

خدا را چگونه بشناسیم

آیت الله العظمی مکارم شیرازی

[2]

فهرست مطالب:

مقدمه

پیشگفتار

دره خطرناک تشبیه

صفات جمال و جلال

تعدد صفات الهی از دریچه چشم ماست

روش بحث

یگانگی ذات خداوند

مفهوم صحیح یگانگی خدا

ذات خدا عین هستی او است

بی نهایت در بی نهایت

دلایل یکتایی خدا

1- در يك حقیقت خالص، تعدد معنی ندارد

2- هستی بی نهایت، ممکن نیست تعدد داشته باشد

3- لازمه دوگانگی ترکیب است

4- دلیل علمی (علوم تجربی)

5- دلیل فطری

يك راهنمایی جالب

جنبه های مختلف توحید

تأثیر مطالعات توحیدی بر روح ما

شاخه های توحید

توحید و آزادی روح انسان

توحید عبادت

توحید افعال

تورات و صحنه های ساختگی

پرستش يك موجود خیالی به جای خدا!

چرا خدا دیده نمی شود؟

دلایل عقلی

خداوند کجاست؟

همه جا و هیچ جا!

مقایسه معرفی خداوند در قرآن و تورات

توانایی خداوند

تنوع شگفت انگیز حیات

کسی که يك پر کاه و کهکشانها برای آن یکسان است!

به این دلیل خداوند بر همه چیز قدرت دارد! دلیل عقلی

استدلال دیگری را می توان به این صورت بیان کرد

اعتراضات بر قدرت مطلق خداوند

خوبیها و بدیها همه از سوی خداست

علم وطن ندارد

ایرانی و مذهب ایرانی!

خالق خیر و خالق شرّ

ریشه دوگانه پرستی

نسیم قدسی و طوفان خطرناک!

قضاوت‌های نسبی

بر سر دوراهی جبر و اختیار

یک مسئله جنجالی

دو دلیل روشن

1- عقل خود را قاضی کنیم

حل مشکل جبر از طریق فطرت

یک سخن کوتاه و پرمعنی

دزدی جبری مسأله و باغبان هوشیار

عواقب خطرناک جبر و تفویض

عواقب خطرناک جبر

1- انکار اصل عدالت

2- به هم ریختن (فروپاشی) اساس اخلاق

3- تشویق به تنبلی و وادادگی

عواقب شوم تفویض

1- شرک و دوگانه پرستی

2- محدود ساختن قدرت خدا

3- بی نیازی از خداوند

طریق سوم راه بدون خطر!

گفتار جالبی از امام صادق

علم خدا و گناه

رابطه تمدن کنونی و عقیده به جبر!

سلب آزادی، به خاطر آزادی

پاسخ علمی

علم بی پایان خداوند

حجم معلومات فعلی بشر

آنجا که «گذشته» و «آینده» مفهومی ندارد

دلایل علم بی پایان او

آفرینش همه چیز دلیل علم او به هر چیز است

تصویری از بی نهایت

1- اعداد زنده و جاندار!

کسی که همه جا حاضر است، همه چیز را می داند

قرآن مجید و علم خداوند

دریچه ای به سوی جهان اسرار آمیز

علم حصولی و حضوری

علم خدا چگونه است؟

کلید حل مشکلات این بحث

1 - آیا علم خداوند فقط به ذات خود است؟!

2- آیا خداوند فقط عالم به کلیات است؟!

3- علم ازلی خداوند با اختیار ما چگونه می سازد؟

آنجا که ذات و صفات یکی است

توضیح این که:

راههای نادرست

اختلاف و تعدد صفات از کجاست؟

دلایل عینیت

1- از طریق ملاحظه ذات

2- از طریق بررسی صفات

سه سخن از سه پیشوای بزرگ

صفات فعل

حکمت خداوند

حکیم کیست؟

صفات فعل و صفات ذات

دلایل حکمت خداوند

تنها يك ايراد

عدل الهی

1- چرا «عدل» را به طور مستقل جزء اصول دین می خوانیم؟

2- این امور با اصول عدالت سازگار است

یاد آوری لازم

ملحقات

مقدمه:

بشر سالهای فراوانی را در جنگلها و صحرا گذرانده است. در آن سالها او نه تنها قانون و تمدنی نداشته بلکه زندگی خود را با وسایلی بسیار ابتدایی می گذرانده است. زندگی انسان در چنان دوره ای جاهلانه و وحشیانه بود اما اندک اندک راه ترقی و تکامل را در پیش گرفت.

انسان توانست در فرازها و نشیبها، جنگلها و صلحها و شکستها و پیروزیها تجربیاتی را بیاموزد تا آنکه قادر شود جهل ها؟ و موهومات و وحشیگری های خود را پشت سر گذارد.

بالاخره در قرن نوزدهم، او در آستانه يك تحول عمیق و تمدنی مادی قرار گرفت. در واقع، پیشرفتهای گسترده علوم تجربی مانند يك موج خروشان، افکار و عادات انسان را دگرگون ساخته و توانست در تمام مظاهر فکر و زندگی مادی و معنوی آدمی نفوذ کند. با اوج گرفتن انقلاب صنعتی اروپا، مقام و منزلت کلیسا و رهبران دینی تنزل یافت. از يك سو ناهماهنگی بین تعالیم کلیسا و کشفیات جدید علمی دانشمندان و از سوی دیگر خاطره هول انگیز «انگیزیسیون»، همگی باعث شده بود تا مبارزه ای شدید علیه نظام کلیسایی

آغاز گردد. چنین مبارزه ای، علم و دین را چنان در برابر هم قرار داد که

گمان می رفت بین آن دو يك دشمنی دیرینه آشتی ناپذیری وجود داشته و

[8]

حتی کار به آنجا رسید که عده ای پنداشتند روزگار دین سپری شده است و

اکنون علم توانسته جای آن را بگیرد!

سیل ویرانگر تمدن غرب با همان رنگ ضد دینی و مظاهر فریبنده و تبلیغات

گسترده خود به کشورهای اسلامی هجوم آورد. در این برخورد بود که نخست

پایه ایمان و اعتقاد مذهبی مردم صدمه دید و سپس استقلال و سیادت آنها از بین

رفت. تبلیغات زهرآگین تمدن غرب باعث شد تا در میان ملت‌های اسلامی دو

دسته متضاد به وجود آمدند:

1- عده ای مانند کشیشان نابخرد با هر چه که رنگ تجدد داشت مخالفت کردند

و تمام مظاهر علم و تمدن جدید را نفی کردند. اینان با چنین مخالفتی، راه را

برای پدیدآوردن تمدن جدید هموارتر ساختند تا به هدف خود یعنی استعمار

ملت‌های مشرق زمین برسند.

2- عده ای دیگر شیفته و فریفته انقلاب صنعتی شدند. اینان ایمان و شخصیت و استقلال خود را فراموش کرده و با تسلیم شدن به اندیشه های غربیان، تعالیم مذهبی را تنها همان چیزی پنداشتند که غربیان تعلیم می دادند. اما آیا مذهبی که اروپا از شرّ آن رهایی یافت همان مذهب تمدن اسلامی بود؟! در این بین فقط عده معدودی از مسلمانان روشن بین با پایداری در برابر این سیل ویرانگر توانستند از قداست تعالیم اسلامی دفاع کنند.

با شکل گیری نگرش موهوم و استعماری تفکیک دین از علم، یک آشتی بین طرفداران تمدن جدید و اربابان کلیسا به وجود آمد. در واقع کلیسا به خدمت استعمار در آمد و استعمارگران توانستند برای تحکیم پایه های سیاست خود در سرزمینهای اسلامی از تشکیلات

[9]

پررنگ و لعاب واتیکان بیشترین بهره را ببرند. آنان با تبلیغ محتویات تحریف شده کتاب مقدس، تصویری نامعقول و غلط از خدا را ترویج دادند تا عقیده به خداوند چیزی زشت و ناپسند به نظر آید. همراه با این جریان، گسترش

«ماتریالیسم دیالکتیک» و غفلت مرگبار برخی از روحانیون، عقیده به خدا و روح ایمان را به صورت شدیدتری ضعیف و کم‌رنگ کرد. در چنین زمانه‌ای، بشریت درگیر نزاعها و کشمکشهای تمام نشدنی دولتهای بزرگ در اقصی نقاط گیتی شد.

پرستندگان «علم بدون ایمان» با مسابقات کمرشکن تسلیحاتی جوامع مختلف را در اضطراب و پریشانی انداختند و آرامش و سکون را از آنها سلب کردند. (البته نباید انتظاری غیر از این را داشت.)

روشن است که بدون داشتن اعتقاد به يك مبدأ ثابت و لایزال، رشد مهارتهای علمی و صنعتی چیزی جز اضطراب و تیره روزی، توسعه انواع مفسد اخلاقی و اجتماعی، هرج و مرج های طبقاتی و سقوط و فساد تشکیلات سیاسی و اقتصادی به دنبال خود نخواهد داشت.

در عصر ما، «اصالت لذت» و بهره‌وریهای مادی هدف والای بسیاری از افراد شده است. لذا مادی توانسته بیشترین نیروهای اجتماعی را به خود جذب کند.

در جهان امروز با فراموش شدن ایمان به خدا و فضایل معنوی، حجم جنایات و جرایم بیشتر شده است.

منجلاّب گناه و تیره روزی باعث شده بیماریهای روانی و روحی همانند سیل خانمان براندازی به زندگی انسانها هجوم آورد و زندگی مادی و معنوی بشر را تهدید کند. دزدی، قتل، تجاوز و خودکشی از

[10]

نشانه های روشن جامعه امروزی جهان است که در يك خلاء دهشت بار از فضای روحانی و معنوی دست و پا می زند.

اکنون در چنین محیطی و با این شرایط و اوضاع و احوال چه باید کرد؟ چگونه می توان به يك اصلاح اجتماعی دل بست؟ اصولاً در چنین وضعیت وخیمی، دیگر بدون تحول ریشه دار فکری و عقیدتی، می توان به آینده روشنی خوشبین بود؟

آیا اصلاح اجتماعی را، می توان با گسترش سازمانهای پلیسی و توسعه زندانها و تیمارستانها انجام داد؟! آیا با فرستادن بیماران روحی به تیمارستانها، جنایتکاران به زندانها و معتادان به مکانهای بازپروری، مشکل انحطاط معنوی جوامع حل می شود؟ اگر خوشبین باشیم و امیدوار به چنین برنامه هایی، در آن صورت باید معتقد بود که با چند قرص مسکن هم می توان بیماریهایی چون سرطان و طاعون را ریشه کن کرد.

خیر، راه حل را باید در جای دیگر جست. باید افرادی متفکر و درد آشنا که هدف را خوب درك کرده اند، دور هم جمع شوند و به فکر راه حل باشند. برای چنین کاری، از ابتدا وجود افراد زیادی ضروری نیست. با نگاه به تحولات عمیق و اصیل فکری در طول تاریخ بشر، می توان به روشنی دریافت که همیشه بذر چنین تحولاتی در میان دسته های كوچك اما فداكار و كوشا كاشته می شود. يك تعداد افراد، هر چند كم، می توانند با نظم و پشتكار بر اكثريت بی مایه و بی هدف غالب شده و مقررات و اصول تازه ای وضع كنند كه باعث و بانی چنان تحول شگرفی شود.

بنابراین، باید با امیدواری و اعتماد به نفس برخاست. باید از مشکلات نهراسید. باید از سرنوشت گذشتگان درس عبرت گرفت. باید تصورات موهوم گذشته را به کناری نهاد. باید چشم دوخت به آینده ای روشن و روحانی و برای نسل جوان غوطهور در بی ایمانی و مفسد و جنایات این عصر، تمامی نیروها و استعدادها را به کار بست.

سلسله بحثهای عقائد و مذاهب، به ابتکار دانشمند عالیقدر و گرانمایه جناب حضرت آیت الله العظمی ناصر مکارم شیرازی مدظله العالی در سالهای پیشین در حوزه علمیه قم تشکیل گردید. این بحث گامی بلند و ارزنده در راه پیشرفت عقائد پاک و معارف حیاتبخش اسلامی است که نویددهنده تحول عمیقی در سرتاسر برنامه های علمی و تبلیغی حوزه علمیه است.

کتاب حاضر مجموعه بحث های معظم له درباره صفات خدا در آن جلسات است که به قلم ایشان به رشته تحریر در آمده است.

نگارنده از اول تا آخر این کتاب را با دقت مطالعه کرده و در مواد لازم پاورقیهایی نیز به جهت توضیح و گاه تکمیل مطلب اضافه کرده که امید است مورد استفاده بیشتر عموم قرار گیرد.

علی حجتی کرمانی

قم - اسفند 1343

[12]

پیشگفتار

نسخه های چاپ اول این کتاب در همان ماههای اول پس از انتشار نایاب شد و متأسفانه درخواست علاقه مندان بدون جواب ماند. با توجه به این که موضوع

این کتاب صفات «آفریدگار جهان» است، نایاب شدن نسخه های کتاب در خور توجه و دقت است، چرا که این کتاب نه يك رمان عشقی را مطرح می کرد و نه مربوط به مسائل جنسی و اموری مشابه آن است. عنوان کتاب به روشنی بیان می کند که آنچه در این کتاب مورد نظر است يك هدف مقدس «علمی و دینی» است.

باید باور داشت که علاقه شدید نسل جوان به این گونه کتابها، نشانه بارزی است از زنده بودن روح حقیقت جویی در آنها. باید نیاز حق طلبی و ایمان به معنویت و سعادت را در این طبقه باور داشت.

یأس و بدبینی افراطی دانشمندان و افرادی که مسئولیت رهبری فکری اجتماع را بر عهده دارند، باعث می شود تا این افکار حساس تغذیه نشوند و در نهایت يك «خلاء فکری» ایجاد شود. در این صورت است که عوامل فساد می توانند با يك سلسله برنامه های از پیش تعیین شده، از چنین خلاء فکری کمال استفاده را برده و با تعلیمات مسموم آن را پر کنند.

در واقع، جهان هستی با تمام ابعاد گسترده خود کتابی است عظیم

و پیچیده با ابواب و فصول و بخشهای متعدد که حتی هر بخش آن نیز خود به بخشهای متنوع دیگری تقسیم می شود. از این جاست که می توان فهمید درك و فهم این کتاب نه يك كار تفننی و ساده بلکه فهمیدن حتی كوچك ترین بخش آن توان و كوشش شدید و جدی را می طلبد و سالهای سال را باید پشت سر گذاشت. اما تلاش تنها کافی نیست. حقیقت این است که گشایش «کتاب هستی» با «کلیدهای رمز» ممکن است. این جاست که نبوغ افراد، لیاقت آنها را در یافتن کلید رمز برای گشودن این کتاب نشان می دهد. نابغه و اندیشمند آن کسی است که بتواند بر یکی از این کلیدهای رمز دست یابد.

از آنجایی که کتاب هستی از ابواب کاملا مختلفی تشکیل شده است پس باید کلیدهای رمز کاملا متفاوتی داشته باشد. هر دانشمند و نابغه ای باید با توجه به رشته مورد مطالعه خود به دنبال کلید رمز مخصوص رشته خود باشد تا به گفته اینشتین¹ با الفبای این کتاب آشنا شود.

پیچیده ترین فصلهای این کتاب گسترده هستی بحث «**صفات خدا**» است. سرّ پیچیدگی این بحث در این نکته است که خداوند از هر نظر با چیزهایی که تاکنون به تجربه ما در آمده متفاوت است. به طور کلی در دایره تجربیات ما چیزی یافت نمی شود که بتواند اندک مشابهتی با خداوند داشته باشد و حلقه این دایره، تنگ تر از آن است که بتواند در بردارنده حتی يك تصور موهوم از خداوند باشد. البته نکته اساسی نیز همین است و «**کلید رمز**» بحث صفات خداوند نیز در همین مطلب نهفته است. عدم شباهت بین ذات خداوند و دیگر موجودات عالم هستی، کلید رمز این بحث است که با در نظر گرفتن آن می توانیم

[14]

مشکلات این بحث را حل کرده و با خدا و صفات او آشنا شویم.

باید توجه داشت که دو مسئله در پیش روی داریم; نخست پی بردن به «**وجود خدا**» یا «**خدایابی**» که بخصوص از راه مطالعه اسرار جهان آفرینش، کاری

سهل و آسان است. مسئله دوم درك «صفات خدا» است که کاری مشکل و محتاج دقت فراوان است.

* * *

در اینجا پرسشی پیش می آید: چرا شناخت صفات خدا از شناخت ذات او مشکل تر است؟ جواب این پرسش آسان است. اگر به دور و بر خود نگاه کنیم، موجوداتی را می یابیم که همگی نشانه های ذات خداوند هستند. کوهها، جنگلها، گیاهان، جانوران، ستارگان آسمان، ماهیان دریاها... همه و همه دلایلی روشن هستند که تأمل در آنها برای هر فرد دیرباوری کافی است تا به اصل وجود خداوند پی ببرد. اما در شناخت صفات خداوند راه به این سادگی نیست. نخستین کار نفی هر گونه تشبیهی است، یعنی باید هر گونه شباهتی را بین خداوند و دیگر موجودات نفی کرد. باید در نظر گرفت که هر صفتی از موجودات عالم طبیعت را، نمی توان به خداوند نسبت داد از این جهت است که شناخت صفات خداوند، مشکل تر از درك اصل وجود اوست. 2

واقعیت این است که قوه شناخت ما در دل طبیعت شکل گرفته است. هر آنچه تاکنون شنیده و دیده ایم از همین موجودات طبیعی است. ذهن، تك تك صورتهای موجود خود را از پدیده های طبیعی اخذ کرده است و بنابر تحقیقات علمی و فلسفی از روز اول حیات، ذهن در حال اخذ

[15]

صورتها و مفاهیم عقلی و فکری خود از همین پدیده هاست. 3.

به بیان روشن تر؛ هر چه دیده ایم، هر چه شنیده ایم و هر چه را که لمس کرده ایم، همگی از اجسام و خواص آنها بوده است. ما در يك ارتباط نزدیکی با موجودات مادی زندگی می کنیم. این موجودات در زمان و مکان معینی قرار دارند. باید توجه داشت که زمان و مکان داشتن برای این موجودات، شرط اساسی وجود داشتن آنهاست، به گونه ای که نمی توان يك جسم را بدون واقع شدن در لحظه زمان خاص و مکان معینی تصور کرد. از سوی دیگر ذهن، همیشه موجودات را در اشکال و صور مشخصی درك می کند. تصورات ذهنی با توجه به موجوداتی که این تصورات از آنها اخذ شده است، در ذهن شرایط

خاصی دارند. ذهن، با این شرایط انس گرفته است تا آنجا که می توان گفت حدود و قابلیت های ذهن نیز در حد همین شرایط تصورات ذهنی است.

اکنون روشن است که درك صفات موجودی که نه زمان دارد و نه مکان و در عین حال به تمام زمانها و مکانها احاطه دارد، آسان نیست. به بیانی روشن تر، درك يك موجود لایتناهی و نامحدود و والا از هر شرایط جزیی و خاص برای ذهنی که در چنان شرایطی شکل گرفته کاری بس بسیار مشکل است. البته نمی توان گفت شناخت چنان موجودی محال است زیرا با دقت و باریک اندیشی می توان اندك اندك ذهن را از حالتی که به آن انس گرفته خارج کرد و از این طریق برای درك صفات چنین موجودی آماده شد.

در هر صورت لازم به تذکر است که ذهن با تمام تلاش خود و

[16]

ایجاد تمام شرایط نیز نمی تواند به کنه و حقیقت صفات آن ذات بی پایان پی برد. باید پذیرفت در هر صورت ذهن يك موجود محدود و متناهی است و درك

كامل يك موجود نامحدود و نامتناهی برای آن کاری غیرممکن است و مثل این

است که بخواهیم دریای بیکرانی را در يك ظرف كوچك جای دهیم.4

اکنون روشن شد که موجودات جهان طبیعی هر چند برای پی بردن «به اصل

وجود خداوند» بهترین راهنما هستند اما برای شناخت «**صفات خداوند»** راهنم

بوده و باعث فریب ما می شوند. باید مراقب فریبها و رنگارنگی آنها بود. حتی

در کلمات بزرگان دین نیز به این معنا اشاره شده است، مانند این جمله:

«**مورچه گمان می کند خداوند مانند او دو شاخك دارد!**» (1) این جمله هشدار

است به این حقیقت که افکار کوتاه بین صفات خدا را از راه «قیاس» با صفات

خود در می یابند و گمان و خواهش درونی آنها بر این است که خداوند هم

صفاتی مانند آنها داشته باشد.

مسئله تشبیه و مقایسه بین صفات خدا و مخلوقات، در راه پر پیچ و خم

خداشناسی، یکی از خطرناك ترین پرتگاه هاست. در همین جاست که نبوغ و

استعداد رهروان توحید روشن می شود و مایه اختلاف آنها در میزان فهم آنان

از خداوند در همین جاست.

در اینجاست که فرق يك فهم عامی و بیسواد از خداوند با درك و شناخت فرد دانشمند و فیلسوف مشخص می شود. در این جا هر آن ممکن است زیر پای رهرو راه توحید و خداپرستی خالی شود یا به

1. ان النملة لتظن ان لربها ذؤأبتین كذؤأبتیها.

[17]

نشانه ای اشتباه کند و راه را کم کند. در این جاست که با يك لغزش كوچك هم ممکن است انسان از مسیر صحیح خود جدا شود و این لغزش ناچیز باعث شود تا او فرسنگها از مسیر اصیل و اصلی دور شود. در حقیقت این لغزشهای ناچیزی هستند که باعث می شوند انسان بجای راه سپردن در طریق خداپرستی و توحید، عمری را در سنگلاخ بت پرستی و شرك سرگردان باشد. 5

بدیهی است دوری از ورطه خطرناك تشبیه در خداشناسی و ترك مفاهیم آشنا و مأنوس، وضعیت جدیدی برای جستجوگر و طالب اندیشه الهی به وجود می آورد. او اکنون، با جدا شدن از مفاهیم روزمره و همیشگی خود دیگر از آن

حال و هوا و تصورات همیشگی خود فاصله می‌گیرد. در واقع، طریق
خداپرستی همین فاصله گرفتن و نفی امور مأنوس و آشنایی است که ما را به
خود مشغول کرده است.

اما پرسشی در اینجا مطرح می‌شود: با فاصله گرفتن از این فضا باید به سوی
چه وضعیتی حرکت کرد؟ روشن است که نفی مفاهیم روزمره به معنی دست
یافتن به مفاهیم تازه و نامأنوس است. این مفاهیم والاتر از مفاهیمی هستند که
هر روز با آنها سرو کار داریم و اگر چه نامأنوس و غریب اند و ذهن باید
مدتی را برای آشنایی با آنها پشت سر گذارد اما از لحاظ روحی لذت بخشند و
باعث نشاط و سرور روح هستند.

در واقع این مفاهیم، يك نوع مفاهیم عقلی هستند که از هر گونه محدودیت و
نقصی پیراسته و پاک شده اند. عقل با این مفاهیم است که قادر می‌شود به آن
ذات پاک مقدس اشاره کند و از طریق همین

با توجه به حقایق مذکور، لازم است که مراقب باشیم، درباره «شناسایی صفات خدا» با احتیاط بیشتر پیش رویم. در هر قدم امکان گمراهی و انحراف وجود دارد. باید توجه داشت سایه خطر بزرگ تشبیه و «مقایسه صفات خدا با مخلوقات» در همه جا گسترده است. به همین دلیل، پیشوایان دینی همیشه به مؤمنان اعلام خطر کرده اند و مردم را از پیمودن این راه بدون راهنمایی و کمک پیغمبران خدا بر حذر داشته اند. 6

طی این مرحله بی همراهی خضر مکن 7 *** ظلمات است بترس از خطر گمراهی!

* * *

دره خطرناك تشبیه

بطور خلاصه باید گفت؛ خداشناسی همانند دیگر فعالیت‌های شناختی کاری سهل و ساده نیست. انسان اندك اندك و با حوصله و صبر زیاد می تواند مراحل شناخت

را پشت سر گذارد. به همان صورت که در هر فعالیت «شناخت»، امکان اشتباه و خطا وجود دارد، در اینجا نیز این احتمال در کمین پوینده راه نشسته است. همان گونه که بی توجهی، عدم دقت و مراقبت در فرایند هر شناسایی باعث به بار آمدن نتایج غلط خواهد بود، در اینجا نیز چنین عواملی باعث بدست آمدن بی راهه هایی می شود که تنها يك نتیجه غلط علمی محض نخواهد بود بلکه افزون بر خطای شناختی باعث تباهی عملی و زندگی انسانی می شود. بنابراین مسئله مراقبت و توجه و دقت، در

[19]

اینجا اهمیت کاملا بیشتری از هر مورد دیگری دارد. باید مواظب بود که پرتگاههای تشبیه و قیاس، گاه چنان دهشتناک و مصیبت بار است که به هیچ صورتی نمی توان خطای پیش آمده را جبران کرد. حتی می توان گفت: انسان خاطی به چنان تصورات موهومی دچار می شود که جهل او نه يك جهل بسیط و ساده بلکه او دچار جهلی مرکب شده و بدل را جای اصل گرفته و به هیچ صورتی نمی تواند به جهل خود پی ببرد.

از این رو گذشتن از موانع تشبیه و قیاس که وسوسه های اغفال کننده آن انسان را به خود مشغول می کند، يك امر اساسی و بنیادین در پیمودن طریق خداپرستی و توحید است. البته فهمیدن اصل این نکته کاری تقریباً آسان است. مشکل در رعایت و به کار بستن آن است؛ یعنی مشکل در جنبه علمی نیست بلکه در عمل است. چرا که هنگام بررسی صفات الهی و سعی در فهم آنها، امکان سقوط در پرتگاه «تشبیه و قیاس» وجود دارد.

به عبارت روشن تر، مقیاسهای مورد نیاز برای سنجش صفات يك موجود یا به گفته ای دقیق تر يك مخلوق، دیگر برای بحث صفات خالق، بی اثر و فریبنده هستند. حتی می توان در مورد موجودات مخلوق هم گفت برخی مقیاسها درباره بعضی از موجودات هیچ کاربردی ندارند. در بحثهای «آفریدگار جهان»، وقتی درباره جهان ستارگان و کهکشانها و سحابی ها صحبت می کردیم، مجبور شدیم برای تعیین فاصله، از مقیاس های تازه ای استفاده کنیم. ما برای تعیین فاصله دو شیء در روی زمین از سانتی متر، متر، کیلومتر، و... استفاده

می‌کنیم اما در مورد جهان آسمانی دیگر چنین مقیاس‌هایی بی‌معنی و فاقد ارزش‌اند. برای تعیین فاصله اشیاء در آسمان باید از معیار و مقیاس جدیدی استفاده کرد مانند سال نوری، یعنی مقدار مسافتی را که نور در طول يك سال طی می‌کند (با توجه به اینکه سرعت نور در هر ثانیه 300 هزار کیلومتر است). اگر مقیاس بین موجودات مادی می‌تواند اینقدر متفاوت باشد، پرواضح است که تفاوت مقیاس بین موجودات محدود و متناهی و وجود نامحدود و نامتناهی بس بسیار گسترده‌تر و عمیق‌تر خواهد بود.

چیزی که لازم است به عنوان شرط نخستین در نظر بگیریم مسئله تمرین و ممارست است. چون تصورات ذهنی ما برای مبحث «**صفات خداوند**» نارسا و گمراه‌کننده هستند پس نخست باید عادت کرد به دور شدن از این گونه تصورات و سپس مشکل‌آشنایی با تصورات عقلی جدیدی است که بتوانند ما را در رسیدن به هدف کمک کنند. بنابراین، از يك سو لازم است تصورات روزمره ترك شوند و از سوی دیگر تصورات جدیدی کسب شوند. این کاری نیست که به آسانی انجام شود بلکه باید کم‌کم و با تمرین و ممارست انجام گیرد تا ذهن بتواند عاداتهای پیشین خود را ترك کند و با فضای تازه مأنوس شود. رونده راه

در این مرحله، مانند کودکی است که به تازگی راه رفتن را می آموزد. کودک از راه رفتن خود لذت می برد اما در عین حال هنوز نمی تواند تعادل خود را به خوبی حفظ کند. او به زمین می خورد و باز برخاسته و سعی می کند راه رود. کودک با تمرین و تقلای زیاد است که می تواند کم کم تعادل خود را بدست آورد و پاهایش قوت بگیرد.

[21]

شاید از اصرار زیاد ما روی موضوع پرهیز از تشبیه و قیاس کمی تعجب کنید اما در ادامه بحث خواهید دانست که این اصرار کاملاً بجا بوده است. باید توجه داشت که بسیاری از اشتباهات ایجاد شده در مطالعه صفات خداوند از عدم توجه به همین موضوع بوده است. در واقع، این موضوع کلید حل بسیاری از مشکلات این بحث است. با در دست داشتن این «کلید» در طی بحث، افقی گسترده تر و برتر از آنچه تاکنون در آن سیر کرده ایم بر ما گشوده می شود و عوالم باشکوه و نشاط انگیزی که فکر انسان را خیره و مبهوت می سازد در نظر عقل جلوه گر خواهد شد.

صفات جمال و جلال

به صورت معمول صفات خداوند را به دو دسته تقسیم می‌کنند: «صفات

ثبوتی»، «صفات سلبی».

قسمت اول صفاتی هستند که جنبه اثباتی دارند یعنی خداوند آنها را داراست. این

صفات را «صفات ثبوتیه» یا «صفات جمال» می‌نامند زیرا ذات الهی آراسته به

این صفات است. قسمت دوم صفاتی هستند که کاملاً جنبه نفی دارند، و ذات

خداوند از آنها منزّه شده است این صفات را «صفات سلبیه» یا «صفات جلال»

می‌گویند چون ذات اقدس خداوندی از آنها پیراسته است. ما به دو دلیل بحث از

صفات جلال (صفات سلبی) را در ابتدا مطرح می‌کنیم:

1- درك این صفات برای ما آسان تر است.

2- اساس استدلال بسیاری از صفات جمال (صفات ثبوتی) بر آنها

گذارده شده است. بعضی از دانشمندان علم عقاید معتقدند؛ بازگشت تمام صفات ثبوتی به صفات سلبی است. به عقیده اینان، ما از صفات آن ذات بی پایان جز يك سلسله صفاتی که عموماً جنبه منفی دارند چیزی درك نمی کنیم. 8 در نتیجه وقتی می گوییم: «**خداوند داناست**»، ما از آن چیزی جز این نمی فهمیم که «**او نادان نیست**» و صفات ثبوتی دیگر نیز به همین صورت است. در مباحث آینده روشن خواهد شد که این يك نظر افراطی و نادرست است و ما به راستی می توانیم از صفات ثبوتی ذات اقدس الهی مفاهیم روشن مشخصی داشته باشیم.

تعدد صفات الهی از دریچه چشم ماست

اکنون پرسشی مطرح است: ذات خداوند دارای چند صفت است و تعداد صفات او از چه طریقی بدست می آید؟ به دو گونه می توان به این پرسش پاسخ داد. از يك سو می توان گفت صفات خداوند بی پایان و نامحدود است. از سوی دیگر می توان گفت صفات خداوند در يك صفت خلاصه می شود. این مطلب را

می توان به این صورت توضیح داد که تمام صفات ثبوتی خداوند را می توان در يك جمله خلاصه می شود: «ذات خدا از هر جهت، ذاتی نامتناهی و واجد تمام کمالات است.» بنابراین، ذات خدا هر کمالی را که بتوانیم تصور کنیم داراست. علم کمال است، ازلیت و ابدیت کمال است، توانایی و قدرت کمال است و... که ذات خداوند به يك دلیل آن هم کمال بودن، تمام آنها را داراست.

[23]

تمام صفات سلبی را نیز می توان در يك عبارت خلاصه کرد: «ذات خداوند از هیچ نظر نقصان ندارد.» بنابراین هر چه نشان از نقص و ضعف و ناتوانی داشته باشد در آن ذات پاك راهی ندارد. برای مثال می توان از زمان داشتن و مکان داشتن نام برد. این دو صفت به معنای محدودیت به زمان خاص و مکان معین است. این محدودیت نقص است پس ذات خداوندی عاری از این دو صفت است.

از مطالب فوق می توان نتیجه گرفت دو اصل کمال و نقص محورهای تعیین کننده هستند. اما از سوی دیگر صفات ثبوتی و سلبی از شماره و اندازه بیرون

هستند. به عبارتی روشن، می توان گفت هر آنچه که کمال است يك صفت ذات الهی است و هر آنچه نقص است ذات الهی از آن پاك و منزّه است. کمالات و نقایص نیز بی نهایت هستند چرا که در مقابل هر کمال يك نقص وجود دارد پس بی نهایت کمال در مقابلش بی نهایت نقص وجود دارد. دانشمندان، بحث از این صفات را، تحت عنوان «صفات خداوند» مورد بحث و مطالعه قرار می دهند. در واقع قصد آنها این نیست که تعداد صفات خداوند را ذکر کنند چرا که چنین کاری غیرممکن است بلکه قصد آنها بیان اصول صفات خداوند است.

ممکن است در اینجا اشتباهی رخ دهد، کسی گمان برد همان گونه که صفات خداوند در مفهوم متعدّدند پس در وجود هم متعدّدند. توضیح اینکه ما صفات خداوند را به صورت جدا جدا درك می کنیم. برای مثال صفت علم را جدای از صفت قدرت و قدرت را جدای از صفت قهر و.... حال شاید کسی گمان کند که این صفات در ذات الهی

نیز به همین صورت جدای از یکدیگر وجود دارند. منشأ این اشتباه از مسئله تشبیه و قیاس ناشی می شود. در واقع، تصور می شود به همان صورت که در ما یا دیگر موجودات صفات متعددی وجود دارند و این صفات جدای از هم هستند پس صفات ذات الهی نیز به همین صورت جدای از هم هستند.

این تصور کاملاً غلط و نادرست است و باید با ترك تشبیه صفات خداوند با موجودات دیگر از این اشتباه پرهیز کرد، چرا که در موجودات دیگر، وجود صفات به دلیل جهات مختلفی است که در آنهاست. برای مثال صفت قدرت در ما به دلیل ساختار بدن ما از استخوانها گرفته تا ماهیچه، عصبها و... است و علم صفتی است مربوط به روح ما و به دلیل دو جهت مختلف دو صفت مختلف، و جدای از یکدیگر وجود دارند. در ذات الهی این اختلاف جهتها وجود ندارد بلکه ذات الهی از هر نظر یکتا و بسیط است و به هیچ صورت «تعداد

جهات» در آن ذات پاك وجود ندارد. 9

شاید کسی بپرسد: پس این تعدد صفات به چه دلیل وجود دارد؟ باید گفت تعدد صفات الهی به صرف تفکر و اندیشیدن ما درباره آن ذات اقدس پیش می آید. ما

ذات الهی را به جهات مختلف بررسی می کنیم و به همین جهت هر وقت که از جهت خاصی به آن ذات بیندیشیم صفت خاصی را درك می کنیم. از این رو، تعدد صفات نه به دلیل خود ذات الهی است بلکه به جهت تغییر دیدگاه و یا به عبارتی روشن تر به خاطر دریچه های دید و نظر ما به آن ذات اقدس است.

برای مثال وقتی آن ذات را از جهت توانایی اش بر ایجاد، آفرینش

[25]

هر چیزی بنگریم، می گوئیم «قادر» است و هرگاه از این جهت که موجودات در پیشگاه او حاضرند و از او پنهان نیستند به آن ذات بنگریم، می گوئیم «دانا» است و یا هر وقت از این دریچه به آن ذات بنگریم که همیشه بوده است و همواره خواهد بود، می گوئیم «ازلی و ابدی» است.

علت اصلی تعدد نگرشهای ما به ذات الهی در توانایی محدود ماست. در حقیقت چون نمی توانیم ذات الهی را به همان گونه که هست بنگریم پس این ضعف و عدم توانایی ما را مجبور می کند با نادیده انگاشتن وحدت و یگانگی ذات مقدس الهی، صفات متعددی را به دلیل نظرگاه های متعددی که برگزیده ایم بدست

آوریم. پس باید به صورت صریح و روشنی اعلام کنیم: تعدد صفات او ساخته عقل ماست و برعکس آنچه تصور می کنیم ذات الهی يك وجود واحد و یگانه است که تمامی صفات در آن ذات یگانه وجود دارند. يك وجود یگانه از تمام جهات که آن هم عین ذات بی پایان اوست.

تا اینجا مطالبی که آمد تنها از باب مقدمه و آماده سازی برای مطالب آینده است. برای اثبات این حقیقت مجال بیشتری لازم است که در صفحات آینده خواهد آمد. آنچه تاکنون آمد صرف چند تذکر لازم و مقدماتی برای روشن شدن طرز مطالعه صفات خداوند بود.

* * *

روش بحث:

به طور کلی می توان سه روش متداول را در میان دانشمندان علاقه مند به مباحث صفات الهی ذکر کرد. نخست روش فلاسفه است، سپس عالمان علم کلام (علم عقاید و مذاهب) و بالاخره اهل

[26]

حدیث هم به نوبه خود راه سومی را طی کرده اند.

قصد و آرزوی ما این است بدون تایید يك روش در برابر روش دیگر، بگونه ای مسیر خود را انتخاب کنیم که از هر سه روش سود ببریم. باید پذیرفت در هر سه روش مزایا و نقاط ضعفی وجود دارد و قصد ما این است که با بهره مندی از مزایای این روشها، سعی کنیم تا آنجا که مقدور است از نقاط ضعف آنها دور شویم.

برای چنان هدفی باید سعی کرد با به هم آمیختن سه روش به گونه ای، حد اعتدال را بین آنها به دست آوریم. به نظر ما چنین کاری به حقیقت نزدیک تر است. اگر در چنین کاری توفیق حاصل شود. جای بسی شکر و سپاس از

خداوند متعال است که توانسته ایم به روشی صحیح به اندازه توانمان از صفات ذات پاکش آگاهی یابیم.

از سوی دیگر لازم به ذکر است که سعی ما در این کتاب بر پرهیز از اصطلاحات غامض و پیچیده کلامی و فلسفی بوده است. قصد داریم به گونه ای بحث کنیم که مطلب برای افراد نا آشنا به اصطلاحات فلسفی و کلامی نیز روشن و واضح باشد.

باید اقرار کرد که استفاده از اصطلاحات هر علم باعث فهم دقیق تر و روشن تری از مسئله مورد بحث می شود اما چنان نیست که بدون اصطلاحات نیز نتوان به فهمی واضح دست یافت. این موضوع با توجه به سوء استفاده برخی افراد از اصطلاحات علمی، صحیح به نظر می آید. امروزه افرادی هستند که «اصطلاحات علمی» را از مسیر اصلی خود منحرف ساخته اند و به صورت گنگ و مبهمی در آورده و بکار گیری الفاظ را، به صورت يك بازی تبدیل کرده اند که هیچ مفهوم روشنی از آنها برنیاید. به همین دلیل گاه استفاده

از «اصطلاحات علمی» نه تنها به حل مطلب کمکی نمی کند بلکه کار را مشکل تر نیز می کند.

[27]

یگانگی ذات خداوند

مفهوم صحیح یگانگی خدا

یکی از معیارهایی که به عنوان صحت یا بطلان ادیان قابل استفاده است و حتی می توان گفت بهترین معیار در این زمینه همین است نوع تعریفی است که يك دين از صفات خداوند ارائه می دهد. در این موضوع، بحث توحید یعنی «یگانگی خدا» بنیاد و اساس این بحث را تشکیل می دهد. اکنون تلاش می کنیم در ابتدا با استدلالهای مختلف، مفهوم صحیح «توحید» را تشریح کنیم و سپس به ادیان مختلف می پردازیم تا ببینیم کدامیک از آنها يك مفهوم صحیح از توحید

خالی از هر گونه شرك را با يك دقت و موشکافی لازم به عالم انسانیت عرضه داشته است.

نخستین و اساسی ترین بحثِ صفاتِ سلبی، همین بحثِ توحید است. این بحث در عین اساسی بودن در اندیشه دینی، پرتگاهی خطرناک برای بسیاری از پیروان ادیان مختلف بوده است. اندک غفلت و کوتاهی باعث شده که افراد زیادی از طریق صحیح دیانت، گمراه شده و به دره خطرناک شرك پرت شوند.

قبل از هر چیز باید ببینیم این که می گوئیم «خداوند یکتا و یگانه

[28]

است» به چه معنایی است و مفهوم صحیح این جمله چیست!؟

معنای صحیح این جمله را باید در دو قسمت جستجو کرد:

نخست این که: «هیچگونه شبیه و نظیر و مانندی برای ذات نامتناهی خداوند

قابل تصور نیست.»

دوم این که: «ذات خدا يك ذات بسیط است و مرکب از اجزاء نیست و اصولاً

هیچ ترکیبی در ذات او وجود ندارد.»

شاید شنیده شود: «خداوند یکی است و دو تا نیست». این جمله برای کسانی که

استعداد بیشتری برای درك و فهم دقیق، ظرایف مسایل دینی ندارند، معنای

درست و دقیقی برای توحید ذات خداوند است. این اندیشه بیشتر به این دلیل

مطرح می شود که جمله فوق به صراحت غیر خداوند را نفی و وجود او را

منحصر در يك شخص بیان کرده است. اما برای کسی که در اندیشه توحیدی

خود به دنبال دقت بیشتری است، دیگر این جمله نه تنها بیان کننده معنای

صحیح «توحید» نیست بلکه معنای شرك را در آن می توان تشخیص داد.

توضیح مطلب به این صورت است که این قسم «توحید» يك «توحید عددی»

است. در این اندیشه يك مفهوم کلی تصور می شود و پس از این تصور است

که باید مشخص کرد افراد و مصادیق این مفهوم چه مقدار است. برای مثال

خورشید يك مفهوم کلی دارد و پس از این مفهوم می گوئیم: در آسمان، خورشید

یکی است و دو تا نیست. در این جمله مسئله مورد نظر یگانگی عددی خورشید

مطرح است نه یگانگی ذاتی آن، یعنی می توان درباره مفهوم کلی خورشید افراد متعددی را تصور کرد اما الان در آسمان فقط یکی از آن افراد وجود

[29]

دارد. در این صورت به هیچ صورت محال نیست که خورشید افراد دیگری هم داشته باشد، یعنی وجود دو یا سه خورشید در آسمان امری ممکن است. به همین صورت، درباره توحید عددی خداوند هم می توان گفت در این نوع توحید هیچ گاه وجود خدایان دیگر امری محال نخواهد بود بلکه آنچه تاکنون فهمیده شده وجود يك خداوند است. روشن است که این گونه درباره ذات خداوند اندیشیدن با اصل توحید یعنی نفی مطلق هر شریکی برای خداوند تعارض دارد و در آن گونه ای شرك در جریان است.

واضح است که در این نگرش نسبت به ذات خداوند، نمی توان به مفهوم صحیح توحید دست یافت بلکه باید به بینشی رسید که در آن هر گونه شبیه و نظیری برای آن ذات متعالی، به هر صورتی که ممکن است وجود داشته باشد نفی شود و از سوی دیگر هر گونه ترکیبی نیز در آن ذات پاك نفی شود.

برای طرح کردن استدلالهای مربوط به ذات اقدس الهی لازم است دو مطلب

توضیح داده شود:

الف: ذات خدا عین وجود و هستی است.

ب: خداوند وجودی است از هر جهت بی نهایت.

ذات خدا عین هستی او است

از ادله وجود خداوند دریافتیم که تمام موجودات جهان، مخلوق او هستند و

هستی آنها از او سرچشمه گرفته است. عالم هستی به تمامی اش مخلوق اوست

اما او مخلوق هیچ موجود دیگری نیست.

[30]

هستی خداوند از خود اوست یعنی هیچ چیز دیگری باعث و علت وجود او

نیست و وجودش از خودش می جوشد. اینکه چگونه جهان هستی مخلوق او

است. و خودش مخلوق موجود دیگری نیست را در مباحث اثبات وجود خدا به

صورتی روشن اثبات کردیم؟ 10

این موضوع که ذات مقدس الهی از خود اوست به ما می فهماند که ذات او

«**عین هستی**» و «**هستی مطلق**» است. برای توضیح مطلب می توانیم فرض

مخالف آن را در نظر بگیریم. فرض کنیم ذات خداوند عین هستی او نباشد بلکه

يك چیز باشد به نام ذات خداوند و چیز دیگری به نام هستی خداوند. اکنون

هستی خداوند به صورت چیزی جدا از ذات او بر ذات خداوند عارض و اضافه

می شود. برای روشن تر شدن مسئله می توان مثالی زد. انسان يك ذات دارد

که مثلا وقتی می پرسیم: ذات انسان چیست؟ پاسخ می دهیم: «**حیوان ناطق**».

غیر از این ذات، انسان وجود دارد یعنی او هستی دارد. بنابراین به غیر از

ذات، انسان هستی نیز دارد که برای تحقق آن باید هستی انسان بر ذاتش عارض

شود. در واقع ذات انسان، خودش عاری از هستی و نیستی است و این عامل

دیگری است که باعث می شود ذات او واجد هستی یا فاقد آن شود. اکنون

درباره خداوند نیز اگر فرض مغایرت بین ذات و هستی او کنیم پس باید بپذیریم

ذاتش از «**هستی و نیستی**» خالی است و هستی و نیستی داشتن برای ذات او

یکسان است. به همان صورت که برای ماهیت انسان هستی یا نیستی داشتن

یکسان است و نمی توان در خودش نه هستی را یافت و نه نیستی را.

