برهان عنايت و اثبات امامت

 رحيم لطفي

درنوشته‌هاي‌ پيشين‌ دو قاعدهِ‌ لطف‌ و امكان‌ اشرف، براي‌ اثبات‌ اصل‌ وجود امام(ع) مورد پژوهش‌ و ارزيابي‌ قرار گرفت.1

اين‌ نوشتار، از برهان‌ عنايت‌ و اثبات‌ اصل‌ وجود امام(ع) - به‌ درازاي‌ عمر بشر‌ و گسترهِ‌ جهان‌ هستي 2- سخن‌ مي‌گويد.

نخست‌ واژهِ‌ <عنايت> و تاريخچه‌ و مفاد و برهان‌ و پشتوانهِ‌ عقلي‌ و منطقي‌ آن، مورد بحث‌ قرار مي‌گيرد، و خاطرنشان‌ مي‌شود كه‌ اگر خداوند حكيم‌ و قدير نظام‌ هستي‌ را به‌ بهترين‌ شكل‌ ممكن‌ آفريده‌ است‌ و تمام‌ ابزار مورد نياز موجودات‌ را براي‌ پيمودن‌ راه‌ شان‌ در اختيار آنان‌ گذاشته‌ است، ممكن‌ است، اشرف‌ مخلوقات‌ (انسان) را بدون‌ راهنما بگذارد؟

پيش‌ از آغاز سخن، ياد آوري‌ دو نكته‌ لازم‌ مي‌نمايد:

الف)كند و كاو از مباني‌ امامت‌ در آينهِ‌ خرد و فلسفه، بيشتر به‌ خاطر آشكار كردن‌ اين‌ حقيقت‌ است‌ كه، امام‌ باوري، يك‌ انديشهِ‌ همگاني‌ بودن‌ است‌ و لذا مشرب‌ عقل‌ و فلسفه‌ كه‌ اختصاص‌ به‌ هيچ‌ دين‌ و مذهبي‌ خاصّ‌ ندارد، وسيله‌ ي‌ تبيين‌ و تحكيم‌ اين‌ باور در جامعهِ‌ فكري‌ انساني‌ شده‌ است، وگرنه‌ موهبت‌ وحي‌ - قرآن‌ و سنت‌ - در نصب‌ و معرفي‌ امام، چيزي‌ را كم‌ نگذاشته‌ است.

به‌ فرمودهِ‌ استاد فرزانه‌ حسن‌ زاده آملي؛ حق‌ اين‌ است‌ كه‌ اگر كسي‌ از اقامه‌ يا ادراك‌ برهان‌ بر وجوب‌ وجود چنين‌ انساني‌ قاصر باشد، احاديث‌ جوامع‌ روايي‌ فريقين‌ كه‌ در حقيقت، بيان‌ كنندهِ‌ اسرار و بطون‌ و تأويلات‌ آيات‌ قرآني‌اند، در اثبات‌ مدّعي‌ كافي‌اند،‌ بلكه‌ را قم، بر اين‌ عقيدت‌ صافي‌ و خالص‌ خود، سخت‌ راسخ‌ است‌ كه‌ اماميه‌ را در اين‌ سّر الهي، فقط‌ همان‌ صحاح‌ و سنّن‌ اهل‌ سنت، حجت‌ بالغه‌ است‌ ونحن‌ بحمدالله تعالي‌ زدنا مع‌ الايمان‌ بالاخبار برهاناً.3

ب)همان‌ گونه‌ كه‌ در نوشته‌هاي‌ پيشين‌ گفته‌ شد، هدف‌ و رهاورد اين‌ گونه‌ براهين، اثبات‌ وجود امامي‌ است‌ كه‌ داراي‌ شئون‌ متعدد است، از جمله:

ا - رهبري‌ انسانها، شامل‌ راهنمايي‌ فردي‌ و اجتماعي‌ و سياسي؛

2- مرجعيّت‌ ديني؛ شامل‌ تفسير و تبيين‌ شريعت؛

ولايت؛ كه‌ وجود ولايت‌ او واسطه‌ ي‌ فيض‌ الهي‌ است، مايه‌ِ‌ حفظ‌ نظام‌ و...است.4

بوعلي‌ سينا كه‌ ويژگي‌هاي‌ امام‌ را بر مي‌شمارد، مي‌فرمايد:

امام‌ بايد عقل‌ اش‌ اصيل‌ باشد (خدادادي‌ باشد، نه‌ كسبي‌ و غير اصيل)؛ داراي‌ اخلاق‌ شريف‌ باشد، مانند دلاوري، پاك‌ دامني‌ تدبير نيك. و او، به‌ گونه‌اي‌ شريعت‌ را بداند كه‌ داناتر از او كسي‌ نباشد... سر منشأ اين‌ فضايل، پاك‌ دامني، حكمت‌ و دلاوري‌ است‌ كه‌ جامع‌ آنها عدالت‌ است، كه‌ غير از حكمت‌ نظري‌ است‌ و هر كس‌ با اين‌ اوصاف، حكمت‌ نظري‌ را هم‌ داشته‌ باشد، به‌ سعادت‌ رسيده‌ و هر كس‌ علاوه‌ بر اين، به‌ خواص‌ نبوت‌ (كلام‌ الهي‌ را بشنود و ملائكه‌ را ببيند و....) هم‌ برسد، تو گويي رب ّ انساني‌گشته ‌كه‌ پس‌ از خداي تعالي، عبادت‌اش‌ روا باشد و او، سلطان‌ عالم‌ و خليفهِ‌ خداوند است.5

<عنايت> از منظر لغت‌ شناسان‌

لفظ‌ <عنايت> اسم‌ مصدر از ماده‌ ي‌ <عَ،نَ، يَ> از وزن‌ عَنَي‌ - يَعنِي‌ است‌ كه‌ داراي‌ معاني، اراده، قصد، در نظرگرفتن، رسيدگي‌ كردن، توجه، بخشش‌ و انعام‌ است.6 تلفظ‌ آن، به‌ دو صورت‌ <عِنايت> <عَنايت> وارد شده‌ است.

جرجاني‌ ،در تعريفات، تهانوي‌ در كشاف‌ اصطلاحات‌ فنون‌ و شمس‌ الدين‌ محمود عاملي‌ در نفايس‌ الفنون‌ به‌ اين‌ اصطلاح، عنايتي‌ نداشته‌اند.7

معناي‌ اصطلاحي‌ عنايت، در فلسفه‌ و كلام‌ و عرفان، بي‌ ارتباط‌ به‌ معناي‌ لغوي‌ آن‌ نيست، هر چند پيامدهاي‌ منفي‌ مانند قصدزايد، استكمال،....كه‌ مربوط به موجودات‌ ممكن‌ مي‌شود و در ساحت‌ كبريايي‌ الهي‌ راه‌ ندارند در عنايت‌ الهي‌ منتفي‌ است.

<عنايت> در چشم‌ انداز اهل‌ فن‌

عنايت، مستقيماً، مربوط‌ علم‌ كلام‌ نمي‌شود، بلكه‌ جزء اصطلاحات‌ فلسفي، بويژه‌ فلسفه‌ اشراق‌ و اصطلاحات‌ صوفيه‌ است.8 امّا از آنجاكه‌ شماري‌ از مباحث‌ كلامي، از رهگذر برهان‌ و حقيقت‌ عنايت‌ بهره‌ مي‌گيرند، متكلمان‌ نيز به‌ نوبهِ ‌خود، به‌ شرح‌ و تحكيم‌ مباني‌ عنايت‌ پرداخته‌اند، ولي‌ هيچ‌ گاه‌ معنا و تفسير‌ جديدي‌ ارائه‌ نداده‌اند و به‌ همان‌ محدودهِ‌ فلسفي‌ آن‌ بسنده‌ كرده‌اند. مباحث‌ كلامي‌ مانند، علم‌ الهي، قدرت‌ الهي، شرور و خيرات، ارادهِ‌ الهي،....در سايه‌ سار معناي‌ بلند عنايت‌ به‌ تبيين‌ نشسته‌اند.

محقّق‌ طوسي9، عضدالدين‌ ايجي10، فياض‌ لاهيجي11 و... از دانشمندان‌ كلام‌ اسلامي، نظير تعريف‌ زير را از عنايت‌ ارائه‌ كرده‌اند: <عنايت> علم‌ اوست‌ به‌ نظام‌ خير به‌ وجهي‌ كه‌ مبدا‌ فيضان‌ نظام‌ خير باشد.

تعريف‌ عنايت‌ از نظر حكماي‌ اسلامي، اين‌ گونه‌ است:

شيخ‌ الرئيس‌ مي‌گويد:

عنايت‌ عبارت‌ از اين‌ است‌ كه‌ واجب‌ الوجود بذاته، تعقل‌ كند كه‌ اعضاي‌ جسم‌ انسان‌ چه‌ گونه‌ باشد، حركت‌ آسمان‌ چه‌ سان‌ باشد، تا به‌ گونهِ‌ بهتر باشند و نظام‌ خير در آن‌ها موجود باشد. اين‌ تعقل‌ علم‌ الهي‌ به‌ دنبال‌ هيچ‌ گونه‌ شوقي‌ يا خواستي‌ يا هدفي‌ غير از توجّه‌ به‌ خويش‌ نيست.12

وي‌ در جاي‌ ديگر مي‌فرمايد:

كون‌ الا‌ول‌ عالماً لذاته‌ بما عليه‌ الوجود من‌ نظام‌ الخير، و عله‌ لذاته‌ للخير و الكمال‌ بحسب‌ الامكان، و راضياً به‌ علي‌ النحو المذكور، فيعقل‌ نظام‌ الخير علي‌ الوجه‌ الا‌بلغ‌ في‌ الامكان‌ فيفيض‌ عنه‌ ما يعقله‌ نظاماً و خيراً علي‌ الوجه‌ الا‌بلغ‌ الذي‌ يعقله‌ فيضاناً علي‌ ا‌تم‌ تأديه‌ الي‌ النظام‌ بحسب‌ الامكان. فهذا هو معني‌ العنايه.13

شيخ‌ اشراق‌ مي‌گويد:

عنايت، احاطهِ‌ حق‌ تعالي‌ است‌ به‌ چگونگي‌ نظام‌ كلّ و به‌ آن‌ چه‌ كه‌ تمام‌ اين‌ مجموعه‌ برآن‌ باشد....صنع الله الذّي‌ ا‌تقن‌ كل شيءٍ.14

فخر رازي‌ مي‌گويد:

عنايت، يعني‌ علم‌ خداوند به‌ اين‌ كه‌ (اشياء) به‌ چه‌ حالتي‌ باشند تا كه‌ بر بهترين‌ و كامل‌ترين‌ وجه‌ واقع‌ شوند.15

صدرالمتألهين‌ مي‌گويد:

نظام‌ معقول‌ كه‌ نزد حكما عنايت‌ نام‌ دارد، مصدر همين‌ نظام‌ موجود است. پس‌ اين‌ عالم‌ موجود، درنهايت‌ خير و فضيلت‌ ممكن‌ است.16

عنايت، از منظر عارفان، يعني: علم‌ محيط‌ الهي‌ به‌ مصالح‌ امور بندگان‌ و نظام‌ وجودي‌ جهان. به‌ عبارت‌ ديگر، عنايت، همان‌ كرم‌ جامع‌ الهي‌ و انعام‌ و احساني‌ كه‌ از جانب‌ پروردگار به‌ بنده‌ عطا شده‌ است. بيشتر عارفان، عنايت‌ را، توجّه‌ حضرت‌ حق‌ به‌ عارف‌ كامل‌ سالك‌ مي‌دانند. به‌ عبارت‌ ديگر آن‌ چه‌ اسباب‌ رسيدن‌ به‌ كمال‌ را براي‌ بنده‌ فراهم‌ مي‌كند، همان‌ عنايت‌ الهي‌ است.17

هجويري‌ ،عنايت‌ الهي‌ را ذيل‌ محبت‌ الهي‌ آورده‌ و معلوم‌ مي‌شود كه‌ عنايت‌ را به‌ معناي‌ لطف‌ و محبت‌ خداوند بر بندگان‌ گرفته‌ است.18

مولوي‌ نيز دربارهِ‌ عنايت‌ بسيار سخن‌ گفته‌ است:

نيم‌ ذره‌ زان‌ عنايت‌ به‌ بود كه‌ زتدبير خرد سيصد رصد

ترك‌ مكر خويشتن‌ گيراي‌ امير پابكش‌ پيش‌ عنايت‌ خوش‌ بمير19

بي‌ عنايت‌هاي‌ آن‌ درياي‌ لطف‌ از چنين‌ موجي‌ به‌ ساحل‌ كي‌ رسي20

عنايت، دراصطلاح‌ عارفان، به‌ معنايي‌ كه‌ عموم‌ مردم‌ مي‌فهمند، يعني‌ محبت‌ و لطف‌ خداوند بر بندگان، بسيارنزديك‌ است.

نتيجهِ‌ عنايت‌ علمي‌ و فعلي‌ خداوند كه‌ نظام‌ احسن‌ است، مورد پذيرش‌ عرفااست. حقيقت‌ هستي، درعرفان‌ نظري، واحد شخصي‌ است‌ نه‌ تشكيكي. جهان‌ خارج‌ و عالم‌ هستي، مظهر اسماي‌ حسني است‌ و غير از نظام‌ احسن، فرضي‌ ندارد؛ نظامي‌ كه‌ آينهِ‌ جمال‌ زيباي‌ محض‌ است‌ و جز او را نشان‌ نمي‌دهد و نشانه‌ چيزي‌ غير از آن‌ بي‌ نشان‌ نمي‌باشد، ممكن‌ نيست‌ كه‌ نازيبا را نشان‌ دهد و يا زشتي‌ در آن‌ ظهور كند.21

جمع‌بندي‌ سخنان‌ دانشمندان‌ لغت‌ و متكلمان‌ و حكما وعرفا در مورد عنايت‌ اين‌ مي‌شود كه‌ <عنايت> يعني‌ اعتنا داشتن‌ و كوشش‌ كردن‌ و همت‌ گماردن‌ به‌ اين‌ كه‌ كار به‌ بهترين‌ وجه‌ انجام‌ پذيرد و هيچ‌ نقطه‌اي‌ از نقاط‌ آن، ولو بسيار اندك‌ و جزئي، از هيچ‌ جهت‌ مبهم‌ باقي‌ نماند، به‌ فراموشي‌ سپرده‌ نشود، مورد غفلت‌ قرارنگيرد.

مثلاً، عنايت‌ معمار در ساختمان، ايجاب‌ مي‌كند همان‌ طوري‌ كه‌ به‌ ستون‌ ساختمان‌ اهميّت مي‌دهد، شيب‌ گوشهِ‌ حياط‌ را به‌ طرف‌ آب رو، از نظر دور ندارد، زيرا، جمع‌ شدن‌ آب‌ در گوشهِ حياط، نشان‌ اين‌ است‌ كه‌ معمار، به‌ آن‌ قسمت، توجّه‌ و عنايت‌ كافي‌ نكرده‌ است.22

البته، آن‌ چه‌ گفته‌ شد، تنها از باب‌ مثال‌ بود، وگرنه‌ كارهاي‌ انسان‌ در تمام‌ جهات، بويژه‌ از جهت‌ هدف‌ و عنايت‌ و مقصود، با كارهاي‌ خداوند، كاملاً متفاوت‌ است، زيرا خداوند در كارهايش، هدف‌ و انگيزه‌اي‌ جز ذات‌ مقدّسش‌ ندارد.

