزی این خصوصیت را لازم دارد یعنی این که وقتی این فرض را کردیم، نتیجه چنان شود که چیزی هم باشد و هم نباشد یا نتیجه‌اش این باشد که یک به اضافه‌ی یک (۱+۱) معادل است با یک یا سه یا هیچ و یا این که نتیجه‌اش این شود که مثلاً دست من از کل من کوچکتر نباشد، (یعنی) جزئی از من یا با کل من برابر باشد و یا از آن بزرگتر باشد. پس اگر نتیجه چیزی بدین صورت باشد، آن فرض اشتباه است. فرضی که منجر به این گونه حالات و نتایج غلط می‌شود خودش هم اشتباه است. اما وقتی فرض کنیم که آسمان و زمین وجود نداشته باشند در این صورت چه نتیجه‌ی اشتباهی از آن استنباط می‌شود؟ هیچ! اگر چنین فرضی انجام شد، یکی از آن اصول عقلی ضربه نمی‌خورد.

فرض می‌کنیم تا امروز وجود داشته باشد و فردا وجود نداشته باشد و آسمان و زمین با هر آنچه که در آن است کاملاً منهدم شده و آثاری از آن باقی نماند، در این صورت هیچ اشکالی روی نمی‌دهد. این است که می‌گوییم همانگونه که (این فرض) با «وجود» سازگار است با «عدم» نیز سازگار است. پس تصور «عدم» هیچ اشکالی برای آن چیزهایی که ما می‌بینیم ایجاد نمی‌کند.

پس می‌رسیم به این که آسمان و زمین و هر آنچه در آن است همگی از آن دسته‌اند که ذات خود را نه اقتضای عدم می‌کنند^۱ و نه اقتضای وجود^۲. یعنی ذات آسمان و زمین و ... به نسبت وجود و عدم بی‌طرف است. برای هیچ کدام از آن‌ها کشش خاصی وجود ندارد که بگوییم آن کشش خاص باعث شده است که وجود داشته باشد و فاقد عدم باشد. چون که گفتیم فرض عدم برای آن نیز درست است و همین که فرض عدمش نیز درست است یعنی می‌بایست عدم بر آن جاری شود پس کششی برای وجود ندارد و آلا از معدوم شدنش جلوگیری می‌کرد.

در نتیجه در اینجا چاره‌ای نداریم جز آن که به این موضوع قائل باشیم که «این عالم که خود به نسبت وجود و عدم بی‌طرف است می‌بایست نیرویی دیگر دخالت داشته باشد که بدو وجود یا عدم بدهد» یعنی این دیگر به کلی بدیهی است.

پس زمانی که خودش نه به سوی وجود و نه به سوی عدم کشش دارد پس (چگونه می‌توان) گفت که این خودش بود که به وجود آمد؟! می‌گوییم که این سخن را تحلیل کرده و بهتر بیان کن که «خودش به وجود آمد^۳» یعنی چه؟ آخر دیگر «وجود» یک حادثه است و بالأخره چیزی روی داده است و حرکتی است و می‌بایست دارای محرکی باشد. اگر این (استدلال) که «خودش به وجود آمده است» را تجزیه و بررسی کنیم بدان می‌رسد که یا نیرویی خارج از خود، او را به سمت «وجود» سوق داده است و یا خودش. گفتیم که خودش کششی ندارد چون خودش به نسبت وجود و عدم بی‌طرف است پس

۱- چون اگر اقتضای عدم می‌کردند وجود نداشتند.

۲- چون اگر اقتضای وجود می‌کرد فرض عدم برایش درست نمی‌شد در حالی که گفتیم (فرض عدم) درست است.

۳- این اعتقاد مربوط به وجودیون (طبیعت‌گرایان) سابق و ماتریالیست‌های کنونی است. آن‌ها ادعا می‌کنند که «این عالم را خود طبیعت به وجود آورده است.» (مترجم)

که این گونه شد بایستی نیرویی خارجی در میان باشد. این است که ما را ناچار می‌کند قائل باشیم به این که «چیزی دیگر در خارج (از خودش) وجود دارد»^۱. پس اکنون ما به خاطر این که می‌دانیم این چیزها خود به خود به وجود نمی‌آیند و همانگونه که هیچ‌کدام از خودشان عاملی برای وجود نیستند، عاملی برای عدم هم نیستند، به این که چیزی دیگر (غیر از خودش) وجود دارد قائل شده‌ایم. اکنون به خاطر آن، قائل شده‌ایم به این که چیزی دیگر غیر از این آسمان و زمین وجود دارد از این بحث می‌کنیم که او چگونه موجودی است؟ اگر بگوئیم که او نیز مانند این‌هاست و او نیز از بخش «ممکن»‌هاست نه از «واجب»‌ها، یعنی یک «ممکن» می‌تواند وجود داشته باشد و می‌تواند وجود نداشته باشد، دوباره «همان آتش و همان کاسه». چون در این صورت باید دوباره بازگشتی داشته باشیم به این بحث که کسی یا چیزی دیگر را بیابیم که وجودش را به او بخشیده باشد.

پس در اینجا ما سه صورت و سه بخش را می‌توانیم متصور شویم:

۱- تسلسل

فرض می‌کنیم، برای آنان که به هفت آسمان اعتقاد دارند و اهل دین هستند چنین بگوئیم که مثلاً آسمان اولی را کسی که روی آن قرار دارد به وجود آورده است و او را نیز شخصی دیگر به وجود آورده است و الخ. اما برای آنان که معتقد به هفت آسمان نیستند بگوئیم که مثلاً این عنصر به وسیله‌ی عنصر دیگر به وجود آمده است و آن نیز به وسیله‌ی عنصر دیگر پدید آمده است و الخ.

خوب فرض کنیم اکنون صد عنصر وجود داشته باشد. فرض می‌کنیم این صد عنصر (یکدیگر را به وجود آورده باشند و) مثلاً هیدروژن، اکسیژن را به وجود آورده باشد و

۱- یعنی این گونه نباشد که بخواهیم از خود برای خودمان و مردم مسئولیت بتراشیم. معلوم است که قائل بودن به وجود خدا مسئولیتی عظیم را می‌طلبد هرچند حقیقتاً این گونه مسئولیت‌هاست که انسان را به «انسان» تبدیل می‌کند.

کربن، هیدروژن را به وجود آورده باشد و الخ^۱. بدین صورت ما بالاخره می‌بایست به یک نهایی برسیم چون این عالم محدود است. می‌بایست به صدمین عنصر که او ۹۹مین عنصر را به وجود آورده است برسیم. پس (اکنون این سوال مطرح می‌شود) که خود صدمین عنصر را چه کسی به وجود آورده است.

اگر بدین گونه (استدلال) قائل باشیم، تسلسل ایجاد می‌شود^۲ و به این بن‌بست می‌رسیم و (همیشه این سوال مطرح می‌شود) که خود آخرین (خالق) را چه کسی به وجود آورده است. در اینجا جوابی برایمان نمی‌ماند. مگر آن که به صورت و بخش دوم قائل باشیم که:

۲- دور

بگویم این را نیز اولین (عنصر) پدید آورده است. یعنی آن آخری را اولین (عنصر) به وجود آورده است. در اینجا این فرض ما اقتضا می‌کند که این تناقض محال که «چیزی در یک زمان هم باشد و هم نباشد» برایش ایجاد شود. (زیرا) پس از آن که نود و هشت

۱- در علم شیمی اکنون حدود ۱۰۴ عنصر یافت شده است که البته تعدادی از آن‌ها فقط در شرایط آزمایشگاه شناسایی شده‌اند. در اینجا منظور استاد سبحانی این نیست که حتماً این عناصر یگدیگر را به وجود آورده‌اند چون بر اساس علوم جدید چنین چیزی محال است بلکه منظور ایشان صرفاً ارائه‌ی یک فرض برای اثبات بطلان تسلسل است. (مترجم)

۲- دکتر عبدالملک السعدی در شرح کتاب «عقائد نسفی» درباره برهان تسلسل چنین می‌گوید: «لازم است که این ممکنات به نهایت و پایانی ختم شود وگرنه لازمه‌ی آن تسلسل باطل است. علت آن این است که اگر سلسله‌ی ممکنات تا بی‌نهایت ادامه یابد، برای این که ایجاد شوند به علت مستقلی که خود به علت دیگر محتاج نیست نیاز دارند و لازم است که آن علت مستقل غیر از ممکنات باشد؛ زیرا ممکن نیست که از خود ممکنات باشد. به خاطر این که اگر خود ممکنات یا بعضی از آن‌ها به وجود آورنده‌ی خود باشند، لازمه‌اش تقلّم شیء بر خود شیء و یا تقدم بعضی از اجزاء شیء بر خود شیء است که امری است محال. (مترجم)

دانه دیگر به وجود آمدند، آن (عنصر) اولی باید وجود نداشته باشد. یعنی در اثر اولین (عنصر)، نود و هشت (عنصر) دیگر (پشت سر هم) و به صورت خلق یکدیگر به وجود آیند، تا این آخرین (عنصر) به وجود آید. پس برای خلق آخری می‌بایست خودش حضور نداشته باشد. از طرف دیگر در زمانی که این آخری خلق می‌شود می‌بایست (اولی) وجود داشته باشد تا آن را خلق کند. چون نمی‌شود که در نبودش چیزی را خلق کند، پس می‌بایست برای خلق کردن چیزی خودش وجود داشته باشد. به عبارت دیگر یعنی چیزی که امروز خلق شده است برای مثال می‌بایست صد ساعت قبل هم وجود می‌داشت. که چیزی بدین صورت دیگر بسیار روشن و معلوم است و نمی‌خواهد که دیگر آن را رد کنیم.

۳- دلیل امکان

پس نه «تسلسل» درست است؛^۱ چون که این موجودات بالآخره چون حد و مرزی مشخص نیز وجود دارد منتهی می‌شوند و اگر فرض کنیم دو یا سه میلیارد عنصر هم وجود داشته باشد بالآخره پایانی دارد. و نه «دور» درست است^۲ که بگوئیم بدین صورت

۱- در شرح مواقف سید شریف جرجانی ج ۱ ص ۱۳۱ درباره‌ی بطلان تسلسل چنین آمده است: «در سلسله‌ی علت‌ها و معلول‌های (فرضا نامتناهی) فاصله‌ی بین هر معلولی را با هر علتی که در نظر بگیریم متناهی می‌باشد؛ زیرا آن فاصله «محصور بین حاضرین» است و چون کل سلسله مرکب از آن معلول‌ها و علت‌ها است و مساوی آن فاصله‌هاست و مساوی متناهی قطعا متناهی است پس آن سلسله‌ی علت‌ها و معلول‌های متناهی و فرض نامتناهی بودن آن غلط است»- ر.ک: سیر تحلیلی کلام اهل سنت، عبدالله احمدیان ص ۲۵۱ (مترجم)

۲- «دور» عبارت است از این که دو چیز هریک برای همدیگر علت باشند که یا بدون واسطه است، مانند (الف) علت وجود (ب) باشد و (ب) نیز علت وجود (الف) باشد. چنین دوری را «مصرح» می‌نامند و یا با واسطه است مانند این که «الف» علت وجود «ب» باشد و (ب) علت وجود (ج) باشد و (ج) علت وجود (الف) باشد و چنین دوری را «مضمّر» می‌نامند ر.ک: شرح مواقف سید

می‌رویم تا آخر و در آخر هم دوباره به اول باز می‌گردیم. مثلاً اگر این برهان را در انسان فرض کنیم؛ مرا پدرم خلق کرد و پدرم را پدرش خلق کرد و ... تا می‌رسد به آدم و آدم را من خلق کرده‌ام. چنین چیزی نیز امکان پذیر نیست پس «دور» هم درست نیست. پس هرچند هم سمج باشیم و بگوئیم این را آن آفرید و آن را دیگری و ...، چاره‌ای نداریم غیر از آن که به نهائیتی برسیم که آن نهایت را نیز کسی خلق کرده باشد که خودش هم ممکن نباشد. چون اگر ممکن باشد دوباره همین بحث‌ها به میان می‌آید. یعنی می‌بایست او موجودی باشد که هم چون اینان به نسبت وجود و عدم بی‌طرف نباشد. فعلاً نمی‌شود که ممتنع بوده و وجود نداشته باشد، زیرا وجود دارد؛ چون اگر نباشد چگونه می‌تواند چیز دیگری را خلق کند؟

بودنش از این قسم «ممکن» نیست که وجود و عدم برایش مساوی باشد چون همانگونه که گفتیم، (این استدلال) دارای اشکال است. می‌بایست چیزی باشد که ذاتش با وجود متلازم باشد. امکان ندارد ذاتی بدون وجود برای او تصور کرد. به خاطر آن که پیشتر نیز گفتیم؛ چون اگر (این طور نباشد) «ممکن» می‌شود و آن مشکلات (که پیشتر اشاره کردیم) برایش ایجاد می‌شود.

پس یعنی این است که ما را مجبور می‌کند که قائل باشیم به این که «کسی وجود دارد که مبدأ این عالم است و آن کس نیز هرگز وجود از ذاتش جدا نیست.»^۱ تصور ذات

شریف جرجانی ج ۱ ص ۵۳۰؛ طوابع الانوار قاضی بیضاوی هاشم شرح مواقف ج ۱ ص ۴۱۰؛ شرح تهذیب الکلام علامه تفتازانی به وسیله‌ی شیخ مهاجر ج ۱ ص ۱۵۴؛ درالجلالیه استاد محمد باقر ج ۱ ص ۲۱۷؛ اصول الدین الاسلامی دکتر رشدی و قحطان عبدالرحمن ص ۶۷؛ شرح مقاصد ج ۱ ص ۱۶۴. به نقل از سیر کلام اهل سنت از حسن بصری تا ابوالحسن اشعری اثر استاد عبدالله احمدیان ص ۲۴۶ (مترجم)

۱- ماتریالیست‌ها یا اصطلاحاً مادی‌گرایان برای این که از دو تناقض دور و تسلسل که استاد سبحانی نیز بدان اشاره کردند رهایی یابند معتقد اند که آن مبدأ و آن خالق، خود طبیعت است یعنی طبیعت این عالم را به وجود آورده است. پاسخ آن که اگر طبیعت به وجود آورنده‌ی کائنات باشد لازم است که

بی وجود برای او امکان پذیر نیست. این است که ما را وادار می کند به این که قائل باشیم به وجود خدا. کسی که وجودش می بایست وجود داشته باشد. به این استدلال، «دلیل امکان» گویند که فلاسفه آن را به کار می برند. البته دلایل پر برکت دیگری که دین آن را معرفی نموده است وجود دارد، اما در اینجا فقط به همین مورد اکتفا می کنیم.

پس بنگریم که با چه سلسله ای بدین جا رسیدیم. نیروی بصر دست به کار شد. پس از آن به این سه مفهوم «ممکن»، «ممتنع» و «واجب»^۱ رسیدیم. این عالم را بررسی کردیم و دیدیم که در بخش «ممکن» بود و «ممتنع» نبود چون که وجود دارد و «واجب» هم نبود چون که فرض عدم برای آن نیز دارای اشکال نیست و چون نه تسلسل درست بود و نه دور، پس از اینها دیگر چاره ای برایمان باقی نماند غیر از این که قائل باشیم به وجود چیزی دیگر که او نه ممتنع است و نه ممکن و برای وجود و عدم بی طرف نیست

چند صفت را دارا باشد. از جمله این صفات سمع، بصر، علم، کلام، اراده، حیات و قدرت است. چون برای مثال اگر دارای علم نباشد - یعنی جاهل باشد - هیچ گاه نمی تواند موجوداتی را بیافریند که دارای علم باشد یا اگر دارای قدرت نباشد - یعنی عاجز باشد - هیچ گاه نمی تواند اشیایی را به وجود آورد که از نیروی قدرت برخوردارند یا اگر دارای اراده نباشد - یعنی مجبور - باشد هیچ گاه نمی تواند موجوداتی چون انسان را خلق کند که از نیروی اراده بهره برده اند و ... پس اگر به وجود چنین صفاتی در طبیعت اعتراف کردند بدانها می گوئیم این طبیعتی که از آن دم می زنید همان خداوند است با این تفاوت که ما آن را «الله» می نامیم و شما طبیعت. و اگر وجود این صفات برای طبیعت را انکار کنند بدانها می گوئیم که طبیعت عاجز و بی اراده و مرده و جاهل و ... چگونه می تواند موجوداتی را بیافریند که عالم و قادر و زنده و ... هستند؟! (مترجم)

۱- شیخ محمد عبده در کتاب «رسالة التوحید» ص ۲۴ درباره ی این سه مفهوم چنین می گوید: «هر مفهوم و معلومی و هرچه به تصور ما در آید، در رابطه با وجود و عدمش تنها سه قسم دارند: قسم اول آن که وجودش ذاتی و مقتضای ذاتش باشد که آن را «واجب الوجود» می نامند. قسم دوم آن که عدمش ذاتی و مقتضای ذاتش باشد که آن را «ممتنع الوجود» می نامند و قسم سوم و آخرین آن که، هیچ کدام از وجود و عدمش ذاتی و مقتضای ذاتش نباشد، بلکه هم وجود و هم عدمش عارضی و ناشی از یک سبب خارج از ذات آن چیز باشد، که آن را «ممکن الوجود» می نامند.» (مترجم)

بلکه او ذاتش وجود را اقتضا می‌کند، یعنی می‌بایست وجود داشته باشد. دقت در همین موضوع، برای رد همه‌ی آن اشکالات کافی است.

دلیل نبود خالق برای خدا

اما کسی که می‌گوید اگر هر چیزی را خدا آفریده است پس چه کسی او را خلق کرده است؟! در اینجا برنامه و ضابطه‌ای وجود دارد که اگر انسان آن را در برابر هر سوالی که از او پرسیده می‌شود رعایت کند، از سوالات زیادی نجات می‌یابد. و آن هم این است که در کلمات دقت کند. (زمانی که) می‌گوید هر چیزی را خدا آفریده است پس چه کسی او را خلق کرده است؟ باید بگوید که «چیز» یعنی چه؟ (مقصودش از این «چیز» چیست) و «چیز» را چگونه تصور کرده است؟ در اینجا (معنای) «خلق»، «خدا»، «هر» و ... روشن است اما بر سر این کلمه «چیز» بحث وجود دارد و مبهم است و می‌بایست آن را روشن کنیم. وقتی که آن را روشن کردیم، خود به خود سوال متلاشی می‌شود:

می‌گوییم کی ما گفته‌ایم هر چیزی دارای خالق است. ما گفته‌ایم آنچه که ما آن را مشاهده می‌کنیم و آنچه که ما می‌دانیم که در این عالم وجود دارند، فرض عدمشان صحیح است و وقتی که چنین باشند این‌ها خودشان «ممکن» اند و برای وجود و عدم بی‌طرف اند و می‌بایست چیز دیگری وجود داشته باشد که این‌ها را خلق کرده باشد. اما اکنون که به آن چیز رسیدیم، در همان قدم اول با این قید به او رسیدیم که او با عدم سازگار نیست و ذات او وجود را اقتضا می‌کند. پس وقتی چنین شد دیگر هر زمانی که بگوییم هر چیزی دارای خالق است، یعنی هر چیزی که نسبت به وجود و عدم بی‌طرف است. پس این کلمه‌ی «چیز» که گفتیم ابهام دارد، دارای این قید است.

پس برای هر «چیزی» که بدین گونه «ممکن» بوده و نسبت به وجود و عدم بی‌طرف باشد، می‌گوییم که این «چیز» دارای خالق است. پس خداوند دیگر در اینجا جدا می‌شود چون او چیزی نیست که نسبت به وجود و عدم بی‌طرف باشد بلکه او همیشه ذاتش وجود را اقتضا کرده و تصور عدم درباره‌ی او امکان‌پذیر نیست تا که این سوال به ذهن

متبادر شود که چه چیزی او را خلق کرده است. وقتی که همیشه وجود داشته است دیگر سوال خود به خود منتفی است.

برای تفهیم این مطلب، مثالی بیان می‌کنم - هرچند به طور کامل با آن مطابق نیست - که مطلب را توضیح می‌دهد. هر گوشه و سوراخ تاریکی که در این عالم وجود داشته باشد نور آن را روشن می‌کند پس در اینجا سوال کنیم که چه چیزی نور را روشن می‌کند؟! این سوال غلط است. چرا؟! چون که وقتی می‌گوئیم نور هر جای تاریک را روشن می‌کند یعنی هر جایی که نوری نیست نور آن را روشن می‌کند. وقتی که گفتیم پس نور را چه چیزی روشن می‌کند، این از اصل غلط است. چون سوال بر این فرض قرار می‌گیرد که نور نیز نور نداشته باشد تا چیزی آن را روشن کند اما وقتی که گفتیم نور، (چون) ذات نور روشنایی است پس چیزی لازم ندارد تا آن را روشن کند.

پس خدا به هر چیزی «وجود» عطا می‌کند اما برای خدا، وجود اقتضای ذاتش است. پس دیگر این گونه نباشد که خدای بدون وجود را تصور کنیم تا بگوییم چه کسی به او وجود داده است. پس این موارد جواب این گونه سوال‌ها را که می‌گویند: «هر چیزی را خدا خلق کرده است پس خدا را چه کسی به وجود آورده است؟!» به خوبی می‌دهد.

دلیل حدوث^۱

ما به این رسیدیم که این عالم در تغیر است. این تغیر و شدن از ابتدا با زمان در ارتباط است. برای مثال؛ فرض می‌کنیم ساعت دوازده ظهر یک نفر در همدان که در میان راه کرمانشاه به تهران است در یک قهوه‌خانه یا چلوکبابی نشسته است. به یک‌باره در آن زمان ماشینی با سرعت صد کیلومتر در سرعت در آن جاده حرکت کرده و رد می‌شود. این هم که قبلاً می‌دانست که مصافت بین کرمانشاه تا تهران ۸ ساعت است. فوراً در اینجا می‌نشیند و این موضوع را در ذهن خود بررسی می‌کند که این ماشین ساعت ۸ صبح (از کرمانشاه) به راه افتاده و ساعت ۴ بعد از ظهر به تهران می‌رسد. اگر هم این را که در برخی از جاها پیچ و خم وجود دارد را لحاظ کند یک مقداری به آن (زمان مذکور) اضافه می‌کند. و اگر احتمالات دیگری هم چون برف و باران و پنچرشدن و ... را نیز مطرح کند باز مقدار دیگری به آن اضافه می‌کند. اما اگر کسی بیاید و بگوید که این (ماشین) ساعت ۵ صبح حرکت کرده و پنچری یا احتمال (بازدارنده‌ی) دیگری هم وجود نداشته است و جاده هم مانند روزهای تابستان (بدون برف و بوران و عوامل بازدارنده‌ی دیگر فصول) بوده و به همین صورت و با سیر عادی حرکت کرده است و ساعت ۱۲ به اینجا (همدان) رسیده و ساعت ۳ یا ۴ نیز به تهران می‌رسد و این را اگر یکی دو نفر برایش مطرح کنند باور نمی‌کند و نمی‌تواند آن را تحمل و قبول کند. چگونه زمانی که سیر عادی بوده، در مسافتی معین - که هنوز مسافت دیگری از آن باقی مانده است - او

۱- این برهان نخستین بار توسط افلاطون بر وجود خدا اقامه شد و در کتابش با نام «تیمائوس» خود آن را «برهان سببی» نام برده است، اما تحقیق و تکمیل آن برهان به وسیله‌ی دانشمندان اسلامی تحقق یافته است - دائرة المعارف فرید و جدی ج ۱ ص ۴۸۸ کلمه «اله»؛ مطالع الأنظار شمس الدین اصفهانی ج ۱ ص ۴۱۹ (مترجم)

این مسافت را طی کرده است؟! اگر مثلاً ۲۰ یا ۳۰ نفر مردان معتمد هم بیایند و بدین مطلب شهادت دهند، تا اندازه‌ای ممکن است در معلوماتی که پیش از این داشته است شک کند. اگر هم مسأله را بیشتر کنند و بگویند که ماشین دیروز حرکت کرده و سیر حرکتش نیز عادی بوده است و می‌خواهی قبول کن، می‌خواهی قبول نکن و به هر حال الآن ساعت ۱۲ امروز است که به همدان رسیده است، اگر مثلاً صد یا ۲۰۰ نفر هم این را بگویند، او بدان باور نمی‌کند. اگر فرض کنیم مثلاً یک میلیون نفر انسان صادق این را بگویند ممکن است تا اندازه‌ای با خود بیاندیشد که مبدا دیوانه شده ام.

