

توقیع بخط مولانا صاحب الزمان

- عجل الله تعالى فرجه الشريف - :

إِنِّي لَأَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ

خط امان

پروشہی در

موجود ادیان

محمد امامی کاشانی

| | |
|---------------------|--|
| سر شناسه: | امامی کاشانی، محمد، ۱۳۱۰ - |
| عنوان و پدیدآور: | خط امان؛ پژوهشی در موعود ادیان / تألیف محمد امامی کاشانی |
| مشخصات نشر: | مشهد، ناشر مؤلف، ۱۳۸۶. |
| مشخصات ظاهری: | ۴۱۸ ص |
| شابک: | 978-964-04-0828-5 |
| وضعیت فهرست نویسی: | فیبا |
| یادداشت: | کتابنامه. |
| یادداشت: | نمایه. |
| مندرجات: | ج. ۱. مباحث عقلی فطرت و مصلح جهانی، اسماء جلال و جمال خداوند ... |
| موضوع: | محمد بن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ ق. -- |
| موضوع: | محمد بن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ ق. -- غیبت |
| موضوع: | مهدویت - انتظار. |
| رده بندی کنگره: | ۸ الف ۷۶ الف / ۴ / ۲۲۴ BP |
| رده بندی دیویی: | ۲۹۷ / ۴۶۲ |
| شماره کتابخانه ملی: | ۱۰۴۰۲۸۳ |

| | |
|-----------------|--|
| نام کتاب: | خط امان ، پژوهشی در موعود ادیان |
| مؤلف: | آیت الله محمد امامی کاشانی |
| ناشر: | مؤلف |
| نوبت چاپ: | اول ، ۱۳۸۶ (نیمه شعبان ۱۴۲۸) |
| تیراژ: | ۳۰۰۰ نسخه |
| امور فنی و چاپ: | مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی |
| قیمت: | ۵۰۰۰۰ ریال |
| شابک: | ISBN 978-964-04-0828-5 ۹۷۸-۹۶۴-۰۴-۰۸۲۸-۵ |

حق چاپ محفوظ است

تهران - میدان بهارستان - خیابان مصطفی خمینی
مدرسه عالی شهید مطهری - معاونت پژوهشی
تلفن: ۳۳۱۲۴۴۷۲ - ۰۲۱ . ۳۳۱۲۳۳۰۵ - ۰۲۱

عذر تقصیر بیشکاهت یا صاحب الزمان

يَا أَيُّهَا الْعَرَبِيُّ سَنَا وَأَهْلَنَا نُضْرُ حُبَّنَا بِضَاعَةٍ مُزْحَاهٍ فَاوْفِ لَنَا أَيْلَ
وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ

ای عزیز جهان هستی بخش تو

نگاه عفو و رضا و تسول این خدمت ناچیز است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الَّذِي هَدَانَا هَذَا ، وَالسَّلَامُ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ، وَالصَّلَاةُ عَلَىٰ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ الْمِصْطَفَىٰ ، وَعَلَىٰ آلِهِ مَصَابِيحِ الْهُدَىٰ ؛ سَيِّدًا حَامِلًا لِرِوَاةِ الْوِلَايَةِ الْإِلَهِيَّةِ الَّذِي يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا بَعْدَ مَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجورًا .

ضرورت سخن پیرامون مصلح جهانی

سخن از مصلح جهانی ، منجی نهایی ، امام عصر ، صاحب الزمان و مهدی موعود ، عجل الله تعالی فرجه الشریف سخن از آینده روشن و مرحله کمال و غایت تاریخ بشریت است. این موضوع برای شیعیان آنقدر آشناست و چنان در ذهن و ضمیر آنان رسوخ یافته و ریشه گرفته است که شاید گمان کنند بحث بیشتر پیرامون آن جز تکرار مکررات نخواهد بود . مسلمانان اهل سنت نیز جز درباره وجود فعلی و هویت دقیق و مشخص آن امام اختلاف شایان توجهی با شیعیان ندارند و علمای اسلام صدها کتاب و رساله مستقل با عنوان های گوناگون - که موضوع همه آنها «امام مهدی» علیه السلام است - نگاشته و به یادگار گذاشته اند .

ادیان الهی چون یهودیت و مسیحیت نیز دست کم در زمینه انتظار ظهور منجی و مصلح جهانی و نهایی با مسلمانان هم رأیند . پس چرا بار دیگر به این موضوع می پردازیم و در اثبات ضرورت وجود پیشوای آخرین و خاتم اوصیاء می کوشیم؟ و

خلاصه این که آیا جامعه بشری به پژوهش و گفتمان بیشتر پیرامون آخرالزمان و مهدویت نیاز دارد؟ و آیا چنین پژوهشی ثمری به بار می آورد؟
 در پاسخ به این پرسش‌ها، اعتقاد جازم مؤلف و نظر قاطع همه دانشمندان مسلمان و مسیحی - که با آنان دیدار و گفت‌وگو داشته‌ام^۱ - بر این است که طرح این بحث به شیوه علمی و دور از تعصب، به ویژه در عصر حاضر و اوضاع و شرایط خاص جهانی، نه تنها سودبخش است بلکه ضرورت نیز دارد؛ زیرا بشریت هم‌اکنون بر سر یک دو راهی قرار گرفته که اگر نیکخواهان، از هر دین و مذهب و ملیت، در ایفای وظایف انسانی و معنوی و دینی خود کوتاهی ورزند و از تبیین حقایق و تنویر افکار جوانان دریغ کنند و تنها به خود و نجات خود بیندیشند راه صلاح و خوشبختی یکسره مسدود و راه فساد و تباهی هموار خواهد شد.

انگیزه و هدف ما از طرح این موضوع:

اثبات وجود مصلح و منجی نهایی و ظهور او براساس دلایل عقلی و تشخیص هویت امام موعود بر مبنای دلایل نقلی است؛ اگرچه پیشینیان نیز به آن پرداخته‌اند.

از آنجا که سخن منجی در آخرالزمان همه‌جایی شده است و دامنه آن به جوامع مختلف اسلامی و مسیحی و یهود و زرتشتی کشیده شده، لذا پژوهشی جامع‌تر و گفتاری رساتر می‌طلبد. این نیاز از دیرزمان به ذهنم می‌رسید و سوالات و ابهاماتی فکرم را مشغول نموده بود؛ از جمله:

در کتب دینی و نوشتارهای مذهبی ما آمده است که مسیح علیه السلام در آخرالزمان ظهور خواهد نمود و نماز را به امام مهدی علیه السلام اقتدا خواهد کرد و دستگاه ولایت خاصه محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم را به نام وزیر، مدیریت خواهد نمود.

۱- ر. ک: مجلد دوم، بخش «دیدارها و گفت‌وگوها».

اما نوشتارهای مسیحیت ظهور حضرت مسیح علیه السلام را در آخرت می‌داند و در انجیل آمده است که در آغاز قیامت اوضاع منظومه شمسی درهم می‌ریزد و پس از ظهور حضرت مسیح علیه السلام از عدالت او سخن به میان می‌آید؛ لذا ظهور و نزول حضرت عیسی علیه السلام و بسط عدالت را در آخرت مطرح نموده‌اند و خواننده آگاه می‌داند که صدر و ذیل این باب هماهنگ نیست؛ زیرا نخست از برهم ریختن نظام طبیعت سخن گفته، سپس عدالت حضرت مسیح علیه السلام را در روی زمین بشارت داده است و معنای آن حکومت عیسی علیه السلام در دنیاست نه آخرت. عبارت متن انجیل در بخش دیدارها و گفت‌وگوها آمده است.

این نکته بسیار مهم است که آیا مسیحیان به حکومت عدل جهانی، در دنیا، به دست حضرت عیسی علیه السلام معتقدند یا نه؟ لذا بر آن شدم که با دانشمندان مسیحی گفت‌وگو نمایم و نظرات علمی و دینی آنان را در تفسیر عبارات انجیل بشنوم و هم‌چنین آراء فلسفی فیلسوفان مسیحی را در باب آخرالزمان و حکومت عدل جهانی در روی زمین بدانم تا اظهارنظرهایم در کتاب واقع‌بینانه باشد، ان‌شاءالله تعالی.

ناچار باید بار سفر را می‌بستم تا به این سو و آن سو مسافرت نمایم و بحمد الله والمِنَّه به این مهم توفیق یافتم. بهترین و سودمندترین دیدارها در واتیکان انجام گرفت زیرا آنجا مرکز اقطاب و بزرگان مسیحیت کاتولیک است.

دیدگاه‌های متفاوت دانشمندان مسیحی

اقطاب و دانشمندان واتیکان بیشتر عقیده داشتند ظهور حضرت مسیح علیه السلام با رستاخیز توأم است و من توضیح دادم که از عبارات انجیل تقارن ظهور مسیح علیه السلام با قیامت برداشت می‌شود نه توأم بودن آن با آخرت، یعنی قیام مسیح علیه السلام و حکومت عدل جهانی پیش از قیامت و روز رستاخیز رخ خواهد داد و به متن انجیل استدلال نمودم. بعضی از علمای واتیکان پذیرفتند و بعضی اظهار داشتند کلیسا

چنین تفسیر نموده است و بسیاری از تفسیر کلیسا تبعیت می نمایند .

و بعضی اقطاب که از شخصیت‌های برجسته و علمی واتیکان بودند به من گفتند که حضرت مسیح علیه السلام در زمین عدالت به وجود خواهد آورد اما زمین نو خواهد شد و من از زمین نو تفسیری نمودم که در مجلد دوم در بخش دیدارها و گفت‌وگوها خواهد آمد .

در واتیکان پیرامون واژه «پریکلیتوس» و «پاراکلیتوس» در انجیل گفت‌وگوی زیادی شد و به مطالب عالی در انجیل در باب وجود اقدس حضرت مهدی موعود علیه السلام پی بردم و خوانندگان عزیز و پژوهشگر در مشروح گفت‌وگوها مطالعه خواهند نمود .

شبی در محل سفارت ایران در واتیکان با جمعی از استادان دانشگاه‌ها پیرامون منجی از نظر دینی و علمی بحث طولانی شد . حاضران میان نظر فلسفی و دین تفکیک قایل بودند و اظهار داشتند جهان نمی‌تواند در هرج و مرج و تباهی و ظلم باقی بماند و تاریخ بشریت هم نشان می‌دهد هرگاه ظلم و ستم اوج می‌گیرد خداوند متعال برای نجات مستضعفان منجی و مصلح می‌فرستد . بنابراین سخن اسلام در باب مهدی موعود و نجات بخش بشر سخنی است علمی ، فلسفی و واقع‌بینانه اما این‌که انجیل بر ظهور مسیح علیه السلام در دنیا و حکومت جهانی او دلالت نماید مورد تردید و شک است زیرا مفاد انجیل ، ظهور و عدل حضرت مسیح علیه السلام در آخرت است .

من گفتم انجیل از چنین روز و روزگاری در دنیا و روی زمین خبر داده است و به کلماتی از آن استشهاد نمودم و بشارت به آمدن مسیح علیه السلام و عدالت او در دنیا مفهوم دارد نه آخرت^۱ .

۱ - ادامه بحث در مجلد دوم خواهد آمد .

ناگفته نماند که این تفسیر انجیل مورد نظر دانشمندان و متکلمان کاتولیک است؛ اما علمای «ارتدوکس» و «پروتستان» غالباً ظهور مسیح علیه السلام را در دنیا و عدالت جهانی او را روی زمین باور دارند و این اختلاف بر اثر تفسیرهای متفاوت از انجیل‌ها است و در عین حال دانشمندان مسیحی از نظر فلسفی اتفاق نظر دارند؛ یعنی جدای از عباراتی که در انجیل‌ها به کار رفته، فلسفه تاریخ اجتماعی شهادت می‌دهد که جهان بشریت به سوی عدل جهانی پیش می‌رود.

در پاریس گفت‌وگویی داشتم با فیلسوف مشهور و متکلم معروف، «ژان گیتون». ایشان گفت: «از عبارات انجیل در باب ظهور مسیح علیه السلام و حکومت عدل جهانی تفسیرهای مختلف می‌شود و من با تفسیرها و ترجمه‌ها کاری ندارم؛ عقیده علمی من این است که عدالت در زمین توسط یک منجی الهی به دست خواهد آمد. به نظر من اسلام دین مترقی و جامع و برخوردار از واقعیت است و سخن اسلام برای من حجت است».

به آقای گیتون گفتم: «مصلح جهانی از دیدگاه اسلام امام مهدی علیه السلام است و مسیح علیه السلام مدیریت این حکومت را عهده‌دار خواهد شد».

ایشان با شنیدن این سخن بسیار شاد شد و آن را مزه‌ای ارزشمند از جانب اسلام دانست و افزود: «با توجه به مترقی بودن دین اسلام و فرهنگ و تمدن آن - که بشریت را در همه جوانب زندگی هدایت می‌کند - من اعتقاد کامل به آنچه شما گفتید دارم».

در جریان دیدار و گفت‌وگو با پروفیسور ژان گیتون موضوعات بسیار جالبی مطرح گردید که مشروح آن در بخش «دیدارها و گفت‌وگوها»^۱ خواهد آمد.

در شهر پاریس با نخبگانی از فلاسفه و متکلمان و استادان الهیات نیز گفت‌وگو داشتم و از آن جمله با استاد روزه گارودی که اینک به اسلام گرویده است؛ او در

سخنان خود به نکات شایان توجهی در این موضوع اشاره کرد^۱.
در طیّ این سفرهای علمی به کانون‌های تفکر مسیحی و مدارس عالی آن، در شهر آمستردام با پروفیسور براون، رئیس دانشگاه آن شهر، و پروفیسور ویسیلز، استاد مطالعات تطبیقی میان اسلام و مسیحیت، دربارهٔ مصلح جهانی گفت‌وگوی طولانی نمودم.