در این صورت که فرض کردیم، دیگر ذات خداوند خود مقتضی

[31]

هستی خود نخواهد بود. باید عاملی به غیر از ذات الهی باعث هستی او شود و

ذات او را از یکسانیش نسبت به هستی و نیستی داشتن خارج کند. در نتیجه

هستی خداوند از چیزی غیر او خواهد بود. اما این نتیجه اصل مفهوم خداوند را

یعنی علت تمام هستی بودن نفی می کند زیرا او خودش هم مانند دیگر

موجودات معلول علت دیگری خواهد بود. به عبارت دیگر، می توان گفت اگر

چیزی هستی اش از خودش نباشد، به حتم هستی را از دیگری گرفته است و

این موجود نمی تواند خود بخود وجود داشته باشد. تنها هستی مطلق و وجود

محض است که وجود او از خود اوست و عین وجود است و نه تنها خود، اصل

هستی خودش است، بلکه سرچشمه و اصل هستی دیگر موجودات نیز اوست.

برای روشن شدن مطلب فوق بهتر است مثالی بزنیم. البته باید توجه داشت در مباحث توحیدی ذکر مثال با توجه به يك نکته انجام شود و آن این است که ذکر مثال تنها به جهت نزدیک شدن به مفهوم روشن تری از مسئله است وگرنه مثال به هیچ صورت نمی تواند اصل مطلب و حقیقت موضوع را روشن سازد.

فرض کنید ما در روز به اتاق خود نگاه می کنیم. اتاق روشن است. این همان اتاقی است که در شب تاریک بوده است. اکنون اتاق روشن است چون آفتاب تابیده و آن را روشن کرده است. بنابراین روشنایی اتاق نه از خود اتاق است بلکه علت آن، چیز دیگری است. حال سرچشمه این روشنایی را اگر بخواهیم بیابیم به خورشید می رسیم و در می یابیم که آن نیز روشن است. چنانکه پیش بینی می شود، روزی

[32]

هم خواهد رسید که خورشید خاموش شود، پس روشنایی خورشید هم از خودش نیست بلکه از جایی دیگر است. بالاخره اصل روشنایی را در «نور» پیدا می کنیم.

روشنایی نور از کجاست؟ در اینجا است که عامل دیگری نمی یابیم. باید گفت علت روشنایی نور خود نور است و در واقع، نور عین روشنایی است و روشنایی عین ذات نور است. در اینجا روشنایی نور معلول چیز دیگری نیست و ذات نور، خودش اساس و بنیاد روشنایی است.

به همین صورت هر چیزی هستی خود را از موجود دیگری اخذ می کند، اما اگر این سلسله را دنبال کنیم، بالاخره به موجودی می رسیم که آن، علت همه موجودات دیگر است. آن موجود اگر خودش نیز ذاتش از هستی اش جدا باشد آنگاه در واقع علت اساسی موجودات نبوده و خود نیز معلولی است، در حالی که این موضوع خلاف فرض از خداوند است. بنابراین هستی خداوند نه يك امر عارض بر ذات او، بلکه هستی مطلق عین ذات خداست و ذات خدا عین هستی است.

بی نهایت در بی نهایت

پس از روشن شدن موضوع عینیت ذات و هستی خداوند، مطلبی که باید توضیح داده شود چگونگی بی نهایت بودن ذات خداوند است. از ابتدا لازم است تذکر دهیم که نهایت داشتن به معنی ناقص بودن است و ناقص بودن به معنی آلوده بودن به عدم است.

[33]

ما در مورد خودمان می گوئیم عمر ما محدود است یعنی از تولد آغاز شده و با مرگ پایان می پذیرد. عمر و زندگی ما محدود است؛ قبل از تولد نبوده ایم و بعد مرگ هم نخواهیم بود. مثلاً صد سال زندگی می کنیم که قبل و بعد از آن عدم است. این محدود بودن همان آلوده بودن به عدم است و اگر محدود نبود، آلوده به عدم هم نبود.

در مورد خداوند می گوئیم: او هستی مطلق است. هستی مطلق به هیچ صورت آلوده به عدم نیست و هیچ مناسبتی با «عدم و نیستی» ندارد. بنابراین ذات الهی هیچ گونه محدودیت یا آلودگی به عدم ندارد.

مطلب بالا درباره ذات خداوند است اما در مورد صفات او چه می توان گفت؟
تمام اوصاف خداوند بازگشت به وجود و هستی می کنند. علم يك نوع هستی
است. قدرت همانند دیگر اوصاف خداوند يك نوع هستی است. حال ذاتی که
عین هستی است و هستی آن مطلق است پس اوصاف این ذات نیز عین هستی
مطلق است و به هیچ صورت آلودگی به عدم ندارند. تمام کمالات ذات نامتناهی
به صورت نامحدود است که حتی نمی توان هیچ قیدی بر آن وارد کرد زیرا هر
قیدی بر هستی مطلق، جنبه عدم خواهد داشت. در نتیجه تمام اوصاف خداوند
عین ذات او (که هستی مطلق است) هستند و از هر جهت بی نهایت اند بدون
اینکه بتوان قیدی در مورد آنها تصور کرد.

اکنون با توجه و درك روشنی از این دو موضوع، عینیت ذات خدا با هستی
مطلق و نا محدود بودن آن، پی بردن به یگانگی و یکتایی آن ذات الهی کار
آسانی است که در فصل بعد به آن خواهیم پرداخت.

دلایل یکتایی خدا

برای اثبات یگانگی خدا، فلاسفه و دانشمندان راههای گوناگونی را پیموده اند. ما برای اثبات این موضوع از روشهای فلسفی، علمی و فطری استفاده می کنیم که به صورت پنج استدلال ارائه می شود.

1- در يك حقيقت خالص، تعدد معنی ندارد.

ایجاد تعدد به طور کلی بواسطه اضافه قیود است و تا وقتی که قیدی به يك حقیقت وارد نشده است، تعددی در مورد آن حقیقت ایجاد نمی شود. برای روشن شدن موضوع از يك مثال استفاده می کنیم:

نور را به صورت يك حقیقت محض فرض کنیم. نور مطلق یعنی نوری که هیچ قید و شرطی ندارد، نه از نظر زمان، نه مکان، نه شدت، نه ضعف، نه کم و نه زیاد شدن، از هیچ نظر قیدی برای آن تصور نکنیم. حال اگر صد بار هم این نور مطلق را بخواهیم تصور کنیم، جز يك چیز که همان تصور اول ماست، چیز دیگری به نظرمان نخواهد رسید. هر چه تصور کنیم نمی توانیم به دو حقیقت از «نور» برسیم و همیشه فقط يك حقیقت بر ما آشکار می شود.

در چه صورت می توانیم دو فرد از «نور» را فرض کنیم؟ تعدد در تصوّر ما از نور موقعی حاصل می شود که پای قیود و شروط در میان

[36]

آید. وقتی که برای مثال اختلاف مکانی مطرح شود یعنی چراغی در مکان «الف» و چراغی دیگری در مکان «ب»، یا اختلاف زمانی پیدا شود یعنی

چراغی را که امشب روشن می کنیم و چراغی را که دیشب روشن کردیم؛ در این صورت دو فرد از نور ایجاد می شود. منبع های مختلف نور نیز باعث تعدد در تصور ما از نور می شود. برای مثال نور آفتاب، نور ماه، نور شعله آتش، نور کرم شب تاب، نور گوهر شب چراغ و... . در این موارد هر منبع، نوری متفاوت از منبع دیگر دارد.

روشن است که در همه موارد، حقیقت نور يك چیز است و تعدد به دلیل اضافه شدن قیود و شرایط به این حقیقت به وجود می آید. قیودی مانند اینجا و آنجا، امروز و فردا، جرم خورشید و جرم ماه یا کرم شب تاب؛ اگر تمام این قیود را حذف کنیم و فقط اصل حقیقت نور را در نظر بگیریم، در این صورت پی خواهیم برد جز يك چیز و آن هم اصل حقیقت «نور» چیز دیگری وجود ندارد. در این صورت است که خواهیم دانست آن تعدد افرادی، که در ابتدا به نظرمان می رسید چیزی غیر از حقیقت نور است که از خارج به آن اضافه شده اند.

در مورد موضوع مورد بحث نیز وضعیت به همین صورت است. ذات خدا، عین هستی مطلق است. هستی مطلق يك هستی بیشتر نیست و چیزی غیر از آن

وجود ندارد. این «هستی خالص» به هیچوجه به صورت دو فرد قابل تصور نیست. تنها در صورتی می توان برای هستی افرادی تصور کرد که قیود متفاوتی به آن اضافه شود؛ قیودی مانند مکان، زمان، کمیت، کیفیت یا قیود متفاوت دیگر که در این صورت تعدد به وجود می آید.

[37]

اما آیا می توان قیدی بر ذات خداوند وارد کرد؟ می دانیم ذات او عین هستی مطلق است. هستی را در صورتی می توانیم به صورت مطلق تصور کنیم که عاری از هر قید و شرطی باشد و الا هستی که به مکان یا زمان خاص، مقید شود دیگر هستی مطلق نیست. در این صورت که ذات خدا هستی مطلق بی قید و شرط است دیگر نمی توان چیزی غیر از آن ذات بی حد و حصر را تصور کرد، چرا که همچنان که دانستیم، تعدد از قید و شرط ناشی می شود و هستی مطلق فاقد هرگونه قید و شرطی است. در نتیجه آن ذاتی واحد و یکتاست که هیچ مثل و مانند و شبیهی برای او قابل تصور نیست.

2- هستی بی نهایت، ممکن نیست تعدد داشته باشد.

همچنان که قبل متذکر شدیم هستی مطلق يك هستی «بی نهایت در بی نهایت»، است که هیچ محدودیتی برای آن قابل تصور نیست. این که ذات خداوندی وجودی است «بی نهایت در بی نهایت»، به این معناست که زمانی نیست که او نباشد، کمالی نیست که او نداشته باشد و جایی نیست که او چنین موجودی محال است دو فرد داشته باشد. اگر فرض کنیم چنین موجودی متعدد باشد پس باید بپذیریم در جهتی از جهات محدود است و دیگر نمی توان آن را يك ذات «بی نهایت در بی نهایت» دانست. در چنین صورتی آن ذات، يك هستی مطلق نیست، چون محدود و آلوده به عدم شده است.

برای توضیح مطلب می توان مثالی زد. دو خانه را فرض کنید که روی يك قطعه زمین در کنار یکدیگر قرار گرفته اند. برای آن که دو خانه

[38]

داشته باشیم باید هر يك از این دو خانه محدود باشند. قطعه زمینی که یکی از آنها در آن قرار گرفته جدای از قطعه زمین دیگر است و در این بین دیواری،

حدّ هر يك را مشخص می کند. حال فرض کنیم سطح تمام کره زمین را يك خانه فرا گرفته است و هیچ حدی ندارد، در آن صورت خانه دومی وجود نداشت.

فرض دو ذات خود به خود به این معنی است که هر کدام خارج از دیگری باشد، یعنی این یکی تا فلان اندازه است و دومی در اندازه دیگر. به طور کلی وقتی دو چیز می توانند وجود داشته باشند که هر يك از آنها چیزی داشته باشد که آن دیگری نداشته باشد. این به معنی فاقد چیزی بودن است و حد و نهایت داشتن. در این صورت تعدد داشتن به معنی آلوده به عدم بودن و نهایت داشتن است. در نتیجه موجود بی نهایت یکی است و نمی تواند مثل و مانندی داشته باشد.

این دلیل نه تنها مسئله یگانگی ذات خداوند را به خوبی اثبات می کند بلکه در مسایل دیگر نیز دلیل خوبی است و از این رو باید آن را به خاطر سپرد. اگر این دلیل خوب فهمیده شود آنگاه به راحتی می توان فهمید که خداوند در همه جا هست و مکانی نیست که خدا در آن نباشد و زمانی نیست که خدا در آن نباشد.

البته این که خدا در مکان و زمان و در وجود ما هست به این معنی نیست که او عین مکان یا زمان یا وجود ماست گرچه از ما جدایی مطلق ندارد. توضیح این مطلب در مباحث بعد خواهد آمد.

3- لازمه دوگانگی ترکیب است.

اندیشمندان و حکمای اسلامی این استدلال را مطرح کرده اند. به

[39]

طور خلاصه این استدلال به موضوع بسیط و مرکب اشاره می کند به این صورت که: اگر برای عالم هستی دو مبدأ فرض کنیم، بطور حتم این دو مبدأ مرکب خواهند بود، حداقل مرکب از دو جزء.

توضیح استدلال به این صورت است که اگر دو چیز کاملاً شبیه هم باشند، آنگاه آن دو در حقیقت يك چیزند و نه دو موجود. برای دو موجود بودن باید در چیزی با هم اختلاف داشته باشند. برای مثال شما يك انسان مثل خودتان را

فرض کنید. این انسان همانند شما خصایصی دارد مثل قد، رنگ پوست، رنگ و نوع مو، شکل و شمایل چهره، زمان تولد، مکان تولد و... حال، فرض کنید این انسان در تمام خصایص همانند شما باشد. او همان قد و شکل و رنگ پوست و رنگ مو و... که شما دارید داشته باشد. او در همان زمان و مکان شما متولد شده و از همان مادر. او در همان مکانی که شما ایستاده یا نشسته یا خوابیده اید قرار گرفته است و بالاخره در هر خصیصه ای که بتوان تصور کرد با شما شریک است. آیا در این صورت او غیر از شماست؟ خیر، او نه يك فرد دیگر، بلکه خود شما خواهد بود.

در این مثال دو نکته است که باید به آن توجه داشت. اول این که برای تحقق فرد دیگر باید جهت اشتراکی بین دو فرد باشد. در مثال بالا شما و فرد دیگر در انسان بودن مشترکید. دوم این که باید بین دو فرد جهت اختلافی نیز باشد. در مثالی که ذکر شد چون بین دو فرد هیچ اختلافی فرض نشده پس هیچ فرقی بین آن دو وجود ندارد تا بتوان فرد دیگری تصور کرد و از این جهت می توانیم نتیجه بگیریم آن فرد فرضی، خود شما است نه کس دیگر.

در اصطلاح علمی به جهت اشتراك «ما به الاشتراك» و به جهت اختلاف «ما به الاختلاف» گفته می شود.

بنابراین برای آنکه تعدد و چندگانگی به وجود آید باید يك «ما به الاشتراك» و يك «ما به الامتياز» بین افراد باشد. لازمه این دو جهت «ما به الاشتراك» و «ما به الامتياز» ترکیب است چرا که لازم است هر فرد از دو «جهت مشترك» و «جهت اختلاف» ترکیب شده باشند. پس در تعدد، هر فرد يك موجود مرکب است و در بحث آینده روشن خواهد شد که خداوند وجودی مرکب نیست پس هیچ فرد دیگری ندارد و نمی توان برای آن تصور کرد.

4- دلیل علمی (علوم تجربی)

باید توجه کنیم که شناخت خداوند ممکن است از راههای متفاوتی انجام گیرد. در واقع تنوع راههای شناخت خداوند به ما کمک می کند تا دلایل مختلف و متنوعی

داشته باشیم و هیچ گاه خود را به يك راه و جهت قانع نسازیم. یکی از راههای شناخت خداوند جهان آفرینش است.

علوم طبیعی و آشنایی به زبان طبیعت راهی است که می توان بهوسیله آن بسیاری از مسایل «**خداشناسی**» را بوسیله آن حل کرد. 11 بدون آلوده شدن به تشبیه و قیاس آن ذات نامتناهی با موجودات فانی، این علوم کمکهای زیادی در این گونه مباحث به ما می کنند زیرا موضوع شناخت این علوم «**جهان آفرینش**» است که آشنایی با جهان آفرینش در حل «**معمای آفرینش**» کمک رسان خوبی است.

[41]

اگر اندک آشنایی با روش تحقیق و مطالعه داشته باشیم به خوبی از مطالعه يك کتاب در می یابیم که يك نفر آن را نوشته یا چند نفر. مسئله کاملا روشن است. اگر يك نفر کتابی را بنویسد، يك هماهنگی در سرتاسر کتاب مشاهده می شود. این هماهنگی را در جنبه های مختلف می توان بررسی کرد. موارد مختلفی مانند عبارات و جمله بندیها، تعبیرات مختلف، کنایات و اشارات، عناوین و

تیترها، طرز ورود به مطلب مورد بحث و نوع پیش بردن آن و نتیجه گیری؛
مواردی است که می توان منش و روش خاص آن نویسنده را دریافت. دلیل این
یکپارچگی، وحدت و هماهنگی چیست؟ علت این است که اثر و نوشته زاینده
فکر و تراوش يك قلم است.

حال فرض کنیم دو نفر يك كتاب را نوشته اند. این دو فرد هر قدر هم يك فكر
و سلیقه و ذوق داشته باشند باز در اثر، اختلافی مشاهده می شود. بالاخره در
اعماق عبارات و الفاظ، تشبیهات و کنایات یا چگونگی طرز بحث و مطرح
کردن بحث، اختلافی بین دو فرد دیده می شود. علت نیز مشخص است. دو
فرد، دو نفر هستند با شرایط مختلف که اگر تمام شرایط یکی می بود به طور
قطع یکی بودند نه دو نفر. تمام مشابهات باعث نمی شود که در نحوه اراده و
خواستہ و میل به يك صورت باشند.

اکنون با توجه به مطلب بالا به جهان آفرینش می نگریم. جهان آفرینش یعنی
کتابی بزرگ و وسیع با ابواب و فصول و بخشهای متنوع و گسترده و عظیمی
که بشر در طول حیات خود سعی در بررسی و مطالعه این کتاب دارد.

این کتاب چنان عظمتی دارد که يك نفر حتی نمی تواند بخش کوچکی از آن را به تنهایی مطالعه کند و احتیاج به کمک افراد دیگر دارد تا چه رسد که بخواند تمام آن را بخواند و بفهمد. از این جاست که اندیشمندان و دانشمندان هر کدام گوشه ای از آن را برگزیده و عمر خود را صرف مطالعه آن می کنند. اکنون مجموع تلاش این متفکران در پیش روی ماست و می توانیم در آن تأمل

کنیم. 12.

ما با بررسی این کتاب و خواندن صفحات آن به يك نتیجه شگرف می رسیم. در تمام سطرها و کلمات آن يك نظم عالی و يك نوع اتصال و هماهنگی غیر قابل توصیفی مشاهده می کنیم. این نظم و هماهنگی را علوم تجربی به زبانهای مختلف اما با يك معنا و مفهوم به ما می گوید.

ستاره شناس به ما می گوید: ما به رصد و مشاهده منظومه شمسی، ستارگان کهکشان راه شیری و دیگر کهکشانها پرداختیم. به محاسبه ستارگان دور و

نزدیک پرداختیم. در همه جا يك سلسله قوانین مشترك حاکم است. در همه جا قانون «علیت»، قانون «جاذبه عمومی» و قانون مربوط به نور و دیگر قوانین حاکمیت داشتند آن هم به صورت یکنواخت و با کمال قدرت. با مشابهت مواد سازنده کرات دور و نزدیک به این نتیجه رسیدیم که روز اول این عالم مشهود مادی يك توده واحد بوده که بعد به این صورت شگفت آور در آمده است.

اتم شناس به ما می گوید: تمام جهان مادی از ذرات ریزی تشکیل شده اند که به آن اتم می گوئیم. وقتی با مطالعات عمیق و ابزار دقیق توانستیم اتم را بشکافیم و انرژی هسته ای را آزاد کنیم، در همه جا

[43]

يك ساختمان كاملاً مشابه و یکنواخت مشاهده کردیم. همه اتمها هسته دارند که بار الکتریکی آنها مثبت است، و دور این هسته ها الکترونها در حال گردشند که بار الکتریکی آنها منفی است. تفاوت اتمهای اجسام گوناگون فقط در کمیت و تعداد الکترونها و پروتونها و نوترونهاست.

شگفت آور است که همان نظم مخصوص حاکم بر منظومه شمسی و سایر منظومه های بزرگ آسمان، همان نظم هم بر الکترونها حاکم است. در اینجا، همان قانون جاذبه و گریز از مرکز که باعث ثابت نگه داشتن کرات عظیم آسمان است، الکترونها را در مدار خود به دور هسته می گرداند. این مشابهت را وقتی بهتر درمی یابیم که اندازه اتمها را در نظر بگیریم. طبق محاسبه دانشمندان صد میلیون اتم را می توان در سر يك سوزن جای داد. حال معنی يك نواخت بودن نظام جهان بسیار كوچك و جهان عظیم كهكشانها، بهتر معنی نظم و هماهنگی دو جهان را می رساند.

فیزیکدان به ما می گوید: قوانین این جهان به قدری هماهنگ است که می توان از نظم يك آزمایش كوچك به يك قانون بزرگ پی برد که بر سراسر عالم طبیعت حاکم است. بیشتر قوانین وسیع علوم طبیعی زاینده همین آزمایشهای جزئی است که آزمایشگاه های محدود و كوچك انجام می گیرد.

بیولوژیست (حیات شناس) می گوید: قوانین و شرایط حیات در تمام جانداران مشابه یکدیگر است. با آزمایش روی جانورانی مانند قورباغه و موش صحرایی

که به ظاهر هیچ گونه شباهتی با انسان ندارند، می توان به قوانین و احکام

حیاتی دست یافت که در مورد

[44]

انسان نیز صادق است. هماهنگی بین سیستمهای حیاتی است که به ما اجازه

چنین آزمایشهایی را می دهد.

حیوان شناس و گیاه شناس به ما می گوید: در تشریح اندام حیوانات و گیاهان

گوناگون و سپس مقایسه آنها با هم يك نوع شباهت 13 غیر قابل انکار را در بین

انواع مختلف می یابیم. همین مشابهتها و هماهنگی بین اندامهای مختلف است که

ما را به این فکر می اندازد که شاید این اندامهای متنوع در اصل و آغاز پیدایش

خود از يك ریشه منشعب شده اند. 14

از تمام بررسیهای علمی می توان به يك نتیجه کلی رسید که در سرتاسر جهان

هستی آثار وحدت و یگانگی و نظام واحدی به خوبی آشکار است. مشاهده این

چنین هماهنگی عظیمی برای دانشمند فقط باعث این اعتقاد است که مبدأ آفرینش

جهان يك چیز است و نمی توان تصور کرد که کتاب عظیم خلقت از آثار قلمی

دو خالق به وجود آمده است. این نظام واحد به صراحت بر یگانگی آفریدگاری که آن را به وجود آورده است گواهی می دهد.

5- دلیل فطری

غیر از راه پر پیچ و خم علمی و راه پر مشقت استدلال عقلی، راه دیگری نیز هست که می توان به وسیله آن به یگانگی و وحدت خداوند رسید. این راه از فطرت و وجدان و دل می گذرد. در این راه یافتن «سرچشمه هستی» و خدا به وسیله شعور باطن انجام می گیرد (که در بحث خداشناسی فطری به صورت مشروح بیان شد). (1)

1. آفریدگار جهان، چاپ چهارم، صفحه 44 (بحث فطرت یا راهنمای خداپرستان).

در مسیر زندگی برای افراد زیادی اتفاق می افتد که مشکلات و گرفتاریهای مادی لحظات زندگی را بر آنها تلخ و ناگوار ساخته است. در این مواقع حربه های بُرنده علل مادی کُند شده و گردش تمام علل و اسباب مادی بر خلاف میل آدمی می گردد. انسان در چنین مواقع خطیری خود را بر لب پرتگاه مرگ می بیند. آدمی در چنین مواقعی که هیچ مفهومی ارزش و معنایی ندارد و دم انسان بر او سنگین می شود، فقط يك امید و نور است که باعث نگه داشتن او از سقوط در دره فنا نابودی می شود. او در این حالت فقط رو به يك مبدأ می آورد و نه دو مبدأ یا بیشتر. یعنی دل و وجدان و شعور باطن ما هم می گویند: «خدا یکی است».

البته عواملی هم هستند که باعث انحراف شعور باطن انسان می شوند. عواملی چون تلقینات و تربیتهای غلط و گمراه کننده یا لذایذ و سر و صدای دنیای مادی نمی گذارند تا این نوای روح بخش به گوش عده ای برسد. به همین دلیل پیمودن این راه برای هر کسی ممکن نیست. در واقع چنین افرادی راه نجاتشان در استدلالهای عقلی و علمی است که قبلاً به خوبی توضیح داده شد.

يك راهنمایی جالب

پیشوایان و بزرگان دین در بحث‌های خداشناسی و صفات خداوند راهنمایی‌های فراوانی دارند. در پرتو این راهنمایی‌هاست که چراغ عقل فروزان تر شده و بهتر می‌توان راه را از بی‌راهه تشخیص داد. «**راهنمایی‌های عقلی و فکری**» که این بزرگان فرموده‌اند به هیچ صورت جنبه‌تعبدی نداشته و مسایلی نیست که انسان از روی تعبد بپذیرد

[46]

بلکه حکم‌کام‌های يك دانشمند فوق‌العاده زبردست به يك كودك نوآموز را دارد. هشام بن حکم از یاران دانشمند امام صادق بود که به خصوص در رشته «**عقاید و مذاهب**» تبحر و ورزیدگی خاصی داشت. او روزی از امام صادق (علیه السلام) پرسید:

«**ما الدلیل علی ان الله واحد؟؛ دلیل بر یگانگی خداوند چیست؟**»

امام(علیه السلام) در پاسخ فرمود:

«اتصال التدبیر و تمام الصنع! كما قال الله تعالى» لو كان فيهما آلهة الا الله

لفسدنا; به هم پیوستگی و دوام نظام جهان هستی و تمامیت آفرینش دلیل

یگانگی اوست، همان طور که خودش فرموده است: اگر در سراسر زمین و

آسمان جز «خداوند یگانه» آفریدگاری بود نظم آنها به هم می خورد». (1)

این حدیث و آیه ای که در آن بیان شده است به همان استدلال علمی برای توحید

ذات خداوند اشاره دارد. این حدیث به ما می فهماند که یکپارچگی و وحدت نظام

جهان و دوام آن خود دلیل روشنی است بر یگانگی خداوند.

1. نقل از کتاب التوحید اثر شیخ صدوق (قدس سره). آیه مذکور در حدیث آیه

22 از سوره انبیاء است. برای مطالعه روایات دیگر می توانید به کتابهای

احتجاج بحار الانوار و توحید اصول کافی مراجعه کنید.

جنبه های مختلف توحید

تأثیر مطالعات توحیدی بر روح ما

«نیروی فکر انسان» عجیب ترین چیزی است که بشر تاکنون به آن برخورده است. آنچه که سرمایه خود انسان است برای او عجیب ترین چیز نیز هست و

«دش» مرموزی است که علم نتوانسته آن را فتح کند. 15

این نیرو می تواند در زمینه های مختلف و حتی متضاد فعالیت کند. آن می تواند از يك سو به كوچك ترین چیزی که در این جهان مادی می توان تصور کرد بپردازد و از سوی دیگر آن قدر گسترش یابد که تمام يك کهکشان را زیر نگاه تیزبین خود قرار دهد.

این توان و قدرت رشد و توسعه ای که در نیروی فکر انسان است با شرایط و امکانات متعددی می تواند پدیدار شود. دانشمندی که دل مشغول به مطالعه جهان و اسرار آن هستند. دارای روحی بزرگ، همتی بلند، نظری وسیع و فکری کنجکاو هستند. مطالعه و تحقیق و بررسی در جهان در روح آنان تأثیر بخشیده و باعث رشد قدرتهای درونی آنان شده و از سوی دیگر خاصیت «تطبيق روح» آنان نیز به رشد و ترقی آنان کمکهای زیادی کرده است.

از اینجا به خوبی روشن می شود که چرا قرآن کریم آن قدر به

[48]

مطالعه و بررسی جهان و کشف اسرار آن توصیه کرده است. آن کتاب آسمانی می خواهد ما با مطالعه اسرار آسمان و زمین، فکر بلند خود را فقط در مسایل پیش پا افتاده و روزمره مادی محصور و محدود نسازیم. 16 این کتاب بزرگ تفکر درباره آسمانها و اسرار آفرینش را نشانه عقل و دانش شمرده و مومنین را به آن فرا می خواند:

«اولم ينظرو في ملكوت السموات و الارض و ما خلق الله من شئي؛ آيا در

ملكوت آسمانها و زمين و هر چه خدا آفريده نمي نگرند؟». (1)

مي توان موضوع تفكر و تامل در كتاب آفرينش را در كلمات پيشوايان بزرگ

ديني يافت، يعني كساني كه در سايه قرآن كريم رشد كرده اند. در سخنان

حضرت اميرالمؤمنين علي(عليه السلام) مي خوانيم: 17

«عبادة كالتفكر في صنعة الله!؛ هيچ عبارتي مانند تفكر كردن در اسرار جهان

خلقت نيست!». (2)

اما به راستي اين همه توصيه به مطالعه آسمان و زمين و دريافتن اسرار آنها

فقط براي افزودن دانش نظري ماست بدون تأثير روي و عملي در ما؟ آيا

خداوند متعال از مطالعه آسمان و زمين نمي خواهد در روح ما تأثيري ژرف

ايجاد شود؟ بي شك ديني كه اساسش بر رشد و تعالي روح و ارزشهاي والاي

انساني است، توصيه هاي آن نيز به دنبال چنين هدفی است. در واقع انسان با

تفكر و تامل در جهان خلقت و دريافت نشانه هاي متعدد عظمت آن بيشتر به

خُردی خود پی می برد. او در می یابد در چه جهان گسترده و با چه ارتباط و

نظم

1. (سوره اعراف آیه 184)

2. سفینه البحار، جلد 2، ماده «فکر» صفحه 382.

[49]

گسترده ای روبروست که او در این بین عنصری بسیار کوچک است که در این جهان پهناور عمر کوتاه او و بدن بسیار خردش، چنان ارزشی ندارد که بخواهد لحظه ای به آن مغرور شود. مطالعه و تفکر و تأمل روح انسان را به کرنش در درگاه الهی می کشاند و باعث می شود تا به حقیقت جایگاه انسانی خود بیشتر وقوف یابد.

مطالعه و تأمل در مورد خداوند متعال و مبدأ عالم هستی باعث می شود تا روح انسان به صورتی عمیق تر و روشن تر به موقعیت و جایگاه خود پی برد. در این طریق است که انسان نه تنها درمی یابد کسی هست که اصل هر چیزی از

اوست و خود را به صورتی کامل وابسته به آن می بیند. برای چنین انسانی هستی نه لحظات زودگذر و گذران عمر فانی، بلکه در يك ارتباط عمیق و پرشکوه با اصل هستی خواهد بود. از این رو، مطالعه درباره خداوند متعال بزرگ ترین تأثیر در رشد و تعالی روح آدمی دارد و باعث می شود تا نیروی فکر انسان به والاترین امکانات خود دست یابد.

شاخه های توحید

دانشمندان و حکمای الهی ما با يك مطالعه وسیع درباره «توحید» و یگانگی خداوند، آن را به چهار مرحله تقسیم کرده اند:

1- توحید ذات.

2- توحید صفات.

3- توحید عبادت.

4- توحید افعال.

منظور از توحید ذات همان مطالبی است که تاکنون مطرح شده است. بحث

توحید ذات در این باره است که ذات خداوند هیچ گونه

[50]

مثل و مانند و شبیه ندارد یعنی «ذاتی است از هر جهت بی نظیر.»

باید توجه داشت که در بحث توحید ذات به غیر از نفی هر گونه مثل و مانند

برای ذات خداوند هدف دیگری هم دنبال می شود. در این بحث مسئله هر گونه

جزء و ترکیب شدن از اجزاء نیز نفی می شود و به اصطلاح، آن ذات پاک از

هر جهت «بسیط» است. برای نفی هر گونه جزء از ذات الهی، راههای مختلفی

وجود دارد که يك راه روشن در اینجا مطرح می شود.

اجزاء بر دو قسم هستند: اجزاء خارجی و عقلی.

اجزاء خارجی، اجزایی هستند که در جهان عینی مادی و با ترکیب و ادغام در

هم يك موجود را ایجاد می کنند. اجزاء يك قطعه زمین از، خاک، سنگ، شن،

درختها، آب و... تشکیل شده است. همگی با هم جمع شده اند تا موجودیتی به

نام این قطعه زمین خاص به وجود آید. بدن انسان يك موجود مرکب از اجزاء مادی است که عناصر مختلفی دور هم جمع شده اند تا پوست و گوشت و استخوان و خون و... دور هم جمع شوند تا با فعالیتهای مختلف، يك موجود به نام انسان بتواند وجود داشته باشد.

اجزاء عقلی، بر عکس اجزاء خارجی چیزهایی موجود و عینی در جهان مشهود و ملموس مادی نیستند بلکه عقل با عملیات ذهنی خود به آنها می رسد. در حقیقت عقل وقتی يك موجود را مورد بررسی و موشکافی خود قرار می دهد، آن را به اجزایی تقسیم می کند که نمی توان این اجزاء را در جهان مادی به صورت «عینی» یافت اما این اجزاء در مورد آن موجود صادق هستند. برای مثال، عقل موجودی مانند «انسان» را مورد بررسی قرار می دهد و درباره آن به دو حقیقت دست می یابد:

1- حقیقت مشترك بين انسان و حیوانات دیگر.

[51]

2- حقیقت خاص انسان که باعث جدا شدن او از دیگر حیوانات می شود.

قبل نیز به دو اصطلاح «ما به الامتياز» و «ما به الاشتراك» اشاره شد و اکنون می توان گفت این دو حقیقت یکی «ما به الاشتراك» انسان با حیوانات دیگر و دومی «ما به الامتياز» انسان از حیوانات است. آیا می توان به صورت عینی قسمتی از بدن انسان را به عنوان «ما به الاشتراك» و قسمت دیگر را به عنوان «ما به الامتياز» او معرفی کرد؟ یعنی بگوییم این قسمت را با حیوانات دیگر مشترك است و این قسمت از آن خود انسان است؟ مشخص است که چنین چیزی امکان ندارد. در هیچ آزمایشگاهی نمی توان چنین کاری را انجام داد و انسان را به دو بخش تقسیم کرد.

بنابراین، این دو جزء نه دو جزء خارجی بلکه دو جزء عقلی هستند که عقل با تأمل و تفکر توانسته است از انسان به دو مفهوم دیگر برسد. در زبان علمی به جهت مشترك «جنس» گفته می شود و به

جهت امتیاز «فصل» 18.

اکنون که مفاهیم اجزاء خارجی و عقلی روشن شد می پردازیم به اصل مطلب. خداوند فاقد اجزاء است و او هیچ گونه جزء، نه خارجی و نه عقلی ندارد.

خداوند اجزاء خارجی ندارد. روشن است که اجزاء خارجی احتیاج به مکان دارند؛ برای مثال اجزاء يك قطعه چوب که با همدیگر آن قطعه را تشکیل می دهند هر کدام محل معینی دارند. به همین صورت يك قطره آب و حتی اجزای مولکولی آن یا يك سلول

[52]

زنده بدن انسان احتیاج به مکان دارند که هر کدام يك جای معینی را اشغال کرده اند.

از سوی دیگر يك مرکب خارجی که از اجزاء خارجی تشکیل شده است حتماً يك جسم است. در نتیجه اجزاء خارجی هم به مکان معین احتیاج دارند و هم مرکب تشکیل شده از آنها يك جسم است. در مباحث آینده روشن خواهد شد و خداوند متعال نه يك جسم است و نه احتیاج به مکان دارد پس می توان نتیجه گرفت که خداوند متعال هیچ گونه جزء خارجی ندارد.

در مورد اجزاء عقلی اشاره شد برای آن که عقل بتواند چنین اجزایی را تشخیص دهد موجود مورد نظر باید با موجودات دیگر شباهت هایی داشته باشد،

تا «ما به الاشتراك» آن را دریابد و از خواص مخصوص آن «ما به الامتياز» را بدست آورد. درباره ذات خداوند گفتیم هیچ مثل و مانندی ندارد و نمی توان برای آن فرد دیگری را تصور کرد. بنابراین، نمی توان درباره خداوند هیچ «ما به الاشتراك» و وجهه شباهتی یافت. چون «ما به الاشتراك» نفی شود، مسلم است که دیگر «ما به الامتياز» نیز درباره او نفی خواهد شد. زیرا «ما به الامتياز» به معنی یافتن ویژگیهای موجودی است، که با موجودات دیگر مشابهت هایی دارد و چون خداوند وجود بی نظیری است و با هیچ موجود دیگری هیچ گونه شباهتی ندارد(1). مرکب بودن به معنی جمع اجزاء است که با اجتماع اجزاء خارجی يك مرکب خارجی و با جمع شدن اجزاء

1. پس هیچ «ما به الامتياز» به معنای «فصل» نیز برای او قابل تصور نیست.

نتیجه اینکه ذات الهی به هیچ صورت اجزایی ندارد، نه جزء خارجی و نه

عقلی.

عقلی يك مرکب عقلی خواهیم داشت. با نفی اجزاء خارجی و عقلی در مورد خداوند متعال دیگر هر گونه ترکیبی در مورد آن ذات پاک نفی خواهد شد. با نفی ترکیب در مورد خداوند متعال هر گونه احتیاج به اجزاء نیز نفی خواهد شد.

از مجموعه بحث های بالا مشخص می شود که ذات خداوند يك ذات واحد بی نظیر و یکتایی است (1) محتاج اند، او به هیچ چیزی احتیاجی ندارد.

1. که تصور هر گونه احتیاجی درباره او غلط است. آری، در صورتی که همه به آن ذات یکتا محتاج اند.

توحید عبادت

از نظر يك خداپرست و يك موحد واقعی هیچ کس در جهان هستی به جز خداوند متعال شایستگی پرستش و بندگی را ندارد. پرستش مخصوص آن ذات مقدس است. آیا پرستش به معنی انجام صرف يك سلسله اعمال خاص است؟ خیر، «پرستش» و عبادت به معنی حداکثر خضوع فرد در مقابل خداوند است. انسان در «پرستش» خود اعلام می کند تسلیم بی قید و شرط خداوند است و این نقطه مقابل طغیان و سرکشی و سرپیچی در مقابل آن ذات متعال است. این همان حقیقتی است که از آن به توحید در عبادت یا توحید «اله» و معبود تعبیر می شود. 19

انسان در طی حیات خود دچار سرگشتگی های زیادی شده است. او در پرستش خود بی راهه های بسیاری رفته است و نه تنها سنگ و چوب و بتها را پرستیده بلکه برخی مواقع دیده شده پدیده های طبیعی چون ماه و ستارگان و خورشید را پرستیده است. او حتی در برخی مواقع به پرستش انسانها پرداخته است که

برخی مواقع انسانهایی مانند پیغمبران و امامان که خواسته اند او را به راه

درست

[55]

پرستش راهنمایی کنند خود مورد پرستش قرار گرفته اند. استدلالهای توحیدی و بحث توحید در عبادت، سر آن را دارد تا هر گونه پرستشی غیر پرستش آن ذات واحد و یگانه را نفی کند.

نفی خدایان ساختگی و هر موجودی و تصویری غیر از ذات یگانه الهی هدف اساسی «توحید عبادت» است تا آن که عبودیت و اطاعت بی قید و شرط فقط برای او باشد. به این صورت است که انسان می تواند با از بین بردن زنجیرهای اسارت خود و یافتن مبدأ حقیقی جهان هستی روح خود را از موهومات و خرافات رهایی بخشد. 20

استدلالهای توحیدی به ما می گویند:

سرچشمه تمام قدرتها و موجودها خداست. او سرچشمه و منبع اصلی هر کمالی است و تمام کمالها از او می جوشند.

او برتر از هر چیزی است و تمام موجودات دیگر در برابر او بی ارزش اند.

او صاحب و مالک اصلی ماست و اختیار ما به دست اوست. بخشنده تمام نعمت ها و سعادت ها اوست.

مصالح واقعی زندگی ما را او تشخیص می دهد و راه سعادت ما را او تعیین می کند.

به دلیل این جهات است که توجه به غیر آن ذات پاک، گمراهی است و خضوع در برابر غیر او غلط است. هر مالکیتی عاریتی است و او مالک حقیقی هر چیزی است، پس تسلیم بی قید و شرط در برابر غیر از او بی جهت است.

در اینجا پرسشی مطرح می‌شود: آیا نباید از هیچ کس فرمانبرداری کرد چون فرمانبرداری فقط باید از او باشد؟ خیر، ما باید از کسانی که از طرف او وظیفه راهنمایی ما را دارند اطاعت و فرمانبرداری کنیم. اما این اطاعت و فرمانبرداری نه تنها اطاعت از خدا نیست بلکه عین اطاعت از اوست زیرا او خود خواسته برای سعادت ما از فرستادگانش فرمانبرداری کنیم.

اما عامل اصلی این عبودیت و اطاعت بی‌قید و شرط از خداوند چیست؟ عواملی چون: بخشنده، نعمت‌ها بودن عظمت و بزرگی مقام، از مصالح واقعی انسان آگاه بودن چیزهایی هستند که تنها در خداوند یافت می‌شوند و هیچ کس دیگری واجد این شرایط نیست و «دیگران هم افرادی مثل خود، هستند.»

قرآن مجید به این اصل عقلی به صراحت اشاره کرده و می‌فرماید:

«ان الذین تدعون من دون الله عباد امثالکم؛ کسانی را که غیر از خدا می‌خوانید

(وطوق عبودیت و بندگی آنها را برگردن می‌نهد) بندگانی مثل خود شما

هستند (و مانند شما چیزی از خود ندارند).»(1)

این آیه کریمه بیان می کند که غیر از شما، همه بندگان خدا هستند و با شما
فرقی ندارند؛ یعنی آنان نیز افرادی ناتوان و عاجز هستند که کوچک ترین تأثیری
در زندگی شما ندارند. اگر مدعی شوند که می توانند گره ای از کار شما
بگشایند دروغ می گویند. روشن ترین نشانه عجز و ناتوانی آنها، همین است که
نمی توانند بدون بهره گیری و استعمار دیگران به زندگی خود ادامه دهند.

1. سوره اعراف، آیه 93.

[57]

نکته بارز و روشن در این بیان آزادی روح انسان از اسارت موجودات فانی
است. اصل توحید باعث می شود که انسان از ذلت بندگی موجودات ضعیف
آزاد شده و او را از اطاعت فرمان اربابان زر و زور باز می دارد. با توجه به
این اصل است که روح انسان بلندنظر شده و چشم انداز عقل انسان گسترش
یافته که باعث دمیدن روح آزادی در انسان می شود.

مرد موحد کلمه «پرستش» را در مورد غیر خداوند به کار نمی‌گیرد و دیگر چشم و گوش بسته به فرمان این و آن کردن نمی‌نهد.

امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید:

«من اطاع رجلا فی معصیته فقد عبده؛ کسی که در انجام گناهی اطاعت فرمان دیگری کند، او را پرستش کرده است.»

در جای دیگر می‌خوانیم:

«من اطاع مخلوق [مخلوقاً] فی معصیة الله فکانما سجد سجدة لغير الله؛ کسی که اطاعت فرمان مخلوقی در نافرمانی و معصیت خدا کند مانند این است که برای غیر خدا سجده کرده باشد.» (1)

توحید افعال

منظور از «توحید افعال این است که تمام کارها در جهان به ذات خداوند باز می‌گردد». موجودات واجد خاصیت‌های مختلفی هستند؛ آتش می‌سوزاند، شمشیر

برنده است، آفتاب درخشنده است، گل زیباست، دارو باعث درمان درد است

و... . «توحید افعال» به

1. وسایل الشیعه، جلد سوم- باب عدم جواز تقلید غیر المعصوم.

[58]

این معنی است که تمام خصوصیت های يك موجود از خدا و بنا
به فرمان اوست.

افعال انسان چگونه است؟ آیا اعمال و افعالی که انسان بنابه میل و اختیار خود
انجام می دهد نیز از خداوند است؟ باید گفت انسان کارهایی انجام می دهد که
در آنها مختار و آزاد است اما قدرت بر انجام آنها چیزی نیست که از پیش خود
داشته باشد. در واقع، قدرت بر انجام این افعال را او از سوی خداوند متعال
دارد. این که انسان از قدرت خود سوءاستفاده یا حسن استفاده می کند و یا این
که آن را در راههای غلط به کار می گیرد مسئله دیگری است اما حقیقت این
است که قدرت او چیزی است که خداوند به انسان داده است.

اصل مطلب در این است که در اندیشه توحیدی، هیچ موجودی از پیش خود استقلال ندارد. هر موجودی اگر عملی انجام می دهد به این دلیل است که او اثر خداوند را نشان می دهد و مؤثر مستقل در سراسر عالم هستی فقط ذات پاک خداست.

عده ای در این اندیشه راه افراط را پیش گرفته اند (مانند اشعریها که طایفه ای از اهل تسنن هستند). آنان به طور کلی علل و اسباب مادی را انکار کرده اند. به نظر آنان آتش هیچ تأثیری در سوزاندن اجسام ندارد و آب هیچ گونه نقشی در رویاندن گیاهان ندارد. پس چرا آتش می سوزاند؟ به نظر آنان آتش علت سوزاندن نیست بلکه عادت خداوند براین است که هر وقتی جسم به آتش نزدیک شد خداوند آن را می سوزاند و هر وقت آب به پای گیاه ریخته شد، خداوند آن را می رویاند. به نظر آنان آب و آتش مانند یکدیگرند و هیچ فرقی با هم

ندارند. تفاوت بین آنها به خاطر مشیت الهی است. سوزاندن برای آتش يك عمل
اتفاقی و رویاندن برای آب نیز يك عمل اتفاقی است بدون آن که دخالتی داشته
باشند.