عنايت‌ ،يك‌ بار، دركنار علم‌ خداوندمطرح‌ مي‌شود؛يعني، علم‌ خداوند به‌ ذات‌ اش، در صدور و آفرينش‌ اشيا كافي‌ است، هدف‌ و انگيره‌ي‌ زايد نمي‌خواهد. دراصطلاح‌ حكمت‌ مشاء، علم‌ عنايي‌ خداوند، از صفات‌ ذات‌ مي‌شود.23

يك‌ بار نيز درمقام‌ فعل‌ و چگونگي‌ مخلوقات‌ الهي‌ ملاحظه‌ مي‌شود ؛ يعني، مخلوقات‌ و جهان‌ آفرينش، چون‌ براساس‌ علم‌ الهي‌ است، درنهايت‌ استواري‌ واستحكام‌ است‌ (نظام‌ احسن). طبق‌ اين‌ بيان، عنايت، از صفات‌ فعل‌ خداوند مي‌شود.24

در اين‌ نوشتار، روي‌ سخن‌ با معناي‌ دوم‌ است‌ و در پرتو آن، اثبات‌ وجود امام‌ در نظام‌ هستي‌ مي‌شود، هر چند اثبات‌ و تحكيم‌ معناي‌ نخست‌ نيز از نظر دور نيست؛ چون‌ زيربناي‌ معناي‌ دوم‌ محسوب‌ مي‌شود.

پيشينهِ‌ <عنايت> درانديشهِ‌ فرزانگان

موضوع‌ و مباحث‌ مربوط‌ به‌ عنايت، سرگذشتي‌ ديرينه‌ درانديشهِ‌ فيلسوفان‌ و ديگر دانشمندان‌ دارد. توجّه‌ و اهتمام‌ شمار زيادي‌ از فرزانگان، حكايت‌ از مقبوليت‌ و اعتبارآن‌ دارد.

افلاطون‌ (427 - 347 ق‌.م) از جمله‌ كساني‌ است‌ كه‌ معتقد است‌ آفريننده‌اي‌ كه‌ خيرمطلق‌ است، كامل‌ترين‌ عالمي‌ را كه‌ مي‌تواند بيافريند، مي‌آفريند.25

مشائيان‌ كه‌ ارسطو (وفات‌ 322 ق.م) و اتباع‌ اويند، مي‌گويند:<عنايت> اين‌ است‌ كه‌ فاعل، در فعل‌ خود، عوض‌ نخواهد و آن‌ كه‌ عوض‌ خواهد، در فعل‌ خود، مستكمل‌ است.26

ابونصر فارابي‌ (وفات‌ 339 ق) فصل‌ جداگانه‌ا‌ي را به‌ عنايت‌ اختصاص‌ داده‌ است.27

شيخ‌ الرئيس‌ (وفات‌ 428 ق) بحث‌ عنايت‌ را بسيار جامع‌ و منظم‌ و درنوشته‌هاي‌ متعددش‌ مطرح‌ كرده‌ است28

شيخ‌ شهيد سهروردي‌ (شهادت‌ 587 ق) علم‌ الهي‌ را از نوع‌ حضوري‌ مي‌دانست‌ و تفسير فاعل‌ بالعنايه‌را از جانب‌ مشائيان‌ كه‌ علم‌ الهي‌ را حصولي‌ مي‌پنداشتند نپذيرفت، و باطرح‌ فاعليّت‌ بالرضاء، به‌ غناي‌ اين‌ مبحث‌ افزود.29

ابن‌ رشد اندلسي‌ (وفات‌ 595 ق) علّت‌ پيدايش‌ آفرينش‌ و نظام‌ احسن‌ را عنايت‌ اللّه‌ معرفي‌ مي‌كند.30

فخر رازي‌ (وفات‌ 606 ق)31 ، محقق‌ طوسي‌ (وفات‌ 672 ق)32 ، قاضي‌ عضدالدين‌ ايجي‌ (وفات‌ 756 ق)33 ، صدر المتألهين‌ شيرازي‌ (وفات‌ 1050 ق)34 درجاهاي‌ متعدد، مهدي‌ الهي‌ قمشه‌اي‌ (1280 - 1352 ش)35 و علامه‌ طباطبايي‌ (1281 - 1360 ش)36 همه‌ و همه، راجع‌ به‌ <عنايت> سخن‌ گفته‌اند و بر استحكام‌ آن‌ براهيني‌ آورده‌اند.

جايگاه‌ و فلسفهِ‌ بحث‌ از عنايت‌

جهان، فعل‌ خدا و خداوند، فاعل‌ و آفريننده‌ هستي‌ است، پرسش‌ اصلي، اين‌ است‌ كه: <فاعليّت‌ خداوند، چه‌ نوع‌ فاعليّتي‌ است؟>37

فلاسفهِ‌ پيشين، دو نوع‌ فعل‌ و تأثير را در جهان‌ شناسايي‌ كرده‌ بودند: يكي، فعل‌ ارادي‌ كه‌ موجودات‌ زنده‌ با شعور و آگاهي‌ انجام‌ مي‌دهند، مانند كارهاي‌ اختياري‌ انسان، و ديگري، فعل‌ و تأثيري‌ كه‌ از موجودات بي‌شعور و بي‌ اراده‌ سرمي‌زند و همواره‌ يك‌ سان‌ است. قسم‌ اول‌ را فاعل‌ بالقصد و قسم‌ دوم‌ را فاعل‌ بالطبع‌ گويند. پيش‌ از آن‌ كه‌ فلاسفه‌ و حكماي‌ الهي، انواع‌ فاعل‌هاي‌ ارادي‌ ديگري‌ را اثبات‌ كنند، چنين‌ تصوّر مي‌شد كه‌ فاعل‌ مختار، منحصر به‌ همان‌ فاعل‌ بالقصد است‌ و از اين‌ روي، بعضي‌ از متكلمان‌ فاعليّت‌ خداي‌ متعال‌ را هم‌ از همين‌ قبيل‌ مي‌دانستند، و حال‌ آن‌ كه‌ ساحت‌ خداوند، منزه‌ است‌ از اين‌ كه‌ او فاعل‌ بالقصد باشد، چون، فاعل‌ بالقصد، تنها باوجود انگيزه‌ و غرض‌ كه‌ خارج‌ از ذات‌ اش‌ است، كاري‌ را انجام‌ مي‌دهد تا از رهگذر آن، به‌ نوايي‌ برسد و كمبود‌هاي‌ خود را بر طرف‌ كند و به‌ كمالاتي‌ برسد. اين‌ جا، هدف‌ و مقصود وغايت، برفاعل‌ حكومت‌ مي‌كند. تشنگي‌ و گرسنگي‌ است‌ كه‌ او را به‌ تكاپوو جنبش‌ وامي‌ دارد.

از اين‌ رو درمقام‌ چاره‌ انديشي، گروهي‌ گفتند، فاعل‌ اوّل، آفرينش‌ را بدون‌ قصد و اراده، بلكه‌ از روي‌ اتّفاق‌ آفريد.38

وگروهي‌ ديگر گفتند،اراده‌ و قصد داشت، امّا هدف‌ و غرضي‌ نداشت،39

و گروهي‌ گفتند، هدف‌ و غرض‌ داشت، لكن‌ سود و بهره‌اش‌ به‌ خود مخلوقات‌ برمي‌ گردد. تا درسايهِ‌ اين‌ آراء مشكل‌ استكمال‌ را در خداوند حل‌ كنند.

اين‌ جا بود كه‌ حكماي‌ الهي، جمود انديشه‌ را شكافتند و طرحي‌ نو ريختند تا ضمن‌ حفظ‌ علم‌ پيشين‌ الهي‌ به‌ تمام‌ مخلوقات، فاعل‌ و سبب‌ حقيقي‌ بودن‌ او و رضايت‌ و اراده‌ و خواست‌ او، هدف‌مندي‌ افعال‌ او را به‌ نمايش‌ بگذارند (عنايت).40

ابن‌ سينا مي‌گويد:

از آن‌ جا كه‌ علم‌ پيشين‌ خداوند به‌ نظام‌ خير در آفرينش، علمي‌ بدون‌ نقص‌ است، و چنين‌ علمي‌ سبب‌ پيدايش‌ اشيا است، پس‌ هر آن‌ چه‌ لباس‌ هستي‌ بپوشد، در نهايت‌ اتقان‌ است. همين‌ معنا را فلاسفه، عنايت‌ مي‌نامند.41

آن‌ طوري‌ كه‌ از كلام‌ محقّق‌ طوسي‌ به‌ دست‌ مي‌آيد، طرح‌ فاعل‌ بالعنايه، به‌ دو منظور است:

الف) خداوند كه‌ تمام‌ و فوق‌ كمال‌ و تمام‌ است، در آفرينش‌ و كارهايش، هيچ‌ گونه‌ هدف‌ و غرض‌ و اراده‌اي‌ زايد برذات‌ اش‌ ندارد، بلكه‌ از آن‌ جا كه‌ به‌ ذات‌ خود علم‌ دارد و ذات‌ اش‌ سبب‌ و علّت‌ پيدايش‌ اشيااست، پس‌ همين‌ علم‌اش‌ آفرينش‌ را به‌ دنبال‌ دارد، نه‌ اين‌ كه‌ مثل‌ كارهاي‌ ما كه‌ ابتدا تصوّر مي‌كنيم، بعد منافع‌ و فوايد اش‌ را مي‌سنجيم‌ و بعد اراده‌ و قصد مي‌كنيم، آن‌ گاه‌ كار به‌ سامان‌ مي‌رسد.

عقيب‌ داع‌ دركنا الملايماشوقاً مؤ‌كداً اراده‌ سما

و فيه‌ عين‌ الدّاع‌ عين‌ علمه‌نظام‌ خير هو عين‌ ذاته‌

اذ ليس‌ فيه‌ حاله‌منتظره‌حصّلهامنفصل‌ تصوره42

ب) علم‌ خداوند كه‌ سبب‌ آفرينش‌ است، عين‌ ذات‌ اوست، پس‌ درنهايت‌ حسن‌ و كمال‌ است‌ وهر آن‌ چه‌ در اين‌ عالم‌ لباس‌ هستي‌ بپوشد، درنهايت‌ حسن‌ و كمال‌ است.43

حاصل‌ فرمايش‌ صدر المتألهين‌ و علامهِ‌ طباطبايي‌ در بحث‌ عنايت، چنين‌ است:

مفهوم‌ عنايت، جامع‌ سه‌ امر است‌ ؛

ا- علم‌ و آگاهي‌ خداوند به‌ خودش‌ وبه‌ آن‌ چه‌ كه‌ در نظام‌ احسن‌ آفرينش‌ موجود مي‌شود.

2- ذات‌ خداوند، سبب‌ آفرينش‌ آن‌ موجودات‌ است.

3- آن‌ موجودات، چون‌ فعل‌ و ناشي‌ از علم‌ الهي‌ اند، پس‌ مورد رضايت‌ و خواست‌ اويند. واز آن‌ جا كه‌ تمام‌ اشيا، معلوم‌ خداوند و در پيشگاه‌ او يك‌ سانند، همه، به‌ نحو احسن‌ و كامل، موجود مي‌شوند. و اين‌ است‌ عنايت‌ باري‌ تعالي‌ به‌ همه.44

خلاصه‌ اين‌ كه‌ فاعل‌ بالعنايه، فعل‌ اش‌ از عنايت‌ علمي‌ ذات‌ است‌ ؛ يعني‌ نظري‌ به‌ غير درفعل‌ ندارد و بايد دانست‌ كه‌ عنايت‌ در فعل، از غير واجب‌ تعالي‌ كه‌ تامّ الذات‌ و فوق‌ التمام‌ است، ممكن‌ نباشد ؛ زيرا هر ممكني‌ كه‌ كاري‌ از وي‌ صادر شود، براي‌ تكميل‌ يا جلب‌ منفعت‌ يا دفع‌ ضرر از خود كند. پس‌ عنايت‌ بر آن‌ فعل‌ گفته‌ نشود ؛ زيرا، كسي‌ كه‌ براي‌ نفع‌ خود كاري‌ كند، عنايت‌ وجودي‌ نكرده‌ باشد، برخلاف‌ ذات‌ واجب‌ تعالي‌ كه‌ در فعل، جواد مطلق‌ و صاحب‌ عنايت‌ محض‌ است.45

بنابراين‌ <عنايت> در مباحث‌ صفات‌ ذاتي‌ و فعلي‌ خداوند مطرح‌ شده‌ است، مانند علم‌ عنايي46 ، چگونگي‌ اراده‌ي‌ الهي47 ، فاعليّت‌ الهي‌ (ذيل‌ مباحث‌ علت‌ و معلول)،48 توجيه‌ شرور و اثبات‌ نظام‌ احسن.49

افلوطين‌ (204 - 270 م) كه‌ طي‌ دو مقاله‌ در بيست‌ و شش‌ صفحه، دربارهِ‌ عنايت‌ بحث‌ كرده‌ مي‌گويد:

ثمّ انّ هذا العالم‌ واحد من‌ كلّ وجه‌ و كامل‌ من‌ كلّ وجه‌ قائم‌ في السكينه‌ ا‌ينما قابلته‌ و ليس‌ من‌ تبديل‌ لديه‌ ؛ لا‌نّه‌ليس‌ فيه‌ مايؤ‌ثر علي‌ غيره‌ و علي‌ هذا التأثير مادام‌ ليس‌ في شيءٍ منه‌ نقصان؟....فانّ القدره‌علي‌ الصنّع‌ مستقره‌ في‌ الصانع، تكون‌ لدي‌ مالا يقوم‌ في حسن‌ الحال‌ من‌ كلّ وجه.50

صدر كلام‌ شان، ناظر به‌ پاسخ‌ از شرور و نواقص‌ به‌ كمك‌ عنايت‌ است‌ و ذيل‌ آن، ناظر به‌ عنايت‌ علمي‌ است‌ كه‌ ذات‌ خداوند اكمل‌ است‌ و براي‌ رفع‌ نياز كار نمي‌كند.

مهم‌ ما، در اين‌ بخش، اهتمام‌ خداوند به‌ عالم‌ و آدم‌ و عنايت‌ او در آفرينش‌ تكوين‌ و تشريع‌ و هدايت‌ است، تا از اين‌ رهگذر، به‌ لزوم‌ و وجوب‌ وجود امام‌ در نظام‌ آفرينش‌ برسيم. مرحوم‌ سبزواري‌ مي‌فرمايند:

اذ مقتضي‌ الحكمه‌ و العنايه ايصال‌ كلّ ممكن‌ لغايه‌

درتفسير اين‌ بيت‌ مي‌فرمايند: هر چيزي‌ در كارش، غايت‌ و هدفي‌ دارد، حتّي‌ فاعل‌هاي‌ طبيعي‌ بي‌ شعور، حال‌ چه‌ گونه‌ مي‌شود فاعل‌هاي‌ با شعور، بدون‌ هدف‌ و غايت‌ كار كنند ؛ مقتضاي‌ حكمت‌ الهي‌ و عنايت‌ الهي‌ كه‌ همان‌ علم‌ به‌ نظام‌ احسن‌ است، ايجاب‌ مي‌كند كه‌ هر ممكن‌ الوجودي‌ را به‌ هدف‌ و نهايت‌ اش‌ برساند.51

اثبات‌ وجود امام(ع) در پرتو برهان‌ عنايت:

اثبات‌ مدعّا،به‌ كمك‌ برهان‌ عنايت، با دوبيان‌ و شيوه، قابل‌ پي‌گيري‌ است.