در این دیدار برخی مقدمات عقلی و فلسفی و نصوص متعدّدی از انجیل‌ها و شروح آنها را همراه با برخی متون اسلامی بیان کردم و ایشان با ابراز مسرت اظهار داشت «من در مطالعات بسیاری دربارهٔ آیندهٔ بشریت از دیدگاه انجیل و کتب اسلامی تأمل و مذاقه کرده‌ام». من به ایشان گفتم: «انجیل به ظهور یک مصلح جهانی مژده می‌دهد». آقای پروفیسور ویسیلز گفت: «مسئلهٔ منجی و مصلح مربوط به یک گروه و یک دین یا پیروان فلان مکتب نیست؛ بلکه مربوط به سرنوشت همهٔ افراد بشر است. هم در دانشگاه مطرح است و هم در کوچه و بازار و بسیار مهم است»؛ و سوالاتی داشت که در بخش دیدارها و گفت‌وگوها خواهد آمد.

از مجموع دیدارها و گفت‌وگوهایی که در این سفرها با صاحب‌نظران دینی و فلسفی داشتم، چنین دریافتم که آنان ظهور مصلح و منجی جهانی را یک سخن علمی و ضرورت تاریخی می‌دانند که سرانجام ظلم و فساد بر روی زمین پایان خواهد یافت و همهٔ افراد بشر دست عدالت الهی را در سراسر زمین لمس خواهند کرد.

بسیاری از این اندیشمندان بر طرح این بحث در سطح جهانی تأکید می‌ورزیدند و آن را برای جامعهٔ معاصر، و به‌ویژه نسل جوان بسیار سودمند می‌دانستند و بر پی‌گیری آن پافشاری داشتند و این شیوهٔ تفکر را داروی شفابخش نسل معاصر می‌شمردند.

غفلت جامعه مسیحی معاصر از ایده مصلح جهانی

به رغم مستند بودن و استواری این مسئله از منظر دینی و فلسفی، انتظار ظهور یک مصلح جهانی، یا مسیح عَلَيْهِ السَّلَامُ متأسفانه، در بوته فراموشی و غفلت افتاده و هنگامی که این موضوع را با محققان مسیحی در میان گذاشتم، دریافتم که برخی از آنان توجه شایانی به آن نشان نمی دهند و اکثریت قاطع مسیحیان به کلی از آن غافلند هرچند من خود معتقدم که باید از این سرمایه و ثروت کلان فکری و فرهنگی در سطح دینی و فلسفی جهانی بهره بسیار گرفت و این گونه گفت و گوها باید ادامه یابد تا به تدریج فضای مناسب و زمینه مطلوب فراهم آید و دل های نومید و افکار یأس آلود از حالت لرزش و اضطرابی که بدان گرفتار آمده اند، برهند و ملت ها و پیروان ادیان مختلف به نظرهای مشترک دست یابند.

هم اکنون در دنیای معاصر زمینه مناسب و سازنده ای وجود دارد که با استفاده از آن می توان ایده مصلح جهانی را تبلیغ کرد و گسترش داد و همه ملت ها را از آثار مفید و خلاق آن برخوردار ساخت.

برخی می گویند بحث پیرامون این موضوع در اوضاع و شرایط کنونی جهان، به ویژه در مغرب زمین ارزشی ندارد؛ حتی بسیاری از مردم هیچ سودی در این تفکر نمی بینند.

به خاطر دارم در جلسه ای - که همراه جمعی از دانشمندان و استادان بعضی دانشگاه ها در شهر رم حضور داشتم - سخن از اهمیت مسائل عقیدتی به میان آمد؛ در این جمع پروفسور «دیدار» رئیس دانشگاه سالزین، پروفسور «ورنر کین تین» رئیس دانشگاه کاتولیکی بلژیک، وابسته به واتیکان و اسقف یسوعی، «سانا»، استاد الهیات دانشگاه لاترانسه، و پروفسور «مونسینو ر کین تن»، استاد زبان شناسی دانشگاه سالزین، و استادانی دیگر حضور داشتند و یکی از آنان اظهار داشت تقریباً

سی درصد مردم جهان موضوعات فرهنگی و اخلاقی را از ضروریات جامعه بشری می‌دانند و سی درصد آنان تماماً با امور و مسائل معنوی مخالفند و ۴۰ درصد باقیمانده هم در این میان بی‌خبرند؛ و اکثر حاضران باور داشتند که اگر این‌گونه مسائل با شیوه‌ای علمی و اصولی مطرح گردد، بسیاری از بی‌خبرها و بی‌قیدها به تدریج آگاه خواهند شد؛ زیرا بشر از وضع کنونی خویش رنج می‌برد و آرزوی مدینه فاضله و حرکت به سوی زندگی همراه با آرامش و اطمینان را در سر می‌پروراند. نشر آگاهی‌های لازم در برابر این مسائل و آن هم در گسترده‌ترین سطح ممکن، راه مطلوب و شیوه آرمانی است که می‌تواند ملت‌ها و امت‌ها را در مسیر واحد قرار دهد و همگان را در یک جهت برای رسیدن به افق روشنایی بخش نجات و رهایی به حرکت درآورد و پیروان همه ادیان چشم به راه روز و روزگاری باشند که حق و عدالت حاکم گردد و در سراسر گستره حیات نغمه واحد امید و انتظار طنین افکند و همه مردم به دنبال هدفی واحد و یکسان باشند.

از این روست که امیدوارم هرچه زودتر و در هر جا که مناسب باشد، کنفرانسی - که فلاسفه و متکلمان غربی، خود پیشنهاد کرده‌اند - برگزار گردد و مسائل مورد اختلاف و نظرهای مشترک میان ادیان مورد بحث و بررسی قرار گیرد. بعضی استادان عقیده داشتند پاریس برای این گردهم‌آیی مکانی مناسب و شایسته است. از این مهم‌تر لازم است که علمای اسلام به برگزاری کنفرانسی برای وحدت بخشیدن به دیدگاه‌های سنی و شیعه در موضوع هویت امام مهدی علیه السلام اقدام کنند، که بی‌شک موفقیت بزرگی برای جهان اسلام خواهد بود و آثار پربار و ثمربخش آن در زمینه همه مسائل سیاسی، فرهنگی و اقتصادی دنیای اسلام نمایان خواهد شد. در شهر فلورانس ایتالیا با پروفیسور گیومه از استادان الهیات در دانشگاه آن شهر دیداری داشتم و ایشان به من گفت: «سال‌ها پیش به تألیف کتابی درباره آخرالزمان پرداختم و همزمان با آن برای سخنرانی به اسپانیا دعوت شدم. موضوع سخن

«آینده بشریت و امکان ارزیابی آن» بود. از وقتی سخن را شروع نمودم، بسیاری از دانشجویان بر این بحث اعتراض داشتند و می‌گفتند بحث از آینده گرهی از مشکلات موجود نسل جوان نمی‌گشاید و باید به فکر مسائل و گرفتاری‌های امروز جوانان باشیم؛ گویا خداوند نسل جوان را از یاد برده است. این اعتراض‌ها و شکایات لحظه به لحظه بیشتر می‌شد؛ بالاخره سخنرانی را تمام کردم در نهایت از نوشتن کتاب منصرف شدم چون دیدم این بحث پاسخگوی نسل جوان نیست». در پاسخ ایشان گفتم: «شما باید به ریشه و بنیان این فاجعه بیندیشید و برای آن چاره‌جویی کنید؛ زیرا جوانی که به چشم خود شاهد سقوط ارزش‌های انسانی است و زندگی خود را منحصرأ در محدوده ماده و مادیات می‌گذراند، دانشگاه‌ها هیچ باری از دوش او برنخواهند داشت بلکه بر سرگردانی او می‌افزایند و بندهای سنگین بر دست و پای او می‌نهند و همراه با عوامل اجتماعی و محیطی، او را هرچه بیشتر از خدا دور می‌سازند. شما باید به خاستگاه گرفتاری‌ها توجه کنید و با کوشش خود ریشه‌های این مصائب را بخشکانید».

همچنین به آقای پروفیسور گیومه گفتم: «شما آخرالزمان را به روز قیامت تفسیر نموده‌اید که شاگردان برآشفته و گفته‌اند دنیای ما را درست کنید و خداوند از نسل امروز غافل شده است. ولی اگر «آخرالزمان» به حکومت عدل جهانی مسیح علیه السلام تعبیر می‌شد، موجب آرامش مخاطبان شما بود؛ زیرا انتظار، نسل جوان و پرشور این روزگار را امیدوار می‌نماید که برای جهانی امن و مطمئن تلاش کند؛ ولی شما آخرالزمان را به روزگار پس از مرگ تفسیر نموده‌اید؛ لذا با اعتراض آنان روبه‌رو شده‌اید.» وی در فکر فرو رفت گویا دنیای دیگری به روی او باز شد.

یأس و بی‌توجهی فرهیختگان و استادان به معنویت جوانان مهمترین چیزی است که حقیقت را از چشم‌انداز آنان پوشیده می‌دارد و روشن‌ترین مسائل زندگی را از ذهن آنان دور می‌سازد و در چنین شرایطی شگفت‌آور نخواهد بود که درست را

از نادرست و سره را از ناسره باز شناسند .

در جامعه‌ای که پدیده زشت و گُشنده ناامیدی بر جوانان حاکم گردد نتیجه آن همین بینش و نگرشی خواهد بود که از دانشجویان دانشگاه فلورانس نقل گردید .
به اعتقاد من دانشجویانی که خداوند را متهم می‌کنند که از آنان غفلت کرده و آنها را از یاد برده است ، در واقع استادان و مربیان خویش را متهم می‌کنند که آنها را به حقایق هدایت نکرده و نسبت به سرایت بیماری‌های فکری و عوارض عقلی مصونیت نبخشیده‌اند و از همه بالاتر ، گناه نابخشودنی دولت‌ها و سیاستمداران جامعه است که به روح لطیف و فطرت پاک فرزندان جامعه خیانت می‌کنند .

آری ؛ گاه خداوند برخی از بندگان خویش را به حال خود وامی‌گذارد ؛ اما این نه از سر غفلت است بلکه به سبب کجروی و بدکاری خود آنهاست و قرآن کریم به این نکته مهم اشاره فرموده است : «تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيْهُمْ»^۱ : «خدا را فراموش نمودند ؛ در برابر ، خداوند هم آنان را فراموش کرد» .

فراموشی بندگان خدای متعال را همانا غفلت از خداست و فراموشی خداوند بندگان را رها نمودن آنان است در افکار و پندارهایشان ؛ به عبارت دیگر فراموشی بندگان از خداوند ، بی‌اعتنایی آنان به دستورهای خداوند است و فراموش نمودن خداوند از بندگان هم نتیجه این راه نادرست است که خود پیموده‌اند و به قول مولانا :

چون ترازوی تو کژ بود و دغا راست چون جویی ترازوی جزا

در روم باستان ضرب‌المثلی بود که می‌گفت : «خدایان فقط به کوشندگان کمک می‌کنند» ؛ و شبیه این مثل در میان انگلیسی‌ها نیز رایج است که «تو خود ، خود را یاری رسان ، تا آنگاه خداوند تو را یاری فرماید» . بنیامین فرانکلین دانشمند و

سیاستمدار مشهور آمریکایی نیز حدود یکصد و پنجاه سال پیش گفته است :
 «خداوند کسانی را یاری می فرماید که خودشان خود را یاری کنند» . و فرموده
 خداوند متعال در قرآن کریم است که : «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا
 بِأَنفُسِهِمْ»^۱.

من این سخنان را به حکم مسئولیت شرعی خود بیان کردم و می پنداشتم که این
 سخنان بر آن استاد الهیات دانشگاه فلورانس گران آید ؛ اما ایشان با شناخت بیشتر
 از ریشه ها و عوامل این مشکل نه تنها ناراحت نشد بلکه با ابراز مسرت سخنان مرا
 تأیید نمود و به صراحت تمام پذیرفت که نسل جوان و دانشجویان دانشگاه ها باید
 بیشتر مورد توجه قرار گیرند و از ارزش های معنوی و اخلاقی آگاه شوند .

من همین همفکری و همدلی را در دیدار با پروفیسور میتری ، پروفیسور آکو ،
 کلودیناسه و استاد نورلی ، نخبگان ، علما و استادان دانشگاه ژنو در سوئیس ، نیز
 احساس کردم و از گفت و گو هایی که با علمای مسیحی داشتم ، و در فضایی سرشار
 از خلوص و صمیمیت برگزار شد به سه نکته اساسی پی بردم :

الف . وجود زمینه های روحی و اجتماعی که بیانگر اضطراب و نگرانی انسان ها
 از آثار منفی فرهنگ و تمدن غربی است ؛

ب . وجود صاحب نظرانی که از دیدگاه علمی ، دوام و استمرار ظلم و ستم و
 فساد و تباهی را نفی نموده و ناممکن می دانند و از فرارسیدن روزگاری خوشحالند
 که امنیت و عدالت در مفهوم عمیق و وسیع خود ، بر سراسر زمین حکمفرما گردد و
 زمینه مناسب برای تحقق این مژده بزرگ فراهم آید ؛

ج . نسل جوان را باید دریافت و نسبت به راهزنان و سارقان عقل و ایمان هشدار
 داد و فکر مترقی و انسان ساز را همواره گفت و شنید و جوانان را در فضای آینده امن
 و عدل قرار داد .

شبی در جمع چند نفر از استادان دانشگاه در واتیکان از کارل مارکس، فیلسوف و اندیشمند یهودی سخن به میان آمد که وی دریافته بود یهودیان و مسیحیان در انتظار ظهور مردی به سر می‌برند که امنیت و عدالت را برقرار و محقق سازد و به ظلم و فساد پایان دهد، و با بهره‌گیری از این واقعیت مدّعی شد که نظریّه و ایده او (مارکسیسم) جامعه را به این اهداف والا خواهد رسانید و مردم را از ظلم و تبعیض خواهد رهانید و مکتب فکری و اقتصادی خود را بر این اساس بنیان نهاد که بسیاری از مردم به آن گرویدند و حکومت‌ها و دولت‌های نیرومندی بر پایه این مکتب پدید آمد، اما جامعه بشری به تدریج دریافت که ایده مارکسیسم نه تنها بشر را به سعادت و خوشبختی نمی‌رساند بلکه بر بارهای سنگین انسان می‌افزاید زیرا اندیشه ضدّ خدا، بحث زندگی در جهت مقابل اسماء حُسنی است یعنی ضدّ رحمت، رأفت، حکمت، نور، عدالت، حق‌پرستی و سایر ارزش‌های انسانی؛ که سرانجام پوچی آن آشکار شد و پایه‌های سست آن از هم فرو ریخت، همانطور که امروز سرمایه‌داری غرب و صهیونیسم پیدا و پنهان پرچم دروغین دموکراسی و عدالت را در دست گرفته‌اند و راه خوشبختی را بر بشر امروز می‌بندند و بازتاب این همه ظلم و نیرنگ، بیداری فکرها و روشن شدن نسل امروز است، به طوری که فضای مطالعه و تحلیل نظریات فلسفی را نسبت به مصلح جهانی بازتر نموده است.