اما اگر تمام موجودات و تمام راستگوترین انسان‌ها هم به او بگویند که می‌بایست تو این را قبول کنی که این ماشین ده روز قبل یا یک ماه پیش از کرمانشاه به طور عادی حرکت کرده و امروز - ساعت ۱۲ که تو می‌بینی - در همدان است و مدتی دیگر هم به تهران می‌رسد. اگر ذره ذره‌ی خاک‌ها و راستگوترین انسان‌ها هم این را برای او بیان کنند او باور نمی‌کند و همه را به دیوانگی متهم می‌کند.

چرا؟ مگر مسأله چیست؟ مسأله این است که مسافتی معین وجود دارد و حرکتی خاص نیز برای این ماشین در نظر گرفته شده است. این ماشین مقطعی از مسافتش را حرکت کرده است. می‌بایست برای این حرکت مبدایی وجود داشته باشد یعنی می‌بایست کمی پیش از آن (یعنی مبدأ) شروع به حرکت کرده باشد و برای همین است که این مقطع را حرکت کرده است. (زمانی که) کل مسافت و آنچه از آن طی شده است مشخص و محدود باشد امکان ندارد که حرکت از مبدأ بسیار پیشتر انجام نشده باشد. آخر چگونه زمانی که مبدأ مشخص است و حرکت هم از آن مبدأ تا همدان - که به ۴ یا ۵ ساعت نیاز دارد - دو یا سه یا ده روز به طول می‌انجامد؟ او هرگز نمی‌تواند این را تصور کند و تصور کردن این که این ماشین به طور عادی سیر عادی خود در این مسیر را انجام داده و آن مسافتی را که ۴ یا ۵ ساعت است در مثلاً یک یا دو سال طی کند، برای انسان امکان پذیر نیست.

مثالی دیگر: شهر کرمانشاه را در نظر بگیریم. این شهر کرمانشاه امسال در وضعیتی است که پارسال بدین گونه نبوده و مقداری تغییر کرده است و سال دیگر هم اگر این عالم نابوده نشود و همین گونه سیر کند، بدان وضعیت نخواهد ماند. تعدادی خانه و ساختمان و ... به آن اضافه می‌شود و تغییراتی رو به کمال در آن ایجاد می‌شود.

اگر کسی بگوید که این شهر کرمانشاه، هزار سال قبل با ساختن یک خانه به وجود آمد و به همین صورت در این بین سیر و رشد کرده و هیچ گونه ویرانی و آتش سوزی و زلزله و چپاول و ... نیز برایش اتفاق نیفتاده است و به تدریج سیر عادی خود را (با گسترش خانه‌ها و) با ساختن دو و سه و ده و الخ خانه، طی کرده و اکنون بدین جا رسیده است هر کسی این را باور خواهد کرد.

اگر بگوید دو هزار سال پیش به همین صورت شروع شده است، مقداری در آن تفکر می‌کند که آیا دو هزار سال لازم است برای این که از یک خانه به وضعیت اکنون کرمانشاه (برسد) طی شود. اگر بگوید ده هزار سال، دیگر به زحمت (قابل قبول می‌شود) مگر این که قیدی در آن وارد کند که زمان‌هایی پاره‌ای توقف در این مسیر حرکت زیاد شدن (خانه‌ها) وجود داشته است.^۱ اما اگر بگوید ۵۰۰ هزار سال است که اولین خانه در این شهر بنا شده و به همین صورت شروع به رشد کرده و تا اکنون آمده است - دوباره باز می‌گردد به مثال ماشین مسیر کرمانشاه به همدان - که این امر امکان پذیر نیست؛ چون مسافت ۵۰۰ هزار ساله برای این که کرمانشاه از یک خانه به وضعیت کنونی برسد لازم نیست. علاوه بر این چقدر از مسیر هم مانده است تا به آخرین مرحله برسد.

پس اگر کسی بگوید «که (وجود و ساخت شهر کرمانشاه) مبدایی نداشته است»، تا تو بخواهی فکر کنی که «همین آسمان و زمینی که شهر کرمانشاه نیز جزئی از آن است همیشه بوده است و نمی‌توانی مبدایی برایش تصور کنی که از اولین خانه شروع شده

۱- منظور استاد این است که در طول این زمان باید قیدهایی هم چون جنگ یا زلزله یا سیل یا هر چیزی که موجب ویرانی آن‌ها یا توقف در ساخت خانه‌ها می‌شود وجود داشته باشد. (مترجم)

باشد اما تا کنون به اینجا رسیده است»، دیگر این قابل تصور نیست و انسان زمانی که راجع به آن بحث می‌کند نمی‌تواند به خوبی آن را تصور کند.

آخر چگونه این که «مبدأیی برای حرکت این کرمانشاه وجود ندارد اما اکنون در این جاست و هنوز هم برخی از مسافتش را مانده است که طی کند» تصور می‌شود؟! چگونه چیزی که در بی‌نهایت شروع به حرکت کرده است و مسافتی محدود - که هنوز هم برخی از آن باقی مانده است - را طی می‌کند، قابل تصور است؟! اگر از بی‌نهایت - که تصور کنی او همیشه بوده است - حرکت کرده است چگونه این مسافتی که به (مثلاً) ۲۰۰۰ سال نیاز دارد را او (طی نکرده و) و هنوز هم مقداری از آن مانده است که طی کند؟ چیزی به این صورت اصلاً قابل تصور هست؟

یعنی این شدن و دگرگونی و تغیر به ذات این شهر وارد شده است. می‌بینیم قسمتی پیش از آن گذشته است و الآن مرحله‌ای که پیش رو دارد و قسمتی نیز که برای آینده باقی مانده است، این به یک مسافت معین نیاز دارد نه از آن زیادتر. حتی نمی‌تواند مسافت زیادی داشته باشد چه برسد به این که بگوییم مبدأیی نداشته است. یعنی زمانی که ما به تغیری می‌نگریم که در ذات این شهر وجود دارد دیگر هیچ راهی نداریم غیر از آن که تسلیم شویم به این که «می‌بایست حرکت این شهر از این تغیر و دگرگونی و شدن ذاتی که دارد، دارای یک مبدأ باشد». چرا؟ چون مسافتی که برای این «شدن» لازم است محدود است و لازم نیست که (این مسافت) بسیار زیاد باشد. پس حرکت در این مسافتی که مشخص بوده و دارای آغاز و پایانی باشد می‌بایست دارای یک مبدأ باشد. نمی‌شود در مسافتی معین و مشخص حرکتی بی‌نهایت انجام گیرد. نمی‌توان گفت که از ازل حرکت این عالم وجود داشته و در نتیجه - اصلاً برای کرمانشاه هم - نمی‌توانی مبدأیی را تصور کنی اما اکنون به پایان رسیده‌ایم. اگر به فرض چنین چیزی که «از ازل حرکت و تغیراتی دارد» درست باشد می‌بایست میلیاردها سال قبل کرمانشاه به این وضعیت کنونی‌اش می‌رسید.

پس وقتی که می‌بینیم که تغییرات وجود دارد و این عالم اکنون در وضعیتی قرار دارد که دیروز (بدان صورت) نبوده و فردا نیز بدان گونه نخواهد بود، معلوم است که این عالم در حال طی کردن مسیری از شدن و دگرگونی و تغییر است. پس چون اکنون در مرحله‌ای قرار دارد که هنوز قسمتی دیگر از آن باقی مانده است در حالی که این تغییر و شدن می‌بایست به چیزی منتهی شود معلوم است که از این مسافت قسمتی را طی کرده و قسمتی هنوز مانده است. پس می‌بایست مبدایی برای حرکتش وجود داشته باشد و تا هنوز قسمتی از مسافت طی نشده باشد.

در این جملات و کلمات عدم وجود دقتی موجود بود که مجبور بودیم که این مثال‌ها را عنوان کنیم و آن هم این است که: اصلاً وقتی که تصور ازلیت شود، امکان تصور حرکت و تغییر وجود ندارد. تغییر می‌بایست با زمان ارتباط داشته باشد؛ مقداری از آن در ماضی و گذشته انجام شده است و مقداری در زمان حال مشغول انجام است و مقداری هم در آینده انجام می‌شود. وقتی تغییر تصور می‌شود مسافت هم تصور می‌شود. این که مقداری از آن انجام شده است، مقداری از آن در حال انجام شدن است و مقداری از آن نیز باقی مانده است و این هم با ازلیت - فرض کردن چیزی بدون مبدأ - اصلاً سازگار نیست و با هم نمی‌خواند. چون زمانی که گفتی از ازل بوده است پس باید نه وضعیتی که دیروز داشته است را می‌داشت و نه آن وضعیتی که امروز یا فردا دارد را داشته باشد. اگر به فرض مثال ازلیت و حرکت و تغییر وجود داشته باشند می‌بایست خیلی زودتر این‌هایی که اکنون وجود دارند تمام می‌شدند. مثلاً در مثال همدان و ماشین کرمانشاه - تهران؛ بگوییم که اگر دیروز حرکت می‌کرد باید ۱۰ ساعت پیش از این قهوه‌خانه رد می‌شد در حالی که اکنون من آن را می‌بینم.

پس تغییر و شدن به زمان نیاز دارد و ازلیت با زمان یکی نیست. چون زمان عبارت است از ظرفی برای این تغییر و شدن. قسمتی از این «شدن» انجام شده است و قسمتی اکنون در حال انجام است و قسمتی هم از این پس انجام می‌شود، یعنی آن ظرف و

کانالی که این تغیر از آن عبور می‌کند زمان است. همانگونه که گفتیم این تغیر با ازلیت سازگار نیست و در نتیجه زمان و ازلیت از یکدیگر جدا هستند.

پس این عالم متغیر است و وقتی که متغیر بود نمی‌شود که دیگر ازلی باشد و مبدأیی نداشته باشد بلکه می‌بایست دارای یک مبدأ بوده و حادث باشد. پس وقتی که حادث است بر می‌گردیم به آن مسأله که اگر حادث است باید کسی وجود داشته باشد که آن را پدید آورده باشد. چون همانگونه که پیشتر گفتیم از خودش که به وجود نیامده است.^۱

ادعای تصادفی بودن خلق عالم

این را هم اضافه می‌کنیم که کسی بگوید به صورت تصادفی (این تغیرات) انجام شده است.^۲ این هم از همان سخنانی است که می‌بایست تحلیل شود. می‌گوییم (در جمله) «با تصادف به وجود آمده است» همه چیز روشن است اما تصادف یعنی چه؟^۳ این را تحلیل

۱- همانگونه که پیشتر هم گفتیم اگر از خودش به وجود می‌آمد یعنی از ذات خودش، وجود را اقتضا می‌کند که این طور نیست.

۲- قرآن از پیامبر خود می‌خواهد که از کسانی که چنین پرسش‌هایی دارند چند سوال بپرسد و «نظم» این عالم را برای آنان یادآور شود، آنجا که می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿۱۷﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿۱۸﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿۱۹﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿۲۰﴾ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿۲۱﴾﴾ [الغاشیه: ۱۷-۲۱] «آیا به شتران نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده‌اند؟! و به آسمان نگاه نمی‌کنند که چگونه برافراشته شده است؟! و به کوهها نمی‌نگرند که چگونه نصب و پابرجای شده‌اند؟! و به زمین نمی‌نگرند که چگونه پهن و گسترانیده شده است؟! تو پند و اندرز بده و (مردمان را به وظائفشان) یادآوری کن. چرا که تو تنها پند دهنده و یادآوری کننده‌ای و بس.» (مترجم)

۳- علامه محمود عقاد در کتاب «الله» در رابطه با این ادعا چنین می‌گوید: «اگر نظم جهان تصادفی بوده، چرا بعد از آن که به طور صدفه و تصادف وجود پیدا کرده، به همان حال منظم باقی مانده است و

کنیم تا ببینیم به چه معناست. تصادف یعنی ناگهان خود به خود ضربه‌ای آمد و یک دفعه این عالم از آن به وجود آمد. آن ضربه از چه چیز آمد؟ اگر ضربه نباشد حداقل باید چیزی باشد. اگر قائل به ضربه هستید پس یعنی چیزی که بدین صورت دارای (قدرت) ضربه است وجود داشته باشد یا مثلاً (برای توضیح تصادف مورد ادعا) گفته می‌شود که تصادف مانند آن که به طور تصادفی سنگی رها شد و سر شخصی را شکست.

در اینجا (باید گفت) سنگ و شخص و جایی که سنگ رها شده است وجود دارد. اگر مردی (و در ادعای خود دارای برهانی) چرا فرض نمی‌کنی که تصادفی یعنی آن که بی آن که چیزی وجود داشته باشد شخصی سرش بشکند؟! و بلکه حتی این هم نیمه‌اش ناقص بود یعنی (چرا فرض نمی‌کنی که) بدون این که انسان و سنگی وجود داشته باشد سر بشکند؟! خوب بفرما این را تصور کن! چرا نمی‌توانی این را تصور کنی که شخص و سنگ وجود نداشته باشد اما یک دفعه خود به خود شکستن یک سر اتفاق افتد؟! پس تصور این که چیزی وجود نداشت و ضربه‌ای آمد و این عالم را به وجود آورد هم امکان پذیر نیست. یعنی ادعای تصادف زمانی که کلمه‌ی «تصادف» را تحلیل می‌کنیم به طور کامل پوچ است و دیگر از آن‌هایی نیست که انسان بخواهد در مورد آن توضیحی بیشتر ارائه دهد.

پس با این نیز دوباره بدان رسیدیم که می‌بایست کسی وجود داشته باشد که این عالم را خلق کرده باشد و دیگر نمی‌شود که تغییرات بر او جاری شود چون اگر تغییرات بر او جاری شود دوباره همان مسأله‌ی پیشین است.

این هم جواب آن کسانی است که می‌گویند «اگر خدا قدیم است و می‌بایست فعل و انفعالات و تأثیر و تأثرات شیمیایی برایش مطرح باشد و بالآخره او نیز از بین برود.» روشن می‌شود که دیگر او فناپذیر نیست و از بین نمی‌رود.

اجزای آن متماسک و هیچ خللی بر آن عارض نگردیده است؟! - خدا در اندیشه‌ی بشر، عباس محمود عقاد، ترجمه محمد علی خلیلی ص ۳۰۷ (مترجم)

اگر خدا خالق است پس چرا آشکار نمی‌شود؟

پس از آن برگردیم به این بخش که گفته می‌شود «اگر خدا خالق است پس چرا آشکار نمی‌شود؟»

قبل از این که حتی بگوییم که «چرا آشکار می‌شود و چرا آشکار نمی‌شود؟!»، ما با اصولی عقلی - که راه گریز و گزیری از آن نیست - به این رسیدیم که خدایی وجود دارد. خدایی که باید باشد و همیشه بوده است و این خدا خالق این چیزهایی است که حادث اند و لازم نیست همیشه وجود داشته باشند و او مبدأ این‌هاست.

اکنون این گفته که «چرا آشکار می‌شود و چرا آشکار نمی‌شود»، مسائلی جزئی اند. چون ما زمانی که به طور قطعی به این که خدا وجود دارد رسیدیم پس از آن اگر هیچ چیز دیگری در رابطه با آن ندانیم، هم چنان مجبوریم که بگوئیم خدا وجود دارد.^۱

۱- برخی از نظریه‌پردازان ماتریالیست برای فرار به جلو با طرح ادعای «وقتی که خدا می‌میرد (When God is died)» با جاهل خواندن باورمندان به خدا مدعی می‌شوند که: «انسان‌ها زمانی که از درک و تبیین درست علت‌ها عاجز بودند و مثلاً نمی‌توانستند که علت بارش باران یا وقوع زلزله یا بیماری یا ... را درک کنند به یک موجود نامرئی معتقد شدند تا تمام پدیده‌ها را با او توجیه کنند و سپس برای رضایت خاطر وی، او را پرستش کنند. اما در قرون جدید که علل تمام پدیده‌ها و اتفاقات برای انسان مکشوف شده‌اند دیگر نیازی نیست که دانشمندان به موجودی به نام خدا معتقد باشند چون از علت تمام پدیده‌ها آگاه هستند و می‌دانند علت پدیده‌ای چون زلزله، رانش زمین و فعل و انفعالات، مرکز زمین است نه خدا» این ادعا چنان بی اساس و پوچ است که فقط برای رد آن کافی است به آمار بی شمار فیلسوفان و دانشمندان علوم تجربی و ریاضی و ... اشاره کرد که با وجود پیشرفت‌های شگرف در علم و صنعت، هم چنان به وجود خدا باور داشته و بدان ایمان دارند تا جایی که «لانگه» مولف بزرگترین تاریخ ماتریالیسم به این مطلب صریحاً اعتراف نموده و در کتاب خود چنین نوشته است که: «بدواً یک موضوع عجیب به ما مکشوف می‌شود که به غیر از دیموکریت به زحمت می‌توان یک نفر از مخترعین بزرگ و محققین را یافت که صریحاً متعلق به مکتب مادی بوده باشد» (نقش ادیان ص ۷۲) از دانشمندان باورمند به وجود خدا می‌توان به دانشمندانی چون ارسطو، افلاطون، فیثاغورث، پاسکال، نیوتن، داروین، پاستور، انیشتین و ... اشاره

مثالی ساده؛ اکنون که ما در این خانه نشسته‌ایم اگر تمام این عالم به ما بگوید که این خانه خود به خود (از خودش) درست شده و بنایی نداشته است، آن را قبول نمی‌کنیم. اما اکنون من نمی‌دانم که این بنا فارس بوده یا گرد، جوان بوده یا پیر، مسلمان بوده یا غیر مسلمان. پس من به هیچ کدام از این خصوصیات، غیر از بنا بودنش آگاهی ندارم و (ندانستن این موضوع هم) هیچ لطمه‌ای به من نمی‌زند.

حتی انسانی که به بیابان می‌رود - نه این خانه با این همه نظم و ترتیب - تنها به صورت لانه ماکیان، آن هم مثلاً ده یا دوازده دانه سنگ به صورت دایره‌ای روی هم گذاشته شده‌اند - که حتی مثل خانه هم نیستند - فقط به این خاطر که این ده - دوازده سنگ روی هم گذاشته شده است هرگز تصور نمی‌کند که این سنگ‌ها به صورت تصادفی روی هم قرار گرفته باشند و مثلاً باد آمده و یکسره این سنگ‌ها را روی هم چیده باشد. با خود می‌گوید اگر بسیار خوشبینانه هم این احتمال را در نظر بگیرم می‌توانم بگویم که ردیف اول با تصادف بوده است و بادی بسیار سنگین وزیده و آن‌ها را دور هم جمع کرده است. پس با زحمت، چینش دومین ردیف را نیز قبول کردم عاقبت برای سومین و چهارمین ردیف دیگر نمی‌توانم تصادفی بودن آن را بپذیرم.

کرد. حتی زمانی که داروین نظریه‌ی خلقت تکاملی خود را در کتاب «اصل انواع (The Origin of Species)» منتشر کرد یکی از زعما و نظریه‌پردازان اصلی کمونیسم به نام مارکس با یادداشت نامه‌ای به داروین، تبریک گفته و اضافه کرده بود که این نظریه‌ی شما خیلی به افکار فلسفی ما کمک می‌کند. اما داروین در پاسخ، وجود خدا را به وی یادآور می‌شود و می‌گوید که ضمن تشکر از این نامه‌ی تشویق‌آمیز شما باید بگویم که من هیچ وقت راضی نیستم که این نظریه‌ی طبیعی که من آوردم دست‌آویز مادیت و انکار خدا شود. زیرا من اعتقاد به وجود خدا را یک معنویت می‌دانم که برای بشر لازم است. حتی پدر داروین، آقای روبرت وارینگ در سال ۱۸۲۵م برای این که داروین یک مرد روحانی شود وی را به دانشسرای مسیحی دانشگاه کمبریج فرستاد، و او در سال ۱۸۳۱ این رشته را به پایان رساند. (مترجم)

بدین صورت اگر هم این را قبول کنم، شکاف درب مانندی که در یک طرف آن وجود دارد نشان می‌دهد که کسی وجود داشته که آن را برای خود به وجود آورده است. و آن سوراخ‌های کوچکی که در طرف دیگر قرار داده است برای آن است که اسلحه‌اش را از آنجا خارج کرده و از آنجا بتواند شکار کند و وقتی که تماشا می‌کند می‌بیند که آن طرف هم سنگی وجود دارد که تنه‌ی درختی بر رویش قرار داده شده و معلوم است به شیوه‌ای قرار داده شده که چیزی روی آن گذاشته شود. با این تفاسیر و مشاهدات حتی اگر تمام این عالم به او بگویند که این‌ها به طور تصادفی درست شده‌اند، آن را قبول نخواهد کرد. با این وجود، آن کجا و این عالم کجا!

مشاهده آثار باعث می‌شود که نه تنها انسان به وجودی قائل شود که دارای فعل است و خودش قابل مشاهده نیست، بلکه در بعضی چیزها آثاری مشاهده می‌شوند که دانشمندان برای این که کارشان در این زمینه سهل شود به وجود چیزی قائل می‌شوند که خودشان هم می‌گویند که وجود ندارد اما وجود آن را فرض می‌کنند. فرض وجود برای این که کارهایشان را انجام دهند.

عده‌ای از دانشمندان می‌گویند که ما فقط برای تسهیل کار خود فرض کرده‌ایم که اتم وجود دارد و آلاً وجود خارجی ندارد. البته در این اشکالی وجود دارد و باید توضیح داده شود که: اتمی با آن خصوصیات که آن‌ها می‌گویند ممکن است وجود خارجی نداشته باشد و آلاً امکان دارد چیزی بدان گونه وجود داشته باشد که این آثار و نشانه‌ها را دارد و به خاطر این آثار است که نامش را اتم می‌گذارند. پس در اینجا وقتی که به مطلب دوم می‌رسیم، به خاطر این که آثاری مشاهده می‌کنند به وجود اتم قائل می‌شوند، و آلاً بدین گونه نیست که خود اتم مشاهده شده باشد.

از خاطر نبریم نیروهایی که برای درک کردن در اختیار داریم چه نیروهایی هستند؟ آیا درست است که ما از نیروی بصر انتظار داشته باشیم که خدا را مشاهده کند؟ چرا هیچ زیرک و دانایی انتظار ندارد که با چشمش میکروب را ببیند؟ خوب هیچ شکی در وجود

میکروب نیست و با میکروسکوپ هم دیده می‌شود. پس با وجود این هیچ کسی - مگر دیوانه - نیست که به خودش زحمت دهد و دستش را تماشا کند تا ببیند می‌تواند میکروبی مشاهده کند چون قدر و اندازه‌ی خویش را می‌داند پا از گلیم خویش دراز نمی‌کند و می‌داند که چشم توانائی دیدن میکروب را ندارد. این را هم از خاطر نبریم که با این بصری که یک میکروب مشاهده نمی‌شود دیگر به طور کلی اشتباه هست که انسان انتظار داشته باشد تا با آن خدا را مشاهده کند. آن مشاهده و دیدنی که مقصود اینان است. پس زمانی که ما با آثار و نشانه‌ها الزاماً به این می‌رسیم که خدا وجود دارد و بدان منتهی می‌شویم پس از آن دیگر زمانی می‌توانیم بگوییم که چرا او - خدا - را نمی‌بینیم که آن نیروهایی که در اختیار داریم را بررسی کرده باشیم و حقیقت آن را نیز درک کرده باشیم که آیا به وسیله‌ی این نیروها قابل درک است؟ و سپس این گونه سوالات را مطرح کنیم. برای نمونه، در مثال بنا - که ذکر شد - انسان حق دارد که انتظار داشته باشد که بنای آن خانه را ببیند و مثلاً بگوید که‌ای کاش بنای این ساختمان را ببینم تا بدانم که چگونه مردی است و چون این مورد از آن‌هایی است که می‌تواند نیروی بصری را که در اختیار دارد برای دیدن وی به کار گیرد. اما درباره‌ی خدا، مطلب و موضوعی بدین صورت مطرح نیست. نه حقیقتِ خدا را ما می‌شناسیم و نه نیرویی که به ما داده شده برای آن است که خدا را با آن مشاهده کنیم تا چنین انتظاری داشته باشیم.