بيان‌ نخست‌

آفرينش‌ هستي، بهترين‌ و نيكوترين‌ نظام‌ ممكن‌ است‌ (نظام‌ احسن)، لازمهِ‌ اين‌ گفتار، لزوم‌ وجود امام(ع) در آفرينش‌ است، و گرنه، نظام، احسن‌ نخواهد بود. به‌ عبارت‌ منطقي، اگر نظام‌ آفرينش‌ هستي، ‌نظام‌ احسن‌ است، وجود امام(ع) همواره‌ در اين‌ نظام‌ خواهد بود، لكن‌ نظام‌ آفرينش‌ احسن‌ است، پس‌ وجود امام(ع) همواره‌ است. يقيني‌ شدن‌ برهان‌ مذكور، دست‌ كم‌ به‌ برهاني‌ شدن، نظام‌ احسن‌ (مقدم) و ملازمهِ‌ ميان‌ مقدم‌ و تالي‌ (لزوم‌ وجود امام(ع) بستگي‌ دارد.

اثبات‌ نظام‌ احسن‌ (مقدم)

همان‌ گونه‌ كه‌ در تعريف‌ اصطلاح‌ عنايت‌ و پيشينهِ‌ آن‌ گفته‌ شد، نظام‌ احسن‌ - كه‌ مفاد برهان‌ عنايت‌ است‌ - مورد توجّه‌ فلاسفهِ‌ يونان، حكماي‌ مشاء، اشراق، حكمت‌ متعاليه‌ بوده‌ است. نيز در كلام‌ و فلسفهِ‌ غرب، جايگاه‌ ويژه‌اي‌ براي‌ آن‌ در نظر گرفته‌ شده‌ است.52

بنابراين، دانشمندان، اين‌ فن، ادله‌ و براهيني‌ زيادي‌ براي‌ اثبات‌ نظام‌ احسن‌ آورده‌اند. آنان،گاهي‌ از راه‌ برهان‌ لمّي‌ و گاهي‌ اِنّي‌ به‌ اثبات‌ مدّعا پرداخته‌اند. دراين‌ جا تنها به‌ ذكر گزيدهِ‌ آن، بسنده‌ مي‌شود.

برهان‌ لمّي:

مفاد ادلهِ‌ اثبات‌ وجود خداوند، واجب‌ الوجود بالذات‌ از تمام‌ جهات‌ است‌ ؛ يعني‌ هر چه‌ كمال‌ و خوبي‌ و خير است، آن‌ وجود، به‌ نحو كامل‌ و اكمل‌ واجد آن‌ها است، و از هر گونه‌ نقص‌ و كاستي، پاك‌ و منزه‌ است‌ ؛ زيرا،دراين‌ صورت، واجب‌ الوجود بالذات‌ من‌ جميع‌ الجهات، نخواهد بود.53

بنابر اين، فاعليّت‌ (آفرينندگي) و علم‌ اشياء - پيش‌ از پيدايش‌ و بعد ازآن‌ - و حبّ و دوستي‌ ذات‌ اش‌ و به‌ دنبال‌ آن‌ حبّ و دوستي‌ كارهايش‌ (رضايت) نسبت‌ به‌ ذات‌ الهي‌ ثابت‌ است.

پس‌ هر آن‌ چه‌ لباس‌ هستي‌ مي‌پوشد، پرتوي‌ از علم‌ اوست‌ و علم‌ او نيز عين‌ ذات‌ اواست‌ و ذات‌ متعال‌ او در نهايت‌ كمال‌ و اتقان‌ و تمام، بلكه‌ بالاتر از اين‌ها است، لذا آفرينش‌ در احسن‌ نظام‌ و بهترين‌ شكل‌ ممكن‌ است.

فالكل من‌ نظمه‌ الكياني ينشاء من‌ نظامه‌ الرّباني54

عنايت‌ مورد نظر حكما، همين‌ معنا بوده‌ است، يعني، علم‌ خداوند به‌ ذات‌ اش‌ مبدا‌ صدور و پيدايش‌ اشيا است.55

به‌ ديگر سخن، عدم‌ عنايت‌ به‌ كار و به‌ وجود نيامدن‌ نظام‌ احسن، يا به‌ خاطر جاهل‌ بودن‌ فاعل‌ به‌ خير و كمال‌ و بهترين‌ نظم‌ ممكن‌ است‌ و يا به‌ خاطر ناتواني‌ او از آفرينش‌ نظام‌ احسن‌ است‌ و يا به‌ خاطر نخواستن‌ و دوست‌ نداشتن‌ كمالات‌ ذات‌ خود است‌ و يا به‌ خاطر بُخل‌ و امساك.

تمام‌ اين‌ موارد، يك‌ نوع‌ نقص‌ و كاستي‌ است‌ كه‌ دلايل‌ قطعي‌ اثبات‌ واجب‌ الوجود، آن‌ها را از ساحت‌ كبريايي‌ به‌ دور مي‌داند، بلكه‌ مقابل‌ آن‌ها (كمالات) را براي‌ او ثابت‌ مي‌داند.56

افلاطون، از جمله‌ كساني‌ است‌ كه‌ معتقد است، آفريننده‌اي‌ كه‌ خير مطلق‌ است، كامل‌ترين‌ عالمي‌ را كه‌ مي‌تواند بيافريند، خواهد آفريد. در نظر او، اگر چنين‌ آفريدگاري، جهاني‌ را انتخاب‌ كند كه‌ داراي‌ كمال‌ كم‌تري‌ است، حتماً نقصي‌ در صفت‌ آفريننده‌ بودن‌ اش‌ دارد.57

برخي‌ اساتيد فن، از راه‌ حكمت‌ الهي، نظام‌ احسن‌ را تقرير كرده‌اند:

يكي‌ از صفات‌ فعليّهِ‌ الهي، صفت‌ حكمت‌ است‌ كه‌ منشاء ذاتي‌ آن، حبّ به‌ خير وكمال‌ و علم‌ به‌ آن‌ها است؛ يعني، چون‌ خداي‌ متعال، خير و كمال‌ را دوست‌ مي‌دارد و به‌ جهات‌ خير و كمال‌ موجودات‌ نيز آگاه‌ است، آفريدگان‌ را به‌ گونه‌اي‌ مي‌آفريند كه‌ هر چه‌ بيش‌تر داراي‌ خير و كمال‌ باشند.

حكمت‌ الهي، مقتضي‌ نظامي‌ است‌ كه‌ موجب‌ تحقّق‌ كمالات‌ وجودي‌ بيش‌تر و بالاتري‌ باشد؛ يعني، سلسله‌هاي‌ علل‌ و معلولات‌ مادّي‌ به‌ گونه‌ا‌ي آفريده‌ شوند كه‌ هر قدر ممكن‌ است، مخلوقات‌ بيش‌تري‌ از كمالات‌ بهتري‌ بهره‌مند گردند.58

برهان‌ اِنّي‌

نگاه‌ خردمندانه‌ به‌ موجودات‌ پيرامون، حكايت‌ از نظم‌ و نظام‌ فراگير دارد، نظام‌ و ترتيب‌ ويژه‌اي‌ كه‌ در هر يك‌ از انواع‌ و تك‌ تك‌ افراد هر نوع‌ جاري‌ است. اين‌ها عنايت‌ واجب‌ تعالي‌ نسبت‌ به‌ آفرينش‌ (نظام‌ احسن) را تاييد و تصديق‌ مي‌كند.

صدر المتالهين، ناتواني‌ انسان‌ را در شناخت‌ و كشف‌ نظم‌ و نعمت‌هاي‌ وجود خودش، گوش‌ زد مي‌كند و در ادامه‌ مي‌فرمايد:

با اين‌ حال، چگونه‌ او را توان‌ درك‌ و فهم‌ نظام‌ همگاني‌ و نعمت‌ فراگير الهي‌ است؟ سپس‌ با ذكر چند نمونه‌ از شگفتي‌هاي‌ آفرينش، به‌ اثبات‌ نظام‌ احسن‌ از راه‌ برهان‌ اِنّ مي‌پردازد:59

اگر تمام‌ اجسام‌ آسماني‌ مانند خورشيد، گرما زا بودند، زميني‌ها مي‌سوختند و اگر همه‌ خاموش‌ مي‌بودند، ظلمت‌ هستي‌ را فرا مي‌گرفت...

اگر زمين، اندكي‌ به‌ خورشيد نزديك‌تر مي‌شد، همه‌ مي‌سوختند و اگر دورتر مي‌شد، همه‌ مي‌مردند.

آب‌ و هوا و خشكي‌ را به‌ گونه‌اي‌ نظام‌ داد تا بتواند ميزبان‌ وجود نفوس‌ ناطقه‌ و غيرآن‌ شوند. او سپس‌ به‌ گوشه‌هاي‌ عنايت‌ الهي‌ در گياهان‌ مي‌پردازد، كه‌ چه‌ گونه‌ دست‌ آفرينش‌ كاستي‌هاي‌ آن‌ها را بر طرف‌ كرده‌ و از دادن‌ هيچ‌ گونه‌ موهبتي‌ كه‌ براي‌ تداوم‌ حيات‌ و رسيدن‌ به‌ هدف‌ شان‌ لازم‌ بوده، دريغ‌ نكرده‌ است:

(به‌ گياهان) بنگر كه‌ براي‌ دستگاه‌ تغذيه‌ شان‌ چه‌ گونه‌ خدمت‌ گزاران‌ چهار گانه‌ اهدا شده‌ است: نخست، دستگاه‌ جاذبه‌ (برگ‌ براي‌ دريافت‌ نور وريشه‌ براي‌ دريافت‌ آب‌ و خاك) ؛ دوم، دستگاه‌ گوارش‌ ؛ سوم، دستگاه‌ نگهدارنده‌ كه‌ مواد جذب‌ شده‌ را تا زمان‌ لازم‌ نگهدارد؛ چهارم، دستگاه‌ دفع‌ كننده.

سپس‌ به‌ حيوان‌ كه‌ برتراز گياه‌ است‌ نگاه‌ كن! براي‌ او، برطبق‌ نيازمندي‌ اش، نيروي‌ مُدرّكه‌ و محركه‌ داده‌ است.

بالاخره، به‌ انسان‌ نگاه‌ كن‌ ؛ چون‌ از همه‌ برتر است، به‌ او فرمان‌ امر و نهي‌ صادر كرد تا درسايه‌ ي‌ پيروي‌ از آن‌ به‌ كمال‌ مطلوب‌ و عالم‌ ملكوت‌ برسد.60

وجود امام‌ لازمهِ‌ نظام‌ احسن

پيش‌تر گفته‌ شد، به‌ همان‌ دليل‌ و برهاني‌ كه‌ تكليف‌ و بعثت‌ ضرورت‌ دارند، به‌ همان‌ دليل، وجود مستمر امام‌ نيز ضرورت‌ دارد؛61 چون، ارسال‌ كتاب‌ طبّ بدون‌ پزشك، كارآيي‌ لازم‌ را ندارد و لذا وحي‌ در كنار بزرگداشت‌ قرآن‌ كريم‌ از بزرگداشت‌ و اهتمام‌ به‌ وجود پيامبر و راهنما سخن‌ گفته‌ است: <وكيف‌ تكفرون‌ و ا‌نتم‌ تتلي‌ عليكم‌ آيات‌ الله و فيكم‌ رسوله>.62

امام‌ و راهنماي‌ الهي، به‌ خاطر ويژگي‌ كاري‌ و رسالت‌ اش، جايگاه‌ خاصي‌ درنظام‌ آفرينش‌ دارد كه‌ اگر اين‌ موجود مبارك، در آن‌ جايگاه‌ ويژهِ‌ خود قرارنگيرد و آفريده‌ نشود، نقص‌ و كاستي‌ دامن‌ گير نظام‌ احسن‌ خواهد شد.

راهنماي‌ الهي، از آن‌ جا كه‌ با عالم‌ بالا در ارتباط‌ است، گيرندهِ‌ پيام‌هاي‌ الهي‌ است‌ و از عالم‌ غيب‌ و وحي‌ خبر مي‌آورد، در نتيجه، بدون‌ شك‌ با ساير انسان‌ها فرق‌ دارد، و گرنه‌ تمام‌ انسان‌ها چنين‌ مي‌بودند.

و از آن‌ جا كه‌ با عالم‌ بشريت‌ و جهان‌ پايين‌ در ارتباط‌ است، ابلاغ‌ پيام‌ آسماني‌ مي‌كند، دست‌ انسان‌ها را مي‌گيرد، به‌ فرمان‌ الهي‌ آنان‌ را هدايت‌ مي‌كند و63 مسلماً وجودش‌ با ساير موجودات‌ آسماني‌ و مجردات‌ فرق‌ دارد.

حال‌ اگر اين‌ سلسله‌ و نظام‌ آفرينش، خالي‌ ازچنين وجود - هر چند در زمان‌ اندك - باشد، نقص‌ و كاستي‌ آن‌ وجداني‌ است.

شيخ‌ الرئيس، از وجود امام، تعبير به‌ <ربّ انساني> مي‌كند.64 استاد فرزانه‌ حسن‌ زادهِ‌ آملي‌ در تفسير كلام‌ او مي‌فرمايد:

از امام‌ به‌ عنوان‌ <ربّ انساني> ياد كرد ؛ زيرا، چون‌ حجّت‌ خداوند بر خلق، بشري‌ باشد كه‌ واسطهِ‌ بين‌ خداو بندگان‌ است، به‌ ناچار، بايد از جانب‌ خداوند عليم‌ و حكيم، با حكمت‌ عملي‌ و نظري مؤيّد باشد و علي‌ رغم‌ شباهت‌اش‌ به‌ آنان‌ در خلقت، شباهت‌ و مشاركتي‌ در كرامات‌ الهي‌ و امور قدسي‌ و ملكوتي‌ كه‌ شامل‌ حال‌ اوست، نداشته‌ باشد. پس، شيخ‌ به‌ هر دو جهت‌ بشري‌ و الوهي، با كلام‌ اش‌ كه‌ گفت: <ربّ انساني> عنايت‌ و توجّه‌ كرده‌ است.65

بيان‌ دوم

خداوند كه‌ براي‌ كمال‌ يابي‌ هر موجودي‌ كه‌ در اين‌ عالم‌ رنگ‌ هستي‌ مي‌گيرد، همه‌ نوع‌ ابزار ضروري‌ و غير ضروري‌ را در اختيارش‌ گذاشته‌ تا از مرز ضعف‌ و نقص‌ عبور كند و راهي‌ منزل‌ كمال‌ خود شود.