این گوشه‌ای کوتاه از اوضاع و احوال روحی و فکری غرب بود.

اصالت مهدویت در اسلام

از دیرزمان قصد داشتم موضوع مبارک و مهم مهدویت را با علمای بزرگ اهل سنت در میان بگذارم و از سال ۱۳۷۵ (ه.ش) عملاً به این مرحله وارد شدم و به سفرهایی وسیع با شوق فراوان در گوشه و کنار دنیای اسلام پرداختم و در طی آن با جمعی از علمای اسلام و بزرگانی از مشایخ کرام و برجستگان نواندیش از استادان نامدار و

اندیشمندان معاصر در شهرهای جدّه ، مکه مکرمه ، دمشق ، بیروت ، ابوظبی ، صنعاء و قاهره ، مقرّ جامع الازهر دیدار کردم از آن جمله : امام طنطاوی ، دکتر احمد عمرهاشم ، رئیس وقت جامع الازهر و مفتی کلّ مصر ، دکتر محمد عماره ، مستشار دیمزداش ، استاد سلیم العوّاء ، دکتر حسن الشافعی ، استاد کلام و فلسفه در دانشگاه قاهره ، دکتر محمد شرفاوی ، استاد دانشکده دارالعلوم قاهره ، دکتر عبدالله البسام ، عضو هیأت امناء و رئیس دادگاه‌های استیناف در عربستان سعودی ، دکتر عبدالله بن صالح العبید ، مدیر رابطه العالم الاسلامی ، دکتر محمد عبده یمانی ، وزیر سابق اعلام سعودی و یکی از محققان و نویسندگان بنام ، مؤلف کتاب «عَلَّمُوا أَوْلَادَكُمْ مَحَبَّةَ آلِ النَّبِيِّ» و کتاب «أَنْهَا فَاطِمَةُ الزَّهْرَاءُ» و نیز شیخ محمد حبیب ، مدیر مجمع فقه اسلامی و مفتی پیشین تونس و یکی از ارکان سازمان کنفرانس اسلامی در حال حاضر و چند تن از دانشمندان دیگر .

حاصل دیدارها این بود که پایه و اساس مهدویت در اسلام محکم و استوار است و همه مذاهب اسلامی بر این اصل مقدّس اتفاق نظر دارند ؛ اما افسوس که این اصل مترقی دستخوش نظرات کسانی شده است که بیراهه رفته‌اند .

در گفت‌وگویی با شیخ عبدالله بسام ، استاد و صاحب کرسی فقه در مسجد الحرام و رئیس دادگاه‌های استیناف عربستان به ایشان گفتم : «متأسفانه ابن خلدون تفکر مهدویت را بی‌رنگ و یا حداقل کم‌رنگ کرده است و به‌عنوان تحقیق در احادیث مهدویت مدّعی می‌شود که احادیث ظهور حضرت مهدی علیه السلام را بررسی کرده و اسناد آنها را مرور نموده و از میان احادیث متعدّد ، تنها نوزده حدیث که در آنها متن‌های مجعول نظیر «لَا مَهْدِيَّ إِلَّا عَيْسَى» و یا ضعیف و بی‌اساس همچون «اسْمُهُ اشْمِي وَ اسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي» آمده را نقل می‌نماید و با این شیوه هویت حضرت مهدی علیه السلام را مبهم و غیرشفاف جلوه می‌دهد و از سوی دیگر ، احادیث قوی و با‌متون صحیح را ضعیف و بی‌ارزش معرفی می‌نماید و با این روش و سبک ، اساس

مهدوئیت را مخدوش می‌نماید.^۱ امثال «احمد امین»^۲ و «فرید وجدی» هم دنباله‌روی همین شیوه می‌باشند که این شاء الله تفصیل آن را در مجلد دوم خواهیم آورد.

این شیوه که در حقیقت بازی با فرهنگ غنی اسلام و عدول از دلیل و برهان است از مثل ابن خلدون شایسته نیست. وی می‌کوشد با این ساز و کار دلایل عقلی و نقلی را نادیده بگیرد و عجیب است که در پایان، سه حدیث از احادیثی که آورده را صحیح می‌شمارد و لذا بر طبق موازین علم حدیث می‌بایست اساس مهدوئیت را قطعی بشناسد اما برخلاف انتظار با سکوت از این حقیقت می‌گذرد و با نهایت تأسف در قسمت دیگری از کتاب، شیعه امامیه را متهم به خرافات می‌کند.^۳

امثال احمد امین و فرید وجدی که به هیچ وجه کارشناس حدیث نیستند به سخنان تعصب‌آلود خاورشناسانی نظیر «گلدزیهر» استناد می‌جویند و آب را بیشتر گل‌آلود می‌سازند.

این عالم اهل سنت پاسخ داد که ابن خلدون مورّخ است و نه حدیث‌شناس و هر گونه اظهار نظر غیرکارشناسانه نمی‌تواند مورد قبول قرار گیرد و اضافه کرد: معتقدم که مسئله مهدوئیت در اسلام اصل است و هیچ متخصص فنّ حدیث در آن شک روا نمی‌دارد.^۴

ما در این زمینه و در هر بحث علمی پایه‌ها و ضوابط موضوعی را که باید از جانب هر محقق رعایت گردد، روشن کرده و توضیح داده‌ایم که اگر این ضوابط و معیارها رعایت نگردد، هر بحثی، غیر علمی و پریشان‌گویی خواهد بود و در دل و

۱ - مقدمه ابن خلدون، فصل ۵۲، باب ۳.

۲ - وی صاحب تألیفاتی است که از آن جمله می‌توان به «فجر الإسلام»، «ضحی الإسلام» و «ظهر الإسلام» اشاره نمود، او در سال ۱۳۷۳ هـ درگذشته است. (معجم المؤلفین: ۱ / ۱۷۰)

۳ - مقدمه ابن خلدون، فصل ۲۷، باب ۳.

۴ - تفصیل این دیدار در مجلد دوم خواهد آمد.

ذهن هیچ شنونده یا خواننده‌ای نخواهد نشست .

ضعف تفکر مهدویت در میان توده اهل سنت

چنان که گفتم مهدویت، اصلی است مترقی و پرجاذبه و امیدبخش، و ریشه‌های آن تا اعماق تاریخ انسانیت کشیده شده است و انبیای بزرگ الهی علیهم‌السلام به روزگار آن بشارت داده‌اند . در این جا سؤالی مطرح است که : «چرا این تفکر در جامعه اسلامی اهل سنت ضعیف است»؟

من همیشه پاسخ را این می‌دانستم که هویت حضرت به عنوان فرزند بلافصل امام عسکری علیه‌السلام و به اصطلاح «مهدی شخصی»، مورد قبول اکثریت اهل سنت نیست و به امام معصوم حی و شاهد و ناظر اعمال ما عقیده‌ای ندارند بلکه به «مهدی نوعی» معتقدند یعنی کسی که از نسل امیرالمؤمنین و فاطمه زهرا علیها‌السلام است و شاید هنوز تولد نیافته است و عامل اصلی اختلاف میان شیعه و سایر مذاهب اسلامی همین است .

اما در دیدارها و گفت‌وگوها به عوامل دیگری هم پی بردم . البته موضوع فرزند امام عسکری علیه‌السلام اصل اختلاف است اما تنها این نکته نیست ؛ بلکه جهات دیگری هم هست که شکوه و سازندگی این اصل را مورد شک و تردید قرار داده است و به عبارت دیگر علت عمده همان مهدویت شخصی است که مورد قبول اکثریت قاطع اهل سنت نمی‌باشد ؛ اما عوامل جانبی چندی هم بر مشکل افزوده است که تفصیل آن ذیلاً می‌آید :

عوامل جانبی ضعف تفکر انتظار در میان اهل سنت

در کشورهای مختلف اسلامی به ویژه در مصر و لبنان با نویسندگانی صحبت کردم

که بعضی از آنان می‌گفتند انتظار مهدی موعود آثار منفی بر تفکر اسلامی می‌گذارد و در برابر، بیشتر علما و نویسندگان بر آثار مثبت و مفید این انتظار، هم برای اسلام و هم برای مسلمانان، تأکید می‌ورزیدند.

گفت‌وگوها سازنده و در فضای دور از تعصب و به روش علمی و منطقی برگزار گردید و بسیاری بر اصالت مسئله مهدویت تصریح و بر آن تأکید کردند و به احادیث صحیح و معتبر متعددی استشهاد نمودند؛ اما معدودی از آنان طرح و پیگیری این موضوع را در دنیای امروز اسلام نمی‌پسندیدند و روی هم رفته سه پیامد منفی در این بحث می‌دیدند که آن‌ها را تحلیل نمودم و برکات انتظار را توضیح دادم:

نخست: این که به اعتقاد آنها چنین آثاری به زیان مسلمانان می‌انجامد زیرا بحث انتظار جامعه را به رکود و تنبلی می‌کشاند و بنیان احساس مسئولیت و التزام به تکلیف را سست می‌کند و بر جنبش‌ها و نهضت‌هایی که در جهت استقرار حق و عدالت می‌کوشند، اثر منفی می‌گذارد؛

دوم: آن که پاره‌ای افراد فرصت طلب و سودجو در سال‌های اخیر با توسل به این ادعا، خود را مصداق مهدی موعود شمرده‌اند، کاری که در سال‌های گذشته در مصر و حجاز روی داد. در طول تاریخ اسلام نیز کسان بسیاری به ادعای مهدویت برخاسته‌اند و طرح مجدد این موضوع ممکن است به بروز دعاوی جدید و ظهور فرصت طلبان تازه بینجامد و عرصه فرهنگ اسلامی را پیچیده‌تر سازد و مسلمانان را به کارهایی سرگرم سازد که هیچ سودی نداشته باشد. گزیده کلام این که خودداری از طرح این موضوع اولی و ارجح است و در جدّه و قاهره بر این پیامد منفی اصرار داشتند.

من موضوع را برای این بزرگواران در حجاز، مصر و لبنان توضیح دادم و گفتم اگر با این گونه تفسیرها به مسئله انتظار بنگریم و دیدگاه‌های دیگر را کنار بگذاریم، در آن صورت نگرانی‌های شما قابل توجیه خواهد بود؛ زیرا این نگاه در واقع نگرشی

منفی به موضوع است و بهره‌های بزرگی را که از انتظار عاید مسلمین می‌گردد ، نادیده می‌گیرد . بلی ؛ بسیاری هستند که انتظار را به مفهوم دست شستن از کار و کوشش و تنبلی و اتکا بر آرزوهای تھی و توخالی می‌پندارند؛ در حالی که مراد و مقصود از «انتظار» ، فعالیت و جنبش و زمینه‌سازی و فراهم آوردن مقدمات لازم و آمادگی یافتن برای استقبال از امام موعود است و روشن است که اگر کسی در انتظار دیدار یاری باشد خود را به بهترین وجه می‌آراید تا در چشم یار ، محبوب و خوش منظر افتد ، تا چه رسد به این که آن یار مورد انتظار کسی باشد که همه پیامبران و اولیای خدا به ظهور و حضور او مژده داده‌اند .

مسئولیت ما در انتظار ظهور گرانقدرترین موعود الهی است که بیش از هر کس دیگر متعهد به اوامر و احکام خداوند است ، مسئولیتی بزرگ و سنگین است ، امامی که در شأن او همین بس که پیامبری چون عیسی مسیح علیه السلام پشت سر او به نماز خواهد ایستاد، آنچنان که در هر دو صحیح بخاری و مسلم روایت شده است^۱ ، و بر اساس این اعتقاد پیروان کدامین دین و مذهب سزاوارتر و شایسته‌تر از مسلمانان برای آمادگی یافتن در راستای یاری و پشتیبانی از امام مهدی اند؟

آیا آگاهی دادن صحیح اسلامی در راستای آماده‌سازی مقدمات برپایی دولت بزرگ ولی خدا به رهبری امام مهدی علیه السلام و وزارت و مدیریت روح الله ، عیسی بن مریم علیه السلام و وظیفه عملی مسلمانان نیست؟

همه می‌دانیم که احداث یک درمانگاه کوچک برای معالجه بیماران ، نیازمند حامیان و مددکاران متعدّد و تبلیغات گسترده محلی است ؛ تا چه رسد به برپایی یک دولت محمدی جهانی به پیشوایی امام مهدی که با شعار واحد «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ» بر سرتاسر کره زمین حکمرانی کند!

اگر همه مردم ، به‌ویژه مسلمانان از این وظیفه بزرگ - که بر دوش علما و

۱ - در موسوعه احادیث مجلد دوم خواهد آمد .

اندیشمندان و فرهیختگان دنیای اسلام نهاده شده - آگاه گردند ، دیگر جایی و فرصتی برای انتظار منفی در جهان اسلام نخواهد ماند و هیچ کس به خود اجازه نخواهد داد که در ایفای تکالیفی که برعهده دارد ، کوتاهی کند و سستی ورزد و همه جنبش‌های اسلامی شیوه جدیدی در مبارزات و برنامه‌های خود در پیش خواهند گرفت .

پس از این توضیحات برادران و علمای اهل سنت آثار و دستاوردها و پیامدهای مثبت و گرانبهای انتظار را پذیرفتند و هرگونه تحقیق و بررسی در این موضوع را به سود اسلام و مسلمانان دانستند .

سوم : نگران آن بودند که این طرح و تحقیق ، خواه ناخواه ، به بحث امامت و خلافت خواهد کشید و مسائل و اختلافات صدر اسلام بار دیگر سر برخواهد آورد و وحدت کلمه مسلمانان - که ضرورت آن روز به روز بیشتر نمایان و احساس می‌شود - آسیب خواهد دید .