این نظریه اصل «علیت» را در تمام موجودات نفی می کند و هیچ موجودی را
نه علت موجود دیگری و نه معلول آن می داند. البته چنین نظریه ای کاملاً
افراطی است. چه دلیلی داریم آنچه را که از زمان کودکی خود دیده ایم و هر
لحظه و در تمام امور زندگی روزانه خود تجربه می کنیم انکار کنیم؟ البته نفی
چنین نظر افراطی به معنی مستقل پنداشتن موجودات فانی نیست بلکه به این
معنی است که موجودات هستی، هر چه دارند از ناحیه خداست. در حقیقت، در
هستی فقط يك وجود مستقل است²¹ که اثربخش است و آن هم ذات خداوند است
و این معنای صحیح «توحید افعال» است.

تورات و صحنه های ساختگی

اگر به خاطر داشته باشید، پیشتر بحث مفصلی درباره تشبیه و قیاس طرح کردیم. تشبیه به طور خلاصه به این صورت است: «به همان اندازه که شناخت اصل ذات خداوند از طریق آثار او در سرتاسر جهان یعنی همین موجودات مشهود آسان است، شناخت صفات او به این طریق مشکل است. میل ما به مقایسه بین صفات او و دیگر موجودات خطرناکترین عامل گمراهی از شناخت صحیح صفات الهی است که باید از آن پرهیز کرد.»

بسیاری از خداپرستان در همین بحث نفی جسمانیت و عوارض و

[60] مشخصات جسم از خداوند به گمراهی افتاده اند چون متوجه خطر مقایسه و تشبیه نبوده اند. آنان برای خود خدایی ساخته اند که هیچ چیز از مخلوقات عاجز و ناتوان، کمتر ندارد.

عده ای او را در آسمان و روی ابرها جای داده اند و به این ترتیب «مکان داشتن» که از خواص جسم است را هم برای آن ذات متعال قائل شده اند.

یهودیان و مسیحیان او را از آسمان هم پایین آورده و گاهی در باغ عدن جای می دهند. به زعم آنان، او در این باغ تاریخی همراه بانسیم صبحگاهی و در خیابانهای ظریف و زیبا و با صفای آن خرامان خرامان گردش می کند! 22

گاه او را در «بلوطستان مصری» به اتفاق دو نفر دیگر (یا خداوندان سه گانه!) بر در خیمه ابراهیم(علیه السلام) ظاهر می سازند که بنا به تقاضای بنده اش ابراهیم(علیه السلام) فرود آمده است. ابراهیم(علیه السلام) قدری آب آورده و پایش را می شوید و غذای چرب و نرم و لذیذ مفصلی که مرکب از «کره و شیر و گوشت گوساله و نان» است برایشان می آورد و آنان تناول می کنند و در زیر سایه درخت می آرمند! 23

گاه نیز او را در سرزمین «فئوئیل» نازل کرده و به جنگ با یعقوب می فرستند. قابل توجه است که در این جنگ خداوند هر چه می کوشد بر یعقوب قهرمان پیروز شود نمی تواند و فقط با خواهش و تمنا و مهارت مخصوصی، خود را از جنگ یعقوب نجات می دهد. 24

به این صورت است که آنان در کتابهای فعلی خود یعنی تورات و انجیل

عوارض مختلف جسمانی برای خداوند قائل شده اند. خدایی

[61]

که آنان تصور کرده اند همچون انسانهای دیگر می خورد، می خوابد و دست و

پایش را می شویند و...!

پرستش يك موجود خیالی به جای خدا

عده ای که اغلب در میان «صوفیان و عرفا» دیده می شوند طریق دیگری در

پیش گرفته اند. آنان به زعم خود برای دست یافتن به يك توحید خالص و ناب،

هر موجودی بغیر از ذات خداوند را نفی کرده اند و خدا را عین همین

موجودات جزئی و مخلوق پنداشته اند. مشخص است که به نظر آنان تمام فعل و

انفعالات اجسام دیگر نیز در ذات خداوند روی می دهد!

• این اندیشه را برخی به صورت کنایه و اشاره بیان کرده اند اما عده ای

دیگر که تهور بیشتر دارند و به قول خود «از پرده برون افتد راز!»، به

صراحت آن را ابراز کرده اند. بعضی به اندازه ای تند رفته اند که

بت پرستی را مشروط به این که خدا را منحصر به همان بت خاص

ندانیم جایز شمرده اند. 25. عده دیگری از خداشناسان که با «علوم

طبیعی» امروز سرو کار دارند نظر دیگری را بیان می کنند آنان وقتی

در مبحث «نور» 26 به فرضیه «اتر» 27 می رسند، پیش خود می گویند

نکند این ماده بی وزن نامرئی که نامش «اتر» است همان خدای

جهان باشد. 28.

اگر در صفات این ماده فرضی دقت کنیم خواهیم دید درست در مقابل صفات

خداوند قرار می گیرد. ما در این ماده هیچ گونه خاصیتی از شعور، احساس،

علم، قدرت و حیات نمی یابیم. تنها اثر این ماده

[62]

امواج گوناگونی است که با شدت های مختلفی در آن پدید می آید.

روشن است که این گونه خداپرستان نتوانسته اند بفهمند صفات خداوند قابل قیاس باصفات موجودات مخلوق نیست و هرگونه شباهت بین آنان، از انحراف سر در می آورد. آنان نتوانستند خداوند را از هرگونه اثر مادی و جسمانی پاک بدانند. در حقیقت، کسی که خدا را تا سرحد موجودات مادی تنزل داده است يك خداپرست نیست بلکه او در عالم خیال خود مخلوقی را ساخته و پرستش می کند.

[63]

چرا خدا دیده نمی شود؟

دلایل عقلی

هر جسمی از لحاظ زمان، مکان، کیفیت، خواص و آثار محدود است. هر جسمی ابعاد معین و محدودی دارد. اگر نظریه های اخیر را درباره زمان بپذیریم که آن هم بُعدی از ابعاد اجسام است، پس جسم از جهت این بُعد نیز محدود است. دو جسم نمی توانند در يك زمان، مکان واحدی را اشغال کنند و از این جهت محدودند. خلاصه جسم بودن همواره با يك سلسله محدودیتها همراه است.

در بحثهای قبلی به صورت مفصل بحث کردیم که ذات مقدس خداوند از هر نظر بی پایان و نامحدود است. در موجودی که بی نهایت است هرگونه محدودیتی نفی شده است. آن را نمی توان در ابعاد جسم و زندان «زمان و مکان» محصور کرد.

از سوی دیگر مسئله تغییر و تحول است. می دانیم تمام موجودات مادی در يك تحول و تغییر دائمی قرار دارند. هیچ جسمی را نمی توان یافت که در دو لحظه و «آن» زمانی از تمام جهات یکسان باشد، این تغییر در دو جهت خواهد بود. یا

به سوی کمال است. یا دچار انحطاط و نقصان شده است. در صورت اول

معلوم می شود آن

[64]

موجود فاقد کمالی بوده است که اکنون با تغییر و تحولی رو به آن دارد. در

صورت دوم، موجود کمالی که اکنون بر اثر این تغییر آن را از دست داده

است. در هر صورت، این محدودیت و نقص موجود است که ثابت می شود.

بنابراین، موجود کامل و نامتناهی دچار هیچ گونه تغییر و تحولی نمی شود.

دلیل این امر معلوم است. در واقع این موجود هیچ گاه فاقد کمالی نبوده که

اکنون لازم باشد آن را به دست آورد و چون بی پایان است معنی ندارد کمالی

را از دست بدهد. تغییر و تحول در جسم نشان دهنده يك رشته تبدلات تدریجی

و به هم پیوسته در آن است که به صورت تاریخچه گذشته و آینده هر جسمی

است. تحولات جسم، احتیاجات جسم به رفع نواقص آن است که نموداری از

نوسان کمال و نقص در اجسام را نشان می دهد. این وضعیت هیچ گونه تناسبی

با يك ذات کامل و بی پایان ندارد. درست است که برخی کوته نظران در ادیان

گذشته (مانند جمعی از بنی اسرائیل) یا بعضی از دانشمندان علوم طبیعی چنان
تصویراتی درمورد خداوند داشته اند. این دانشمندان به خیال خود می خواستند

خداوند را زیر چاقوی جراحی خود در اتاق تشریح ببینند. 29

خیر، خداوند اصلاً جسم نیست تا قابل رویت باشد. برای دیدن يك موجود، باید
مکان، رنگ، سمت و جهتی داشته باشد اما هیچکدام از این موارد در مورد
خداوند صدق نمی کند.

ما می توانیم آثار خداوند را در همه جا ببینیم. عالم هستی اثر اوست. به قول

شاعر «بر هر چه نظر کردم سیمای تو می بینم.» مشاهده اثر

[65]

ذات خدا به معنی مشاهده خود ذات نیست. ذات خداوند غیر قابل دیدن است و
آنچه می بینیم فقط اثر او و يك مخلوق است. پس اگر کسی مدعی شود ذات او
را می بیند در واقع خدا را ندیده است بلکه او را تا سرحد يك موجود محدود
تنزل داده است که در این صورت آن خدا نیست بلکه مخلوق خداست.

یکی از مشکلات بزرگ پیغمبران و مردان حق، فهماندن همین موضوع به مردم کوتاه نظر بوده است. آنان سعی کرده اند به صورتهای گوناگون و زبانهای مختلف تا حدی که درخور فهم آنها باشد این مطلب مهم را برای مردم روشن سازند.

در يك حدیث می خوانیم که شخصی به خدمت امام صادق(علیه السلام) رسید.

از ایشان پرسید: بعضی از مردم می گویند: خدا ممکن است دیده شود آیا این مطلب حقیقت دارد؟

حضرت(علیه السلام) فرمود: «نور آفتاب يك جزء از هفتاد جزء نور «عرش» است و «عرش» جزئی از هفتاد جزء نور «حجاب» است و «حجاب» جزئی از هفتاد جزء «سر» است».

اینها که می گویند خدا ممکن است دیده شود، اگر راست می گویند در موقعی

که ابری در آسمان نیست خیره خیره به قرص آفتاب نگاه کنند. 30

امام باقر(علیه السلام) در تفسیر آیه:

«لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير; چشمها خداوند را

نمی بینند اما او چشمها را می بیند و اوست خداوند لطیف و دانا». (1)

1. سوره انعام، آیه 103.

[66]

می فرماید: «نیروی فکر از دید چشم دقیق تر است». بسیار می شود در عالم

فکر و خیال «سند» و «هند» و شهرهایی را که نرفته ای می بینی در حالی که

با چشم نمی بینی; حالا فکر کن خدایی که به فکر تو نمی گنجد آیا با چشم تو

دیده می شود؟! 31!

ما می توانیم از این بیانات دریابیم که اگر خداوند را با چشم نمی بینیم به این

خاطر نیست که از خردی و کوچکی به چشم نمی آید بلکه عظمت او آن قدر

است که چشمهای ما قادر به دیدن او نیست. چشمهای ما فقط قادر به دیدن

اجسام محدود مادی است و به این دلیل توانایی دیدن او را ندارد. چشم عقل نیز

که می تواند موجودات غیر مادی را ببیند از «دیدن کامل» آن ذات مقدس عاجز است.

[67]

خداوند کجاست؟

همه جا و هیچ جا!

می دانیم نخستین سوالی که کودکان از پدر و مادر خود می پرسند این است: «خدا کجاست؟» و با اصرار و کنجکاوی زیادی می خواهند جای خدا را پیدا کنند.

يك كودك با ذهنی که در حال رشد و تکامل است حق دارد چنین سوالی را بکند. آنها همه چیز را نسبت به خودشان مقایسه می کنند. پیش خود می گویند: من جایی هستم، پدر و مادرم هم در جایی هستند، هر کس دیگری را که می بینم

خانه ای دارد؛ بچه های همسایه، همکلاسی هایم، پدر و مادر آنها، همگی در

خانه ای هستند. پس

خدا در کجاست!؟

پدر و مادرها برای جواب دادن به این پرسش، به راحتی می گویند: خدا در

آسمانهاست. این پاسخی است که آنها در برابر ذهن کنجکاو کودک بیان می کنند

و راه دیگری هم ندارد. درست

است که این جواب می تواند ذهن کودک را قانع کند اما تعجب در

این است که برخی از بزرگسالان نیز به همین پاسخ قانع می شوند

و به آن ایمان دارند.

[68]

اما به راستی این پرسش فقط در ذهن کودکان طرح می شود؟ آیا بزرگسالان با

چنین پرسشی درگیر نیستند؟ باید قبول کرد این مشکل آنها نیز هست هر چند از

بیان آن شرم دارند اما خود مسئله

يك امر ساده و پيش پا افتاده نيست و احتياج به يك پاسخ صريح و اساسی دارد.

استدلالهای عقلی به ما می گویند: «**خداوند همه جا هست در عين حال جا و مکان هم ندارد!**» آیا این جمله متضمن يك تناقض آشکار نيست؟ همانند «**دایره مربع**» یا به قول معروف نظیر «**کوسه ریش پهن**» نيست؟ خير، موضوع از این قرار نيست. برای روشن شدن مطلب باید توضیح مختصری داد:

ما و همه موجودات عالم ماده مکان داریم. مکان داشتن به معنی اشغال يك مقدار مکان است. يك موجود مادی مقدار خاص و معینی از مکان را اشغال می کند. اگر اینجا باشد، آنجا نيست و اگر آنجا باشد اینجا نيست. اصولاً مفاهیمی مانند «**قبل و بعد**» و «**اینجا و آنجا**» بواسطه همین محدودیت موجودات مادی در اشغال مکان به وجود می آیند. چون ما در يك مکان محدود هستيم، دیگر طبیعی است

که تمام فعالیتهای ما نیز محدود باشد زیرا فعالیت های ما در حدود مکانی که می توانيم داشته باشيم امکان انجام یافتن دارند.

و به دلیل آن که مکان، محدود است، پس حوزه فعالیت های ما نیز محدود است.

يك «هستی نامحدود و بی پایان» بر خلاف وضعیت موجودات مادی، وابسته به

يك نقطه معین نیست و يك مکان مشخص را اشغال

[69]

نمی کند. برای چنین موجودی داشتن مکان مشخص به معنی محدودیت و حد و پایان داشتن است که با ذات آن در تعارض است. چنین موجودی همه جا هست؛ در دریا هست، در دورترین نقاط فضای پهناور، در درون و برون وجود ما و بالاخره در همه جا هست.

برخی به غلط، شاید تصور کنند که وجود ذات نامتناهی مانند «اتر» است که همه جا را پر کرده است و یا مانند امواج فرستنده های رادیویی است که منطقه وسیعی را زیر بال و پر خود می گیرد. اما این همان تشبیه و قیاسی است که در اینجا خود را به شکل دیگری نشان می دهد. خیر، وسعت وجود ذات نامتناهی مانند گسترش «اتر» یا امواج فرستنده های رادیویی نیست. دلیل این

موضوع در این است که «اتر» و امواج رادیویی اجزایی دارند که هر جزء با جزء دیگر فرق دارد. برای مثال اجزای اتری که در خانه ماست؛ با اجزای اتر خانه همسایه فرق دارد و امواج رادیوی شهر ما با شهر دیگر حتی با فرض يك منبع فرستنده داشتن و يك موج بودن باز با هم فرق می کنند. ذات نامتناهی بر خلاف چنین مواردی فاقد اجزاء است و يك موجود بسیط است.

در حقیقت، همه جا بودن ذات نامتناهی به این معنی است که او اساساً مافوق مکان است. مافوق مکان بودن به این معنی است که مکانها در برابر او یکسان است. چنین نیست که به يك موجود نسبت به موجود دیگری نزدیکتر یا دورتر باشد. همه وجود او در همه جا هست (اصلاً وجود او همه ندارد!). البته باید پذیرفت که تصور چنین چیزی برای بعضی افراد مشکل است زیرا آنها همیشه با موجوداتی سر و کار داشتند که با هم نسبتهای مختلفی دارند.

برای روشن شدن موضوع و نزدیک کردن مطلب به ذهن، يك

مثال تا اندازه ای کمک می کند گر چه ذات نامتناهی خداوند همانند هیچ چیزی نیست تا بتوان در مورد آن مثالی زد. اگر از ما بپرسند حاصل ضرب دو عدد 2 و 2 با یکدیگر چقدر می شود جواب می دهیم نتیجه عدد 4 است. اگر از ما بپرسند کل بزرگتر است یا جزء جواب می دهیم کل. اما اگر بپرسند نتیجه این حاصل ضرب و یا بزرگتر بودن کل از جزء کجاست جواب خواهیم داد در همه جا، در آسمان، در زمین و در هر نقطه ای از جهان. این حقیقت که کل بزرگتر است از جزء یا نتیجه حاصل ضرب 2 و 2 عدد 4 می شود، جا و مکان خاص و معینی ندارد. در حقیقت تمام قوانین علمی همین خاصیت را دارند. این قوانین يك نوع «تجرد» دارند که آنها را وابسته به مکان خاصی نمی کند. در نتیجه، می توان درباره آنها گفت با وجود آن که همه جا هستند اما جا و مکان خاصی ندارند.

بنابراین در مورد خداوند که می گوئیم او در درون و برون ما هست مانند این جمله نیست که خون در رگهای ما هست. خیر، خداوند مانند خون یا غذا یا رگ و پی در درون ما نیست. او مانند نظر برخی صوفیه نیز نیست که معتقدند هستی او عین هستی موجودات است. خداوند در درون و برون ماست به این

معنی که هستی او مافوق مکان است. او آنچنان نامحدود است که هیچ چیز از
حیطه هستی او بیرون نیست. او با همه موجودات هست و به عبارت روشنتر
همه موجودات به صورت یکسانی در برابر او حاضرند و هستی و بقاء آنها از
اوست. اکنون بعد از این استدلال عقلی بهتر است ببینیم ادیان فعلی در این باره
چه می گویند.

* * *

[71]

مقایسه معرفی خداوند در قرآن و تورات

برخی مواقع بر ما ایراد می گیرند که چرا شما در نوشته های خود به آیین
یهودیت و مسیحیت خرده می گیرید؟ مگر اینها ادیان الهی نیستند؟ مگر کتابهای
آنها آسمانی نیستند؟ آیا «عیسی بن مریم(علیه السلام)» و «موسی بن
عمران(علیه السلام)» پیامبران برگزیده خداوند نبوده اند؟

در جواب می توان گفت باید بین دو چیز فرق گذاشت. يك چیز این واقعیت است که خداوند این دو بزرگوار را برای هدایت بشر فرستاده و آنان حاملین صادق وحی برای امت خود بودند. در این مورد هیچ گونه شك و شبهه ای نداریم و هرگز در صدق گفتار این دو پیامبر بزرگ و درستی «آیین اصلی آنها» تردیدی نداریم. اما این که اکنون دو کتاب به نامهای تورات و انجیل در دست داریم چیز دیگری است. ما در این دو کتاب به مطالبی بر می خوریم که هیچ عقل سلیمی نمی تواند باور کند از سوی خدا فرستاده شده است.

گذر زمان و دخالت‌های ناروای افراد نادان و بی اطلاع آنچنان تعالیم آسمانی این دو کتاب را دچار موهومات و خرافات کرده که چهره واقعی اش به کلی مخدوش و دگرگون شده است. در طبیعت نیز آب باران به صورت قطراتی بسیار شفاف و دل انگیز فرو می ریزد. اگر این قطرات در مسیر خود از زمینی آلوده بگذرد و مواد خارجی کثیف و متعفن به آن اضافه شود یا در گودالی راکد بماند و به باتلاقی تبدیل شود، در این صورت دیگر آن شفافیت و گوارایی اولیه را نخواهد داشت و به سمّی مهلك مبدل می شود. در واقع تعالیم آسمانی پیامبران نیز دچار چنین وضعیتی شده اند. آن تعالیم نورانی در

سرزمین مغزهای آلوده افراد خرافی و نادان، مبدل به آیین و رسومی گمراه کننده شده است. آیین فعلی یهود و مسیحیت از این قبیل است.

ما در بحث «**طرق شناسایی پیامبران**» خواهیم دید که برای شناسایی تعالیم الهی پیامبران از تعالیم مجعول بشری راهها و معیارهایی وجود دارد. بی شك مطالعه محتویات آنها و تأمل در مطالب این تعالیم می تواند به خوبی این دو نوع راه را به ما نشان دهد.

گاه می شود با مطالعه چند جمله از گفتار و تعلیمات پیامبران الهی به چنان موجی از قدرت شگرف «**ایمان**» دست یافت که تأثیر آن از مشاهده هر معجزه ای قوی تر است. در پرتو این ایمان است که به خوبی می توان تشخیص داد این تعلیمات زاینده بشر نیست. در اینجا است که دانشمندان می گویند: تشخیص صدق گفتار فرستادگان واقعی برای اهل تأمل و تفکر امری ساده و آسان است و برای مردم عادی مشکل. 32

از حساس ترین مباحثی که این اختلاف در گفتار پیامبران الهی و تخیلات زابیده فکر کوتاه نظران را نشان می دهد همین بحث صفات الهی است.

به طور اجمالی توانستیم در مباحث گذشته خدایی را که تورات معرفی می کند بشناسیم. او «هم جسم است و هم مکان دارد. دست و پا و چشم و گوش دارد. مانند ما می خورد، می خوابد و راه می رود. حسد و ترس دارد. گاه پیروز می شود و گاه شکست می خورد. گاه خسته می شود و گاه سرنشاط است. بی گدار به آب می زند و بعد پشیمان می شود و بالاخره گاهی مواقع او را غافلگیر می کنند و به این خاطر تصمیم می گیرد برای آینده احتیاط لازم را از دست ندهد!»

[73]

بهتر است پنجاه باب از سفر پیدایش را که مورد قبول تمام یهودیان و مسیحیان جهان است مطالعه کنید تا هم این مطلب برایتان اثبات شود و هم این که به خیلی مطالب دیگر دست یابید.

اما در این سو، قرآن کریم خداوند را چگونه معرفی می کند؟ به طور خلاصه می توان نظر قرآن را به این صورت بیان کرد:

«و هو الله في السموات و في الارض؛ او مکان و محل خاصی ندارد بلکه همه

جا، چه در آسمان و چه در زمین هست» (1)

«اینما تولوا فثم وجه الله؛ به هر طرف رو کنیم خداوند در آنجاست» (2)

«هو معكم اینما كنتم؛ او در همه جا با ماست» (3)

«و نحن اقرب اليه من حبل الوريد؛ به ما از خود ما نزدیکتر است» (4)

«و هو الذي في السماء اله و في الارض اله؛ معبود حقیقی در همه جا

اوست» (5)

«لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار؛ با هیچ چشمی دیده نمی شود ولی او

همه را می بیند» (6)

«لم يلد و لم يولد؛ نه پدر دارد و نه فرزند» (7)

«و ما كان الله ليعجزه من شيء في السموات و لا في الارض؛ همه چیز در برابر

اراده او سهل و آسان است»(8)

1. سوره انعام، آیه 3.

2. سوره بقره، آیه 115.

3- سوره حدید؛ آیه 4.

4- سوره ق، آیه 16.

5- سوره زخرف، آیه 84.

6- سوره انعام، آیه 103.

7- سوره توحید، آیه 3.

8- سوره فاطر، آیه 44.

«و ما يعزب عن ربك من مثقال ذره في الارض و لا في السماء; هیچ

موضوعی در سر تا سر زمین و آسمانها بر او مخفی نیست»(1)

نکته قابل توجه در مورد این بیانات قرآن کریم زمان نزول آیات قرآن است. باید به یاد داشته باشیم که قرآن کریم در چه زمانه ای و در بین چه مردمی نازل شده است. قرآن در بین مردمی با شدتِ عصبیتِ قومی و قبیله ای، غرق در اوهام و خرافات و درگیر و در آیینهای مشرکانه و رفتاری بدوی نازل شد. با توجه به تاریخ نزول قرآن و مطالبی که بیان کرده، دیگر هر شخص منصفی می تواند قضاوت کند این کتاب نمی تواند زاینده فکر بشر باشد و باید از منبع علم فوق بشری الهام گرفته باشد.

1- سوره یونس، آیه 61.

توانایی خداوند

تنوع شگفت انگیز حیات

آیا تاکنون به باغ وحش رفته اید؟ آیا شکلهای متنوع و حیرت انگیز حیوانات گوناگون را از نزدیک دیده اید؟ پرندگان مختلف با بالهای رنگارنگ زیبا، منقارهای صاف یا برگشته، کوچک یا بزرگ، آواز خوان یا خاموش، با پاهای کوتاه یا بسیار بلند و صدها اختلاف دیگر. می توان در محیطی مانند باغ وحش، قفس های مختلفی را سرکشی کرد و حیوانات مختلفی را دید؛ انواع خزندگان، درندگان، جانوران آبی و ماهیانی که بدنهای شفاف آنها مانند بلور می درخشد و جانداران عجیب دیگر.

انسان در باغ وحش با اشکال مختلفی از حیات روبرو می شود. او می تواند دریابد که با تمام تنوع حیاتی جانداران «اصول حیات و زندگی» یک رشته اصول معین و محدودی هستند. بله او اصول محدودی را می یابد که این همه لباسهای مختلف و رنگارنگی رابه تن کرده است و از این رو، به آن مبدأ قدرتی که این

همه تنوع به زندگی بخشیده است آفرین می گوید. این حس تحسین و شگفت زده شدن چیزی نیست که مخصوص افراد خداپرست باشد. به طور قطع هرکه با

چنین

[76]

منظره هایی روبرو شود، حتی اگر يك ملحد و فردی مادی باشد باز يك حس مبهم آمیخته به خضوع در عمق دل خود احساس می کند که به هیچ وجه با اصول «مادیگری» قابل تفسیر نیست.

به همین صورت، می توان به موزه های علوم طبیعی رفت و بخصوص از غرفه های مربوط به گیاهان دیدن کرد. در آنجا می توان انواع و اقسام گیاهان را دید، گیاهان با گلهای رنگارنگ، ساقه ها و برگه های گوناگون که هر يك از دیگری عجیب تر است. «در اینجا نیز اصول محدود زندگی نباتی» را می یابیم که در قیافه ها و صورتهای متنوع خودنمایی کرده است.

در چنین مکانهایی می توان نمونه های بسیار کوچکی از تنوع جانداران و گیاهان را دید. البته مکانهایی مانند باغ وحش و موزه علوم طبیعی، آنجایی

نیستند که تنوع حیات را به خوبی بتوان دریافت. موجودات در این فضاهاى تنگ و دلگیر، پژمرده و کم نشاط و کم رنگ دیده مى شوند. محیط های آزاد اصلی آنها در جایی دیگر است. نمایشگاه حقیقی این جانداران همان دل جنگلها، پستی و بلندی تپه ها و دره ها و کوهها، دشتها و بیابانها، اعماق دریاها و اقیانوسهاست. در چنان محیط های بکر و اصیلی سیمای حقیقی حیات دیده مى شود و کوچکترین مطالعه سطحی و زودگذر محتاج به ساعتها وقت گذراندن و داشتن حوصله زیاد است.

بدن خودمان یکی از شگفت آورترین نمونه های تنوع حیات است. با يك نظر ساده بر سلولهای بدنمان این موضوع روشن می شود. هر يك از سلولهای بدنمان يك موجود زنده یا به عبارتی

[77]

روشن يك واحد حیاتی محسوب می شود. که دارای نمو و تغذیه و تولید مثل است. اما با وجود این وحدت رفتاری از لحاظ ساختمان و طرز شکل تنوعات

گسترده ای در بین آنها وجود دارد. این تنوعات باعث می شود تا سلولهای

مختلفی چون سلولهای پوست، ماهیچه، عصب و... داشته باشیم. 33

ما از این حقیقت چه چیزی می فهمیم؟ این تنوع و اختلاف وسیع و دامنه داری

که در اصول معینی چون زندگی حیوانی، نباتی، سلولی حکم فرماست ، به ما

چه چیزی می گوید؟ آیا از این گستره اختلاف و رنگارنگی نمی فهمیم مبدأ

پیدایش چنین تنوع و تکثری دارای يك قدرت نامحدود است؟

امروزه معلوم شده است که «**مصالح اصلی**» این جهان وسیع و پهناور خیلی

ساده و محدود است. علم امروز به ما می گوید این مصالح همان اتم ها هستند،

یعنی چیزهایی که از الکترونها و پروتونها و چند جزء دیگر ساخته شده اند. اما

عجیب نیست که با مصالح ساده و محدود، چنین جهان عظیم و پهناوری ساخته

شود؟ آیا این امر بر قدرت نامحدود و عظیم سازنده آن دلالت نمی کند؟

اکنون لازم است بغیر از مشهودات عینی برای درك بهتر قدرت بی پایان

خداوند به استدلالهای عقلی نیز اشاره ای بکنیم.

* * *

کسی که يك پر گاه و کهکشانشانها برای او یکسان است!

یکی از صفات خداوند «قدرت» است. يك خداشناس حقیقی کسی است که خدا را قادر بر انجام هر چیزی بداند. او معتقد است

[78]

خداوند قادر بر هر چیزی است که بتوان تصور کرد. همین قدر که امری محال نباشد و از نظر عقلی امکان داشته باشد، متعلق قدرت خداوند است و انجام آن برای او امری آسان است بلکه اصولاً در مورد قدرت او مفاهیمی چون «آسان» و «مشکل» معنا ندارد.

او قادر است هر چیزی را چه از ایجاد يك پر گاه تا يك کهکشانشان انجام دهد و این آفرینش برای او یکسان است. در مورد قدرت خودمان به دلیل محدود بودن قدرتمان مفاهیمی چون آسان و مشکل، کوچک و بزرگ، سریع و کند قابل ذکر است. قدرت نامحدود بر خلاف قدرت ما است. پس اغراق آمیز نیست که در مورد قدرت نامتناهی خداوند معتقد باشیم انجام تمام کارها یکسان است. اگر به خوبی نامحدود بودن قدرت خداوند را درك کنیم دیگر عجیب نیست بگوییم از

مفاهیمی چون بزرگ و کوچک، کم و زیاد، آسان و مشکل و مانند اینها هیچ خبری نیست. خلاصه این که برای يك قدرت نامحدود انجام هر چیزی یکسان

است. 34

به این دلیل خداوند بر همه چیز قدرت دارد! [دلیل عقلی]

يك دليل همان مشاهدات از عالم مورد تجربه ماست که عالم تکوین و خلق است.

دلیل عقلی را می توان بر پایه مباحثی که تاکنون داشتیم به شرح زیر بیان کنیم:

خداوند يك هستی بی پایان است. چنین وجودی به طور مسلم بر هر چیزی

تواناست. اما اگر خلاف این فرض را در نظر بگیریم یعنی خداوند بر انجام

کاری ناتوان بدانیم، مانع از انجام آن کار به سه وجه خواهد بود:

[79]

الف- قدرت فاعل محدود است و نمی تواند از عهده انجام آن کار برآید.

ب- وسایل برای انجام آن کار محدود است و برای تمام کردن کار مناسب نیستند.

ج- موانعی در موضوع کار وجود دارد که باعث می شود فاعل حتی با وسایل مناسب نتواند از عهده انجام آن برآید.

برای مثال عده ای می خواهند قطعه زمینی را آباد کرده و مزرعه یا باغ سرسبز و خرمی را در آن ایجاد کنند اما نمی توانند. این عدم توانایی در انجام چنین کاری به سه دلیل فوق باز می گردد که می توان به این صورت بیان کرد:

الف- تعداد افراد لازم برای انجام چنین کاری کم است و با این تعداد افراد نمی توان به نتیجه ای رسید.

ب- تعداد افراد کافی است اما وسایل لازم کشاورزی کم است یا اصلا وسایلی که هست به درد چنین کاری نمی خورند.

ج- زمینی که باید روی آن کار کرد به قدری سنگلاخ است یا به طور کلی

چنان خاک نامرغوبی دارد که نمی توان در آن باغ یا

مزرعه ای به وجود آورد.

هر سه مشکل در صورتی مانع انجام کار می شوند که قدرت انجام دهنده،

محدود بوده و برخورد با این موانع، آن را از انجام فعل باز می دارد. اما يك

قدرت نامحدود نه ضعفی دارد و نه احتیاج به لوازمی و بالاخره هیچ چیزی نیز

برایش سخت و مشکل نیست. بنابراین قدرت نامحدود از هر سه وجه مانعی در

انجام فعل خود نخواهد داشت.

[80]

استدلال دیگری را می توان به این صورت بیان کرد:

اگر فرض بگیریم که خداوند برانجام فعلی قادر نباشد، یا آن فعل يك عمل محال

است که از لحاظ عقلی امکان ندارد انجام شود یا يك امر ممکن است و می توان

انجامش داد. در صورت محال بودن، اصل فرض ما غلط است زیرا چیزی

تصور کرده ایم که در ذات خود غیر ممکن است و عدم انجام آن از ناحیه

تصور ماست نه به خاطر محدود بودن قدرت خداوند. در صورت دوم که آن فعل ممکن است انجام شود، به این معنی است که کس دیگری غیر خداوند قادر به انجام آن باشد. در این صورت معلوم می شود آن موجود از خداوند کامل تر بوده است. چنین چیزی خلاف فرض ما از خداوند است زیرا فرض ما این است که با يك وجود نامحدود و نامتناهی، وجود دیگری را نمی توان فرض کرد. نتیجه هر دو صورت این است که نمی توان چیزی را فرض کرد که خداوند قادر به انجام دادن آن نباشد.

* * *

قرآن مجید می فرماید:

«و ما كان الله ليعجزه شيء في السموات و لا في الارض انه كان عليها قديرا؛

هیچ چیز در زمین و آسمان خداوند را ناتوان نمی کند، خداوند دانا و

تواناست.»(1)

«انما اذا اراد شيئاً ان يقول كن فيكون؛ فرمان او تنها این است که هرگاه چیزی

را اراده کرد می گوید: موجود شو! بلافاصله موجود می شود.»(2)

1. سوره فاطر، آیه 43.

2. سوره یس، آیه 83.

[81]

اعتراضات بر قدرت مطلق خداوند

برخی از دانشمندان علوم طبیعی در بحث قدرت خداوند اعتراضاتی را مطرح کرده اند. این افراد که در مورد صفات خداوند اطلاعات ناقص و محدودی دارند به خیال خود توانسته اند از اعتراضاتی را نقل کنند که در هر صورت قدرت مطلق خداوند نقض می شود. اینان با غرور و نخوت مخصوصی اعتراضات ذیل را مطرح می کنند:

الف - آیا خداوند می تواند موجودی مثل خود بسازد؟ اگر بگویید می تواند پس باید قبول کنید که وجود خداوند دیگری محال نیست. اگر بگویید نمی تواند پس چنین نیست که خداوند قادر بر انجام هر کاری باشد.

ب - آیا خداوند می تواند موجودی بسازد که نتواند آن را معدوم کند؟! یا اینکه او می تواند سنگ عظیمی به وجود آورد که خودش هم نتواند آن را تکان دهد! اگر بگویید نمی تواند، پس خدا را ناتوان و عاجز معرفی کرده اید و اگر بگویید می تواند چنین جسم عظیمی را به وجود آورد باز هم اعتراف کرده اید که خداوند عاجز و ناتوان است. به وجود آوردن موجودی که نتواند خودش آن را نابود کند یا سنگ

[82]

عظیمی که نتواند حرکت دهد دلالت به انجام کاری دارد که خداوند از انجام آن عاجز و ناتوان است.

ج- آیا خداوند می تواند تمام این جهان مادی را با تمام کرات و کهکشانهای

آن، در درون يك تخم مرغ قرار دهد؟! اگر بگویید می تواند، باور کردنی نیست

و اگر نمی تواند باز او را قادر بر هر چیزی معرفی نکرده اید.

این چند نمونه از اعتراضاتی است که مادیها و غیرمادیها درباره «قدرت

نامحدود خداوند» مطرح کرده اند و به گمان خود توانسته اند خداپرستان و

معتقدین به این قدرت را در محذوری قرار دهند که در هر صورت به نفی آن

برسند.

در پاسخ به تمام اعتراضات مذکور فقط يك جمله کافی است:

«همیشه قدرت به امور ممکن تعلق می گیرد و امر محال متعلق قدرت نیست».

این جمله يك قانون و قاعده اساسی است. برای توضیح آن لازم است به عنوان

مقدمه چند مثال ذکر شود:

1- فرض کنیم که شما در ساختن لامپهای الکتریکی ماهرترین فرد هستید و

مجهزترین کارخانه ها را هم در اختیار دارید. آیا با وجود این، باز هم

می توانید لامپی بسازید که «در آن واحد» هم روشن باشد و هم خاموش؟!
یعنی لحظه روشنی آن عین لحظه تاریکی آن باشد؟ البته که نمی توانید چنین چیزی را بسازید. این ناتوانی از کجاست؟ نمی توان گفت این ناتوانی از مهارت یا وسایل شماست بلکه در واقع چنین چیزی ممکن نیست به وجود آید و آن امری محال است.

[83]

2- شما دوستی دارید که يك مهندس ساختمان است و تاکنون ساختمانهای متعددی را ساخته است. آیا او می تواند خانه ای هر قدر كوچك و محقر بسازد اما فقط از اشعه آفتاب یا طبقات هوا یا امواج رادیویی باشد؟ چنین پیشنهادی صدای اعتراض شما را بلند خواهد کرد که این چه حرفی است که شما می گوئید. دوست من ساختمانهای عظیمی ساخته است اما برای ساختن يك ساختمان، چه بزرگ و چه كوچك مصالح خاصی لازم است. اشعه آفتاب که از مصالح ساختمان نیست و دوست من فرد قابلی است اما موادی که شما می گوئید به درد این کار نمی خورند.

3- يك نقاش چیره دست و ماهر را در نظر بگیرید. او می خواهد نقش شما یا هر منظره ای را هر قدر هم ساده باشد ترسیم کند. آیا او می تواند با صرف حرکت انگشتان خود چیزی بکشد که همه ببینند؟! واضح است که پاسخ این پرسش منفی است. این عدم توانایی از چیست؟ به صورت حتم، خواهید گفت: چنین چیزی امکان ندارد، نه به این دلیل که نقاش آدم ناوارد و يك تصویرگر مبتدی است و نمی داند چه بکند بلکه نتوانستن او به خاطر عدم قابلیت محل است.

4- همه می دانیم حاصل جمع عددهای دو و دو چهار می شود. اگر تمام ریاضی دانهای جهان جمع شوند باز هم می توانند يك حاصل جمع غیر از چهار به دست آورند؟، مثلا عدد «پنج» یا «سه»، بدون آنکه چیزی اضافه یا کم کنند؟ همه خواهیم گفت نه ، چون چنین مطلبی محال است.

از مثالهای فوق به يك نتیجه اساسی می رسیم و آن این است که

توانایی و عدم توانایی فاعل فعل يك چیز است و شایستگی و عدم شایستگی موضوع فعل چیز دیگری است. باید بین دو موضوع فاعل فعل و متعلق فعل فرق قائل شد.

* * *

با ذکر این مثالها، اکنون به روشنی قاعده اساسی بحث را می توان فهمید. باید دید قدرت به چه چیزی تعلق می گیرد. «امور ممکن» چیزهایی هستند که همیشه متعلق قدرتند و ما در تجارب معمول خود به عنوان يك اصل اساسی به آن توجه داریم. اما اموری که در ذات خود چیزی محال هستند، هیچ گاه متعلق قدرت نخواهند بود. در واقع مشکل این امور از ذات خود آنهاست و نه از جهت قدرت، چرا که چنین چیزهایی اصلاً چیزی نیستند و به این خاطر از دایره اعمال قدرت خارجند.

در این جمله «آیا خداوند قادر است موجودی بسازد که نتواند آن را معدوم کند؟» دقت کنید. به کار بردن کلمه قدرت کاملاً غلط است و بی معنی. برای توضیح بی معنی بودن آن لازم است توجه داشته باشیم موجوداتی را که خداوند

می سازد چگونه موجوداتی هستند. آنها از ممکنات هستند. يك موجود ممکن در ذات خود قابل فنا و نیستی است. زیرا وجودش از خودش نبوده و از ناحیه دیگری است که هر وقت بخواهد، می تواند از آن بگیرد. بنابراین هر موجودی را که خداوند به وجود آورد در ذات خود امکان عدم خود را داراست. بنابراین هر موجودی را که خداوند به وجود می آورد، خودش هم می تواند آن را معدوم کند. فرض این که يك موجود قابل ایجاد باشد

[85]

اما قابل انعدام نباشد يك فرض محال و غلط است.

با فهم درست و کامل این قاعده اساسی، تمام اشکالات و اعتراضات طرح شده حل خواهند شد. تمام اعتراضات، چیزی را فرض گرفته اند که در ذات خود محال است. وجود يك شريك و شبیه برای خداوند، هم چنان که در مباحث توحید گذشت امری محال است. فرض به وجود آوردن يك جسم غیر قابل تحرك محال است زیرا يك جسم، يك موجود محدود است و لازم محدود بودن این است که در برابر موجود دیگر قابل تحرك باشد.

قرار دادن يك جهان وسيع در يك تخم مرغ به صورتی كه نه تخم مرغ اندازه جهان گسترش يابد و نه جهان به اندازه تخم مرغ كوچك شود، يك فرض محال و غلط است زیرا بزرگ به وصف بزرگی متضاد كوچك با وصف كوچکی است و با آن برابر نیست تا چه رسد كه كوچكتر هم بشود.

* * *

دقت بیشتر در مثالهای مذکور و اعتراضات وارد شده، نشان می دهد كه تناقضات غیر قابل حلی در این اعتراضات وجود دارد. برای مثال طرح شده كه «آیا خداوند می تواند موجودی مانند خود بسازد؟» در این اعتراض فرض این است كه خداوند به يك موجود محدود هستی بدهد در حالی كه آن موجود نامحدود باشد، این يك تناقض غیر قابل حل است، زیرا بیان اینکه خداوند يك موجود بسازد به این معنی است كه آن موجود يك ممكن است و هر ممكنی هم محدود است اما قسمت دیگر می گوید مانند خدا باشد. بنابراین فرض شده آن

[86]

موجود هم محدود و هم نامحدود باشد كه این فرضی نامعقول است. 35

* * *

این نوع سوالها و اعتراضات را هم برای پیشوایان بزرگ دین مطرح می‌کردند و آنها هم در عبارات کوتاه و پرمغزی به معترضین جواب می‌دادند.

فردی از حضرت امیر مؤمنان علی(علیه السلام) می‌پرسد:

«هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا او تكبر

البيضة; آیا خداوند تو می‌تواند جهان را در

درون تخم مرغی جا دهد بدون این که جهان كوچك يا تخم مرغ بزرگ شود!؟

حضرت امیر(علیه السلام) در جواب فرمودند:

«ان الله تعالى لا يوصف بالعجز و الذي سألتني لا يكون; خداوند از انجام هیچ

کاری عاجز نیست، ولی آنچه سوال کردی امر محالی است. 36،37

خوبیها و بدیها همه از سوی خداست

علم وطن ندارد

معروف است که «علم» وطن ندارد. وطن نداشتن علم به این معنی است که از هر کجا برخیزد و به هر کجا برود همان جا وطن اوست. علم در هر جایی احترام یکسانی دارد. از نظر يك دانشمند واقعی قضایای علمی و اکتشافات آن در هر جایی که اتفاق افتد، برای تمام انسانها «آشنا» است و بیگانه و اجنبی ندارد.

برخی افراد «علم نما» سعی دارند برای علم وطن و حد و مرز ترسیم کنند. اینان روی کشفیاتی که هم وطنان خود انجام می دهند تعصب خاصی اعمال می کنند و در برابر آثار علمی دیگران يك موضع منفی می گیرند. این موضوع به خصوص در نوشته های «کمونیستها» دیده می شود. اینان در برابر نظرات

دانشمندان به اصطلاح بورژوازی (سرمایه داری) يك نوع قیافه منفی از خود نشان داده و با سردی به آنها نگاه می کنند.

برای مثال در مجله «دنیای»، یکی از نوشته های دکتر آرانی و همکاران او چنین برخوردی با نظریه نسبیت اینشتن انجام می دهد. به خاطر همست نویسنده یا نویسندگان رساله مزبور اظهار عقیده

[88]

کرده اند که نظریه نسبی «اینشتن» آن قدر ارزشی ندارد که دانشمندان «بورژوازی» به آن نسبت می دهند. البته چنین برخوردهایی صرفاً ناشی از تعصب گروهی می باشد، يك نظریه علمی ربط و دخلی به کشوری که در آن مطرح می شود ندارد.

* * *

ایرانی و مذهب ایرانی!

بدتر از این که بگوییم علم وطن دارد این شعار است که «مذهب» نیز وطن دارد. این نظریه مصیبت بار بدنبال آن است که به دور مذهب حصار زمینی بکشد. برخی می گویند: «ایرانی، مذهب ایرانی می خواهد!» چون اسلام از میان عربها برخاسته به درد همین عربها می خورد. پیغمبر اسلام عرب بود. قرآن به زبان عربی است. کعبه، قبله مسلمانها، در کشور عربی است. بنابراین اسلام يك دين عربی است و ما به يك دين ایرانی احتیاج داریم. برای ما بهتر این است که از يك مذهب ایرانی تبعیت کنیم. همان «یزدان» و همان «اهریمن» را از قبرستان فراموشی بیرون کشیده و ویرانه های «آتشکده ها» را مرمت کرده، دست به دامان «امشا سپندان» شویم.

از هر چه که بگذریم ما ایرانی هستیم و حس «ناسیونالیسم» در ما قوی است و در دنیا به وطن پرستی مشهور هستیم! بدبختی در این است که این طرز تفکر در میان تحصیل کرده ها دیده می شود. برخی اهل اندیشه و فرهنگ، در این مرز و بوم و بر اثر چنین تصوراتی، اصرار دارند تدریس زبان عربی در مدارس حذف شود. چنین تلاشهایی از آثار بیماری نژادی و قومی مشهور به «ناسیونالیسم» است.

دیده می شود کتابهای زیادی برای زنده کردن آیین زرتشت نوشته می شود. نویسندگان چنین کتابهایی سعی دارند با تلاش بسیار لکه «دوگانه پرستی» 38 را از دامن این آیین پاک کنند.