حال‌ چه‌ گونه‌ ممكن‌ است‌ انساني‌ كه‌ در دامان‌ همين‌ طبيعت‌ پرورش‌ مي‌يابد، از اين‌ قانون‌ خدشه‌ ناپذيرطبيعي‌ استثنا شود و ارتقاي‌ معنوي‌ او ناديده‌ گرفته‌ شود؟

آيا مي‌توان‌ گفت، آفريدگاري‌ كه‌ از هيچ‌ بخششي‌ در زمينه‌ ي‌ تكامل‌ جسمي‌ بشر فروگذار نكرده، او را از داشتن‌ وسايلي‌ كه‌ اساسي‌ترين‌ نقش‌ را در تعالي‌ روح‌ اش‌ دارد، محروم‌ ساخته‌ و اين‌ نعمت‌ را از وي‌ دريغ‌ كند؟66

به‌ عبارت‌ ديگر، سراسر جهان، پر از قانون‌ و نظم‌ و هماهنگي‌ و پيوستگي‌ بر اساس‌ علّت‌ و معلول‌ است، كه‌ همه‌ به‌ سوي‌ هدف‌ معين‌ حركت‌ مي‌كنند و آن‌ چه‌ در كار بري‌ و تكامل‌ و فعّاليّت‌ آن‌ها لازم‌ است‌ با كمال‌ جود و سخاوت‌ به‌ آن‌ها اعطا شده‌ است.

اين‌ همه، نشان‌ آن‌ است‌ كه‌ خداوند حكيم‌ نسبت‌ به‌ فعل‌ خود اهتمام‌ كامل‌ دارد وقتي‌ همه‌ چيز در همان‌ جهت‌ كه‌ بايد، به‌ طور تكويني، از جانب‌ حق‌ تعالي‌ رهبري‌ مي‌شوند، آيا بي‌ انصافي‌ نيست‌ كه‌ اشرف‌ مخلوقات، يعني‌ انسان، بدون‌ هادي‌ و سر پرست، رها شده‌ به‌ حال‌ خود باشد؟67

شيخ‌ الرئيس، براي‌ اثبات‌ لزوم‌ و ضرورت‌ وجود نبيّ و رسول68 با بياني‌ نزديك‌ به‌ آن‌ چه‌ ذكرشد، اين‌ گونه‌ استدلال‌ كرده‌ است:

واگذاشتن‌ انسان‌ها و انظارشان‌ به‌ خودشان، كار درستي‌ نيست‌ ؛ چون، مايهِ‌ اختلاف‌ مي‌شود و هر كسي‌ چيزي‌ را كه‌ به‌ سودش‌ باشد، عدل‌ و چيزي‌ كه‌ به‌ زيان‌ اش‌ باشد، ظلم‌ مي‌پندارد. پس‌ نياز به‌ چنين‌ انساني‌ كه‌ مايهِ‌ بقا و پيدايش‌ وجود انسان‌ها است، بسيار شديدتر است‌ تا نياز به‌ رويانيدن‌ موي‌ بر كناره‌هاي‌ چشم‌ (پلك‌ و مژه) و ابروان‌ و گود كردن‌ كف‌ پاها و چيزها ي‌ ديگر كه‌ منافع‌شان‌ در استمرار اصل‌ وجود بشر دخالت‌ ندارند. پيدايش‌ و وجود انسان‌ صالح‌ كه‌ وضع‌ قانون‌ و اجراي‌ عدالت‌ كند امري‌ ممكن‌ است.

پس‌ درست‌ نيست‌ كه‌ عنايت‌ الهي، آن‌ منافع( حقير و ناچيز) را تأمين‌ كند امّا از اين‌ منافع‌ اساسي‌ غفلت‌ كند و درست‌ نيست‌ كه‌ خداوند و ملائكه، نيازهاي‌ ابتدايي‌ بشر را بدانند، ولي‌ نيازهاي‌ اساسي‌ را ندانند و درست‌ نيست‌ چيزهاي‌ كه‌ در تشكيل‌ و پيدايش‌ نظام‌ خير ممكن‌ ضروري‌ باشند و خدا بداند مع‌ ذلك‌ آن‌ها را خلق‌ نكند و چه‌ گونه‌ ممكن‌ است‌ كه‌ وجودهاي‌ متعلق‌ و مبني‌ باشند، اما وجود متعلّق‌ و مبنا نباشد؟69 اين‌ بيان‌ و استدلال، آن‌ گاه‌ اوج‌ مي‌گيرد كه‌ بدانيم‌ آفرينش‌ تكويني‌ و اصل‌ وجود ساير موجودات، همه، مقدّمهِ‌ تشريع‌ و رسيدن‌ انسان‌ها به‌ كمال‌ است.70

اگر عنايت‌ الهي‌ نظام‌ احسن، نيازمندي‌هاي‌ مقدّمات‌ و موجودات‌ پايين‌ را تأمين‌ كرده‌ و راه‌ را براي‌ رسيدن‌ شان‌ به‌ كمال‌ مطلوب‌ شان‌ آماده‌ كرده‌ چه‌ گونه‌ هادي‌ و راهنماي‌ هميشگي‌ براي‌ انسان‌ قرار ندهد؟!

چكيدهِ‌ اين‌ بيان‌ها در قالب‌ استدلال‌ چنين‌ مي‌شود:

عنايت‌ الهي، به‌ تمام‌ نيازمندي‌هاي‌ آفرينش‌ پاسخ‌ داده‌ و هر چه‌ براي‌ وجود و ادامهِ‌ حيات‌ و تكامل‌ آن‌ها لازم‌ بوده، عطا كرده‌ است. در ميان‌ موجودات، انسان‌ نيز در بعد مادّي، از تمام‌ مواهب‌ الهي‌ بهره‌مند شده‌ است، بُعد معنوي‌ كه‌ مهم‌تر از بُعد مادي‌ است، طبق‌ عنايت‌ الهي‌ به‌ نيازهايش‌ پاسخ‌ مثبت‌ گفته‌ مي‌شود. يكي‌ از نيازهاي‌ عمده‌اش، وجود راهنماي الهي‌ است.71

علمي‌ و يقيني‌ شدن‌ بيان‌ مذكور - دست‌ كم‌ - به‌ اثبات‌ دو پيش‌ فرض‌ بستگي‌ دارد:

1- عنايت، اهتمام‌ و توجّه‌ الهي‌ به‌ بعد مادّي‌ و آفرينش‌ تكويني‌ انسان.

2- آفرينش‌ تكويني‌ موجودات‌ و انسان‌ مقدمهِ‌ تشريع‌ (تربيت‌ نفوس‌ انسان‌ها) است‌ و احتياج‌ به‌ راهنماي‌ الهي، يك‌ نياز واقعي‌ انسان‌ها است.

پيش‌ فرض‌ نخست

گوشه‌ا‌ي از عنايات‌ الهي‌ نسبت‌ به‌ جهان‌ آفرينش‌ در بخش‌ اثبات‌ نظام‌ احسن‌ از راه <برهان‌ اِنّ> گذشت، اين‌ جا نيز به‌ مناسبت، به‌ گوشه‌ا‌ي‌ ديگر از عنايات‌ الهي‌ نسبت‌ به‌ يكي‌ از اعضاي‌ آفرينش‌ (انسان) اشاره‌ مي‌شود.

بگذريم‌ از دستگاه‌هاي‌ شگفت‌انگيز بينايي‌ و شنوايي‌ و ديگر دستگاه‌هاي‌ بدن‌ انسان‌ كه‌ هر كدام، به‌ روشني، گواهي‌ مي‌دهند كه‌ سازمان‌ آفرينش، عنايت‌ خاصي‌ دارد كه‌ هر موجودي‌ را به‌ كمالي‌ كه‌ براي‌ آن‌ آفريده‌ شده‌ است‌ برساند.

قدري‌ در پاره‌اي‌ از وسايل‌ كمال‌ كه‌ غالباً مورد غفلت‌ بوده‌ و از نظر اهميّت‌ نسبت‌ به‌ ديگر ابزار كمال، در درجه‌ ي‌ دوم‌ قرار دارند، بينديشيم.

مثلاً دستگاه‌ آفرينش، در كف‌ پاي‌ انسان، گودي‌ و فرورفتگي‌ خاصي‌ آفريده‌ است‌ تا راه‌ رفتن‌ براي‌ اوآسان‌ باشد، حتّي‌ كساني‌ كه‌ پاي‌ آن‌ها به‌ طور مادرزاد، برخلاف‌ معمول، صاف‌ باشد، ناچارند گودي‌ خاصي‌ در كف‌ پاي‌ خود پديد آورند.72

كرسي‌ موريسن‌ مي‌نويسد: عدسي‌ چشم‌ ما، تصويري‌ را به‌ روي‌ مردمك‌ ديده‌ منعكس‌ مي‌كند و عضلات‌ چشم، خود به‌ خود، نقطهِ‌ ديد را متمركز مي‌سازد. مردمك‌ چشم، مركب‌ از نُه‌ ورقه‌ جدا گانه‌ است‌ كه‌ قطر مجموع‌ آن‌ها به‌ قدر كلفتي‌ يك‌ ورقه‌ كاغذ نازك‌ است، ورقه‌ي‌ داخلي‌ چشم، مركّب‌ از شمش‌ها و مخروط‌ها، است‌ كه‌ تعداد اوّلي، به‌ سي‌ ميليون‌ و تعداد دومي، به‌ سه‌ ميليون‌ عدد بالغ‌ است‌ اين‌ شمش‌ها و مخروط‌ها به‌ تناسب‌ كامل‌ نسبت‌ به‌ مردمك‌ چشم‌ قرار گرفته‌اند و از قضاياي‌ عجيب‌ آن‌ كه‌ آن‌ها پشت‌ مردمك‌ واقع‌ شده‌ و به‌ جاي‌ آن‌ كه‌ به‌ خارج‌ نگاه‌ كنند، به‌ داخل‌ سر مي‌نگرند. در اين‌ حال، اگر فرضاً شما دشمني‌ را در نزديكي‌ خود ملاحظه‌ كنيد، سر اورا از پايين‌ و پاهايش‌ رادر هوا مي‌بينيد، طرف‌ راست‌ او را سمت‌ چپ‌ و طرف‌ چپ‌ را به‌ راست‌ مي‌بينيد، بديهي‌ است‌ اگر بخواهيد با اين‌ وضع‌ از خود دفاع‌ كنيد كارتان‌ بسيار دشوار است، طبيعت، براي‌ اصلاح‌ كار، پيش‌ از آن‌ كه‌ چشم‌ چيزي‌ را ببيند به‌ وسيلهِ‌ ميليون‌ها سلسلهِ‌ اعصاب‌ و با انكسار صور، مشكل‌ را حل‌ كرده‌ است.73

پيش‌ فرض‌ دوم‌

اين‌ كه‌ آفرينش‌ جهان‌ و انسان، مقدمهِ‌ رسيدن‌ به‌ كمال‌ و سعادت‌ نوع‌ انساني‌ است‌ و اين‌ كه‌ نياز به‌ راهنما و رهبر الهي، مهم‌تر از نيازهاي‌ مادّي‌ و تكويني‌ است، با عقل‌ و نقل‌ قابل‌ اثبات‌ است.

عقل؛

مطالعهِ‌ وجود و روان‌ انسان‌ نشان‌ مي‌دهد كه‌ او خواهان‌ اهدافي‌ فراتر از دنيا و طبيعت‌ است. اين‌ همه‌ شور و عشق‌ و ايثار و گذشت‌ از دنيا و هر آن‌ چه‌ دنيايي‌ است، وجود هدف‌ و كمالي‌ برتر از اين‌ عالم‌ را ثابت‌ مي‌كند.

اگر امام، داراي‌ شئون‌ و وظايفي‌ متعدد است‌ مانند هدايت‌ افراد بشر و هدايت‌ جامعه‌ در ابعاد سياسي‌ و حكومتي‌ و قانون‌ گذاري‌ و تبيين‌ و توضيح‌ شريعت‌ و رسانيدن‌ فيض‌ الهي‌ به‌ مخلوقات‌ و... انسان‌ نيز به‌ تناسب‌ ابعاد وجودي‌ خود، به‌ آن‌ شئون‌ نيازمند است، و اين‌ نياز مندي‌ها، به‌ مراتب، مهم‌تر از نياز مندي‌ به‌ نان‌ و آب‌ و چشم‌ و گوش‌ است. مثلاً، تنها در بعد سياسي‌ و حكومتي، اگر انسان، نعمت‌هاي‌ مادّي‌ گوناگوني‌ را در اختيار داشته‌ باشد، لكن‌ امنيّت‌ و قانون‌ برقرار نباشد، هيچ‌ گاه‌ جامعه، روي‌ خوش‌ بختي‌ را نمي‌بيند و امكان‌ استفاده‌ از همان‌ داشته‌ها را نيز پيدا نمي‌كند. سرگرم‌ ساختن‌ انسان‌ها به‌ فلسفه‌هاي‌ دست‌ ساز بشر و ترسيم‌ بشري‌ از آيندهِ‌ جهان، پاسخي‌، هر چند خطا، به‌ نياز اساسي‌ بشر است، تا دغدغهِ‌ او را از بابت‌ تربيّت‌ انساني‌ و پيمودن‌ راه‌ كمال‌ و.... بر طرف‌ سازند.

اگر يادگيري‌ حرفه‌هاي‌ ظاهري‌ كه‌ ابزارشان‌ محسوس‌ است، بدون‌ راهنما و استاد مشكل‌ و چه‌ بسا محال‌ است، راه‌ يابي‌ به‌ كمالات‌ معنوي‌ و رفع‌ نياز باطني، بدون‌ راهنما و استاد، مسلماً، نشدني‌ است.74

نقل‌

هدف‌ از تشريع‌ الهي، همان‌ هدف‌ از خلقت‌ است‌ ؛ يعني، رسيدن‌ به‌ كمال‌ مطلوب، اگر توجه‌ به‌ رفع‌ نيازمندي‌هاي‌ دنيايي‌ دارد، به‌ خاطر مقدمه‌ بودن‌ آن‌ است.75

<يعلمون‌ ظاهراً من‌ الحياهِ الدنيا و هم‌ عن‌ الاخره‌ هم‌ الغافلون>76 يعني‌ توجّه‌ تنها به‌ رفع‌ نيازهاي‌ دنيايي‌ كافي‌ نيست، بلكه‌ مهم، آخرت‌ است. <و لقد بعثنا في كلّ اُمهٍ رسولاً ان‌ ِ اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت>77 يعني، هدف‌ بعثت، عبادت‌ خدا و دوري‌ از شيطان‌ است. <وآتيناه‌ في‌ الدّنيا حسنه‌و انّه‌ في‌ الاخره‌ لمن‌ الصالحين>78

حضرت‌ امير المومنين(ع) فرمودند:

<فانّ الغايه‌القيامه>79

به‌ دو نمونه‌ از برداشت‌ دانشمندان‌ اسلامي‌ در اين‌ زمينه‌ اشاره‌ مي‌شود كه‌ دنيا و تكاليف‌ الهي‌ را وسيلهِ‌ رسيدن‌ به‌ سعادت‌ و كمال‌ معنوي‌ انساني‌ مي‌دانند:

علامه‌ طباطبايي‌ مي‌فرمايند:

شرايع‌ الهي‌ براساس‌ توحيد و آموزش‌ حقيقت‌ آغاز و انجام، براي‌ مردم‌ آمده‌ است، بنابر اين‌ لازم‌ است‌ آنان، در اين‌ دنيا، به‌ گونه‌ا‌ي‌ رفتار كنند كه‌ در آخرت‌ سود ببرند و....80

محقق‌ طوسي‌ مي‌فرمايند:

ضرورت‌ وجود انبيا، براي‌ اين‌ است‌ كه‌ با استفاده‌ از عقايد حق‌ و اخلاق‌ فاضله‌ و افعال‌ سودمند، اشخاص‌ و افراد را به‌ كمال‌ برسانند...81

بررسي‌ و نقد شبهات

شبهات‌ موجود يا احتمالي، گاهي‌ مربوط‌به اصل‌ برهان‌ عنايت‌ و نظام‌ احسن‌ است‌ و گاهي‌ مربوط‌ به‌ اثبات‌ مدّعاي <لزوم‌ وجود امام(ع)> به وسيلهِ‌ برهان‌ مذكور.