پاسخ دادم که شیوه من در تألیف و نگارش این کتاب اجتناب از هرگونه هتک حرمت و خودداری از هرگونه اهانت و دوری از نزاع و مجادله است و خود ، دقیقاً به وحدت کلمه و نزدیک کردن مذاهب اسلامی به یکدیگر و علمی نمودن دیدگاه‌های آنها متعهد و ملتزم هستم و مراقبت دارم که :

الف . سخن از مهدویت را مستقل و جدا از مسئله خلافت در صدر اسلام بیان کنم و به زمان حال و آینده پردازم و بحث خلافت رسول الله ﷺ فقط جنبه نظری و علمی محض خواهد داشت ؛ نه تنازع و اختلاف مخرب .

ب . علمای اسلام را به تقریب و همدلی و الفت بیشتر میان مذاهب جعفری ، حنفی ، شافعی ، مالکی و حنبلی ترغیب نمایم .

دنیای اسلام در عصر حاضر بیش از هر زمان دیگر نیازمند بحث و گفت‌وگو درباره مهدویت و انتظار است و تبیین درست قیام مهدی موعود عجله الله تعالی فرجه نقشی اساسی

در زندگی بشر دارد و روشن ساختن مفهوم انتظار، اشکال ناشی از مدعیان دروغین مهدویت را رفع می‌کند و ادعاهای پندارهای باطل آنان را محکوم می‌سازد و از همه مهم‌تر این که امت اسلام را بر محور واحد و پویا و مترقی متحد می‌سازد و در حقیقت همگان گرد یک واقعیت اجتماع می‌کنند؛ زیرا امام مهدی علیه السلام دارای نشانه‌های شخصی و اجتماعی دقیقی است که مسلمانان بر آن علائم اتفاق نظر دارند و افزون بر این، مقدمات و نشانه‌های طبیعی و فراطبیعی پیش از ظهور آن امام و هم‌زمان با آن نیز در احادیث صحیح و قابل اعتماد بیان و پیش‌بینی شده است. پوشیده نماند که این اشکالات را معدودی نویسندگان محترم در زمینه‌های اجتماعی اسلام و برخی علما و مردان سیاست پیشه مطرح کرده‌اند، اما اکثر علمای برجسته و متخصصان علوم حدیث در مکه مکرمه، مصر و لبنان، از همان آغاز، بحث و تحقیق در این مسئله را سودمند دانستند و آن را ارزشمند شمردند. گذشته از این مسئله، هرگونه گفت‌وگو میان علمای اسلام، اعم از شیعه و سنی درباره هویت امام موعود، به خودی خود عامل مؤثری در ایجاد وحدت کلمه میان آنان است.

نکاتی پیرامون وحدت کلمه امت اسلام بر محور مهدی علیه السلام

به خاطر دارم در قاهره به تعدادی از استادان و نویسندگان بزرگ مصر گفتم مبارک‌ترین سخن، مسئله مهدویت است زیرا:

اولاً: ریشه‌ها و پایه‌های مهدویت در قرآن کریم موجود و مشهود است که در فصلی خاص به آن پرداخته‌ایم و آیاتی را که به این موضوع اشاره دارند، برشمرده‌ایم و به این استناد، اساس موضوع منجی و مصلح و تحقق امتیت و عدالت از نکاتی است که قرآن کریم بدان تصریح فرموده است.

ثانیاً: اهل سنت احادیث بسیاری روایت کرده‌اند و در آن میان احادیث معتبری

از لحاظ اسناد وجود دارد که محدثان بزرگ اهل سنت آنها را نقل و تصریح کرده‌اند که امام مهدی علیه السلام از تبار فاطمه علیها السلام است.

ثالثاً: برخی علمای اهل سنت در این واقعیت که امام مهدی فرزند امام حسن عسکری علیه السلام و غایب از انظار است، با علمای شیعه هم‌رأیند و ما در جای خود، اسامی و اقوال اینان را با عناوین کتبی که در این موضوع تألیف شده است - چه خطی و چه چاپی - آورده‌ایم، و بالاخره شیعیان در شناخت هویت، نام و نسب امام مهدی علیه السلام تنها نیستند و علما و محدثانی از اهل سنت نیز با آنان همراهند.

رابعاً: علما و مؤلفان نامدار اهل سنت، موضوع خلافت و حکومت را از مقام علمی و فقهی جدا می‌دانند و مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام را تأیید و تصدیق می‌کنند و بر این عقیده‌اند که اهل بیت علیهم السلام آگاه‌ترین مردم به حقایق اسلامند و براساس آیه مبارکه تطهیر «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»^۱ و حدیث شریف ثقلین و احادیث دیگر، مقام بی‌بدیل علم و عصمت ائمه هدی علیهم السلام را پذیرفته‌اند و در تألیفات خود آورده و احادیث شریفه را صحیح دانسته‌اند و بر این اعتقاد، خود را ملزم به قبول تصریحات ائمه هدی علیهم السلام می‌دانند که فرموده‌اند امام مهدی فرزند امام حسن عسکری علیه السلام است. با توجه به این نکات امت اسلام همگی می‌توانند با حفظ مذاهب خود در موضوع هویت امام مهدی علیه السلام به عقیده واحدی دست یابند و چه چیزی سودمندتر و پرهیجان‌تر و پرجاذبه‌تر از مسئله منجی و مصلح، مهدی موعود علیه السلام است؟

با اعتقاد راسخ می‌گوییم اگر جهان اسلام این گزینه مبارک را محور و مرکز فرهنگ و تمدن اسلام قرار دهد راه‌های نفوذ دشمنان اسلام را بر روی آنان می‌بندد. این نکته مهم اگر دیروز برای بعضی روشن نبود، امروز بدون شک واضح و آشکار است که استکبار صهیونیسم سعی در ایجاد تفرقه دارد و می‌کوشد تا با القای شعارهای

دروغین همچون اتحاد شیعه در برابر اهل سنت، مسلمین را از هم جدا کند. من، خود با اعتقاد قاطع و استوار به ضرورت وحدت اسلامی در گفت و گو با علما و مؤلفان مسلمان از شیوه همدلی و هم سخنی به قصد نزدیک سازی افکار و اهداف مسلمانان پیروی کرده ام، چنان که تمام صفحات این کتاب گواه و گویای آن است و یقین دارم که اگر روزی فرارسد که همه دانشمندان و سخنرانان و نویسندگان مسلمان در این راستا به حرکت درآیند، آن روز روز مرگ و نابودی استکبار و الحاد جهانی خواهد بود.

قرآن کریم بیش و پیش از همه ما بر ضرورت ایجاد وحدت میان مسلمانان تأکید فرموده و آنان را از جدایی و پراکندگی برحذر داشته و به اطاعت از خدا و رسول او صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمان داده و به شکیبایی و مدارای همگان با یکدیگر فراخوانده است و با پیام «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِجْكُمْ وَ أَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ»^۱ دل ها را بیدار و عقل ها را هشیار و اندیشه ها را روشن نموده است. مراد خداوند از صبر، مدارا کردن مسلمانان با یکدیگر است و گفت و گو در فضایی صمیمانه همراه با اعتماد متقابل و اطمینان دوجانبه از والاترین خوی های مؤمنان است، و استناد و پذیرش احادیث شریفه ای که به طرق صحیح از اهل بیت عليهم السلام روایت شده همان اطاعت از خدا و رسول اوست و استقرار وحدت اسلامی مستلزم اجتناب از سوء ظن به یکدیگر و گشودن در گفت و گو و مباحثه پیرامون مسئله امام مهدی عليه السلام، با حفظ کامل احترام دوجانبه است تا هر مسلمانی بتواند از حقایق قابل توجه در این مرحله حساس تاریخ اسلام آگاه شود و شاید که این امر در گشایش و فرج الهی تسریع نماید و همه ما به عنوان امت و جامعه اسلامی در این اعتقاد مهم یکدل و هم رأی گردیم.

این جلسه انس و صفا بسیار علمی و مفید بود و تمامی دوستان هم تلقی به قبول

داشتند و نظیر این مطالب را خودشان هم می‌گفتند؛ از جمله یکی از نویسندگان حاضر در جلسه به تعامل و تبادل نظر آیت الله العظمی بروجردی و شیخ الازهر عبدالمجید سلیم شلتوت اشاره نمود و از درایت این دو بزرگوار سخن به میان آورد. من گفتم سیره و روش این دو شخصیت برای بعضی علمای شیعه و سنی حجت است و باید بیاموزند و در گفتارها و نوشتارها به کار بندند؛ این وحدت و همدلی تکلیف است و محور آن، قطب عالم امکان، مهدی علی و فاطمه علیهما السلام است.

از همه غمبارتر این که در گذر تاریخ و گردونه مسائل سیاسی، حقایق علمی و اعتقادی دستخوش دگرگونی قرار گرفت و از جمله مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام نادیده انگاشته شد و کار افراط و تندروی به جایی رسید که ابن تیمیه آرای را از خود ابداع نمود و به سلف صالح نسبت داد و محمد بن عبدالوهاب نیز راه او را ادامه داده و به عنوان عقیده سلف نظراتی غیرمنطقی ارائه نمود؛ در حالی که سلف صالح پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم همان اهل بیت عصمت علیهم السلام هستند و راه و روش آنان نیز روشن است و با این که امیرالمؤمنین علیه السلام خود صاحب مسند خلافت بود و بارها با استدلال‌های مختلف این حقیقت را مطرح فرمود، معذک به شیخین در مسائل مهم اسلام مشاوره می‌داد و تمام هم و غم او حفظ اسلام بود؛ اما امروز هرگونه مسائل ابداعی ضد شیعه را به عنوان عقاید سلف صالح و به اصطلاح سلفی نام می‌دهند تا بدین وسیله سخن نامربوط خود را توجیه نمایند.

هجوم دشمنان اسلام بر ولایت امام عصر علیه السلام

هجوم به قلّه بلند ولایت و پرچم برافراشته مهدویت، پدیده تازه‌ای نیست و سابقه‌ای دیرینه و ریشه‌ای کهن دارد، چنان که در عصر معتمد عباسی خانه امام حسن عسکری علیه السلام مورد تفتیش و جست‌وجوی پلیسی، به قصد دستیابی به فرزندش امام مهدی علیه السلام، قرار گرفت و در عصر غیبت صغرای آن حضرت نیز فشار

سیاسی بر شیعیان ادامه یافت . این هجوم پس از آغاز عصر غیبت کبری اندکی تخفیف یافت ؛ اما پایان نپذیرفت و حتی در دوران سلطه فرمانروایان آل بویه (دیلمیان) نیز کم و بیش ادامه داشت ، چنان که به گواهی تاریخ ، شیخ مفید (م ۳۱۴ هـ) ناگزیر شد سه بار از شهر بغداد ، که تحت سیطره آل بویه بود بگریزد و به دولت شیعی مزیدیان در شهر جله پناه ببرد .

هجوم به مقام مقدس ولایت در مراحل مختلف تاریخ به اشکال گوناگون دنبال شد و در برهه‌هایی از زمان شتاب و وسعت بیشتری یافت و هم اکنون در عصر حاضر شاهد هجوم سیاسی روزافزون و سازمان یافته به این مقام قدسی هستیم که این بار محرک و حامی آن نیروهای استکبار و صهیونی پیدا و پنهان می‌باشند و هدف آنها ، فرونشاندن خیزش و بیداری جهان اسلام بلکه مستضعفان است که از ایران و به دست امام خمینی قدس سره به پا خاست .

دشمنان دریافته‌اند که مقام ولایت اساس استواری است که جنبش برکت‌آمیز اسلامی بر آن تکیه دارد و حرارت‌ها و حرکت‌ها از این منبع انرژی است و نگرانی دشمنان نیز از وسعت گرفتن دامنه ولایت فقیه است ؛ زیرا ولایت فقیه مرتبه‌ای از حقیقت ولایت است و انتظار فرج را عملاً تفسیر می‌کند ؛ ظلم را نمی‌پذیرد و حمایت از مظلوم را وظیفه می‌شناسد و بالاخره احساس عزت و روح مقاومت را در قلوب مسلمانان می‌دمد و برمی‌انگیزد و معارف اسلامی را در صحنه زندگی تجسم می‌بخشد ؛ به عبارت دیگر شجره طیبه ولایت درختی است تنومند و سرسبز و برخوردار از ریشه جلال و جمال ، که مهر و همدلی و انس مسلمانان و حمایت از مظلومان از شاخه‌های جمال و مقابله با ظلم و استکبار و استعمار شاخه جلال این درخت زیبا و مبارک است ؛ همانطور که قرآن کریم اشاره فرموده است : «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...»^۱ ؛ و این جاذبه و دافعه

از آثار ولایت محمدیه و باطن نبوت است. فرهیختگان دنیا دریافته‌اند که اسلام دارای فرهنگ و تمدنی است درخشان و پرمایه که در همه مسائل فردی و اجتماعی قوانین و مقرراتی سازنده و هماهنگ با پیشرفت‌های علمی و تحولات اجتماعی عرضه می‌کند و توان زیادی در همه عرصه‌های تمدن انسانی دارد.

فیلسوفان و آگاهان مکاتب فکری جهانی در عصر حاضر به درجات متفاوت به این حقیقت پی برده و بعضی از آنها صریحاً اظهار داشته‌اند که آیین مسیحیت تنها رنگ و مایه معنوی و روحی دارد؛ اما اسلام مکتبی انسان‌ساز است که بشر را به سوی بهترین شیوه زندگی پیش می‌برد و این واقعیت را در گفت‌وگوهای متعدد با بزرگترین فلاسفه و متکلمان غربی از زبان آنها شنیده‌ام. در مقابل، زمامداران استکبار جهانی نیز فهمیده‌اند که تفاهم و نزدیکی میان مسلمانان به معنی فروپاشی و نابودی آرزوهای توسعه‌طلبانه و مطامع آنهاست و برای پیشگیری از چنین سرانجامی به هرکاری دست می‌یازند تا از هرگونه تفاهم و نزدیکی میان مسلمانان جلوگیری کنند.

جامعه‌ای که بر ضرورت انتظار پرورده می‌شود، روح ایمان به خدا و توکل بر او و کوشش قوی و عملی در راه کسب رضای او بر آن جامعه حاکم می‌گردد و در نتیجه در برابر قدرت‌های استعمارگر سر تسلیم فرود نمی‌آورد؛ بنابراین انتظار فرج عامل اساسی تحرک و نهضت و فعالیت جامعه اسلامی است؛ عاملی که به جامعه نشاط و جنبش می‌بخشد و آن را برای استقرار حکومت الهی مهیا می‌سازد.