این اندیشه مثل این است که بگوییم حاضر نیستیم در بیماریهای عفونی از پنی سیلین استفاده کنیم، زیرا کاشف آن دکتر «فلمینگ 39» یک نفر اسکاتلندی است. ایرانی دواي ایرانی می خواهد! به همین صورت هم ایرانی مذهب ایرانی می خواهد.

این افراد توجه ندارند که نه مذهب و نه علم هیچ کدام وطن ندارند. همه بندگان خداوند در پیشگاه او یکسانند و بین سیاه و سفید و ایرانی غیر ایرانی تفاوتی نیست. اساساً در جهان يك دين بیشتر وجود ندارد و خداوند با يك زبان با همه بندگان خود صحبت می کند. این ما هستیم که روی چهار وجب خاک مرزها را کشیده ایم و با سیم های خاردار از هم جدا شده ایم و با گوشهای متفاوتی به سخن خداوند گوش می دهیم.

قرآن مجید به صراحت این طرز تفکر را از خصلتهای دوران جاهلیت می داند

و می فرماید:

«ولو نزلناه علی بعض الاعجمین. فقرأه علیهم ما کانوا به مومنین; اگر قرآن را

بر پیغمبری غیر از نژاد عرب فرستاده بودیم و بر آنها می خواند، هرگز به آن

ایمان نمی آوردند.»(1)

بنابراین چنین طرز فکری عین ارتجاع و بازگشت به جاهلیت است.

این که برخی از افراد مذکور، تحصیل کرده هستند به اصل

1. سوره شعراء، آیه 199.

[90]

ارتجاعی بودن موضوع لطمه ای وارد نمی کند. اینان در جایی تحصیل

کرده اند و در رشته های خود اطلاعاتی دارند اما در اندیشه دینی و تصور خود

از مفاهیم دین يك نگرش ارتجاعی در پیش گرفته اند. به هر حال طرح این

موضوع به این خاطر بود که اگر در مطالب آینده بحثی درباره دوگانه پرستی در ایران قدیم مطرح شد، روح زودرنج ناسیونالیستهای ما آزرده خاطر نشود و ما را معذور دارند!

خالق خیر و خالق شرّ

یکی از اشکالات قدیمی درباره «عمومیت قدرت خداوند» مسئله وجود شر است. موضوع آفرینش «خیر و شر»، «خوبی و بدی» چیزی است که ریشه آن در میان زرتشتیان قدیم ایران یافت می شود. 40 خلاصه اشکال به صورت زیر است: با يك نظر اجمالی به جهان، موجودات آن را می توان به دو دسته تقسیم کرد: خیر و شر، خوبیها و بدیها.

نور آفتاب، باد، باران، نسیم به موقع، رشد و نمو گیاهان و حیوانات و نباتات مفید، امنیت و سلامت و... همه خوبند. ظلمت، زلزله، طوفانهای سهمگین، سیلهای ویرانگر، نقص خلقت مانند نابینایی و ناشنوایی، انواع بیماریها، آفات گیاهی و حیوانی و بالاخره جانوران درنده و گزندگان و دیگر حیوانات مودی

همه «شر» و بدند. البته این که دو دسته حوادث و موجودات، خوب و بد در جهان داریم، امری غیر قابل انکار است.

از سوی دیگر می دانیم باید بین علت و معلول و فاعل و مفعول يك نوع سنخیت و تناسب وجود داشته باشد. هر علتی يك نوع

[91]

بر سر دوراهی جبر و اختیار

يك مسئله جنجالی

ما در زندگی و حیات خود کارهای مختلفی را انجام می دهیم. سخن می گوئیم یا خاموش می مانیم. می جنگیم یا صلح می کنیم. کارهای نیک یا بد انجام می دهیم. اما به راستی وقتی سر دو راهی عدم یا انجام يك عمل قرار می گیریم، با آزادی و اختیار و خواست

خود یکی از آن دو را انتخاب می‌کنیم. آیا این انتخاب ما با

«آزادی کامل» است؟

آیا قضیه عکس آنچه تصور می‌کنیم است؟ یعنی ما در انتخاب خود به هیچ وجه

آزاد نیستیم؟ این واقعیت را نمی‌توان منکر شد که همیشه يك سلسله عوامل

«جسمی» و «خارجی» ما را بی‌اختیار وادار به انجام یکی از دو طرف

می‌کند.

این مسئله موضوع بحث «آزادی اراده» است. این بحث یکی از پرغوغاترین

مسائل در حول تاریخ تفکر بشری بوده که گاهی تحت عنوان بحث جبر و اختیار

مطرح می‌شود. جنجالی بودن این بحث باعث شده است که دامنه آن به بسیاری

از مسائل فلسفی و عقیدتی کشیده شود. نزاع و اختلاف در این بحث به

مشاجرات فکری محدود

خدا را چگونه بشناسیم؟

نمی شود و اگر تعجب نمی کنید باید گفت برای همین مسئله گاهی نزاعها و زد و خوردهای خونین ایجاد شده که احتمالاً کشت و کشتارهایی نیز روی داده است.

کسانی که به پیدایش فرقه های اسلامی به خصوص دو فرقه از اهل تسنن یعنی «اشاعرة» 45 و «معتزله» 46، آشنایی دارند، به خوبی می دانند بحث و مجادله

درباره این مسئله، مبدل به چه درگیریهای خشونت باری شده است. 47

مباحث دیگری وجود دارد که مربوط به این بحث است و به همین دلیل دامنه نزاع به آنها نیز کشیده شده است. ما در اینجا به سه بحث اشاره می کنیم که در این کتاب مورد نظر است.

1- در بحث توحید: طرفداران عقیده

«جبر» یعنی عدم آزادی اراده عقیده دارند بدون عقیده به جبر «توحید کامل» ممکن نیست. به نظر این افراد عقیده به آزادی اراده و آزادی کامل بشر در اعمال و رفتار خود باعث می شود تا به جای اعتقاد به توحید، در جهان «دو آفریدگار» وجود داشته باشد. به عبارت روشن تر، جهان يك «آفریدگار بزرگ» دارد و يك «آفریدگار كوچك»؛ یعنی يك خدا وجود دارد که جهان را خلق کرده است و يك انسان که اعمال خود را خلق می کند. شاید اعتراض شود که بین این دو خلق فرق زیادی وجود دارد اما حقیقت این است که خلقت، خلقت است و كوچك یا بزرگ بودن آن اصل خلقت بودنش را نفی نمی کند.

بنابراین عقیده به آزادی اراده به شرك منتهی می شود. در این صورت خداوند متعال آفریدگار هر چیزی است و به جز افعال و کردار

[102]

انسان بر تمام هستی حکومت می کند. در این قسمت فرمانروای مطلق العنان جز انسان چیزی نیست. اگر خداوند حاکم کشور بزرگی است به نام جهان،

انسان نیز بر کشور و دیگری حکومت می کند و تنها فرقی که وجود دارد در همین بزرگی و کوچکی در مملکت است.

* * *

2- در بحث عدل:

در بحث عدل اختلاف نظر طرفداران جبر و اختیار به گونه دیگری است. در اینجا پیروان نظریه جبر در بن بست عجیبی گرفتار می شوند و حربه بزرگی به دست پیروان نظریه اختیار می دهند.

اگر انسان اراده و اختیاری در انجام افعال خود نداشته باشد، آن گاه در کارها و افعال، چگونه مسئول خواهد بود؟ فرض کنیم انسانی يك قطعه سنگ را به سوی کسی پرتاب می کند و بر اثر اصابت بر سر آن فرد و خون ریزی، او می میرد. حال اگر اعتقادی به آزادی اراده نداشته باشیم چگونه می توانیم شخص پرتاب کننده را مقصر بدانیم؟ اگر يك سنگ از ارتفاعی بر اثر سنگینی (یا به قول صحیح تر بر اثر قوه جاذبه) به پایین سقوط کند و بر سر کسی بخورد و او را بکشد، می توان این سنگ را مقصر دانست؟! روشن است که

جواب منفی است. پس انسان پرتاب کننده سنگ هم اختیار و انتخابی در عمل خود نداشت و عملش مانند سقوط سنگ است و نمی توان او را مقصر دانست.

اگر اصل آزادی اراده را در انسان نفی کنیم چه فرقی میان انسان و موجودات فاقد روح و اراده وجود دارد؟ همان طور که فعل و انفعال آنها معلول يك سلسله علت های حساب شده قبلی و غیر اختیاری است، افعال ما هم به همین صورت غیر اختیاری است. پس به همان

[103]

صورتی که نمی توان الکترونیهای آزاد شده از دو بمب اتمی که هزاران انسان بی گناه را کشت، به دادگاه آورد و محاکمه کرد، خلبان های حامل آن هواپیماها و تمام کسانی که در آن عمل دست داشتند را نمی توان محاکمه کرد و اصولاً مقصر دانست. آیا صحیح است که کسی را وادار به انجام عملی کرد و بعد او را به خاطر انجام آن عمل محاکمه کرد؟ با قبول اصل جبر نه تنها دادگاههای موجود در جامعه بشری بی معنا و ظالمانه است بلکه دادگاه خداوند در روز رستاخیز نیز بی معنا خواهد بود!

پیروان این عقیده در برابر این ایراد به قدری دست و پای خود را گم کرده اند که اصل «عدالت» را منکر شده اند. به نظر آنان، خداوند هر چه کند عین عدالت است. درباره او عدالت و ظلم مفهومی ندارد. همه جهان مال اوست و هر چه بخواهد انجام می دهد یا به اصطلاح «فعال مایشاء» است. قضاوت او عین عدالت است، حال به هر صورتی که باشد. اگر او تمام پیامبران و اولیاء دین خود و انسانهای نیک جهان را به دوزخ اندازد و دچار عذاب و قهر خود کند یا اگر تمام کافران و گمراهان را به بهشت خود ببرد و به آنان راحتی و آسایش دهد، یعنی در هر صورت، قضاوت او عین عدالت است. درباره قضاوت خداوند هیچ جای گفتگو و بحثی نیست و نمی توان اعتراضی کرد!

به خوبی روشن است که در «تنگنای قافیه جبر»، کار پیروان این عقیده به چه جایی کشیده شده است. آنان به ناچار در مورد خداوند روی اصل عدالت خط بطلان کشیده و مطالبی را بیان کرده اند که خوانندگان محترم، شاید تا آنها را، خودشان نخوانند، باور نکنند.

* * *

3- در مسئله عمومیت قدرت خداوند:

در این موضوع پیروان نظریه «جبر» بر ضد طرفداران نظریه «اختیار»، نفس تازه ای می کشند و به ملامت و سرزنش مخالفان خود می پردازند به نظر آنان عقیده به «اختیار» قدرت خداوند را محدود دانسته و مطلق و بی نهایت بودن آن را نفی می کند.

طرفداران «جبر» پرسشی را مطرح می کنند: آیا خداوند در منطقه «کارهای ارادی ما» قدرتی دارد و می تواند بر خلاف آنچه ما می خواهیم انجام دهیم، کاری بکند یا نه؟

اگر بگویید می تواند، در این صورت نظریه جبر را پذیرفته اید که حاضر نیستید آن را قبول کنید. اگر بگویید نمی تواند، پس پذیرفته اید قلمرو قدرت خداوند از افعال ارادی و اختیاری انسان خارج است و در این محدوده از او کاری ساخته نیست. پذیرش چنین چیزی به معنی محدود کردن قدرت خداوند است و در نتیجه قدرت مطلق او را نفی کرده اید که ضد توحید و عین شرک است.

* * *

نمونه های مذکور در بالا، چند بحث از بحثهایی است که در موضوع جبر و اختیار مطرح شده است. البته يك بحث مفصل و جامع الاطراف درباره جبر و اختیار، محتاج به يك رساله مبسوط و مفصل است که تاکنون رساله های مختلفی نیز در این موضوع نوشته شده است. 48

چیزی که ما در این کتاب به دنبال آن هستیم موضوع «تعمیم قدرت خداوند» است که به بحث فعلی ما مرتبط است. البته درباره «عدالت»

[105]

هم در آینده اشاره ای به آن خواهیم کرد و امید داریم بتوانیم در آینده يك بحث مستقل در این باره انجام دهیم.

دو دلیل روشن

1- عقل خود را قاضی کنیم

آنچه در نظر اول به چشم می خورد این است که یا باید نظریه جبر را انتخاب کنیم یا اختیار را قبول کنیم. در این صورت دیگر راه سوّمی در کار نخواهد بود. آیا حقیقت موضوع هم از این قرار است؟ خیر، راه سوّمی وجود دارد. يك راه سوم اما خیلی دقیق و باریك، شاید از مو هم باریکتر. در این راه نه از مخدور جبر یعنی نفی «عدالت خداوند» با آن مطالب عجیب و غریب خبری هست و نه گرفتار دوگانه پرستی و سلب قدرت خداوند می شویم.

این راه را می توانیم با يك مطالعه صحیح عقلی به دست آوریم. البته پیشوایان بزرگ دینی ما نیز از قبل به این راه اشاره کرده اند. جمله تاریخی ذیل از امام جعفر صادق **7** همین راه را بیان می کند:

«لا جبر و لاتفویض، بل امر بین الامرین؛ نه مجبوریم و نه صاحب اختیاریم،

بلکه راهی در میان این دو ما را هدایت می کند. 49

* * *

توضیح موضوع: يك قسمت از افعال و حرکات ما به اعمال طبیعی بدنمان مربوط می شود. ضربان قلب و نبض، عملیات دستگاه هاضمه، گردش خون و... از اعمالی است که بدون آن که از آنها آگاه

[106]

باشیم به صورت غیر اختیاری و ارادی انجام می دهیم. اگر در این اعمال دقت کنیم به راحتی درخواهیم یافت با اعمالی که به انتخاب و اختیار خود انجام می دهیم تفاوت دارند. پرواضح است که میان سقوط يك سنگ از پشت بام و پرسش اختیاری انسان فرق آشکاری وجود دارد. نمی توان بین حرکت لرزان دست يك پیرمرد و حرکت دست يك ماشین نویس یا نقاش هنرمند فرق نیافت.

ما از هر جمعیتی که باشیم و وابسته به هر گروه یا فرقه ای، حتی اگر در مقام بحث و جدل فرق این دو نوع عمل را منکر شویم باز در زندگی معمولی و اعمال خود این تفاوت روشن را خواهیم یافت.

فرق بین این دو دسته فعل این است که در یکی، انسان خود را مختار و آزاد می بیند و در دیگری مسلوب الاراده و بی اختیار! هر قدر که استدلالهای عقلی

بر مساوی بودن این دو نوع فعل دلالت کنند باز در درون وجدان خود نخواهیم پذیرفت. در نتیجه مطمئن خواهیم شد که تمام این استدلالها، سفسطه و مغالطه هایی بیش نیستند.

اما با نپذیرفتن ما اصل موضوع حل نمی شود. مشکل در عمومیت قدرت خداست. آیا آزادی اراده ما تأثیری در عمومیت قدرت خدا و مسئله توحید و یگانه پرستی دارد؟ اگر خوب تأمل کنیم در خواهیم یافت این افعال تأثیری در عمومیت قدرت خداوند ندارند و موجب شرک نیز نمی شوند چرا؟ خداوند ما را آزاد آفریده. هر چه داریم از اوست و او علت تمام امکانات ماست. بنابراین اگر آزادی اراده داریم، او به ما بخشیده است. در این صورت، آزادی ما، دلیلش در خواست خداوند است، یعنی «خداوند می خواهد ما آزاد باشیم»

[107]

اگر کار اختیاری انجام می دهیم، این کار هم بنا به خواست خداوند است و هم خواست ما. این دو «خواست» بدون تراحم با یکدیگر، هر يك به صورت مستقلی وجود دارند. کار خداست، چون او خواسته است،

آزاد باشیم و به میل خود عدم یا انجام فعل خود را انتخاب کنیم. بنابراین اگر هر يك از دو طرف انجام فعل یا ترك فعل را انجام دهیم کاری بر خلاف میل او انجام نداده ایم. در واقع، خواست او آزادی ماست و ما از این آزادی برخورداریم و از آن استفاده کامل می کنیم.

از سوی دیگر این ما هستیم که انجام دهنده آن فعل هستیم و از اراده و اختیار و کمال آزادی است که آن کار را انجام می دهیم. اگر توانسته ایم از این آزادی با حسن استفاده، کاری انجام دهیم پس شایسته تشویق و تقدیر و پاداش نیک هستیم. اگر از این آزادی سوء استفاده کنیم و کار بد انجام دهیم پس مستحق ملامت و عذاب هستیم. این درست است که خداوند خواسته ما آزاد باشیم و به همین دلیل کار ما هم خواست خداست ولی این ما هستیم که از آن سوءاستفاده کرده ایم و مرتکب کار بد شده ایم، پس مسلم است که باید انتظار سرزنش و کیفر و مجازات داشته باشیم.

نکته مهم در این است که پیروان نظریه جبر و اختیار تصور کرده اند انسان

فقط دو راه در پیش دارد:

یا باید کارهای انسان را منحصراً مستند به خودش دانست. در این صورت

قدرت خداوند محدود به غیر کارهای انسان می شود. داستان دوگانه پرستی و

آفریدگار كوچك و بزرگ لازمه طبیعی چنین نظری است.

[108]

یا باید هر فعل و عملی را منحصراً مستند به خداوند دانست. بنابراین تنها چیزی

که باقی می ماند سلب آزادی اراده از انسان و جبر مطلق است. لازمه طبیعی

این نظر نیز، انکار عدالت خداوند است. اما به نظر ما صورت مسئله چنین

نیست بلکه این دو نظر فقط پرتگاهی هستند و نه راه. به نظر ما میان این دو

پرتگاه يك راه صاف و مستقیم وجود دارد که هیچ يك از محذورهای آن دو نظر

را ندارد. آن راه مستقیم این است که فعل انسان هم از اوست و هم از خداوند

است.

اکنون در انتهای این استدلال بد نیست با يك مثال ساده مطلب را روشن تر کنیم:

يك باغبان توانا و نیرومند را در نظر بگیرید که با نفرات آزموده و مجرب بر تمام نواحی و گوشه و کنار باغ خود تسلط کامل دارد. رهگذری پیر و ناتوان از راه می رسد و از او درخواست می کند تا به او اجازه دهد وارد باغ شده و از میوه های آن استفاده کند. باغبان نیز اجازه ورود به باغ و استفاده از میوه های آن را به او می دهد.

اکنون این پیرمرد هر کاری در باغ کند، چه خوب یا چه بد، کاری بر خلاف میل و اراده باغبان نکرده است. دلیل این هم روشن است، چرا که باغبان خودش به او آزادی داده و هر وقت بخواهد می تواند از او بگیرد. باغبان او را آزاد گذاشته، پس باغبان محکوم او نیست بلکه حاکم بر اوست و این آزادی پیرمرد هم، از اوست. اما اگر آن تازه وارد از این آزادی سوء استفاده کند یا حسن استفاده، مربوط به خود اوست و مسلم است که نتیجه عمل او در هر صورت یکسان نخواهد بود.

این بود خلاصه راه سومی که در میان این دو پرتگاه وجود دارد.

حل مشکل جبر از طریق فطرت

«ایده آلیستها در عمل، رئالیست هستند و جبریها در عمل، طرفدار آزادی

اراده!»

به نظر ما نمی توان استدلالهای پیچیده فلسفی را که از سوی طرفداران دو

نظریه جبر و اختیار ارائه شده است، در اینجا بیان کرد. چنین کاری نه تنها

بحث را ساده و آسان نمی کند بلکه بر مشکلات آن می افزاید. بهترین کار این

است که این گونه مسایل را از طریق رجوع به وجدان خود حل کنیم. راه

وجدان یا «فطرت» نزدیکترین راه برای فهم این مسئله است و در عین حال

ساده تر و مطمئن تر نیز هست.

گذشته از هر چیزی مگر دعوای مربوط به این مسئله مربوط به وضعیت

«اراده» ما نیست؟ این اراده نیز مربوط به وجدان و جزء افعال درونی ماست.

پس چه بهتر که قاضی این دعا را همان «فطرت» و «وجدان» قرار دهیم.

اگر هر چیزی از وجدان مخفی بماند، وضع درونی ما و به خصوص موضوعی

مانند اراده که هر شب و روز از آن آگاه و با آن سر و کار دارد از وجدان

مخفی نخواهد ماند.

ممکن است کسانی باشند که نخواهند به این زودیاها به قضاوت

[110]

وجدان و فطرت تن در دهند. چیزی که باعث خودداری آنها از قضاوت وجدان

می شود استدلالهای گمراه کننده فلسفی است که برخی مواقع با يك ظاهر فریبنده

و خوش آب و رنگ آنها را از تسلیم شدن در برابر قضاوت وجدان و فطرت

باز می دارد!

اما سعی ما در این است که تشریفات قضاوت وجدان و فطرت و مقدمات این محاکمه تاریخی را به گونه ای ترتیب دهیم که حتی این گونه افراد هم ناچار شوند در مقابل حکم فطرت سر فرود آورند.

افرادی هستند که «**نظر و منطق**» آنان با «**رفتار و عملشان**» مغایر است. آنان ممکن است در يك بحث علمی، موضوعی را به کلی نفی کنند و با هزار و يك دلیل بخواهند مدعای خود را اثبات کنند اما رفتارشان چیز دیگری باشد. اینان در اعمال و رفتار خود به کلی آن همه دلایل دندان شکن! و بحثهای پر آب و تاب را فراموش کرده و چنان عمل می کنند که گویا صدها سال است به چنین چیزی ایمان راسخ دارند!

برای مثال پیروان مکتب «**ایده آلیسم**» 50 را در نظر بگیرید. این دسته از فلاسفه، البته اگر بتوان نام فیلسوف بر آنها نهاد، يك قلم سرخ بر سر تا سر عالم «**ماده**» می کشند و به کلی آن را نفی می کنند. به نظر آنان هر چیزی مخلوق ذهن است!

اگر تعجب نمی کنید، نظر آنان این است که هر چه در عالم هستی وجود دارد زاینده ذهن ماست. زمین و آسمان و این همه کشورهای پهناور، کوهها، دشتهای دریاها، ستارگان، سیاره ها، کهکشانها، گیاهان، جانوران و حتی تمام اعضاء اندام ما، همه و همه تصوراتی هستند که از مغز ما عبور می کنند و مطلقاً وجود خارجی ندارند. جهان ماده

[111]

مانند تصوراتی است که در خواب می بینم. به همان صورت که می گویم تصورات عالم خواب، وجود خارجی ندارند، جهان ماده یا به عبارت دقیق تر هر چیزی سواى تصور ذهن، وجود خارجی ندارد. تنها فرقی که بین تصورات زمان خواب و چنین تصوراتی وجود دارد این است که این دسته تصورات، نظم بیشتری دارند! بنابراین کتابی که اکنون می خوانید و این گفتگوی بین ما و شما، صفحات و سطرهای این کتاب نیز وجود خارجی ندارند و تصوراتی بیش نیستند. پس آنچه را که «**خواب و خیال**» می نامیم چیزی جز يك خواب مضاعف یعنی خواب در خواب نیست!

اکنون کاری به استدلالهای ایده آلیستها و نقاط ضعف و اشتباه آنها نداریم. 51

موضوعی که در این جا دنبال می کنیم چیز دیگری است. می خواهیم بدانیم این افراد در زندگی معمولی خود نیز همین نظر را دارند؟ باید گفت: خیر. انکار وجود خارجی و «ماده» و «مادیات» فقط در استدلالهای به اصطلاح فلسفی آنها مطرح می شود اما هنگام عمل و در کردار روزانه، آنها نیز مانند «رنالیستها» 52 که به واقعیت های مادی در خارج از ذهن معتقدند، رفتار می کنند. به عبارت ساده تر، «ایده آلیستها» موقعی که از مدرسه و اطاق مطالعه خود بیرون می آیند و پا به اجتماع می گذارند، تمام آنچه را که درباره انکار وجود ماده گفته اند یا اندیشیده اند فراموش می کنند و گویا همه را در همان مکان بحث و مطالعه مدفون کرده اند.

در نظر خود مجسم کنید که دو فیلسوف ایده آلیست و رنالیست پس از يك جر و بحث طولانی درباره وجود خارجی ماده، به اتفاق

یکدیگر از اطاق مطالعه خارج می شوند و پا به خیابان می گذارند. در همین موقع يك اتومبیل با سرعت به آنها نزدیک شده و برای آنان بوق می زند. با صدای بوق اتومبیل، هر دو به عقب می پرند تا مبادا اتومبیل آنها را زیر بگیرد. در اینجا هر دو يك عمل را انجام می دهند چرا که واقعیت خارجی و لوازم آن را قبول دارند. وجود خارجی اتومبیل، چرخهای سنگین آن، جاذبه زمین، عدم مقاومت بدن در برخورد با اتومبیل، درد و جراحتهای حاصل از این برخورد، صدای بوق که نشان دهنده نزدیک شدن خطر است، تمام این امور چیزهایی هستند که هر دو به صورت یکسان در عمل باور دارند.

در اعمال دیگر هم این یکسانی بین هر دوی آنها پیدا است. وقتی می خواهند با قطار مسافرت کنند هر دو سعی می کنند تا به موقع از پله های قطار بالا روند. در ایستگاه های بین راه گوش آنان به سوت قطار است تا جا نمانند. هر دو به موقع بلند شدن یا نشستن هواپیما کمربندهای خود را محکم می بندند تا بر اثر تکانهای شدید هواپیما به آنها صدمه ای وارد نیاید. بالاخره هر دو برای گذران زندگی به دنبال کار و کسب و تجارت یا هر شغل دیگری می روند. آنها به صورت یکسانی در عمل خود به واقعیت داشتن تمامی این موجودات خارجی

ایمان راسخ دادند. اگر تمام این امور خواب و خیال هستند پس قصه این یکسانی

دیگر چیست و چرا آن ایده آلیست هم مانند ما بقی انسانها رفتار می کند؟

به این دلیل است که می گوییم: «ایده آلیستها هنگام عمل، بدون استثناء

رنالیست هستند و جبری ها هم هنگام عمل، اختیاری!»

[113]

در بحث جبر و اختیار هم قضیه از همین قرار است. وقتی پای عمل به میان

می آید، جبری ها هم بدون استثناء «آزادی اراده» را

قبول دارند.

اجازه دهید تا با مثالهای متفاوتی موضوع یکسان بودن رفتار طرفداران نظریه

جبر با طرفداران اختیار را روشن تر کنیم:

1- اگر هر دو برای خود نوکری داشته باشند و دستوری دهند که نوکرها در

انجام دستور کوتاهی کنند، هر دو عکس العمل مشابهی نشان می دهند. هر دو

از این کوتاهی نوکرها عصبانی شده و بر سر آنها داد کشیده و حتی امکان

دارد هر دو، نوکرهای خود را توبیخ و تنبیه کنند.

حال اگر اصل «آزادی اراده» را قبول نداشته باشیم باز می توان نوکرها را

مقصر دانست؟ خیر. با نفی این اصل نوکر هیچ تقصیری ندارد. اعصاب او

مانند رشته سیمهای يك ماشین فقط يك سلسله حرکات جبری انجام می دهد که

معلول يك رشته عوامل و علت‌های خارجی و داخلی است. چنین چیزی از اختیار

او خارج است. اصلاً در اینجا «اختیار» هیچ معنا و مفهومی ندارد. آیا می توان

چاقو را تنبیه کرد چون می بُرد یا سوزن را چون سوراخ می کند؟

2- اگر کسی به آن دو توهین کند چه عکس العملی نشان می دهند؟ مسلم است

که هر دو به دادگاه شکایت کرده و تقاضای محکومیت مجرم را خواهند داشت.

در تمام دادگاه‌های جهان بین جنایت عمدی و سهوی می گذارند که اگر اصل

آزادی اراده را نادیده بگیریم نباید بین این دو نوع جنایت تفاوتی باشد. اگر این

اصل واقعیت نداشته باشد دیگر نباید بین قاتل کندی «اسوالد» (به فرض این

که او را قاتل کندی بدانیم) و تفنگ دوربین دار او، فرقی دانست.

آیا کسی به خود اجازه می دهد تا يك تفنگ را محاکمه یا مجازات کند؟! لابد خواهید گفت بین قاتل و تفنگ او فرق هست یکی عقل دارد و می فهمد چه می کند و آن یکی هیچ نمی فهمد. اما به راستی اگر انسان در اراده خود آزاد نباشد پس عقل داشتن او چه فایده ای دارد؟ ما با عقل خود چیزهای بسیاری را درك می کنیم، اما اگر نتوانیم با آزادی و اختیار خود کاری کنیم، آن عقل و درك چه فایده ای خواهد داشت؟

3- در نظر بگیریید يك طرفدار نظریه «جبر» قاضی باشد. وقتی او از متهم

خود بپرسد: چرا به فلان کار خلاف قانون دست زدی؟ و متهم جواب دهد:

«چرا» ندارد. يك سلسله عوامل داخلی و خارجی بدون این که اختیاری داشته

باشم باعث این عمل خلاف قانون شده است. آیا در این صورت قاضی جبری

مسلك، قانع می شود و متهم را تبرئه می کند؟

4- اگر شهرداری در عمل نظافت يك کوچه یا خیابان کوتاهی کند و در آن

محل يك جبری مسلك، زندگی کند، وقتی که اهالی به این عمل شهردار

اعتراض می کنند، آن فرد جبری مسلک هم ساکت می ماند؟ آیا او این عذر

شهردار را که در عمل خود بی اختیار است قبول خواهد کرد؟

5- هر شاگردی که وظایف درسی خود را درست انجام دهد، مستحق آن است

که از او تقدیر شود و مسلم است معلم نیز با تشویق و نمره های خوب به او

پاداش می دهد. اما اگر شاگرد تنبلی کند و به درس و مدرسه بی اعتنا باشد،

نتیجه کار او جز ملامت و سرزنش چیز

[115]

دیگری نخواهد بود. تنبیه چیزی است که معلم در حق چنین شاگردی انجام

می دهد. تشویق و تنبیه شاگردان را هر معلمی انجام می دهد و در این موضوع

فرق نمی کند معلم جبری باشد یا اختیاری. اما اگر به جبر معتقد باشیم مسئله

تنبیه و تشویق دیگر يك امر بی معنی و پوچ خواهد بود. در این صورت نباید

بین بدکار و نیکوکار فرق می گذاشتیم زیرا هر دو در کار خود بی اختیار بودند

یا به اصطلاح «اگر نیک هستند، یا بد، چمن آرایی هست، که از آن دست که

آنها را می پرورد، می رویاند! (1)

شاید کسی اعتراض کند و بگوید تنبیه و تشویق به خاطر این انجام می شود که در آینده يك اثر غیر اختیاری برای شاگرد ایجاد شود. اما در جواب چنین کسی می توان گفت در اینجا هم مانند دیگر موارد، تنبیه و تشویق به عنوان نتیجه عملی است که شاگرد انجام داده است و باید او نتیجه عمل خود را چه خوب یا چه بد قبول کند.

از این مثالهای متعددی که ذکر شد يك نکته به خوبی روشن شد. آن نکته این است که «طرفداران» آزادی اراده و «عدم آزادی اراده» اختلاف نظری اساسی و بنیادی دارند اما با وجود این اختلاف، موقع عمل و رفتار و در زندگی خود، هر دو طایفه یکسان عمل می کنند. هر دو اصل آزادی اراده را یکسان پذیرفته اند و دیگر آنچه در بحث فلسفی خود رد و بدل می کردند به دست فراموشی می سپرند.

این همان شعاع «فطرت» است که هنگام عمل تجلی می کند.

من اگر نیکم، اگر بد، چمن آرایی هست *** که از آن دست که می پروردم،

می رویم

[116]

فطرت و وجدان ما از درون وجود مان به کیفیت اراده مان آگاهی

کامل دارد. در نتیجه این وجدان ماست که بدون توجه به بحثهای پیچیده عقلی

قضاوت نهایی خود را بیان می کند و حکم به اصل «آزادی اراده» می دهد.

يك سخن کوتاه و پرمعنی

حضرت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) درباره مسئله جبر و اختیار، به همین

راه «فطرت» اشاره می کند که نزدیکترین راه برای حل این موضوع است. در

زمان بازگشت از جنگ صفین، پیرمردی از یاران او در محضرش سخنی گفت

که بوی «جبر» می داد. حضرتش فرمود:

«پیرمرد آرام باش، ما هرگز در کارهای خود مجبور نیستیم، لوکان كذلك لبطل
الثواب و العقاب، و الوعد و الوعيد، و الامر و النهی و لم تأت لائمة من الله
لمذنب و لامحمدة لمحسن، و لم يكن المحسن اولى بالمدح من المسئى و لا المسئى
اولى بالذم من المحسن!؛ اگر ما آزادی اراده نداشته باشیم ثواب و عقاب (اجر
نیکوکار و کیفر بدکار) به کلی از میان می رود، و وعده و وعید (نسبت به
سرنوشت نیکوکاران و بدکاران) و امر و نهی موضوعی نخواهد داشت، نباید
خداوند بدکاران را ملامت کند (چه آن که خودش چنین آفریده!) و نه نیکوکاران
را مدح و تعریف نماید، اساساً نیکوکار شایسته تر از بدکار برای تقدیر نیست
و نه بدکار شایسته تر از نیکوکار به مذمت...!» 53

* * *

[117]

دزد جبری مسلك و باغبان هوشيار!

در داستانهای گذشتگان پندهای فراوانی وجود دارد که گاه در يك مسئله علمی
نیز استفاده از آنها بهتر از هر دلیل عقلی موضوع را روشن و واضح می کند.

برای مجسم ساختن «قضاوت وجدان و فطرت» داستانی از گذشتگان به ما رسیده که نقل آن خالی از لطف نخواهد بود.

می گویند: روزی باغبانی وارد باغی شد و دید شخص ناشناسی داخل باغ شده و به میوه ها حمله کرده است و مانند یورش گرگ به گوسفندان بی شبان، او هم سخت مشغول چیدن میوه هاست. صاحب باغ از دیدن چنین وضعیتی عصبانی شده و فریاد زد: «با اجازه چه کسی وارد باغ شده ای؟»

دزد که از طرفداران مکتب جبر بود با کمال خونسردی گفت: بنده خدا! به خواست خدا! در باغی که خدا آفریده وارد شده و به اراده و مشیت خدا و بدون آن که از خود اختیاری داشته باشد از میوه های آن باغ می چیند.

باغبان باهوش که از چنین دلیل و منطقی سخت عصبانی شده بود دزد را گرفت و محکم به تنه درختی بست، سپس چند ترکه آبدار از درخت کند و به جان دزد افتاد. فریاد دزد بلند شد و گفت: آخر بی انصاف چرا این طور می زنی؟ باغبان گفت: بنده خدا، به خواست خدا، دزد خدا را به درخت خدا بسته و به اراده و

مشیت خدا بدون آن که از خود اختیاری داشته باشد او را می زند! 54

عواقب خطرناك جبر و تفویض

اکنون با راهنمایی وجدان و فطرت خود به اصل «آزادی اراده» پی بردیم و مشخص شد نظریه جبر یا انکار این اصل، يك نظر خلاف وجدان و فطرت انسان است. اما ممکن است تصور دیگری پیش آید. ممکن است بعضی افراد بگویند: به واسطه راهنمایی فطرت و وجدان خود به اصل آزادی اراده می‌رسیم و به این وسیله عقیده جبر را نفی می‌کنیم، بنابراین بهتر است به کلی حساب «افعال ارادی» را از سایر حوادث جهان جدا کنیم. در واقع حوادث و اتفاقات جهان را به دو دسته تقسیم می‌کنیم. يك دسته افعال ارادی انسان است. و دسته دیگر مربوط به حوادث جهان می‌شود. مشیت و اراده خداوند حاکم بر حوادث جهان است و از نقطه اراده و اختیار انسان خارج است. زمام افعال ارادی فقط در دست انسان است و بس. در این منطقه حکومت مطلق از آن

انسان است و اراده خداوند در آن راهی ندارد. مگر در يك منطقه دو حکومت

مطلق قابل تصور است!؟

این نظریه همان افراط در اصل آزادی اراده است. اصطلاح علمی این نظریه

«تفویض» است که به معنی واگذاری مطلق است. این نظریه يك راه افراطی

است که در مقابل راه افراطی جبر قرار می گیرد. درباره

[119]

این نظریه می توان گفت همان قدر که انکار اصل آزادی اراده یا عقیده به جبر

غلط است به همین اندازه چنین آزادی بی حد و حسابی هم غلط است. مهم این

است که این دو پرتگاه مشخص شوند و از این بین بتوان راه سوم را یافت.

قبل از بیان و توضیح بیشتر راه سوم، بهتر آن است که

عواقب خطرناک هر يك از دو نظریه جبر و تفویض را از نظر «عقیده و

عقل» تشریح کنیم.

* * *

عواقب خطرناك جبر

هر يك از اين دو نظريه انحرافی، راههای خطرناکی هستند و به اين جهت به نتایج و عواقب غيرقابل جبرانی منتهی می شوند. ما در اینجا به چند نتیجه شومی که عقیده جبر بدنبال خود می آورد، به اختصار و با بیانی روشن اشاره می کنیم:

1- انکار اصل عدالت:

پیروان مکتب جبری مجبور می شوند به خاطر نظرشان، خدا را عادل ندانند. این چه عدالتی است که خداوند موجودی را مجبور به انجام دادن کاری کند و سپس بخواهد او را به خاطر انجام آن کار مؤاخذه کند و به کیفر برساند؟!

اگر به راستی ما مجبوریم و در افعال خود کوچکترین اختیاری از خود نداریم، پس حساب و کتاب و کیفر و پاداش چه معنی دارد؟! باید پذیرفت که نفی آزادی اراده و کیفر و پاداش، دو چیز غير قابل جمع هستند که با عدالت خداوند سازگار نیستند.

به خاطر این محذور که برای آنان بسیار سنگین بود، برخی سعی

کردند راه چاره ای بیاندیشند. راه چاره ای که آنها توانستند بیابند بیشتر به يك جواب سر بالا شباهت دارد تا جواب و راه حل يك مشکل. آنان گفته اند: اصولاً در کار خداوند چون و چرا غلط است. هر چه او بکند عین عدالت است. هر چیزی در هستی هست مال اوست و می تواند هر کاری را که خواست در ملك خود انجام دهد. پس، از اساس چیزی به نام ظلم درباره او مفهوم ندارد.

این جواب را هر آدم منصفی بشنود خواهد گفت: عذر بدتر از گناه. کسی منکر آن نیست که جهان و هر چه در آن است از آن خداوند است. حتی خود ما هم متعلق به او هستیم. این حرف درستی است و در اصل مالکیت خداوند، کسی مخالفتی ندارد. مشکل چیز دیگری است. مشکل در کیفر دادن کسی است که هیچ اختیاری از خود ندارد. چنین چیزی نه عاقلانه است و نه عادلانه. آیا می توان کسی را به جرم ضربان قلب یا فشار خون او مجازات کرد؟ آیا می توان بهمنی را به دلیل سقوط از کوه و قتل عده ای کیفر داد؟ آیا این مجازات منطقی و عادلانه است؟ اگر بگوییم خیر، پس باید قبول کنیم مجازات

کردن انسان مسلوب الاختيار و بی اراده هم عادلانه نیست حال از سوی هر کس چه خداوند یا انسان که باشد فرق نمی کند. در نتیجه نظریه جبر با نفی اختیار و اراده انسان، اصل مسئله عدالت خداوند را نفی می کند.

2- به هم ریختن (فروپاشی) اساس اخلاق:

نتیجه دیگری که از نظریه جبر به دست می آید متلاشی شدن اساس اخلاق است. این نظریه باعث می شود تا تمام فضائل اخلاقی متزلزل شده و به این خاطر اجتماع به طور وحشتناکی به سوی فساد و تباهی سوق یابد.

[121]

جامعه ای را در نظر بگیرید که افراد آن معتقدند به هیچ وجه از خود آزادی اراده ندارند. آنان باور دارند که هر چه می کنند فقط معلول يك سلسله عوامل جبری پیش بینی نشده ای است که کوچکترین تغییری در آن ممکن نیست. در این صورت آنها به هر جنایتی تن می دهند و خود را در پیش وجدان معذور می بینند. در چنین جامعه ای گناه و ثواب، فضیلت و رذیلت یکسان خواهد بود

و با هم هیچ فرقی ندارند. دیگر حتی نمی توان به آنها پند و اندرز داد یا تبهکاری را به مجازات رساند.

گذشته و آینده تاریخ برای چنین افرادی صرف سپری شدن يك مسیر جبری جبری ماشینی تخلف ناپذیر است. آنان همه حوادث را بدون استثناء مطابق يك قضاء و قدر حتمی و غیر قابل اجتناب می دانند. وضع محیطی چنین اجتماعی ناگفته پیداست.

نمونه ای از چنین طرز تفکری برای برخی از حقوق داناها پیدا شده است که افراد نادری از تبهکاران را «جانی بالفطره» می نامند. باید مراقب بود. خود این طرز فکر جنایتی 55 است که ضرر آن برای اجتماع کمتر از خطر همان تبهکارانی نیست که اینان نامشان را «جانی بالفطره» نهاده اند. هر چند که خود این نظریه از لحاظ علمی، عقیده ای نادرست و بی اساس است.

ما در کلمات و اعمال پیامبران و پیشوایان بزرگ دینی اصرار زیادی بر اصل آزادی اراده می بینیم. با تأمل بر این اصرار بزرگواران درمی یابیم که آنها

می خواستند جامعه را از چنین اندیشه خطرناکی حفظ کنند. در واقع حفظ اصول

و شؤون اخلاقی بدون اصل آزادی

[122]

اراده ممکن نیست و بدون آن نمی توان به هیچ اصلاح و تهذیب اخلاقی دل

بست.

3- تشویق به تنبلی و وادادگی:

گذشته از مطالب و خطراتی که قبل از این آمد، نظریه جبر يك ضرر غیر قابل

جبران دیگری نیز دارد و آن از جهت رفتار عملی افراد جامعه است. این

نظریه با حذف اراده از انسان و افراد اجتماع باعث گسترش تنبلی و وادادگی و

بیکاری در اجتماع می شود. در حقیقت کسی که به آزادی اراده ایمان ندارد،

بالتبع ایمان به تلاش و کوشش برای يك زندگی بهتر را نیز از دست می دهد.

او بدبختیها و عقب ماندگیهای خود را معلول يك سلسله علل جبری و غیرقابل

اجتناب می داند و می پندارد خودش هیچ دخلی به تغییر و به سامان در آوردن

زندگی خود ندارد. روشن است که چنین فردی هرگز برای اصلاح و بهبود

وضع خود فکری نخواهد کرد. البته، شاید در عمل باشد کسی که برای زندگی بهتر در تلاش است اما از لحاظ نظری معتقد به جبر است اما این راه حل نظریه جبر نمی باشد. این فرد فقط به آنچه معتقد است عمل نمی کند وگرنه نظریه جبر مستلزم از بین رفتن انگیزه هر تلاشی برای يك زندگی والا و بهتر است.

* * *

عواقب شوم تفویض

نفی نظریه جبر باعث نمی شود تا نظر مقابل آن یعنی تفویض را بدون نقد و تأمل بپذیریم. نظریه تفویض دچار مشکلات و خطرات شومی است که به تعدادی از آنها اشاره می کنیم:

[123]

1- شرك و دوگانه پرستی:

در نظریه تفویض اعتقاد بر این است که انسان در انجام افعال ارادی خود «استقلال تام و تمام» دارد و هیچ قدرتی حتی قدرت خداوند نیز نمی تواند در اعمال انسان دخالت کند. چنین کسی دچار يك شرك آشکار و صریح شده است زیرا نه تنها معتقد به «دو خدا» شده بلکه لازمه نظر او وجود «خدایان متعدد» است در چنین نظری يك خدای بزرگ وجود دارد که آفریننده عالم هستی و حتی انسانهاست. از سوی دیگر انسانها هستند که هر يك برای خود خدای کوچکی است. او در قلمرو افعال ارادی خود يك حکومت غیرقابل معارضه ای دارد و آفریننده تام الاختیار این افعال و اعمال یکی است آن هم خود انسان. بنابراین، نظریه تفویض هر انسانی را يك آفریننده کامل در کارهای خود می داند به همان صورت که خداوند آفریدگار جهان بزرگ است. هر چند دوگانه پرستی و اصل دارای صور مختلفی است. اما مسلم است که چنین نظریه ای هم یکی از شکل‌های «شرك» است.

2- محدود ساختن قدرت خدا:

اگر قبول کنیم انسان در افعال ارادی خود اختیار کامل دارد و خداوند او را به حال خود رها ساخته و هیچ دخالتی در آن ندارد پس دیگر نمی توانیم قدرت

خداوند را بی پایان نامحدود بدانیم. چنین نظریه ای افعال ارادی انسان را از
حیطه قدرت خداوند خارج کرده و عدم دخالت خداوند در آن را ترویج می کند.
مسئله تنها به قدرت خداوند محدود نمی شود بلکه به دیگر صفات خداوند نیز
سرایت می کند، کسی که قدرت خداوند را محدود می داند، چون قبلا گفتیم تمام
صفات خدا یکی هستند و

[124]

تعدد و کثرت در ذات خداوند راه ندارد، پس باید هم صفات خداوند را و هم
ذات او را محدود بدانند. چنین کسی با اعتقاد به محدودیت ذات و صفات خداوند
یک موحد و خداشناس نیست زیرا هم چنان که گذشت اعتقاد به توحید یعنی
اعتقاد به خداوند بی پایان نامتناهی از تمام جهات.