اين‌ جا به‌ طرح‌ و بررسي‌ عمده‌ شبهات‌ مربوط‌ به‌ هر كدام‌ پرداخته‌ مي‌شود:

الف) عنايت‌ و نظام‌ احسن‌ از كجا؟!

يكم‌- از دير باز، اين‌ پرسش‌ مطرح‌ بوده‌ كه‌ چه‌ گونه‌ نظام، احسن‌ است‌ و حال‌ آن‌ كه‌ شرور و آفت‌ها، بيماري‌ها و حوادث‌ طبيعي‌ و... هر از چند گاهي، طبيعت‌ و انسان‌ها را مي‌كوبد و مي‌كاهد؟ وجود انسان‌هاي‌ معلول‌ جسمي‌ و رواني‌ و به‌ كمال‌ نرسيده‌ها، اندك‌ نيست.82

جي. ال. مكي‌ازملحدان‌ مشهور معاصر مي‌گويد مسئلهِ‌شر در ساده‌ترين‌ صورت‌اش‌ چنين‌ است:

1 - خدا، قادر مطلق‌ است،

2- خدا خير (خير خواه) محض‌ است،

3- بااين‌ حال، شر وجود دارد.83

يعني، از صدق‌ و صحت‌ قضيه‌ ي‌ سوم،به‌ كذب‌ و نفي‌ دو قضيهِ‌ اوّل‌ استدلال‌ شده‌ است. اگر وجود شرور، يقيني‌ و وجداني‌ است، پس‌ خداي‌ قادر مطلق‌ خير خواه‌ محض، وجود ندارد.84

دانشمند ان‌ الهي‌ از مشكل‌ شرور، پاسخ‌هاي‌ گوناگوني‌ داده‌اند كه‌ تنها به‌ بيان‌ يكي‌ از آنها بسنده‌ مي‌شود. پيش‌ از هر چيزي، ياد آوري‌ اين‌ نكته‌ لازم‌ است:

بعد از آن‌ كه‌ برهان‌ لمّي‌ و انّي‌ اثبات‌ نظام‌ احسن‌ كرد، اگر موردي‌ در ظاهر بر خلاف‌ دادهِ‌ قطعي‌ عقل‌ در آمد، حتماً اين‌ نا همخواني‌ در ظاهر است‌ و در واقعيت‌ تنافي‌ نيست.

پاسخ

شهيد مطهري‌ مي‌فرمايند،

مسئلهِ‌ نظام‌ احسن‌ و اشكال‌ شرور، از مهم‌ترين‌ مسائل‌ فلسفه‌ است‌ كه‌ در شرق‌ و غرب، موجب‌ پيدايش‌ فلسفه‌هاي‌ <ثنويّت> و <ماديگري> و بدبيني‌ گرديده‌ است. تا آن‌ جا كه‌ من‌ اطلاع‌ دارم، فلاسفهِ‌ غرب، پاسخ‌ قاطعي‌ براي‌ مشكل‌ نداده‌اند. امّا فلاسفه‌ و حكماي‌ اسلام، با تجزيه‌ و تحليل‌ اشكال، به‌ پاسخ‌ صحيح‌ رسيده‌اند.85

1- شرور، يعني‌ نبود چيزي‌ يا نبود كمال‌ يك‌ چيز، و خيرات، يعني‌ آن‌ چه‌ كه‌ مورد درخواست‌ و توجّه‌ قرار مي‌گيرد. پس‌ خيرات، وجودي‌ اند و شرور، نيستي‌ها. نيستي، هيچ‌گاه‌ نيازمند آفريدگار نيست، پس‌ فلسفهِ‌ ثنويت‌ به‌ هم‌ ريخت.86

2- شرور و آفت‌هاي‌ طبيعي، از وجود طبيعت‌ مادّي‌ جدا نشدني‌ است، يعني، ضعف، در پذيرش‌ مخلوقات‌ است‌ و گرنه‌ عنايت‌ باري‌ تمام‌ است. آن‌ چه‌ اصالتاً و جداً مورد ارادهِ‌ قرار گرفته، وجود خيرات‌ است، امّا شرور بالتبع‌ و بالعرض‌ مطرح‌ هستند.87

3- همين‌ امور به‌ ظاهر شّر و آفت‌ همراه‌ بايك‌ سلسله‌ خيرات‌ و كمالات‌اند، كه‌ اگر نبودند، فوايد زيادي‌ فوت‌ مي‌شد. عنايت‌ الهي‌ موجب‌ پيدايش‌ آن‌ها مي‌شود ؛ چون، ترك‌ خير كثير، شّر خواهد بود.88

4- مقياس‌ در تعيين‌ نظام‌ احسن، تنها انسان‌ و يا محدودهِ‌ خاص‌ نيست، بلكه‌ كل‌ نظام‌ درنگاه‌ كلان‌ مراد است‌ كه‌ بالوجدان، در نهايت‌ حسن‌ و استحكام‌ است. خلاصه‌ اين‌ كه‌ كلام، همان‌ نظر مشهور است‌ كه‌ از معلم‌ اوّل‌ به‌ يادگار مانده‌ است‌ او مي‌گويد، شرور و كاستي‌ها كه‌ نسبت‌ به‌ خيرات‌ بسيار نا چيزاند، لازمهِ‌ طبيعت‌ مادي‌ اند. برطرف‌ كردن‌ اين‌ كاستي، تنها، در سايهِ‌ دست‌ كشيدن‌ از اصل‌ اين‌ آفرينش‌ است.89

دوم‌ - دليلي‌ براي‌ اعتقاد به‌ تحقق‌ بهترين‌ جهان‌ در ميان‌ عوالم‌ ممكن‌ وجود ندارد. چرا نتوان‌ براي‌ هر جهاني، ممكن‌ جهان‌ بهتري‌ فرض‌ كرد؟ آياآفريدگار، به‌ كسي‌ تعهد داده‌ است‌ كه‌ بهترين‌ جهاني‌ را كه‌ مي‌تواند، بيافريند؟ آيا اگر جهان‌ مادون‌ را پديد آورد، حق‌ كسي‌ ضايع‌ شده‌ است‌ ؟

اگر خدا جهاني‌ بيافريند كه‌ از كمال‌ كم‌تري‌ برخوردار باشد، آيا مرتكب‌ ظلم‌ شده‌ است؟ دربارهِ‌ موجودي‌ كه‌ نبوده‌ است، نمي‌توان‌ گفت، چون‌ خلق‌ نشده، به‌ او ظلم‌ شده‌ است. مثلاً، مصرف‌ دارويي‌ موجب‌ مي‌شود طفل‌ در رحم، بسيار با هوش‌ به‌ دنيا آيد، حال‌ اگر مادر از خوردن‌ چنين‌ دارويي‌ خودداري‌ كند، كسي‌ او را ظالم‌ مي‌داند ؟

اين‌ قضيه، مورد پذيرش‌ است‌ كه‌ به‌ وجود آوردن‌ عمدي‌ چيزي‌ كه‌ نسبت‌ به‌ آن‌ چه‌ مي‌توانست‌ موجود شود، از كمال‌ كم‌تري‌ بر خوردار است، خطا است؛ ولي‌ اين،مطلب،تنها، در مورد ما انسان‌ها صادق‌ است‌ ؛ چون‌ در مقابل‌ خدا و كار خود، مسؤ‌ليت‌ و تعهد داريم، در حالي‌ كه‌ انتظار احسن‌ از خداوند به‌ خاطر همين‌ قياس، باطل‌ است؛ چون‌ خداوند در برابر كسي‌ تعهد به‌ تفضل‌ نداده‌ است.90

پاسخ:

دقّت‌ در ادلّه‌اي كه‌ حكمت‌ متعاليه‌ براي‌ اثبات‌ نظام‌ احسن‌ و تفسير عنايت‌ آورده، به‌ آساني‌ از اين‌ شبهات‌ پاسخ‌ مي‌گويد ؛ چون، لزوم‌ و ضرورت‌ نظام‌ احسن‌ از باب‌ واجب‌ علي‌ الله، حكم‌ تكليفي‌ براو و تعهد دادن‌ از جانب‌ او نيست، بلكه‌ از باب‌ واجب‌ عنه‌ و منه‌ است. توضيح‌ مطلب‌ اين‌ كه‌ وقتي‌ ذات‌ الهي‌ (واجب‌ الوجود من‌ جميع‌ الجهات) همراه‌ با صفات‌ او (علم‌ اكمل، قدرت‌ نافذ، حكمت‌ بالغ، حبّ ذات‌ و افعال‌ ذات....) ملاحظه‌ شود، كشف‌ مي‌شود كه‌ چنين‌ ذاتي‌ با چنان‌ صفاتي، جز احسن‌ نمي‌آفريند و غير آن‌ انگيزه‌اي ندارد. اين‌ جا بحث‌ از ظلم‌ و قرار دادن‌ آفرينش‌ - چه‌ موجود شده‌ها و چه‌ نشده‌ها - در برابر خداوند نيست.

اين‌ جا، وجوب‌ و لزوم‌ فقهي‌ و تكليفي‌ و تعهدي‌ نيست، بلكه‌ وجوب‌ هستي‌ شناسانه‌ است. هر چند فرض‌ جهان‌ كامل‌ و احسن، فرض‌ جهان‌ كامل‌تر دارد، چه‌ بسا تا بي‌نهايت، لكن‌ بحث‌ در فرض‌ مراحل‌ بي‌ نهايت‌ نيست، بلكه‌ واقعيت‌ جهان‌ هستي‌ كه‌ از فرض‌ به‌ تحقق‌ رسيده، مورد سخن‌ است‌ و معلوم‌ است‌ كه‌ ظرف‌ وقوع، تنها، يك‌ صورت‌ از صورت‌هاي‌ بي‌نهايت‌ فرضي‌ است. لذا تعبير دانشمندان‌ از نظام‌ موجود <بهترين‌ نظام‌ ممكن‌> است؛ يعني‌ احسن‌ نهايي‌ و آخرين‌ مرتبه، مراد نيست، بلكه‌ در حد امكان‌ و قابليّت‌ جهان‌ طبيعت، منظوراست. مالبرانش‌ (1638 - 1715 م) مي‌گويد، خداوند، بالضروره، آن‌ چه‌ را كه‌ به‌ نحو اعلي‌ و به‌ طور نا متناهي‌ دوست‌ داشتني‌ است، يعني‌ ذات‌ خويش‌ يا خير نا متناهي‌ را دوست‌ دارد و اگر چنين‌ تعبيري‌ جايز باشد، اين‌ خير نامتناهي، براي‌ بر آوردن‌ خواست‌ الهي‌ كافي‌ است.

بنابراين، اگر خداوند، اشياي‌ نامتناهي‌ را خلق‌ مي‌كند، در واقع، عمل‌ آفرينش‌ ناشي‌ از خير و محبت‌ است‌ و از سر ضرورت‌ نيست، زيرا، مخلوقا ت، نمي‌توانند چيزي‌ را كه‌ نامتناهي‌ فاقد آن‌ باشد، برنامتناهي‌ بيافزايند. ارادهِ‌ آفرينش‌ عالم، شامل‌ هيچ‌ عنصري‌ از ضرورت‌ نيست، هر چند مانند اعمال‌ دروني‌ ذاتي‌ ديگر، قديم‌ و لايتغير است.91

ب) چرا نظام‌ احسن، تنها با امام‌ محقق‌ مي‌شود؟

يكم‌ - اين‌ كه‌ پيمودن‌ راه‌ كمال‌ و رفع‌ نيازمندي‌ معنوي‌ انسان‌ها، تنها، در سايهِ‌ وجود راهنماي‌ الهي‌ مطلوب‌ خداوند و مورد عنايت‌ او باشد، برهاني‌ نشده‌ است. اگر شخصي‌ بدون‌ راهنما، كوه‌ و برزن‌ و بيابان‌ را بپيمايد و به‌ منزل‌ مقصود برسد، به‌ مراتب‌ شگفت‌ آورتر و احسن‌ است‌ تا اين‌ كه‌ كسي‌ او را برساند ؟

پاسخ: در اين‌ شبهه، اصل‌ نظام‌ احسن‌ پذيرفته‌ شده‌ و در تعيين‌ مصداق‌ مناقشه‌ شده‌ است. دراين‌ جا پرسشي‌ مطرح‌ مي‌شود آيا اين‌ راه‌ بدون‌ وجود راهنما براي‌ همه‌ پيمودني‌ است؛ مسلماً اين، خلاف‌ واقعيت‌ عيني‌ است. نيز مي‌پرسيم، آيا براي‌ شمار خاصي‌ از افراد هم‌ اين‌ كار ممكن‌ است‌ ؟

اين‌ فرض‌ نيز مردود است؛ چون، اثبات‌ اين‌ فرض، مشكل‌ است. در كدام‌ زمان‌ و مكاني‌ سراغ‌ داريد كه‌ بشر، به‌ تنهايي، به‌ كمال‌ مطلوب‌ معنوي‌ رسيده‌ باشد و از اين‌ رهگذر، نياز خود را تأمين‌ كرده‌ باشد؟ به‌ فرض‌ اثبات‌ چنين‌ موارد اندك، آيا خود داري‌ از آفرينش‌ وجود امام‌ موجب‌ ترك‌ خير كثير نمي‌شود؟92

راه‌يابي، تنها، بخشي‌ از افراد بشر به‌ كمال‌ و سعادت‌ مطلوب، به‌ قيمت‌ تباهي‌ نسل‌هاي‌ بي‌شمار نظام‌ احسن‌ خواهد بود! و اين، خلاف‌ آن‌ چيزي‌ است‌ كه‌ خود قبول‌ داشته‌ايد.

نگاهي‌ گذرا به‌ اقاليم‌ بشر امروز، نشان‌ مي‌دهد كه‌ انسان‌ علي‌رغم‌ پيشرفت‌هاي‌ شگفت‌ آور در دانش‌ تجربي‌ و مادّي، هنوز در آغاز راه‌ كمال‌ واقعي‌اند و فرياد نيازمندي‌شان‌ به‌ راهنماي‌ الهي‌ و رسيدن‌ به‌ كمال‌ معنوي، گوش‌ جهان‌ را پر كرده‌ است.

كشور ژاپن‌ كه‌ امروزه‌ در صنعت‌ و فن‌ آوري‌ از پيشروان‌ دانش‌ اند، در مسائل‌ الهي‌ و آسماني، از پيروان‌ خرافه‌اند و كار به‌ جايي‌ رسيده‌ كه‌ براي‌ هر حادثه‌اي‌، خدايي‌ معتقدند. مثلاً براي‌ ازدواج‌ خداي‌ تزويج‌ دارند كه‌ دختران، براي‌ رسيدن‌ به‌ همسر، به‌ آن‌ها متوسل‌ مي‌شوند!