برهانِ نظم

برای تقریر دلیل و برهان نظم باید معنای «نظم» توضیح داده شود. نظم آن است که «مخلوقی با کمیت و کیفیتی معین و با نیرو و استعدادی معین در جهتی مخصوص و ویژه برای هدفی مشخص حرکت کند.» این تعریف نظم است. نظم در بعضی از کتب نیز تعریف شده است اما مقداری نامنظم و نامفهوم است.

آن تعریفی که قرآن در سوره‌ی الاعلی، بیان می‌کند که:

﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝﴾ [الاعلی: ۲-۳] «همان خداوندی که (چیزها را) آفرید و سپس (آنها را هماهنگ کرد و) آراست. خداوندی که اندازه‌گیری کرد و (هرچیزی را) آنگونه که شایسته و بایسته است آفرید، و آن گاه آن را به کاری رهنمود نمود (که باید بکند).»

هر مخلوقی دارای پیکری با کمیتی معین از ماده و کیفیتی معین از صورت است و استعداد و نیرویی در ذاتش وجود دارد و (قادر به) حرکت کردن مخصوص به طرف نقطه و هدفی معین است. برای توضیح آن نیز گوییم مثلاً خیاطی می‌خواهد عمل پوشاندن ناف به پایین انسان را تحقق بخشد و به آن هدف نایل آید. می‌رود و پارچه‌ای را مهیا می‌کند. بار اول پارچه را اندازه‌گیری می‌کند تا یک شلوار بدوزد. پس از آن با آن اندازه‌گیری که انجام داده است، پارچه را می‌برد. زمانی که آن را بُرید و قسمت قسمت کرد، آن قسمت‌ها را به هم وصل کرده و به صورتی جدید در می‌آورد که برای روشن شدنش از تعبیرهایش در قرآن (استفاده می‌کنیم) که «خلق» برای اندازه‌گیری که بُریدن پس از آن می‌آید، «برء» برای بریدن پس از همان اندازه‌گیری معین و «تصویر» هم این است که صورت و کیفیت جدید شلوار بدان داده شود. که پس از این‌ها، برایش «تسویه»

به کار می‌رود؛ یعنی (شلوار را) با آن طرح ذهنی که از شلوار داشت، برابر یا مساوی و تنظیم می‌کند.

چیز دیگری نیز برایش مطرح است و آن هم این است که هر ماده‌ای را نمی‌تواند تبدیل به شلوار کند. مثلاً کاغذ یا نایلون یا ... را که نمی‌توان به شلوار تبدیل کرد. می‌بایست ماده‌ای باشد که خصوصیت و استعداد ویژه‌ای داشته باشد که بتوان آن کاری که با شلوار انجام می‌شود با آن انجام داد.

از طرفی آن خیاط مالک آن قوه نیست که بعضی عناصر را جمع‌آوری کرده و آن قوه را بدان‌ها ببخشد. اما می‌تواند کاری دیگر انجام دهد و آن هم این که برود و ماده‌ای را انتخاب کند که دارای آن استعداد و قوه باشد. یعنی (مثلاً) یک پارچه انتخاب کند. یعنی علاوه بر «اندازه‌گیری» و «بریدن» و «به صورت جدید در آوردن» و «برابر (و تنظیم) کردن آن با طرح» چیز دیگری در این شلوار وجود دارد که می‌بایست دارای نیرو و استعدادی خاص باشد.

وقتی این‌ها با هم جمع شدند این شلوار با کمیت، کیفیت، استعداد و قوه‌ای معین به سوی آن هدف معین که عبارت است از تحقق بخشیدن به پوشاندن، حرکت می‌کند و این را هم در نظر می‌گیرد که زمانی که این شلوار برای پوشاندن دوخته می‌شود با چیزهایی که با آن در ارتباط است سازگار باشد. مثلاً با «پا» سازگار باشد و می‌بایست که این شلوار دارای دو پاچه باشد که در عین آن که وظیفه‌ی پوشاندن را انجام می‌دهد با بدن وی هم ناسازگار نباشد و یا مثلاً برای کسانی که در محلی با گرد و خاک بسیار کار می‌کنند، پارچه‌ی شلوار به گونه‌ای نباشد که گرد و خاک به خود جذب کند و یا غیر این‌ها در مسائل دیگر.

یعنی این شلوار در عین این که وظیفه‌ی خود - که پوشاندن است - را انجام می‌دهد باید حرکتش برای تحقق هدف خود با حرکات چیزهایی که با آن‌ها در ارتباط است،

هماهنگ باشد. اولین آن‌ها که قوه و استعدادش است و در قرآن «تقدیر^۱» برایش به کار برده می‌شود و دومین آن‌ها «هدایت» است. (یعنی) حرکت آن را با حرکت آن چیزها هدایت و هماهنگ می‌کند.

قرآن در مورد این عالم می‌فرماید که: «خَلَقَ»، آن را خلق کرد؛ یعنی به مقدار کافی ماده را اندازه‌گیری کرده و آن را برای هر موجودی جدا کرده است. «فَسَوَّيْ»، با بخشیدن صورت به هر قسمتی از آن مواد - پس از این که آسمان و زمین و درخت و ... را خلق کرد - این‌ها را با آن طرحی که در علم خویش داشت تنظیم کرد.

سپس «قَدَّرَ»؛ به هر کدام از آن‌ها با قدر و اندازه‌ای معین، نیرو و استعدادی خاصه بخشید. پس از آن «فَهَدَى»؛ این بار هر کدام از آن‌ها را در مسیر معین خویش و هماهنگ با حرکات سایر موجودات برای رسیدن به هدف و سرانجام معین خودشان هدایت کرد. به این (فرآیند) «نظم» گفته می‌شود.

در اینجا کار ما این است که مشاهده کنیم تا ببینیم که آیا چیزی بدین گونه در میان مخلوقات و موجودات مشاهده می‌کنیم؟ اگر مشاهده کردیم، دیگر قطعاً متهی می‌شویم به این که می‌بایست ناظمی وجود داشته باشد. خلق بی‌خالق، بره بی‌باری، تصویر بی‌مصور، تسویه بی‌مسوی، تقدیر بی‌مقدر و هدایت بی‌هادی امکان‌پذیر نیست. وقتی این‌ها را مشاهده کردیم - اکنون حتی اگر این را در یک موجود هم مشاهده کنیم - کافی است.

برای مثال مرغابی را بنگریم. در مورد مرغابی، اکنون برای ما به طور کامل مشخص نیست که نقش مرغابی (در طبیعت) چیست و به چه دلیلی خلق شده است و مشغول تحقق بخشیدن به چه چیزی است؟ اما بخشی از مطلب را می‌توانیم دریابیم و شاید تا اندازه‌ای گفته شود که مرغابی برای این خلق شده است که بخشی از نیازمندی‌های انسان

۱- یعنی بخشیدن قدر و اندازه‌ای معین از استعداد و قوه.

تأمین شود. چون که او نیز دارای موادی از گوشت و تخم است که با آن کیفیت و کمیت در هیچ چیز دیگری وجود ندارد و انسان برای رشد کافی و برای این که امکانات کافی در اختیار داشته باشد، باید آن را هم داشته باشد. بخشی از این نظر (یعنی علت وجود مرغابی) این است و بخش دیگر این که اصلاً وجود خود مرغابی به عنوان جزئی از این عالم، دارای نقشی است که اگر وجود نداشته باشد آن توازنی که لازم است از بین خواهد رفت. اینها امور دقیقی اند که کسانی که به وجود خداوند ایمان دارند می‌توانند در میان اینها جستجو کرده و لذت‌های معنوی بسیاری از آن کسب کنند. به هر حال وظیفه‌ی این مرغابی این است که در آب برای آن کار زندگی کند.

اول در اینجا می‌بینیم که به اندازه‌ای معین، به او از ماده داده شده است نه سنگین‌تر از آن که به داخل آب سقوط کند و نه کم‌تر از آن که چون کاهی بر سر آب قرار گیرد. چون می‌بایست مستقر شده تا بتواند در آنجا بر روی آب حرکت کند. اما کیفیت و حتی شکل ظاهری آن نیز هم چون مرغ یا گنجشک یا کبک نیست، بلکه نوعی خاص است - تقریباً به شکل قایق که وقتی روی آب می‌نشیند قسمت بسیاری از بدنش روی آب قرار می‌گیرد و این نیز به او کمک می‌کند که روی آب نشسته و شنا کند.

اما از اینها عجیب‌تر این که پره‌های مرغ و گنجشک و کبک و ... نیست بلکه ذات پرها نیز به‌خصوص و ویژه است و با آب سازگار بوده و آن را به خود جذب نمی‌کند. اما از این عجیب‌تر هم این که اگر به مدت زیادی در آب باشد آب در بدنش نفوذ پیدا می‌کند برای همین منبعی از مواد چرب روی انگشتانش درست شده است که همیشه مواد چرب از خود ترشح می‌کند و او آن چربی‌ها را با منقارش بر روی پره‌هایش می‌ساید تا آن‌ها را برای عدم جذب آب به خود آماده سازد و همچنین برای آن که این مرغابی بتواند به وظیفه‌ی خود عمل کند می‌بایست درون آب باشد و خوراک و غذایش هم طبعاً در آنجا قرار دارد پس اگر منقارش هم چون منقار مرغ خلق می‌شد برای خوردن غذا، دهانش پر از آب می‌شد و اگر دهانش پر از آب شود خفه می‌شد. برای خوردن

ذره‌ای طعام مجبور می‌شد مقدار زیادی آب بنوشد. اما می‌بینیم که بدین صورت خلق نشده است. اولاً منقارش دراز است چون که داخل آب به زحمت غذا و خوراک گرفته می‌شود و می‌بایست دراز باشد. دوم این که هم چون اره خلق شده است که وقتی منقارش را روی هم قرار می‌دهد آن مقدار از آب که بدان نیاز ندارد از اطراف آن ریخته می‌شود و مواد غذایی که در آن موجود است را دریافت می‌کند. و برای این که شناکردنش تکمیل شود بین انگشتانش پره‌هایی قرار دارد. ملاحظه‌ی تمام این‌ها و خصوصیات بسیار دیگری که قابل درک‌اند می‌بایست انسان را به تفکر وادار سازد.

اما (این که گفته شود:) برخی خاک و خاشاک خود به خود تکمیل گشت و تبدیل به این (نظام)، با تمام خصوصیاتش شد و به طور تصادفی مقداری خاک و خاشاک جمع شده و به یک باره از آن، این (نظام) پدید آمد، (یا برای مثال) تخم مرغی به وجود آمد و مرغ از آن تشکیل شد و یا بالعکس، حرفی باطل و بی‌معنی است.

گذشته از اینها ادعای تصادف به وسیله‌ی محاسبات بسیار دقیق ریاضی رد می‌شود و آن هم این است که برای به وجود آمدن یک دانه سلول و یا کمتر از یک سلول، ۱۰ به توان ۱۶ (۱۰^{۱۶}) - که عددی بسیار بزرگ است - احتمال می‌دهند که فقط اگر یکی از آن احتمالات تحقق پیدا کند حیات وجود دارد. بقیه احتمالات دیگر احتمال عدم حیات است. یعنی وقتی بدین ترتیب احتمالاتی غیر قابل شمارش وجود دارند که تنها یکی از آن‌ها امکان دارد به حیات منتهی شود، دیگر تصور این که (وجود و حیات) این همه موجودات زنده^۱ از روی تصادف باشد، دیگر تقریباً برای انسان غیر ممکن می‌شود.

چون که فرض کنیم مثلاً درون جعبه‌ای، تمام حروف به ترتیب الفبا وجود دارند. اگر سه - چهار حرف را بیرون آورده و آن‌ها را کنار هم قرار دهیم به طور احتمالی و اتفاقی

۱- حتی تصور (وجود و حیات) یک جاندار که پر از آن همه سلول‌هاست.

کلمه‌ای از آن به وجود آید. در اینجا می‌گوییم که این امر امکان پذیر است چون کلمه‌ایست از چهار یا سه حرف. (اگر یکی دیگر (یعنی کلمه‌ای دیگر) نیز در کنار آن قرار دهیم و به طور اتفاقی از این نیز کلمه‌ای دیگر ایجاد شود و با کلمه قبلی هم سازگار باشد و بدین ترتیب دومی و سومی و ... تا یک جمله و دو جمله را تقریباً انسان می‌تواند (تصادفی بودن آن را) قبول کند اما اگر گفته شود که آن کتابی را که تو می‌بینی که ۵۰۰ صفحه دارد و همگی آن نیز در رابطه با موضوعی خاص صحبت می‌کند، به صورت اتفاقی و خود به خود به وجود آمد و کیسه‌ای بزرگ بود و شخصی در آن مشغول بازی بوده و از آن خارج می‌کرد و به یک باره این کتاب از آن شکل گرفت. پس اگر تمام این عالم با قسم خوردن و تاکیدات مختلف بخواهند به این شخص این موضوع را بقبولانند حاضر نیست (احتمال تصادف) را برای حتی سه ورقه‌ی آن هم قبول کند چه رسد به این کتاب ۵۰۰ صفحه‌ای.

پس (این گفته که) «به طور تصادفی برخی خاک و خاشاک جمع شده و این عالم با تمام این موجودات و با این همه خصوصیات و پیچیدگی‌ها از آن به وجود آمد»، دیگر نمایان است که دارای چه وضعی است.

پس در اینجا چاره‌ای نیست غیر از آن که گفته شود: «صاحب علم و اراده و قدرتی وجود دارد که برنامه و نقشه‌ای طرح‌ریزی کرده و طبق این برنامه و نقشه، مقداری از مواد را به اندازه‌ی معین جدا نموده و آن را به این کیفیت و استعداد خاص تبدیل کرده است و آن را در این زمین به حرکت در آورده تا وظیفه‌ای ویژه و مخصوص را انجام دهد و با حرکت سایر موجودات هماهنگ شود.

۱- یعنی خود این خاک و خاشاک دارای شعور بوده و از قبل برنامه‌ریزی کرده و (می‌گوید) که مشغول به وجود آوردن چنین چیزی از خود هستم. این استدلال نمایان است که دیگر دارای چه وضعیتی است.

یا برای نمونه به نظاره‌ی چیز دیگری پردازیم. زمانی که خداوند انسان را به وجود آورد، برایش وسیله‌ی حمل و نقل نیز به وجود آورد. آن‌هایی که در مناطق کوهستانی زندگی می‌کنند، الاغ و قاطر و اسب و ... برایشان موجود است. اما برای آنان که در دشت زندگی می‌کنند، اگر فقط الاغ یا قاطر را خلق می‌کرد که بسیار مشکل بوده و مصیبت بود. چون که برخی اوقات شخصی در صحرایی چون صحرای لیبی یا عربستان یا آن صحراهای آفریقا حرکت می‌کند و هفت روز و ده روز راه می‌رود و به جایی می‌رود که نه گیاهی در آن وجود دارد و نه آب و نه هیچ چیز دیگر. و او نیز قرار است وسائل و باری که در اختیار دارد را به جایی دیگر منتقل نماید. خوب در اینجا نمایان است که این کار با الاغ و قاطر انجام شدنی نیست. می‌بایست موجود دیگری خلق شود که بتواند از این راه برود. می‌بینیم که در اینجا شتر وجود دارد. اکنون ببینیم که در این شتر چه چیزی وجود دارد که برای این راه مناسب است.

انسان از هر نظر به شتر می‌نگردد باز هم شگفت آور است. می‌بینیم که شتر چهار پای دراز دارد که این چهار پای دراز برای این است که وقتی در بیابان که پر از خاک و گرد و غبار است حرکت می‌کند، اگر پاهایش کوتاه می‌بود، خاک و گرد و غبار چشم‌هایش را کور می‌کرد. که وقتی چنین شد می‌بایست بلند باشد تا خاک و گرد و غبار از میان پاهایش عبور کرده و به چشم‌هایش نرسد. اضافه بر آن، گردنش نیز صورت و چشم‌هایش را (در جایی) مرتفع قرار می‌دهد. تماشا می‌کنیم که سُم‌هایش نیز چون سم‌های الاغ نیست که چنان محکم باشد که در خاک فرو رود. چون بیابان، شنزار بوده و اگر سُم‌هایش محکم می‌بود در آن فرو می‌رفت. اما وقتی پاهایش را به زمین می‌گذارد، پهن شده و هرگز در خاک فرو نمی‌رود.

پس از آن مشکلی دیگر در اینجا پیدا می‌شود و آن هم این است که چون پاهایش دراز است، دیگر بار بر پشتش گذاشته نمی‌شود. برای این کار می‌بایست بنشیند و هنگامی که نشست و بار بر روی آن قرار گیرد، مشکل است که با این بار سنگین از جای

خود برخیزد. (برای حل این مشکل) می‌بینیم که گردنی دراز به وی داده شده است تا از آن کمک گرفته و هم چون یک اهرم آن را وسیله‌ای قرار دهد برای بلند شدن قسمت عقبش.

می‌بینیم با وجود این‌ها نیز، وسائل محافظت از خود به او داده شده است. (برای مثال) چشم‌هایش بر خلاف چشم‌های الاغ و قاطر و ... دارای دو پرده است. یکی از آن‌ها را که بر روی چشمانش می‌کشد باز هم توانایی دیدن را دارد که تو گویی عینک دارد و گرد و خاک بدان وارد نمی‌شود، توانایی دیدن را دارد و کار خود را به پیش می‌برد. تماشا می‌کنیم که اگر این شتر قرار می‌بود خوراک و آب و خوردن و آشامیدنش هم چون الاغ و قاطر می‌بود، خوب اول آنچه را که خود لازم داشت نمی‌توانست حمل کند چه رسد به آن که سایر وسائل را جابه‌جا کند. پس کیسه‌ای در شکمش خلق شده است برای این که - به قولی - هفت روز تا ده روز آب را در آن ذخیره کند تا وقتی که از این بیابان گذر می‌کند لازم نباشد که دو - سه مشک آب نیز برای خود حمل کند. و دیگر این که یک یا دو کوهان - به تناسب نیاز که در کجا زندگی می‌کند - بر پشتش ایجاد شده که انبار چربی است. برای این که اگر هفت روز یا ده روز خوراک نداشت، این انبار چربی به تدریج ذوب شده و به درون معده‌اش راه یابد تا مواد غذایی بدنش را تامین کند.

به راستی فقط ملاحظه همین مورد، انسان را وادار به حیرت می‌کند و تعجب کند از کسانی که این‌ها را با کلمه‌ی پوچ «تصادف» رد می‌کنند.

البته عجایب و شگفتی‌های بسیاری در این موجودات وجود دارد. اگر انسان به دقت این مستندهای راز بقا را ملاحظه کند، چنان اند که انسان را به وجد می‌آورد. مثلاً پرنده‌ای وجود دارد که در طول عمرش روی تخم خودش نمی‌نشیند. زمانی که تخم می‌گذارد آن را می‌برد و در لانه‌ی پرنده‌ای دیگر قرار می‌دهد. پس از آن، این تخم در لانه‌ی دیگر بیرون آمده و به پرنده‌ای دیگر (البته از همان جنس مادرش) تبدیل شده و او نیز همان کار مادرش را تکرار می‌کند. می‌داند زمانی که تخم می‌گذارد آن را برده و در

جایی دیگر قرار دهد. پس به این پرنده الهام شده است که می‌بایست چگونه باشد و آن را به حال خود رها نمی‌کند.

یا مثلاً مارهایی وجود دارند که از آفریقا به آمریکا^۱ مهاجرت می‌کنند. این مارها زمانی که مهاجر شده و بدان جا می‌روند دیگر به محل اولیه خویش باز نمی‌گردند اما زمانی که در آنجا بچه‌ای به دنیا می‌آورند (یعنی تخم کرده و تخم‌هایشان بیرون می‌آیند) این بچه‌ها خودشان به محل اولیه بر می‌گردند تا زمان خودش دوباره به آن محل مهاجرت کنند. یعنی این بچه خودش برای بار اول است که این مسیر را طی می‌کند. چیزهایی عجیب و غریب از این موجودات بسیار است که برای انسان، تنها یکی از آن‌ها کافی است تا آن‌ها را ملاحظه کرده و تسلیم شود.

پس در همه‌ی این‌ها، در یکی یا دو یا ... زمانی که ملاحظه می‌کنیم، می‌بینیم که نظم حاکم است. این کیفیت، کمیت، استعداد و توانایی معین و پس از آن سازگاری با محیطی که در آن قرار دارد، نظم نام دارد که دیگر بدون آن که به خود زحمت زیادی بدهیم ما را بدان می‌رساند که ناظمی وجود دارد. این هم دلیل «نظم» است که این دلیل بسیار محکم و پربرکت بوده و برای هر کسی (بیان و تقریر آن) امکان پذیر است.

البته این اشاره را داشته باشم، آن نظمی که در سوره‌ی اعلیٰ مورد اشاره قرار گرفته است برای اثبات قیامت است نه برای اثبات وجود خدا. چون اصلاً در قرآن مسئله‌ی وجود خدا مورد بحث قرار نگرفته است، چون این مسئله اجماعی است در میان همه‌ی بشر و در زمان نزول قرآن کسی نبوده است که وجود خدا را نفی کند. مشرکین هم خدا را قبول داشتند اما در فرمانروایی و فریادرسی برای خدا شریک قائل بودند. اما برای این موضوع هم می‌شود از (آن آیه) هم استفاده کرد.

۱- البته فکر می‌کنم که این مسافت یا چیزی شبیه به آن باشد.

آیا در عالم بی‌نظمی وجود دارد؟

در اینجا شاید برخی از این عالم وجود بی‌نظمی را متصور باشند و این مسئله را مطرح کنند که اگر خداوند وجود داشته باشد می‌بایست یک نظم در عالم وجود داشته باشد در حالی که می‌بینیم در جایی باران می‌بارد و در جایی دیگر قحطی است! در جایی آتشفشان است و در جایی دیگر سیل! و الخ.

مطرح‌کنندگان این گونه سوال‌ها این‌ها را به بی‌نظمی تعبیر می‌کنند. این مانند آن است که بگوئیم اگر ضبط صوت شعور داشت و می‌توانست اعتراض کند باید می‌گفت که ساختار من چرا این گونه است؟! در جایی شیشه قرار دارد و در جایی دیگر کائوچو، در جایی آنتن تعبیه شده است و در جایی دیگر سیم و ... و من بدان راضی نیستم و باید همگی یک جور باشند!

در اینجا اگر همگی یک جور باشند که دیگر ضبط نیست. این چنین تصور کرده است که اگر قرار بر وجود نظم است پس باید باران در همه جا مثل هم بیارد و یا این که در همه جا باید مانند هم درخت و گیاه و ... سبز شده و رشد کنند. در حالی که این نیز به اسبابی مربوط می‌شود که در پی بیان می‌کنیم.

آن اسبابی که خداوند طبق آن‌ها برنامه‌ریزی می‌کند این اختلافات را اقتضا می‌کند. یعنی طبق اسباب، اقتضا می‌کند که در فلان جا برف بیارد و در فلان جا باران هم نیارد. این است نظم و برنامه. آن هم به این خاطر است که آن را به اسباب ربط دهد. وگرنه اگر همین طور بود و در همه جا باران را هم چون دوش نازل کند که کره‌ی زمین را به یکباره آب باران فرا می‌گیرد.