3- بی نیازی از خداوند:

پیروان عقیده تقویض در خود یک نوع بی نیازی از خداوند را احساس می کنند.
این اعتقاد دو مشکل دارد؛ یکی نظری و دیگری عملی.

از لحاظ نظری غلط است چون با اصل توحید منافات دارد. در مباحث قبل دانستیم؛ خداوند يك وجود بی نهایت و علت تمام موجودات دیگر است که به دلیل احتیاج معلول به علت، همیشه موجودات به او محتاج هستند بدون آن که او به آنها محتاج باشد. بنابراین، آنچه که باعث شود گمان کنیم احتیاجی به او نداریم يك پندار غلط و بی اساس است. اما از لحاظ عملی غلط است چون بی نیازی از خداوند خود اصل و سرچشمه تمام مفاسد و رذایل اجتماعی است. کسی که خود را از خداوند بی نیاز می داند سر به طغیان و سرکشی برمی دارد. او دیگر برای هیچ کس و هیچ مقامی احترامی قائل نیست، نه قانون برایش ارزشی دارد و نه حقوق مردم. او اگر ثروتی به دست آورد در کثیف ترین راهها مصرف می کند و هرگز تصور نمی کند که این ثروت را توانسته به کمک اجتماع بدست آورد و باید برای بهبود وضع اجتماع به کار گیرد. او بی پروا از هر موقعیتی و موفقیتی که نصیبش می شود استفاده می کند. چنین اعتقادی به

گونه ای که گفته شد اصل و مایه تمام انحرافات است.

اما اگر کسی که ایمان دارد هر چه هست از ناحیه خداوند است، معتقد است او می بخشد و فقط اوست که می تواند باز گیرد. چنین کسی در هر لحظه و هر «آن» از او مدد می گیرد تا بتواند به زندگی و حیات خود ادامه دهد. البته، چنین کسی در عین اعتقاد به آزادی اراده خود، صاحب و مالک این اختیار را خداوند می داند. در این صورت است که هیچ گاه از موقعیت خود سوء استفاده نمی کند و همیشه نیرو و قدرت و ثروت خود را در راهی که خداوند نشان داده به کار می گیرد.

طریق سوم راه بدون خطر!

استدلالهای عقلی به ما می گویند هم افراط غلط است و هم تفریط. در واقع جبر و نفی آزادی اراده غلط و بی راهه است و هم تفویض و واگذاری مطلق اراده به انسان انحراف و کج اندیشی است.

تنها در راه سوم یعنی «امر بین الامرین» یا راه میانه است که هیچ يك از عواقب شوم آن دو راه وجود ندارد. در این راه است که به صورت فطری اصل آزادی اراده پذیرفته می شود اما این آزادی به صورت يك معامله غیرقابل فسخ و يك واگذاری مطلق به تصور نمی آید.

درست است که ما از لحاظ جسم و روحمان نیروهای شگرفی داریم اما این نیروها لحظه به لحظه از مبدأ هستی به ما می رسد. در این طریق نیروهای انسان يك موجودیت مستقل و بی پایه و اساس ندارند. آنچه اصل و اساس این راه است اصل و اساس داشتن هستی

[126]

و تمام نیروهای هستی است که هر چه در این عالم هست از انسان و غیر انسان، همگی از يك مبدأ و اصل ناشی می شوند. ناشی شدن نیروهای هستی از يك مبدأ و اصل عظیم مثل نیروی لامپهای چراغ است که لحظه به لحظه از منبع عظیم تولید برق نیرو می گیرند،

هر چند که باید توجه داشت این فقط يك مثال است و از بسیاری جهات

نارساست. 56

باید توجه داشت که اعتقاد به توحید به معنی نفی استقلال است. ما آزاد هستیم

اما نه آزاد و مستقل به صورت مطلق. آزادی و استقلال ما هم از خداوند است

چرا که تمام هستی ما از اوست و هر چه در این هستی داریم متعلق به اوست.

این درست است که هر کاری انجام دهیم از روی اختیار خود انجام داده ایم چه

این کار خوب باشد یا بد، اما در عین حال کاری برخلاف خواست خداوند انجام

نداده ایم. از آنجایی که او خواسته ما آزاد باشیم و از روی میل و اراده خودمان

عملی را انجام دهیم پس به کار بستن و استفاده این آزادی نیز انجام همان

خواست خداوند است و چیزی خلاف خواست او واقع نمی شود.

بنابراین، با این آزادی که خداوند به ما داده است، سرنوشت ما در دست

خودمان است. سعادت یا بدبختی ما به دست خودمان است. ما می توانیم خوب

یا بد باشیم، برای خود فضایل و رذایل اخلاقی کسب کنیم. در عین این که متکی

به خداوند هستیم و يك لحظه از او بی نیاز نیستیم افعال ارادی، نقش مؤثری در تعیین سرنوشت ما دارند.

این راه سوم و راه میانه ای است که درك صحیح آن احتیاج به دقت و تأمل کافی دارد.

[127]

گفتار جالبی از امام صادق(علیه السلام)

بحث خود را پیرامون این مسئله، با نقل يك گفتار از پیشوای بزرگ جهان تشیع امام جعفر صادق(علیه السلام) به پایان می رسانیم.

در حضور امام صادق(علیه السلام) مساله «**جبر و تفویض**» مورد بحث بود. حضرت در يك جمله کوتاه فرمود:

«الله اكرم من آن يكلف ما لا يطيقون والله اعزّ ان يكون في سلطانه مالا يرید!»;

خداوند بزرگوارتر از آن است که به بندگان خود تکلیفی کند که قدرت انجام آن

را ندارند (در صورت عدم آزادی اراده گناهکار قدرت بر اطاعت ندارد) و خدا

قویتر از آن است که در قلمرو حکومتش چیزی بر خلاف خواست و اراده اش

انجام پذیرد.»(1)

1. کتاب وافی، باب الجبر و القدر، صفحه 119.

[128]

علم خدا و گناه

در اینجا يك پرسش و شبهه ای مطرح است. آیا خداوند به گناه بشر علم دارد یا نه؟ برای مثال، آیا او می داند فلان شخص جانی در فلان روز و فلان ساعت، بی گناهی را با ضربات چاقو به قتل می رساند؟ اگر بگوییم: نمی داند، پس علم خداوندرا نسبت به حوادث آینده، انکار کرده ایم. این حرفی نیست که يك خداپرست بتواند قبول کند. اگر بگوییم می داند، و از ازل هم می داند باید

بگوئیم قاتل چاره ای جز انجام این جنایت نداشته است و الا علم خداوند بر خلاف واقع خواهد بود. خیام در این باره می گوید.

می خوردن من حق ز ازل می دانست *** گر می نخورم علم خدا جهل بود.

نتیجه این که، ما در انجام کارها اعم از این که نیک یا بد باشند هیچ اختیاری از خود نداریم.

* * *

این شبیه برای افراد زیادی و به خصوص جوانان پیش می آید. بارها شده است که در برخورد و گفتگو با جوانان تحصیل کرده، این ایراد را شنیده ام که برای بعضی از آنها به صورت يك عقده لاینحل در

[129]

آمده است درحالی که راه حل ساده ای دارد .

در هر حال این شبهه يك مسئله تازه نبوده و ریشه تاریخی دارد. اگر به کتابهای علم عقاید رجوع کنید خواهید دید یکی از استدلالهای طرفداران نظریه «جبر» و عدم آزادی اراده همین استدلال است.

رابطه تمدن کنونی و عقیده به جبر!

قبل از پرداختن به آن شبهه لازم است تا مسئله دیگری را پاسخ دهیم و بعد به شبهه مورد بحث باز می گردیم. این سؤال يك سؤال قابل توجهی است، و آن این است:

به گونه ای که از لابه لای روزنامه ها و رسانه های جمعی خواننده و شنیده می شود، چنین به نظر می آید که عقیده به جبر در زمان ما با وجود این که عقیده ای است مخالف وجدان هر انسان منصف 57 نسبت به گذشته، طرفداران بیشتری پیدا کرده است.

آیا به راستی میان این تمدن و پیشرفتهای علمی و صنعتی و عصر فضا و «عدم

آزادی اراده» ارتباطی هست؟ اگر چنین چیزی وجود دارد از کجا سرچشمه

می گیرد؟

این سؤال را می توان به دو صورت پاسخ داد؛ يك پاسخ از جنبه علمی است و

پاسخ دیگر از جنبه روانی می باشد. پاسخ علمی آن این است که با پیشرفتهای

روز افزون علوم طبیعی، ماتریالیسم جان تازه ای 58 گرفته است. ماتریالیستها

با تردستی های تبلیغاتی پیروزیهای علم را به حساب خود گذاشته اند. باید

اعتراف کرد ماتریالیستها توانسته اند در این راه به موفقیت های قابل توجهی نیز

دست یابند و

[130]

افکار جمعی از دانشمندان علوم طبیعی را به خود معطوف سازند.

از طرفی، می دانیم یکی از پایه های این مکتب اصل «جبر علت و معلول»

است. آنان این اصل را به صورت خشك و غیرقابل انعطافی به همه جا تعمیم

داده اند. به عبارتی ساده تر، اگر از دریچه افکار ماتریالیستها به جهان نگاه

کنیم. 59، همه حوادث و پدیده‌ها حتی اراده، تصمیم ما، تابع یک سلسله علل حساب شده است که نتیجه آن غیرقابل اجتناب است.

طرز تفکر ماتریالیستها انسان را به یک ماشین تشبیه می‌کند که همه چرخهای آن بدون هیچ آزادی و اختیاری فقط تحت قوانین ثابت و لایتغیری گردش می‌کنند. در این بین، خود اراده و اختیار کردن یکی از دو طرف «فعل و ترک» نیز معلول همین قوانین جبری است بدون آن که بتوانیم کوچکترین تغییری در آن بدهیم.

از این نظر انسان یک ماشین است. البته این ماشین با ماشینهای ساخت دست بشر تفاوت دارد. در واقع انسان، یک ماشین بسیار پیچیده است که به خصوص پیچیدگی این ماشین را می‌توان در مغز و اعصاب آن مشاهده کرد. شاید همین پیچیدگی دستگاه مغز و اعصاب است که ما را به اشتباه انداخته و گمان می‌کنیم در کارهای خود مختار و آزاد هستیم و می‌پنداریم می‌توانیم در اخذ تصمیمات خود آزاد باشیم؛ اما چه آزادی؟ چه اختیاری؟

بله، این نیز ارمغان دیگری از مکتب «مادیگری» است که برای انسان عصر
اتم و فضا آورده است! بنابراین اصل «جبر» هم دوش با گسترش «مادیگری»
توسعه پیدا کرده است.

[131]

سلب آزادی، به خاطر آزادی

بحثی که گذشت رشد روزافزون دید جبری جامعه امروز را بیان می کند.
دیدگاه ماتریالیست خود به خود منجر به برداشت جبری
از انسان می شود. اما در پس این پرده حقیقت دیگری نهفته است
که حکایت از يك «عامل روانی» برای اشاعه عقیده جبرها در زمان
ما، می کند.

این يك واقعیت عینی است که نسبت به گذشته، در عصر ما میل به گناه و
آزادی عمل مطلق بسیار زیادتر شده است. دلیل این میل فزاینده، در این است
که زندگی در عصر ما، فریبنده تر و وسایل هوس رانی بیشتر از گذشته است و
از سوی دیگر موانع این امیال و خواهشها کمتر از گذشته شده است. وسایل

هوس رانی از هر نوع و شکلی و «برای هر نوع سلیقه»! در همه جا و همه وقت در اختیار پسران آدم و دختران حوا قرار گرفته است. برای عده ای و به خصوص غربی ها، زندگی مفهومی جز «لذت و خوشگذرانی» 60 ندارد. آنان زندگی را در همین شکل‌های «لذت و خوشگذرانی» جستجو می کنند و همین که در محرومیت گرفتار شدند با چند قرص خواب آور یا چند گلوله بی قابلیت، به این زندگی «بیهوده بی حاصل» خاتمه می دهند!

از سوی دیگر، هنوز در اعماق دلهای این عده، جرقه ای از احساس و وجدان و ایمان به فضیلت وجود دارد. چیزی که باعث می شود با وجود اعمال و رفتار ننگین و زندگی سراسر غرق در شهوات و لذایذ دنیوی از اعمال خود ناراحت شوند همین جرقه کوچک در دلهای آنهاست. همین ذره امید می تواند به اصطلاح «شهد» زندگی را در کام آنها، مبدل به «شرنگ» سازد.

[132]

در نتیجه این افراد برای خلاصی از این جرقه و از بین بردن آثار آن، به دنبال يك راه حل می گردند و آن چیزی است که بتواند اعمال آنها را توجیه کند و از

بروز پشیمانی جلوگیری کند. شاید هیچ راهی برای آنان بهتر از پذیرش مکتب

«جبر» و نفی اصل «آزادی اراده» وجود ندارد. این راهی است که به آنان

می آموزد در انجام این اعمال مجبورند و چاره دیگری ندارند!

در حقیقت برای بدست آوردن «آزادی عمل کامل» معتقد به عدم آزادی اراده و

پیرو مکتب جبر شویم!. در این صورت است که دست از شرّ «وجدان» خلاص

شده و می توان با خیالی آرام به کار خود ادامه داد.

شعری در اول این بحث از خیام نقل شد. البته این شعر به خیام نسبت داده شده

و شاید مانند برخی اشعار دیگر دستخوش تحریفات شده، (و مانند رباعیاتی است

که می و می خوارگی به آن افزوده شده است.) در این شعر آن عامل روانی به

خوبی پیداست. عقیده به «جبر» توجیهی برای «می خوارگی» قلمداد شده تا

«می خوارگی» به عنوان يك عمل واجب و لازم تلقی شود. این نکته روانی

طرفداران جدی عده ای از مردم عصر ما از نظریه جبر است.

* * *

اکنون به بحث اصلی خود یعنی مسئله علم خداوند و گناهان انسان باز می‌گردیم. اجازه دهید قبل از ورود به بحث با ذکر يك مثال ذهن خود را آماده سازیم:

يك استاد دانشگاه را در نظر بگیرید. استادی دلسوز، کنجکاو، بسیار باهوش که هر نکته ای از نظرش دور نمی‌ماند. مسلم است در

[133]

همان هفته های اول کلاس، با همان برخوردها و تماسهای اولیه دانشجویانش خواهد فهمید تا پایان درس کدام قبولند و یا کداميك رفوزه. این مطلب به خصوص در ماههای آخر سال تحصیلی به قدری برای او روشن و واضح است که با اطمینان خاطر می‌تواند بگوید در امتحانات، کدام دانشجو مؤقق و کدام نامؤقق است.

باید توجه داشت این استاد دلسوز و علاقمند هیچ تبعیض یا اختلافی بین شاگردان خود قائل نشده و از هر امکانی برای مؤفقیّت و پیشرفت آنان استفاده کرده است. چنین استادی نسبت به دانشجویان کوشا، خوشحال و خشنود و نسبت

به دانشجویان تنبل ناراحت و رنجور است. او در این فکر است که چرا برخی از دانشجویان وقت گرانبهای خود را صرف سرگرمیهای بیهوده و حتی مضر می‌کنند. از این جهت حتی می‌توان گفت این استاد نسبت به دانشجویان تنبل سعی و تلاش بیشتری به کار گرفته و همیشه آنها را تشویق به جدیت در تحصیل کرده و نسبت به خطری که در کمین آنان است، هشدار می‌دهد.

اینجا می‌توان یک پرسش را مطرح کرد: این که استاد وضع آینده دانشجویان را پیش بینی می‌کند آن هم یک پیش بینی صحیح و مطابق واقع، آیا او مرتکب عمل اشتباهی شده است؟ و شاگردانی که در طول سال تحصیلی، تنبلی کرده و به دنبال تحصیل نبوده اند، آیا عدم مؤفقت اینان به گردن استاد دلسوزی است که از هیچ کوششی برای پیشرفت آنان دریغ نکرده است؟ استاد می‌توانسته پیش بینی کند، فلان دانشجوی تنبل رفوزه خواهد شد اما به خاطر شکست روحی دانشجو، حتی این پیش بینی را هم بیان نکرده است، پس آیا شکست

آن دانشجو در امتحان معلول پیش بینی استاد است؟ آیا این اطلاع استاد از سرنوشت شاگردان خود در امتحانات، آزادی اراده به آنان را از بین برده است؟ آیا می توان قبول کرد که دانشجویان حق اعتراض دارند به این خاطر که: علم و اطلاع تو، سبب شکست ما در امتحانات شده است؟

معلوم است که پاسخ تمام این سؤاها منفی است. آنها با اختیار و آزادی کامل به سوی این سرنوشت رفتند. در حقیقت، استاد دلسوز تمام تلاش خود را کرده تا مؤقق شوند، اما تتبلی و سستی خود آنها باعث شکستشان در درس شد. این که استاد به دلیل تجربه یا هوش و زکاوت خود وضعیت دانشجویان را پیش بینی کرده است امری جدا از عمل خود دانشجویان است.

به عبارتی روشن و جامع می توان گفت: پیش بینی استاد، معلول وضعیت شاگردان است؛ نه وضع شاگردان، معلول پیش بینی استاد!

درست است که علم خداوند با علم انسان فرق دارد، آنها چه فرقههای اساسی و بنیادینی، اما این اختلافات تأثیری در مسئله مورد بحث ندارد. توضیح این موضوع را به این صورت می توان بیان کرد:

خداوند نیروهای مختلفی در وجود و طبیعت ما قرار داده است، نیروهایی چون عقل، هوش، اراده، اختیار، حافظه و... او ما را در انتخاب راه سعادت یا شقاوت آزاد گذاشته است. این ما هستیم که به اختیار خود یکی از این دو راه را انتخاب میکنیم. علم و اطلاع خداوند از وضع آینده، ما کوچکترین ضربه ای به آزادی اراده ما نمی زند، به همان صورتی، که مثال بالا این موضوع را در مقیاس کوچکتری نشان داد.

[135]

پاسخ علمی

درست است که خداوند از ازل می دانسته، هر کسی چه راهی را انتخاب می کند اما علم خداوند تنها محدود به این موضوع نیست بلکه مطالب دیگری نیز وجود دارد. در واقع خداوند این را هم می داند که هر کس آنچه را انتخاب می کند از روی آزادی اراده و اختیار خود است. به عبارتی دیگر به غیر از انجام «فعل»، قید «آزادی اراده» در انجام این فعل نیز در تحت علم خداوند بوده است. فعل با صفت اختیار، معلوم خداوند است. در این صورت بدیهی است که

اگر ما مجبور و بی اختیار باشیم آن گاه فعل ما بر خلاف علم خداست و به اصطلاح، علم خدا، جهل خواهد بود.

خلاصه این که: خداوند از ازل می دانسته هر کس چه کاری انجام می دهد و از آزادی خود به چه صورت استفاده می کند. اگر ما با آزادی، کار خود را انجام دهیم، علم خداوند مطابق با واقع خواهد بود و اگر اختیار و انتخابی نداشته باشیم، این علم خداوند است که خلاف واقع خواهد بود.

دانشمند بزرگ اسلام خواجه نصیرالدین طوسی در پاسخ به شعر خیام گفته است:

علم ازلی علت عصیان کردن *** نزد عقلا ز غایت جهل بود!

[136]

علم بی پایان خداوند

حجم معلومات فعلی بشر

تلاش و کوشش بشر برای شناخت اسرار این جهان چیزی تازه ای نیست. در طول تاریخ بشریت، تمام متفکران و اندیشمندان به خاطر انگیزه درونی خاص خود، شبها و روزهای بسیاری کار و فعالیت کرده اند تا به اسرار تازه ای از این جهان اسرارآمیز دست یابند. نتیجه زحمات بی دریغ آنها، همین کتابهای گوناگون فراوانی است که در رشته های مختلف علوم به یادگار مانده است.

اگر به کتابخانه های بزرگ دنیا سری بزنیم محیطی خواهیم یافت که به ظاهر آرام و خاموش است ولی در باطن خود يك دنیا حرف و سخن دارد. در میان کتابخانه های «**درجه دوم**» جهان، همانند کتابخانه موزه بریتانیا، کتابخانه هایی هست که اگر تمام کتابهای آن را در يك ردیف کنار هم بچینند بیش از صد کیلومتر می شود. این نکته به این معنی است که دو سه روز پیاده روی لازم است تا با سرعت فقط از کنار کتابها بگذریم و فقط بتوانیم يك نظر به کتابها بیاندازیم. در کتابخانه های «**درجه اول**» جهان فقط فهرست کتابهای موجود،

خود يك کتابخانه را تشکیل می دهد که برای مطالعه این فهرستها، مدت زیادی وقت لازم است.

[137]

اینها همه نشان دهنده تلاش مداوم و پی گیر بشر در راه شناخت اسرار جهان است.

ولی... ولی با وجود تمام این حقایق باز ارزش تمام این معلومات در برابر

واقعیات این جهان رقم بسیار کوچکی است که به «صفر» خیلی نزدیک است. 61

شاید مطلب فوق باعث تعجب شما بشود اما حقیقت مطلب همین است. برای

درک این موضوع بهتر است همیشه يك نکته اساسی را مدنظر داشته باشیم. آن

نکته دامنه اطلاعات بشری است.

آنچه انسان تاکنون دانسته و مجموع تمام اطلاعات او، تنها درباره محیط کوچکی

از جهان هستی یعنی محیط زندگی ما، کره زمین و کمی نیز درباره اطراف آن

است. وسعت زندگی ما در برابر عظمت خیره کننده عالم آفرینش چه اندازه

است؟ بسیار ناچیز. حقیقت این است که ما فقط قادر به دیدن يك گوشه از کرانه های این اقیانوس عظیم خیره کننده هستیم و از مابقی آن بی خبریم. اما از همین گوشه هم چقدر آگاهییم؟ بسیار ناچیز.

این اقیانوس پهناور، تنها محدود به آنچه می بینیم نیست. آنچه وجود دارد، گذشته و آینده ای نیز دارد. چقدر از عمر این جهان عظیم گذشته است؟ میلیونها و بلکه میلیاردها سال! در این مدت چه تغییر و تحولات بزرگی روی داده است و روی خواهد داد. جای تأمل است که بدانیم ما تا چه میزان از آنها آگاهییم. حقیقت این است که همه از افق دید ما بیرون است و فقط گاهگاه شبحی از تاریکیهای سالهای گذشته به چشم می خورد و تنها می توان آینده را به صورت يك شبح

[138]

نامعلوم دید. این تعداد آگاهی اندک هم قابل اطمینان نبوده و معلوم نیست تا چه میزان صحت دارد. این است وضعیت معلومات ما! با آگاهی از وضعیت

دانسته هایمان، می توان فهمید در بحثهای «**خداشناسی**» و «**صفات خدا**» جمله:

«**خداند از همه چیز باخبر است**»، چقدر پرمعنی است.

آگاهی خداوند از همه چیز؛ یعنی در سر تا سر تاریخ هستی، گذشته و آینده، از

کرانه‌های ازلیت تا ابدیت. او از گردش تمام ستارگان و کهکشانها و عالم

پرغوغای سحابیها باخبر است.

او از مسیر سیارات در فضای آسمان و حوادث آنها باخبر است.

از حرکات مرموز تمام الکترونهاى جهان در دل تمام اتمها.

از جنبش میلیاردها موجود زنده كوچك و بزرگ در اعماق دریاها.

از لرزش تمام برگهای درختان کوهها و جنگلها.

از تاریخچه قطعی شکفتن تمام غنچه ها و باز شدن گلبرگها.

از جریان امواج نسیم ها در قله کوهها و خمیدگی درّه ها.

از مقدار سلول اندامهای موجودات زنده و گلبولهای خون ما.

از تعداد حقیقی مجموعه اتمهای تمام کواکب و اجرام عالم بالا.

از تمام اندیشه هایی که از لابلای پرده های مغز ما می گذرد و حوادثی که در

طول عمر بر صفحه روح ما نقش می بندد.

آری از تمام این امور به صورت یکسانی آگاه است.

* * *

[139]

آنجا که «گذشته» و «آینده» مفهومی ندارد

گفتیم خداوند به صورتی یکسان از گذشته و آینده آگاه است. اما آیا دو مفهوم

«گذشته» و «آینده» برای خداوند معنایی دارد؟ در حقیقت، این محدودیت افق

فکر ماست که گذشته و آینده ای برای حوادث ترسیم می کند.

ما در نقطه مشخصی از «زمان» و «مکان» زندگی می‌کنیم. به عبارت دیگر، ما به زمان و مکان خاصی تعلق داریم. وجود ما محدود به مکان معینی است. پس به آنچه با وجود ما فاصله ندارد می‌گوییم: «نزدیک» و به آنچه که با ما فاصله مکانی دارد می‌گوییم: «دور». در واقع، این محدود بودن ماست که دو مفهوم دور و نزدیک، اینجا و آنجا را می‌سازد.

در مورد زمان، هم قضیه از همین قرار است. وجود ما بسته به زمان معینی است. زمان معین داشتن به این معنی است که این موجود قبل نبوده است و بعد از گذشت مقدار زمانی نیز نخواهد بود. آنچه را که را پیش از ما بوده می‌گوییم: «گذشته»، به آنچه بعد از ماست می‌گوییم: «آینده» پس محدودیت وجود ماست که گذشته و آینده را ترسیم می‌کند.

موجود نامحدود و نامتناهی مثل ما نیست. او از ازل بوده است و تا ابد نیز خواهد بود. بنابراین، برای او مفاهیمی مانند دور و نزدیک، اینجا و آنجا و گذشته و آینده معنایی ندارد.

بعضی از دانشمندان برای این موضوع مثال خوبی زده اند: فرض کنید ما به صورت زندانیهای قرون وسطی در يك اتاق كوچك محبوس شده ایم كه فقط يك روزنه به خارج دارد. ما فقط می توانیم از

[140]

آن روزنه به بیرون نگاه کنیم. باز فرض کنید وقتی به بیرون نگاه میکنیم يك قطار شتر از مقابل روزنه می گذرد.

بدیهی است كه ما نمی توانیم يك كاروان شتر را با هم ببینیم بلکه شترها را به صورت جدا جدا و حتی هر شتر را هم نه به صورت كامل می بینیم بلکه به صورت اجزایی كه یکی پس از دیگری ظاهر می شوند. اول سر و گردن يك شتر ظاهر می شود و بعد كوهان و شكم و بالاخره پا و دم آن. به راستی اگر از وضع كاروان شتر بی خبر بودیم، خیال می كردیم آنها به صورت تدریجی از يك طرف موجود می شوند و سپس از سوی دیگر نابود می شوند. در این صورت، روزنه محدود «دید» ما برای شترها، گذشته و آینده ای ترسیم می كند.

وضعیت ما در اتاق کوچک آن چنان است، اما برای آنانی که بیرون از اتاق هستند وضع چگونه است؟ آنها با يك افق دید وسیعتری نگاه می کنند و از این رو، آن کاروان شتر را يك جا در حال حرکت می بینند. این که می گوئیم «در حال حرکت»، به دلیل محدودیت وضعیت ماست. ما در يك گوشه ایستاده ایم و کاروان شتر هم با ما فاصله بیشتری ایجاد می کنند اما اگر ما با آنها حرکت می کردیم و چیزی هم نبود تا وضعیت خودمان را با آن مقایسه کنیم، آنگاه حرکت هم چندان برای ما معنی نداشت. این موضوع را می توان در مورد حرکت زمین فهمید. يك عمر است که سوار مَرکب «کره زمین» هستیم و به سرعت در فضا پیش می رویم و اصلاً حرکتی احساس نمی کنیم. اکنون می پرسیم؛ اگر غیر از کره زمین سیاره دیگری در این فضای پهناور وجود نداشت باز برای این کره حرکت معنا و مفهومی

[141]

داشت؟ مسلم است که در این صورت نمی توانستیم از حرکت زمین حرفی بزنیم. وضعیت ما درست مانند وضعیت همان فرد زندانی در اتاق

كوجك است كه از يك روزنه محدود و تنگ به كاروان شتر نگاه مي كند.

* * *

دلایل علم بی پایان او

اکنون که به صورت اجمالی با معنای جمله «خداوند به همه چیز آگاه است»، آشنا شدید، مسئله اثبات این جمله مطرح است. دلایلی که فلاسفه و دانشمندان علم عقاید مطرح کرده اند، بسیار است که ما از میان آنها تنها به دو راه بسنده می کنیم. آنها عبارتند از:

1 – نظم جهان هستی.

2 – حضور خداوند در همه جا.

* * *

آفرینش همه چیز دلیل علم او به هر چیز است

برای توضیح و تشریح دلیل اول بهتر است مطالب اولیه بحث خدشناسی را به یاد آوریم. (1) در آنجا با بیان مشروح و مستدلی گفتیم که در سر تا سر این جهان يك نظم واحد و ثابتی حکومت می کند. آثار این نظم حیرت انگیز را می توان در تمام موجودات دید. از کوچکترین جزء این عالم یعنی اتم تا بزرگترین کهکشانها، همه در تحت يك سلسله قوانین منظم به سوی سرنوشت خود در حرکتند. هر اندازه بر علم و دانش ما اضافه شود، بهتر می توانیم به قوانین حاکم

1. به بخش دوم کتاب «آفریدگار جهان» رجوع شود.

[142]

بر این عالم واقف شویم و به این وسیله حکومت يك نظام دقیق و یکپارچه و حساب شده بر ما روشن تر می شود.

در وجود خود ما، در اندام ما، در ساختمان اعصاب و مغز ما، در غرایز و روحيات ما، در تمام این امور هزاران شاهد بر این نظم و هماهنگی عجیب دیده می شود.

این نظام حیرت انگیزه با صدایی واضح و مشخص می گوید: این جهان پهناور دارای مبدئی است که طرح این جهان را به صورت دقیق و کاملاً حساب شده ریخته است.

با توجه به این نظام دقیق و این که هر موجودی بنا به يك طرح حساب شده و دقیق به وجود آمده است، پس می توان نتیجه گرفت که مبدأ تمام نظام هستی از تمام موجودات آن و امور مربوط به آنها آگاه است. در واقع نظم و حساب دقیق بدون علم و آگاهی دقیق ممکن نیست. اگر نظم و حساب دقیقی در جهان هست، باید بر اساس علم و آگاهی دقیقی باشد.

چگونه ممکن است مخترع «ساعت» با این که تمام اجزای آن را از روی يك نظم دقیق و حساب شده ای ساخته است از وضع چرخها، و چگونگی حرکت آنها آگاه نباشد!

به طور خلاصه نظم و حساب و دقت در همه چیز نشان از علم و دانش آفریننده آن نسبت به همه چیز دارد.

این دلیل فقط برای اثبات علم خداوند، به هر چیزی در زمان حاضر نیست بلکه علم او را به هر چیز که در گذشته بوده و هر آن چیزی که در آینده اتفاق خواهد افتاد، اثبات می کند. «گذشته» و «حال»

[143]

و «آینده» همچون حلقه های زنجیر واحدی هستند که کاملاً به یکدیگر مربوطند. حوادث فعلی معلول يك سلسله از حوادث گذشته اند و علت يك سلسله حوادث در آینده.

کسی که از جزییات این حوادث و تعداد و چگونگی آنها آگاه است به خوبی می داند این حوادث چگونه و از کجا آمده اند و به چه جهت و سویی در حرکتند. به عبارت روشن تر آگاهی دقیق از وضعیت کنونی عالم هستی، متضمن آگاهی از گذشته و آینده این جهان نیز خواهد بود. اگر ما هم چنین آگاهی داشتیم، یعنی به خوبی از وضعیت موجودات و روابط عملی آنها آگاه

بودیم، به خوبی می توانستیم از وضعیت آنها در گذشته و چگونگی آنها در آینده

آگاه باشیم. اما افسوس که نمی دانیم!

به طور خلاصه، يك نظم گسترده و دقیق بر تمام موجودات و جزئیات این جهان

حاکم است این نظم دلالت بر آگاهی پدیدآورنده هستی از تمام جزئیات آن دارد.

از سوی دیگر، همبستگی تمام اجزاء جهان با هم دلیلی است از گستردگی علم و

دانش آفریدگار هستی از وضع گذشته، حال و آینده موجوداتی که از همه چیز به

طور یکسانی باخبر است.

* * *

اکنون لازم است قبل از شرح دلیل دوم به عنوان مقدمه به چند موضوع توجه

کنیم:

تصویری از بی نهایت

در این بحث همانند تمام مباحث مربوط به موضوع «**خدانشناسی**» سر و کار ما با کلمه «**نامحدود**» است. این صفت خداوند یعنی علم هم مانند سایر صفات او «**نامحدود**» و «**بی پایان**» است. علم او بر خلاف علم ما هیچگونه مرز و حدی ندارد.

اگر يك آدم باحوصله پیدا شود و عمر بسیار درازی بکند و تمام حروف نوشته هایی را که از زمان اختراع خط تاکنون نوشته شده است بشمارد، او به يك عدد بسیار بزرگی خواهد رسید. اما این عدد محدود است. شاید این عدد در مقابل اعدادی که در محاسبات ریاضی به کار می رود زیاد هم بزرگ نباشد.

میزان معلومات خداوند و مقدار حقایق و اسراری که بر آن ذات مقدس آشکار می شود، قابل اندازه و بیان با هیچ عددی نیست. به عبارت دیگر، مقدار معلومات او ورای اعداد و به کلی از قلمرو محاسبات ریاضی بیرون است.

بدون شك در میان تمام کلمات، کلمه ای پرهیبت تر از «بی نهایت» نیست. البته بر زبان آوردن این کلمه کار بسیار ساده ای است اما به همان اندازه مفهوم واقعی آن از حیطه فکر ما بیرون است.

معلولاً ما با اعدادی آشنا هستیم که در زندگی خود با آنها سر و کار داریم. به همین دلیل هر قدر که دامنه زندگی ما وسیعتر شود با اعداد تازه و بزرگتری آشنا می شویم انسان در زمانی مقدار اعدادی که را که می شناخت به اندازه انگشتهای دستش بود. این موضوع چیزی عجیب نیست زیرا در محیط خودمان افرادی یافت می شود که

[145]

بزرگترین عددی را که فرا گرفته اند عدد «هزار» است، یعنی ورای این عدد هزار، عدد دیگری را دیگر درست نمی فهمند. این گونه افراد مانند يك كودك به صورت محدود و محصورى می اندیشند و مطلقاً سر و کاری با اعداد بزرگتر ندارند و مثلاً مفهوم واقعی عدد يك «میلیون» را نمی توانند درك کنند.

گاه پیش می آید که در يك شهر كوچك كه مجموعه جمعیت آن از بزرگ و كوچك به پنجاه هزار نفر نمی رسد مجلس پرجمعیتی جمع می شوند. شاید تعداد افراد شرکت کننده، در این مجلس چند هزار نفر بیشتر نباشد. حال اگر از عامی و بیسواد بپرسید: تعداد افراد این مجلس چند نفر است؟ مثلاً، جواب خواهد داد: صد هزار نفر. او معنای صد هزار نفر را درست نمی داند.

«ژرژ گاموف» در کتاب «يك، دو، سه بی نهایت»، 62 يك داستان جالب از دو شریف زاده مجارستان نقل می کند. البته باید توجه داشت که برخی از مجارها در سادگی و کم هوشی ضرب المثل هستند. 63

او نقل می کند؛ روزی دو نفر مجاری شریف زاده با هم شرط می بندند که هر که «بزرگترین عدد» را بگوید او برنده است.

یکی از آنها می گوید «خوب» تو اول بزرگترین عدد را بگو.

رفیقش به مغز خود فشار می آورد و بزرگترین عددی را که به فکرش می رسد به زبان می آورد: «سه»! نوبت رفیق دیگر شد. او پس از «يك ربع ساعت»

فکر کردن گفت من هر چه فکر می‌کنم نمی‌توانم عددی بزرگتر از سه پیدا

کنم، تو شرط را برده‌ای!!

البته ممکن است که این يك داستان ساختگی برای کم هوشی

[146]

مجارها باشد و به نظر می‌رسد که در آن مبالغه شده است اما ژرژ گاموف

جریان دیگری را نقل می‌کند که جدی و واقعی است.

او می‌نویسد: جهان گردانی که آفریقا را دیده اند نقل می‌کنند که در زبان

بعضی از قبایل «هوتانتو» (1) عددی بزرگتر از سه پیدا نمی‌شود. برای مثال

اگر از یکی آنها بپرسید: تعداد فرزندان شما چقدر است؟ و اگر تعداد آنها از سه

نفر بیشتر باشد، در جواب خواهد گفت: «خیلی»! غیر از این تعبیر دیگری

ندارد.

نویسنده ادامه می دهد: اگر یکی از جنگجویان این قبیله با یکی از کودکان ما که تا ده شمردن را بلد است در «عدد شماری» بجنگد، مسلماً آن جنگجو شکست می خورد.

الآن که بشر ترقی فوق العاده ای کرده، شاید بزرگترین عددی را که در زندگی خود با آن سر و کار دارد از يك «میلیون میلیارد» تجاوز نکند. تازه این عدد هم کمتر مورد نیاز است.

ولی می دانید این عدد چیزی نیست جز يك عدد «1» که پانزده صفر در سمت راست آن قرار می گیرد. در واقع، این عدد بسیار کوچکی است.

بالتر از این، آیا می دانید سر يك سوزن میلیونها اتم جای می گیرند؟ حالا فکر کنید تعداد اتمهایی که کره زمین را فرا گرفته است چقدر است؟ بیشتر از این، تعداد اتمهای سیاره های منظومه شمسی و یا حتی مجموعه اتمهای کرات تمام کهکشانهایی که با قویترین تلسکوپ می توان دید چقدر است؟ آیا به راستی می توان آن را

[147]

محاسبه کرد؟ بله حساب کرده اند و می گویند شاید از يك 3 که 74 صفر در

طرف راست آن باشد تجاوز نکند. (1)

آیا این عدد همان بی نهایت است؟ خیر، این عدد محدود است. اگر بجای هفتاد و چهار، هفتاد هزار صفر هم در طرف راست آن عدد بگذارند باز محدود است، اگر يك کیلومتر یا هزار کیلومتر یا بیشتر «صفر» کنار آن بگذارند باز محدود است.

اگر چه ما از لحاظ عملی با این گونه اعداد و حتی کمتر از آنها به صورتی رفتار می کنیم که گویا «بی نهایت» هستند ولی حقیقت این است که هیچ يك واقعاً بی نهایت نیستند. این بی نهایت چه چیز عجیب و شگفتی است که هر چه درباره آن می اندیشیم و فکرمان به طرف آن پیش می رود باز از دسترس فکر ما دور می ماند.

این موضوع يك پرسش را مطرح می کند. آیا بالاخره می توانیم مفهوم «بی نهایت» را آنچنان که هست درك کنیم؟ باید گفت: نه، هرگز. چنین چیزی يك آرزوی محال است. دانش و علم ما هر قدر و به هر صورتی که باشد باز محدود است. به همین دلیل ما فقط قادر به درك امر محدود هستیم.

ما نه تنها «بی نهایت» را درك نمی کنیم بلکه درك ما در مورد اعداد نیز حدودی دارد. در واقع، عددهایی که از اعداد مورد نیاز ما تجاوز می کنند برایمان چندان مفهوم نیستند. وقتی اعداد از این حد بالاتر، آن هم روند ما هم وضعیتی مانند افراد قبیله «هوتانتو» خواهیم داشت و می گوئیم: خیلی!

1. يك، دو، سه، بی نهایت. صفحه 4.

[148]

خلاصه این که تصور ما از «بی نهایت» يك تصور بسیار کمرنگ است، آن هم مانند شبیح به تصور می آید. تصویری گنگ که از دو مفهوم «عدم» و «نهایت» تشکیل شده است. پرداختن به این

موضوع نیاز به يك بحث عمیق فلسفی دارد که جای آن در اینجا نیست. تنها چیزی که می‌توان گفت عدم وضوح و روشنی تصور «بی‌نهایت» در ذهن ماست.

1- اعداد زنده و جاندار!

قرآن مجید برای آن که مفهوم «بی‌نهایت» برای ذهنمان روشن شود و معنی علم بی‌پایان خداوند به اندیشه ما نزدیک شود، شاهکار جالبی به خرج داده است. قرآن مجید در این مورد از عدد زنده و جاندار استفاده می‌کند. مگر اعداد هم زنده و مرده دارد؟ بله. اعدادی که در ریاضیات استفاده نمی‌شوند از تکثیر «صفر» در سمت راست اعداد صحیح به دست می‌آیند. این اعداد به خاطر خصلت صفر یعنی تهی بودن، اعدادی «مرده» هستند که هرگز نشانگر واقعیتی نیستند.

عدد زنده آن است که فکر ما را همراه خود تا آنجا که پیش می‌رود، ببرد. عدد زنده واقعیت خود را نشان می‌دهد و روح و عظمت و زبان دارد. قرآن

نمی گوید علم خداوند به اندازه عددی است که صد کیلومتر در سمت راست آن است. قرآن می گوید:

«و لوان ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده سبعة ابحر ما

نفدت کلمات الله؛ اگر تمام درختان روی زمین قلم شوند و هفت دریا (برای

نوشتن کلمات خدا) و مرکب گردد هرگز

[149]

کلمات او (معلومات و مخلوقات او) تمام نمی شوند.» (1)

این آیه به ما می گوید: با وجود چنین فرضی، قلمها خواهد شکست و مرکبها تا آخرین قطره تمام می شوند اما هنوز شرح علم و دانش بی پایان او باقی است.

البته این عدد گر چه بسیار، بسیار عظیم است باز يك عدد منتهای است و لذا می گوید: ما نفدت کلمات الله. دریاها تمام می شود اما کلمات او تمام نمی شود.

تنها يك عدد زنده و جاندار است که فکر انسان را با خود می کشد و به سوی

بی نهایت هدایت می کند. این عددی است که هر کس چه ریاضی دان و چه يك فرد بیسواد می تواند عظمت آن را درك کند و به ابهت و ارزش آن آشنا شود.

آری، علم خداوند از این عدد هم بالاتر است. علمی است نامحدود و بی نهایت که از هر حد و مرزی فراتر است. قلمرو آن بر سراسر جهان هستی گسترده و گذشته و آینده، تاریخ عالم آفرینش را در برمی گیرد.

1. سوره لقمان. آیه 27.

[150]

کسی که همه جا حاضر است، همه چیز را می داند

قبل از ورود به این بحث باز یادآوری يك نکته لازم است. این نکته اساسی را باید همیشه به خاطر داشت و از این جهت لازم است بارها و بارها تکرار شود.

مسئله این است که ما و سایر موجودات عالم هستی يك فرق اساسی با

«آفریدگار» این جهان داریم:

ما از هر نظر «محدودیم» و او هر نظر «بی نهایت»!

هستی ما، علم ما، قدرت ما، عمر و زندگی ما و خلاصه جسم و جان ما محدود

است. اما هستی او، علم و قدرت او، حیات و بقاء او همه بی نهایت و نامحدود

است.

همین فرق را که می توان در يك عبارت کوتاه و به راحتی بیان کرد، چنان

فاصله ای میان هستی ما و او ایجاد می کند که هر گونه وجه مشترکی بین

هستی ما و او را از بین می برد.

بارها گفته ایم که همین تفاوت باعث شده تا بحث

«صفات خدا» برای ما به صورت يك بحث پیچیده و در عین حال جالب در آید.

در حقیقت چیزی که در این بحثها، با ما مواجه می شود يك

حقیقت بزرگ است که هیچ گونه شباهتی با ما ندارد. بنابراین، روشن است که نحوه این بحث با تمام بحثهای علمی دیگر اعم از طبیعی و غیرطبیعی فرق بکند.

الفاظ و معیارهای این بحث با تمام الفاظ و معیارهای بحثهای دیگر فرق می کند. البته باید قبول کرد که ترك عادت استفاده از الفاظ و معیارهای معمول و رایج، کار دشوار و سختی است و احتیاج به تمرین و ممارست دارد. در هر حال همواره در این بحث سر و کارمان با مفاهیمی چون بی پایان و نامحدود و نامتناهی است.

* * *

با دقت و تأمل در مقدمه فوق باید فهمید که وقتی می گوئیم خداوند از همه چیز باخبر است، این جمله چه معنی ویژه و مخصوصی دارد. این جمله یعنی: او از حوادثی که در دور دست ترین نقاط آسمانها، کهکشانها و سحابیها می گذرد،

کراتی که در حال تکوین و پیدایش هستند کرات در حال زوال و نابودی از همه
باخبر است.

او از حوادثی که در میلیون ها و میلیاردها سال پیش در این جهان پهناور رخ
داده و در تاریکی وحشتناک زمان گذشته فرو رفته، با خبر است. او از حوادثی
که در میلیاردها سال آینده رخ خواهد داد و در پشت پرده قرون و اعصار آینده
از نظر ما پنهان است، باخبر است.

اگر در خط سیر الکترونیهای یکی از اتمهای بیشمار این جهان در دور
افتاده ترین کرات آسمان تغییری پیدا شود، او از چنین چیزی آگاه و باخبر است.

[152]

اگر دانه شنی در یکی از بیابانهای سخت و سوزان بر اثر وزش نسیم، سر
سوزنی جابجا شود، او از آن باخبر است و حرکت آن را می بیند.

اگر برگ کوچکی در دل جنگل تاریک و وحشتناکی از شاخه جدا شود و آرام به
روی زمین سقوط کند، از نظر او پنهان نیست و او می بیند.

مسیر ماهیان در اعماق دریاها، جنبش حشرات در زیر صخره های کوهها، حرکات جنبندگان در دل غارها، تپیدن قلبها در میان سینه ها، سرعت سیر خون و رگ های بدن ما، همه و همه در پیش او روشن و واضح است.