در كشور هند، سالي، قحطي‌ شد مجلس‌ وقت، دستور سر بريدن‌ و استفاده‌ از گاوها را صادر كرد، لكن‌ با واكنش‌ شديد گاو پرستان، مجبور به‌ لغو دستور مذكور شد. در نتيجه، انسان‌هاي‌ زيادي‌ در كام‌ مرگ‌ فرو رفتند و گاوها هم‌ چنان‌ با تعظيم‌ و احترام‌ ماندند.93

دوم‌ - عنايت‌ الهي در اين‌ مورد قبول‌ است‌ كه‌ اقتضاي‌ نظام‌ احسن‌ را دارد، و نظام‌ احسن، يعني، خداوند، اهتمام‌ و توجّه‌ كامل‌ به‌ موجودات‌ دارد،لذا به‌ نيازمندي‌هاي‌ تكويني‌ و تشريعي‌ آن‌ها پاسخ‌ گفته‌ است‌ ولي‌ چرا پاسخ‌ به‌ نياز معنوي‌ و تشريعي‌ و بعد تربيتي‌ و راهنمايي‌ انسان‌ منحصر به‌ امام‌ باشد؟

بلكه‌ خداوند، اگر اهتمام‌ و عنايت‌ تام‌ به‌ جنبهِ‌ تكويني‌ و مادّي‌ انسان‌ها دارد با نزول‌ قرآن‌ و تشريع‌ سنت‌ پيامبر اكرم(ص) به‌ نياز دوم‌ انسان‌ها پاسخ‌ گفته‌ است.

پاسخ:

حس‌ و تجربه، گواهي‌ مي‌دهند كه‌ موفقيت‌ يك‌ برنامه، تنها، با تدوين‌ و توضيح‌ شيوه نامه‌ ممكن‌ نيست، بلكه‌ نيازمند مجري‌ و مديري‌ دانا و توانا و... است. تنها، داشتن‌ كتاب‌ پزشكي‌ هيچ‌ گاه‌ مايه‌ ي‌ بي‌ نيازي‌ از پزشك‌ نمي‌شود. قرآن‌ كريم‌ روي‌ اهميت‌ و ضرورت‌ وجود پيامبر اكرم(ص) تاكيد مي‌كند:94 <كيف‌ تكفرون‌ و ا‌نتم‌ تُتلي‌ عليكم‌ آيات‌اللّه و فيكم‌ رسولُه>95

اگر صرف‌ قرآن‌ و وحي‌ كفايت‌ مي‌كرد، نياز به‌ خود پيامبر(ص) نيز نبود. به‌ عبارت‌ ديگر، هدايت‌ انسان‌ها در گرو دو عنصر لاينفك‌ وحي‌ و رهبري‌ وحي‌ شناس‌ است. عامل‌ صوري‌ در اسلام‌ (قرآن‌ كريم) تا جهان‌ است، بدون‌ دستبرد تحريف‌ باقي‌ خواهد ماند،96 اما عامل‌ فاعلي‌ پيامبر اكرم‌ (ص) مانند انبيا و اولياي‌ پيشين، از اين‌ عالم‌ رحلت‌ فرموده‌اند.97 بنابراين‌ براي‌ تداوم‌ هدايت‌ در سايه‌ي‌ وجود راهنمايي‌ الهي، وجود امام، حتمي‌ و ضروري‌ است.98

عنايت‌ در آينهِ‌ آيات‌ و روايات‌

اين‌ كه‌ دستگاه‌ آفرينش، حس‌ راه‌ يابي‌ رادر نهاد هر جانداري‌ گذارده‌ و آنها را تحت‌ نظام‌ خاص‌ هدايت‌ مي‌كند، مورد تأييد قرآن‌ است. اين، برهاني‌ است‌ كه‌ از يك‌ آيهِ‌ كوتاه‌ كه‌ متضمن‌ گفتار موسي‌ بن‌ عمران‌ در برابر فرعون‌ است، استفاده‌ مي‌شود. وقتي‌ كه‌ فرعون‌ دربارهِ‌ خداي‌ جهان‌ سوالاتي‌ مطرح‌ كرد، حضرت‌ موسي(ع) فرمود:99 <ربّنا الذي‌ ا‌عطي‌ كلّ شيء خَلقَهَ ثم‌ هدي‌>100 قرآن‌ كريم، مواردي‌ زيادي‌ از هدايت‌ تكويني‌ موجودات‌ را متذكر مي‌شود:101 <الذّي‌ خلق‌ فسوّي و الذّي‌ قدّر فهدي>102 هر چند لفظ‌ عنايت، در قرآن‌ نيامده‌ است، لكن‌ مفاد آن، در جاي‌ جاي‌ اين‌ كتاب‌ هدايت‌ نقش‌ بسته‌ است.

قرآن‌ كريم‌ كه‌ خودش‌ زيباترين‌ سخن‌ ممكن‌ است‌ و كلامي‌ از او زيباتر ميسر نيست‌ <انزّلَ ا‌حَسنَ الحدَيث>103 و همچنين‌ درست‌ و راست‌ترين‌ سخن‌ است‌ كه‌ راست‌تر از او ميسر نيست، - <و مَن ا‌صدق‌ مِنَ‌ اللّه حديثاً> 104 <و مَن ا‌صدق‌ من‌ اللّه قيلا ً> 105 - دربارهِ‌ نظام‌ هستي‌ چنين‌ مي‌گويد:

تمام‌ اشيا را خداوند آفريد. چيزي‌ نيست‌ كه‌ از قلمرو آفرينش‌ خداوند خارج‌ باشد.

و نيز مي‌گويد:

هر چه‌ را كه‌ آفريد، با تمام‌ جهازهاي‌ لازم‌ و سودمند تكاملي‌ او را مجهّز كرد، و نيز هر چه‌ را كه‌ آفريد، بعد از تجهيز و تكميل‌ نظام‌ داخلي، آن‌ را به‌ هدف‌ معين‌ هدايت‌ كرد106

قرآن‌ مغزو زير بناي‌ برهان‌ عنايت‌ را با كوتاه‌ترين‌ عبارت‌ بيان‌ مي‌كند: <كُلُّ يَعمَلُ عَلي شاكلته>107

جهان‌ آفرينش، آيات‌ خداوندي‌ است‌ كه‌ احسن‌ الخالقين‌ است، بايد بر شاكلهِ‌ او، احسن‌ المخلوقات‌ باشد كه‌ مخلوقي‌ از اين‌ نيكوتر ممكن‌ نخواهد بود.108

مرحوم‌ كليني، به‌ طور مفصل، در كتاب‌ كافي، به‌ اسنادش‌ از يونس‌ بن‌ يعقوب‌ نقل‌ مي‌كند كه‌ او گفت: جمعي‌ از اصحاب‌ امام‌ صادق(ع)، از جمله‌ حمران‌ بن‌ اعين‌ و محمّد بن‌ نعمان‌ و هشام‌ بن‌ سالم‌ و طيار، در محضر حضرت‌ اش‌ حضور داشتند. هشام‌ بن‌ حكم‌ كه‌ هنوز جواني‌ نورسي‌ بود، درميان‌ شان‌ بود. حضرت‌ خطاب‌ به‌ هشام‌ فرمود: اي‌ هشام! خبر نمي‌دهي‌ كه‌ با عمرو بن‌ عبيد چه‌ كردي‌ و چه‌ از او پرسيدي‌ ؟

هشام‌ عرض‌ كرد: اي‌ پسر رسول‌ خدا! شما را بسيار بزرگ‌ مي‌دانم‌ و از سخن‌ گفتن‌ در محضر شما شرم‌ دارم.

به‌ طوري‌ كه‌ زبان‌ ام‌ در برابرت‌ گنگ‌ مي‌نمايد.

امام(ع)فرمود: چون‌ شما را دستوري‌ دادم، انجام‌ دهيد. هشام‌ گفت: از مجلس‌ و بحث‌ عمروبن‌ عبيد در مسجد بصره‌ خبر شدم. آهنگ‌ بصره‌ كردم.روز جمعه‌ وارد شهر شدم. حلقهِ‌ درس‌ بزرگي‌ در مسجد برقرار بود. سپس‌ خطاب‌ به‌ عمروگفتم:

O آيا چشم‌داري‌؟

- پسر جان! اين‌چه‌پرسشي‌است؟ چيزي‌كه‌خود مي‌بيني‌چرا مي‌پرسي ؟

O پرسش‌من‌همين‌است‌

- بپرس‌پسرم، گر چه‌پرسش‌ات‌احمقانه‌است!

O پرسش‌ام‌همان‌است. آيا چشم‌ داري؟

- آري‌!

O به‌چه‌كارت‌ميآيد؟ گفت‌با آن، رنگ‌ها و اشخاص‌را مي‌بينم‌و تشخيص‌مي‌دهم .

O بيني‌هم‌داري‌؟

- آري!

O به‌چه‌كارت‌مي‌آيد؟ گفت: با آن، بوها را استشمام‌مي‌كنم.

O آيا دهان‌نيزداري؟

- آري!

O با آن‌چه‌كار مي‌كني‌؟

- غذا مي‌خورم‌و مزهِ‌آن‌را مي‌چشم‌.

O گوش‌داري‌؟

- آري‌!

O با آن‌چه‌مي‌كني؟

- صداها را مي‌شنوم‌

O قلب‌نيز داري‌؟

- آري‌!

O با آن‌چه‌مي‌كني؟

به‌وسيلهِ‌آن، هر آن‌چه‌اعضا و حواس‌ام‌درك‌مي‌كنند، امتياز و تشخيص‌مي‌دهم.

O مگر اين‌اعضاي‌حسي‌و ادراكي‌تو را از قلب‌بي‌نياز نمي‌كنند؟

- نه‌!

O چه‌طور بي‌نياز نمي‌كنند و حال‌آن‌كه‌همه‌صحيح‌و سالم‌اند؟

- پسر جان! وقتي‌آن‌ها در چيزي‌كه‌مي‌بويند يا مي‌بينند يا.... ترديد مي‌كنند در تشخيص‌آن، به‌قلب‌مراجعه‌مي‌كنند و تا يقين‌حاصل‌شود شك‌باطل‌گردد.

O آيا خداوند قلب‌را براي‌رفع‌شك‌در حواس‌قرار داده‌است‌؟

- آري!

O پس‌آيا قلب‌بايد موجود باشد و گرنه‌براي‌حواس‌يقيني‌حاصل‌نمي‌شود ؟

- آري!

O اي‌ابامروان! خداوند تبارك‌و تعالي، حواس‌ترا بي‌امام‌رها نكرده‌و برايشان‌امامي‌قرار داده‌تا صحيح‌را آشكار و شك‌شان‌را به‌يقين‌تبديل‌كند، ولي‌اين‌خلايق‌را در شك‌و حيرت‌و اختلاف‌رها كرده‌و امامي‌براي‌شان‌منصوب‌نكرده‌تا آن‌را از شك‌و ترديد خارج‌سازد؟ درحالي‌كه‌براي‌ اعضاي‌تن‌تو امام‌معين‌كرده...؟

عمرو، مدّتي‌خاموش‌ماند و چيزي‌نگفت، پس‌روي‌به‌من‌كرد و گفت: آيا تو هشام‌بن‌حكمي؟

O نه!

- از هم‌نشينان‌اويي؟

O نه‌!

- پس‌اهل‌كجا هستي؟

O اهل‌كوفه‌

- پس‌تو خود اويي.

پس‌مرا در آغوش‌گرفت‌ودر جاي‌خود نشانيد وخود كنار رفت‌و ديگر چيزي‌نگفت‌تا من‌برخاستم‌.

در اين‌هنگام‌امام‌صادق(ع) خنديد و فرمود: اي‌هشام! چه‌كسي‌اين‌مطالب‌را به‌تو آموخته؟ گفتم: چيزي‌است‌كه‌از شما گرفته‌ام.

فرمود: به‌خدا قسم: كه‌اين‌در صحف‌ابراهيم‌و موسي‌مكتوب‌است.109

چند نكته

يكم‌- ظاهر استدلال‌هشام‌كه‌مورد تاييد امام(ع) نيز است، مطابق‌با بيان‌ دوم‌از برهان‌عنايت‌است‌(عنايت‌و اهتمام‌خداوند در بُعد تكوين‌و تشريع).

دوم‌- اين‌كه‌امام‌فرمود <به‌خدا قسم!كه‌اين‌در صحف‌ابراهيم‌و موسي‌مكتوب‌است> ، دليل‌فرمايش شان‌آن‌است‌كه‌حكم‌عقلي، با گذشت‌زمان، تغيير نمي‌كند و با تفاوت‌امتّها، مختلف‌نمي‌شود.

سوم‌- مراد از قلب‌در آيات‌و روايات، قوه‌اي‌عاقله‌و عقل‌است. آن‌چه‌حواس‌ظاهري‌درك‌مي‌كنند، صرف‌تصّور و ظاهر اشيا است‌و تمام‌اين‌حواس، در حقيقت، از شئون‌عقل‌اند و عقل، اصل‌و متن‌آن‌ها است‌حواس‌حواشي‌و فروعات‌اند كه‌اگر عقل‌ نبود، آن‌ها تباه‌مي‌شدند و بدن‌از بين‌مي‌رفت. همچنين‌اگر حجّت‌خدا نيز موجود نباشد، زمين‌و اهل‌اش‌نابود مي‌شوند.110

عنايت‌و نظام‌احسن‌در كلام‌و فلسفهِ‌غرب:

از آن‌جايي‌كه‌بحث‌عنايت‌و نظام‌احسن‌با مفاهيم‌و مباحث‌متعّددي‌آميخته‌است‌لذا تحت‌عناوين‌ذيل، قابل‌رديابي‌و پي‌گيري‌است:

عنايت‌(providence) ؛بهترين‌عوالم‌ممكنThe best ofpossible worlds))

خير محض‌؛(The absolute good) شرّ؛(evil) علم‌الهي‌(Science of the divine)

اين‌بحث، از دير باز، مورد توجّه‌جّدي‌متكلمان‌و فيلسوفان‌غربي‌بوده‌است.

سخنان‌افلاطون‌و ارسطو، در اين‌زمينه‌يادآوري‌شد.

رواقيان‌كه‌معتقد بودند، خدا، همه‌ي‌اشيا را به‌بهترين‌وجه‌مقدّر مي‌كند، به‌تبيين‌شرور پرداختند. خروسيپوس‌(287 - 205 ق‌.م) كه‌دومين‌رهبر انديشه‌ي‌رواقي‌است، در بحث‌عدل‌الهي، به‌عنوان‌عقيدهِ‌بنيادي‌خود، اين‌نظريه‌را اتخّاذ كرد كه‌نقص‌افراد به‌كمال‌كلّ كمك‌مي‌كند و نتيجه، اين‌مي‌شود كه‌وقتي‌به‌اشيا از ديد سرمديّت‌ نگاه‌شود، واقعاً، شرّي‌وجود ندارد. وي، در چهارمين‌كتاب‌خود، دربارهِ‌مشيّت‌و عنايت‌الهي‌استدلال‌مي‌كند كه‌خوبي‌ها، بدون‌بدي‌ها، نمي‌توانند وجود داشته‌باشند. مثلاً درد دندان، هشداري‌براي‌دست‌به‌كار شدن‌درمان، خير است‌و...111

دكارت‌(1596- 1650م) مي‌گويد:

خداوند، با قدرت‌خود، نه‌تنها به‌هر چه‌هست‌و خواهد بود، علم‌ازلي‌دارد، بلكه‌همچنين‌هر چه‌هست‌و خواهد بود، متعلّق‌اراده‌مشيت‌سابقه‌ي‌او است.112

اين‌عبارات، با تفسير عنايت‌كه‌علم‌و رضا است، نزديك‌است.