چون کسانی که این نوع سوال‌ها را مطرح می‌کنند دارای تندنظری می‌باشند در اینجا تصور کرده‌اند که در فلان جا خشکسالی است و در جایی دیگر باران بیارد این دیگر فساد است. چون فقط از محدوده‌ی آن سرزمین به قضیه می‌نگرد.

حتی از این تنگ نظرتر هم وجود دارد. مثلاً یک نفر امروز کاری دارد و از خانه بیرون می‌آید و دعا می‌کند که خداوند در تمام این سرزمین باران نباراند چون که این شخص کار دارد! کسی نیست بگوید آخر تو چه کاره‌ای که پیشنهاد می‌کنی که امروز برنامه این هستی تعطیل شود تا تو کارت را انجام دهی که با بارش باران انجام نمی‌شود؟! در حالی که هر حادثه‌ای که روی می‌دهد - از کوچکترین آن - اگر پیشنهادی درباره‌اش پذیرفته شود پیشنهادی است که با این نظام هستی هم‌خوانی داشته باشد. چگونه؟ مثلاً این سخنان و گفتار ما در اینجا دارای اسبابی است. از سوال کسی و چیزهایی دیگر و از مطالعه‌ی ما و از کسب آگاهی و از علاقه‌مان به دین و ... که این‌ها هم ناشی از اسباب دیگری است. سپس وقتی همه‌ی این‌ها را به هم مربوط و وصل می‌کنی ناشی می‌شود از خلق انسان و خلق کره‌ی زمین و خلق سماوات و ... که همگی با هم هستند و اگر آن اولی یعنی این مجلس سخنرانی ما نمی‌بود باید اسباب آن هم وجود نداشت و اگر این نبود باید اسباب آن هم نباشند و الخ، پس دیگر نباید نظام هستی وجود می‌داشت.

پس این که در جایی قحطی و در جایی دیگر باران است، این‌ها همگی به کل نظام مربوط می‌شوند و در کل نظام نیز جای قحطی و باران و سیل و آتشفشان و ... هست. آنچه که اینان به نظم تعبیر کرده‌اند برای آن انسان تنگ‌نظر نظم است اما برای خداوند که واسع و علیم است این نظم است که این باشد و آن یکی نباشد. چون آن را بر اساس نظام «اسباب و مسببات» بنا نهاده است.

دلیل وحی (پربرکت‌ترین دلیل)

یکی دیگر از (براهین اثبات وجود خدا) دلیل وحی است که به صورت بسیار مختصر بدان اشاره می‌کنیم چون جای بحث در آن نیست و آن هم این است که زمانی که انسان در قرآن به صورت دقیق بررسی می‌کند نهایتاً به آن می‌رسد که این قرآن نمی‌تواند از مبدأیی که مخلوق است ایجاد شده باشد.

برای راهنمایی در بررسی کردن در این زمینه، به این اشاره کنیم که انسان وقتی از انجام چیزی عاجز و درمانده شد - یا به تعبیری دیگر - زمانی که در چیزی، اثر و نقشی نداشت به خاطر یکی از این دو دلیل است: یا طاقت و حوصله ندارد که در آن زمینه کار کند^۱ تا اثری داشته باشد و یا به آن درجه از عجز و ناتوانی رسیده است که نمی‌تواند آن کار را انجام دهد. غیر از این دو دلیل نیست.

اما اگر زمانی شخصیت فردی را به خاطر این که در زمینه‌ای تا کنون فعالیت نداشته است، جریحه‌دار کردیم و به او گفتیم که «تو نمی‌توانی» و آن چیز مطرح است و در آن زمینه هم به او علم و دانش بدهیم و هم وی را به عجز و ناتوانی نسبت دهیم، در این زمان اگر طبیعت و خوی و خصلت یک یا دو انسان این را قبول کند، کل بشر به این صورت نیست که قبول کنند که شخصیتشان لکه‌دار و جریحه‌دار شده و به عجز و ناتوانی متصف شوند و برای همین این موضوع را قبول کنند و بنابراین آن چیزی که در توانایشان وجود دارد برای اثرگذاری در آن زمینه را به کار نیندازند. زمانی که پس از آن همه طعن و سرزنش هم چنان آن کار را انجام ندادند پس معلوم است که نمی‌توانند آن را انجام دهند.

۱- البته این صورت امکان دارد که بدان دلیل باشد که به آن موضوع علم ندارد.

قبل از آن که به اصل مطلب بپردازیم، (ذکر این نکته لازم است که) در زمان هر پیامبری (علیهم الصلوات والسلام) معجزه با آنچه که به طور کلی در آن زمان، تمام نیرو و توان در آن به کار رفته متناسب بوده است یعنی در آن زمان دارای متخصص بوده است. مثلاً در زمان موسی علیه السلام سحر بود که نهایت قدرت بشر در آن به کار رفته بود. می بینیم که معجزه‌ی موسی علیه السلام چیزی شبیه به سحر است که سحر نیست، عصایش را به زمین انداخته و تبدیل به مار می شود. چرا معجزه از این موارد انتخاب می شود؟ چون اگر معجزه از چیزی دیگر انتخاب می شد، می گفتند که ما در آن زمینه تخصص نداریم و کار نکرده‌ایم و تو آمده‌ای و آن را به عنوان معجزه معرفی می کنی. ما نیز اگر (در آن زمینه) کار می کردیم، می توانستیم به آن درجه‌ی تو نائل آییم. فرض می کنیم فردی که کشتی گیر است نزد کسی می رود که هیچ گونه تمرینی انجام نداده است و (قابلیت‌های) خودش را به نمایش می گذارد. و همین طور فرد نجار به کشتی گیر می گوید بیا و در زمینه‌ی نجاری با من بحث کن تا ببینم که چه توانایی‌هایی در آن داری. نجار می داند که کشتی گیر در آن زمینه هیچ تخصصی ندارد.

اگر معجزه‌ی هر پیامبری از آن موارد نمی بود که در آن زمان، بالاترین نیرو و توان در آن به کار رفته باشد مردم از این گونه سخن‌ها به زبان می آوردند. پس (معجزه) از آن مواردی که مردم هر عصری نهایت نیرو و توان خویش را در آن به کار برده باشند انتخاب می شد. در مقابل معجزه‌ی موسی علیه السلام تمام نیروی بشر به کار رفته بود و نتیجه چنان بود که تعدادی طناب و چوب‌دستی را با مکر و حيله می جنابندند و چنان القا کردند که مردم گمان می کردند که این مار است که در حال جنیبیدن است و در اینجا بنگریم به آن ماری که چگونه همگی آن‌ها را بلعید. آن ماری که قبل از آن عصا بود.

پس برای این، ملاحظه کنیم ببینیم که انسان در برابر قرآن و جنبه‌های اعجاز آنچه پشتوانه و باعث و انگیزه‌ای دارد و چگونه به عجز منتهی شده و در نتیجه دریافته است

که قرآن معجزه است. سه حس و نیرو در انسان وجود دارند که او را - برای یافتن و فهمیدن - توان می‌بخشد:

۱- یکی از آن حس‌ها، حس کنجکاوی است که در طول تاریخ دو چیز از آن پیدا شده است:

الف- علوم استدلالی و فلسفی و بینشی که نتیجه‌اش به وجود آمدن جهانبینی‌های مختلف بوده است.

ب- حس کنجکاوی که به آگاهی یافتن به علوم تجربی منتهی شده است. همانگونه که قبلاً هم گفتیم به تعبیر قرآن، «بصر» و «قلب»^۱ برای شناخت این عالم و ماورای آن به کار افتاده‌اند. چون چنین حسی در انسان وجود دارد^۲ و بشر هرگز از آنچه که در توانایی و نیرویش داشته کوتاهی نکرده است تا در دو زمینه‌ی علوم استدلالی و تجربی چیزی به دست آورد. پس اگر (با وجود این دو نیرو) به چیزی نیز دست نیافته است، در آن عجز و ناتوانی داشته است نه این که (قدرت شناخت چیزی) را در اختیار داشته و اما آن را به کار نگرفته است.

۲- حس دوم، حس خیرخواهی است که نتیجه‌ی این نیز در طول تاریخ بشر این بوده است که مکاتب اخلاقی مجموعه‌ای از «احکام» و «بایدها و نبایدها» را به وجود آورند که برای مثال می‌بینیم که یک سوم فلسفه‌ی فلاسفه مربوط به ارزش‌های اخلاقی یعنی بایدها و نبایدها بوده است که چه چیزی خوب است و باید انجام شود و چه چیزی خوب نیست و نباید انجام شود.

۱- و به تعبیر مردم، «علوم استدلالی» و «علوم تجربی».

۲- حتی خودمان نیز می‌دانیم که برخی اوقات وقتی چیزی برای این حس مطرح می‌شود و نمی‌تواند (که آن را حل کند) و به همین خاطر است که در حسرت آن قرار می‌گیرد (و به همین سبب) تحقیقاتی در آن زمینه انجام می‌دهد.

۳- حس سوم، حس جمال‌خواهی و زیبایی‌دوستی است که در طول تاریخ به «هنر» با تمامی صورش منتهی شده است و به همین خاطر است که هیچ دوره‌ای از ادوار تاریخ وجود ندارد که انسان بدون هنر باشد.

پس چون این منشأها در انسان حس و خصوصیت هستند لذا نمی‌توان متصور شد که انسان در آن زمینه‌ها توانایی داشته باشد اما از آن دریغ ورزد. یا هرچه قدر در زمینه‌های هنر، ارزش‌های اخلاقی، علوم تجربی و علوم استدلالی و جهانی‌توانایی و استعداد داشته باشد و آن‌ها را به کار نبرد.

اکنون قرآن می‌فرماید که شمائی که در این زمینه‌ها متخصص هستید و اندیشه‌هایتان را به کار بسته‌اید - به خصوص فلاسفه و هنرمندان و قانونگذاران و ... که تمام توانائی خویش را به کار بسته‌اید - برای این که جهانی‌توانایی و بینشی (کامل و جامع) کسب کرده و در زمینه‌ی علوم تجربی شناختی کامل به دست بیاورید و در زمینه‌ی ارزش‌های اخلاقی به مکتبی کامل دست یابید و در زمینه‌ی فن و هنر به نهایت برسید، اکنون توجه کنید و ببینید که در این کتاب (یعنی قرآن) چه چیزی وجود دارد. در اینجا حتی به این اکتفا نمی‌شود که دانشمندان و علمای قدیمی مسلمان گفته‌اند که فصاحت و بلاغت و خبر دادن از غیب و ... همگی از اعجازهای مهم قرآن هستند.

فعلا در بخش جهانی‌توانایی گفته می‌شود که بیایید و نتیجه‌ی رنج بشر را (در زمینه‌ی جهانی‌توانایی) بیاورید و جهانی‌توانایی و بینشی که قرآن عرضه می‌کند را هم بیاورید و با هم مقایسه کنید.

در عربستان آن زمان، فرهنگی به اصطلاح متمدنانه حاکم نبوده است و می‌بینیم که از تمام جهان منقطع بوده و در نتیجه از هرگونه فرهنگی به دور بوده است و یک انسانی در چنین شرایطی و با این خصوصیات که از دوازده سالگی تا بیست و پنج سالگی مشغول چوپانی بوده و از صبح تا شب در دشت و صحرا قرار داشته است^۱ و در طول عمرش

۱- که در این شرایطی حتی می‌بایست سخن گفتن را نیز از خاطر می‌برد.

فقط دو بار به خارج از مکه مسافرت نموده که آن هم به خاطر بازرگانی بسیار ساده‌ی موجود در مکه بوده است. شخصی با این خصوصیات به یک باره این کتاب را عرضه می‌کند که در جهانی و بینش با آنچه که کل بشر عرضه کرده است قابل مقایسه نیست دیگر لازم نیست گفته شود که این کتاب متعلق به خودش نیست چون بسیار ساده است. عجیب‌تر آن که اگر این انسان با آن خصوصیات، می‌گفت که این کتاب متعلق به خودم است مردم متعجب می‌شدند. اما چون او راستگو بود و گفت که این کتاب متعلق به خودم نیست و من در این زمینه چیزی به حساب نمی‌آیم، مشرکان مکه سخنان او را باور نمی‌کنند.

در بخش علوم تجربی با پاره‌ای احتیاط^۱ می‌بینیم که قرآن به بسیاری از آن قوانینی که انسان به تازگی و به تدریج کشف کرده، اشاره کرده است.^۲ برای مثال می‌فرماید:

﴿يَكْوَرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ [الزمر: ۵] «شب را بر روز، و روز را

بر شب می‌پیچد».

«تکویر» آن است که عملی هم‌چون فر و حلقه کردن انجام دهیم یعنی در یک زمان دو کار را انجام دهی. چیزی را هم می‌پیچانی و هم اجزایش را به هم می‌چسبانی. پس

۱- که ما (در این جا) فعلاً احتیاط می‌کنیم چون از آن‌هایی نیستیم که تصور کنیم معقول بودن قرآن وابسته است به این که با این چیزهایی که هنوز نظریه‌اند و به قانون تبدیل نشده‌اند سازگار باشد و بلکه تعبیر ما همیشه در اینجا این است که می‌گوییم آن‌هایی که قرآن بدان‌ها اشاره کرده است و آن هم برای این است که به توحید و آخرت و امثال این‌ها استدلال داشته باشد، به صورت تدریجی بشر در حال کشف آن‌هاست. اولاً باید توجه داشته باشیم که نظریات را به عنوان واقعیات علمی در نظر نگیریم و ثانیاً قرآن را نیز از دلالت عربی بودنش با زور کنار نزنیم.

۲- و آن هم نه به این عنوان که - با افتخار بگوید - «بینید که من این (قانون) را دانسته و کشف کرده‌ام» و به آن‌ها اشاره کند. بلکه مانند آن است که (بیان این قوانین) را به روی خود نمی‌آورد و و برای (اثبات یا بیان) چیزی دیگر از آن‌ها سخن می‌راند.

زمانی که می‌فرماید شب را در روز و روز را در شب تکویر می‌کند^۱ و این که شب به دور روز و روز به دور شب بیچد^۲، این اقتضا می‌کند که زمین کروی باشد و آلا این عمل در زمینِ مسطح انجام نمی‌شود.

پس این یک اشاره‌ی بسیار ساده است به این که زمین کروی است و دیگر آن همه قیل و قال که در غرب انجام شد به وجود نمی‌آید. و بسیاری دیگر از این مسائل وجود دارند که دیگر فقط به این یکی اشاره می‌کنیم^۳.

پس در اینجا نیز این گونه می‌گوییم: «آن شخص با آن خصوصیتی که گفتیم از علوم تجربی چنین بحث می‌کند و تمام بشریت با همه‌ی دستگاه‌ها و امکاناتی که در اختیار دارد، تازه به مثلاً فلان و فلان چیز دست یافته و کشف کرده است».

می‌رسیم به بخش آثارحس خیرخواهی مکاتب اخلاقی. در اینجا چیزی برای مقایسه در اختیار نداریم. چون همانگونه که گفتیم، احکام قراردادی اند. قرارداد از آنهایی نیستند که «بصر» یا «قلب» آن‌ها را درک کنند. قرارداد وجود خارجی ندارد و گفتیم که انسان یا با هوس و آرزو برای خویش قرارداد ایجاد می‌کند که این نیز پوچ بوده و بر پایه‌ی

۱- البته (همانگونه که پیشتر هم اشاره کردم) به منظور استدلال کردن برای مسئله‌ای دیگر (این گونه قوانین بیان می‌شود) و نمایان است که کسی که این سخن را عنوان می‌کند، این گونه چیزها برایش چیزی نیست تا بگوید که - با افتخار بگوید - «ببینید که این مسئله چقدر مهم است و من آن را درک کرده‌ام که (مثلاً) زمین کروی است»

۲- چون شب هم چون برگی می‌شود که روز به دور آن می‌پیچد و بالعکس.

۳- علاقه‌مندان می‌توانند در این زمینه به کتبی چون «إعجاز القرآن» اثر باقلانی، «معجزة القرآن» اثر شیخ متولی الشعراوی، «الإعجاز البیانی للقرآن» اثر عائشة عبد الرحمن بنت الشاطی، «الإعجاز العلمی فی القرآن الکریم» اثر دکتر حکمت الحریری، «تجلی قرآن در عصر علم» اثر استاد عبدالرؤوف مخلص هروی، «دایرة‌المعارف اعجاز علمی در پرتو قرآن و سنت» اثر دکتر محمد راتب نابلسی و ... مراجعه کنند. (مترجم)

تاریکی و جهالت بنا می‌شود و یا این که تنها کسی می‌تواند این قراردادها را که عبارت‌اند از آشکار کردن مسیر حرکت انسان، ایجاد کند که به چگونگی حرکت تمام اجزاء این عالم و حرکت سازگار با آن اجزاء و سازگار با خود انسان، آگاهی دارد. پس می‌بایست این (شخص اخیر) این مسیر را مشخص و آشکار کرده و آن احکام را صادر کند.

پس انسان در این زمینه هیچ چیزی ندارد. نیرویی ندارد تا حکمی صادر کرده و «باید و نبایدی» کسب کند و - به تعبیر دیگر - نمی‌تواند با این معلوماتی (که در اختیار دارد) به این موجوداتی که در برابر دیدگانش وجود دارند استدلال کند. چون که استدلال کردن می‌بایست بر اساس علیت باشد یعنی چیزی برای دیگری، علت است و چیزی برای دیگری معلول یا دو چیز برای دیگری معلول‌اند و با یکی از آن‌ها بر دیگری استدلال وارد می‌کند. یعنی وقتی که یکی از آن‌ها به ذهنش خطور کرد آن یکی نیز (به دنبال آن) به ذهنش خطور می‌کند. مثلاً زمانی که آتشی را می‌بیند، دود نیز به ذهنش می‌افتد؛ چون که دود از آتش ناشی می‌شود. زمانی که در روز، دودی را مشاهده کرد، آتش نیز به ذهنش می‌افتد چون که دود ناشی از آتش است.

پس می‌بایست میان دو چیز رابطه‌ی علیت برقرار باشد تا شخص بتواند استدلال خود را مطرح کند چون استدلال آن است که زمانی که چیزی به ذهنش رسید او را به دیگری برساند. برای این منظور باید تلازمی میان این دو برقرار باشد تا تصور یکی از آن‌ها، وی را به دومی برساند.

اگر ساده‌تر عنوان کنم این که، میان این معلوماتی که بصر و قلب قادر به درک آن است و آن‌هایی که بدان‌ها احکام «باید و نباید» و «ارزش اخلاقی» گفته می‌شود ارتباط علیت و معلولیت وجود ندارد. چرا؟ چون اگر ارتباط علیت و معلولیت وجود دارد پس آن موجود از قبل وجود داشته است در حالی که تو اکنون در حال شرط گذاشتن برای دیگری هستی. اگر رابطه‌ی علیت و معلولیت در اولی وجود داشت پس می‌بایست در دیگری هم وجود داشته باشد پس دیگر چه نیازی به شرط تو است؟ پس مادامی که

شرطی گذاشته می‌شود یعنی علت یا معلول آن یا چیزی دیگر نبوده است و آلا تا زمانی که اولی وجود داشت باید این هم وجود می‌داشت پس دیگر چه نیازی به شرط تو وجود دارد؟ یا این که سر آخر آن را لغو نکنی.

پس انسان نمی‌تواند حتی یک حکم را عرضه کند و در نتیجه هر آنچه در مکاتب اخلاقی بشری وجود دارند، همگی بر اساس آن هوس متزلزل - که اکنون از چیزی لذت می‌برد و لحظه‌ای بعد از چیزی دیگر^۱ - بوده و آن بر تاریکی و جهالت مبتنی است. پس بشر در این بخش چیزی ندارد تا آن را با قرآن مقایسه کنیم و قرآن نیز زمانی که اخلاقیات و ارزش‌ها و احکام بایدها و نبایدها را عرضه می‌کند نمی‌فرماید که من بر اساس استدلال آن‌ها را مطرح می‌کنم تا اعتراض شود که «این از کجا راه استدلال کردن است؟!»

بلکه بیان می‌کند که (صادر کردن احکام) مخصوص کسی است که علمش محیط بوده و تمامی حرکات همه‌ی اجزای این جهان را مشاهده می‌کند و می‌داند که این حرکات در این لحظه و در این مقطع برای انسان نسبت به حرکات تمام موجودات این عالم سازگار است. به این صورت عجز کامل انسان در این زمینه ثابت می‌شود.

هم چنین در زمینه‌ی فن و هنر نیز (باید توجه داشت که) در آن عصری که قرآن نازل شد، قوی‌ترین فنی که آن مردمان داشتند «فصاحت و بلاغت»^۲ بود. در آن زمان عرب به اوج فصاحت و بلاغت رسیده بود و زمانی که قرآن نازل شد، بازار آن نیز تعطیل گشت، (چون) شاعران از شرم قرآن، دیگر شعر نمی‌گفتند و اصولاً سرودن شعر چنان ضربه‌ای

۱- و امروز برایش خوشایند است که در آمریکا شراب را تحریم کند و فردا برایش خوشایند است که آن را حلال کند. امروز برایش خوشایند است که زنا را تحریم کند و فردا برایش خوشایند است که زنا را حلال کند و ...

۲- فصاحت ناظر است به ظاهر کلام، یعنی کلمات در سر جای خود بوده و نامأنوس نباشند. بلاغت هم ناظر بر روح و معنا است، یعنی سخن سرجای خودش بیان شده باشد.

خورد که شاعران، این بار با الهام از قرآن سرودن شعر را آغاز کردند. قرآن نیز بسیار ساده سخن می‌فرمود: «مگر شما نمی‌گویید که این (قرآن) کلام محمد (صلی الله علیه وسلم) است، پس این همه قیل و قال برای چیست؟! بیائید و سه جمله هم چون ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكِتَابَ﴾ و سوره‌ای چون آن بیاورید و خود را نجات دهید!» اما آن‌ها هم زیرک - زیرک نه به معنای حقیقی - بودند و می‌دانستند که این کار را نمی‌توانند انجام دهند و برای همین بود که آن همه حالات و دردها را برای خودشان ایجاد کردند و نهایتاً هم از بین رفتند و دنیا و آخرت خویش را هم از دست دادند.

یکی از آن کارهای حکیمانه پروردگار این است که حرکت این عالم را طوری برنامه‌ریزی می‌کند که کمی قبل از نزول قرآن، لغت عربی به اوج خود برسد و پس از آن نیز به گونه‌ای برنامه را تنظیم می‌کند که ابراهیم علیه السلام در زمانی معین پسرش، اسماعیل علیه السلام را آورده و پایگاه دعوتی را در این سرزمین متروک بسازد که امتی پس از آن از آن‌ها ایجاد شوند تا این امت شروع به سخن گفتن به زبان عربی کنند و به تدریج این لغت و زبان تکامل پیدا کند تا کمی قبل از نزول قرآن به اوج خود برسد که زمان سرودن «معلقات سبعة»^۱، آن هفت قصیده‌ی مشهور است.

۱- نام هفت قصیده‌ی مشهور از شاعران فصیح و بلیغ عرب که از روی تفاخر بر دروازه‌ی کعبه آویخته بودند تا مردم هر دیار با ورود به مکه آن را مشاهده نمایند. در کتاب «هفت پیکر نظامی» نگارش دکتر معین ص ۹۱ و ۹۲ درباره‌ی معلقات سبعة چنین آمده است: «عرب بر آن است که در عهد جاهلیت، هفت قصیده از هفت شاعر مقبول همگان بود و آن هفت بر جمیع اشعار دیگر شاعران رجحان داشت و در حقیقت معرف روح و نشاط حیات عرب بود، از این رو آن‌ها را نوشته، بر خانه‌ی کعبه آویختند و بدین سبب آن‌ها را معلقات سبع و گاه سبع طوال نامیده اند.»