اما چرا چنین است؟ به راستی چرا او از هر چیزی آگاه است؟ مگر نه این که او در همه جا حاضر است؟ همچنین مگر جز این است که هیچ نقطه ای از زمین و آسمان پهناور از وجود او خالی نیست؟ مگر او يك وجود بی پایان نیست که به هر چیزی احاطه دارد؟ کسی که در هر زمان و در هر جایی حاضر است، پس چگونه ممکن است از چیزی بی خبر بماند؟ اگر بعضی از کرات آسمان از ما دورند و اگر برخی دیگر از کرات به ما نزدیک هستند، تنها به این دلیل است که وجود ما يك وجود محدود است. اگر ما روی کره «زمین» هستیم دیگر مسلم است که روی کره «مریخ» نیستیم. اگر روزی بار سفر به کره مریخ بستیم و با يك فضا پیمای مجهز به آنجا رفتیم، نسبتی را که اکنون با آن داریم معکوس می شود. زمین که اکنون سیاره ماست يك کره دور و در آن صورت، مریخ حکم سیاره مورد سکونت ما را پیدا می کند.

چرا؟ برای این که ما فقط می توانیم در یکی از این دو کره باشیم و بس.

اما اگر ما چنان وجودی داشتیم که می توانستیم در آن واحد هم در

[153]

زمین باشیم و هم در مریخ، آنگاه دوری و نزدیکی یکی از این دو کره برای ما مفهومی نداشت. همان گونه که از اسرار کره زمین آگاهیم می توانستیم از کره مریخ نیز آگاه باشیم.

اما خداوند در هر جایی هست. هیچ زمانی و هیچ نقطه ای از این جهان پهناور خالی از او نیست. او حتی به ما از خود ما نزدیکتر است. این نفی دوری و نزدیکی یا دیروز و امروز در مورد او به معنی نقص و عجز او نیست بلکه به این معنی است که او مافوق زمان و مکان است. در این صورت روشن است که هر جایی در هر زمانی حتی در دور افتاده ترین کهکشانها یا نزدیکترین کرات آسمانی، برای او یکسان است و کوچکترین تفاوتی با هم ندارند.

او در طول اعصار و قرون با همه موجودات بوده و هست و خواهد بود و در این میان گذر میلیاردها سال برای او فرقی ندارد.

به طور خلاصه می توان گفت: «کسی که همیشه بوده و خواهد بود و هیچ مکانی نیست که آنجا حاضر نباشد»، از تمام اسرار این جهان باخبر بوده و خواهد بود. وجود به پایان او به معنی احاطه او بر هر چیزی است. بنابراین، چیزی از او غایب نیست تا از آن ناآگاه باشد. این دومین دلیل بر علم بی پایان خداست. در دلیل اول موضوع علم بی پایان خداوند را از نظر آفرینش و خلقت تعقیب کردیم. در این راه دریافتیم کسی که آفریننده يك دستگاه عظیم و حیرت آوری مانند این جهان است دیگر ممکن نیست از کوچکترین ریزه کاری های آن بی خبر باشد. این راه را می توان به صورت این عبارت بیان کرد: «آفرینش هر چیز دلیل بر علم او به هر چیزی است.»

[154]

در راه و دلیل دوم موضوع را از جهت حضور فرا گیر خداوند در هر جایی و دو هر زمانی پی گیری کردیم. به صورت يك عبارت مشخص و خلاصه

می توان گفت: «حضور او در هر زمان و مکان، دلیل بر علم او به همه چیز است.»

* * *

قرآن مجید و علم خداوند

در کتاب آسمانی ما، قرآن مجید، به این «دو دلیل عقلی» 64 اشاره شده است. بیان قرآن مجید به صورت بسیار روشن و در عبارات کوتاه و جامع و مستدل گفته شده است. در این بیانات علم بی پایان خداوند به همه چیز به صورتی واضح و همه فهم آمده است.

قرآن مجید در این باره مانند سایر بحثها، شاهکار عجیب خود را از نظر سهولت بیان همراه با جامعیت و عمق معنا نشان داده است. به عنوان نمونه دو آیه ذیل را که هر کدام اشاره به یکی از دو دلیل مذکور دارد برای خوانندگان گرامی بیان می کنیم:

1- «الا يعلم من خلق و هو اللطيف الخبير؛ آیا آن که آفریننده جهان است از

اسرار مخلوقات خود با خبر نیست؟ با این که از تمام دقایق آن آگاه است؟(1)

این آیه به دلیل اول اشاره دارد.

2- «و لقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب اليه من حبل

الوريد؛ ما انسان را آفریدیم و اسرار و وسوسه های درون دل او را می دانیم

(چرا ندانیم با این که) ما نسبت به او از خود او نزدیکتریم!(2)

1. سوره ملك. آیه 14.

2. سوره ق. آیه 16.

[155]

پیشوای بزرگ اسلام، حضرت امیرالمؤمنین علی(علیه السلام)، در سخنان پر

ارج خود می فرماید:

«لم يسبق له حال حالا فيكون اولاً قبل ان يكون آخراً؛ حالات مختلفى به ذات

مقدس او دست نداده كه اول و آخرى داشته باشد. (هستى او همواره به طور

يكسان است) (1)

ایشان در جای دیگری می فرماید:

«علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين و علمه بما فى السموات العلى

كعلمه بما فى الارضين السفلى؛ علم او از اموات گذشته همچون اطلاع او از

زندگان امروز است و اطلاع او از آنچه در آسمانهای بالاست همچون اطلاع و

علم او از آنچه در اعماق طبقات زمین قرار دارد می باشد. (2)

1. سوره نهج البلاغه. خطبه 63.

2. نهج البلاغه. خطبه 161.

دریچه ای به سوی جهان اسرارآمیز

علم حصولی و حضوری

همه می دانیم که هر چیزی را با عقل خود درك می کنیم. اما این عقل چیست؟ چگونه می توانیم حادثه ای را که در خارج ما رخ می دهد، در درون خود بیابیم؟ این نقش صورت ذهنی چیست و محل آن کجاست؟ و...

این سوالها از پیچیده ترین مباحث فلسفی است که پاسخ دادن به آنها، فلاسفه و متفکران زیادی را به زحمت انداخته است.

به راستی چیز عجیب است. ما هر چیزی را از طریق علم و ادراك خود به دست می آوریم اما هر وقت می خواهیم ماهیت «علم و ادراك» را بدانیم، برای درك آن به زحمت می افتیم! البته نمی گوییم درك آن ممکن نیست بلکه می گوییم

در دسر دارد!

بحث مربوط به حقیقت علم و ادراك يك بحث جالب و شیرین و عمیق فلسفی است که پرداختن به آن در خود مبحث جداگانه ای دارد. آنچه در اینجا لازم است به آن توجه کنیم این است که به هنگام درك يك چیز، يك موجود خارجی، آن موجود در درون وجود ما و نزد منبع شعور و ادراك ما حاضر نیست. آنچه نزد ما حاضر است تنها

[157]

يك صورت یا به يك عبارت روشن تر تصویری از آن است.

برای توضیح بیشتر لازم است مثالی بزنیم. فرض کنید دوستی داریم که برای تحصیلات خود مدتی است به خارج از کشور رفته است. این دوست ما به عکس کسانی که تا چند روزی در خارج می مانند همه چیز، حتی پدر و مادر و وطن خود را فراموش می کنند، وجدان بیداری دارد و معتقد است گوشت و پوست و هزینه تحصیلات او، همه از این آب و خاک و از دسترنج این مردم است، او در خود نسبت به وطن احساس دینی می کند و معتقدات باید به کشورش بازگردد و به آن خدمت کند.

خلاصه دوست با وجدان ما پس از اتمام تحصیلات به وطن باز می‌گردد و به استقبال او می‌رویم. در نخستین لحظه‌ای که چشم ما به قیافه دوستان می‌افتد، او را شناخته و از بازگشت او مطمئن می‌شویم.

اما این درك و احساس چیست؟ 65 بازگشت دوستان به وطن حادثه‌ای است که در خارج از وجود ما اتفاق می‌افتد، پس چگونه ما آن را در درون وجودمان در می‌یابیم؟ چگونه این حادثه در پیش دستگاه درك و شعور ما حاضر میشود؟

جریان را به این صورت می‌توان بیان کرد: در نخستین برخورد تصویر قیافه او توسط امواج نور روی عدسی چشم ما می‌تابد و پس از عبور از عدسی بر روی پرده «شبکیه» منعکس می‌گردد. اعصاب بینایی ما مانند يك فرستنده تلویزیون این عکس را به مرکز «بینایی مغز» مخابره می‌کنند و از آنجا به منبع ادراکات ما، یعنی روح یا نفس و یا هر چه بنامیم، منتقل می‌شود.

[158]

منبع ادراکات ما از «حافظه» کمک می‌گیرد. در حافظه يك مرکز بایگانی از هزاران یا میلیونها پرونده مربوط به اشخاص و حوادث گوناگون وجود دارد.

منبع اراکات ما به سرعت پرونده دوستان را بیرون می کشد و عکسی را که دستگاه بینایی مخابره کرده است با عکس و مشخصات پرونده تطبیق می کند و به این ترتیب می توانیم دوست خود را بشناسیم.

در این فرایند چه چیزی به دستگاه ادراکی ما منتقل شده است؟ فقط يك تصوير از دوستان.

تنها چیزی که در درون ما هست نقش و تصویر دوست ماست و نه وجود خارجی او. مسلم است که وجود خارجی او، بیرون از وجود ماست نه در درون وجود ما.

در واقع آنچه «معلوم اصلی» ماست همان نقش و تصویر اوست. در اینجا وجود خارجی و حقیقی دوستان يك معلوم ثانوی و «تبعی» (و در اصطلاح بالعرض) محسوب می شود.

این نوع علم و ادراك که از طریق «نقش» و «صورت» حاصل می گردد، در اصطلاح فلسفه «علم حصولی» 66 نام دارد.

به غیر از این علم حصولی يك نوع علم دیگر نیز وجود دارد و آگاهی انسان منحصر به علم حصولی محض نیست.

قسم دیگر آگاهی انسان، به عکس علم حصولی است؛ یعنی برای درك حقیقت يك موجود، احتیاجی به حاضر شدن نقش و صورت آن موجود در ادراك ما نیست. در این نوع آگاهی معلوم همان وجود خارجی و حقیقی موجود است به این معنا که ادراك بدون واسطه و

[159]

صرفاً با حضور وجود خارجی و شخصی معلوم، نزد ما انجام می گیرد. یکی از موارد آشکار و روشن این گونه ادراك، درك ما از وجودمان است. ما از وجود خودمان آگاهیم. این آگاهی از خودمان چگونه است؟ ما هستی خودمان را بدون واسطه هیچ تصویری درك می کنیم. به عبارت دیگر عقل ما، فکر ما، روح ما و خلاصه منبع ادراك ما حال به هر نامی که باشد، وجود خودش را درك می کند.

بر خلاف آنچه دکارت فیلسوف معروف فرانسوی که می گوید: «من فکر می کنم پس هستم»⁶⁷، حتی اگر فکر هم نکنیم می دانیم هستیم و وجود داریم. پایه و بنیان اندیشیدن و ادراك و فکر کردن همان از وجود خویش آگاه بودن است. بنابراین، درك ما نسبت به وجود خودمان يك درك مستقیم و بدون وساطت تصویری است.

در آگاهی ما از خودمان، به عکس آگاهی ما از دوستان، هیچ نقش و عکسی دست در کار نیست. در اینجا نقش و صورتی از وجود «خود ما» در فکر و روح ما منعکس نمی شود. اساساً به چنین چیزی نیاز هم نیست. خود ما در نزد خودمان حاضریم. ما هیچگاه از خومان غافل نیستیم و آنچه معلوم ماست وجود حقیقی و واقعی خودمان است و از این رو دیگر نیازی نداریم تا از خودمان يك تصویر و عکسی در فکر و روح ما نقش بندد.

از اینجا معلوم می شود که علم و آگاهی ما به خودمان از نوع علم حصولی نیست بلکه از نوع دیگری است. در این علم، احتیاجی به هیچ گونه تصویری

نیست و سر و کار ما با وجود خارجی و واقعی معلوم است و نه با عکس و

تصویر آن. این نوع علم را علم حضوری می نامند 68

[160]

زیرا ذات «معلوم» پیش «عالم» حضور دارد و این کاملترین علوم است

* * *

علم خدا چگونه است؟

روشن است که علم خداوند به موجودات این جهان از كوچك و بزرگ و تمام

حوادثی که در طول زمان برای آنها پیش می آید، از نوع «علم حصولی»

نیست. خداوند، به هیچ صورتی يك اندام جسمانی نیست تا چشم و گوش و

سلسله اعصاب و مغز و روحی داشته باشد و عکس موجودات در آن نقش بندد.

از سوی دیگر خداوند در هر زمان و مکانی حاضر است و موجودات نیز با

وجود خارجی خود در نزد آن ذات مقدس حاضرند. در واقع خداوند از

موجودات جدا نیست اما قطعاً عین آنها هم نیست، به همان صورتی که در
مباحث نفی زمان و مکان و هر محدودیتی از خداوند بیان کردیم.

از آنجایی که علم و آگاهی یا حصولی است و یا حضوری، یا با واسطه است یا
بی‌واسطه، پس اگر علم خداوند علم حصولی نباشد به طور حتم علم حضوری
است منتهی يك علم حضوری کامل می باشد. همه موجودات جهان با تمام
اسرار هستی خود و بدون هیچ واسطه ای در پیشگاه او حضور دارند و ذات
حق به همه آنها احاطه دارد.

نوع اول یعنی علم با واسطه و حصولی، علمی است برای موجوداتی مانند ما.
وجود ما از هر نظر محدود است و طبیعی است که درون و بیرون ما با هم
فرق دارند. بسیاری از موجودات و حوادث این جهان در بیرون از ما و جدای
از ما وجود دارند. — امّا در مورد

[161]

وجود نامتناهی و نامحدود خداوند که همه موجودات و حوادث در برابر هستی
او یکسانند دیگر چنین چیزی معنا و مفهوم ندارد.

* * *

کلید حل مشکلات این بحث

توجه به تفاوت این دو نوع علم و این حقیقت بزرگ درباره علم خداوند، کلید حل مشکلات فراوانی در بحث علم خداوند است. به وسیله آن می توان اشتباهات بزرگی که برای بعضی از فلاسفه پیدا شده برطرف کرد. در ذیل به پاره ای از آنها اشاره می شود:

1- آیا علم خداوند فقط به ذات خود است؟!

برخی از متفکران معتقدند علم فقط خداوند به ذات خود است. اما علم او به موجودات و حوادث دیگر چگونه است. مسلم است که این دسته از متفکران نمی خواهند بگویند او به موجودات دیگر جاهل است. اینان می گویند: چون ذات خداوند علت اصلی و سرچشمه تمام حوادث و موجودات است پس صرفاً

با علم به ذات خود از طریق ذات این علم به ذات، به موجودات دیگر نیز عالم است. علم به «علت» به يك معنى علم به «معلول» نیز هست. به عبارتی خلاصه و کوتاه این دسته از متفکران معتقدند که خداوند فقط به يك چیز آگاه است و بس و آن ذات خودش است!

منشاء اشتباه این دسته از متفکران این است که اینان تصور کرده اند علم به هر چیزی در همه جا به معنى نقش بستن صورت معلوم در ذات عالم است. پس اگر خداوند بخواهد از همه موجودات و

[162]

حوادث آگاه باشد باید صورت و عکس آنها در دانش نقش ببندد. اما چنین چیزی غیرممکن است. علت آن هم روشن است به این صورت که اگر صور موجودات در ذات الهی نقش ببندد پس ذات او مرکز حوادث و موجودات بیشماری می شود و چنین چیزی با وحدت و بساطت و ازلیت آن ذات مقدس، ناسازگار است.

اینان در فکر استحکام پایه های توحید و ازلیت خداوند بوده اند اما نمی دانستند این راه نیست، بلکه بی راهه ای است که به نفی بزرگترین صفت خداوند یعنی علم او به همه چیز ختم می شود. آنان با چنین کاری نه تنها باید علم فراگیر خداوند را نفی می کردند بلکه باید تمام صفات و افعال او را که از «علم» سرچشمه می گیرند انکار کنند.

در هر حال اشتباه آنان در قیاس و تشبیه علم خداوند با علم خودمان بوده که ما در علم خود احتیاج به صورتهای ذهنی داریم. در واقع، آنان نتوانستند درک کنند که ذات خداوند هیچ نیازی به ارتسام صور در ذات خود ندارد بلکه با وجود فراگیری که دارد بر تمام موجودات احاطه داشته و همه آنها بدون هیچ واسطه ای در برابر ذات مقدس او حاضرند. ذات او به همه احاطه دارد. بنابراین در ذات او تعددی نیست بلکه تعدد تنها در موجودات و مخلوقات اوست. نور آفتاب به همه می تابد و همه را روشن می کند. نور آفتاب یکی بیشتر نیست اما موجوداتی که در معرض تابش آن قرار می گیرند گوناگون و مختلفند.

2- آیا خداوند فقط عالم به کلیات است!؟

این نیز اشتباه دیگری است که دامنگیر بعضی از فلاسفه و

[163]

متفکران شده است. اینان می گویند: خدا تنها به کلیات حوادث و موجودات جهان عالم است. علم او به جزئیات تعلق نمی گیرد زیرا جزئیات به صورت دائم در تغییر و تحولند که در این صورت علم به جزئیات هم باید دچار تغییر و تحول شود. بنابراین، اگر خداوند به جزئیات عالم باشد باید تغییر و تحولات در جزئیات او در عملش نیز اثر بگذارد و علم خداوند تغییر کند. اما در قبل گفتیم علم خداوند عین ذات اوست پس تغییر در علم خداوند به معنی تغییر در ذات او خواهد بود که در این صورت و ذات خداوند دستخوش تغییر و تحول خواهد شد. اما این موضوع یعنی تغییر ذات خداوند امری محال است.

این نظریه هم مانند نظریه اول است. ما می توانیم در هر دو نظریه يك وجه اشتراك پیدا کنیم که باعث نفی حقیقت از علم خداوند شده است.

توضیح مسئله را می توان به این صورت بیان کرد: طرفداران این عقیده، علم خداوند را با علم انسان قیاس کرده اند و گمان برده اند که علم او نیز شبیه علم ماست. برای مثال ما يك روز دوستان را بیمار می بینیم و روز دیگر او را سالم و روز سوم باخبر می شویم به مسافرت رفته است. به این ترتیب هر روز با تغییر وضعیت دوستان، صورتهای ذهنی ما هم تغییر می کند. از این جهت تغییر در موجودات جزئی، باعث تغییر در علم به آنها می شود. این متفکرین علم خداوند به جهان را، هم این چنین پنداشته اند.

اما باید توجه داشت که تحول تدریجی علم ما به جزئیات جهان خارج، بی دلیل نیست. در واقع، می توان برای تغییر و تحول صورتهای ذهنی ما نسبت به حوادث جهان خارج، به دو جهت اشاره کرد:

[164]

اول: وجود ما يك وجود زمانی است. ما در نقطه معین و مشخصی از زمان و مکان قرار گرفته ایم. بنابراین علم ما نسبت به گذشته و آینده یکسان نیست.

حوادث امروز و فردا برای ما فرق دارند و این همان خاصیت محدود بودن و زمانی بودن ماست.

دوم: علم ما به صورت معمول از نوع «علم حصولی» است. موجودات و حوادث خارجی به همان صورت شخصی و واقعی در بیرون هستند و هیچگاه در نزد دستگاه ادراک ما حاضر نیستند بلکه تنها چیزی که از آنها داریم فقط صورت و نقش آنهاست. این از محدودیت ماست اما موجودی که در ورای افق زمان و مکان قرار دارد و وسعت وجود او «ازل» و «ابد» را گرفته است درگیر این محدودیتها نیست. برای او گذشته، حال و آینده معنایی ندارد و حوادثی را که ما به صورت «تدریجی» درک می‌کنیم برای او یکسان است و همه به صورت برابری نزد او حاضرند.

او بیماری و سلامت و مسافرت دوست ما را، از ازل میداند و می‌داند او چه موقع بیمار و کی بهبودی می‌یابد و در چه وقتی برای چه مدت به مسافرت می‌رود.

به غیر از علم ازلی او، علمش حضوری است. حوادث و موجودات دور و نزدیک و گذشته و حال و آینده هر کدام در ظرف زمان و مکان خاص خود، به طور یکسانی برای او حاضر و آماده است. با گذشت زمان و تغییر مکان حوادث و موجودات جزیی، نه چیزی بر علمش اضافه و نه چیزی از آن کم می شود. او به همه این امور به طور یکسانی «احاطه» دارد.

[165]

ما هم اگر می توانستیم از افق زمان و مکان خارج شویم، دیگر این محدودیت در شناخت و آگاهی را نداشتیم. در آن صورت می توانستیم بزرگان تاریخ را که صدها سال پیش می زیستند و آنهایی که صدها سال بعد می آیند، همه را یکجا و به طور یکسان مشاهده کنیم. هر چند که چنین فرضی برای ما غریب به نظر می آید چون همیشه اسیر زندان زمان هستیم و نسبی فکر می کنیم. اما اگر بتوانیم با کمی دقت و تمرین حداقل کمی دامنه «تصورات» خود را به آن سوی مرزهای زمان و مکان بکشانیم، آن گاه درك این سخن برای ما ممکن خواهد و بود.

پیشوای بزرگ دین ما، حضرت علی بن موسی الرضا(علیه السلام)، در يك

گفتار کوتاه و پراج به این حقیقت اشاره کرده و می فرماید:

«لم یزل الله تعالی عالماً بالأشیاء قبل ان یخلق الأشياء کعلمه بالأشیاء بعد ما خلق

الأشیاء؛ خداوند پیش از آنکه اشیا را بیافریند از آنها همان طور باخبر بود که

بعد از آفرینش آنها!»(1)

3- علم ازلی خداوند با اختیار ما چگونه می سازد؟

سومین اشتباهی که برای عده دیگری از متفکران رخ داده است به این صورت

است:

درست است که خداوند هم به کلیات و هم به جزئیات جهان عالم است، اما این

علم به جزئیات چگونه است؟ علم او نسبت به

1. کتاب وافی، باب صفات الذات، صفحه 99، همچنین رجوع کنید به روایاتی

دیگر به همین مضمون در این باب.

[166]

جزئیات بعد از وجود آنهاست نه قبل از وجود آنها. اگر علم خداوند قبل از وجود جزئیات باشد در این صورت وجود آنها حتمی و ضروری خواهد بود نه ممکن، چرا که ممکن بودن آنها، مخالف علم او واقع خواهد شد. اگر قبول کنیم تمام حوادث جهان ضروری و حتمی هستند، باید قبول کنیم که يك سلسله از حوادث جهان که از افعال و کارهای ما تشکیل شده اند از اختیار ما بیرون هستند. در این صورت تمام افعال ما باید مطابق با آنچه خداوند از ازل می دانسته انجام شوند. پاسخ به این ایراد و راه روشن آن را قبلا به طور مشروح در طی يك بحث مستقل تحت عنوان «علم خدا سبب گناه نمی شود»، ذکر کرده ایم.

[167]

آنجا که ذات و صفات یکی است

در مباحث قبل گفته شد که خداوند صفات متعددی از جمله علم، قدرت و... دارد. در آن مباحث، همچنین اشاره شد که ذکر صفات متعدد برای خداوند به معنی زاید بودن این صفات بر ذات خداوند نیست. خداوند مثل ما صفاتی ندارد که از ذات او جدا باشند بلکه صفات خداوند، عین هم و همچنین عین ذات او هستند و اختلاف تنها در مفهوم است و بس.

توضیح این که:

وقتی می‌گوییم ما علم داریم؛ علم چیزی است و ما چیز دیگر. در آغاز علمی نداشتیم بلکه به صورت تدریجی علم آموختیم. اگر از اول هم علمی می‌داشتیم باز آن علم، غیر از اصل وجود ما بود. به بیانی روشن، علم گوشه‌ای از وجود ما را تشکیل می‌دهد.

همچنین قدرت و توانایی ما که در عضلات و سیستم عصبی ما نهفته است، گوشه دیگری از وجود ما را، تشکیل می دهد. این دو باهم فرق می کنند. و هر کدام دو گوشه متمایز از وجود ما را تشکیل می دهند. ما به وسیله مغز و روح خود می توانیم حقایق جهان را درك

[168]

کنیم و با عضلات و سیستم عصبی نیرومند خود اجسام سنگین را از زمین بلند می کنیم. این است وضع صفات ما که نه عین یکدیگرند و نه عین ذات.

صفات خداوند مانند صفات ما نیستند بلکه ذات او عین علم، عین قدرت، عین حیات و ادراك است. در این صورت، دیگر علم او گوشه ای از ذات او را تشکیل نمی دهد و قدرت گوشه دیگری را. تمام ذات او عین علم و تمام علم او عین قدرت اوست و همچنین قدرت او هم عین علم اوست.

ممکن است برای اشخاص زیادی سخت باشد تا بتوانند چنین چیزی را تصور کنند. آنها حق دارند، زیرا کیفیات و حالات ما چنین نیستند. ما با صفات و

حالاتی خو گرفته ایم که هر يك گوشه ای از وجود ما را پر کرده است و با

یکدیگر اختلاف دارند و جدا از هم هستند. پس درك صفاتی که همگی با ذات یکی باشند و بین آن صفات هم وحدت باشد، چیزی است که تاکنون تجربه نشده و از حوزه دیده ها و شنیده های ما بیرون است و از این جهت احتیاج به تأمل دارد. چاره ای نیست، باید با يك مَثَل، تا حدودی مطلب را به ذهن نزدیک کنیم:

نور و شعاع نورانی را در نظر بگیرید. همه چیز در پرتو آن روشن و هویداست، بنابراین «کاشف بودن» و «آشکار ساختن» یکی از صفات و کیفیات نور است. آیا این صفت در گوشه ای از نور قرار گرفته است یا این که نور سرا پا «کاشف بودن است»؟ پاسخ روشن است. چنین نیست که قسمتی از نور

آشکار کننده موجودات و قسمتی دیگر از آن آشکار

[169]

کننده نیست بلکه تمام نور چنین صفتی را دارد.

مثال دیگر: ادله توحید به ما می گوید: خداوند آفریدگار ماست و ما «آفریده» او. همچنین ادله بحثهای قبلی نیز به ما می گوید: «ما معلوم خداوند» هستیم،

یعنی خداوند به ما علم دارد.

در اینجا می توان پرسید: آیا «معلوم بودن» و «مخلوق بودن» ما که از صفات ماست، هر يك گوشه ای از وجود ما را تشکیل می دهند یا خیر؟ جواب پرسش روشن است. تمام وجود ما مخلوق و آفریده اوست. به همین صورت تمام وجود ما معلوم آن ذات مقدس است. بنابراین صفات «مخلوق بودن» و «معلوم بودن» تمام وجودمان را پر کرده است و از این جهت با ذات ما متحد است.

منظور از ذکر این مثالها نزدیکی و انس با مفاهیمی است که به دلیل غیر تجربی بودن با آنها آشنایی نداریم. باید سعی کنیم تا بتوانیم با دور شدن از نوع صفاتی که داریم و زاید بر ذاتد به صفاتی نزدیک شویم که عین ذاتد.

* * *

راههای نادرست

در این موضوع عده ای باز گرفتار اشتباه شده و به قول معروف «چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند!» در اینجا به دو گروه از این افراد اشاره می کنیم:

1- جمعی از اهل تسنن که پیروان «ابوالحسن اشعری»، دانشمند معروف

سنی، هستند و به همین جهت به آنها «اشاعره» می‌گویند. اینان معتقد به

زیادت صفات خداوند بر ذات او شده اند. 69

[170]

آنها می‌گویند: علاوه بر ذات پاک خداوند، هفت صفت دیگر نیز وجود دارند.

این هفت صفت هر کدام مانند ذات خداوند «ازلی» و قائم به خود هستند. این

صفات عبارتند از: علم، قدرت، اراده، حیات، تکلم، بصیر و سمیع بودن.

بنابراین خدا می‌داند، تواناست، اراده می‌کند، زنده است، سخن می‌گوید،

بیناست و شنواست.

چیزی که آنها در واقعیت معتقدند يك موجود ازلی نیست بلکه «هشت موجود

ازلی» است؛ یعنی يك ذات خدا و هشت صفت او که گاهی از آنها به «قدما

ثمانیه» و «معانی» تعبیر می‌کنند. این که می‌گوییم ما معتقد به معانی نیستیم

(بی شريك و معانی...)، در واقع همین زیادت صفات بر ذات را نفی می‌کنیم و

نمی‌توانیم در مورد خداوند صفات ذاید بر ذات او را بپذیریم.

روشن است که این عقیده يك نوع «شرك» و انحراف از اصل توحید و یگانگی به خداست. حتی می توان گفت این عقیده از عقیده مسیحیان به تثلیث (خداوند سه گانه) نیز بدتر است. در اینجا به جای سه ذات ازلی و سه خدا، هشت خداوند مطرح است!

برای رد این نظریه دو نوع دلیل به کار می آید. يك دسته دلایل یگانگی و توحید خداوند است که در مباحث قبل ذکر شده است. دسته دوم دلایلی است که در ذیل این بحث خواهد آمد.

2- عده دیگری از مسلمانان که به «کرامیه» 70 مشهورند معتقدند که صفات خداوند زاید بر ذات اوست و حادث است. منظور آنان این است که خداوند از ابتدا این صفات را نداشته است و بعد پیدا کرده است.

این نظر، نظری بس عجیب است. ذاتی که در آغاز علم و قدرت را

نداشته است پس از کجا پیدا کرده؟ آیا دیگری به او داده است؟ آن دیگری کیست؟ خود بخود پیدا شده است؟ هر کدام را که پاسخ مثبت دهیم، خود ابتدای انحراف از توحید است.

به هر حال، تمام این اشتباهات از مقایسه صفات خداوند و انسان ناشی می شوند. همین مقایسه است که در بحث خدانشناسی سرچشمه انواع گمراهیها شده است.

«کرامیه» به غیر از این نظر يك نظر عجیب تر دیگری دارند و آن اعتقاد به جسم بودن خداوند است، لذا در کتابهای تاریخ ادیان و «مذاهب»، آنها را از «مجسمه» یعنی قائلین به تجسم خدا می شمارند. 71

اختلاف و تعدد صفات از کجاست؟

قبل از پرداختن به دلایل اتحاد صفات خدا با ذات او، لازم است به يك پرسش جواب دهیم. پرسش این است:

شك نیست که خداوند صفات متعددی دارد مانند: علم، قدرت، ابدیت، ازلیت و...
اگر این صفات همگی با ذات او و با هم یکی هستند پس تعدد از کجاست؟ تعدد بدون منشا اختلاف و سرچشمه ممکن نیست. آیا سرچشمه این تعدد از ذات اوست؟ آیا سرچشمه و منشا تعدد صفات به خاطر جهات و جنبه های مختلف خود ذات مقدس اوست؟ در حالی که دریافتیم هیچ تعدد و اختلاف جهتی در وجود واحد و یگانه و یکتای او راه ندارد.

ما پاسخ به این پرسش را در ابتدای بحث صفات خدا گفتیم. در اینجا فقط از جهت آماده شدن برای بحث اتحاد ذات و صفات، آن

[172]

پاسخ را به صورت خلاصه بیان می کنیم:

اختلاف و تعدد از ناحیه عقل و فکر و مطالعات ماست. این ما هستیم که آن وجود بی پایان و یگانه نامتناهی را از دریچه های مختلف فکر خود بررسی می کنیم. جهت مختلف دید ما در مشاهده آن ذات نامحدود باعث می شود که صفات مختلفی را از آن ذات پاك «انتزاع» کنیم.

گاهی از دریچه «توانایی» به آن ذات پاک می‌نگریم و در می‌یابیم او بر هر چیزی قادر و تواناست. گاهی نیز از دریچه حضور او در هر زمان و مکان به او می‌نگریم و در می‌یابیم او در هر زمان و هر مکانی حاضر است و می‌فهمیم از هر چیزی با خبر و آگاه است. این اختلاف جهت از کجاست؟ در واقع باید گفت: این اختلاف از جهت ذات خداوند نیست زیرا ذات او از هر جهت بی‌پایان و نامحدود است. اختلاف جهت‌ها به خاطر محدودیت ماست. درک و فهم ما قادر نیست وحدت همه جانبه ذات الهی را، به آن صورت که هست دریابد، و به این علت در حد توان خود سعی می‌کند آن ذات را از «دیدهای مختلف عقلی» بررسی کند. این تلاش ذهن، باز او را به درک جامع و مانعی از خداوند نمی‌رساند اما به هر حال تا اندازه‌ای حقیقت را بر انسان آشکار می‌کند. بنابراین سرچشمه تعدد و اختلاف در وجود محدود و عقل و تعبیرات ماست و نه در ذات او.

دلایل عینیت

برای درك این که ذات و صفات خداوند عین یکدیگرند و مانند صفات ما دو چیز مختلف نیستند، دو راه وجود دارد:

[173]

1- از طریق ملاحظه ذات:

در آغاز بحث صفات خدا ثابت کردیم که ذات خداوند از هر جهت يك وجود بی نهایت و بی پایان است. بدیهی است چنین وجودی تمام صفات کمال را در درون ذات خود دارد، زیرا هر صفت کمال و هر نوع مزیت به «هستی» باز می گردد و از شؤون وجود است. آنجا که هستی مطلق است همه چیز نیز هست.

اگر «صفات» خدا را زاید بر «ذات» او بدانیم، به این معنی است که در درون ذات او این صفات و کمالات وجود ندارد و بیرون از آن است. چنین چیزی غیر ممکن است و هیچ کمال و مزیتی بیرون از ذات او نیست. می دانیم او ذاتی است که از هر جهت نامحدود است و اگر اکنون بپذیریم کمال و مزیتی بیرون از ذات او باشد به این معنی است که ذات او محدود است، بنابراین يك

ذات جامع و بسیط واحد باید از هر جهت تمام کمالات را در درون خود داشته باشد.

2- از طریق بررسی صفات:

هرگاه در صفات او با دقت تأمل کنیم در می یابیم تمام آنها به يك حقیقت بازگشت می کنند. آن حقیقت، هستی بی پایان و نامحدود اوست.

او «عالم» است، زیرا يك وجود نامحدود در هر مکان و هر زمانی حاضر است و به همه چیز احاطه دارد. او «ازلی» و «ابدی» است، زیرا ازلیت و ابدیت چیزی جز هستی نامتناهی نیست.

او به همه چیز «قادر» است. در واقع يك موجود نامحدود به همه چیز قادر و توانا است. عجز و ضعف و ناتوانی از خواص يك موجود محدود است.

به همین صورت اگر تمام صفات او را تحلیل کنیم به يك بنیان و

اساس می رسیم و آن وجود بی پایان و نامحدود است. بنابراین باید گفت هستی خدا عین صفات و کمال اوست. تمام صفات خداوند در ذات اوست و نه بیرون از آن.

در اینجا است که فلاسفه بزرگ می گویند: يك موجود که هستی را از خود ندارد، باید هستی اش را از موجود دیگری گرفته باشد. اگر آن موجود نیز چنین باشد باز پای موجود دیگری به میان می آید. این سلسله چنان پیش می رود تا به يك مبدأ و اصلی برسیم که هستی او عین ذاتش است. هستی این وجود، از ذات خودش می جوشد و وجودی به اصطلاح «مستقل و بالذات» است که دیگر موجودات به او وابسته اند. در صفات موجودات نیز همانند هستی آنها، وضع به همین قرار است. هر صفتی که در این جهان است از علم، قدرت، حیات و... همگی باید به جایی منتهی شوند که منبع اصلی قدرت، علم، حیات و... باشد. آن منبع در این صفات قدرت، علم، حیات و... «مستقل و بالذات» است که تمام

این صفات عین ذات اوست. 72

سه سخن از سه پیشوای بزرگ

دومین پیشوای بزرگ اسلام حضرت امیر المؤمنین علی (علیه السلام)، در نخستین خطبه نهج البلاغه، که از شاهکارهای بزرگ توحید و خداشناسی است، می فرماید:

«کمال ایمان و توحید خالص، در این است که صفات (مخلوقان) را از ذات او نفی کنیم»، زیرا هر يك از این صفات گواهی می دهد که با موصوف (صاحب صفات) مغایرت دارد و هر يك از موصوفها گواهی می دهند که غیر از صفات هستند.

[175]

پس هر کس که خدا را به چنین صفاتی معرفی کند او را با وجود ازلی دیگری همراه دانسته و هر کس چنین کند او را دوگانه دانسته و هر کس او را دوگانه بداند برای او اجزایی قائل شده و هر کس او را مرکب از اجزایی بداند مسلماً او را نشناخته است. 73

امام باقر(علیه السلام)، به یکی از یاران خود می فرماید:

«خداوند یگانه و بی نیاز است و يك حقیقت بیش نیست، از معانی مختلفی

ترکیب نشده است.» صحابی امام عرض کرد: جمعی از مردم عراق تصور

می کنند او می شنود به غیر از آنچه می بیند و می بیند به غیر آنچه می شنود.

امام(علیه السلام) فرمود:

دروغ می گویند. از مرز ایمان تجاوز کرده اند و خدا را به مخلوقات او تشبیه

کرده اند. خداوند از اینها برتر است. او بینا و شنواست. می بیند به همه آنچه

می شنود و می شنود به همه آنچه می بیند (یعنی سراسر علم و بینایی و شنوایی

است).74

کسی به امام صادق(علیه السلام) عرض کرد: شخصی دم از دوستی شما

می زند ولی معتقد است که خدا به وسیله «چشم» می بیند و به وسیله «گوش»

می شنود و به وسیله «علم» می داند و به وسیله قدرت می تواند (یعنی صفات

او درست مانند صفات ماست).

حضرت خشمناك شد و فرمود: کسی که چنین عقیده ای داشته باشد مشرك است
و از دوستان ما نیست! خداوند ذاتی است سراسر علم و قدرت و بینایی و

شنوایی. 75.

[176]

صفات فعل

حکمت خداوند

خوب است به اطراف دور و نزدیک خودمان نگاهی تازه بیاندازیم. با دیدی نو
به جریان حیات و طبیعت زمین بنگریم. فرض کنیم ما مانند ساکنان کره ای
غیر از زمین هستیم که به هیچ وجه چنین تنوعی در آنجا ندیده ایم. اکنون برای
نخستین بار روی زمین میگردیم و زیبایی های آن را در می یابیم. مسلم است
که احساس ما در این سفر جز حیرت و اعجاب عمیق، چیز دیگری نخواهد بود.

نخستین چیزی که به چشم مان می خورد و نظرمان را به خود جلب می کند، تنوع فوق العاده جانداران، حشرات و گیاهان روی زمین است. صدها هزار نوع جانور و حشره و گیاه روی زمین هستند.

آنان با اندام مخصوص و دستگاههای گوناگون زیستی در نقاط مختلف زمین زندگی می کنند. آنان در اعماق دریاها، در دل جنگلها و بیابانها، بر فراز هوا، در بالای کوهها و خمیدگی دره ها و بالاخره هر يك در «شرایط خاصی» زندگی می کنند.

در این بین، نکته جالبتر اندام زیستی و ابزاری است که جانداران برای زیستن در اختیار دارند. هر جاندار به طرز بسیار دقیقی اندامی را

[177]

در اختیار دارد که نه تنها زندگی را در محیط خاص خودش برایش سخت و دشوار نمی کند بلکه باعث آرامش و راحتی او نیز هست.

جاندارانی که در سرمای شدید نقاط یخبندان قطبی با دهها درجه زیر صفر زندگی می کنند و گیاهانی که در آن نقاط می رویند، همه به چنان وضعیت ساختمانی مجهز هستند که زیست در چنان هوایی را برایشان ممکن می سازد. عکس چنین وضعیتی در مناطق گرم و مرطوب استوایی در جریان است. کیفیت ساختمان اندام موجودات این مناطق آنها را با شرایط گرم و سوزان آنجا کاملا منطبق می کند.

گیاهان کوهی که در ارتفاعات زیاد می رویند سهم کمی از آب و رطوبت هوا دارند. برای جلوگیری از تبخیر آب و نگهداری بیشتر رطوبت، برگهای این گیاهان با کرکهای ضخیم و پوست سختی پوشیده شده اند. می توان عکس این وضعیت را در گیاهانی که کنار نهرها می رویند، دید. این گیاهان برگهایی نازک و لطیف دارند و تبخیر آب در آنها به آسانی انجام می گیرد تا زیادی رطوبت به آنها صدمه ای نزند.

پرنده های شکاری مانند عقاب و شاهین دارای چشمهایی بسیار تیزبین هستند که می توانند با آنها طعمه های خود را از فاصله های زیاد تشخیص دهند. عکس

این دسته، خفاشها هستند که در شب به شکار طعمه های خود می پردازند در تاریکی کامل احتیاجی به استفاده از چشمهای خود ندارند و به جای آن از سیستمی مانند «رادار» استفاده می کنند. آنان با صوت و فرستادن امواج و بر خود امواج به طعمه و بازگشت آن به سوی خودشان، قادر به تشخیص صحیح طعمه هستند.

[178]

قدرت و چگونگی ساختمان بالهای حشرات و پرندگان درست با وزن بدن آنها متناسب است. ساختمان بدن آنها نیز متناسب با طرز پرواز و چگونگی بدست آوردن طعمه و محیط زندگی آنهاست. غذای هر يك از جانداران متناسب با ساختمان معده و جهاز هاضمه سایر دستگاه های بدن آنهاست و جهاز هاضمه آنها، نیز متناسب با طرز تغذیه آنهاست.

اگر به وسیله دفاعی جانداران بنگریم باز يك نوع تناسب دیگری را می یابیم. ابزار دفاعی یا تهاجمی هر يك از جانداران نشان دهنده تناسب بین این ابزار و دشمنان آنها و موقعیت زندگی آنهاست. حیواناتی مانند مورچه ها یا زنبور عسل

که به صورت اجتماعی و گروهی زندگی می کنند، دارای يك روح «انضباط» هستند. این انضباط جمعی به آنها در نظم زندگی اجتماعی کمک فوق العاده ای می کند و باعث می شود تا هر يك وظیفه خاص اجتماعی خود را به خوبی انجام دهد.

در اجتماع انسانها وضعیت فوق العاده پیچیده است. گستردگی ذوق، بینش، استعداد و امیال انسانها باعث شده تا در طول تاریخ بشری گروههای مختلف اجتماعی با نظامهای بسیار شگرف و پیچیده ای به وجود آیند. توانایی های جسمی و روحی انسانها باعث شده تا افراد مختلف بتوانند وظایف مختلفی را در حل مشکلات اجتماعی به عهده گیرند.

اینها گوشه های بسیار کوچک از يك بحث دامنه دار است که بررسی و مطالعه آن ما را با مفهوم «حکمت خداوند» آشنا می سازد.

[179]

این که می گوئیم خداوند حکیم است، یعنی «هر کاری را به جا و به مورد و به

کاملترین صورت ممکن انجام می دهد.»

* * *

حکیم کیست؟

بسیاری هستند که نمی‌توانند بین «حکمت» و «علم» فرق بگذارند و گمان می‌برند این دو یک چیز است. اینان می‌پندارند حکیم بودن خداوند به معنی «دانا بودن» است.

اما دانشمندان علم «عقاید» چند معنی برای حکمت گفته‌اند:

1- هر کاری را به بهترین صورت ممکن انجام دادن.

2- هر چیزی را در جای خود قرار دادن.

3- از کار ناشایست و نادرست اجتناب کردن. (1)

اگر در این سه معنی دقت و تأمل کنیم در خواهیم یافت دو معنی اخیر به معنای اول باز می‌گردد. در واقع برای آن که کاری به صورت کاملترین وجه ممکن انجام گیرد لازم است هر چیزی در جای خود قرار گیرد و از سوی دیگر از امور نادرست و ناشایست که مخالف کار اکمل است، اجتناب شود.

برای مثال يك مهندس حكيم را در نظر بگيريد. او كسى است كه امور مختلفى از جمله: قطر ديوارها، مقاومت پي ها، دوام مصالح ساختمان، اتاقهاى مورد لزوم، مقدار تابش نور، طرز قرار گرفتن پله ها و پنجره ها و تمام وسايل مورد لزوم به اندازه كافي و در حد اكمل و متناسب با هدف آن ساختمان باشد.

1. رجوع شود به كتاب تجريد الاعتقاد تأليف علامه حلى.

[180]

بنابراين حكمت يكي از «صفات فعل» است و حكيم كسى است كه تمام كارهاى او از روى حساب و به جا باشد. به طور حتم چنين كسى از كار نا به جا پرهيز مى كند.

* * *

صفات فعل و صفات ذات

دانشمندان علم کلام صفات خداوند را به دو دسته تقسیم کرده اند: صفات فعل و

صفات ذات. 76

صفات ذات صفاتی هستند که تصوّر ذات بی پایان خداوند برای درک و فهم آن کافی است؛ مانند علم و قدرت.

صفات فعل صفاتی است که به ملاحظه صدور کاری از آن ذات مقدس به او نسبت داده می شود؛ مانند آفریدگار بودن یا خالقیت، روزی دادن، زنده کردن و میراندن.

اگر می گوییم خدا خالق است، روزی می دهد و... به این خاطر است که کاری از او صادر می شود و به این جهت چنین صفاتی دارد. حکیم بودن خداوند نیز از صفات فعل اوست زیرا همان طور که گفته شد «حکمت» به این معنی است که هر کاری به صورت کاملترین وجه ممکن انجام شود.

به عبارت دیگر، چیزی که در هستی جریان دارد «ذات خدا» و «افعال» اوست؛ مانند رزق دادن، حیات بخشیدن و... از نسبت میان این دو مفاهیمی مانند خالق

یا آفریدگار و رزاق به دست می آید. از این مطلب چند موضوع مطرح

می شود:

1- صفات افعال پیش از يك سلسله مفاهیم عقلی خالص نیستند

[181]

که به لحاظ صدور فعل از ذات پاک خداوند در ذهن ایجاد شده اند. این مفاهیم با

قطع نظر از صدور فعل از آن ذات هیچ معنایی نخواهند داشت.