اگر این تفکر و روحیه در میان یک میلیارد مسلمان در سراسر جهان زنده شود و هدفمند عمل کند، نیرویی خواهد شد متحد و قدرتمند؛ از این روست که دشمنان اسلام در عصر حاضر به رویارویی و هجوم سرسختانه با اسلام برخاسته‌اند و قلم‌های مزدوران را به خدمت گرفته‌اند تا تفکر پویا و آرام‌بخش انتظار امام عصر علیه السلام را سست نمایند و با دروغ‌ها و افتراهای بی‌پایه و سخیف این بنای بلند و کاخ

شامخ اسلام را هدف قرار داده‌اند تا اساس اعتقاد به امام مهدی علیه السلام را افسانه معرفی کنند و در این راه برخی شبهه‌های دیرینه را - که پیشتر از جانب برخی نویسندگان مطرح شده و با پاسخ‌ها و دلایل قاطع و روشن علمای امامیه بطلان آنها ثابت شده بود - از نو مطرح ساخته‌اند.^۱ بر این شبهات اینک مطالب ستیزه جویانه دیگری اضافه شده است؛ نظیر سخن موشه دایان، وزیر جنگ رژیم صهیونیستی که در جنگ سال ۱۹۶۷ گفت: «منجی آخر الزمان، ماشیح، همین ارتش اسرائیل است» و یا فوکویاما که در کتاب پایان تاریخ خود نوشت: «محور حکومت جهانی در آینده امریکا است». بنا به فرمان قرآن کریم «ذُرَّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ»^۲ بگو مگو با این مدعیان را رها می‌نماییم؛ چرا که پاسخ علمی و منطقی در برابر کسانی که نه به منطق گردن می‌نهند و نه عملاً برای علم ارزشی قائلند، سودی ندارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از این روزگار تلخ خبر داده است که فضائل و رذائل وارونه می‌گردد؛ بی‌ارزش، گرانبها و ارزشمند بی‌بها قلمداد شود: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ»^۳

در وصف این مسیح اشاره به لفظ دَجَال بسیار دقیق و ظریف است و معنای آن جایگزین شدن مسیح دروغین و ضد مسیح و دَجَال به جای مسیح و نشستن فاسد و مفسد به جای صالح و مصلح است.

۱ - در این کتاب شبهه‌هایی بازگو شده و دلایل روشن و قاطع بر بطلان و سخافت آنها ارائه شده است.

۲ - سوره حجر: ۳.

۳ - این حدیث در اکثر کتب اهل سنت نقل شده است؛ از جمله: کتاب الموطأ / الامام مالک ۱: ۲۱۵ و المحلی / ابن حزم ۳: ۲۷۱ و سبل السلام / ابن حجر العسقلانی ۱: ۱۹۴ و مسند احمد / الامام احمد بن حنبل ۱: ۲۴۲ و ۲۵۸ و ۳۱۱ و ۴۷۷: ۲ و صحیح مسلم / مسلم النیسابوری ۲: ۹۳ و سنن أبي داود / ابن الأشعث السجستانی ۱: ۲۲۳ و سنن الترمذی / الترمذی ۵: ۱۸۶ و السنن الكبرى / البيهقي ۲: ۱۵۴ و السنن الكبرى / النسائي ۱: ۳۸۹ و فيض القدير في شرح الجامع الصغير / المناوي ۲: ۱۹۲ و البحر الرائق / ابن نجيم المصري ۱: ۵۷۶ و فقه السنة / الشيخ سيد سابق ۱: ۱۷۳.

می فرماید خدایا از شر مسیح دجال به تو پناه می برم و از فتنه زندگی دنیا و مرگ به تو پناه می برم .

انگیزه‌هایی که این گونه افراد را به این ادعاها و بیهوده‌گویی‌ها می‌کشاند ، عقده‌های روحی ناشی از شکست‌ها و ناکامی‌ها و دست نیافتن به آرزوها و اهدافی است که در سر می‌پرورانده‌اند . از این جهت به رویارویی با آنچه خود می‌دانند حقّ و حقیقت است ، برمی‌خیزند و آشکارا بر علما و محدّثان بزرگ دروغ می‌بندند یا اقوال و اخبار آنها را تحریف می‌کنند و اگر مطلبی به سود خود در آنها بیابند ، آن را برمی‌گیرند و بزرگ می‌نمایانند و آنچه را به زیان خود می‌بینند ، کنار می‌نهند و از آن چشم می‌پوشند و با حيله‌گری‌های شگفت آور به ایجاد شبهه و تردید می‌پردازند . نمایان‌ترین موارد جعل و تزویر و تحریف این مدّعیان از این قرار است :

الف . نقل خلاف واقع از کتب رجال و درایت ؛

ب . نادیده گرفتن اکثر احادیث صحیحی که درباره هویت امام مهدی علیه السلام وارد شده و ضعیف شمردن برخی دیگر ؛

ج . نقل احادیث ضعیف و نامعتبر از پاره‌ای کتب تاریخی و استناد به آنها به عنوان روایات معتبر و تحلیل و نتیجه‌گیری مغرضانه براساس نقل تحریف شده . اکثر خوانندگان گرامی توجه دارند چه بسا در پس این نوشته‌ها و کتاب‌ها انگیزه‌های سیاسی وجود دارد و استعمار و استکبار جهانی می‌کوشد تا فضای فرهنگی و دینی جامعه اسلامی را مشوّش سازد و نویسندگان آنها هرآنچه از روی هوا و هوس خواسته‌اند ، نوشته‌اند و تنها هدف آنان تشویش افکار و انکار حقایق از طریق بی‌اعتنایی به معیارها و ضوابط علمی بوده است .

برای نمونه به یکی از ادّعاها غیرمنطقی و مغرضانه اشاره می‌نمایم که مدّعی ضعف و بی‌اعتباری و حتّی جعل همه احادیثی شده است که بر امامت عموماً و امامت و مهدویت و غیبت امام دوازدهم علیه السلام خصوصاً تصریح دارند و همه راویان

این گونه احادیث را «مجهول» شمرده؛ بدون آن که هیچ دلیلی بر این مدعا ارائه کند و تنها به ذکر این عبارت اکتفا کرده که «ضعف این احادیث مبرهن و موثق است!» و این جز ادعایی بی پایه و مایه نیست؛ زیرا هیچ کس دلایل و برهان‌هایی بر ضعف آنها ارائه نکرده است.

افزون بر این همه محدثان عالیقدر شیعه همچون ثقة الاسلام گلینی و شیخ صدوق و شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی را به جعل احادیث مزبور متهم کرده است؛ با این که شخصیت علمی و تقوایی این بزرگواران زبانزد عام و خاص و سنی و شیعه است^۱.

این درحالی است که ملاک و معیار اظهار نظر در علوم انسانی و از جمله علوم حدیث و فلسفه، رعایت ضوابط علمی و فنی مربوط به هر علم است؛ همچنان که علوم تجربی نیز ضوابط خاص خود را دارد؛ و اگر چنین نباشد و این اصول و ضوابط رعایت نگردد، هر حقیقتی و هر دین و مذهبی به سهولت قابل انکار و تکذیب خواهد بود که البته بطلان این روش در زمینه علوم و معارف، روشن تر از آن است که نیاز به بحث و گفت‌وگو داشته باشد.

چه باید کرد؟

این چند صفحه دورنمایی از اوضاع و احوال جامعه اسلامی و غیراسلامی امروز است. آیا شما فرهیختگان اسلام راهی جز حرکت وسیع فرهنگی می‌شناسید؟ قطعاً پاسخ هر محقق اهل فرهنگ منفی خواهد بود. این نوشتار بحمدالله و المنة چنین راهی را پیموده است و دور از تعصب خشک و گرایش‌های سیاسی و گروهی، تنها به فرهنگ غنی اسلام پرداخته است.

رویکردها در نگارش این کتاب مبتنی بر دلایل عقلی و نقلی است که شامل

۱ - نام این نویسنده قلم بمزد را نمی‌آوریم.

گفتارهای فلسفی، فطری، منطقی، جامعه‌شناختی، عرفانی، روانشناختی و فلسفه تاریخ می‌باشد.

فلسفه رویکرد عقلی این است که برخی از اهل نظر و دانش گمان می‌کنند وجود امام معصوم در هر زمان تنها به وسیله روایات معتبر اثبات می‌شود و دلیل عقلی ندارد، مگر قاعده لطف؛ و بعضی از حکماء و متکلمین هم در این قاعده مناقشه نموده‌اند. بنابراین دلیل محکم و قطعی تنها احادیث متواتر و معتبر است و ما بحمد الله و المنة توفیق یافتیم و دلایل متعدد فلسفی و علمی بر ضرورت وجود امام زمان علیه السلام آورده‌ایم و بدیهی است عهده‌دار بیان مشخصات چنین انسانی احادیث متواتر می‌باشد و مهم‌ترین دلیل نیز همین احادیث نقل شده از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت عصمت - الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَ طَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً - است.^۱

این مجموعه فرخنده و مزین به نام مبارک امام عصر علیه السلام در سه بخش تنظیم شده:

بخش نخست: در جهت تفسیر و تحلیل و استدلال فلسفی و شبه فلسفی، بخش دوم کتاب است،

و بخش دوم: احادیث و آموزه‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه هدی علیهم السلام برگرفته از قرآن می‌باشد،

و بخش سوم: با عنوان معجم روایات احادیث المهدی در احوال و شرایط مختلف راویان از نظر اعتبار و عدم اعتبار اسناد و روایات است.

موضوعات مورد بحث در بخش اول در دو مجلد از کتاب آمده است. مجلد اول

۱ - در مجلد دوم این نکته آمده است که سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از نظر حجیت همانند قرآن کریم است.

در پیش روی شماست و مشتمل است بر:

۱. دلایل فلسفی و شبه فلسفی و عرفانی و منطقی است؛ شامل بخش‌های زیر:
 - الف. وجود مصلح جهانی از دیدگاه فطرت؛
 - ب. ولیّ معصوم نقطه اعتدال بین اسماء جلال و جمال؛
 - ج. برهان نظام أحسن و ضرورت امام معصوم؛
 - د. مهدی موعود علیه السلام در دلیل استقراء؛
 - ه. آینده بشریت از دیدگاه فلسفه تاریخ.

و نیز قاعده لطف را تبیین کرده و اشکالات آن را پاسخ داده‌ایم و مجموعاً از شش طریق علمی به مقصد رسیده‌ایم یعنی وجود امام معصوم و ولیّ خدا به طور کلی در هر زمان لازم و ضروری است و احادیث معتبر و متواتر اذهان را به شخص مهدی موعود علیه السلام هدایت می‌نماید.

۲. تعامل عقل و شرع در هویت امام مهدی - عجل الله تعالی فرجه - .
در پایان هر فصل و دلیل عقلی، حدیثی در هویت آن حضرت علیه السلام آمده است تا معلوم گردد که راه عقل و شرع یکی است.
۳. بشارت‌های انبیای سلف علیهم السلام.
۴. آئین‌های مذهبی بودا و هندو.

و مجلد دوم مشتمل است بر:

گفت‌وگو با فیلسوفان و متکلمان مسیحی پیرامون ظهور حضرت مسیح علیه السلام و آخرالزمان، و نیز گفت‌وگو با دانشمندان و نویسندگان مسلمان (اهل سنت)

پیرامون مهدی موعود علیه السلام، و در آن شش موضوع مهمّ مطرح گردیده است :

۱. جهانی شدن اسلام در عصر ظهور .
۲. پایه‌های مهدویت در قرآن کریم .
۳. مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام از دیدگاه اهل سنت .
۴. هویت امام مهدی علیه السلام در احادیث معتبر و متواتر .
۵. صحّت و تواتر احادیث امام مهدی - عجل الله تعالی فرجه - از دیدگاه دانشمندان و محدّثان اهل سنت .
۶. برکات و آثار این عقیده .

این بخش در راستای بیان رمز و راز و تحلیل بخش دوم کتاب است و محقق و پژوهشگر را برای ورود به دریای احادیث شریفه امام مهدی علیه السلام و وقوف به اسرار و معانی آنها آماده می‌سازد . این بخش به چند زبان مهم ترجمه و تدریجاً انتشار خواهد یافت .

و بخش دوم کتاب تماماً رویکرد نقلی است در دو محور : ۱. گفتار حدیثی ۲. گفتار رجالی ؛ و به عبارت دیگر شامل دو موسوعه است : موسوعه احادیث مربوط به امام مهدی علیه السلام و موسوعه (معجم) رجال و راویان احادیث مذکور .

موسوعه احادیث مجموعه‌ای شامل هزاران حدیث به طرق مختلف از راویان شیعه و سنی است که صدها حدیث آن درباره هویت شخص امام مهدی علیه السلام می‌باشد .

بخش دیگر موسوعه درباره زندگینامه راویان و رجال احادیث است که تعداد آنها به بیش از هفت هزار می‌رسد . در این مجموعه نقاط و مراتب ضعف و قوت اخلاق و رفتار رجال حدیث بر اساس معیارهای پذیرفته مطرح و تشریح گردیده و به آسانی می‌توان احادیث شریفه را از نظر سند و تشخیص صحیح و سقیم بررسی نمود.^۱

۱ - در مقدمه بخش‌های دوم و سوم گزارش کامل چگونگی کار آمده است .

یادآوری

این مجلد از مجموعه «خطّ امان؛ پژوهشی در موعود ادیان» عمدتاً به مباحث عقلی اختصاص یافته و هر جا که آیاتی از کلام الله مجید یا احادیث و اخباری از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام آورده ایم، نیز در این راستا بوده است. اما چنان که همه علمای نامدار علوم عقلی و شرعی گفته اند^۱ دامنه کارآیی و حوزه کاربندی عقل محدود به معرفت کلیات است و به شناخت جزئیات نایل نمی‌گردد. ولذا یک یا دو حدیث از صدها حدیث معتبر در هویت امام عصر - ارواحنا فداه - در پایان هر فصل آورده ایم، باشد تا داد و ستد عقل و شرع، عقل‌ها را به مصداق واقعی موعود اسلام و ادیان راهنما گردد.