از جمله اشعار شعرا که جزء سبعة معلقات قرار گرفته‌اند:

یک: امرؤ القیس بن حجر کندی که معلقه‌ی وی با مطلع زیر است:

فقا نیک من ذکری حییب ومنزل بسقط اللوی بین الدخول فحومل

«همسفران، لحظه‌ای درنگ کنید، تا به یاد یارِ سفر کرده و سرمنزلِ او در ریگستان میان دخول و حومل بگرییم».

دو: زهیر بن ابی سلمی که معلقه‌ی وی با مطلع زیر است:

أَمِنْ أَوْفَى دِمْنَةَ لَمْ تَكَلِّمْ بِحَوْمَانَةِ الدُّرَّاجِ فَالْتَلَّامِ
«آیا در سرزمین درشتناک درّاج و مثلث هیچ نشانه‌ای از خانه‌های ام آوفی، یار عزیز من، نیست که با او سخن گفته باشد؟»

سه: حارث بن حلزه الیشکری البکری با مطلع معلقه‌ی زیر:

أَذْنَّتْنا بَيْنَها أَسْمَاءُ رَبُّنا وَ يُمَلُّ مِنْهُ النَّوْءُ
«اسماء گفت که از ما جدا خواهد شد. چه بسا کسانی که اقامتشان ملالت انگیز باشد. اما مگر کسی از اسماء ملول می‌شود؟»

چهار: لبید بن ربیع (که از اصحاب رسول الله ﷺ گشت و از شعر سرودن دست کشید) با مطلع معلقه‌ی زیر:

عفت الدیار محلها فمقامها بمنی تأبّد غولها فرجامها

«خانه‌های باران، آنجا که لختی می‌آرمیدند و می‌گذشتند و آنجا که مدتی درنگ می‌کردند، ویران گردیده و آثارشان محو شده است. دریغا در سرزمین مین، بر دامنه‌ی کوه‌های غول و رجام، دیگر اثری از آن‌ها نیست.»

پنج: عمرو بن کلثوم با مطلع معلقه‌ی زیر:

أَلَا هَبِّي بِصَخْنِكَ فَاصْبِحِينَا وَلَا تُبْقِي خُمُورَ الأَنْدَرِينَا

«هان ای ساقی، هنگام صبح است، دیده از خواب بگشای و از سبوی خویش جام از باده پر کن و شرابِ آندرین را از ما دریغ مدار»

شش: طرفه بن العبد با مطلع معلقه‌ی زیر:

خُـوْلَةُ أَطْلَالٍ بِرِقَّةٍ نَهْمَدُ تَلُوحُ كِبَاقِي الوَشْمِ فِي ظَاهِرِ البِدِ

«در سنگلاخ نهمد، آثار خیمه و خرگاه خوله مانند خالهایی بر پشت دست نمایان است»

هفت: عنتره بن شداد العبسی با مطلع معلقه‌ی زیر:

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم

«آیا نغمه‌ای هست که شاعران آن را نسروده باشند و تو ای شاعر شوریده، آیا پس از آن همه سرگردانی، سرمنزلِ محبوب را شناختی؟» (مترجم)

زمانی که (لغت عرب) به اینجا می‌رسد، گویی خطاب به بشر گفته شده است که «ای بشری که در زمینه‌ی فن هرچه نیرو و توان خود را به کار گرفته‌ای! وای عربی که بزرگترین و بیش‌ترین نیروی خود را در زمینه‌ی فصاحت و بلاغت به کار بسته‌ای! تا اینجا آمده‌ای و دیگر از این بیشتر نمی‌توانی پیش بروی. اکنون (این سخنان که قرآن نام دارد) را گوش کن. و زمانی که گوش می‌کند و می‌بیند که اصلاً قابل مقایسه نیست، این کلام کجا و آن یک کجا! دیگر از شرم نمی‌تواند سخن بگوید.

معلوم است که پس از آن (برهه از زمان) دیگر کمالی باقی نمانده است که لغت عربی بدان نائل شود. اما این که دیگر سیر نزولی پیدا کند، تقصیری است که مسلمانان داشته‌اند و علما به دلیل آن که بیشتر مشغول علوم‌ی چون فلسفه و کلام و ... شدند می‌بایست در آن حد، (لغت عربی) را فرا می‌گرفتند البته می‌دانیم که از آن فراتر نمی‌رود.

اما چیزی که عجیب است این که وقتی در آن زمان، دیگر عرب از آوردن و سرودن چیزی هم چون قرآن در فصاحت و بلاغت درمانده شد پس از آن می‌بینیم که سیر نزولی خود را آغاز کرد و اگر بخواهد دوباره به فصاحت و بلاغتی برسد که چنان چیزی را (که آورده سوره‌ای چون قرآن است) تصور کند این بار می‌بایست شاگرد قرآن باشد. یعنی می‌بایست در خدمت قرآن علوم فصاحت و بلاغت خویش را نگارش کند. پس نمایان است که شاگرد قرآن (در مقابل آن) چه وضعی خواهد داشت.

این‌ها بخش فصاحت و بلاغت قرآن است که در گذشته نیز مطرح شده‌اند اما بخش آهنگ و موسیقی قرآن^۱ - اگر مختصر بیان کنیم - این است که اگر بشریت تمام نیروی

۱- که بسیار مفصل بوده و متأسفانه زیاد روی آن کار نشده است و (تنها) سیدقطب (رحمه الله) مقداری

در زمینه‌ی تصویر فنی قرآن (مطالبی) نگاشته است و مبدأ آن را بنا نهاده است. (مؤلف)

طوری‌که معلوم است کلمات «آهنگ و موسیقی» را جناب استاد رحمه الله به کار برده‌اند که استعمال آن در اینجا بحیث یک مصطلح لغوی بوده است، و برخی به دلایل مختلف آن را شایسته نمی‌دانند

خود را در زمینه‌ی آهنگ‌شناسی و ارتباط آهنگ با انسان و درک این که چه آهنگی با روان انسان سازگار بوده و کدام یک سازگار نیست، به کار گیرد^۱ نهایتاً بدان نتیجه می‌رسند که تنها آهنگ قرآن است که سازگاری کاملی با روان بشر دارد و هر آهنگ دیگر تنها کمالش در نزدیک بودنش به آهنگ قرآن است و به تناسب نزدیک بودن به آهنگ قرآن کمال داشته و به تناسب دوری از آن نیز دارای نقص است.

آهنگ قرآن همراه با سازگاری با معانی، دارای آهنگی (ویژه) نیز است. فقط اشاره‌ای کوتاه می‌کنم که می‌بینیم (مثلاً) در سوره‌ی «الناس»، چون مسأله‌ی وسوسه است و وسوسه هم عبارت است از آهسته سخن گفتن برای فریب مردم، کلمات خود سوره وسوسه‌کننده است. چرا نفرمود «قل أعوذ برب الناس * ملکهم إلههم»؟ چون هدفی در اینجا وجود دارد.

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿۱﴾ مَلِكِ النَّاسِ ﴿۲﴾ إِلَهِ النَّاسِ ﴿۳﴾ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴿۴﴾ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿۵﴾ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿۶﴾﴾ [الناس] «بگو: پناه می‌برم به پروردگار مردمان. به مالک و حاکم (واقعی) مردمان. به معبود (به حق) مردمان. از شر وسوسه‌گری که واپس می‌رود (اگر برای چیره‌شدن بر او، از خدا کمک بخواهی و خویشتن را در پناهِش داری). وسوسه‌گری است که در سینه‌های مردمان به وسوسه می‌پردازد (و ایشان را به سوی زشتی و گناه و ترک خوبیها و واجبات می‌خواند). (در سینه‌های مردمانی) از جنّها و انسانها».

همانگونه که می‌بینیم کلمات همگی در حال وسوسه کردن هستند. یا مثلاً در سوره‌ی نجم که در ابتدای این سوره، آیات همگی به «الف» ختم می‌شوند. «الف» در اینجا به

ولی برخی دیگر اشکالی در آن نمی‌بینند. ولی با آنهم بهتر است که گفته شود: ... نوای خوش و لحن شیوا و دلنشین و زمزمه دلربای قرآن تا با موسیقی معروف اشتباه گرفته نشود. (مُصحح)
 ۱- این ادعایی است که به صورت قاطع عرض می‌کنم و دیگران برونند و آن را آزمایش کنند.

نرمی ادا می‌شود و حالتی از لطافت در آن وجود دارد و آن هم در اینجا به این موضوع استدلال می‌کند که عقیده‌ی این داعی (یعنی پیامبر ﷺ) بر پایه و اساس توحید بنا نهاده شده است و مانند عقیده‌ی شما که بر مبنای هوی و هوس است بی‌پایه نیست. (خداوند در این سوره) موضوع را بازتر می‌کند، سرانجام و پایان کار انسان‌ها را بررسی می‌کند، به موضع‌گیری‌های غلط کسانی که در برابر این دعوت حق می‌ایستند می‌پردازد و از این قبیل مطالب (را مطرح می‌کند) و تا زمانی که اتمام حجت می‌کند نیز آیات را به «الف» ختم می‌کند. اتمام حجت می‌کند چونان شخصی که خطری را مشاهده کرده که نزدیک است روی دهد و -مثلاً- سیلابی عظیم در حال نزدیک شدن است و وی با دستپاچگی می‌دود و نفس زنان می‌گوید که ای مردم! کنار بروید که سیلابی عظیم در راه است:

﴿أَزِفَتِ الْأَزْفَةُ ﴿٥٧﴾ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴿٥٨﴾﴾ [النجم: ۵۷ و ۵۸] «قیامت نزدیک

گردیده است. جز خدا هیچکس نمی‌تواند آن را ظاهر و پدیدار کند».

حتی خود لفظ‌ها نیز نمایان می‌کند که در این نمونه پس از اتمام حجت، خطر در حال نزدیک شدن است و شخص با عجله می‌دود تا به دیگران خبر دهد. حتی کلمه‌ی «الْأَزْفَةُ» یعنی خطری که زمان زیادی (برای رهایی از آن) باقی نمانده است و وقت تنگ است و نزدیک است که دیگر گرفتار شوند.

زمانی که این‌ها را بیان کرد و مشاهده کرد که کسی به آن سخنان توجهی نمی‌کند، خود با حالتی از آسودگی و نگرانی به گوشه‌ای می‌رود و چون وظیفه‌ی خود را انجام داده است می‌گوید:

﴿أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾ وَتَضْحَكُونَ ﴿٦٠﴾ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦١﴾ وَأَنْتُمْ سَمِيدُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [النجم:

۵۹-۶۱] «آیا از این سخن تعجب می‌کنید و در شگفت می‌افتید؟ و آیا می‌خندید و گریه

نمی‌کنید؟ و آیا پیوسته در غفلت و هوسرانی بسر می‌برید؟»

حسرت می‌خورد که چرا این هشدار را قبول نکردند و نهایتاً در آیه‌های اخیر،

سخنانی که دیگر بیان می‌کند، «نون»ی برایشان نمی‌گذارد (و آن‌ها را حذف می‌کند).

مثلاً - بلا تشبیه - در برخی سرودها و موسیقی‌ها^۱ در آخر به تدریج و آهسته آهسته صدای موسیقی و آواز را کم کرده و کمتر و کمتر می‌شود تا این که در آخر با کمترین صوت از بین می‌رود. در این جا:

﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ [النجم: ۶۲] «اکنون که چنین است خدا را سجده کنید و او را بپرستید».

که «واو» بدون «نون» آورده می‌شود. مثل این که در آن اثنا که می‌خواهد سخنانش را به پایان برساند، آن را به آخر نمی‌رساند؛ چون دیگر قابل بحث کردن نیست و آن‌ها را رها کرده و می‌رود.

این قرآن است با این خصوصیات در این چهار زمینه که بشر تمام توان و نیروی خود را به کار گرفته است (و نتوانسته با آن مقابله کند). و شخصی با آن خصوصیات (یعنی پیامبری امّی و درس نخوانده) این قرآن را آورده است. آیا می‌شود تصور کرد که تمامی بشریت به خاک پای چیزی که بشری دیگر - که او هم حتی شاید به اندازه‌ی یک هزارم آن‌ها سواد و دانش تجربی نمی‌دانسته است - آورده، نرسند؟!

پس معلوم است که راهی جز تسلیم در مقابل این گفته که «این قرآن کار بشر نیست» نداشته و نتیجه‌ای دیگر غیر از آن عایدمان نمی‌شود. و زمانی که کار بشر نباشد، معلوم است که غیر بشر (یعنی موجودات دیگر) نیز پایین‌تر از بشر اند:

ز جایی که رستم گریزد ز جنگ نه کاووس ماند نه پور پشنگ
این‌هاست که ما را به مومن بودن به وجود خدا وادار می‌کند. از طرفی این دلیل اخیر پربرکت‌ترین دلیل است. چرا؟ چون در اینجا در یک زمان هم اثبات می‌شود که قرآن

۱- طوریکه معلوم است کلمات «آهنگ و موسیقی» را جناب استاد رحمه الله به کار برده‌اند که استعمال آن در اینجا بحث یک مصطلح لغوی بوده است، و برخی به دلایل مختلف آن را شایسته نمی‌دانند ولی برخی دیگر اشکالی در آن نمی‌بینند. ولی با آنهم بهتر است که گفته شود: ... نوای خوش و لحن شیوا و دلنشین و زمزمه دلربای قرآن تا با موسیقی معروف اشتباه گرفته نشود. (مُصحح)

کلام خداست و هم وجود خود خدا ثابت می‌شود و هم رسالت، هم آخرت و هم به طور کلی تمام مضامین قرآنی که در قرآن اثبات شده است و فقط تسلیم شدن به قرآن باقی می‌ماند.

در نتیجه انسانی لازم است که زیرک بوده و تسلیم شود و پس از آن قرآن برایش توضیح می‌دهد که خدا چگونه است؟ یعنی دارای چه اسماء و صفاتی است؟ آخرت چگونه اثبات می‌شود و حوادث آخرت چه چیزهایی هستند؟ خصوصیات رسالت چگونه است؟ و به همین ترتیب ملائکه و جن و ... از بینش و برنامه‌ی زندگی هر آنچه بخواهد عرضه می‌کند و هر آنچه که بشر به عنوان بشر در این سرزمین برای حرکت به سوی کمال بدان نیاز داشته باشد، همگی را (می‌توان) در این قرآن به دست آورد. می‌ماند آن که بدان گوش فرا دهد و با سمع به حضور قرآن بیاید. قرآن هر چیزی که به وی می‌گوید آن را درک کرده و تسلیم شود و آن را راهنمای خویش در زندگی قرار دهد، که با این مورد به بسیاری از سوالات پاسخ داده می‌شود.

اثبات وجود آخرت از طریق دلیل وحی

اکنون که به اینجا رسیدیم و اثبات شد که این قرآن (از جانب چه کسی و) دارای چه خصوصیتی است، پاسخ سوالاتی که می‌گویند «دلیل منطقی برای اثبات وجود آخرت چیست؟» را با کمک و راهنمایی قرآن می‌گیریم.

قرآن در دو زمینه برای آخرت استدلال می‌آورد. یکی در زمینه‌ی بیان امکان آن^۱ و دیگری در این که واجب است.

اولی در سه بخش برایش استدلال مطرح می‌شود. کسی که به وجود آخرت معتقد نیست به خاطر یکی از این دو چیز است: یا نزد خدا اشکالی وجود داشته باشد و او عاجز و ناتوان باشد و یا این که ذات عمل (آخرت) یعنی زنده شدن مردگان، نشدنی باشد.

در پله‌ی اول، خداوند برای اولی می‌فرماید: کسی که این چنین آسمان‌ها و زمین با آن همه عظمت را آفریده است، آیا دیگر امکان تصور محدودیت برای قدرتش وجود دارد؟ پس معلوم است کسی که آن‌ها را بیافریند، زنده کردن امثال شما برایش بسیار ساده است: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿۸۱﴾ [یس: ۸۱] «آیا کسی که آسمانها و زمین را آفریده است، قدرت ندارد (انسانهای خاک شده را دوباره) به گونه خودشان بیافریند؟ آری! (می‌تواند چنین کند) چرا که او آفریدگار بس آگاه و دانا است.»

پس این آیه بیانگر این موضوع است که قدرت خداوند بسیار وسیع است که این نیز (یعنی زنده کردن مردگان) در سیطره‌ی قدرتش قرار می‌گیرد.

۱- یعنی چیزی شدنی است و ممتنع نیست.

در مرحله‌ی دوم، درجه‌ای نزدیکتر می‌شود و می‌فرماید: مگر مسأله، موضوع حیات دادن به مردگان نیست؟ کسی که بتواند با باراندن باران این زمین مرده را دوباره زنده گرداند و به این همه گیاه و درخت حیات بدهد پس آیا نمی‌تواند به انسان نیز حیات ببخشد؟ حیات، حیات است و زمانی که توانایی ایجاد نوعی از آن را داشته باشد، نوع دیگر را نیز به همین ترتیب می‌تواند بیافریند.

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا...﴾ [یس: ۸۰] «آن ذاتی که از درخت سبز، برای شما آتش بیافریده است».

و در جاهای بسیاری چون سوره‌ی «ق» برای دلیل اول چنین می‌فرماید:

﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ۝ تَبَصَّرَةٌ وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّبِينٍ ﴿۸﴾﴾ [ق: ۶ - ۸] «آیا آنان (تاکنون سر بلند نکرده‌اند و) به آسمان ننگریسته‌اند که ما چگونه آن را بنا کرده‌ایم و آراسته‌ایم و هیچ گونه خلل و شکافی در آن نیست؟ و زمین را گسترانیده‌ایم، و در آن کوه‌های محکم و پابرجائی را فرو افکنده‌ایم، و از هر نوع گیاه بهجت‌انگیز و مسرت‌بخش در آن رویانده‌ایم. (همه اینها را آفریده‌ایم) به منظور بینش و بیداری بخشیدن به جملگی بندگان توبه‌کار(ی) که بخواهند به سوی آفریدگارشان برگردند».

این برای دلیل اول است که خصوصیات آسمان و زمین ملاحظه شود و انسان به وسیله‌ی آن درک کند که خدا می‌تواند آن کارها را نیز انجام دهد.

برای مورد دوم می‌فرماید:

﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبْرَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ۝ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لِّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِزْقًا لِلْعِبَادِ ۝ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴿۹﴾﴾ [ق: ۹ - ۱۱]

«و آب پربرکتی از آسمان نازل کردیم و به وسیله‌ی آن، باغ‌ها و دانه‌های دروکردنی رویانیدیم. و نیز درختان بلند خرما که خوشه‌های متراکمی از میوه دارند. تا روزی بندگان باشد. و با آن آب پربرکت، زمین مرده را زنده ساختیم. بیرون آمدن (از گورها نیز) همین‌گونه است.»

در نتیجه، این تعبیر بسیار عجیب است و آن را بسیار ساده می‌کند. می‌فرماید که با این آب سرزمینی مرده را زنده کردیم و بیرون آمدن شما از قبر نیز همین‌گونه است. از آن (زنده شدن سرزمین) به عنوان «احیاء» نام می‌برد و از این (زنده شدن مردگان) به عنوان «بیرون آمدن». یعنی دیگر به قدری ساده شده است که در اینجا بیان می‌کند که به زمین حیات داده شد اما شما فقط بیرون می‌آئید. وقتی که ثابت شد که حیات وجود دارد فقط بیرون آمدن شما از قبور باقی می‌ماند. کسی که بتواند این کار (یعنی زنده کردن زمین) را انجام دهد می‌تواند به آن یکی هم جامه‌ی عمل بپوشاند.

در پله‌ی سوم، به طور کامل نزدیک می‌شود و این است که می‌فرماید: خوب اکنون آن‌ها را خلق کردیم و هیچ‌گاه از آفرینش شما عاجز و ناتوان نگشته‌ایم پس دوباره می‌توانیم شما را زنده کنیم:

﴿أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُهُ مَا تُوسَّوْسُ بِهِ نَفْسُهُ ۗ وَخَنُّ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنَّ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ۱۵-۱۸] « آیا مگر ما از آفرینش نخستین عاجز و درمانده شدیم؟ (هرگز!) بلکه آنان باز هم نسبت به آفرینش نو (و دوباره) در شک و تردیدند. و به‌راستی ما، انسان را آفریده‌ایم و سوسه‌های نفس او را می‌دانیم؛ و ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم. آن‌گاه که آن دو فرشته‌ی نشسته در راست و چپ (آدمی، نیکی‌ها و بدی‌هایش را) دریافت می‌کنند (و می‌نویسند). (انسان) هیچ سخنی بر زبان نمی‌آورد مگر آنکه نزدش، نگهبانی (برای نوشتن آن) حضور دارد.»

مگر از آفرینش نخستین شما درمانده و عاجز بودیم؟ خوب این شماست که آفریده‌ایم پس می‌توانیم (پس از مرگتان) دوباره شما را زنده گردانیم.

و اصولاً اگر انسان تفکر کند و به یاد آورد، (خواهد دید) که هر روز و هر لحظه قیامت است. به راستی هر لحظه چند سلول زنده در بدنش می‌میرند؟ و چه قدر مواد غذایی به سلول تبدیل می‌شوند و حیات می‌گیرند؟ و هر لحظه چقدر (چرخه‌ی) حیات در مورد گیاهان و درختان روی می‌دهد؟

از طرف دیگر مگر خود و اطرافیانش که در آن چینه^۱ زندگی می‌کنند همانهایی هستند که قبلاً بودند؟ مگر خاک و کود حیوانی و ... نبودند که اکنون خود را چنان مهم می‌انگارند که همانگونه که خداوند می‌فرماید به «خَصِيمٌ مُّبِينٌ»^۲ تبدیل شده اند، آن قدر جسارت یافته اند که پاره‌ای اسباب پوسیده را به دست گرفته و (و با حالتی تمسخر آمیز) می‌گویند که «چه کسی وجود دارد که بتواند این‌ها را زنده کند؟»

آخر خودش از چه چیزی آفریده شده است؟ صد سال پیش، هیچ کدام از این کسانی که رشید و تنومند روی زمین به گشت و گذار می‌پردازند، وجود نداشتند و همه‌ی آن‌ها از بی‌جانی به اینجا رسیده اند.

این دلائل، این موضوع را اثبات می‌کند که هم این کار (یعنی زنده کردن مردگان) شدنی است و هم او قدرت این کار را دارد. این از مبحث زمینه‌ی بیان امکان.

و اما در زمینه‌ی وجوب آخرت باید گفت که امکان دارد چیزی ممکن باشد اما لزومی بر واجب بودن آن وجود نداشته باشد. اما قرآن می‌فرماید نخیر! با چند شرط لزوم پیدا خواهد کرد:

یک: آنچه در مورد برهان نظم بیان کردیم که:

۱- ردیفی از دیوار گلی. (مترجم)

۲- دشمن آشکار (سوره‌ی نحل، آیه: ۴).

﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿۱۰۰﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿۱۰۱﴾﴾ [الأعلى: ۲ و ۳] «ذاتی که آفرید و منظم و مرتب ساخت. و ذاتی که (سعادت و شقاوت را) مقدر کرد و هدایت نمود». یعنی در اینجا جهت‌دار بودن این عالم مطرح شد که هرچیزی با کمیت و کیفیت و قدرتی معین، در جهتی خاص برای رسیدن به مقصدی مشخص حرکت می‌کند. پس این عالم جهت‌دار است.

آیا امکان دارد به یکباره از جهت‌داری افتاده و بدون هیچ مقصدی بماند و پس از مدتی نیز قیامتی به دنبال آن به وقوع نپیوندد؟ جهت‌داری که این عالم دارد در برابر بی‌جهت بودنی که لازمه‌ی آن نفی قیامت است سازگار نیست.