2- صفات فعل حادث هستند اما حادث بودن این صفات به هیچ وجه موجب

تغییر در ذات پاک الهی نمی شود. در حقیقت این افعال اوست که حادث است

ونه ذات او.

3- صفات فعل حد و حصری ندارند زیرا افعال او از اندازه و شماره بیرون

است.

* * *

دلایل حکمت خداوند

1- ساده ترین راه و ابتدایی ترین راه برای شناخت حکمت خداوند که هر کس

حتی بدون آشنایی با مفاهیم انتزاعی عقلی نیز بتواند انجام دهد، دقت و تأمل

درجهان آفرینش است.

ما در راز و رمز این جهان مشهود و نکات بسیار آموزنده ای می یابیم. در

حقیقت هر بار که با دقت به آن نگاه کنیم نکات تازه ای از حکمت بی پایان الهی

در آن می یابیم. مشکل در این است که ما به این جهان عادت کرده ایم و عادت

باعث شده تا نکات حیرت انگیز و اعجاب آمیز آفرینش را فراموش کنیم.

با پیشرفتها و دست آوردهای تازه علوم طبیعی، آن قدر اسرار تازه از این جهان

اسرارآمیز کشف شده که انسان با دیدن این همه زیبایی و عظمت در آفرینش،

ناخود آگاه به آن مبدأ و منبعی متوجه می شود که تمام این عالم را با دقت و به

کاملترین وجه ایجاد کرده است. در

[182]

آغاز این بحث اشاره های کوچکی به این جهان و نکات اعجاب انگیز آن کردیم.

2- اصولاً چرا يك فرد كاری ناقص و بی مورد انجام می دهد؟ می توان برای

نقص كارش این دلایل را ذکر کرد.

او یا به انجام درست کار جاهل و نادان است یا از لحاظ توان انجام کار ناتوان

و عاجز است، یا بخل می‌ورزد یا حسادت دارد و یا....

مثلاً مهندسی را در نظر بگیرید که ساختمانی را ساخته است. اکنون با وجود

تازه ساز بودن ساختمان، سقف آن فرو ریخته است. دلیل نقص کار این مهندس

چیست؟ روشن است که دلیل آن یکی از این وجوه است:

الف: اطلاعات مهندس درباره ساختمان ناقص بوده است.

ب: مصالح و نوازم کافی برای ساختن ساختمانی محکم در دسترسش نبوده

است.

ج: انگیزه های پست شخصی آن مهندس که او را از جدیت و سعی و کوشش

صحیح درکار باز داشته است و باعث شده تا نتیجه کار چیزی ناقص در آید.

در غیر اینصورت دیگر معنی نمی دهد ساختمان ناقص از آب در آید. چون هم می داند. هم می تواند و هم انگیزه دیگری که باعث نقص کار او شود، وجود ندارد.

اکنون ببینیم آیا این عوامل نیز می تواند در فعل خداوند دخالت کرده و باعث نقص کار او شوند:

خداوند از تمام حقایق جهان باخبر است و چیزی در برابر دانش

[183]

او مخفی نیست.

خداوند بر هر چیز قادر و توانا است. هر موجودی به او نیاز دارد و او از هر موجودی بی نیاز است.

خداوند تمام کمالات هستی را به کاملترین صورت ممکن در خود دارد و کمالی نیست که در وجود او نباشد. انجام کار پست و بی ارزش، نشان از نقصی در

کمال شخص دارد در حالی که کمالات خداوند به نحو احسن است پس هیچ کار پستی از او سر نمی زند.

با توجه به این دلایل دیگر نمی توان تصور کرد فعل خداوند خلل و نقصی داشته باشد چون هیچ يك از عوامل فعل ناقص در حق او منتفی است.

3- همواره بین اثر و مؤثر يك تناسبی برقرار است. در واقع سنخیت بین

«علت» و «معلول» به این معنی است که معلول نشانه و گواهی از علت است.

روی این حساب روشن، کسی که از هر نظر کامل و از هر عیب و نقصی پاک و منزّه است پس افعال او که در حکم معلولهای او هستند نیز از هر عیب و نقصی منزّه می باشند.

* * *

تنها يك ایراد

ممکن است کسی در اینجا اعتراض و ایرادی را بیان کند به این صورت که:

اگر کارهای خدا از هر نظر کامل و به جاست و خداوند حکیم است و حکمت

نیز به همین معنی است، پس چرا گاه و بی گاه افراد

[184]

ناقص الخلقه ای را می بینیم که از دیدن آنها رنج می بریم؟ چرا برخی مواقع

طوفانهایی می‌وزند و سیلهایی جاری می‌شوند که باعث ویرانی آبادانیهای

بسیاری می‌شوند؟ این گونه موارد را چگونه می‌توان با حکمت خداوند سازگار

دانست؟

پاسخ این ایراد را يك بار در بحث اشکالات مادیها بر اصول خداشناسی و

برهان نظم ذکر کردیم. (1) يك مرتبه نیز به طور فشرده در همین کتاب در

بحث یگانگی خداوند تحت عنوان «پایه های دوگانه پرستی فرو می‌ریزد»

متذکر شدیم که می‌توان به آن رجوع کرد. بنابراین، نیازی به پاسخ مجدد

نیست. 77

1. به کتاب «آفریدگار جهان»، بخش دوم رجوع کنید.

عدل الهی

مطالب بیان شده در بحث حکمت خداوند، تا اندازه زیادی ما را از بحث کردن درباره عدالت خداوند بی نیاز می کند. اما بد نیست حداقل به صورت فشرده بحثی داشته باشیم.

ظلم کردن دلایلی دارد که می توان به این صورت بیان کرد:

شخصی «ضعیف و زبون و ناتوان» است. او نمی تواند به طور عادی به منظور خود نائل شود فلذا با پایمال کردن حقوق دیگران و تعدی و ستم کردن بر آنها، نیازمندیهای خود را تأمین می کند.

شخصی ظلم می کند نه به این دلیل که ضعیف و ناتوان است بلکه چون «نادان و جاهل» است، ظلم می کند. در واقع یکی دیگر از سرچشمه های ظلم، جهل و نادانی است.

البته، ممکن است شخصی ظلم کند و هیچ کدام از دلایل فوق هم درباره او صدق نکند. مثلاً، تنها به خاطر انگیزه ها و عوامل پست شخصی و روحی بر دیگران ظلم می کند. در این مورد عواملی مانند کینه توزی، بخل، حسد و حس حقارت دست در کارند.

اکنون با در نظر گرفتن این عوامل باز می توان گفت خداوند ظلم می کند؟
حقیقت این است که با کمی تأمل به خوبی می فهمیم هیچ

[186]

يك از عوامل فوق در حق او جاری نیست. خداوند قادر مطلق است و بر هر چیزی تواناست. او از هر چیزی آگاه است و امکان ندارد از چیزی ناآگاه باشد.
هیچ يك از انگیزه های پست شخصی از بخل و کینه و حسد و حقارت و... در

مورد او صدق نمی کند. بنابراین نه تنها هیچ دلیل و عاملی بر ظلم او وجود ندارد بلکه می توان گفت تصور کردن درباره او تصویری محال است.

این آسمان پهناور، این کهکشانها و سحابیها، این همه کرات بی شمار، پرندگان، درندگان و دیگر حیوانات و گیاهان و... تمام این جهان در برابر وجود او مانند ذره معلق در فضایی است که در برابر نور آفتاب خودنمایی می کند و همین که اشعه طلایی آفتاب برچیده شد آن هم از نظرها محو می گردد! آیا درباره چنین کسی ظلم و ستمگری مفهومی دارد؟ ما با سیر و گردش در جهان و تأمل در تک تک جزئیات آن به يك عدالت گسترده ای مواجه می شویم که می توان از آن به عنوان «**عدالت عمومی**» یاد کرد. نیروی جاذبه و دافعه، نیازمندیها و اندام متنوعی که جانداران برای بقای خود در اختیار دارند. دستگاه برنشی ماهیان، دستگاه تنفس پرندگان، ریشه های مختلف گیاهان، سرعت گردش خون متناسب با هزاران سلول بدن، تمام این موارد نمونه های کوچکی از عدالت عمومی او هستند.

در بحث عدالت تنها دو مطلب این است که لازم است در اینجا به آنها اشاره کنیم:

1- چرا «عدل» را به طور مستقل جزء اصول دین می خوانیم؟

می دانیم «عدل» همانند خلق و رزق یکی از صفات فعل خداوند

[187]

است. از سوی دیگر می دانیم دانشمندان ما در بحث اصول عقاید آن را به طور مستقل به عنوان اصل دوم اساسی عقاید مذهبی در کنار اصل اول «توحید» و خداشناسی قرار می دهند.

درست است که بحث عدالت یکی از بحثهای مهم و اساسی خداشناسی است اما امتیاز ویژه ای به آن دادن دلیل دیگری دارد.

در اوایل اسلام یعنی از همان دوران امامان بزرگ ما(علیهم السلام)، در میان مسلمانان عده ای پیدا شدند که به طور کلی موضوع «عدل و ظلم» را در مورد

خداوند نفی کردند. آنها همان «اشاعره» یا پیروان «ابوالحسن اشعری» بودند که قبلاً به نام وی اشاره شد.

آنها می گفتند: در اصل نه عدالت و نه ظلم هیچ يك درباره خداوند معنا و مفهومی ندارد. خداوند هر کاری که بکند عین عدالت و حق است!

از آنها می پرسیدند: اگر خداوند تمام پیامبران و نیکوکاران و مردم صالح را به دوزخ بفرستد و تمام بدکاران را به جهنم، در این صورت او مرتکب ظلمی نشده است؟ در جواب می گفتند: خیر او هر کاری می کند، عین عدالت است. اصولاً، ظلم و عدالت در حق او چه معنایی دارد؟ او «فعال ما یشاء» است. به این صورت آنان کار را به جایی رساندند که در کمال صراحت روشن ترین و فطری ترین اصول دینی را نیز منکر می شدند.

البته آنان در این کار خود قصد خدمت به دین را داشتند. آنان گمان می کردند با این اعتقاد، تقدس بیشتری نسبت به ساحت مقدس خداوند کرده و این را يك نوع «توحید کامل» می پنداشتند. اما غافل از آن که با چنین افراط کاریهایی چه هرج

و مرجی در اندیشه دینی ایجاد

کرده اند که از حد و حصر خارج است.

در این صورت دیگر هیچ چیز شرط هیچ چیز نخواهد بود. نه لازم است در جهان خلقت، نظم حسابی باشد و نه پیامبران خدا نسبت به دیگران امتیاز روحی، اخلاقی و علمی داشته باشند.

در حقیقت این دیگر تقدیس و تنزیه خداوند نیست بلکه پایمال کردن اصل توحید و سایر اصول عقاید است. با چنین اعتقادی دیگر «عقل» را از مقام سنجش گری معزول ساخته ایم.

در مقابل چنین نظر افراطی، عده ای دیگر پیر و اصل «عدالت» به نام «عدلیه» بوده و برای بیان نظر و اندیشه خود «عدل» را که یکی از صفات خداست به طور مستقل در تعداد عقاید مذهبی برشمردند. قصد آنان از بین بردن نظریه افراطی اشاعره و روشن کردن حقیقت و از بین بردن هرگونه تردید و ابهام بود و الا عدالت صفتی است از صفات خداوند که نسبت به دیگر صفات او هیچ امتیاز خاص و فوق العاده ای ندارد.

به نظر ما مخالفت «اشاعره» با اصل عدالت خداوند بیشتر معلول تعصبات افراطی، لجاجت و بحثهای موسمی و جریانهای سیاسی بوده است و الامطلب آن قدر روشن است که قابل تردید و بحث و جدل نیست. کافی است تا انسان به وجدان و فطرت خود بازگردد تا دریابد تمام کارهای خداوند روی عدالت است و محال است کاری از او سر بزند که نابجا و مخالف عدالت باشد. او چه احتیاجی به بندگان دارد که ظلم بکند؟ او چه چیز ندارد که بخواهد با ستم به دست آورد؟ آیا ممکن است اونیکوکاران را عذاب دهد و مجازات کند و

[189]

بدکاران را پاداش دهد؟!!

2- این امور با اصول عدالت سازگار است؟

ممکن است باز همان اشکال قدیمی خودش را نشان دهد با وقوع زلزله ها، جاری شدن سیلها، طوفانها. بلایای طبیعی باعث تخریب و نابودی می شود.

تعداد زیادی انسانهای نیکوکار و بی گناه از بین می روند و از سوی دیگر، شاهد بدنیا آمدن ناقص الخلقه ها هستیم و موارد متعدد دیگر از نقص و خرابی که در جهان می بینیم. چگونه این موارد با اصل عدالت سازگار است!

پاسخ ما همان چیزی است که بارها بیان کرده ایم. يك بار در بحث «ایرادات مادیها» تحت عنوان «آیا آفات و بلاها ما را به الحاد می کشاند»(1) به صورت مشروحی به این ایراد جواب دادیم و بار دیگر تحت عنوان «پایه های دوگانه پرستی فرو می ریزد» در همین کتاب به طور فشرده بیان نمودیم.

یادآوری لازم

در پایان این بحث یادآوری يك نکته را لازم می دانیم و آن این که:

فلاسفه و دانشمندان ما در بحث «شناسایی خدا» صفات متعدد دیگری را برای خداوند ذکر کرده اند؛ مانند «سمیع (شنوا)»، «مدرک (ادراک کننده)»، «حی (زنده)»، «متکلم (سخن گو)» و غیر اینها.

اما با وجود صفات متعدد، اصولی که درباره صفات خداوند ذکر

1. به کتاب «آفریدگار جهان»، بخش سوم، رجوع کنید.

[190]

کردیم درباره همه آنها صدق می کند و صفات دیگر به آنها باز می گردند. برای مثال اگر می گوییم خداوند بیناست یا شنواست؛ به این معنی نیست که او هم مانند، چشم و گوش دارد و به وسیله آنها می بیند و می شنود. معنای بینایی و شنوایی در مورد خداوند متعال این است که آنچه دیگران با چشم می بینند و با گوش می شنوند، خداوند با علم بی پایان خود می داند.

بنابراین «بينا بودن خداوند» به معنی «علم و آگاهی او از تمام دیدنی ها» می باشد.

بدیهی است که حقیقت بینایی هم چیزی جز این نیست و این معنی به کاملترین وجه در مورد خداوند صدق می کند. به همین صورت می توان درباره شنوا بودن خداوند صحبت کرد. شنوا بودن خدا به معنی داشتن گوش و اعصاب شنوایی نیست.

بنابراین موضوع ادراك خداوند همانند ادراك انسان نیست. درباره خداوند نمی توان گفت او چون انسان از قوای حسی ظاهر ی یا باطنی برخوردار است. در واقع، آنچه دیگران با حواس گوناگون ظاهر و باطن خود درك می کنند، او با علم بی پایان خود می داند.

در مورد جانداران مفهوم «حیات» به معنی «نمونه تغذیه و تولید مثل» است که خاصیت زندگی و حیات ما و جانداران و گیاهان است. حیات در مورد خداوند به این معنی نیست، بلکه حی بودن خداوند به معنی منبع «علم و قدرت» بودن است. در حقیقت، حیات خداوند به صورت عالی ترین حد حیات داشتن است،

یعنی او موجودی است که دانایی کامل دارد و بر انجام هر کاری توانا و قادر است.

[191]

سخن گفتن خداوند با بعضی از بندگان مانند سخن گفتن انسانها با یکدیگر نیست. نمی‌توان درباره سخن گفتن خداوند از زبان و حنجره و تارهای صوتی و اعصاب مخصوص حرفی زد. در این مورد سخن گفتن به معنی ایجاد امواج صوتی در هوا یا در جسمی از اجسام است.

لازم به تذکر است که ایجاد سخن و متکلم بودن خداوند یکی از «صفات فعل» و جزء بحث «خالقیت» است.

در پایان بحث تنها بیان يك نکته لازم است:

تمام مطالبی که در پیرامون بحث شناسایی صفات خدا گفتیم، اصولی است که مابقی صفات به آنها باز می‌گردند.

ملحقات

1- آلبرت اینشتین A.E.

(1879 – 1954) دانشمند معروف آلمانی و نامی ترین فیزیکدان قرن اخیر است. وی تحقیقات زیادی در فیزیک و ریاضیات کرده و کاشف «قانون نسبیت» است. تحقیقات وسیع و دامنه دار اینشتین درباره نور و جاذبه و انرژی اتمی باعث پیشرفتهای زیادی در تمدن و حیات انسان شده است. هنگامی که دولت دیکتاتوری آلمان یهودیان را اخراج و اعدام و منکوب می کرد، اینشتین نیز جلای وطن نموده و مابقی عمر خود را در آمریکا گذراند و همان جا نیز بدرود

حیات گفت. برتر اند راسل، فیلسوف و ریاضی دان معروف انگلیسی، در کتابی به نام «مفهوم نسبیت اینشتین» نظریات او را درباره نسبیت به زبانی ساده بیان کرده است.

عبارت ذیل از سخنان مشهور اینشتین است: «حس دینی قوی ترین و شریف ترین سرچشمه تحقیقات علمی است. دیانت من عبارت از يك ستایش نارسای ناقابل نسبت به روح فائق نامحدودی است که خود را ظاهر می سازد تا ما بتوانیم با مشاعر ضعیف خود درك کنیم. آن ایمان درونی و وجود يك چنین قدرت شاعر فائق که خود را در جهان غیرقابل درك ظاهر کرده اعتقادات من را نسبت به خدا تشکیل می دهد» (کتابهای «جهان و دکتر اینشتین»، «ارتباط انسان و جهان» جلد سوم).

2- حضرت امیر المؤمنین (علیه السلام) نخستین خطبه نهج البلاغه که جامعترین سخنی است که از زبان انسانی درباره توحید و صفات خدا شنیده شده، می فرماید: «و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه؛ کمال توحید خالص خداوند نفی کلیه صفات ممکنات از ذات مقدس اوست.»

3- يك پرسش در اینجا مطرح می شود: مفردات قضا یا و بسائط مرکبات که

سرمایه اصلی فکر بشر هستند از چه راهی و از کجا وارد ذهن او می شوند؟

پرسش فوق از مدتها قبل مورد توجه و اختلاف نظر متفکران بوده است.

افلاطون (از زعماء فلاسفه الهی) قائل به تقدم عقل بر حس و ادراك کلیات بر

جزئیات بوده است. شاگرد او ارسطو (زعیم مکتب مشاء) نظری مخالف داشت

و معتقد بود ادراك جزئیات مقدم بر ادراك کلیات هستند.

حکمای اسلامی نظر ارسطو را پذیرفتند. به نظر آنان نفس انسان در زمان

کودکی در حال بالقوه و استعداد محض است. در این موقع ذهن انسان واجد هیچ

معلوم و صورت معقولی نیست. از سوی دیگر به نظر آنان ادراك جزئی حسی

مقدم بر ادراك کلیات عقلی هستند.

این دانشمندان تصریح کرده اند که تمام تصورات عقلی اموری انتزاعی هستند

که عقل آنها را از صدور محسوس انتزاع کرده است.

صدر المتألهين در کتاب «شواهد الربوبیه» می گوید: «اولین چیزی که از آثار محسوس حادث می شود بدیهیات است و آن عبارت است از اولیات و تجربیات.» ایشان در بحث «عقل و معقول» اسفار می گوید: «حواس به منزله جاسوسهای مختلفی هستند که از نواحی مختلف خبر می آورند....»

متکلم مشهور «فخر رازی» در تفسیر خود ذیل آیه شریفه 77 از سوره نحل: «والله اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیئاً جعل لکم السمع و الابصار و الافئدة لعلکم تشکرون؛ خدا شما را از شکم مادر بیرون آورد، چیزی نمی دانستید و شما را گوش و دیدگان و دلها داد، شاید سپاس دارید» می گوید: «نفس انسان در آغاز خلقت از جمیع علوم و معارف خالی بوده «لا تعلمون شیئاً» و خداوند حواس را به او عنایت فرموده «و جعل لکم السمع و...» تا از این راه، از معارف استفاده کند. پس آغاز نقش بستن علوم بر لوح ضمیر انسان از مجرای حواس است.»

این موضوع از قرن شانزدهم میلادی مورد گفتگوی دانشمندان اروپایی قرار گرفت. در این گفتگو دو دسته عقلیون و حسیون به وجود آمدند و نظرات مختلفی را بیان کردند.

عقلیون و در رأس آنها «دکارت» فرانسوی میگویند: پاره ای از مفاهیم مانند وجود و وحدت هیچ گونه استنادی به حس ندارند و فطری و ذاتی عقلمند. بر خلاف این دسته، حسیون معتقدند که تمام تصورات ذهنی بدون استثنا صورتهایی هستند که به وسیله آلات حسی از یک پدیده خارجی مانند «سفیدی» و یا یک پدیده نفسانی مانند «لذت» عکسبرداری شده اند. از «جان لاک» انگلیسی سر دسته حسیون یک ضرب المثل نقل شده که: «در عقل چیزی نیست که قبل از آن در حس وجود نداشته باشد!» برای توضیح بیشتر می توانید به کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم» جلد اول صفحات 136 و 134، جلد دوم صفحات 23 و 4 تا 11 مراجعه کنید. البته این اظهار نظرها خالی از اشکال و گفتگو نیست اما آنچه را که در این بحث می خواهیم بگوئیم این است: هر مفهوم ذهنی که قابل تطبیق بر افراد خارجی باید این باشد مانند تصور انسان، اسب و درخت خود

بخود در ذهن ایجاد نمی‌شود. باید این دسته مفاهیم از راه تماس مستقیم با واقعیت خارجی آن پدیده، به وجود آید. بنابراین با توجه انس ذهن به مفاهیم پدیده‌های طبیعی، برای وجودی که دارای هیچ يك از خواص ماده نیست، لازم است تا با دقت و بلند پروازیهای فراوان ذهن را از تصور هر موجود مادی و آثار آن خالی کرد.

4- در کلمات بزرگان دین اسلام دیده می‌شود که مردم از تفکر در کنه و ذات پروردگار نهی شده‌اند. علت آن هم این است که عقول ناقص و محدود ما قادر به درك کنه و ذات او نیست و نهایت کسی که بدنبال چنین چیزی است تحیر یا گمراهی است.

در اینجا به چند نمونه از گفتار ائمه اطهار (علیهم السلام) اشاره می‌کنیم:

حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) ضمن خطبه مفصلی در پاسخ ایراد شخصی

می‌فرماید:

«و لا تقدر عظمة الله على قدر عقلك; عظمت خدا را محدود به حد عقل خود

مکن» (بحار الانوار، کتاب التوحید، جزء سوم، صفحه 257).

امام صادق(علیه السلام) فرمود:

«ایاکم والتفکر فی الله فان التفکر فی الله لایزید الا تیها; بر حذر باشید از تفکر در

کنه ذات و صفات خدا چون نتیجه ای غیر از سرگردانی و گمراهی ندارد.» باز

از ایشان نقل شده است که:

«اذا انتهى الكلام الى اله فامسکوا و تکلموا فیما دون العرش و لاتکلموا فیما فوق

العرش; وقتی که کلام به ذات خدا منتهی شد توقف کنید و همیشه از آنچه که

پایین عرش است سخن بگویید و تکلم در مافوق عرش نکنید.»

توضیح این روایت را از کلام دیگر حضرت می توان یافت:

«تکلموا فی خلق الله و لاتکلموا فی الله; درباره خلق خداوند صحبت کنید و

درباره کنه ذات و صفات او صحبت نکنید.»

علامه مجلسی می نویسد: تکلم در مافوق عرش کنایه است از تفکر در کنه ذات
و صفات باریتعالی (بحار الانوار، کتاب التوحید، جزء سوم، صفحه 259 –
(260).

هشام بن حکم روایت می کند: «روزی کسی از امام صادق (علیه السلام) پرسید:

[195]

حقیقت خدا چیست؟ امام فرمود:

«هو شیئی بخلاف الاشیاء... انه شیئی بحقیقة الشیئة غیر انه لاجسم و لاصورة
و لایحس و لایجس و لایدرك بالحواس الخمس لاتدرکه الاوهام و لا تتقصه
الدهور و لاتغیره الا زمان; او چیزی است مغایر همه اشیاء... و چیز با حقیقت،
تنها اوست جزء این که او جسم نیست، صورت ندارد، به حس در نمی آید،
جستجو نمی شود، در حواس خمس ننگند، او هام درکش نکند و روزگاریها از او
نکاهد و زمانه ها او را دگرگون نسازند.»

در توضیح مطلب می توان گفت: خداوند صرف و عین حقیقت وجود است به خلاف سایر موجودات که دارای ماهیتی هستند زاید بر وجودشان. به کنه ذات و صفات او کسی پی نمی برد (اصول کافی، جزء اول، کتاب توحید، صفحه 150 و بحار الانوار، جزء سوم صفحه 258).

بنابراین برای مخلوق تصور کنه و ذات صفات خالق غیرممکن است. در واقع، مخلوق محدود هیچگاه قادر به درك خالق نامحدود نیست.

«پول کلارنس ابرسولد» دانشمند فیزیک زیستی از ایالات متحده می نویسد: در کتب مقدسه وقتی که تعریفی از خدا می شود با همان الفاظ است که در مورد انسان به کار می رود! البته این نتیجه ضیق لغات است، چه مفهوم خدا يك مفهوم روحی و معنوی است و انسان که فکرش در چهار دیوار ماده محصور است نمی تواند راهی به کنه ذات الهی بیابد و تعبیری از مفهوم خدا بیان کند. از نظر علم نمی توان درباره خدا تصویری مادی کرد، چه وی خارج از قدرت تعریف و توصیف مادی بشر است (اثبات وجود خدا صفحه 58).

از مجموع این سخنان چنین نتیجه می‌گیریم که ما هر قدر هم کوشش کنیم باز نمی‌توانیم «احاطه کامل» به ذات و صفات خداوند پیدا کنیم. البته این حقیقت دلیل بر آن نمی‌شود که ما از شناسایی او تا آنجا که قدرت داریم خودداری کرده و به کلی دست از شناسایی او برداریم.

آب دریا جملگی نتوان کشید *** هم به قدر تشنگی باید چشید

5- به واسطه همین لغزشها،

[196]

فرقه‌هایی از مسلمانان به طور ناخودآگاه در سنگلاخ بت پرستی سرگردان شدند تا آنجا که اشاعره و بعضی از معتزله صفات خدا را زاید بر ذات او پنداشته و فرقه دیگری به نام مالکیه برای او جسم قائل شده و بعضی از آنها رؤیت خداوند را ممکن دانستند (کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، للعلامة الحلی).

6- حضرت امیر المؤمنین علی (علیه السلام) پیشوای خدانشناسان جهان در خطبه

87 نهج البلاغه کسانی را سرزنش می کند که بدون راهبری پیامبران و

پیشوایان الهی در این گونه مطالب فقط به فکر خود بسنده می کنند:

«لا یقتصون اثر بنی و لا یقتدون بعمل وصی... یعملون فی الشبهات... مفرعهم

فی المعضلات الی انفسهم و لقویلهم فی المبهمات علی آرائهم، کان کل امری منهم

امام نفسه...؛ آنها از پیغمبری پیروی ننموده و از عمل جانشین او متابعت

نمی نمایند، در شبهات عمل می کنند، مرجع آنها در مطالب پیچیده، خود آنها

هستند و اعتماد ایشان در مبهمات به آراء ناقص خودشان است، گویا هر کس

امام و پیشوای خود است»

(منهاج البراعة للعلامة الخوئی، ج 6، صفحه 240).

7- حضرت عبدالعظیم حسنی مردی بسیار بزرگ و عالی مقام و دانشمند بود.

با وجود این، او عقاید خود را بر امام زمان خود یعنی امام علی النقی (علیه

السلام) عرضه داشت: من معتقدم خدا یکی است و ذات او به هیچ چیز شباهت

ندارد، آن طور عقیده ای که او را از دو حد «ابطال و تشبیه» خارج می کند
(روضات الجنات ص 356).

خروج از حد «ابطال» یعنی از روی آثار و مخلوقات، پی به ذات مقدس او
می برم و عقل خود را برای شناسایی او به کار می گیرم. خروج از «تشبیه»
یعنی ذات پاک خدا منزّه است از این که شبیه موجودات دیگر باشد. او خارج از
حد تصور و تشبیه است.

به عقل نازی حکیم تا کی؟ *** به فکرت، این ره نمی شود طی

به کنه ذاتش خرد برد پی *** اگر رسد خس به قعر دریا

بلکه باید گفت:

شود رسد خس به قعر دریا *** خرد به ذاتش نمی برد پی!

8- ...و فی الحقیقة المعقول لنا من صفاته ليس الا السلوب و الاضاف و

اما كنه ذاته و صفاته فمحبوب عن نظر العقول (شرح باب حادی عشر، فاضل
مقداد).

9- یعنی اگر ما تفكیک بین صفات خدا را از جهت تعدد جهات در آن ذات
مقدس بدانیم، نظری درست و صحیح از او نداریم. ما به هیچ وجه نمی توانیم
صفات مختلفی چون علم، قدرت، حیات و... را از لحاظ تعدد جهات مختلف در
ذات الهی بدانیم. اصولاً تعدد جهات در ذات او راه ندارد به خلاف موجودات
دیگر. يك موجود ممکن، هر چند هم که بسیط باشد دارای جهات مختلف است.
بنابراین، مفاهیم مختلفی از صفات او مانند علم، حیات، عدل و... در خارج و
متن واقعیت يك چیز و يك حقیقت بیشتر نیستند. اختلاف این مفاهیم تنها از جهت
دید محدود و مطالعات عقلی به وجود می آید. (شرح بیشتر این موضوع در آخر
بحث صفات خواهد آمد.)

10- پس از آن که پذیرفتیم، جهان عینی وجود دارد و موجودات خارجی
واقعیت دارند دو راه در پیش داریم. راه اول این است که وجود خارجی را
ازلی و جاودانی بدانیم. هستی آن از خودش است و به هیچ صورت از موجود

دیگری اخذ نکرده است و به اصطلاح «واجب الوجود» است. راه دوم این است که موجود خارجی را در وجودش وابسته به موجود دیگری بدانیم و این پرسش درباره موجود دیگر آن قدر ادامه پیدا می کند تا به يك وجود که علت تمام موجودات یا «واجب الوجود» است برسیم. در هر دو صورت به وجود خداوند اعتراف کرده ایم.

اگر هیچ يك از این دو راه را نپذیرفتیم باید يك سلسله بی پایان از علت و معلول بپذیریم که به اصطلاح آن را «تسلسل» می نامیم. تسلسل از نظر عقل محال است.

برای توضیح بیشتر این مطلب و این که خداوند آفریدگار همه جهان است و وجود او از خودش است به کتاب «آفریدگار جهان» مراجعه کنید.

11- در کتاب آفریدگار جهان برهان نظم را به عنوان روشن ترین دلیل

خداشناسی ذکر کردیم. این برهان ناظر به نظم حیرت انگیز موجودات است اعم

از کهکشانشان تا

آفرینش حشرات كوچك، حیوانات نره بینی و باکتریها و ویروسها و...

12- مارلین بوکس کریدر دکتر در فلسفه و دانشمند فیزیولوژی آمریکا

می گوید: «... وقتی که می بینیم دنیایی با نیروی طبیعت به وجود آمده و با نظم و ترتیب اداره می شود، متوجه می شویم که این دنیا باید يك تشکیل دهنده و اداره کننده ای داشته باشد. این نظم و ترتیب به قدری مهم و دامنه دار است که ما می توانیم حرکت سیارات و حتی حرکات اقمار مصنوعی را به طور دقیق پیش بینی کنیم. وجود نظم و ترتیب به جای هرج و مرج، دلیل بارزی است که این حرکات تحت کنترل قوه عاقله ای قرار دارد».

جان کلونند کوثرن، ریاضی دان معاصر بعد از تشریح ساختمان اتم و مقایسه آن با دستگاه منظومه شمسی چنین می نویسد:

«ماده به عنوان مجموعه ای از اتمها و ملکولها و خود این ملکولها و اتمها و سازندگان آنها یعنی پروتونها و نوترونها و الکترونها، الکتربیسپته و خود انرژی، همه از قوانین خاصی پیروی می کنند و دستخوش اتفاق و تصادف نیستند.»

پس از چند سطر دیگر، چنین ادامه می دهد:

«بی شك، جهان مادی، جهان مرتب و صاحب نظمی است و جهان پریشانی و نابسامانی نیست. جهانی است که از قوانین تبعیت می کند و تصادف را بر آن دستی نیست...»

ادوارد لوتر کیسل، جانورشناس و حشره شناس معروف آمریکایی می گوید:
«تحولهایی که در حیوانات و نباتات مشاهده می شود، نتیجه تصادف و پیش آمدهای غیر مترقبه نیست...» باید قبول کرد که پشت این تحولات و تغییرات قوه عاقله ای وجود دارد که آنها را برقرار نموده است و همچنین باید اذعان کرد که طرح این تحولات در نتیجه مشیت يك مرید حکیم است. من در مطالعات محدود خودم در «جنین شناسی» و تطوّر حشرات، دلایل و شواهد زیادی مشاهده کرده ام که پدیده تکامل و طرز انجام یافتن آن به طوری که ما مشاهده می کنیم مظهر يك حکمت عالیه است....»

جرج ایرل داویس، فیزیكدان معروف می نویسد:

«از آنجایی که من با علم فیزیک سر و کار دارم و مطالعات زیادی در عالم شگفت انگیز طبیعت کرده‌ام، به نظر من گردش و حرکت کوچکترین «اتم»، به همان اندازه عجیب است که، حرکت بزرگترین ستارگان جهان!...»

در کائنات که از ذرات ابتدایی تشکیل شده چندین بیلیون سیارات و ثوابت به وجود آمده و در حرکات و سکون خود تابع قانون لایتغیری هستند که عقل بشر از احاطه به زمان ابداع آنها عاجز است.»

توماس داوید پارکس، متخصص در تحقیقات شیمیایی، می‌گوید:

«در عالم طبیعت، به نظر من همه چیز از روی مشیت و نظم انجام می‌گیرد و لازمه مشیت، وجود یک عاقل مرید است و من این عاقل را خدا می‌نامم.»

المرو، مورر، متخصص در تحقیقات شیمیایی می‌گوید: «من به عنوان یک شیمیدان به وجود خدایی حاضر و ناظر ایمان دارم و به عقیده من یک حکمت عالی‌ه تمام دنیا و مافیها را آفریده است و آن همانا پروردگار است.»

13- دکتر جان ویلیام کلاتس، استاد فیزیولوژی و علوم طبیعی دانشسرای عالی

کونکوردیا می نویسد: یکی از مسائل بغرنج طبیعت، وجود يك نوع علاقه و

رابطه اجباری است که در بین پاره ای از موجودات مشاهده می شود.

یکی از این روابط، رابطه ای است که بین نبات «یوکا yuca» (نباتی است در

آمریکای جنوبی) و مگس یوکا وجود دارد و همچنین رابطه ای که بین انجیر

تجارتی و چند نوع زنبور

کوچك موجود است! (اثبات) وجود

خدا صفحه 78)

14- فعلا کاری نداریم که این نتیجه، یعنی يك ریشه بودن حیوانات و گیاهان

درست است یا خیر، منظور ما فقط توجه خوانندگان محترم به آن مقدماتی است

که مقدمات این فکر را به وجود آورده است. آن هم شباهت و قرابتی است که

در میان انواع مختلف جانداران و گیاهان دیده می شود.

15- بعضی از دانشمندان قوه فکر را به این صورت تعریف می کنند: فکر

شعاع و شراره ایست از روح انسان که اگر راه استعمال آن را به ترتیبی

صحیح و شایسته یاد بگیریم جهان

[200]

تاریک زندگانی ما را روشن می کند.»

کاظم زاده ایرانشهر دانشمند فقید ایرانی می نویسد:

«وقتی که چیزی را اراده می کنیم، مثلا می خواهیم سیاحتی کنیم و ترتیب آن و

اتفاقات گوناگون و خطوط و شرایط و جزئیات آن را تصور و تجسم می کنیم...»

در این کار، آن حس ابتدایی یعنی آرزوی سیاحت که دفعه اول مانند بوق یا

شعاعی به مرکز دماغ ما افتاده و یا از خود آن مرکز سرزده است فکر نامیده

می شود و همه تفصیلات دیگر که به منزله شاخ و برگ و آرایش و پیرایش

است خیال و تصور می باشد...» (کتاب «قوه فکر و معجزات آن»، صفحه

(14).

16- در قرآن مجید آیات زیادی درباره تفکر در آسمانها و نظام بدیع خلقت

وجود دارد، از جمله این آیه شریفه: «ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت، فارجع

البصر هل تری من فطور؛ هیچ در نظام خلقت خدای رحمان، بی نظمی و

نقصان نخواهی یافت. بارها به دیده عقل در نظام مستحکم آفرینش بنگر تا هیچ

سستی و خلل در آن توانی یافت؟» (سوره الملك. آیه 3)

17- در کتاب سفینه البحار، جلد دوم روایت ذیل از حضرت رضا(علیه

السلام) نقل شده است:

«لیس العبادة كثرة الصيام والصلوة انما العبادة كثرة التفكير فی امر الله؛ عبادت،

به زیادی نماز و روزه نیست، بلکه عبادت کثرت تفکر در امر آفرینش

پروردگار است.

18- باید توجه داشت که همیشه جهت اشتراك به صورت ابهام در ذهن دیده

می شود، مانند شبیحی است که از دور می بینیم و می دانیم جاننداری است اما

نمی دانیم چه جاننداری. جهت امتیاز بر خلاف جهت اشتراك نقطه روشن و

مشخص هر حقیقت است.

19- «آله» به کسر لام به معنی معبود و ذات مستحق عبودیت و پرستش است

(مجمع البحرین صفحه 522).

20- باید دانست که انسان پرستی بیش از بت پرستی انسان را به اسارت و

بندگی می کشاند. در حقیقت، فرد یا اجتماعی که خود فروشی و بندگی را تا

سرحد اطاعت کورکورانه برساند، از

[201]

خود سلب هرگونه شخصیت و امید ترقی و احراز ارزشهای انسانی کرده است.

چنین جامعه ای با دست و عمل خود، خود را از حیوان نیز پست تر کرده

است. مرحوم اقبال، شاعر مبارز و مسلمان پاکستانی می گوید:

آدم از بی بصری بندگی آدم کرد *** گوهری داشت ولی نذر قباد و جم کرد

یعنی از خوی غلامی زسگان پست تر است *** من ندیدم که سگی پیش سگی

سر خم کرد!

به این جهت پیامبران الهی با هر ارباب و معبودی به جز ذات پروردگار به شدت مبارزه می کردند. آنان مخالف هر مقامی بودند که به نحوی از انحاء ادعای مشارکت در صفات پروردگار و مالکیت حقوق افراد بشر را داشته اند. آنان فرعون ها و نمرودها و قیصرها را تحقیر می کردند و با برحذر داشتن بشریت از انسان پرستی او را به معبود حقیقی و اصلی یعنی خداوند یکتا هدایت می کردند.

21- یعنی تأثیر علل و معلول جهان، ذاتی نیست بلکه القایی است. هیچ

موجودی بدون علت لباس هستی نخواهد پوشید و چنان که در مباحث فلسفی آمده تفکیک معلول از علت محال است. بنابراین جای هیچ شکی نیست که خداپرستان به علل طبیعی اعتقاد داشته و به نظر آنان موجودات بر طبق میزان و سنن طبیعی به وجود می آیند. آیاتی از قرآن کریم این موضوع را به صراحت بیان کرده است:

1- «الله الذی یرسل الریاح فتثیر سحاباً فیسطه فی السماء کیف یشاء و یجعله

کسفاً فتری الودق یرج من خلاله؛ خدایی که می فرستد بادهای را تا برانگیزد ابر

را و سپس پهن گرداند آنها را در آسمان، آن طور که خواسته اوست و بعداً ابرها را قطعه قطعه می گرداند، پس مشاهده می کنی باران را که از خلال آنها بیرون می آید» (سوره روم – آیه 47).

در این آیه علت حرکت ابر به سوی آسمان یعنی وزش بادهای و علت طبیعی نزول باران روی يك نظم و حساب خاصی ذکر شده که نشانه و شناسایی خداوند نیز از همین علل طبیعی ذکر شده است.

2- «وتری الارض هامة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت و ربت و انبتت من كل

زوج بهیچ زمین را

[202]

می بینی خشک و افسرده پس چون باران بر آن می فرستیم جنبش و حرکت و نمو پیدا کرده و برویاند از هر گیاه نر و ماده ای که خوش نما باشد.» (سوره حج. آیه 4).

این آیه نیز تأثیر باران و آب را در رویدن گیاهان و در نتیجه تغییر زمین بیان کرده و آن را وسیله شناخت خداوند قرار داده است.

باید توجه داشت که خداپرستان با وجود قبول علل طبیعی آن را متکی به يك نیروی غیبی و ماوراء طبیعی دانسته که مؤثر حقیقی و مستقل در جهان، تنها اوست.

22- ... و آواز خداوند خدا را شنیدند که در هنگام وزیدن نسیم بهار در باغ

خدا می خرامید و آدم و زنش خویشان را از حضور خداوند در میان درختان باغ پنهان کردند و خداوند خدا آدم را ندا در داد و گفت کجا هستی گفت چون

آواز تو را در باغ شنیدم ترسان گشتم، زیرا که عریانم پس خود را پنهان کردم!

(تورات. «سفر پیدایش.» باب سوم، آیه 8 تا 11)

23- و خداوند در بلوطستان «مهری» بر وی ظاهر شد و او در گرمای روز

به در خیمه نشسته بود. ناگاه چشمان خود را بلند کرد دید اینک سه مرد در مقابل او ایستاده اند و چون ایشان را دید، از در خیمه به استقبال ایشان شتافت و

رو بر زمین نهاد و گفت ای موسی اگر اکنون منظور نظر تو شدم از نزد بنده

خود مگذر، اندك آبی بیاوردم تا پای خود را شسته در زیر درخت بیارمید، و
لقمه نانی بیاوردم تا دل‌های خود را تقویت دهید، و پس از آن روانه شوید، زیرا
برای همین شما را بر بنده خود گذار افتاده است، آنها گفتند آنچه گفتی بکن. پس
ابراهیم به خیمه نزد ساره شتافت و گفت سه کیل از آرد می‌ده هم به زودی
حاضر کن و آن را خمیر کرده کرده بساز و ابراهیم به سوی رمه شتافت و
گوساله نازک خوب گرفته به غلام خود داد تا بزودی آن را طبخ نماید پس کره
و شیر و گوساله را که ساخته بود گرفته پیش روی ایشان گذاشت و خود در
مقابل ایشان زیر درخت ایستاد تا خورند (تورات. «سفر پیدایش» باب هیجدهم،
آیه، 1 تا 9، ص 22).

24- و یعقوب تنها ماند و مردی

[203]

با وی تا طلوع فجر کشتی می‌گرفت چون او دید که بر وی غلبه نمی‌یابد کف
ران یعقوب را لمس کرد و کف ران یعقوب در کشتی گرفتن با او فشرده شد.
پس گفت: مرا رها کن، زیرا که فجر می‌شکافد. گفت تا مرا برکت ندهی تو را

رها نکنم. به وی گفت: نام تو چیست؟ گفت یعقوب. گفت: از این پس نام تو یعقوب خوانده نشود بلکه «اسرائیل» زیرا که با خدا و انسان مجاهده کردی و نصرت یافتی. و یعقوب از او سؤال کرده گفت: مرا از نام خود آگاه ساز. گفت: چرا نام مرا می‌پرسی و او را در آنجا برکت داد. و یعقوب آن مکان را «فنونیل» نامیده، گفت: زیرا خدا را روبرو دیدم و جانم رستگار شد. و چون از «فنونیل» گذشت، آفتاب بر وی طلوع کرد و بر ران خود می‌لنگید از این سبب بنی اسرائیل تا امروز «عرق النساء» را که در کف ران است نمی‌خورند زیرا کف ران یعقوب را در «عرق النساء» لمس کرد (تورات. «سفر پیدایش»). باب سی و دوم. آیه 24 تا 30)

25- «محر الدین عربی» که از اکابر صوفیه است در کتاب «فصوص الحکم»

صفحه 436 شرح قیصری می‌نویسد: اعتراض حضرت موسی بر هارون در

آن زمانی که به طرف قوم خود باز گشت کرد و آنها را مشغول پرستش گوساله

دید، برای این بود که چرا نگذشتی گوساله را پرستش کنند؟

پس از آن می‌گوید:

«ان العارف من يرى الحق في كل شيئى بل يراه عين كل شيئى; عارف كسى است كه خدا را در همه چيز بلکه عين هر چيز ببيند!» (اين يك اشتباه عجيب و دور از منطق است.)

26- در مبحث نور دو نظريه در ميان دانشمندان وجود دارد:

الف – «نظريه ذره اى» كه طبق آن شعاع هاى نور از يك سلسله ذرات بسيار كوچك تشكيل شده است. اين ذرات به صورت مرتب از منبع نور جدا شده و با سرعتى در حدود 300/000 كيلومتر در ثانيه در فضا پراكنده مى شوند و از «خلاء» و اجسام شفاف عبور مى كنند.