توضیح:

نام این مجموعه برگرفته از توفیق مبارک مولانا حضرت صاحب الامر علیه السلام در کتاب کمال الدین و تمام النعمه^۲ است که فرموده: «... وَأَمَّا وَجْهُ الْإِنْتِفَاعِ بِي فِي غَيْبَتِي فَكَالْإِنْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ إِذَا غَيَّبَتْهَا عَنِ الْأَبْصَارِ السَّخَابُ وَإِنِّي لِأَمَانٌ لِأَهْلِ الْأَرْضِ...»، و حدیث امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام در عقد الدرر مقدسی شافعی^۳: «... فَيَسِيرُ الْمُهْدِيُّ بِمَنْ مَعَهُ؛ لَا يَحْدُثُ فِي بَلَدٍ خَادِتَةٌ إِلَّا وَمَعَهُ الْأَمْنُ وَالْأَمَانُ...».

تقاضا

چنانچه تذکر یا پیشنهادی به نظر شریف خوانندگان عزیز و پژوهشگران محترم رسید برای نویسنده ارسال فرمایند، باشد که بر غنای این بحث مقدس و مترقی

۱ - در فصل فطرت، بخش منابع معرفت انسانی به این نکته اشاره شده است.

۲ - باب ۴۵، ح ۴.

۳ - همچنین در شرح احقاق الحق نقل است (۵۷۷/۲۹).

افزوده گردد، ان شاء الله تعالی و هرگونه تذکر و ارشاد موجب سپاس مؤلف خواهد بود.

تشکر

در پایان از همه دوستان دانشمندی که مرا در این نوشتار یاری نموده‌اند تشکر و قدردانی فراوان می‌نمایم؛ مخصوصاً جناب آقای دکتر سید ثامر العمیدی و همکارانشان در بخش استخراج و تنظیم موسوعه احادیث و معجم راویان آنها که در مقدمه بخش احادیث و راویان کتاب به تفصیل مراتب تشکر و تقدیرم خواهد آمد، و نیز از جناب آقای دکتر غلامرضا تهامی به خاطر ویرایش این اثر، و از رجال علمی و سیاسی و نمایندگان محترم جمهوری اسلامی که زمینه ملاقاتها و مذاکرات مرا با فیلسوفان و متکلمان و دانشمندان مسیحی و مسلمان در واتیکان و فرانسه و سایر کشورها فراهم نموده‌اند تشکر و قدردانی می‌نمایم، و در مجلد دوم در بخش دیدارها و گفت‌وگوها به تفصیل از علاقه و تلاش خالصانه همه عزیزان یاد خواهم نمود.

و همچنین از مدیران کتابخانه و دست‌اندرکاران پرتلاش مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی - علی مشرفه السلام و الصلاة - و کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی رحمته الله در قم و کتابخانه‌های ملی، مجلس شورای اسلامی، ملک، مدرسه عالی شهید مطهری رحمته الله تقدیر و تشکر دارم.

و از دوستان گرانقدر که در ترجمه متون انگلیسی و فرانسه، این بنده را یاری نموده‌اند و عزیزان علاقمند در بخش پژوهش مدرسه عالی شهید مطهری سپاسگزارم؛ جزاهم الله عن حامل لواء الولاية الحجة ابن الحسن العسكري - ارواحنا فداء - خير الجزاء في الدنيا والآخرة.



﴿ فصل اوّل ﴾

وجود مصلح جهانی از دیدگاه فطرت

گفتار یکم فطرت و جایگاه معلومات فطری

معنای فطرت

فطرت به معنی آغازیدن، نوآوردن و آفریدن است؛ چنان که در آیه شریفه «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...»^۱ به همین معنی آمده است.

همچنین فطرت آن گونه آگاهی و شناخت است که خداوند در سرشت آدمی نهاده و به سخن دیگر، استعداد تکوینی انسان برای شناخت خداوند - سبحانه و تعالی - است و همه چیزها و ارزشهای انسانی که در سعادت آدمی نقش اساسی دارند و نیز «فطرت»، آن هیئت و ساختار جسمانی و روانی است که جنین در بطن مادر با آن هیئت و آن ساختار آفریده می شود و فرموده خداوند: «...الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ»^۲ و نیز آیه کریمه: «وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي...»^۳ به «الَّذِي خَلَقَنِي» (آن که مرا آفرید) تفسیر شده است.

در حدیث شریف: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ»^۴ نیز مراد از فطرت همان خلقت

۱ - سوره فاطر: ۱ .

۲ - سوره فاطر: ۱ .

۳ - سوره یس: ۲۲ .

۴ - مسند احمد ۲: ۲۳۳ و امالی سید مرتضی ۴: ۲ .

و آفرینشی است که نوزاد در رحم مادر بدان گونه سرشته شده و پدید آمده ؛ یعنی بر استعداد و آمادگی پذیرش اسلام ؛ و توحید^۱.

نشانه‌هایی از فطرت

فطرت سالم نشانه‌های بسیار دارد که هر یک نموداری از آن هستند و انسان می‌تواند از طریق این نشانه‌ها - که در رویدادهای عادی زندگی با آنها رو به رو می‌شود - وجود فطرت را در نهاد خود احساس کند و بشناسد.

برای مثال :

۱. اگر در نخستین لحظات برآمدن خورشید به کناره دریا رفته باشید ، با مشاهده بازتاب پرتالو پرتوهای خورشید در سطح آب و شنیدن صدای روح افزای امواج دریا و احساس وزش نسیم لطیف صبحگاهی برای لحظاتی کوتاه در خود فرو می‌روید و پرده‌ها و حجاب‌ها از برابر دیدگان شما کنار می‌رود و این حقیقت در ضمیرتان جلوه می‌نماید که این جهان بیکران به خواست و به دست آفریننده‌ای دانا و توانا پدید آمده است . این گونه دریافت ، دریافتی فطری است ؛ این فطرت است که این واقعیت را به شما الهام و القاء می‌کند که همه این زیبایی‌ها و زیندگی‌ها از منبع خیر و زیبایی مطلق نشئت می‌گیرد .

۲. اگر شبی مهتابی، در روستایی در کنار صحرا به آسمان چشم دوخته باشید، تماشای نور ماه و درخشش و چشمک زدن ستاره‌ها و خطّ روشن کهکشان‌ها شما را چنان شیفته و دل‌باخته خود می‌کند که همه وابستگی‌های دنیوی را از یاد می‌برید و تنها مجذوب عظمت وَهْم انگیز کائنات و قدرت آفریننده آن می‌گردید. این جاذبه و

۱ - لسان العرب (مادّة فطر).

کشش که گاه شما را به مرز حیرت و سرگشتگی می کشاند، برخاسته از فطرت و دلیل وجود آن است.

۳. شاید برای شما پیش آمده باشد که در کنار خیابان پیری سالخورده را دیده باشید که با باری در دست یا بر دوش، خسته و کوفته می خواهد از این سوی خیابان به سوی دیگر آن برود و ترسان و هراسان گامی به پیش و گامی واپس می گذارد و در این حال نیرویی ناشناخته و درونی شما را به کمک او برمی انگیزد؛ به جانب او می شتابید و بارش را به دست و دستش را در دست می گیرید و او را به مقصد می رسانید و آنگاه لذتی وصف ناپذیر احساس می کنید. آن نیرو و این لذت هر دو از نمایه های فطرتند.

۴. سرانجام شاید از کسی شنیده باشید که شبی تاریک به هنگام رانندگی در جاده ای خلوت با عابری تصادف کرده و از ترس او را به حال خود وا گذاشته و گریخته است و اینک از سرنوشت او بیخبر است؛ اما درونش پیوسته او را سرزنش می کند و بر او بانگ می زند و افسوس می خورد که کاش چنان تند نمی راندم! و کاش آن مصدوم را به بیمارستانی رسانده بودم! این هشدار درونی همان ندای فطرت و همان تازیانه فطرت است که پیوسته در گوش او و بر روان او نواخته می شود و هرگز او را آرام نمی گذارد و رها نمی کند.

۵. دو نفر را با هم مقایسه کنید که یکی غرق شهوت است و همه وقت خود را در عیش و نوش و تباهی می گذراند و دیگری جوانی متدین و وارسته؛ آیا ساعت های نیمه شب این دو همانند و شبیه هم می گذرد؟ یکی خسته از گناه و با چهره ای گرفته به خواب رفته و دیگری بیدار و با وضو و دلی آرام و چهره ای باز و روحی پر امید و نشاط در حال راز و نیاز با خدا! یکی خسته از لذت حس و دیگری سرشار از لذت فطرت! آیا امید به آینده این دو یکی است؟ هرگز! یکی مأیوس و ناامید از زندگی و

دیگری امیدوار و شاد و با قلبی مطمئن . این امید برخاسته از فطرت و آن یأس و حرمان میوه تلخ جدایی و گسستن از فطرت است .

جایگاه معلومات فطری

آگاهی های انسان از سه طریق حاصل می گردد :

الف . حسّ

ب . فطرت

ج . عقل

و بی شک آگاهی های وسیع و عمیق دیگری نیز هست که از جانب غیب و ماورای طبیعت نشئت می گیرد . این آگاهی ها - که از آنها به وحی تعبیر می شود - خاصّ انبیاء و پیامبران است که از سوی خداوند به آنان وحی و الهام می گردد و پیامبران نیز برخی از آنها را برای راهنمایی و هدایت بشر به همگان ابلاغ می کنند و برخی دیگر را - که در شمار اسرار و رازهای الهی است - تنها به اوصیای خود می سپارند ؛ چنان که پیامبر اکرم اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حدیثی معروف - که از طرق معتبر عامّه و خاصّه و به ویژه از طریق اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ روایت شده - می فرماید : «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا»^۱ .

بنابراین فطرت و حسّ و عقل و وحی و الهام ابزارها و خاستگاه های ادراک و معرفتند که در انسانهای استثنایی همچون انبیاء و اولیا وجود دارند .

دانسته های حسّی آگاهی هایی هستند که از طریق حواس پنجگانه حاصل می آیند و ادراکات فطری حقایقی هستند که فطرت آدمی خود به خود می تواند آنها را درک کند ؛ همچون گرایش به خدا و شناخت اسماء و صفات باری تعالی ، حقیقت جویی ، کمال خواهی ، عشق به زیبایی و طلب سعادت و نفرت از شقاوت که برخی از آنها ندای فطرت دل و برخی دیگر معلوم فطرت عقلند :

۱ - الاختصاص / الشيخ المفيد ۲۳۷ و التوحيد / الصدوق ۳۰۷ و الاحتجاج / الطبرسي ۷۸ .

کیست این پنهان مرا در جان و تن
 این که گوید از لب من راز کیست؟
 در من اینسان خودنمایی می‌کند
 کیست این گویا و شنوا در تنم؟
 متصل‌تر با همه دوری به من
 خوش‌پریشان بامنش گفتارهاست
 از برای خودنمایی صبح و شام
 کز زبان من همی گوید سخن؟
 بنگرید این صاحب آواز کیست؟
 ادعای آشنایی می‌کند
 باورم یارب نیاید کاین منم
 از نگه با چشم و از لب با سخن
 در پریشان‌گویی‌اش اسرارهاست
 سر برآرد، گه ز برزن گه ز بام^۱

اما دانسته‌های عقلی از طریق فکر و نظر فرادست می‌آیند؛ همچون قانون علیت و دیگر قوانین حاکم بر طبیعت و کائنات؛ و همه فیلسوفان گفته و پذیرفته‌اند که گستره عقل محدود است و نمی‌تواند بر همه اسرار هستی احاطه یابد؛ لکن حکمای متأله معتقدند که هرگاه عقل از نور غیب روشنایی گیرد، گام در سرای وحی می‌نهد و به ماورای طبیعت راه می‌یابد.

افزون بر حس و عقل و فطرت، منبع شناخت دیگری نیز هست که وحی نامیده می‌شود و معارفی که وحی به آدمیان عرضه می‌دارد، بسان مشعل فروزانی است که راه انسان را در مسیر تکاملی خویش روشن می‌سازد و دانسته‌های فطری بزرگترین سرمایه آدمی برای بهره‌گیری از آموزه‌ها و حقایق غیبی و وحیانی است و بدین گونه است که نقش برجسته و کلیدی گرایش‌ها و بینش‌های فطری در میان دیگر معلومات آدمی نمایان می‌گردد.

صائب تبریزی می‌گوید:

چشم در صنوع الهی باز کن، لب را ببند

بہتر از خواندن بود دیدن خط استاد را

اصل گرایش و عشق به خیر و کمال و نفرت از شرّ و نقصان در نهاد آدمی نهفته است و انسان، اگر بر مرکب فطرت بنشیند و راه خیر و کمال را بییماید، فطرت او نیرو خواهد یافت و بالنده و بارور خواهد شد؛ اما اگر بر استر جموش شهوت و خشم بنشیند و راه خواسته‌های نفسانی و حیوانی را در پیش گیرد، فطرت او سُست و ناتوان و از کار و امانده خواهد گردید.

* * *

* *

*

گفتار دوم

ویژگی‌های دریافت‌ها و گرایش‌های فطری

چنان که در گفتار پیشین گذشت ، دریافت‌ها و گرایش‌های فطری با دانسته‌های حسی و عقلی تفاوت دارند و از ویژگی‌هایی برخوردارند که آنها را از دریافت‌ها و دانسته‌های دیگر متمایز می‌سازد ؛ از آن جمله :

الف . فراگیری و همگانی بودن

ب . هم‌رنگی با شهود

ج . تأثیرناپذیری از اوهام و محاسبات خطا

الف . فراگیری و همگانی بودن

از آنجا که معلومات فطری از جوهر مشترک انسانی ، یعنی فطرت نشأت می‌گیرد ، بنابراین همگانی است و در همه کس یافت می‌شود ؛ همه مردم به زیبایی و زیندگی عشق می‌ورزند و همه عدالت را دوست دارند و چندگانگی و چندگونگی‌ای که در مصادیق زیبایی ، برحسب سلیقه‌ها و فرهنگ‌های متفاوت دیده می‌شود ، منافاتی با اصل فراگیری و همگانی بودن گرایش‌ها و بینش‌های فطری ندارد .