دو: هر چیزی را که در این عالم مشاهده می‌کنیم دارای تقابل است. برای مثال «لیل و نهار»، «شمس و قمر»، «سما و ارض»، «ذکر و انثی» و به طور کلی:

﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿۱۰۲﴾﴾ [الذاریات: ۴۹] «و از هر چیزی دوگونه آفریدیم تا پند بگیرید».

کلمه‌ی زوج در قرآن به معنای آن است که دو موجود وقتی با هم جمع می‌شوند، مکمل یکدیگر می‌گردند. یعنی (فرضاً) این چند درصد از پاره‌ای خصوصیات را دارا است و دیگری هم چند درصد و با هم جمع شده و مکمل هم می‌شوند و کمالی از آن حاصل می‌نماید.^۱ و قرآن برای هرچیز دیگری هم می‌فرماید که بدین صورت است.

آیا این تقابل در هر چیزی وجود دارد؟ آیا نمی‌شود که در این انسان‌ها - نظر به سرانجامشان - تقابلی وجود داشته باشد؟ یعنی دو نوع سرانجام وجود داشته باشد؟

۱- مانند زن و مرد که بخشی از خصوصیات انسانی را دارا هستند. اشاره کنیم مثلاً در مرد - فرضاً- حدود ۸۰ درصد خشونت و عزم و تصمیم و ۲۰ درصد عواطف موجود باشد و در زن برعکس آن یعنی ۲۰ درصد خشونت و تصمیم و عزم و ۸۰ درصد عواطف. در حالی که انسان باید ۱۰۰ درصد این دو خصوصیت را دارا باشد. پس این زن و مرد با هم جمع می‌شوند تا یک وحدت کامل از این دو ایجاد شود.

قرآن از این هم نزدیکتر می‌شود و می‌فرماید که شما به شخصیت و نفس خود نظری بیفکنید که فجور و تقوا به شما الهام شده است. زمانی که این انسان که عبارت است از آن شخصیت و روح، با آن خصوصیات که به خود گرفته است که دو نوع خصوصیت یعنی فجور و تقوا، راه حق و راه باطل، راه خیر و راه شر به او الهام شده است آیا امکان دارد الهام شدن و نشان دادن آن، بدون نهایت و بدون سرانجامی باشد؟

این که این موارد به او الهام شده است و امکاناتی در اختیارش قرار دارد برای این که این راه را طی کرده و آن یک را طی نکند، مشخص است که این‌ها وجود روزی برای بررسی آن‌ها را اقتضا می‌کند. یعنی آن کس که راه تقوا را برگزیده است سرانجامی داشته باشد و آن کس که فجور را انتخاب کرده است سرانجام دیگری داشته باشد.

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴿١٠﴾﴾ [الشمس: ۷-۱۰] «و سوگند به نفس آدمی، و به آن که او را ساخته و پرداخته کرده است (و قوای روحی وی را تعدیل، و دستگاههای جسمی او را تنظیم نموده است)؛ سپس بدو گناه و تقوا را الهام کرده است (و چاه و راه و حسن و قبح را توسط عقل و وحی به او نشان داده است). (قسم به همه اینها!) کسی رستگار و کامیاب می‌گردد که نفس خویشتن را (با انجام طاعات و عبادات، و ترک معاصی و منہیات) پاکیزه دارد و بپیراید (و آن را با هویدا ساختن هویت انسانی رشد دهد و بالا برد). و کسی ناامید و ناکام می‌گردد که نفس خویشتن (و فضائل و مزایای انسانیت خود را در میان کفر و شرک و معصیت) پنهان بدارد و بپوشاند، و (به معاصی) بیالاید.»

این‌ها ساده‌ترین و قوی‌ترین و لذت بخش‌ترین دلایل برای اثبات وجود قیامت است.

اسباب و مسببات در باب زنده شدن مردگان

خداوند برنامه را چنین قرار داده است که در حال حاضر مرده‌ای زنده نشود وقتی که عمر این عالم به پایان رسید، در عالم دیگر ما را زنده خواهد کرد. اکنون هم همه‌ی موجودات را (به طرق غیر مستقیم) زنده می‌کند. برای مثال پس مانده‌های حیوانی را روی زمین‌ها می‌ریزند و مواد غذایی آن را گیاهانی مثل گندم و جو و ... جذب می‌کنند و انسان آن‌ها را می‌خورد و انسان می‌شود. این که کودهای حیوانی را مثال زدم و بیان کردم که انسان از آن‌ها تغذیه می‌کند، به واقع جدی عرض کردم. پس خداوند (در حال حاضر) با این قبیل موارد مرده‌ها را «احیا» می‌کند. (اما زنده شدن عینی مردگان) زمانی صورت می‌گیرد که پاداش و عذاب نهایی را بدان‌ها بدهد. پس قیامت هم زمانی فرا می‌رسد که دوران آزمایش به پایان برسد. اما اکنون سوالی مطرح می‌شود که هرچند از این جهت تناسبی با بحث ندارد اما از جهتی دیگر یعنی حیات گرفتن موجود مرده، به بحث مربوط است این که «شما روح را غیر ماده می‌نامید پس اگر روح غیر مادی است پس چرا در فاضلاب و در این گونه مکان‌ها و یا مثلاً در حیوان مردار و گوشت و ... کرم و موجودات از این دست پدید می‌آید بدون آن که خداوند میل داشته باشد؟»^۱

۱- در اینجا عدم دقتی نیز در سوال وجود دارد و آن این که گفته است: «شما روح را غیر ماده می‌نامید.» کلمه‌ی روح آنگونه که در قرآن مطرح است برای انسان است. این که برای سایر موجودات به کار برده می‌شود، اگر در لغت به آن روح گفته می‌شود، بر خلاف آن در قرآن بدان روح گفته نمی‌شود. برای حیوان کلمه‌ی «نفس» به کار برده می‌شود که عبارت است از آن نیرویی که درون این حیوان قرار داده شده و همراه با خصوصیات و غرائز (مجموعه‌ای به نام حیوان را پدید آورند ...)

گویا (مطرح کننده‌ی سوال) چنین تصور کرده است که اگر خدا قصد انجام کاری را داشته باشد می‌بایست مراسم و تشریفات و تشکیلاتی در کار باشد و ما با مقیاس و میزانی که خود قرار می‌دهیم اعمال او را ملاحظه کنیم.

اما این که در مدفوع یا گوشت مردار و ... پس از بعضی تغییرات و فعل و انفعالات به یک‌باره کرمی پدید می‌آید، این بر اساس نظمی است که خداوند حاکم کرده است که برخی از عناصر، زمانی که در اثر فعل و انفعالات جایشان تغییر نمود و با ترتیبی خاص در کنار هم قرار گرفتند و کیفیت و کمیتی خاص تحقق پیدا کرد و قالبی آماده شد تا حیاتی به وجود آید، آن زمان حیات به وی تعلق گیرد.

همین که آن مواد با این خصوصیات به وجود آمده‌اند که اگر با آن کیفیت خاص در کنار هم قرار گیرند، حیات بدان‌ها تعلق گیرد طبق نقشه‌ای است که خداوند چنین دخالتی در آن داشته است. او آن ذرات را با آن خصوصیات به وجود آورده است و این گونه نظامی را پدید آورده است که اگر زمانی این خصوصیات با نظمی خاص در کنار آن عناصر قرار گیرند، حیات بدو تعلق گیرد. این (نظام و برنامه‌ریزی) کار خداست.

پس زمانی که (چیزی) به وجود آمد معلوم است که خدا در آن اراده داشته است. پس این گفته که «خدا نمی‌خواسته اما چنین و چنان شد» در اثر این است که صورتی خاص از کار خدا را در ذهن خود قرار داده است.

پس امکان دارد ذرات و عناصری طبق خصوصیتی که خداوند به آن‌ها عطا فرموده است، قوانینی برای آن‌ها وضع کرده باشد و با کیفیتی خاص قرار گیرند و در ادامه کرم از آن‌ها ایجاد شوند و اگر به صورتی دیگر در کنار هم قرار گیرند شاید کرم یا میکروبی دیگر از آن ایجاد شود.

این کارها را خداوند انجام می‌دهد اما (مطرح کننده‌گان این گونه سوالات) تصور کرده‌اند که اگر خداوند کاری را انجام دهد به صورت رمزی است. در صورتی که خداوند از طریق اسباب کارها را انجام می‌دهد. اگر خدا بخواهد انسانی را سیر کند، از

طریق خوردن او را سیر می‌کند. اگر بخواهد انسانی را گرم کند، از طریق آتش (یا هر چیزی چون آن) او را گرم می‌کند. اگر بخواهد کسی را بکشد او را از طریق - مثلاً - گلوله‌ی اسلحه می‌کشد. اگر بخواهد سر کسی را بشکند این کار را با - مثلاً - یک سنگ انجام می‌دهد.

تصور نشود خدا با اسبابی که خود خلق کرده است ضدیتی دارد. اگر این عالم را آفریده است آن را بر اساس نظام اسباب و مسببات قرار داده است. (یعنی) بعضی از چیزها مقدمه‌ای برای نتایجشان باشند و بعضی از چیزها سبب مسبباتشان باشد.

وقتی از طرفی کارهایش دور از اسباب باشد، در این صورت برنامه‌های خود را القا کرده است و این‌ها را بیهوده نیافریده است که به بیراهه بروند. این‌هایی که به وجود آورده است اسبابی هستند که در ادامه از طریق آن‌ها کارهای خود را انجام می‌دهد.

خداوند از این که کاری را بدون سبب انجام دهد، عاجز و ناتوان نیست اما نفس و ذات آن کار به گونه‌ای است که بدون سبب، شدنی نیست. یعنی مثلاً اگر سیر شدن با سبب و مادیات نباشد چگونه تحقق پیدا می‌کند؟! ذات سیر شدن، خود از آن‌هایی است که باید با مادیات - هم چون معده و خوراک و ... - سروکار داشته باشد.

خود خدا به اسباب محدود نیست اما افعالی که انجام می‌دهد با اسباب و مادیات در ارتباط است. پس بر این اساس کارهای خداوند - به استثنای معجزات - بر مبنای اسباب و مسببات انجام می‌شوند و در اینجا نیز برای آن کرمی که از داخل گوشت مردار یا ... پدید می‌آید اسباب و مقدماتی تهیه شده است و زمانی که اسبابش تعیین شد، خدا نیز اراده کرده است که مسببش نیز تحقق پیدا کند. اسباب را خود خلق فرموده است و خصوصیات را نیز خود به آن عطا فرموده و به اراده‌ی او بوده که آن کرم ایجاد شده است. نه تنها آن کرم، بلکه هر جنبنده‌ای که در این عالم بجنبد با اراده‌ی وی انجام شده است.

پس ما نمی‌توانیم برای خود برنامه‌ای درست کرده و آن را برای خدا نیز حاکم گردانیم و بگوئیم که «می‌بایست این گونه باشد تا دخالت وی در آن باشد و اگر این گونه نبود دخالتی در آن ندارد.» نخیر! این چنین نیست. همانگونه که پروین اعتصامی می‌گوید:

قطره‌ای کز جویباری می‌رود از پی انجام کاری می‌رود

(خلاصه آن که شخصی که چنین سوالاتی می‌پرسد) طبق برنامه‌ای که ذهن خودش ساخته است برای کار خداوند، طریق و روش خاصی قرار داده که اگر خداوند در چیزی دخالت کند دخالتش برای وی مشهود می‌شود و آن پدید آمدن کرم از درون فاضلاب تحت آن برنامه قرار نمی‌گیرد و وقتی چنین باشد دیگر به خدا ربطی ندارد! و فقط چیزهایی مادی در تکوین آن کرم دخالت دارند، و وقتی چیزی مادی در آن دخالت داده شد دیگر «روح» مطرح نمی‌شود!

گفتیم که این کار، کار خداست و کار خدا بر اساس نظام «اسباب و مسببات» است و وقتی که آن مواد و عناصر مورد فعل و انفعالات و جا به جایی و ... قرار گیرند این آمادگی را پیدا می‌کنند که حیات بدان‌ها تعلق گیرد. این بار دیگر حیات چیزی است اضافه بر موادی که بدان تعلق گرفته است. آخر او (شخصی که چنین سوالاتی می‌پرسد) متوجه این امر نبوده است و تصور کرده همین که درون آن لجن‌زار کرمی پیدا می‌شود فقط مادیات اند که نقش دارند در حالی که در اینجا چیزی بسیار روشن و ساده وجود دارد و آن هم این که اگر فقط عناصر مادی در حیات و به وجود آمدن آن چیز نقش دارند پس مگر پیشتر نیز این عناصر نبودند؟! پس چرا حیات وجود نداشت؟!!

نمایان است که این عناصر در هر حالتی قرار گیرند برای پذیرش حیات آمادگی ندارند بلکه باید ترکیبی خاص از آن‌ها به وجود آید و زمانی که آن ترکیب صورت گرفت حیات نیز بدان تعلق می‌گیرد.

حتی چیزی وسیع‌تر از این (نیز متصور است و آن هم این که) ما می‌دانیم تمامی عناصری که در این عالم وجود دارند، عناصری مخصوص و ویژه هستند. چه آن‌هایی که

از آن‌ها جامدات به وجود آمده‌اند و چه آن‌هایی که از آن‌ها نباتات یا حیوانات به وجود آمده‌اند. در اصل عناصر مورد استفاده برای خلق این‌ها که فرقی وجود ندارد و همگی مشترک‌اند. اما چرا به گونه‌ای ترکیب می‌شوند که از آن‌ها - مثلاً - سنگ به وجود می‌آید؟! و به گونه‌ای دیگر ترکیب می‌شوند و - مثلاً - درخت به وجود می‌آید؟! و به گونه‌ای دیگر انسان و آب و ...؟!!

همگی این‌ها راجع به این است که کیفیت ترکیب این عناصر چگونه است. هنگام ترکیب‌شدن، (این عناصر) به گونه‌ای مخصوص در کنار هم قرار می‌گیرند و برای حیات آمادگی ندارند و به سنگ و درخت و ... تبدیل می‌شوند و به نحوی دیگر در کنار هم قرار می‌گیرند و آمادگی پیدا می‌کنند که حیات ویژه‌ای بدان‌ها تعلق گیرد. مانند حیات نباتی و حیات حیوانی.

وقتی چنین شد خلق انسان و حیوانات دیگر و گیاهان و ... نیز همگی مانند خلق آن کرمی است که درون لجنزار قرار دارد. یعنی در اینجا نیز برخی عناصر و مواد با هم جمع شده و پس از آن آمادگی می‌یابند برای این که حیات بدان‌ها تعلق گیرد که این عناصر از قبل هم وجود داشته‌اند اما چون ترکیب آن به گونه‌ای دیگر بوده است برای حیات آمادگی پیدا نکرده است.

بدین صورت دیگر فرقی میان خلق انسان و گیاهان و حیوانات و ... با آن کرمی که در لجنزار خلق می‌شود وجود ندارد. یعنی در این مشترک‌اند که موادی که خود به تنهایی برای حیات کافی نیستند در کیفیتی خاص در ترکیبی مشخص قرار می‌گیرند و پس از آن، حیاتی ویژه بدان‌ها تعلق می‌گیرد و اگر همان مواد را به نحوی دیگر ترکیب کنند به گونه‌ای دیگر حیات بدان تعلق می‌گیرد. همان موادی که گیاه از آنان به وجود می‌آیند و - مثلاً بعداً - به صورت غذا مصرف می‌شوند دوباره در درون بدن تبدیل به سلول می‌شوند و حیاتی حیوانی بدان‌ها تعلق می‌گیرد.

پس اولاً آن چیزهایی که در خلق آن کرم نقش دارند تنها آن مواد و عناصر نیستند چون که پیشتر نیز این عناصر وجود داشتند اما آن کرم وجود نداشت. بلکه فقط در آنجا تغییری در ترکیب حاصل می‌شود و این بار دیگر از خارج (از محسوسات) حیات بدان تعلق می‌گیرد.

علاوه بر این، روح در قرآن به عنوان آن «جان» که در موجودات - غیر از انسان - وجود دارد به کار برده نشده است. بلکه کلمه «نفس» به کار برده می‌شود.

روح و نفس به نسبت انسان یک چیز اند. روح که با رُوح و ریح از یک ماده و به معنای «باد» است به آن «جان»ی گفته می‌شود که با نظر به این که منشأ حرکت است و با توجه به محرک بودن جسم، روح است یعنی وقتی که وارد جسمی شد این جسم شروع می‌کند به حرکت کردن و با قوه‌ی علم و اراده فعالیت می‌کند. اما کلمه‌ی نفس از «نفس» گرفته شده است و نفس یعنی تنفس و نفس کشیدن. تنفس هم ضروری‌ترین چیز برای بقای جسم است به گونه‌ای که برای حیات آمادگی پیدا کند که روح در آن وارد شود.

یعنی ضروری‌ترین چیز تنفس است و مادامی که نفس کشیدن وجود داشته باشد این جسم زنده و سالم است و روح در آن جای می‌گیرد. در نتیجه زمانی که به روح، نفس گفته می‌شود جنبه‌ی تعلق و ارتباط نیازی به بدن را می‌رساند و دقت و تأمل در آن ما را به این نتیجه می‌رساند که وقتی گفته می‌شود نفس، این مد نظر باشد که پس از آن که روح درون این جسم جای گرفت ترکیبی^۲ به وجود آمده است یعنی خصوصیتی از غرائز به صورت صفات و خصلت‌ها برای این روح به وجود آمده‌اند و دیگر این روح، آن روحی نیست که زمانی که به درون بدن وارد شد مجرد باشد. بلکه در اینجا این روح،

۱- که هوای متحرک است و حرکت در آن وجود دارد.

۲- البته ترکیب نه به این معنا که از آن دو چیزی جدید به وجود آید.

عبارت است از آن روح به اضافه خصال و صفاتی که پس از ورودش به درون این جسم بدان اضافه شده‌اند.

یعنی مجموعه شخصیتی - که شخصیت انسانی بدان گفته می‌شود - متشکل از آن روح که بدان وارد شده است به اضافه‌ی این خصال و صفات - که بعدها در اثر ورود این روح به درون این جسم به وجود آمده‌اند - را نَفَس گویند. البته دیگر این نَفَس به جسم اطلاق نمی‌شود یعنی به این قسمت مادی گفته نمی‌شود. به دلیل آن که جسم هر سیزده سال یک بار از بین رفته و تبدیل می‌شود^۱ اما یک انسان اگر ۲۰۰ سال هم عمر کند به خودش می‌گوید: «من». و «من» تعبیری است از شخصیتی از آن نَفَس^۲. و در هر حال به خود «من» می‌گوید حتی اگر هم پایش قطع شده باشد یا دست نداشته باشد و فقط بتواند سخن بگوید.

زمانی که در مورد انسان کلمه‌ی «روح» به کار برده می‌شود عبارت است از آن چیزی که به درون این جسم راه یافته و منشأی برای علم و اراده شده است. که علم به سه شاخه‌ی سمع و بصر و قلب تقسیم می‌شود و اراده نیز که پیشتر توضیح دادیم.

پس از این که با این جسم، شخصیتی^۳ را همراه کردند دیگر به از این شخصیت با عنوان نَفَس یاد می‌شود. اما در مورد دیگر جانداران اگر از لحاظ لغوی برای آن‌ها از «روح» یا «نَفَس» استفاده شود چندان مهم نیست اما در قرآن کلمه‌ی روح برای آن‌ها به کار برده نشده است. اما هرچه باشد معلوم است که در حیوانات دیگر، علاوه بر آن ماده‌ای که جسم آن‌ها را تشکیل می‌دهد چیز دیگری وجود دارد که قبلاً آن مواد وجود داشته‌اند اما حیات نبوده است پس معلوم می‌شود که چیز دیگر و حالات جدیدی اضافه

۱- یعنی این سلول‌ها می‌میرند و مواد غذایی به سلول‌های جدید تبدیل می‌شوند و هر سیزده سال یک بار تغییر می‌کنند.

۲- که البته همیشه ثابت است.

۳- که عبارت از انسان است و از خود به «من» تعبیر می‌کند.

شده است که عبارت اند از به وجود آمدن نمو و تولید مثل و احساس و حرکت و در نتیجه اکنون اگر نامش را روح بگذارند یا هر چیزی دیگر، مهم نیست.

یک مثال بسیار ساده: مثلاً نور آفتاب به صورت مساوی به تمام چیزهایی که روی سطح زمین وجود دارند تابیده می‌شود. اما می‌بینیم که میزان گرفتن و بازپس دادن نور خورشید در اشیاء با هم فرق می‌کند. چیزی مثلاً مانند درب سیاه یک خانه را اگر در برابر نور خورشید قرار دهیم هیچ گونه انعکاسی ندارد. اما وقتی آینه‌ای را در برابر نور خورشید قرار می‌دهیم گویی آفتابی دیگر درون آینه جلوه گر می‌شود و آن نقشی که خورشید در روشنایی آیفای می‌کند این آینه نیز ایفا می‌کند. خوب آفتاب به صورت مساوی به همه‌ی این اجسام تابیده است اما این‌ها هستند که استعداد و کیفیت و خصوصیات مختلفی دارند که انعکاس آن‌ها با هم متفاوت است.

حیات نیز برای خداوند به صورت مساوی بر روی کره‌ی زمین (و عالم) پرتو افکن است. می‌ماند این که در چه زمانی موادی با ترکیبی ویژه و مخصوص کنار هم قرار می‌گیرند که آمادگی لازم برای گرفتن حیات را کسب کنند؟!

نوعی از مواد با هم ترکیب می‌شوند اما آمادگی ندارند و حیات بدان‌ها تعلق نمی‌گیرد مانند سنگ (و به طور کلی جامدات). نوعی دیگر از مواد با هم ترکیب می‌شوند و آمادگی هم دارند بنابراین حیات ویژه‌ای بدان‌ها تعلق می‌گیرد مانند گندم (و به طور کلی نباتات و حیوانات).

در نتیجه برنامه‌ی خداوند در احیای موجودات این است که قوانین و سنن بنیان نهاده است تا از عناصری ویژه ترکیبی مشخص پیدا شود و زمانی که این ترکیب به وجود آمد حیاتی که با آن ترکیب سازگار است بدان تعلق می‌گیرد.

پس در این صورت مسئله روشن می‌شود که هیچ اشکالی وجود ندارد و در اینجا نیز مناسب است این را هم ذکر کنیم که برخی از افراد از این که موشی درون آب بیفتد و

پس از مدتی به کرم تبدیل شود حیرت می‌کنند حتی آن کسانی هم که ایمان داشته باشند؛ چون برای خودشان چنین قرار داده‌اند که کار خدا باید رمزی باشد و نمی‌دانستند که طبق اسباب و مسببات کار می‌کند، اکنون که این موش به درون آب افتاده است و پس از مدتی به کرم تبدیل شده است^۱ گویی در درونشان این گونه احساس می‌کنند که انگار خداوند دخالتی در حیات ندارد و چون جو و وضعیتی فراهم شد موشی هم به کرم تبدیل شد! دیگر چه نیازی وجود دارد که گفته شود خداوند در آن دخالت دارد؟!