اسپنيوزا (1632 - 1677 م) مي‌گويد:

اشيا، به‌وسيله‌ي‌كمال‌اعلاي‌خداوند ايجاد شده‌اند ؛ زيرا، بالضروره، از كامل‌ترين‌طبيعت‌مفروض‌ناشي‌شده‌اند.113 مالبرانش‌(1638 - 1715 م) مي‌گويد: خداوند، وقتي‌به‌امر آفرينش‌پرداخت، ارادهِ‌خود را به‌گونه‌ا‌ي جاري‌ساخت‌كه‌خلل‌و كاستي‌به‌حّداقل‌برسد و اگر در موردي‌خللي‌مشاهده‌مي‌شود، با معجزات، به‌اصلاح‌آن‌پرداخته‌تا در سايهِ‌اين‌دو قسم‌از عنايت، نظام‌مطلوب‌محقق‌شود.114

لايپ‌نيتز (1647 - 1716 م) با شرح‌و بسط‌كامل‌به‌مسئلهِ‌نظام‌احسن‌مي‌پردازد و در سايهِ‌آن، مشروحاً، از مشكل‌شرور پاسخ‌مي‌گويد.

وي‌مي‌گويد:

خداوند به‌دليل‌كمال‌اش، بهترين جهان‌ممكن‌را خلق‌مي‌كند. پيدايش‌پاره‌اي‌از خيرها، فقط، در حضور شّر ممكن‌است. مثلاً شكيبايي، هنگامي‌ميسّر است‌كه‌دردي‌وجود داشته‌باشد لذا خداوند ارزش‌كلّي‌همه‌جهان‌هاي‌ممكن‌را سنجيده‌و جهاني‌را آفريده‌است‌كه‌در آن‌جهان‌، شرور، به‌تحقّق‌بهترين‌جهان‌مدد مي‌رساند.115

سخن‌در خور توجّه، اين‌است‌كه‌وي، بهترين‌جهان‌ممكن‌را براي‌رسيدن‌به‌ارتقاي‌معنوي‌و فيض‌الهي‌و اعتلاي‌برخي‌از نفوس‌ناطقه، تفسير و تبيين‌مي‌كند.116

كه‌اين‌نشان‌گر عنايت‌الهي‌در جهان‌طبيعت‌به‌خاطر به‌كمال‌رسيدن‌در بعد معنوي‌و هدايت‌الهي‌است.

جمع‌بندي‌

اين‌بررسي‌گذرا و كوتاه، در حدّ خود، نشان‌گر اين‌واقعيت‌است‌كه‌موضوع‌عنايت‌و نظام‌احسن‌در كنار علم‌ازلي، توجيه‌شرور و توجّه‌خداوند به‌امر تكامل‌معنوي‌انسان‌ها، تنها، در كلام‌و فلسفهِ اسلامي‌بحث‌نشده‌است، بلكه‌دست‌كم، دركلام‌و فلسفهِ‌غرب‌هم، اين‌مسئله، برهاني‌شده‌است.117

سخن‌آخر

اين‌نوشتار، در حّد توان، موضوع‌نياز به‌راهنماي‌الهي‌و ضرورت‌وجود امام(ع) را در قالب‌برهان‌عنايت‌به‌تصوير كشيد، شبهات‌وارده‌و يا احتمالي‌را تقرير و پاسخ‌گفت. و در آخر، نتيجه‌و داوري‌را حق‌خوانندگان‌مي‌داند به‌اميد اين‌كه‌روزنه‌اي‌باشد پيش‌روي‌پژوهندگان‌اين‌وادي‌تابه‌گوشه‌هاي‌مبهم‌و پنهان‌اين‌بحث‌بپردازند.

نوشتار بعدي‌به‌طرح‌و نقد يكي‌از دلايل‌عقلي‌ديگر در زمينه لزوم‌وجود امام‌مي‌پردازد.

------------------

پي نوشت ها:

1. ر.ك: انتظار، سال‌سوم، شماره‌ششم، زمستان‌1381، ص‌؛ شمارهِ‌هفتم، ص67

2. قصص: 51 <ولقدوصلنالهم‌القولَ لعلهمُ يَتَذكرون> ؛ پياپي‌بر آنان‌سخن‌كرديم‌تا شايدكه‌به‌ياد آورند.

عبداللّه‌ابن جندب‌مي‌گويد: از ابوالحسن(ع) معناي‌آيه‌را پرسيدم. فرمود: امام‌الي‌امام‌(پيوستگي‌علوم، به‌واسطه‌ِ‌پيوستگي‌امامان‌بوده‌است: ولايت‌نامه، محمد گنابادي، چاپ‌اوّل، حقيقت، ص‌236، سال‌1380؛ البرهان‌في‌تفسير القرآن، سيدهاشم‌بحراني، ج‌6، ص‌79، چاپ‌اوّل، مؤ‌سسه‌الاعلمي، 1419 به‌نقل‌از الكافي، ج‌1، ص‌343، حديث‌18؛ تفسير القمي، ج‌2، ص‌118 ؛ الامالي‌شيخ‌طوسي، ج‌1، ص‌3008؛ المناقب، ابن‌شهر آشوب،ج‌3، ص‌96،...

3. يازده‌رساله، حسن‌حسن‌زاده، ص‌154، مؤ‌سسه‌مطالعات، چاپ‌اوّل، 1363

4. امامت‌و رهبري، شهيدمطهري، ص‌50، چاپ‌بيست‌و چهارم، صدرا، 1379 ؛ امامت، استادحسن‌زاده، ص‌34، قيام، چاپ‌اوّل، 1376.

5. الالهيّات‌من‌كتاب‌الشفاء،تحقيق‌آيت‌اللّه حسن‌زاده‌، ص‌502 - 508، دفتر تبليغات‌اسلامي،چاپ‌اوّل، 1376 ش‌.

وانّه‌ا‌صيل‌العقل‌حاصل‌عنده‌الاخلاق‌الشريفه‌من‌الشجاعه‌و العفه‌و حسن‌التدبير و انه‌عارف‌بالشريعه‌حتّي‌لاا‌عرف‌منه....و روِ‌وس‌هذه‌الفضايل‌عفه‌و حكمه‌و شجاعه، و مجموعها العداله، و هي خارجه‌عن‌الفضيله‌النظريه. و مَن‌اِجتمعت‌له‌معها الحكمه‌النظريه‌فقد سَعَدَ، و مَن فاز مع‌ذالك‌بالخواص‌النبويه‌كاد ان يصير ربّاًانسانياً و كاد ان‌تحلّ عبادته‌بعد اللّه تعالي‌و ان تفوض‌اليه‌امورعباداللّه‌و هو سلطان‌العالم‌الارضي وخليفه‌اللّه فيه.

6. المنجد، مادّهِ‌(ع، ن، ي)، ص535؛ مجمع‌البحرين، ج‌3، ص‌264؛ القاموس‌المحيط‌، فيروز آبادي، ج‌4، ص‌367.

7. كيهان‌انديشه، دورهِ‌ششم، شمارهِ‌32، سال‌1369، ص‌95.

8. كيهان‌انديشه، ش‌32، سال‌1369، ص‌95.

9. تلخيص‌المحصل، خواجه‌نصيرالدين‌طوسي، ص‌454، دار الاضواء، بيروت، چاپ‌دوم، 1405 ق: انّ علمه‌بما فيه‌المصلحه‌سبب‌لصدور ذالك‌عنه‌و هو بوجه‌قدرته‌و بوجهٍ ارادته..و يسمّون‌تلك‌الاراده‌بالعنايه....

10. شرح‌المواقف، ج‌8، ص‌81، مطبعه ‌السعاده، مصر، 1325 ق: ارادته‌تعالي‌هي نفس‌علمه‌بوجه‌النظام‌الاكمل‌و يسمونه‌عنايه....

11. گوهر مراد، ص‌312، وزارت‌فرهنگ، چاپ‌اوّل، بهار 1373.

12. التعليقات، ابن‌سينا، ص‌14، دفتر تبليغات، چاپ‌چهارم، 1421 ق،‌قم‌

13. النجاه‌من‌الغرق‌في‌بحر الضلالات، ابن‌سينا، ص‌ 669، دانشگاه‌تهران، 1364، محمدتقي‌دانش‌پژوه. وجود اوّل‌(خدا) از نزد خود، عالم‌به‌نظام‌خيري‌باشد كه‌بر وجود حاكم‌است، و از نزد خود، علّت‌خير و كمال‌باشد كه‌وجود آن‌ممكن‌است‌و به‌نحوي‌كه‌ذكر شد، راضي‌به‌خير و نظام‌موجود باشد. بنابرين، نظام‌خير را به‌بهترين‌وجه‌ممكن، تعقل‌مي‌كند، پس‌آن‌چه‌را كه‌او تعقل‌كند، با نظام‌و خير، به‌بهترين‌وجهي‌كه‌او تعّقل‌كرده‌است، افاضه‌مي‌شود وبه‌تحقّق‌نظام‌احسن‌بر حسب‌امكان، منتهي‌مي‌گردد. اين‌است‌معناي‌عنايت.

14. اللّمحات‌(العلم‌الثالث)، شهاب‌الدين‌يحيي‌سهروردي، ص‌166، انجمن‌فلسفه، 1397 ق.

15. المباحث‌المشرقيه، محمدبن‌فخررازي، ج 2، ص516، دارالكتب‌العربي‌بيروت، چاپ‌اوّ ل، 1410 ق.

16. الحكمه‌المتعاليه، صدر الدين‌محمدشيرازي، ج‌7، ص‌111.

17. فرهنگ‌و معارف‌اسلامي، جعفر سجادي، ج‌2، ص‌1348 .

18. كشف‌المحجوب، علي‌بن‌عثمان‌الهجويري‌الغزنوي، ص‌396، كتابخانه‌طهوري، چاپ‌پنجم، 1376 ش.

19. مثنوي‌معنوي، جلال‌الدين‌محمدمولوي، دفتر ششم، ص‌489.

20. كليات‌شمس‌(ديوان‌كبير)، فروزانفر، چاپ‌سوم، ج‌6، ص‌169، 9جلد.

21. ده‌مقاله‌پيرامون‌مبدا‌و معاد، عبداللّه جوادي‌آملي، ص‌217-227، الزهراء، چاپ‌سوم، 1372

22. مجلهِ‌رهنمون، محمّد امامي‌كاشاني، غيبت‌امام‌عصر (عج)، ص‌119، مسلسل6، پائيز 1372.

23. الحكمه، ج‌6، ص‌291 .

24. تعليقه‌علي‌النهايه‌الحكمه، محمدتقي‌مصباح‌يزدي، ص‌462، مؤ‌سسهِ‌در راه‌حق، چاپ‌اوّل، 1405 ق؛ شرح‌المنظومه، ملاهادي‌سبزواري، قسم‌الحكمه، غررفي مراتب‌علمه، ج‌3، ص‌609، حاشيه‌ي‌علامه‌حسن‌حسن‌زاده.

25. كيهان‌انديشه‌رابرت‌مريوآدامز، ترجمه‌ي‌رضابرنجكار، ش‌62، سال‌1372، ص‌103 ،

26. خيرالاثر، حسن‌حسن زاده، ص‌187، دفتر تبليغات، چاپ‌دوم، 1375.

27. فصول‌عتزعه، ابونصر محمدبن‌طرخان‌فارابي، ص‌91، دارالمشرق‌بيروت، چاپ‌دوم،‌1993 م‌.

28. الالهيات‌من‌كتاب‌الشفاء7 ص‌502 ؛ التعليقات، ص‌14 با النجاه‌من‌الغرق‌في بحر الضلالات، ص668، دانشگاه‌تهران، ويرايش‌محمدتقي‌دانش‌پژوه، 1364 ؛ شرح‌الاشارات‌و التنبيهات ج‌3، ص‌318، نشر البلاغه، چاپ‌اوّل‌1375 ش.

29. اللّمحات، ص‌166 ؛ آموزش‌فلسفه، استاد مصباح، ج‌2، ص‌92، سازمان‌تبليغات، چاپ‌دوم، 1379؛ ترجمه‌و شرح‌نهايه‌الحكمه، علي‌شيرواني، ج3، ص‌276، دفتر تبليغات، چاپ‌چهارم.

30. موسوعه‌مصطحات‌ابن‌رشد، جيرارجهامي، ث‌754، مكتبه‌لبنان، چاپ‌اوّل، 2000 م‌.

31. المباحث‌المشرقيه، ج‌2، ص‌516 .

32. قواعد العقائد، نصير الدين‌طوسي، تحقيق‌علي‌ربّاني‌گلپايگاني، ص‌84، مركز مديريت‌حوزهِ‌علميهِ‌قم، 1416.

33. شرح‌المواقف، ج‌8، ص‌81.

34. الحكمه‌المتعاليه، ج‌2، ص‌251و ج‌3، ص‌111، و ج‌7، ص‌111 و....؛ مبدا‌و معاد، ص‌124 تصحيح‌آشتياني‌.

35. حكمت‌الهي‌عام‌و خاص، محيي‌الدين‌مهدي‌الهي‌قمشه‌اي، ج1، ص‌55، چاپ‌سوم، تهران.

36. نهايه‌الحكمه، علامه‌سيّد محمدحسين‌طباطبايي، ص‌308، جامعهِ‌مدرسين، قم‌؛ پاورقي‌اسفار، الحكمه‌المتعاليه، ج‌7، ص‌56.

37. الجديد في‌الحكمه، سعيدبن‌منصوربن‌كمونه‌،تحقيق‌الكبيسي، ص‌581، وزارت‌اوقاف‌عراق، 1982م‌.

38. مراد دهريون، طبيعيون‌و قائلان‌به‌اتّفاق‌است. حكمت‌الهي‌عام‌و خاص، محي‌الدين‌مهدي‌الهي‌قمشه‌اي، ج‌1، ص‌55، چاپ‌سوم، تهران.

39. اين‌قول، منسوب‌به‌شيخ‌اشعري‌است، الحكمه‌المتعاليه، ج‌7، ص‌57.

40. الحكمه‌المتعاليه، ج‌7، ص‌57؛ خيرالاثر، ص‌60، با آموزش‌فلسفه، استاد مصباح، ج‌2، ص‌90، سازمان‌تبليغات، چاپ‌دوم، 1379.

41. المبدا‌و المعاد، ابن‌سينا، ص‌88، دانشگاه‌تهران، چاپ‌اوّل‌1263، مهدي‌محقق.

42. شرح‌المنظومه، ملاهادي‌سبزواري، قسمه‌الحكمه، غررفي‌الاًراده، تعليق‌آيه‌ا... حسن‌زاده، ج‌2، ص‌646، چاپ‌اوّل، ناب، 1413ق‌.

43. شرح‌الاًشارات‌و التنبيهات، ج‌3، ص‌318، نشر البلاغه، چاپ‌اوّل، 1375 ش‌

44. الحكمه‌المتعاليه، ج‌7، ص‌56

45. حكمت‌الهي‌عام‌و خاص، ج‌1، ص‌53 و 52

46. الحكمه‌المتعاليه، ج‌6،ص‌291؛ با شرح‌المنظمومه،تعليق‌حسن‌زاده، قسم‌الحكمه، غرر في‌مراتب‌علمه، ج‌3، ص‌607،

47. الليهات، آيه‌ا... جعفرسبحاني، ج‌1، ص‌168 ؛ الحكمه‌المتعاليه، ج‌6، ص‌316

48. حكمت‌الهي، ج‌1، ص‌60- 30

49. المبدا‌و المعاد، ابن‌سينا، ص‌90 ؛ الحكمه‌المتعاليه، ج‌7، ص‌58.