حکیم ابونصر فارابی در اشاره به این حقیقت می‌نویسد : «مردمانی که فطرت آنها سالم مانده ، همگی فطرتی مشترک دارند که به اقتضای آن برای دریافت و

پذیرش معقولات مشترک آمادگی یافته‌اند و به حکم آن به سوی امور و افعالی مشترک حرکت می‌کنند»^۱.

ما در ازل به عشق تو افسانه بوده‌ایم

تا مست و رند و عاشق و فرزانه بوده‌ایم

نام و نشان لیلی و مجنون بُد که ما

از عشق عقلسوز تو دیوانه بوده‌ایم

پیش از ظهور عالم و آدم به بزم انس

با تو حریف ساغر و پیمانه بوده‌ایم^۲

گرایش به فضایل و ارزش‌های اخلاقی از گرایش‌های فطری‌ای است که همواره مورد توجه دانشمندان بوده است. دکارت از این گونه گرایش به «حسّ اخلاقی» تعبیر کرده و می‌گوید: حسّ اخلاقی شناختی است که اولاً نیاز به اقامه دلیل و برهان ندارد و ثانیاً به روشنی و به شکل بدیهی و بدون ابهام به ذهن انسان راه می‌یابد و در آن جای می‌گیرد؛ به همین جهت است که هیچ کس گرایش به فضایل اخلاقی را نادیده نگرفته و حتی در اوج دوران کلیساستیزی در عصر رنسانس نیز مخالفان کلیسا بر اهمیت اخلاق و ارزش آموزه‌های اخلاقی تأکید می‌ورزیدند و این خود نشان آن است که گرایش‌های فطری، ویژه افراد یا گروه‌های خاص نیست؛ بلکه همه انسان‌ها از آن برخوردارند و بدین سبب است که گرایش‌های فطری را فرامگانی و فرازمانی دانسته‌اند.

ب. همرنگی و همگونی ادراکات فطری از درون

این گونه ادراکات بسیار برتر و ارزشمندتر از ادراکات حسی و عقلی است؛ زیرا از

۱ - السیاسة المدنیة / ابونصر الفارابی : ۷۵.

۲ - دیوان محمد اسیری لاهیجی، شارح گلشن راز، متوفی به قرن دهم هجری.

درون انسان برمی خیزند و می جوشند و تردیدی نیست که شهود و حضور نافذتر و قوی تر از استدلال عقلی است. به سخن دیگر فطرت به عیان می بیند، درحالی که عقل از طریق مقدمات به نتیجه دست می یابد و از این رو گاه به خطا می رود.

مولوی در این زمینه می گوید:

| | |
|------------------------------|---|
| عقل دو عقل است، اول مکسبی | که در آموزی چو در مکتب صبی |
| از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر | از معانی وز علوم خوب و بکر |
| عقل دیگر بخشش یزدان بود | چشمه آن در میان جان بود |
| چون ز سینه آب دانش جوش کرد | نی شود گنده، نه دیرینه ^۱ ، نه زرد ^۲ |

ج. تأثیر ناپذیری از اوهام و محاسبات خطا

ابن سینا درباره این ویژگی فطرت می گوید: «نفوس سالمی که بر فطرت خود باقی بوده و از آرایش های مادی دور مانده اند، هرگاه ذکری روحانی بشنوند که به احوال عالم غیب و معنی اشاره داشته باشد، شور و شوقی ناشناخته آنها را فرا می گیرد و شیفته و دلباخته آن می شوند و چنان حالی از وجد و سرخوشی می یابند که آنها را به حیرت و سرگشتگی می کشاند و این حال ناشی از پیوند استوار میان سلامت فطرت و عالم غیب و طهارت است و این حال و حالت با تجربه قاطع به ثبوت رسیده است»^۳.

از آنچه گذشت، به روشنی معلوم می شود که ابن سینا این ویژگی های فطری را امری تجربی و قطعی می داند که بسیار برتر از برهان منطقی یا استدلال عقلی است. ملای روم نیز در مقایسه میان ادراکات فطری و معلومات عقلی می گوید که منبع

۱ - کهنه، کهن، قدیم.

۲ - مثنوی معنوی / جلال الدین رومی، دفتر چهارم.

۳ - الاشارات و التنبیها / ابن سینا ۳: ۳۵۴.

و سرچشمه قابل اعتماد و دایمی ادراکات در درون و فطرت انسان وجود دارد و خودجوش است و آنجا که راه عقل بسته می شود، راه فطرت همچنان گشوده است و فطرت اگر آنچنان که خداوند در نهاد انسان نهاده، سالم و پاک بماند، به خطاهای عقل و حس گرفتار نمی شود؛ درحالی که حس و عقل همیشه در معرض خطا و اشتباه قرار دارند تا آنجا که کسانی از فلاسفه قدیم یونان با استناد به خطاهای حواس منکر وجود هرگونه واقعیتی در جهان بودند.

* * *

* *

*

گفتار سوم

گرایش‌های فطری از دیدگاه فلاسفه و عرفای مسلمان

همه اندیشمندان و فیلسوفانی که به موضوع «انسان» و بررسی آن پرداخته‌اند، نهاد و فطرت آدمی را در کانون مطالعات و تحقیقات خویش جای داده‌اند و هر یک از آنان کوشیده است تا با نگرشی عمیق انسان را از جهت سرشت و فطرت او مورد بررسی و تحلیل قرار دهد؛ از آن جمله:

۱. فارابی (۲۶۰ - ۳۳۹ هـ)

فارابی معتقد است که هدف از آفرینش انسان، رسیدن و رساندن او به کمال سعادت است و این هدف در پرتو آگاهی‌هایی فرادست می‌آید که بر معلومات اولیه استوار است. وی می‌نویسد:

«مردمانی که فطرت آنان سالم و دست نخورده است، فطرتی مشترک دارند که آنان را آماده دریافت معقولاتی مشترک می‌سازد و به اقتضای این فطرت به امور و اعمالی مشترک روی می‌آورند؛ اما این اشتراک (در فطرت و معقولات و اعمال) دیر نمی‌پاید و پس از چندی به تفاوت و اختلاف می‌گراید و هر فرد و هر گروه، فطرتی خاص خود می‌یابد»^۱.

از دیدگاه فارابی مردم نه تنها در سرشت و فطرت خویش همسانند، بلکه بر اساس همین فطرت به کارهای مختلف می‌پردازند و در راه دستیابی به اهداف و

۱ - السیاسة المدنیة / ابونصر الفارابی: ۲۵.

آرمان‌هایی می‌کوشند که همگان در آن اشتراک دارند؛ به بیان دیگر همه دارندگان فطرت‌های سالم، اهداف و مقاصد مشترک دارند و هرچند در طول تاریخ، جوامع انسانی متعدّد و گونه‌گون وجود داشته‌اند اما از منظر طبع انسانی و منطق فطری همه آنها هدفی مشترک و مقصدی عام و همگانی پیش روی داشته‌اند و حرکت و مسیر آنان در جهت این هدف و مقصد مشترک بوده است.^۱

۲. ابن سینا (۳۷۰ - ۴۲۸ هـ)

ابن سینا در کتاب الإشارات و التنبیهات خود به بحث پیرامون سعادت و شادمانی و لذت عارفانه و عارفان می‌پردازد و می‌گوید: نفس‌های سالم که بر فطرت همزاد خود باقی مانده و آلوده ماده و مادیات نشده‌اند؛ هرگاه ذکری روحانی بشنوند که به احوال عالم غیب و معنی اشاره‌ای داشته باشد، شیفته و دل‌باخته آن می‌گردند و به حال وجد و سرخوشی و سرگشتگی در می‌آیند و این ناشی از پیوند استوار میان انسان سلیم الطبع و فطرت او از یکسو و جهان غیب و پاکی از سوی دیگر است و این واقعیت با تجربه قاطع و انکارناپذیر به ثبوت رسیده است.^۲

نظرات ابن سینا را در این زمینه می‌توان به شرح زیر تلخیص نمود:

۱. گرایش و کشش به حقیقت و کمال؛ گرایشی است که در سرشت و طبع آدمی

نهاده است و بدین سبب است که از درک حقایق عالم احساس لذت می‌کند؛

۲. وجود این رابطه و پیوند از راه تجربه ثابت شده است؛

۳. حفظ سلامت و عملکرد فطرت در گرو پرهیز از هوا و هوس‌های نفسانی

است.

از خلال این نگرش‌ها و ملاحظات می‌توان به وجود حقیقتی در درون و ضمیر

۱ - السیاسة المدنیة / ابونصر الفارابی : ۲۵ .

۲ - الاشارات و التنبیهات / ابن سینا ۳ : ۴۵ .

انسان پی برد که او را به سوی نیکی ها سوق می دهد و افق های آرزو و آرمان را پیش روی او می گشاید و این حقیقت چیزی جز فطرت نیست و اگر هم پرده و پوششی میان انسان و فطرت او حائل گردد، می توان آن را از طریق تذکر و هشدار به نفس از میان برداشت.

۳. محیی الدین بن عربی (۵۶۰-۶۳۸ هـ)

عارفان و حکیمان مسلمان از زوایای گوناگون به موضوع فطرت نگریسته اند؛ چنان که ابن عربی، عارف پرآوازه، آن را از دیدگاه عبادت خداوند نگریسته و به دو نکته اشاره می کند:

نخست آن که فطرت جزئی از طبیعت انسان است و دیگر آن که فطرت در درجه اول در عرصه توحید و پس از آن در زمینه پرهیز از گناهان و نافرمانی ها عمل می کند. به اعتقاد ابن عربی، پایه و مایه همه گناهان شرک است و شاهد و دلیل او بر این اعتقاد آیه شریفه «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَٰهًا...»^۱ است؛ زیرا قرآن کریم در این آیه شریفه نخست به عبادت و پرستش خداوند متعال امر می فرماید و پس از آن به شماری از وظایف انسان همچون رعایت حقوق والدین و ادای حقوق نیازمندان و از کار ماندگان اشاره می کند و به پرهیز از گناهانی همچون آزردن پدر و مادر، تبه‌دیر و اسراف، ریا و تظاهر، قتل فرزندان و خیانت در اموال یتیمان هشدار می دهد؛ سپس به تأکید بر یکتاپرستی و بندگی و عبودیت پروردگار باز می گردد و آدمی را از سرانجام تلخ هرگونه شرک ورزی برحذر می دارد؛ «... وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ»^۲.

خلاصه نظر ابن عربی این است که درخت تنومند و پرشاخ و برگ توحید در مزرع طبع انسان کاشته شده و ریشه در فطرت او دارد و این فطرت دوگونه گرایش دارد؛ نخست گرایش به یکتایی خداوند و بندگی و پرستش او و دیگر گرایش به

۲ - همان: ۳۹.

۱ - سوره اسراء: ۲۳.

پرهیز از بدی‌ها و زشتکاری‌ها و کج‌روی‌ها^۱؛ بدین معنی که فطرت آدمی بر پایه یکتاپرستی استوار است و این فطرت هرگز نابود و معدوم نمی‌گردد و مشرک کسی است که راه رسیدن به خدا را گم کرده؛ بدینگونه که پنداشته است بت‌ها او را به خدا نزدیک می‌سازند و او را نزد پروردگار شفاعت می‌کنند و با این پندار موهوم و از سر جهل و نادانی به پرستش بتان روی می‌آورد و بر کج‌روی و انحراف خود از راه راست می‌افزاید.

گواه بر این که مشرکان معبود حقیقی خویش را گم نکرده بلکه راه رسیدن به او را گم کرده و به خطا رفته‌اند، آن که قرآن کریم از مشرکان می‌خواهد تا بر شریکانی که برای خدا پنداشته‌اند، نام نهند «... وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلُوبًا سَمُومًا...»^۲ و آنان نام‌هایی چون رزاق (روزی‌بخش) و محیی (زندگی‌بخش) و خالق (آفریننده) بر بتان خواهند نهاد؛ اما اگر به ضمیر و فطرت خویش رجوع کنند، خواهند دید که آنچه می‌پرستند، جز آن است که نام می‌برند و این امر آنان را به تناقضی آشکار و چاره‌ناپذیر می‌کشاند.

۴. صدر المتألهین شیرازی (۹۷۹ هـ - ۱۰۵۰ هـ)

صدر المتألهین فطرت را سرمایه‌ی سعادت انسان در زندگی می‌شمارد که اگر وجود نمی‌داشت، زندگی انسان بیهوده و بی‌معنی بود؛ زیرا رسیدن به هدف و نهایت بدون وجود فطرت امکان‌پذیر نیست. وی در این زمینه می‌گوید: «از آنجا که هر تاجری که برای داد و ستد سفر می‌کند، ناگزیر باید سرمایه‌ای داشته باشد و ثابت شده که «انسان تاجری مسافر است»؛ پس باید سرمایه‌ای داشته باشد و این سرمایه همان فطرت اصلی است که خداوند او را بر آن فطرت آفریده است؛ یعنی نیرویی

۱ - الفتوحات المکیة / ابن عربی ۵: ۴۵.

۲ - - سورة رعد: ۳۳.

استعدادی برای وصول به درجات برتر و رسیدن به مقامات و سعادت‌ها^۱؛ و آن‌که سرمایه تجارته اش سالم نباشد، سرانجام کار او به زیان و پشیمانی خواهد کشید. فرموده خداوند که «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ»^۲ اشاره‌ای روشن و زیبا به همین معنی دارد که آنان که هدایت را با ضلالت مبادله کنند، در واقع فطرت سالمی را که بر آن آفریده شده‌اند، به سبب کجروی و ناستواری از دست داده و آن را با فطرتی دیگر مبادله کرده‌اند؛ زیرا معنای هدایت آن است که سالک و رهرو راهی را بپیماید که او را به مقصد و مقصودش برساند و ضد آن ضلالت است و آن انحراف و دور شدن از این راه است.^۳

در اینجا ممکن است این سؤال به ذهن خطور کند که اینان چگونه هدایت را با ضلالت مبادله کرده‌اند؛ در حالی که هرگز در راه هدایت نبوده‌اند؟

صدرالمتألهین در پاسخ به این سؤال مقدر می‌نویسد: «زیرا هریک از مردمان از آغاز خلقت و پیدایش خود در ابتدای مسیری قرار داشته‌اند که آنها را به خداوند می‌رسانید و این همان هدایت فطری است و انحراف از این راه ناشی از اعمال و عقاید هر فرد است؛ چنان‌که در حدیث نبوی آمده است: كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَدُّ عَلَى الْفِطْرَةِ»^۴.