بنابراین عقیده‌ی شان متزلزل می‌شود چون برای خود چنین قرار داده‌اند که خداوند بدون اسباب کار می‌کند در حالی که پیشتر گفتیم که کارها، اسباب را اقتضا می‌کنند و خداوند با اسباب کار می‌کند و در اینجا نیز اگر آن موش به درون آب افتاده و پس از مدتی به کرم تبدیل می‌شود برنامه‌ی خدا چنین است که وقتی این موش به درون آب افتاد تغییراتی در ترکیب آن ایجاد می‌شود و آن‌ها جا به جا شده و به گونه‌ای

۱- البته در اینجا ذکر این نکته ضروری می‌نماید که تصور این که مستقیماً موش به کرم تبدیل شود تصور صحیحی نیست. این تصور که ظاهراً فلاسفه‌ی قدیم یونان به آن معتقد بوده‌اند چنین است که گویی لاشه‌ی این موش از بین رفته و تبدیل به کرم می‌شود. در حالی که در آزمایشات جدید ثابت شده است زمانی که یک ماده‌ی غذایی - یا حتی لاشه‌ی همین موش مرده - را درون دو کیسه قرار دهیم که یکی از کیسه‌ها سرباز و دیگری سربسته باشد مشاهده می‌شود که غذای درون کیسه‌ی سر باز به کرم تبدیل شده است اما غذای درون کیسه‌ی سربسته چنین نیست. سپس این فرضیه مطرح شد که موجوداتی که از این مواد غذایی که درون کیسه سر بسته قرار دارد تغذیه کرده و بر روی آن تخم گذاری می‌کنند و این تخم‌ها پس از مدتی بیرون آمده و از این مواد غذایی - یا لاشه‌ی همین موش - تغذیه کرده و کم کم آن را نابود می‌کنند و شخص تصور می‌کند که مواد غذایی مستقیماً به کرم تبدیل شده است در حالی که چنین نیست. در هر حال این نکته هم که تنها یک فرض در سخنان استاد سبحانی است به اصل موضوع هیچ گونه لطمه‌ای وارد نمی‌کند چون اصل سوال و پرسش بر آن قرار داشته است و پاسخ استاد هم بر آن فرض استوار است. (مترجم)

مخصوص صفاتی تازه به خود می‌گیرند که این صفات جدید زمانی که ترکیب تغییر کرد آمادگی پیدا می‌کند برای حیات جدید و به کرم تبدیل می‌شود.

این نظمی است که خداوند حاکم کرده است که اولاً این عناصر چنین خصوصیتی داشته باشند که اگر با شیوه‌ای خاص ترکیب شدند برای حیات آمادگی پیدا کنند. ثانیاً جوی مناسب برای آن قرار داده است و در آنجا آن جو مثلاً آب است. در نتیجه وقتی یادآور شویم که خداوند با اسباب کار می‌کند و در اینجا نیز اسباب فراهم شده است تا این موش حیات یافته و به کرم تبدیل می‌شود دیگر هیچ اشکالی به وجود نخواهد آمد.

پس این تصور غلط به عقیده‌ی بسیاری از مسلمانان نا آگاه لطمه می‌زند و آن هم این است که برای خود چنین قرار می‌دهند که خداوند بدون اسباب کار می‌کند و اگر چیزی به اسباب ربط داده شد چنین تصور می‌کنند که خداوند در آن دخالتی ندارد. فرض کنیم که از بارش باران سخن می‌گویند و همانگونه که قرآن نیز می‌فرماید نور خورشید بر آب می‌تابد و بخار از آن تشکیل شده و باد آن را می‌برد و در یک فضای سرد شده و (در اثر فرآیند معین) دوباره پس از تبدیل به آب به پایین سرازیر می‌شود و وقتی این موضوع را تبیین می‌کنیم که اسباب روشنی برای آن پیدا می‌شود دیگر آن‌ها تصور می‌کنند که خداوند در اینجا حذف شده است! و می‌گویند که دیگر خداوند در اینجا چه کاره است؟! و بسیاری از آنان که ناآگاه اند^۱ بعضاً اندوهگین یا ناراحت هم می‌شوند!

گویا (تصور کرده‌اند که) قرار است اگر خدا کاری انجام دهد آن را بی‌برنامه و بی‌نظم و درهم و بدون محاسبه انجام دهد! و در هر جا که برنامه و نظم بود دیگر خدا در آنجا وجود ندارد! در حالی که خداوند کارها را با نظم انجام می‌دهد. اگر درک چنین چیزی برایشان مشکل است پس چرا ملاحظه نمی‌کنند که خدا در عین حالی که می‌تواند به یک باره کومه‌ای خاک را به انسان تبدیل کند می‌بینیم که چه نظمی برای آن قرار داده است. مواد غذایی به درون معده راه یابند و بعد از آن چکیده‌ای به وجود آید و به نطفه تبدیل

۱- حتی گاه کسانی که به اصطلاح خود را به عالم و دانشمند می‌دانند.

شود و از نطفه که تازه آن هم چکیده‌ای درونش می‌باشد و موجودی جاندارمانند بسیار کوچک^۱ است که می‌رود و با نطفه‌ی دیگر (نطفه‌ی زن) ترکیب می‌شود و سپس حالت خونی پیدا می‌کند و پس از مدتی حالت گوشتی و استخوان و دوباره گوشت بر روی استخوان و سپس پوست و تمام اجزاء و اعضای بدن انسان کامل می‌شود و در این موقع یک انسان می‌شود.

پس می‌بینیم با این حال که خداوند می‌تواند از نیستی و هیچ، انسانی را بیافریند اما باز هم این اسباب و مقدمات را برایش فراهم می‌کند. این‌ها شیوه‌ی کار خداوند است که دیگر در چیزهایی از این قبیل اگر اشکالی و سوالی به وجود آید باید به یاد آورد که خداوند کارش فقط این نیست بلکه در هرکجا که اسباب و نظم وجود داشت در آنجا خداوند کار می‌کند^۲ چون این کارها هستند که به اسباب نیازمند هستند.

(در این مورد امکان دارد این شبهه مطرح شود که در مسأله‌ی اسباب و مسببات تمام کارها توسط شخص و اسباب انجام می‌گیرند نه از طریق خداوند! پس دیگر چرا خداوند آن را به خود نسبت می‌دهد که ما این کار را انجام می‌دهیم؟!

نمونه‌ی این سوال را ما پیشتر پاسخ گفتیم. در جواب این مورد باید گفت که ما باید به اصل باز گردیم. خداوند طرحی را برای خلق این عالم می‌ریزد که در این عالم برای هر موجودی سببی قرار می‌دهد. یکی از اجزای آن طرح نیز آن است که مقرر می‌کند هر آن که برای رسیدن به ثروت تلاش می‌کند به ثروت دست یابد و هرکس نیز تلاشی نکرده است نیز به ثروتی دست نیابد.

یعنی هم شخص و هم اسباب جزء برنامه‌ی خداوند هستند. پس این برنامه‌ی اوست که اگر کسی اسبابی را به کار گرفت به ثروت دست یابد و هرکس اسبابی به کار نگرفت

۱- اسپرم.

۲- و همانگونه که می‌دانیم تمام عالم بر نظم استوار است و علم و دانش کنونی هم این موضوع را تصدیق می‌کند. پس این جاست که مفهوم این جمله درک می‌شود. (مترجم)

به ثروت دست نیابد. دیگر این به فجور و تقوا و ... ربطی ندارد. در گذشته نیز این اشتباه صورت گرفته است. شخصی به نام «ابن راوندی»^۱ که ظاهراً فردی بی‌دین بوده است گویا این اشعار از او می‌باشند و آن قدر سردرگم بوده است که ندانسته این رزق و روزی به اسباب و مسببات مربوط است. او در اشعارش می‌گوید:

کم عاقل عاقل أعیت مذاهبه و جاهل جاهل تلقاه مرزوقا
 هذا الذي ترك الافكار حائرة وصير العالم النحرير زنديقا

ترجمه: «چقدر انسان‌های عاقل و عالم هستند که برای کسب نعمت‌های مادی و دنیوی تمام راه‌ها بر آنان بسته شده است و چقدر انسان‌های نادان و جاهل وجود دارند که رزق و روزی بسیاری در اختیارشان است. این است که افکار را سرگردان می‌کند و دانای ماهر را زندق و بی‌دین کرده است.»

اما بسیار نادان است کسی که بدین خاطر بی‌دین می‌شود. او تصور کرده است که چون صرف و نحو و چیزهایی از این قبیل خوانده است باید از آسمان برایش طلا و روزی فرستاده شود بی‌خبر از این که اگر صرف و نحو می‌خواند سببش این است که معنای (کلمات و جملات) عربی را بداند نه این که درهم و دینار برایش نازل گردد.

یعنی کسانی که او آن‌ها را به حساب عالم و دانشمند قرار داده است اگر به ثروتی دست نیافته‌اند به این خاطر است که اسباب را به کار نگرفته‌اند و کسانی که او آن‌ها را جاهل قلمداد کرده‌اند اگر به ثروتی دست یافته‌اند بدین خاطر است که اسباب را به دست

۱- ابوالحسین احمد بن یحیی بن اسحاق اصلاً ایرانی و از مردم راوند (میان اصفهان و کاشان) بود. ابن خلکان گوید که ابن راوندی عقاید خاص خود را داشته است و صد و اندی کتاب دارد. ابن الندیم گوید که «او در اول مردی خوش‌سیرت و نیکو مذهب و با آزر بود و به جهاتی که پیش آمد از جمله آن صفات بگشت چنان که بیشتر کتب او کفریات است.» گویند که او هنگام مرگ از عقاید باطله‌ی خویش بازگشت و توبه کرد. الله اعلم (مترجم)

آورده اند. همانگونه که پیشتر نیز بیان کردیم این عالم بر اساس نظام اسباب و مسببات قرار داده شده است.

یکی اسبابی را برای هدایت فراهم می‌کند و خداوند هم او را هدایت می‌کند و یکی هم اسبابی را برای گمراهی مهیا می‌کند و خداوند هم او را گمراه می‌کند. یکی اسبابی را برای عزت آماده می‌کند و خداوند هم او را عزت می‌بخشد و یکی هم اسبابی را برای ذلت فراهم می‌کند و خداوند هم او را ذلت می‌دهد. پس تمام این‌ها از طریق اسبابی روی می‌دهند که خداوند هم خالق سبب آن است و هم ربط دهنده‌ی بین سبب و مسبب آن. اما بی‌توجهی انسان را چنان می‌کند که از این‌ها صرف نظر و توجه می‌کند و در نتیجه این اشکالات ایجاد می‌شوند.

مثالی بسیار ساده: مثلاً اگر اکنون آیه‌ای نازل می‌شد و فرض کنیم می‌فرمود که خداوند چون که می‌خواست محمد رضا^۱ ذلیل شود پس او ذلیل شد یا قاعده‌ی عمومی‌اش آن که:

﴿تُعْزُ مِنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مِنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ۲۶] «بگو: پروردگارا! هر کس را بخواهی

عزت و قدرت می‌دهی و هرکس را بخواهی خوار می‌داری».

و مردم در اینجا می‌گویند که «خوب خدا کجا بود؟ مردم خودشان تظاهرات کردند و او را بیرون کردند!»

می‌گوئیم که این هم دوباره به همان مسئله باز می‌گردد که از ابتدا طرحی از طرف خداوند برای مردم ریخته شده است و آن طرح هم این است که وقتی ظلمی از طرف «محمد رضا» صورت گرفت پس از مدتی مشخص، دیگر قابل تحمل نشود و تظاهرات و کشت و کشتار و ... انجام شود و او (یعنی محمد رضا) با فشار و قتل کوتاه نیاید تا این

۱- مقصود محمدرضا پهلوی، شاه مخلوع پیشین است. (مترجم)

که نهایتاً مجبور شود که با گریه فرار کند. این است که اگر بخواهد دلیلش کند بدین گونه او را ذلیل می‌کند. پس اوست که ذلیل می‌کند اما از طریق اسباب.

پاسخ یک سوال در باره‌ی آیه: ۷۱ سوره‌ی مبارکه‌ی نحل

(در اینجا سوال مطرح می‌شود که) آیه: ۷۱ سوره‌ی نحل که خداوند برخی را بر برخی دیگر از نظر روزی برتری داده است چگونه با اسباب و مسببات قابل توجیه است؟ و آیا این آیه نشانگر نوعی ارزش‌گذاری و تبعیض نیست؟

این آیه هم در سوره‌ی نحل وجود دارد و هم در سوره‌ی روم. و این مسئله‌ای دیگر است و این آیه استدلالی است برای توحید.

قبل از ورود به بحث باید گفت که خود کلمه‌ی «فَضْلَ» که در این آیه ذکر شده است را به «برتری» معنا می‌کنند که ترجمه‌ای غلط است. چون وقتی گفته می‌شود «برتری»، ارزش معنوی به ذهن خطور می‌کند. اما وقتی که در عربی کلمه‌ی «تفضیل» به کار برده می‌شود بدین صورت نیست. «تفضیل» از کلمه‌ی «فضل» و به معنای افزونی و زیادی می‌باشد. «فَضْلَه» یعنی چیزی زیادتر به او داد. پس این که برخی را بر برخی دیگر تفضیل داد یعنی به برخی از آن‌ها نسبت به بعضی دیگر بیشتر داده است.

پس دیگر در این ارزش‌گذاری وجود ندارد که یعنی مثلاً برخی از بعضی دیگر معقول‌تر اند. و الا اگر چنین بود - معاذ الله - می‌بایست قارون به اندازه‌ی صدهزار نفر از اولیاء خدا، نزد خداوند مقرب می‌بود!

پس آن کلمه‌ی تفضیل به معنای برتری نیست بلکه به معنای افزون‌تر دادن چیزی است. اکنون این که «این زیادتر دادن به چه چیزی باز می‌گردد؟!» به اسباب باز می‌گردد. یک نفر راه کسب ثروت را رفته - مشروع یا غیر مشروع بودن مسئله‌ای دیگر است هر چند حق ندارد که از راه نامشروع برود - و آن را به دست می‌آورد.

در زمینه‌ی توحید خداوند می‌فرماید که شما دچار تناقضات می‌شوید اگر برای خدا شریک قائل باشید و مخلوقاتش را در امر الوهیت شریک او قرار دهید.

در سوره‌ی نحل با صیغهی غائب و در سوره‌ی روم با صیغهی مخاطب، خطاب به ثروتمندانی که در آن زمان هنوز دارای زیردست و برده هستند می‌فرماید:

﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ۗ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ ۗ أَفَبِعِنْمَةِ اللَّهِ تَجْحَدُونَ﴾ [النحل: ۷۱] «خداوند برخی از شما را بر برخی دیگر از نظر روزی برتری داده است (چرا که استعدادها و تلاش‌هایتان متفاوت است). آنان که روزی فراوانی بدیشان داده شده است (و ثروت زیادی در اختیارشان قرار گرفته است) حاضر نیستند که روزی (و ثروت) خود را به بردگان خود بدهند و ایشان را با خود در دارائی (شریک و) مساوی گردانند؛ (پس چرا شما کافران، بندگان خدا را شریک خدا در الوهیت می‌گردانید و متصرف در امور می‌دانید؟ مگر ثروتمندان فقیران را، و آقایان نوکران را، و سروران بردگان را شریک در قدرت و ثروت خود می‌سازند؟ پس آنچه را که برای خود نمی‌پسندند، چرا برای خدا می‌پسندند؟! آیا نعمت خدا را انکار می‌کنند (و آفریده‌هایی از آفریدگان خدا را شریک آفریدگار می‌سازند؟!))».

می‌گویند که از آن ثروتمندان که تازه آن را هم ما به شما عطا کرده‌ایم به بردگان و زیردستان خود بدهید تا آن‌ها نیز - به قول خودتان - دارای ثروت باشند و با یکدیگر مساوی شده و آن‌ها نیز در ثروت همتای خودتان باشند و سپس حریفان شود و از آنان بترسید همانگونه که از حریفان خود می‌ترسید. پس چرا حاضر نیستید از آن رزقی که ما به شما عطا کرده‌ایم آن قدر به بردگان و زیردستان خود بدهید تا با هم مساوی شوید؟! چرا حاضر نمی‌شوید حتی در چیزی که آن هم متعلق به ما است بردگان و زیردستان خود را با خود برابر سازید؟! اما چگونه حاضر می‌شوید که ما را با مخلوق خودمان مساوی قرار دهید؟! آن هم در الوهیتی که متعلق به خالق است نه مخلوق.

پس در اینجا دو صورت مطرح می‌شود. یا این که باید این تناقض را بپذیرند که برده خودشان را حاضر نباشند با خودشان برابر سازند آن هم در رزقی که خداوند به آنان داده

است اما حاضر باشند که مخلوقات را با خدا مساوی گردانند، آن هم در مسئله‌ای چون اولوهیت که هیچ چیزی از آن در اختیارشان نیست.

صورت دوم این که نعمت خدا را «جحد» کنند یعنی این که چون کارشان (یعنی همان تناقض کذا) از آن طرف درست نمی‌شود،^۱ بیایند و نعمت‌های خداوند را انکار کنند تا این را مساوی با آن قرار دهند. بدین مفهوم که خداوند کاری انجام نداده است و چون این همه (مخلوقات) که کاری انجام نداده‌اند پس در این صورت با یکدیگر مساوی می‌شوند و دیگر صحیح است اگر آن‌ها را نیز اله کنیم.

﴿أَفِينِعْمَةَ اللَّهِ تَجْحَدُونَ﴾ [النحل: ۷۱] «آیا نعمت خدا را انکار می‌کنند».

آیا نعمت‌های خدا را انکار می‌کنید؟! آن همه نعمت‌هایی که در آیات پیشین سوره‌ی نحل بیان فرموده است.

اگر در این قسمت از آیه که می‌فرماید ﴿فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ دقت کنیم می‌بینیم که یعنی حاضر نمی‌شوند آن کار را انجام دهند تا در آن مساوی شوند نه این که در اینجا مسئله‌ای اقتصادی را تقریر کند که آن‌ها مساوی هستند. چون اگر این چنین بود و این چنین از آن برداشت می‌شد نظام اقتصادی اسلامی تغییر می‌کرد.

آن هم این بود که در حالی که می‌شود همه در ثروت با هم مساوی باشند اما آن‌ها از دیگران افزون‌تر ثروت دارند و فقط سهم ویژه‌ای بدانها اختصاص داده شده است. اما خیر! این نتیجه‌ی چیزی فرضی است که چرا حاضر نمی‌شوند از آن ثروتشان، سهمی به «مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ» بدهند تا دیگر با هم مساوی شوند؟! اما از طرف دیگر حاضر می‌شوند که غیر خدا را در الوهیت شریک خدا قرار دهند!

این مثالی است برای رد شرک و نه این که یک مسئله‌ی اقتصادی باشد.

۱- یعنی مثلاً مخلوقی بدون نعمت را اله کرده و مانند خدا، آن را فرمانروا و فریادرس قرار دهند!

بر این اساس آنجا که قرآن می‌فرماید که به بعضی بیشتر از بعضی دیگر ثروت بخشیده است؛ اولاً این طبق برنامه می‌باشد و تبعیض نیست. هرکس کار کند طبق برنامه‌ی الهی ثروت نصیبش می‌شود. ثانیاً همانگونه که پیشتر گفتیم این به معنای ارزش‌گذاری نیست.

پس هیچ اشکالی وجود ندارد و این را بیان کرده است که وقتی می‌بینید که کسی ثروت زیادتری نصیبش شده است بدان که اسبابی را به کار گرفته است و دیگر این که این اسباب مشروع باشد یا نه، مسئله‌ای دیگر است و ما بیان کرده‌ایم که چه چیزی مشروع است و چه چیزی نامشروع. در نتیجه شما نیز دیگر در زمینه‌ی مسئله کسب، انحراف پیدا نکنید و مثلاً ببینید که کسی ثروت بیش‌تری دارد و آرزو کنید که ثروت وی به دستتان افتد بلکه تو نیز چون او برو و سبب‌ها را به دست بیاور.

مانند آیه ۳۲ سوره‌ی نساء که می‌فرماید:

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ

نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبْنَ^ع وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ^ع﴾ «آرزوی چیزی نکنید که خداوند برخی از شما را با (اعطای) آن بر برخی دیگر افزونی داده است (و مردان را در بعضی از چیزها بر زنان، و زنان را در بعضی از چیزها بر مردان فضیلت داده و مرحمت روا دیده است). مردان نصیبی دارند از آنچه فراچنگ می‌آورند و زنان (هم) نصیبی دارند از آنچه به دست می‌آورند (و هر یک از زنان و مردان دارای سرشتی و حقوقی فراخور حال خود می‌باشند. پس با تلاش و کوشش شبانه‌روزی رحمت و برکت خدای را بجوئید) و طلب فضل او کنید».

یعنی آرزو نکنید آنچه را که خداوند به بعضی از شما نسبت به بعضی دیگر بیشتر داده است. چون که می‌فرماید زنان و مردان فراخور آنچه که کسب کرده‌اند نصیبی دارند یعنی چون که زحمت کشیده‌اند سهم دارند و شما نیز از فضل خداوند طلب کنید یعنی مانند

آن‌ها تلاش کنید و سببی استخدام کنید تا به دست آورید. پس دیگر در این هیچ اشکالی وجود ندارد.

علت خلق عالم و انسان

هرچیزی که انسان بدان مکلف است باید نسبت به آن آگاهی داشته باشد و هرچیزی که به آن مکلف نبود به او ربطی ندارد. من اگر مکلف به گزاردن نماز هستم باید بدانم که ابتدا و انتها (و طرز نماز گزاردن) چگونه است و قرار است که چه اثری در من ایجاد کند. یعنی حکمتی که متعلق به من است.

من در بخش تکوین و خلق این عالم، با توجه به آثار، متوجه می‌شوم که خداوند حکیم است و کاری بیهوده انجام نمی‌دهد. همین برای من کافی است که او را این گونه بشناسم.

در بخش تشریح، حکمت این که اصلاً چرا خداوند انسان را آفرید که وی را عبادت کند، را خود اوست که می‌داند و لازم نیست که ما از آن آگاهی داشته باشیم چون علمی به ما داده شده است که به مسئولیت و تکلیف ارتباط داشته باشد.

اما ما از یک چیز آگاهی داریم و آن هم این است که خداوند ما را آفریده است که برایش عبادت کنیم و منظور آیه‌ی شریفه ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^۱ این نیست که حکمت غایی و نهایی ما را بیان کند. مانند این که یک نفر صاحب قدرت، زیر دست خود را احضار می‌کند و پس از آن به او می‌گوید که برای این تو را احضار کردم که مثلاً فلان سنگ‌ها را از اینجا جمع کنی و در آنجا انباشته نمایی. این توضیح برای زیردست کافی است که بداند به چه دلیل احضار شده است. اما این موضوع که حکمت انباشته کردن سنگ‌ها در آنجا چیست، دیگر کار وی نیست (و به او ربطی ندارد) و اگر هم نداند مهم نیست. برای او این قدر مهم است که بداند به چه علتی احضار شده است.

۱- ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاریات: ۵۶] «من جن‌ها و انسان‌ها را جز برای پرستش خود نیافریده‌ام».

در این آیه که می‌فرماید ﴿لِيَعْبُدُونَ﴾؛ یعنی چیزی که من به خاطر آن شما را آفریده‌ام این است که مرا عبادت کنید. اما معنای عبادت هم به درستی فهم نشده است و فقط در سجود و رکوع و ... تعبیر شده است. در صورتی که «عبادت» یعنی این که:

(۱) در زندگی برنامه‌ای غیر از برنامه‌ی من دخالت نکند.
 (۲) هرچه را که من در تمام زمینه‌های اخلاقی، شعاعری^۱، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و ... فرمان می‌دهم رعایت شود و از آن اطاعت شود بدون آن که چون و چرایی صورت گیرد

(۳) برای این اطاعت، به خود من اتکا و توکل شود.
 به تعبیری دیگر؛ آنگونه که من می‌خواهم در زندگی حرکت شود و آنگونه که من دستور می‌دهم، زندگی شود که این همه‌ی مسائل زندگی را در بر می‌گیرد.
 پس عبادت تنها این نیست که نماز گزارده شود و مثلاً سجود و رکوع انجام شود. حتی این که شخص طبق فرمان و برنامه‌ای که خداوند قرار داده است کشاورزی کند یا مشغول در صنعت باشد یا به مسافرت برود یا ... عبادت است.
 پس خداوند می‌فرماید که شما فراموش نکنید که به چه علت آفریده شده‌اید؛ برای این آفریده شده‌اید که برای من عبادت کنید.

اکنون فهمیدن این که «حکمت این امر چیست؟» دیگر کار ما نبوده و به ما ربطی ندارد چون داخل در تکلیف ما نیست. ما در زمینه‌ای که علمی از آن هم به ما داده نشده است مکلف نیستیم.