ب – «نظريه موجى» كه طبق آن شعاع نور از امواج فوق العاده سريع و كوتاهى تشكيل شده است. اين امواج

[204]

با سرعتى كه ذكر شده در فضا انتشار مى يابند كه شبیه انتشار امواج آب است. از آنجا كه «موج» احتياج به ماده سيالى دارد كه بر آن سوار شده تا به هر سو

برود، طرفداران فرضیه موجی نظریه «اتر» را پیش کشیده اند و اینان معتقدند حامل امواج نور ماده ای است بی رنگ و بیوزن و بی بو و... و بی نهایت سیال که تمام فضای ما بین کرات و سیارات را پر کرده است. در واقع، امواج مختلف این ماده است که گاهی به صورت نور و گاهی به صورت صوت و گاهی به صورت حرارت و طبق نظریه اخیر گاهی هم جسم و ماده معمولی ظاهر می شود.

27- مرحوم دهخدا در کتاب نفیس «لغت نامه» خود درباره ماده اثیر چنین

می نویسد: اثیر یا اتر Ether سائیلی بیوزن، رقیق و تنک که طبق عقیده قدماء فضای فوق هوای کره زمین را فرا گرفته است. به عقیده برخی از فلاسفه قدیم، روح عالم سائیلی بیوزن قابل قبض و بسط که آن را پر کرده و در همه اجسام نافذ است. فرید وجدی در جلد اول «دائرة المعارف» درباره ماده «اثیر» می نویسد:

فلاسفه یونان و قدما، از فلسفه غرب درباره «اتر» نظرهایی غیر از آنچه که دانشمندان امروز می گویند، داشتند، «اورقیه» اتر را ماده اصلی جهان

می پنداشت و فیثاغورس آن را روح کلی و منشاء ارواح جزئی می دانست، و «آنکسا غورس» آن را اصل آتش می دانست و افلاطون می گفت اتر عبارت از ماده ای است خفیف تر و سبکتر از هوا. اما از نظر دانشمندان جدید ماده است در نهایت لطافت و تمام جهان را پر کرده و حامل امواج نور و حرارت و... می باشد. و بعد از چند سطر می گوید: اولین کسی که نظریه موجی را در انتقال نور طبق فرضیه اتر پیش کشیده «هوجنس» دانشمند علوم طبیعی بود.

28- ارنست هگل Ernest Haeckel (1834–1919) دانشمند آلمانی در

کتاب خود «وحدت وجود» اتر را به عنوان مبدأ، کاوراء الطبیعی قبول می کند و چنین می گوید: «این ترقی در ادراک «اتر» موجب اقتدار نهایی فلسفه وحدت وجود می گردد زیرا آراء فاسده که فراغ را نشان می داد به کلی پوچ و بی معنی می شود و این

[205]

وجود غیرمتمنهای اگر چه پر از ماده نیست ولیکن تمامی آن را «اتر» اشغال کرده است. بلی، اگر نظریه «اتر» را مانند قانون و عقیده و ایمانی اخذ کنیم

ممکن است شکل معقولی برای دین بوده باشد؟ به این بیان که مقابل ماده جامده

«اتر متحرك» را خالق كل عالم قرار دهيم!...

عالی ترین پدیده طبیعی غیرآلی را می توان با تمامی پدیده های آلی، بدون

تفاوت تشریح نمود و از آنجا که هر يك آنها در صدور از يك اصل شریکند،

ممکن است این اصل «اتر» را «اله» عمومی قرار داده و نتیجه این نظریه عدم

منافات وجود خالق با علوم طبیعی است (نقل از کتاب «علی اطلال المذهب

المادی» تألیف فرید وجدی، جلد اول، صفحه 58).

29- از زمان قدیم این اشکال مطرح بوده که چگونه به خدای نادیده ایمان

بیاوریم؟ حتی در صدر اسلام نیز مشرکان و ملحدان این اعتراض را به

پیشوایان بزرگ دین بیان می کردند اما امروز علماء مادی آن را در ریخت

علمی مطرح می کنند. آنها می گویند تا چیزی از دریچه علوم طبیعی مورد

بررسی قرار نگیرد قابل قبول نخواهد بود. اساس مطلب این است که عالم

ماوراء طبیعت را نمی توان از طریق علوم طبیعی بررسی کرد و آن خدایی که

علوم طبیعی اثبات می کنند مورد قبول خداپرستان نخواهد بود. آنچه علوم

طبیعی بیان و قادر به اثبات آن است و خواص ماده است. حال چگونه موجودی که خود مادی و طبیعی است خالق ماده باشد؟ اما خداوند از عوارض ماده به کلی منزله است. بنابراین انتظار کشف خداوند در آزمایشگاهها یا زیر چاقوی جراحی یا از پشت تلسکوپها، يك انتظار بیهوده و غیرمعقول است. برای توضیح بیشتر می توانید به کتاب «آفریدگار جهان» مراجعه کنید.

30- فقال الشمس جزء من سبعين جزء من نور الكرسي و الكرسي جزء من سبعين جزء من نورالعرش و العرش جزء من سبعين جزء من نور الحجاب و الحجاب جزء من سبعين جزء من نور السترفان كانوا صادقين فليملئوا اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب (وافی. جلد اول. صفحه 84، نقل از کافی)

[206]

31- عن ابي هاشم الجعفری قال قلت لابی جعفر عليه السلام: لاتدرکه الابصار و هو يدرك الابصار؟ فقال يا اباهاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العيون. انت قد تدرک بوهمک المسند و الهند، و البلدان التي لم تدخلها و لاتدرکها ببصرک و

اوهام القلوب لاتدرکه فکیف ابصار العیون؟ (کتاب وافی. جلد اول. صفحه 85،

نقل از کافی)

32- حکیم معروف ملا عبدالله لاهیجی در کتاب خود در بحث شناختن پیغمبر و

صدق مدعای او چنین می نویسد:

بدان که تحصیل علم به صدق دعوی نبوت، مرحکما و عقلائی ناظرین در حقایق

موجودات را که اعمال نظر و تکمیل قوه نظری کرده باشند و عارف به مبدأ

اول و صحت نبوت و وجوب وجود نبی را دانسته و در کمال سهولت است اما

بر جمهور و عامه ناس امر به غایت دشوار باشد و محتاج باشد لامحاله به نظر

و تأمل... («گوهر مراد» صفحه 27).

33- سلول اساس و بنیاد ساختمان اندام يك موجود زنده اعم از انسان یا حیوان

یا گیاهان را تشکیل می دهد. این موجود با تمام کوچکی خود يك موجود ساده

نیست و ساختمان آن قسمتهایی دارد که هر کدام از آنها دفتری است از معرفت

و قدرت پروردگار. هر سلول از سه قسمت مهم تشکیل شده است: هسته و

پوسته خارجی و ماده شفافی شبیه سفیده تخم مرغ (پروتوپلاسم). هر يك از این

سه قسمت نیز ساختمان و کارکرد پیچیده ای دارد برای مثال پروتوپلاسم که جزیی از سلول است و به صورت مایع لزج و شفاف سلول قسمت عمده آن را تشکیل می دهد، خود از قسمت‌های مختلفی تشکیل شده است. قسمت‌های مختلف پروتوپلاسم عبارتند از: «هیالوپلاسم»، «دوتوپلاسم» و «مئوپلاسم».

گذشته از قسمت‌های مختلف و پیچیده یك سلول، این موضوع هم جالب توجه است که یك سلول همانند یك انسان یا هر موجود زنده کاملی دارای فعالیت‌های زیستی است. اعمال حیاتی سلول عبارتند از: تغذیه، هضم، جذب، دفع، تحریك و تولید مثل. در بدن سلول‌های متفاوتی

[207]

وجود دارند که با شگفتی بسیار هر کدام وظیفه خود را به خوبی انجام می دهند. کار سلول‌های استخوانی حفظ بدن در هنگام ایستادن، نشستن و حرکت کردن است. وظیفه سلول‌های عضلانی حرکت دادن اعضای بدن و سلول‌های خون رساندن غذا به دیگر سلول‌های بدن، سلول‌های هاضمه، هضم غذا. سلول‌های

عدد مختلف وظایف مختلف به عهده دارند و از همه مهمتر عمل سلولهای عصبی است که وسایل ارتباط بین تمام اجزاء بدن با مغز هستند.

34- حضرت امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) می فرماید:

«و ما الجلیل و اللطیف و الثقیل و الخفیف و القوی و الضعیف فی خلقه الاسواء; بزرگ و کوچک، سنگین و سبک، نیرومند و ناتوان در آفرینش او یکسانند» (نهج البلاغه. خطبه 180).

35- سؤال «آیا خداوند می تواند موجودی را به وجود آورد که نتواند آن را

معدوم کند؟» در خود يك تناقض آشکار دارد. از يك سو آن موجود را چون خداوند به وجود آورده يك موجود ممکن است و از سوی دیگر چون موجودی است که خداوند نمی تواند نابودش کند پس وجودی حتمی و ضروری است یعنی يك واجب الوجود است. فرض ممکن الوجود و واجب الوجود بودن در يك موجود، فرضی محال است. سؤال «آیا خداوند می تواند جهان ار در يك تخم مرغ قرار دهد...؟» نیز در خود تناقضی آشکار دارد. از يك سو جهان در تخم مرغ قرار گیرد به این معنی است که جهان هم به اندازه تخم مرغ کوچک و

هم به جهت این که جهان بماند بزرگ باشد. این يك تناقض از كوچك و بزرگ بودن هم زمان است. از سوی دیگر تخم مرغ نیز از این جهت که جهان را در خود داشته باشد باید بزرگ باشد و از این جهت که اندازه خودش بماند باید كوچك باشد و این نیز تناقضی دیگر است. در مجموع چنین سؤالاتی جز يك سلسله کلمات بی معنا و سفسطه زبانی چیز دیگری نیست.

36- این روایت را نویسنده معظم کتاب از توحید صدوق نقل کرده است و

نگارنده این سطور آن را با مختصری فرق در کتاب بحار الانوار

[208]

مجلسی، جلد 4، صفحه 143 از چاپ جدید دیده است.

37- قدرت به چنین چیزی تعلق نمی گیرد زیرا اصولاً قدرت به چیزی تعلق

می گیرد که امری ممکن باشد اما آنچه وجودش ممتنع و محال است قدرت به آن

تعلق نمی گیرد. البته این موضوع منافاتی با عموم قدرت خداوند ندارد زیرا

اصل موضوع محال است نه این که امری است ممکن ولی قدرت خداوند محدود

است. به عبارت دیگر، نقص در قابل است و نه در فاعل.

38- «لوتر» فیلسوف مشهور در شرح کلمه «دوگانگی»

Dualisme می نویسد: «در فلسفه دوگانگی عبارت است از تعلیم دوگونه بودن

مبدأ عالم و یا اصول معرفت، مانند ضد بودن خدا با شیطان، خیر و شر و....»

در فرهنگ «دین در تاریخ و در عصر ما» چنین می خوانیم:

«دوگانگی نظریه ای است که به موجب آن عالم از يك اصل واحد آفریده

نشده...».

39- آکساندر فلمینگ Alexander Fleming از پزشکان بیمارستان «سنت

مری» لندن، روزی در لابراتوار خود مشاهده کرد که بشقاب آزمایش او آلوده

به تکه بسیار کوچکی از گل کپک شده است. وقتی آن تکه را زیر میکروسکوپ

گذاشت دید باکتریهای اطراف آن لکه در شرف مردن هستند. وی آن تکه کوچک

گل را که در اصطلاح پزشکی *Pinicillum notatom* نام دارد جدا کرد، و

دید از آن گل، ماده ای تولید می شود که روی بسیاری از باکتریهای تولید کننده

«انفکسیون» (عفونت زخم) اثر تخریبی بسیار قوی دارد. چون آزمایشهای خود

را ادامه داد دریافت که این ماده جدید اثر نامطلوبی روی بافتهای انسان

نمی گذارد. به این ترتیب او موفق به کشف پنی سیلین، اولین داروی اعجاز آمیز
آنتی بیوتیک دنیا گردید (حوادث بزرگ تاریخ. تألیف ویلیام 1. رویت. ترجمه
رضا امینی).

40- مسئله خیر و شر از روزی که تاریخ به یاد دارد مورد نظر متفکرین ملل
مختلف بوده است. هر يك از دانایان، فیلسوفان و بانیان ادیان به حل این مسئله
اهمیت داده اند.

[209]

41- در کتاب گاتها از مهمترین قسمت اوستا، کتاب مقدس زرتشت، که جامع
مناجات ها و کلمات خود زرتشت است چنین می خوانیم:

«در آغاز آفرینش، در عالم معنی دو روان مانند دوقلو ظاهر شوند. یکی از این
روانها پاکی اندیشه و گفتار و کردار بود و دیگری ناپاکی اندیشه و گفتار و
کردار بود. دانایان از این دو روان آن را که پاک بود برگزیدند و نادانان آن را

که ناپاک بود برگزیدند. همین که این دو روان با هم ملاقات کردند زندگی و مرگ را آفریدند» (پسنای 30. آیه 501).

42- علامه حلی در شرح تجرید می گوید: «والمجوس ذهبوا الی ان الخیر من الله تعالی و الشرّ من الشیطان لان الله خیر محض و فاعل الشر شریر؛ مجوس اعتقاد دارند بر این که خالق خیر خدای متعال است و خدای شر شیطان، چون خدا خیر محض است و خلق شر با وضع وجودی او متناسب نیست».

43- نفوذ خیر و شر نسبت به موجودات و وضعیت زمان و مکان متغیر است. بعضی چیزها ممکن است در نظر ما خوب یا زیبا باشند در حالی در همان موقع برای شخص دیگری چیزی زشت و بد به نظر آید. همچنین يك موضوع حتی برای ما نیز همیشه در يك وضعیت نمی ماند. با تغییر روحيات یا هزاران مسئله دیگر، چیزی را که زمانی دوست می داشتیم یا از آن منتفر بودیم، اکنون حکم دیگری کرده و آن را به صورت دیگری احساس می کنیم. پس چیزی می تواند يك موقع برای ما زشت و شر باشد و در زمان دیگری خوب و خیر.

44- در روایتی مفصل، احتجاج امام صادق(علیه السلام) با زندیقی از

بنی امیه نقل شده است. زندیق از کیفیت صدور شروری چون حیوانات و

حشرات را از يك حکیم متعال مورد شبهه قرار می دهد. امام(علیه السلام) در

ضمن تشریح منافع اساسی این موجودات که اغلب بر توده مردم مجهول است

می فرماید: «و اعلم انا لو وقفنا علی کل شیئی خلقه الله لم خلقه و لاشیئی انشاء

كلنا قد ساویناه فی علمه و علمنا کل ما یعلم و استغیناعنه و کنا و هو فی العلم

سواء؛ بدان اگر ما علت و غایت هر چیزی را که خداوند خلق فرموده

[210]

می دانستیم، تمام معلومات او برای ما روشن بود و از او بی نیاز بوده و در

علم با او مساوی بودیم». (1)

فلاسفه اسلامی در رد «ثنویت» یا تفکیک عامل خیر از شر می گویند:

در حقیقت شرور عدم و نیستی هستند و نیاز به علت ندارند. احساس وجود بدی

و شرور به خاطر آن است که امر موجودی حد عدم به خود گرفته است. امور

مادی از جهت محدودیت خود به عدم منتهی می شوند. این احاطه به عدم که از

خواص ماده است وقتی در ارتباط با آگاهی انسان قرار می‌گیرد و موجب احساس ملایم و خوش می‌شود، می‌گوییم خیر و خوبی و عکس این حالت یعنی احساس ناملایم را می‌گوییم شر و بدی. بنابراین هم چنان که حکمای اسلامی می‌گویند شرور را اعدام متمایزه بدانیم دیگر بیان دو مبدأ برای خیر و شر با توحید اسلامی منافاتی ندارد. در این صورت اعدام مضافه و متمایزه یا به عبارت روشن‌تر معدومات جزئی از همان عدم مطلق ناشی می‌شوند.

45- «اشاعرة» از پرجمعیت‌ترین فرق مذهبی است که تاکنون بر اندیشه اکثر اهل سنت حکومت کرده است. آنها پیرو ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری هستند. علی بن اسماعیل از نواده‌های ابوموسی اشعری، صحابی معروف، است. او در سال 270 هجری در «بصره» متولد و در سال 330 هجری در بغداد در گذشت (ابن خلکان. جلد 1 صفحه 127 – تاریخ بغداد. جلد 10. صفحه 346).

اشاعره به دلیل آیه «وجوه یومئذ ناظرة الی ربها ناظرة»، معتقد بودند که افراد با ایمان در روز قیامت خدا را می‌بینند. اشعری می‌گفت: دیدن هر موجودی

صحيح است و مصحح روئيت همان وجود است و چون خداوند وجود دارد پس
ديدار او بعيد نيست.

46- بعد از قتل خليفه سوم بين مسلمين سه جهت كلي به وجود آمد: اول
طرفداران حضرت علي(عليه السلام) كه با وي بيعت كردند، دوم مخالفين آن
حضرت كه به خون خواهي عثمان برخاسته و به فرقه «عثمانيه» معروف

1. بحار الانوار، جلد 1، چاپ جديد، كتاب الاحتجاج، صفحه 173.

[211]

شدند و بالاخره فرقه سوم كه به اصطلاح بي طرف مانده و از مسلمين
كناره گيري كردند و گويا به همين جهت به آنها «معتزله» مي گویند. ابومنصور
بغدادی در كتاب «الفرق بين الفرق» مي نويسد: «در ايام حسن بصری بين او و
«واصل بن عطاء» در مسئله كفر و ايمان اختلاف شديدی رخ داد. حسن بصری
می گفت مرتكب گناهان كبيره «منافق» است. عده ای از خوارج می گفتند
موجب «شرك» است و عده ای ديگر معتقد بودند موجب «فسق» است. «واصل

بن عطاء» نظریه دیگری داشت. به اعتقاد او ارتکاب گناهان کبیره نه موجب

نفاق و نه شرك و نه فسق است بلکه «منزلة بين المنزلين» است.

«عمر و ابن عبید» نیز با «واصل» هم عقیده بود. حسن بصری آنها را از درس

خود بیرون کرد و ایشان در نزدیکی ستونی از ستونهای مسجد بصره عزلت

اختیار کردند و بدین جهت ایشان را معتزله گفتند.»

صاحب «بیان الادیان» فرقه معتزله را بر هفت شعبه و صاحب «ملل و نحل»

آن را بر دوازده فرقه و مؤلف «الفرق بین الفرق» آنها را بر هیجده دسته و

نویسنده «علل ظهور فرق و مذاهب اسلامی» آنها را بر چهارده فرقه تقسیم

کرده اند.

47- در اواسط دوره خلافت بنی امیه مهمترین بحثی که بین متفکران اسلامی

رواج داشت موضوع جبر و اختیار بود. اولین برخورد در این موضوع، در

عصر خلافت عبدالملک بن مروان رخ داد و ابتدا «معبد بن عبدالله جهمی»

مقاله ای بر رد جبریه نوشته و نسبت دادن افعال خیر و شر را به قضا و قدر

منکر شد.

«معبد جهنمی» در سال 80 هجری در شهر بصره و به دست حجاج بن یوسف ثقفی و به قولی دیگر در دمشق و به دست عبدلملک بن مروان کشته شد. نخستین کسی که عقیده به جبر را تبلیغ کرد «جهم بن صفوان» بود و به همین جهت عقیده جبریه را عقیده جهنمی نیز می گویند.

«جعده بن درهم» نیز از پیروان جهم بود که «خالد بن عبدالله الفسوی» والی خراسان و عراق او را کشت. علی رغم درگیریهای خونین، مسئله «جبر و اختیار حل نشد بلکه مشکلتر شده و

[212]

موجب فتنه عظیمی در جماعت مسلمین شد. برای مطالعه بیشتر می توانید به کتابهای: «الفرق بین الفرق»، «خاندان نوبختی»، «علل ظهور فرق و مذاهب اسلامی» رجوع کنید.

48- از ائمه شیعه، اولین کسی که رساله مستقلی در این باره نوشته امام حسن عسکری (علیه السلام) است. این رساله حسن بن علی بن شعبه در کتاب تحف العقول خود تحت عنوان «رسالته (علیه السلام) فی الرد علی اهل الجبر و

التفویض» عنوان کرده است. از طرف اهل سنت اولین کسی که پیرامون کیفیت «اعمال عباد» کتاب نوشت محمد بن اسماعیل بخاری صاحب کتاب معروف صحیح بخاری است. کتابهای زیادی در این باره نوشته شده که نام تعدادی از آنها در اینجا می آوریم:

1- الجبر و الاختیار، تألیف سید ابولقاسم حائری لاهوری.

2- الجبر و الاختیار تألیف علامه وحید بهبهانی.

3- بطلان الجبر، تألیف علامه حلی.

4- الجبر و الاختیار، تألیف محقق آقا حسین خوانساری.

5- الجبر و الاختیار، تألیف محدث شهیر فیض کاشانی.

6- الجبر و القدر، تألیف خواجه نصیرالدین طوسی.

7- الجبر و الاختیار، تألیف فیلسوف معروف حاجی سبزواری.

8- الجبر و التفویض، تألیف آقا نجفی اصفهانی.

9- الجبر و القدر، تأليف هاشم بن حكم.

10- الجبر و الاستطاعة، تأليف محمد بن جعفر كوفى.

همچنین کتابهای دیگر نیز وجود دارد مانند: ابطال الجبر و التفويض – الامر بين

الامرین – ترجمة حديث الجبر و التفويض – تعديل الاوج و الحضيض –

الحرية و الجبرية – صراط حق – قصد السبيل – كشف الحقائق و حقيقة

الامر. (1)

1. برای مطالعه بیشتر، می توانید به کتاب «الذريعة الى تصانيف الشيعة» تأليف

آيت ا... علامه حاج آقا بزرگ تهرانى، جلد پنجم، صفحه 80، ماده «ج» رجوع

کنید.

[213]

49- این جمله در روایت سیزدهم باب «جبر و قدر» اصول کافی یا تفاوت

کلمه «لکن» بجای «بل» از امام صادق(علیه السلام) نقل شده است. همچنین در

همان باب از امام صادق (علیه السلام) این روایت نقل شده است: «لا جبر و لا تفویض و لکن منزلة بینهما» (اصول کافی، جلد 1، صفحه 159 و 160).

50- ایده آلیسم، Idealisme، به معنی اصالت تصور، عقیده فلسفی است که

پاره ای از حقایق را منکر است.

51- نویسنده معظم در کتاب «فیلسوف نماها» اشتباهات و نقاط ضعف

ایده آلیستها را به طور مشروح بیان کرده اند. می توانید برای مطالعه بیشتر به صفحات 271 تا 284 از چاپ سوم آن کتاب مراجعه کنید.

52- رئالیسم، Realisme مکتب طرفداران وجود واقعیت‌های در خارج از ذهن

است. رئالیست، Realiste، طرفدار و پیرو مکتب رئالیسم است.

53- روایات زیادی با همین مضمون در این باب وارد شده است. برای

مطالعه بیشتر، می توانید به کتاب کافی، جلد اول، «باب الجبر و الاختیار» و

«باب الاستطاعة» صفحات 155 و 160 و کتاب وافی «باب الاستطاعة»

صفحه 120 مراجعه کنید.

54- مولوی این مطلب را در مورد فردی بیان می کند که علی رغم حکم

وجدان خود را مسلوب الاختیار می داند:

آن یکی برفت بالای درخت *** می فشاند او میوه را دزدانه سخت

صاحب باغ آمد و گفت ای دنی *** از خدا شرمت بگو چه می کنی؟

گفت از باغ خدا بنده خدا *** می خورد خرما که حق کردش عطاء

پس به بستش سخت آن دم بر درخت *** می زدش بر پشت و پهلو چوب سخت

گفت آخر از خدا شرمی بدار *** می کشی این بی گنه را زار زار

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

چوب حق و پشت و پهلو آن او *** من غلام و آلت فرمان او

[214]

گفت توبه کردم از «جبر» ای عیار *** اختیار است اختیار است اختیار

به خوبی روشن است که این جواب واضح برای کسانی است که برای توجیه اعمال خود و مفسد اجتماعی که به بار می آورند به سفسطه «جبر» پناه آورده اند.

شیخ الرئیس بوعلی سینا در کتاب «شفا» می گوید:

«آخرین پاسخ شفابخشی که باید به آنها داده شود این است که از طریق عمل وارد شوند و در گفتار همان منطق خود او را پیش گیرند، مثلا او را بزنند و بگویند زدن و نزدن هر دو یکی است یا در آتش بیاندازند و بگویند آتش و غیر آتش یکی است. در این موقع فطرت واقع بین وی او را به سخن می آورد و به حقیقت اعتراف می کند.»

باز مولوی درباره فطری بودن اختیار می گوید:

در خرد جبر از قدر رسواتر است *** ز آن که جبری حس خود را منکر است
*** منکر حس نیست آن مرد قدر

فعل حق حسی نباشد ای پسر *** درك وجدانی بجای حس بود

هر دو در يك جدول ای عم می رود *** این که فردا این کنم یا آن کنم

این دلیل اختیار است ای صنم *** 55- این جنایت غیرقابل جبران از سوی

کسانی انجام می شود که می خواهند برای اعمالشان عذر و بهانه ای بتراشند تا

خود را از زیر بار تکلیف قانون و اخلاق آزاد کنند. آنان گاه متوسل به خواست

خداوند می شوند و گاه شرایط زمان و مکان و به اصطلاح «جبر تاریخ» را

مستمسک خویش قرار می دهند و زمانی نیز ملکات و سجایای قابل تغییر انسان

را به طبایع غیر قابل تغییر تبدیل می کنند! به نظر اینان به همان صورت که

شاخ بید ثمر نمی دهد و زمین شوره سنبل نمی دهد، آدم بدطینت نیز پاک نهاد و

پاک سرشت نمی شود.

گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه *** به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد

هر چند که از طریق «بئولوژی ثابت شده که صفات اخلاقی مانند

برخی مشخصه های جسمی از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود ولی می توان این سجایای اخلاقی را با تربیت و آموزش تغییر داد. تمام سیستمهای اخلاقی با تمام اختلاف نظرها و سلیقه هایی که دارند در يك امر، نظری واحد دارند و پذیرفته اند که صفات و سجایای اخلاقی انسان قابل تغییر است.

دانشمندان اخلاق می گویند: تربیت فن شکل دادن به عادت و عادت برای بشر يك طبیعت ثانویه است. این جمله به معنی قابلیت انعطاف دستگاہ روحی انسان است که هر حالت جدیدی به آن بدهند، جز و صفت راسخه او می شود. از همه اینها گذشته اثر تربیت را در افراد اجتماع به صورت واضح می بینیم.

56- چرا این مثال نارساست؟ برای این که لامپ چراغ وجود مستقل دارد و از منبع نیرو جداست اما ما هیچ وجود مستقلی نداریم و وابسته به او هستیم در عین این که او عین ما نیست و از ما جدا نیست. توضیح این مطلب در مباحث آینده خواهد آمد.

57- قضاوت وجدان در صفحات قبل به صورت مبسوطی بیان شد و مشخص شد که جبریها هم در عمل مانند طرفداران آزادی اراده هستند.

58- ماتریالیسم Materialisme مسلك مادى گرى يا فلسفه مادى; فلسفه اى

است منكر وجود روحيات و معنويات كه تنها ماده را مى شناسد و به وجود آمدن دنيا و تمام حوادث طبيعى را معلول حرکات مکانیکی اجزاء ماده و بدون هيچ نقشه و هدفى مى داند. طرفداران اين مسلك عقیده دارند اندیشه آنان جديد نبوده و از سالها قبل از ميلاد مسيح طرفدارانى داشته است. اولين شخصى كه ذكر مى شود «طالس ملطى» فيلسوف معروف يونانى كه در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن ششم قبل از ميلاد مى زيسته است. اين عبارت در تمام کتابهای تاريخ فلسفه از «طالس» نقل شده كه: «ماده و اساس تمام اشياء آب است.» پس از طالس شاگرد او «آناکسیمندر» و همچنين «آناکسیمنس» و پس از اين دو هراکلیتوس دموکرتيس، اپيکور را از پيروان نظريه مادى دانسته اند. اما حکم قطعى در

[216]

اين باره کارى سخت و مشکل است. «بانگون» در کتاب تاريخ فلسفه درباره طالس مى نويسد: «او معتقد بود هر تحول مادى تحت تأثير عوامل روحانى

است»، درباره هراکلیتوس: «او می گوید مافوق این کائنات متحول يك عقل الهی لایتحول وجود دارد»، درباره دموکراتیس: «دموکراتوس مادی نیست بلکه او اعتقاد به وجود روح دارد.»

دانشمند شهیر مصری «فرید وجدی» در کتاب خود «علی اطلال المذهب المادی» بعد از ذکر فلاسفه بالا و تعداد دیگری چون «امپرکلس» و «لوسیپ»، چنین اظهار عقیده می کند: برخی پنداشته اند این فلاسفه «مادی» اند در حالی که همه خداپرست بودند! بنابراین نمی توان تاریخ درستی برای پیدایش این مسلک یافت. چنین به نظر می رسد که تفسیر مادی مسلک بودن قدامت فلاسفه از این جا بوده است که این فلاسفه وجود مستقل ماده و تأثیر آن در جهان را پذیرفته بودند و تفاسیر مختلفی از مبدأ اصلی و کیفیت پیدایش جهان بیان کرده بودند که همین باعث چنین اشتباهی شده بود. برای مطالعه بیشتر می توانید به کتابهای «علی اطلال المذهب المادی» صفحه 16 جزء اول تحت عنوان «تاریخ المذاهب المادی»، «فیلسوف نماها» چاپ سوم صفحه 286 و «آفریدگار جهان» صفحه 51 مراجعه کنید.

59- مادی مسلکها صد در صد طرفدار عقیده جبر هستند و در برابر عوامل

مادی محیط و جبر تاریخ، اختیار و آزادی را از انسان سلب می کنند. به نظر

آنان انسان در تمام تلاشهای خود تابع طبیعت است.

بر این اساس به نظر ماتریالیستها هر تحول اجتماعی مولود وضعیت مادی و

محیط جامعه است. ظهور مرامها و مسلکها و سیستمهای فلسفی و هنرها و علوم

و فنون و ادبیات و حتی مذاهب در هر عصری فقط انعکاس وضع مادی انسان

همان عصر است.

مادیین برای توجیه نظریه جبر خود به دلایل و سفسطه های عجیب و غریبی

متوسل شده اند که برای مطالعه بیشتر می توانید به پاورقیهای محققانه بر

«اصول فلسفه و روش رئالیسم» تألیف استاد علامه

[217]

طباطبایی، جلد سوم، بحث «ضرورت و امکان»، صفحه 165 مراجعه کنید.

60- به نظر اینان سعادت همان جذب لذایذ مادی است و سعادت‌مند کسی است

که از زندگی لذت بیشتر ببرد. فروید و پیروانش را می‌توان از طرفداران این مکتب دانست.

هر چند که اندیشه فروید با مبالغه‌هایش درباره «غریزه جنسی» مورد قبول بسیاری از دانشمندان نیست، اما در عمل بسیاری از مردم غرب اصالت «لذت و خوش‌گذرانی» را پذیرفته‌اند. گرچه غرب تنها بدنبال کسب لذایذ مادی بیشتر است اما فضایل معنوی مورد توجه نیست! این طرز تفکری خطرناک است که امروزه باعث سقوط روزافزون جوانان در منجلاب‌گناه و تیره‌روزی شده است. در جامعه‌ای که فضایل معنوی جزو خرافات و اوهام قرار گیرد، ناپاکی و پلیدی سیلی خانمان برانداز بر سر مردم فرود خواهد آورد و حیات انسان را از هر جهت تهدید می‌کند، چیزی که متأسفانه در جامعه ما نیز تأثیراتی داشته است.

61- اینشتین می‌گوید: آنچه تاکنون از کتاب طبیعت خوانده ایم بسیار چیزها

به ما آموخته است و ما با اصول زبان طبیعت آشنا شده ایم، ولی با این همه

می دانیم که در مقابل مجلاتی که خوانده و فهمیده شده ما هنوز از حل و کشف

کامل خیلی دوریم.»

دکتر آلکسیس کارل دانشمند معروف فرانسوی می گوید:

«علمی که از موجودات زنده به طور عموم و از آدمی به طور خصوص بحث

می کنند هنوز این قدر پیشرفت نکرده و هنوز در مرحله توصیفی باقی

مانده اند. حقیقت این است که انسان سراپا راز و مبهم است و نمی توان او را

به سادگی درك کرد و هنوز وسائلی که بتوان او را در اجزاء و کلیاتش مطالعه

نمود و روابطش را با دنیای خارج دریافت نیز در دست نیست...»

در واقع جهل ما از خود زیاد و نواحی وسیعی از دنیای درونی ما هنوز

ناشناخته مانده است و بیشتر پرسشهایی که محققین و مطالعه کنندگان زندگی

انسان مطرح می کنند بدون پاسخ می ماند

چگونه مولکولهای شیمیایی در ساختمان پیچیده و گذراندن سلولها سهم می گیرند
و زندگی خود را در خود نگه می دارند؟ چگونه ژنهای موجود در هسته
سلولهای جنسی خصایص ارثی را انتقال می دهند؟!...»

فلاماریون می گوید:

من می توانم ده سال از مجهولات سؤال کنم ولی شما نتوانید هیچ يك از آنها را
جواب دهید! ویلیام جیمس می گوید: علم ما مثل قطره ای است ولی جهل ما يك
دریای عظیم.

برای مطالعه بیشتر می توانید به کتابهای «علی اطلال المذهب المادی» —
«انسان موجود ناشناخته» — «خلاصه فرضیه اینشتین» — «قوای طبیعی مجهول
فلاماریون» مراجعه کنید.

62- این کتاب توسط آقای احمد بیرشک ترجمه و در اردیبهشت ماه 1340

شمسی با همکاری مؤسسه چاپ و نشر فراکلین منتشر شد.

63- از هوش مجارستانیها داستان دیگری هم نقل می کنند که: زمانی گروهی

از شریف زادگان مجار راه خود را در کوهستان گم کردند. گویند یکی از آنها

نقشه ای را پیش روی خود گسترد و به مطالعه آن پرداخت و پس از مدتی

طولانی فریاد برآورد: «آها! فهمیدم کجا هستیم – کجا؟ – آن کوه بلند را از

دور می بینید؟ ما بالای آن کوه هستیم!»

64- یعنی آفرینش هر چیز بر علم او به هر چیز است و حضور او در هر

زمان و مکان نیز دلیل علم او به هر چیز است.

65- در میان قدماء فلاسفه درباره کیفیت دیدن دو نظریه معروف بیان می شد:

1- نظریه انطباع.

2- نظریه خروج شعاع.

بنا به نظریه انطباع، عدسی چشم جسمی است شفاف و آینه مانند که اگر جسمی

در مقابل آن قرار گیرد نقشی از آن در سطح عدسی واقع می شود و به این

وسیله عمل «دیدن» انجام می شود. این عقیده منسوب به ارسطو و پیروانش

است که در میان دانشمندان اسلامی محمد بن زکریای رازی و بوعلی سینا به آن اعتقاد داشتند. بنا به نظریه خروج شعاع، عدسی چشم مانند خورشید و

[219]

ستارگان منبع نور است که از چشم شعاعی نورانی خارج می شود و به جسم مقابل می خورد و به این وسیله عمل «دیدن» انجام می شود. این عقیده منسوب به افلاطون و جالینوس است که خواجه نصیرالدین طوسی و عده دیگری از دانشمندان اسلامی به آن اعتقاد داشتند.

صدر المتألهین فیلسوف معروف معتقد بود حقیقت دیدن ماوراء یک عمل طبیعی است و یک نوع فعالیت ابداعی نفس می باشد و عمل فیزیکی تنها مقدمه آن را آماده می کنند. بر طبق این نظریه هر دو نظر فوق فقط عمل طبیعی و فیزیکی چشم را توجیه می کند و نه حقیقت «دیدن» را.

اما دانشمندان علوم طبیعی در دو زمینه «نور» و «کیفیت ساختمان چشم» تحقیقات وسیعی کرده اند.

بر اساس این تحقیقات هر دو نظریه غلط است. چشم مانند يك دوربین عكاسی است. اشعه از جسم مرئی به داخل وارد شده و از حجاب قرنیه و مایه زلالیه و صفحه عنبیه گذشته، داخل سوراخ مردمك شده و از عدسی عبور می کند. طبق خاصیت عدسی در نقطه ای معین تصویری از نور ایجاد می شود که آن نقطه به «نقطه زرد» موسوم است و تصویر در آنجا واقع می شود.

این نظریه با وجود این که نظر قدما را رد می کند و مبتنی بر تحقیقات دقیق علمی است اما باز فقط عمل فیزیکی دستگاه چشم را بیان می کند و نظریه صدر المتألهین درباره حقیقت «دیدن» به قوت خود باقی می ماند.

66- علم حصولی یعنی علمی که واقعیت علم، با واقعیت معلوم دوتاست. مانند علم ما به خورشید و زمین و درخت که علم ما به آنها به واسطه تصویری است که از آنها داریم. در این مورد واقعیت علم، همان تصور موجود در ذهن ماست. ما صورتی از چهره دوست خود در حافظه داریم که با احضار آن قادریم چهره او را به یاد آوریم. بدیهی است که در حافظه ما فقط يك تصویر ذهنی وجود دارد و نه چهره واقعی دوست ما.

67- استدلال دکارت مبتنی است بر اثبات وجود نفس بر اساس وجود

[220]

اندیشه (من فکر می‌کنم پس هستم). این استدلالی غلط است زیرا قبل از یافتن اندیشه در خود، وجود خود را یافته است.

از خود جمله دکارت، «من فکر می‌کنم» می‌توان فهمید که او فکر مطلق را نیافته بلکه اندیشه مقید به «من» را یافته است. پس قبل از آن که اندیشه خود را بیابد وجود خود را دریافته بود.

68- علم حضوری آن است که واقعیت معلوم با واقعیت علم یکی باشد مانند

وقتی که تصمیم می‌گیریم، اراده می‌کنیم، لذت می‌بریم یا اندوهناکیم. آگاهی ما از تصمیمان، اراده‌مان، لذت و اندوهمان بدون وساطت هیچ صورت ذهنی واقع می‌شود. علم حضوری بر خلاف علم حصولی بدون هیچ آلت و ابزار مخصوصی انجام می‌گیرد یعنی عالم با ذات خود معلوم مرتبط است مثل این که در مورد اراده، عالم با ذات خودش واقعیت اراده را می‌یابد یا به عبارت دیگر آنچه معلوم را می‌یابد خود «من» است و نه ابزاری از من. از سوی دیگر،

نفس تمام جنبه های مختلف ادراکی و شوقی تحریکی از قبیل عواطف، شهوات، هیجانات و تحریکات و... را به طور یکسانی می یابد. بنابراین، علم حضوری مربوط به يك دستگاه مخصوص نیست اما علم حصولی مربوط به يك دستگاه مخصوص است که به عنوان دستگاه ذهن یا دستگاه ادراکی خوانده می شود.

69- شهرستانی در جلد اول کتاب خود، ملل و نحل، در صفحه 129 کلام

زیر را از ابوالحسن اشعری نقل می کند: «خدای تعالی عالم به علم و قادر به قدرت وحی به حیات و مرید به اراده و متکلم به کلام و سمیع به سمع و بصیر به بصر است و اینها (این هفت صفت) صفات ازلی می باشند و قائم به ذات او هستند».

70- کرامیه از پیروان ابی عبدالله محمد بن الکریم سیستانی هستند. ظهور وی

در زمان عبدالله بن طاهر در نیشابور بود. کرامیه علاوه بر اعتقادات باطل درباره توحید و خداشناسی در امر امامت هم اجماع امت را شرط اساسی دانسته و به نص عقیده ندارند. اینها می گویند که مسلمین می توانند با دو امام در دو مکان بیعت کنند. منظور آنها از این کلام اثبات حضرت امیرالمؤمنین

علی(علیه السلام) و معاویة بن ابی سفیان است!! قاضی ابوجعفر زوزنی نقل می کند که روزی یکی از علمای کرامیه میهمان من بود. وقت نماز فرا رسید و شروع کرد به نماز خواندن. همین که از قرائت فارغ شد رو به من کرد و گفت: يك نفر را بفرست تا کار مرا در بیرون انجام دهد. گفتم این چه نمازی است که وسط آن حرف می زنی؟! آن وقت به رکوع رفت و پس از گفتن ذکر سر برداشت و گفت ای نادان تو غافل هستی که هر گناهی را که کرامی مرتکب شود آن را به نیکی می نویسند؟ (تبصرة المعرام. صفحه 64- ملل و نحل. جلد اول. صفحه 159- قصص. صفحه 384- علل ظهور فرق اسلامی صفحه

(70)

کرامیه یکی از فرقه های «مرجئه» هستند که تنها اعتقاد به مبادی مذهب را معتبر می دانند و می گویند عمل چندان مؤثر نیست! متأسفانه پیدایش این دسته های ساختگی به نام اسلام باعث ضایعه ای شوم بر امت اسلامی شده است که آثارش تاکنون وجود دارد. همین فرقه ها با توجیهاات کلامی خود اعمال

حکام فاسد و فاسق را توجیه می کردند و آنان را به نام اسلام بر مقدسات و جان و مال ملت مسلمان چیره نمودند.

71- ابو عبدالله پیشوای کرامیه معتقد است که خداوند بر عرش مستقر می باشد و در کتاب خود به نام «بعذاب قبر» بیان می کند که خداوند واحد الذات و واحد الجوهر و بر عرش مماس است. نویسنده کتاب «ظهور فرق اسلامی» می نویسد: این فرقه را جزو فرقه صفاتیه شمرده اند و اینان نیز مانند مشبهه به تشبیه و تجسم قائل هستند. محمد بن هیصم که از فرقه کرامیه بر خدا کلمه جسم اطلاق می کند و عده ای دیگر می گویند خدا از سمت بالا دیده شود!

72- فلاسفه این مطلب را در عبارت کوتاه «کل ما بالعرض ینتهی الی ما بالذات» خلاصه می کنند.

73-... و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه، شهادة کل الصفة ائها غیر موصوف، و شهادة کل موصوف انه غیر الصفة فمن وصف اله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد تناه و من تناه فقد جزاه فمن جزاه فقد جزاه فقد

جهله....(1)

73- متن حدیث چنین است:

انه واحد صمد احدى المعنى ليس بمعانى كثيرة مختلفة، قال: قلت يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذى يبصر و يبصر بغير الذى يسمع، قال: فقال كذبوا و الحدوا و شبهوا، تعالى الله عن ذلك، انه سميع بما يبصر و يبصر بما يسمع....

بقیه روایت که در متن ترجمه نشده است چنین است:

قال: قلت: يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال فقال: تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق و ليس الله بكذلك; راوى که محمد بن مسلم است می گوید عرض کردم: مردم می گویند خدا بصیر است طبق معنایی که آنها در دین تعقل می کنند. حضرت فرمود: خدا بالاتر از این است، همانا تعقل به نحوه

معین و خاص در صفت مخلوق تصور می شود و خداوند چنین نیست»(2)

«ان رجلا ينتحل موالاتكم اهل البيت، يقول ان الله تبارك و تعالى لم يزل سميعاً
بسمع و بصيراً ببصر و عليمًا بعلم و قادراً بقدره فغضب(عليه السلام)ثم قال من
قال بذلك و دان به فهو مشرك و ليس من ولايتنا على شئى ان الله تبارك و
تعالى علامة سبعة بصيرة قادرة». (3)

از مطالعه این روایات، بخصوص روایت قبل از محمد بن مسلم چنین به نظر
می رسد که به دلیل اشاعه اندیشه اشاعره يك اشکال مهم در اذهان مسلمین به
وجود آمده بود. آن اشکال این بوده که اگر مبدأ تمام صفات یکی باشد اطلاق
صفات بر حق، معنایی نخواهد داشت و در حقیقت التزام به این وحدت موجب
الغاء کلیه صفات الهی است یعنی عقیده به يك خدای فاقد علم، قدرت، حیاة، خلق
و...

اما جواب این اشکال: صفات ذات از جهت حکایت از ذات متعال همان مفهوم
لغوی را داراست.

دو جمله «خدا داناست» یا «فلان دانشمند داناست»، از نظر مفهومی و لغوی
تفاوتی ندارند. اما تعلق دانایی

-
1. منهاج البراعة للعلامة الخویی جلد اول چاپ جدید صفحه 317.
 2. کافی، جلد اول. چاپ جدید. صفحه 197 – وافی. جلد اول. صفحه 99.
 3. توحید صدوق – وافی. جلد اول. صفحه 100.

[223]

با هم فرق دارد. برای توضیح بیشتر به مثال زیر دقت کنید:

نور ظاهر است و ظاهر کننده. این دو صفت در نور از يك مبدء سرچشمه می گیرند. اتحاد مبدء این دو صفت و اتحاد آنها با ذات هیچ گونه منافاتی با مفهوم بودن جمله «نور ظاهر است و ظاهرکننده»، ندارد و سبب ابهام و الغای معنای آن نمی شود. در اینجا به اصطلاح علمی، آقایان اشاعره خلط مصداق با مفهوم کرده اند و از این خلط گرفتار گمراهی اعتقاد «صفات زاید بر ذات و تعدد قدمات» شده اند.

75- توصیف کردن خداوند به دو چیز مخالف هم نشانه صفات فعل است،

برای مثال بگوییم «ما یرید و ما لا یرید» آنچه اراده می کند و آنچه اراده

نمی کند، «ما یرضاه و ما یسخطه» آنچه خشنودش می کند و آنچه به خشمش

آرد. درباره صفات ذات این گونه تعبیر آوردن درست نیست، یعنی نمی توانیم

بگوییم خداوند قدرت دارد و عجز دارد، علم دارد و علم ندارد!

76- خوب است خوانندگان محترم يك بار دیگر این دو بحث را مطالعه کنند.

والسلام ./.