50. تاسوعات، افلوطين،ترجمه‌فريدجبر،ص‌199- 200، ناشرون، چاپ‌اوّل، 1997

51. شرح‌المنظومه، ملاهادي‌سبزواري،تعليقه‌استاد حسن‌زاده،قسم‌الحكمه، غررالبحث، ج‌2، ص‌219، چاپ‌اوّل‌

52.تاريخ‌فلسفهِ‌غرب، برتراند‌راسل، دريابندري، ص‌806، چاپ‌ششم، 1373 ترجمهِ‌؛ المعجم‌الفلسفي، جميل‌صليبا، ج‌2، ص‌111، دارالكتاب‌اللبناني، 1979 به‌نقل‌از:

17Malebranche ,Meditations ,chretiennes ,VIIe s

53. كشف‌المراد، علامهِ‌حلّي، ص‌290، جامعهِ‌مدرسين، چاپ‌چهارم، 1413، قم‌

54. شرح‌المنظومه، ملاهادي‌سبزواري، قسم‌الحكمه، غررفي‌مراتب‌علمه، ج‌3، ص‌607. تمام‌جهان‌آفرينش‌و نظم‌آن، ناشي‌از نظام‌(علم) ربّاني‌است.

55. التعليقات، ابن‌سينا، تحقيق‌عبدالرحمن‌بدوي، ص‌154، دفتر تبليغات‌اسلامي، قم.

56. القبسات، محمدباقر داماد، به‌اهتمام‌مهدي‌محقق، ص‌425، دانشگاه‌تهران‌1374، المباحث‌المشرقيه، ج‌2، ص‌516؛ شرح‌الاشارت، النمط‌السادس، ج‌3، ص‌15؛ گوهر مراد، ص‌310

57. كيهان‌انديشه، ص103، به‌نقل‌از؛ تيمائوس،30E 92 - A .

58. آموزش‌فلسفه، محمدتقي‌يزدي، ج‌2، ص‌423، نشربين‌الملل، چاپ‌دوم، 1379.

المباحث‌المشرقيه، فخرالدين‌رازي‌،ج‌2، ص‌520، چاپ‌اوّل، دار الكتب‌العربي، بيروت، 1410: و قد يعني‌بالحكمه‌ايجاد الافعال‌علي‌الوجه‌الا‌حسن‌ والاحكام‌هوان يُعطي‌الشي-ء جميعَ ما يحتاج‌اليه‌في ضروره‌وجوده‌وفي حفظ‌وجوده‌بحسب‌الاًمكان....

59. نظير همين‌سخنان‌را ابن‌كمونه‌گفته‌است‌و حدود ده‌صفحه‌دربارهِ‌عجايب‌و نظام‌آفرينش‌نظام‌بحث‌كرده‌است. الجديد في‌الحكمه، سعيدبن‌منصور بن‌كمونه، تحقيق‌الكبيسي، ص‌582- 593 ،وزارت‌اوقاف‌عراق،‌1403 هجري.

60. الحكمه‌المتعاليه، ج‌7، ص‌117-148 درص‌113 با كمك‌از طرح‌ارسطو كه‌عالم‌را < حيوان‌واحد> مي‌داند، با استدلال‌جديد، نظام‌احسن‌را ثابت‌مي‌كند.

61. امامت، حسن‌زاده، ترجمهِ‌ابراهيم‌احمديان، ص‌ 24، قيام، چاپ‌اوّل، 1376، قم، الهّيات‌و معارف‌اسلامي،‌استادجعفر سبحاني، ص‌380.

62. آل‌عمران، 101: و چگونه‌ممكن‌است‌شما كافر شويد، با اينكه‌آيات‌خدا بر شما خوانده‌مي‌شود و پيامبر او درميان‌شما است.

63. ويژگي‌هاي‌ممتاز وجود امام‌و راهنمايي‌الهي، درمقالهِ‌پيشين‌بيان‌شد، ر.ك: انتظار، شمارهِ‌7، ص‌75

64. الا‌لهيا‌ت‌من‌كتاب‌الشفاء، ص‌508

65. امامت، حسن‌زاده‌آملي، ص‌34، قيام، چاپ‌اوّل‌1376، قم، ترجمهِ‌ابراهيم‌احمديان‌

66. مباني‌اعتقادات، مجتبي‌موسوي‌لاري، ج‌4، ص‌16، دفتر نشر فرهنگ‌اسلامي، چاپ‌اوّل، 1368

67. رهنمون، ص‌123 ؛ پيشوايي‌از نظر اسلام، استاد جعفرسبحاني، ص‌157، دار الكتب‌الاسلامه، چاپ‌دوم، 1363 ش‌

68. پيش‌تر گفته‌شد كه‌تمام‌دلايلي‌كه‌بر لزوم‌بعثت‌اقامه‌مي‌شود براي‌امامت‌نيز كار سازاند.

69. الالهيا‌ت‌من‌كتاب‌الشفاء، ص‌488:ولا يجوز ان يترك‌الناس‌و آرائهم‌في ذالك‌فيختلفون‌ويري‌كلّ فهم‌مالَه‌عدلاً وما عليه‌ظلماً. فالحاجه‌الي‌هذا الانسان‌في اُن يبقي‌نوع‌الانسان‌و يتحصل‌وجوده‌اشدّ من‌الحاجه‌الي‌انبات‌الشعر علي‌الا‌شفار و علي‌الحاجبين، و تقعر الا‌خمص‌من‌القدمين، و اشياء اخري‌من‌المنافع‌التي لاضروره‌فيها في البقاء، بل‌اكثر مالَها انها تنفع‌في البقاء، ووجود الانسان‌الصالح‌لان يَسُنّ و يُعدّل‌ممكن....

فلايجوز ان تكون‌العنايه‌الا‌ولي‌تقتضي‌تلك‌المنافع‌و لاتقتضي‌هذه‌التي‌هي‌اسّهاولاان‌يكون‌المبدء الاول‌و الملائكه‌بعده‌يعلم‌ذلك‌ولا يعلم‌ هذا، ولا ان‌يكون‌ما يعلمه‌في‌نظام‌الخير الممكن‌وجوده‌الضروري‌حصوله‌لتمهيد نظام‌الخير لايوجد، بل‌كيف‌يجوز ان‌لايوجد و ماهو متعلق‌بوجوده‌مبني‌علي‌وجوده‌موجود؟

70. رهنمون، ص‌120

71. ر.ك: تلخيص‌المحصل، خواجه‌نصيرالدين‌طوسي،ص 368، چاپ‌دوم، دارالاضواء، بيروت.

72. الهيّات ومعارف‌اسلامي، استاد جعفرسبحاني، ص380، مؤ‌سسهِ‌امام صادق(ع)، چاپ‌سوم، 1372 ش.

73. راز آفرينش، كرسي‌موريس، ص‌81، شركت‌اقبال، چاپ‌دوم، 1335 ش.

74. ولايت‌نامه، محمد گنابادي، ص‌248، چاپ‌اوّل، حقيقت، 1380

75. ايضاح‌المراد في شرح‌كشف‌المراد، علي‌ربّاني‌گلپايگاني، جزوهِ‌دوم،‌في‌حسن‌التكليف، ص90، مؤ‌سسهِ‌امام‌صادق(ع).

76. روم ، 7: ظاهر دنيا را مي دانند و از آخرت‌بي‌خبرند.

77. نحل، 36: درهر امتي‌پيامبر برانگيختيم‌كه‌خدا را بپرستند و از طاغوت‌دوري‌جويند.

78. نحل،122: و او را (ابراهيم(ع)) در اين‌جهان‌نيكويي‌داديم، و هر آينه‌درآن‌جهان‌از شايستگان‌است.

79. نهج‌البلا‌غه، محمد دشتي، خطبهِ‌190 ،فراز چهارم، ص‌109

80. تفسير الميزان‌محمدحسين‌طباطبايي، ج‌2، ص‌120، جامعهِ‌مدرسين،

81. تلخيص‌المحصل، خواجه‌نصير الدين‌طوسي، ص‌365، دارالاضواء، بيروت، چاپ‌دوم، 1405

82. شرح‌الاشارات، ابن‌سينا، ج‌3، ص‌319 7؛ تعليقه‌علي‌النهايه‌، محمدتقي‌مصباح‌يزدي‌ص‌465، مؤ‌سسه‌درراه‌حق؛ شرح‌المنظومه، ملاهادي‌سبزواي، تعليق‌حسن‌زاده، قسم‌الحكمه، غرر في‌دفع‌شبهه‌الثنويه، ج‌3، ص‌530؛ عدل‌الهي، شهيد مطهري‌(مجمومه‌آثار ج‌1، ص‌86) چاپ‌هشتم، صدرا (عنايت‌الهي، ايجاب‌مي‌كند كه‌هر چه‌موجود مي‌شود. خيروكمال‌باشد و نظام‌موجود،احسن‌باشد، پس‌شرورو نقصانات‌كه‌ضربه‌به‌نظام‌احسن‌مي‌زنند نبايد باشند و حال‌آن‌كه‌هستند.)

83. آيا خدا بهترين‌را بيافريند، رابرت‌مريوآدامز، ترجمه‌ي‌رضابرنجكار، كيهان‌انديشه، 1372 ش، ص‌97، سال‌62

84. مجموعه‌آثار، شهيد مطهري، ج‌1، ص‌111.

85. مجموعه‌آثار، شهيد مطهري‌،ج‌1، ص‌111.

86. عدمي‌بودن‌شرور و وجودي‌بودن‌خيرات، در حكمت‌الهي، كاملاً مستدل‌شده‌است. ر. ك‌؛ نهايه‌الحكمه، علامه‌طباطبايي، جامعهِ‌مدرسين، ص310 ؛ القبسات، ص‌ 433- 449 ؛ الحكمه‌المتعاليه، ج‌7، ص‌68-77

87. نهايه‌الحكمه، ص‌313 ؛ المباحث‌المشرقيه، فخر رازي، ج‌2، ص‌547-551، چاپ‌اوّل‌دارالكتب‌العربي، 1410

88.نهايه‌الحكمه، ص‌313، شرح‌المنظومه، تحقيق‌آيه‌الله‌حسن‌زاده، قسم‌الحكمه، ج‌3، ص529 -534،

89.اين‌جا تنها به‌سر فصل‌ها اشاره‌شد. براي‌تفصيل‌مطلب، ر. ك: التعليقات، ابن‌سينا ص‌48 و ص‌82، دفتر تبليعات، چاپ‌چهارم، 1412؛ شرح‌حكمه‌الاشراق، شمس‌الدين‌محمد شهرزوري، ص‌557، المقاله‌الخاسه، چاپ‌اوّل، وزارت‌فرهنگ، 1372؛ گوهر مراد، عبد الرزاق‌لاهيجي، ص‌323،چاپ‌اوّل، وزارت‌فرهنگ، 1372.

90. كيهان‌انديشه، رابرت‌مريو آدامز، ش‌62، سال‌1372، ص‌-109

91. تاريخ‌فلسفه، كاپلستون، ج‌4، ص‌253، چاپ‌اوّل، سروش‌1380. به‌نقل‌از: گفت‌و گو دربارهِ‌ما بعدا لطبيعه‌،ص‌9-7.

92.ترك‌خير كثير، مانند انجام‌دادن‌شّر است‌كه‌هر دو از خداوند محال‌است. ر.ك: شرح‌المنظومه، ج‌3، ص‌531، قسم‌الحكمه، غرر في دفع‌شبهه‌الثنويه.

93. الا‌لهيّات، استاد جعفر سبحاني، ج‌3، ص‌33، مؤ‌سّسهِ‌امام‌صادق(ع)، چاپ‌چهارم، 1417 ق.

94. نور، 54 ؛ حشر، 7 ؛ آل‌عمران، 61و 101 ؛ مائده، 104 ؛ اعراف‌،157

95. آل‌عمران، 101: چگونه‌كافر مي‌شويد و حال‌آنكه‌آيات‌خداوند برشما تلاوت‌مي‌شود و فرستادهِ ‌او در ميان‌شما است.

96. حجر، 9: انا نحن‌نزّلنا الذكر و انّا له‌لحافظون.

97.انّكَ ميّت‌و انّهم‌ميّتون‌زمر، 30.

98. پيرامون‌وحي‌و رهبري، استاد جواديآملي، ص‌132، الزهرا، چاپ‌سوم.

99. راه‌خداشناسي، استاد جعفر سبحاني، ص‌187، مكتب‌اسلام، چاپ‌اوّل، 1375ش، قم‌

100. طه، 50: خدايي‌كه‌موجودات‌جهان‌را آفريد، سپس‌آنها را به‌هدفي‌كه‌براي‌آنها آفريده‌شده‌اند راهنمايي‌كرد.

101. نحل، 68 - 69.

102. اعلي، 3 - 4: خدايي‌كه‌آفرينش‌هر موجودي‌را براساس‌صحت‌و استواري‌بنا نهاد كسي‌كه‌هر موجودي‌را اندازه‌گيري‌كرد و آنرا هدايت‌كرد.

103. زمر، 23.

104. نساء، 87.

105. نساء، 122.

106. ر. ك: انعام، 102؛ رعد، 16؛ زمر،92؛غافر،62؛ فرقان،2؛طه،50؛ سجده،7؛

107. اسراء، 84

108. ده‌مقاله‌پيرامون‌مبدا‌و معاد، عبداللّه جوادي‌آملي، ص‌244، الزهراء، چاپ‌سوم، 1372 ش.

109. اصول‌كافي، ثقه‌الاسلام‌كليني، باب‌الاضطرار اًلي‌الحجه، حديث‌3 ؛ الا‌مالي، سيد مرتضي، مجلس‌دوازدهم‌

110. امامت، استاد حسن‌زاده‌آملي، ص‌70، چاپ‌اوّل، قيام، 1376

111. تاريخ‌فلسفه‌يونان‌و روم، فردريك‌كاپلستون،ترجمه‌جلال‌الدين‌مجتبوي، ج‌،ص‌441 - 447، چاپ‌سوم‌سروش‌

112. تاريخ‌از دكارت‌تالايپ،ترجمه‌غلامرضا اعواني، ج‌4، ص‌179، چاپ‌اوّل، سروش، 1380 .

113. همان، ص‌279 به‌نقل‌از (اخلاق، بخش‌اوّل، قضيهِ‌23، تبصرهِ‌2 ).

114. المعجم‌الفلسفي، ج‌2، ص‌111 ؛ ر. ك: تاريخ‌فلسفه، ج‌4، ص‌252.

115. عقل‌و اعتقاد ديني، ص‌197 ؛ تاريخ‌فلسفه، ج‌4، ص‌417؛ سير حكمت‌در اروپا. محمد علي‌فروغي، ص‌239، چاپ‌سوم، البرز، 1379

116. تاريخ‌فلسفه، ج‌4، ص‌423 - 421.

117. ر. ك، pp.797 208 Paul Edward the Encyclopedia 7Vol.و craig , Routledge

510 509ot Philosophy Vols.5 6 pp. وEdward