این را همیشه به یاد داشته باشیم که ما تنها در زمینه‌ای تحقیق کرده و پرس و جو کنیم که به تکلیف ما ربط داشته باشد. اگر در زمینه‌ای، تکلیفی متوجه ما می‌شود درباره‌ی آن می‌بایست که علم داشته باشیم و غیر آن دیگر به ما ربطی ندارد.

۱- شعاعری را در مقابل کلمه‌ی عبادی به کار بردم.

پس اکنون (با توجه به آنچه گفته شد) چون برای آن خلق شده‌ایم - و به ما خبر داده شده است - که با آن معنای وسیعش خدا را عبادت کنیم و طرز عبادت کردن هم برای ما بیان شده است دیگر این (سخن) که «حکمت از آن چیست؟!» (پاسخش این است که) به ما چه؟! اما قطعاً می‌دانیم که خالق، بی‌نیاز است و از روی نیاز نبوده است چون که زمانی بوده است^۱ که او بدون این‌ها نیز کارهایش انجام می‌شده است در نتیجه مسأله‌ی نیاز مطرح نیست. اما (این گفته که) «فلسفه‌ی این چیست؟!» (باید گفت که) علم آن به ما داده نشده است و هیچ لطمه‌ای هم به برنامه و مسئولیت ما نمی‌زند و ما همین را می‌دانیم که می‌بایست عبادت و بندگی خداوند را به جای آوریم^۲.

۱- البته کلمه زمان تنها برای تفهیم خودمان است و گرنه برای خداوند به کار برده نمی‌شود.

۲- پاره‌ای از متکلمین و فلاسفه درباره‌ی علت خلق عالم و فلسفه‌ی آن سخن‌های فراوان و گاهی اغلاط بی‌شماری بیان کرده‌اند که اغلب تفسیر به رأی و کشفیات! نفسی است که هیچ گونه اعتباری ندارد. حتی برخی بیان کرده و می‌کنند که مثلاً هدف خداوند از خلق آفرینش چنین و چنان است! در صورتی که «هدف» یعنی آنچه که یک موجود برای رسیدن به کمال بدان نیاز دارد و تلاش می‌کند تا بدان نائل آید و خداوند خود کامل است و نیازی به هدفی خارج از ذات خود ندارد. بنابراین تصور این که خداوند در خلق کائنات دارای هدف خاصی باشد تصویری باطل و نادرست است. اما با کمی تسامح می‌توان گفت که مقصود از حکمت و هدف آفرینش - نه خداوند - فرجام کائنات و هستی و همچنین نهایت کمال آن است. فلاسفه در اینجا این دو را با نام‌های علت فاعلی و علت فعلی تفکیک می‌کنند پس تصور علت فاعلی برای خداوند باطل است. اما تصور علت فعلی برای کائنات هیچ گونه اشکالی ندارد و همانگونه که استاد سبحانی هم بیان کرده‌اند اگر در این زمینه علمی به ما داده شود در برابر آن مسئول هستیم و اگر هم علمی به ما داده نشده باشد هیچ گونه لزومی ندارد تا درباره‌ی آن تحقیق و تفحص کنیم چون که نسبت بدان هیچ گونه مسئولیتی نداریم و در برابر عدم وجود مسئولیت نیز بازخواست نشده و این عدم اطلاع نیز هیچ گونه لطمه‌ای به برنامه‌ی زندگی ما وارد نمی‌کند. (مترجم)

گذری بر مسئله‌ی جبر و اختیار

سوال دیگری که باید بدان پاسخ گفت این است که گفته می‌شود «خداوند را فاعل مطلق و همچنین أرحم الراحمین می‌دانید. پس اگر ظالم نیست پس چرا این همه بیدادگری و ظلم در جامعه بشریت را قبول می‌نمایید؟!»

پاسخ این سوال هم از این موضوع فهمیده می‌شود که گفتیم خداوند وقتی کاری را انجام می‌دهد آن را از طریق اسباب انجام می‌دهد. این بار در یک تقسیم‌بندی کلی، اسبابی که خداوند از طریق آن‌ها کارها را انجام می‌دهد به دو بخش تقسیم می‌شود:

الف: اسبابی که اراده و علم ندارند و به صورت ودیعه، تأثیری در آن‌ها قرار داده شده است تا در شرایط مخصوص به خود به فرمان خدا کاری را انجام دهند. دیگر هیچ گونه دخالتی از جانب آن چیز وجود ندارد؛ زیرا که دارای اراده نیست که - مثلاً - بگوید خداوند این چیز را از من می‌خواهد و من آن را انجام نمی‌دهم!

مثلاً آتش سببی است برای سوزاندن. اما بدانید که در بینش توحیدی آتش نیست که می‌سوزاند، غذا نیست که سیر می‌کند، لباس نیست که انسان را گرم می‌کند بلکه خداوند است که کاری را در قالب این چیزها انجام می‌دهد. یعنی او فاعل منحصر به فرد است و این‌ها فقط اسباب هستند. این است که هر وقت او نخواهد آن‌ها کار خود را انجام نمی‌دهند و - مثلاً - ابراهیم علیه السلام به درون آتش می‌افتد و خداوند نمی‌خواهد آتش او را بسوزاند.

از این جهت خداوند فاعل مطلق بوده و فقط اوست که در کائنات، کار و فعلی انجام می‌دهد. اما از طرفی دیگر - همانگونه که پیشتر هم گفتیم - چون کارها همگی به مخلوقات مربوط هستند و این‌ها هم مادی اند بنابراین می‌بایست اسبابی برای این کارها وجود داشته باشد پس خداوند از طریق اسباب کار انجام می‌دهد.

سیر کردن کار خداوند است اما برای (ارضای) آن غذا قرار داده است. پس وقتی یک انسان یا حیوان غذا می‌خورد و زمانی که زمینه مساعد شد خداوند نیز اراده می‌کند که آن‌ها را سیر کند. یا مثلاً وقتی سنگی به سر کسی برخورد می‌کند خداوند اراده می‌کند که سر شخص بشکند یا اگر چیزی به درون آتش افتاد خداوند هم اراده می‌کند که آن چیز بسوزد.

احتمالاً در اینجا نیز سوالی به ذهن خطور کند و بگویید که «پس یعنی خداوند منتظر می‌شود تا مقدمات و فرصت انجام کاری فراهم شود و سپس آن کار را انجام دهد؟!» در اینجا باید به ابتدا باز گردیم. به آن زمان که هنوز این عالم خلق نشده بود و خداوند طرحی را برای پدیدآوردن این عالم ریخته است که هرکاری که انجام می‌دهد از طریق سببی باشد. طبق برنامه سبب را برای آن فراهم می‌کند و زمانی که سبب را برای آن فراهم کرد در نتیجه آن فعل را هم انجام می‌دهد.

این‌ها بخشی از سبب‌ها بودند که از خود اراده‌ای نداشتند. پس زمانی که شرایط سوزاندن برای آتش مهیا شد خداوند اراده می‌کند که بسوزاند و آتش از خود اراده‌ای ندارد. این آتش هم (برای سوزاندن یا نسوزاندن) از خود علم و اراده‌ای ندارد و نمی‌تواند حسن و قبح سوزاندن یا عدم سوزاندن را هم تشخیص دهد.

ب: اما بخشی دیگر از اسباب وجود دارند که - دیگر به این صورت نیستند بلکه - عبارت اند از خود اراده^۱ که آن هم طبعاً تابع علم می‌باشد. یعنی انسان پیش از عمل دو راه برایش روشن می‌شود و تشخیص می‌دهد که این راه خوب است و آن راه بد. سپس با اراده یکی از این دو راه را انتخاب می‌کند.

در اینجا توضیحی لازم می‌نمایاند و آن هم این که ما از یک طرف می‌گوییم: «اراده»، یعنی دیگر انتخاب و اختیار در دست انسان است و از طرف دیگر می‌گوییم - که اراده -

۱- اراده‌ی انسان‌ها.

سببی است برای فعل خداوند. پس اگر سبب است دیگر چگونه می‌گوییم اراده است و اگر اراده است چگونه می‌گوییم که سبب است؟!

جواب را با یک مثال ساده بیان می‌کنیم که به روشن کردن بحث کمک کند. مثلاً در قیامت خداوند شخصی را محاکمه می‌کند که با اسلحه‌اش کس دیگری را به ناحق کشته است. می‌فرماید که «چرا او را کشته‌ای؟» و سپس او را به گناه قتل عمد محکوم کرده و به جهنم می‌اندازد. او هم - خطاب به خداوند - می‌گوید که «مگر من چه کاری انجام داده‌ام؟! مگر آن شخص از طریق من کشته شده است؟! و مگر تو فاعل منحصر به فرد نیستی؟ و مگر من سبب تو نیستم؟ پس دیگر خودت او را کشته‌ای و به من چه ربطی دارد؟!»

خداوند می‌فرماید که «بله! نیمه‌ای از سخنان تو درست است. این که من فاعل هستم و تو سبب هستی و اراده‌ی تو سبب شده است، صحیح است. اما چیزی در این میان وجود دارد که برای این که خود را تبرئه سازی آن را دگرگون و پیچیده می‌کنی. - برای این که آن را متوجه شوی - بیا با هم بازگردیم به آن زمان که انگشت تو بر روی ماشه‌ی اسلحه قرار داشت و تو قلب شخص را نشانه‌گیری کرده‌ای. در آن لحظه‌ای که تصمیم تو به قطعیت و صددرصد رسید و به دنبال آن انگشت خود را بر روی ماشه فشار دادی، آیا در آن لحظه می‌دانستی که من مقرر کرده‌ام که از طریق تو آن شخص را بکشم؟» آن شخص در پاسخ می‌گوید که «خیر! نمی‌دانستم.» پس می‌فرماید که «چه زمان فهمیدی؟» شخص می‌گوید که «در حقیقت من انگشتم بر روی ماشه حرکت کرد و تیر اسلحه به شخص اصابت کرد و به زمین افتاد و حتی برای اطمینان از این که مبادا او را نکشته باشم بر روی سرش حاضر شدم و او را تکان دادم و فهمیدم که کشته شده است و آن زمان بود که فهمیدم که تو مقرر کرده‌ای که این شخص توسط من کشته شود. یعنی وقتی که یک دقیقه بعد از آن عمل (یعنی شلیک گلوله) دانستم که می‌بایست این شخص توسط

من کشته شود، چند دقیقه قبل از آن که بفهمم - که باید توسط من کشته شود - او را کشتم.» این دیگر چگونه توجیهی است؟^۱

این مسئله است که شخص در آن لحظه که تصمیمش را گرفت که آن کار را انجام دهد در آن زمان در یک جهالت قرار دارد یعنی نسبت به آینده در میان دو احتمال قرار دارد. ۵۰ درصد این که خداوند او را سبب انجام این کار کرده است و ۵۰ درصد این که او را سبب انجام آن نکرده است.

در این زمان شریعت و فرمان خدا او را صدا می‌زند و بر روی سرش قرار می‌گیرد که تو احتمال اخیر^۲ را انتخاب کن و احتمال دیگر را انتخاب نکن. اکنون که شخص احتمال اول را انتخاب می‌کند، نظر به این انتخابش محاکمه می‌شود نه به خاطر روی دادن این قتل.

یعنی خداوند به او نمی‌گوید که «من به خاطر ذات قتل تو را محاکمه می‌کنم چون که این فعل من است» بلکه می‌گوید که «من به این خاطر تو را محاکمه می‌کنم که تو زمانی که در بین دو احتمال قرار داشتی چرا احتمال اول را انتخاب کردی که من در شریعت خویش آن را بیان کرده‌ام؟ من به خاطر نفس قتل، تو را محاکمه نمی‌کنم کما این که - مثلاً - شخصی دیگر، یک نفر دیگر را کشته است اما او را محاکمه نمی‌کنم چون که (به صورت غیر عمد ماشه‌ی اسلحه) از دستش رها شده است. یا مثلاً کسی، یک مسلمان دانشمند و مومن را کشته است اما در پرونده‌اش نوشته‌ام که این شخص حیات کس

۱- مانند کسانی که جرأت نداشتند در انقلاب شرکت کنند اکنون پس از گذشت چندین سال از انقلاب می‌گویند که «ما می‌دانستیم که چنین می‌شود و برای همین بود که در آن شرکت نکردیم!» معلوم است که دروغ می‌گویند چون که جرأت شرکت در آن را نداشتند. چندین سال پس از انقلاب، زمانی که برایشان روشن شد که وضعیت به گونه‌ای دیگر است آنان به همین خاطر چند سال قبل در انقلاب شرکت نکرده اند!!!

۲- یعنی این که خداوند تو را سبب انجام آن قرار نهاده است.

دیگری را نجات بخشیده است. چگونه؟! (بدین صورت که مثلاً) فرزندش مریض می‌شود نزد پزشکی می‌رود و پزشک به او می‌گوید که اگر این فرزند تو گوشت کبک نخورد خواهد مُرد. در نتیجه بر این شخص واجب بود که حیات فرزندش را نجات بخشد. بنابراین برای کشتن کبک به شکار می‌رود. کبکی را از دور می‌بیند و برایش نشانه گیری کرده و شلیک می‌کند و در این حین، به صورت اتفاقی گلوله به شخصی اصابت می‌کند و او را می‌کشد. در دنیا به جرم قتل محاکمه می‌شود و دیه قتل را هم از او می‌گیرند اما در پرونده‌ی آخرت آن می‌بینیم که نوشته شده است که این شخص، یک نفر - که فرزند خودش است - را از مرگ نجات داد. چون تصمیم نگرفته بود که او را بکشد و من هم از پی نیت کسی را محاکمه می‌کنم.

پس عمل خارجی در قیامت ملاک محاکمه نیست. آن تصمیم تو ملاک محاکمه خواهد بود. و تو هم تصمیم خود را زمانی که در میان دو احتمال قرار داشتی گرفتی و من به این خاطر تو را محاکمه می‌کنم. هرچند پس از این که آن فعل انجام پذیرفت معلوم می‌شود که تو با آن تصمیمی که گرفته بودی وسیله و سببی برای کار من بودی. دو چیز هم از این‌ها استنباط می‌شود: زمانی که تو مکلفی و تو انتخاب می‌کنی در آن زمان (برای تو) معلوم نیست که من چه چیزی را اراده می‌کنم و زمانی هم که مشخص است که من چه چیزی را اراده کرده‌ام و تو فقط عامل و وسیله‌ی آن شدی دیگر بر تو تکلیفی نیست.

وقتی که تو تصمیم می‌گیری و بر اثر تصمیم تو انگشتان تو بر روی ماشه‌ی اسلحه تکان می‌خورد و گلوله شلیک می‌شود، هنوز معلوم نیست که آیا من مقرر کرده‌ام که آن شخص از طریق تو کشته شود یا نه. در آن زمان است که تو تصمیم می‌گیری و مکلف می‌شوی.

وقتی هم که او کشته شده است و روشن شد که تو سبب فعل من بوده‌ای در آن زمان دیگر تو مکلف نیستی. یعنی وقتی که مشخص می‌شود که تو سبب هستی و دیگر مکلف

نیستی و (لازم نیست که) احساس جبر کنی و بگویی که «من مجبورم و جبری تصمیم می‌گیرم.» اما وقتی که تو تصمیم می‌گیری دیگر هیچ‌گونه جبر و فشاری بر تو وارد نیست. پس دو چیز با یکدیگر هستند:

اول: تو با اراده ات سبب من هستی. یعنی اراده‌ی تو قالبی است که اراده‌ی من از آن طریق کار می‌کند.

دوم: تو هم دارای اراده‌ای هستی که با آن مختار هستی. بدان خاطر که غیب نمی‌دانی و از لحظه‌ای پس از زمان حال خبر نداری.

حتی کسی که تصمیم می‌گیرد و پس از آن یک جبری نمی‌گذارد که کارش را انجام دهد به خاطر آن - کار نکرده - هم مجازات خواهد شد. در همان مثال تفنگ، شخص تصمیم قطعی و صددرصدی‌اش را گرفت و مثلاً در آن لحظه که انگشتش تکان می‌خورد، سگته می‌کند و انگشتش خشک می‌شود و تیر شلیک نمی‌شود یا این که او انگشتش را حرکت می‌دهد اما تیر درون اسلحه شلیک نمی‌شود یا این که انگشتش را حرکت می‌دهد و تیر هم شلیک می‌شود اما به خاطر عوامل بیرونی - مانند مثلاً رخ دادن زلزله یا وزیدن باد یا این که شخص خودش را کنار دهد که تیر به او برخورد نکند یا ... - که دیگر از اختیار او خارج اند و جبری هستند، تیر به شخص برخورد نمی‌کند. با این حال او در اینجا قاتل است. در دنیا قاتل نیست چون کسی را نکشته است چون در دنیا به ظاهر می‌نگرند اما در قیامت در پرونده‌اش نوشته شده است که او قاتل است. این هم به خاطر نیتی است که او داشته است. وگرنه او که تمام نیرو و توان خود را برای قتل به کار بسته اما مثلاً زلزله مانع کار او شده است یا مثلاً اسلحه ایراد داشته یا

پس در یک زمان هم اراده و نیروی انتخاب است و هم سبب کار خدا است. هرچند در آخرت مشخص می‌شود که این سبب کار خدا بوده است اما در زمانی که هنوز برایش مشخص نشده است با اراده‌ی خود، کارش را انجام می‌دهد.^۱

بر این اساس خداوند کار تمام این عالم را بر اساس نظام «اسباب و مسببات» قرار داده است که غالب اسباب بی‌اختیار اند و وقتی شرایط تأثیر گذاردن در آن‌ها فراهم شد تأثیر گذاردن در آن‌ها قرار داده می‌شود و آن را انجام می‌دهند مانند این که آتش می‌سوزاند و آب تشنگی را برطرف می‌کند و غذا سیر می‌کند و لباس گرم می‌کند و غیر

۱- این سخن مخالف حدیث صریح رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم می‌باشد زیرا کسی که نیت کار بدی کرده باشد و بعد آن را انجام ندهد و از آن منصرف شود نه تنها گناهی بر ایشان نوشته نمی‌شود بلکه یک اجر هم دارند.

عن ابن عباس - رضي الله عنه - عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فیما یریه عن رهتبارك و تعالی قال - إن الله كتب الحسنة و السیئات ثم بین ذلك : فمن هم بحسنة فلم یعملها کتبها الله عنده حسنة كاملة و إن هم بها فعملها کتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ، و إن هم بسیئة فلم یعملها کتبها الله عنده حسنة كاملة ، و إن هم بها فعملها کتبها الله سیئة واحدة - رواه البخاری و مسلم فی صحیحیها بهذه الحروف . ترجمه حدیث:

عبدالله بن عباس رضی الله عنه از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و او از پروردگار تبارک و تعالی روایت می‌کند که فرمود: خدا خوبی‌ها و بدی‌ها را نوشته است، پس از آن این عبارت را توضیح داد، پس کسی که قصد خوبی کند و آن را انجام ندهد، خدای تعالی نزد خودش آن را یک خوبی کامل می‌نویسد، و اگر قصد خوبی کرد و آن را انجام داد، خدای تعالی نزد خودش ده خوبی تا هفتصد برابر تا چند برابر بسیار برای او می‌نویسد، و اگر قصد بدی کرد و آن را انجام نداد، آن را خدای تعالی نزد خودش یک خوبی کامل می‌نویسد، و اگر قصد بدی کرد و آن را انجام داد، خدای تعالی آن را یک بدی می‌نویسد. این حدیث را بخاری و مسلم در صحیح خود به همین لفظ روایت نمودند.

این‌ها. بخش دیگری هم عبارت است از اراده‌ی انسان‌ها که در عین این که اراده و اختیار هستند برای کار خداوند نیز سبب می‌باشند.

برای بخش اول یعنی «اسباب تسخیر شده» دیگر شریعت و برنامه لازم نیست. برای هر یک فراخور این که چه پیکری از لحاظ کمیت و کیفیتی خاص و چه قدرت و خصوصیتی بخشیده است و همچنین چه جهتی را برای سیر آن تعیین کرده است، به حرکت می‌افتد و کار می‌کند. با آن کمیت و کیفیت معین و با آن استعداد خاص و در آن جهت ویژه، به سوی نهایی که برایش مشخص شده است حرکت می‌کند و مثلاً آتش می‌سوزاند و غذا سیر می‌کند و ... پس دیگر به برنامه‌ای جدید نیاز ندارد چون آن تأثیرها با ذاتش ارتباط برقرار کرده‌اند و کارش را انجام خواهد داد.

اما به نسبت بخش دوم که انسان و جن دارای اراده هستند وقتی که بدان‌ها اراده بخشیده است مشخص است که علم هم با آن همراه نموده است. چون که اراده یکی از دو احتمال را انتخاب می‌کند پس باید علمی وجود داشته باشد که دو احتمال تصور کند تا اراده یکی را انتخاب کند.

در اینجا نیز چیز دیگری برای اثبات این نکته که انسان دارای اراده است وجود دارد.^۱ همین که انسان بتواند در یک زمان دو روش تصور کند مثلاً کمونیسم و سوسیالیسم و ناسیونالیسم و سایر دین‌های جاهلی را با دین خدا در یک زمان تصور کند و در واقعیت خارجی تنها با یک دین حرکت کند که یا به دین خدا مومن است و یا به دین سوسیالیسم و سرمایه‌داری و ناسیونالیسم و ... این که می‌تواند دو یا چند چیز را تصور کند اما در واقعیت خارجی خودش بر یک دین استوار باشد، به معنای اراده است و الا اگر این‌ها را تصور می‌کرد اما پس از آن اراده نمی‌داشت سرگردان می‌شد و بر سر همان دو راهی قرار می‌گرفت و نمی‌توانست چیزی را انتخاب کند. خود همین نشان دهنده‌ی این

۱- هرچند مسئله به کلی روشن است اما به این خاطر که مسئله‌ی جبر و اختیار مطرح شد بنابراین لازم است که گذرا اشاره‌ای داشته باشم.

است که انتخابی وجود داشته است که دو یا سه راه را تصور کرده است و اکنون بر یکی از آن‌ها استوار است.

یا این که مدتی بر دین ناسیونالیسم است و بعداً مومن می‌شود، مدتی در میان نظام سرمایه داری قرار دارد و سپس به نظام اسلامی باز می‌گردد. این که زمانی بر یکی از دو راه تصور شده قرار گرفته و زمانی بر یکی دیگر، نشان دهنده‌ی وجود اراده می‌باشد.

وقتی برنامه‌ی خداوند بر این قرار گرفته است که افعال او و اداره‌ی امور این عالم با اسباب^۱ صورت پذیرد و - همانگونه که پیشتر هم گفتیم - به اضافه‌ی این که باید نسبت به آن راهی که حق دارد آن را انتخاب کند و آن راه‌هایی که حق دارد از آن‌ها روی گردان باشد علم و آگاهی داشته باشد، این‌ها همگی اقتضا می‌کنند که پس از آن که شریعتی از جانب خداوند برای شناسائی راه‌ها نازل گردید و دست او را برای این که خودش چه راهی را انتخاب می‌کند باز گذاشت، دیگر چون این موجود دارای این قوه‌ی علم و اراده^۲ است بنابراین دخالت جبری مطرح نمی‌باشد.

پس او را بر سر دو راه قرار داده است: او را بر سر راه فجور و راه تقوا نهاده است و برایش هم روشن نموده است که دارای قوه‌ی اراده و اختیار است و خداوند هم او را ملاحظه می‌کند که چه راهی را انتخاب می‌نماید.

و السلام علیکم ورحمة الله و برکاته

پایان ترجمه در تاریخ ۲۷ ماه مرداد/اسد سال ۱۳۸۹ هجری شمسی

مصادف با هفتم رمضان المبارک سال ۱۴۳۱ هجری قمری

۱- اسبابی که بخشی از آن‌ها مختار و با اراده‌اند مانند انسان.

۲- که خود این قوه‌ی علم و اراده هم برای ابتلا و آزمایش خلق شده‌اند.