۵. حکای رواقیون

رواقیون فطرت را وسیله و ابزاری برای شناختن نیک از بد دانسته و گفته‌اند: اگر انسان چنین معرفتی نداشته باشد، هیچ ارزشی نخواهد داشت. خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷ - ۶۷۲ هـ) در کتاب اخلاق ناصری دربارهٔ مذهب رواقی می‌گوید:

۱ - تفسیر القرآن الکریم / صدرالمتألهین الشیرازی ۱: ۴۴۵.

۲ - سوره بقره: ۱۶.

۳ - تفسیر القرآن الکریم / صدرالمتألهین الشیرازی ۱: ۴۴۵.

۴ - همان.

رواقیون معتقدند که همهٔ مردمان بر فطرت نیک آفریده شده‌اند؛ اما ارتکاب اعمال زشت و بدکاری‌ها و پایداری بر آنها، فطرتی دیگر در آنها پدید می‌آورد که آنان را به سوی کارهای زشت سوق می‌دهد.^۱

۶. سعید الدّین فرغانی (۷۰۰ هـ)

سعیدالدّین (سعیدالدّین) محمّد بن احمد فرغانی، عارف صوفی در شرحی که بر قصیدهٔ تائیّه ابن فارض نگاشته و به مشارق الدّراری معروف است به بحث دربارهٔ فطرت پرداخته و آن را به علم ذات و همراه وجود و به اعتباری عین وجود وصف کرده و می‌گوید: آن چه دیده می‌شود که هر یک از موجودات در کار تحصیل منفعت برای خود و دفع مضرت از خود است؛ پدیده‌ای ذاتی و الهام گرفته از فطرت است؛ اما گاهی پوشش و پرده‌ای از عادات و عوامل دیگر این فطرت را تماماً می‌پوشاند و این نکته از فرمودهٔ رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مفهوم و استنباط می‌شود که فرمود: هر نوزادی بر فطرت زاده می‌شود؛ لکن پدر و مادرش او را بر یهودیت یا نصرانیت یا مجوسیت می‌پرورانند؛ بدین معنی که به حکم عادات خویش او را از فطرتی که بر آن آفریده شده، محجوب می‌سازند.^۲

۷. سیّد حیدر آملی (زنده پیش از ۷۸۷)

سیّد حیدر آملی بر این عقیده است که فطرت نیرویی است که انسان را به خداوند نزدیک می‌گرداند و اگر انسان از فطرت خویش دست بشوید و آن را کنارگذارد و نادیده گیرد از خداوند متعال دور خواهد شد و از همهٔ ارزش‌های انسانی تهی خواهد گردید.

فطرت توحیدی و یکتاپرستی از چشم این عارف سالک پنهان نمانده و او نیز

۱ - اخلاق ناصری / نصیرالدین طوسی: ۱۰۳.

۲ - مشارق الدّراری / سعیدالدّین الفرغانی: ۳۰۳.

همچون دیگر عارفان الهی، انسان را آفریده و سرشته بر فطرت الهی می‌شمارد و معتقد است که انسان و بلکه همه موجودات، هدفی جز نزدیک شدن به خدا ندارند. وی در این زمینه تصریح می‌کند که «روشن است که فطرت به معنای اقرار و اعتراف هر چیز و همه چیز به الوهیت و ربوبیت (خداوندگاری و پروردگاری) است و نیز پذیرش این واقعیت است که هیچ موجودی آفریننده خود نیست و خالق دیگری دارد و توحید و یکتاپرستی در نهاد و سرشت همه چیز و همگان وجود دارد و همه به خاطر آن آفریده شده‌اند».^۱

استدلال سید حیدر آملی در مورد وجود فطرت بر این آیه کریمه استوار است که «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»^۲؛ زیرا تسبیح مؤخر از شناخت حق تعالی است و شناخت مؤخر از وجود است «و بر این اساس هیچ چیز یافت نمی‌شود و پدید نمی‌آید مگر آن که دارای این سه باشد: علم و آگاهی به وجود خالق، علم به یکتایی و وحدانیت او و سرانجام تسبیح و تنزیه او و چون چنین است، پس شناخت و معرفت حقیقی در ذات و سرشت هر چیزی وجود دارد و معرفت نهادی و فطری جز براساس توحید نیست».^۳

۸. خواجه عبدالله انصاری (۴۸۱ هـ) و عبدالرزاق کاشانی (۷۳۵ هـ)

این دو عارف بزرگوار فطرت را از زاویه محاسبه نفس و توبه نگریسته‌اند. دیگر عارفان مسلمان نیز در موضوع فطرت، همان راه و روشی را که پیشتر گفتیم، در پیش گرفته‌اند؛ بدین معنی که همه آنها به پاکی و صفای فطرت و الهی بودن و

۱ - جامع الاسرار و منبع الانوار / سید حیدر آملی: ۵۷.

۲ - سورة اسراء: ۴۴.

۳ - جامع الاسرار و منبع الانوار / سید حیدر آملی: ۵۷.

توحیدی بودن آن اعتقاد دارند؛ اما می‌گویند غفلتی که بر آدمی عارض می‌شود، پرده و پوششی بر روی فطرت می‌افکند که آن را می‌پوشاند و از عملکرد باز می‌دارد.

کمال الدین عبدالرزاق کاشانی نیز در شرحی که بر منازل السائرین ابو عبدالله انصاری نگاشته، توبه و بازگشت (به فطرت) را عامل مؤثر و مهمی در زدودن غباری که بر چهره فطرت نشسته، می‌داند؛ بویژه فطرت کسانی که هنوز یکسره در پس حجاب‌های دنیوی نهان نشده است.

وی می‌گوید: «توبه مستلزم محاسبه (نفس) است و این محاسبه مستلزم کوشش در برداشتن موانع است و بازگشت جز با صفای فطرت که باعث تذکر گردد، حاصل نمی‌شود و تذکر خاصّ کسانی است که ذهن و ضمیر آنان از غبارها و تیرگی‌های جهان مادی پاک و منزّه است^۱، و خداوند فرموده است:

«... وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»^۲

و نیز می‌گوید: «گزینش رضای خدا بر رضای همگان جز با پاکی و پاکیزگی اصل و نزاهت فطرت و صفای آن میسر نمی‌شود تا همگون عالم نور گردد و مجذوب آن شود و با صفا و نورانیت خویش جانب حق را برگزیند»^۳.
وی بر این اساس تأکید می‌کند که «عین‌الیقین آن است که همه چیز را - آن چنان که در واقع هست - از طریق کشف، یعنی با بازگشت به فطرت نخستین و درک حقایق در عالم قدس بنگرد و بشناسد»^۴.

گزیده کلام آن که حکیمان متألّه و عارفان مسلمان بر این نکته اتفاق نظر دارند که در وجود انسان عاملی باطنی و گرایشی ذاتی به حق و حقیقت و مبدأ خلقت نهاده

۱ - منازل السائرین / ابو عبدالله الانصاری : ۵۷ .

۲ - سوره بقره : ۲۶۹ .

۳ - منازل السائرین : ۲۳۳ .

۴ - همان : ۲۸۴ .

شده و نیز اعتقاد دارند که انسان دارای فطرتی است که او را به جست‌وجو و طلب حقیقت مطلق و تقرّب به آن وا می‌دارد؛ به رغم رهنمان درونی و بیرونی که در جای‌جای مسیر انسان به سوی حقّ در کمین او نشسته‌اند تا او را از پیمودن این راه بازدارند و به گمراهی کشانند؛ اما آنچه در آن شکی نیست، این است که در هر عصر و روزگاری استعدادها و کمالات انسانی در سایه پیروی از انسان کامل، یعنی از طریق معرفت خداوند متعال به ظهور می‌رسد و شکوفایی و بالندگی می‌یابد و نیز شکی نیست که معرفت خدا، آدمی را به معرفت صفات خدا رهنمون می‌شود و فطرت انسان، قدرت و رحمت و عدالت و رزاقیت خداوند را در پهنه گیتی می‌نگرد و به صفات خداوندی عشق می‌ورزد و تجلّی آنها را در سراسر زمین و زندگی آدمی آرزو می‌کند و نیز شکی نیست که هر قدر صفات عدل و رحمت فزونی گیرد، شادی و سرور فطرت انسان نیز افزایش می‌یابد و از این جهت است که انسان کامل، محبوب و مطلوب همگان است؛ زیرا او آینه صفات الهی و راهبر مردم و حافظ صفات برجسته الهی و انسانی است و بدین سبب گفته‌اند که وجود اقدس ولی عصر ارواحنا فداه معشوق و محبوب فطرت همه آدمیان است و این فطرت هرگز از چنین انسانی گسستنی نیست؛ همچنان که گسستن معرفت خدا از فطرت انسان ممکن نیست و هرگز نمی‌توان فطرتی تهی از توحید و صفات الهی یافت.

* * *

* *

*

گفتار چهارم

گرایش‌های فطری از دیدگاه برخی اندیشمندان غربی

اندیشمندان غربی را می‌توان از جهت معرفت به دو گروه تقسیم کرد؛ گروه نخست عقل‌گرایان که به اصالت عقل معتقدند و گروه دوم حس‌گرایان که به اصالت حس اعتقاد دارند.

بر حسب نظر عقل‌گرایان ادراکات ذهنی دو گونه‌اند؛ گونه نخست آنها که مستقیماً از طریق حس به ذهن راه می‌یابند و گونه دوم آنهایی که عقل پیشاپیش و بدون وساطت حس، آنها را ابداع می‌کند و پدید می‌آورد و اینها ادراکات فطری است و به اعتقاد عقل‌گرایان، این گونه از تصورات و ادراکات هیچ منشأ و خاستگاهی جز عقل ندارند و پیش از هرگونه احساسی برای عقل حاصل می‌شوند.

فطرت‌گرایی دکارت

دکارت - که در رأس فهرست عقل‌گرایان جای دارد - معتقد است که پاره‌ای از مفاهیم و تصورات همچون وجود و وحدت، مفاهیمی فطری و ذاتی عقلند و می‌گوید: «... باید بدون دشواری همه پیشداوری‌های حواس را به یک سو نهمیم و از این جهت بر فاهمه خویش اعتماد کنیم و به دقت تصوراتی را که بالطبع در آن مفطور است مورد تأمل قرار دهیم».^۱

۱ - اصول فلسفه / رنه دکارت، ترجمه منوچهر صانعی: ۲-۳.

فردریک کاپلستون در کتاب معروف خود، «تاریخ فلسفه»، این سخن دکارت را به مفهوم گرایش دکارت به درستی دیدگاه فطرت در همه موارد می‌داند و می‌گوید: «عباراتی از این قبیل مسلماً حاکی از این است که بنا به عقیده دکارت می‌توان با استنتاج منطقی صرف و از تعدادی تصوّرات فطری - که به وسیله طبیعت یا چنان که بعداً می‌گویید، به وسیله خداوند در نفس ما به ودیعت نهاده شده - علم مابعدالطبیعه و علم طبیعت را بنا کرد. همه تصوّرات واضح و متمایز فطری است و همه معرفت علمی شناخت تصوّرات فطری یا شناختی به واسطه آنهاست».^۱

بنابراین برحسب نظر دکارت پایه و اساس فهم انسان و شناختی که از خود و خدا و پیرامون خود دارد، فطری است و فطرت پدیده‌ای مشترک میان همگان و معیاری برای سنجش افکار و نظرات است و هر آنچه فطرت انسان آن را بپسندد و نیکو شمارد، بیانگر عین حقیقت است و آنچه فطرت آدمی نپسندد و هرچه بز فطرت تحمیل گردد، غیرحقیقی است.

به اعتقاد دکارت هر آنچه فطرت بدان حکم کند، همان است که تفکر و اندیشه صائب بر آن تأکید می‌نهد و به سخن دیگر انسان می‌تواند از دیدگاه فطرت به حقایق عالم بنگرد و این نگرش در فلسفه دکارت، نگرشی درست و بینشی حقیقی است.

نقد فطرت‌گرایی دکارتی

حکیمان و فیلسوفان مسلمان با تفسیری که دکارت از علوم فطری ارائه می‌دهد، موافقت ندارند. به اعتقاد اینان ذهن انسان در آغاز از هرگونه تصوّر و مفهومی تهی بوده و همه دانسته‌های او به تدریج و با بهره‌گیری از نیروهای حسّ و عقل حاصل می‌گردد.

این نظریه یکی از پیچیده‌ترین نظراتی است که در زمینه معرفت ابراز و ارائه شده

۱ - تاریخ فلسفه / فردریک کاپلستون، ترجمه غلامرضا اعوانی: ۱۰۷/۴.

و تبیین آن در چند سطر ممکن نیست. آنچه حکما و فلاسفه مسلمان بدان معتقدند خدا باوری و خداجویی فطری است که از گرایش های فطری است، نه از نوع علم و دانسته های فطری؛ و انسان به اقتضای فطرتی که از آغاز وجود و آفرینش همراه و همزاد او بوده، به مبدأ خلقت گرایش دارد و در سایه ایمان به این مبدأ به آرامش روح و روان دست می یابد و چنین نیست که خداوند شناخت خود را از آغاز خلقت انسان در ذهن او نهاده باشد.

فطرت گرایی اسپینوزا

باروخ اسپینوزا، فیلسوف معروف قرن هفدهم می گوید: معرفت فطری و شناخت درونی خداوند تنها راه برای دستیابی به سعادت برتر و شناخت شهودی خدا تنها راه برای رسیدن به آرامش و استواری روحی است. وی در این باره می گوید:

«بنابراین آنچه در زندگی برای ما فایده زیادی دارد این است که حتی الامکان فاهمه یا عقل را تکمیل کنیم؛ خوشبختی یا سعادت عالیۀ انسان عبارت از همین است؛ زیرا سعادت چیزی نیست مگر همان آرامش خاطر که از شناخت شهودی خدا نشئت می گیرد و تکمیل فاهمه چیزی نیست مگر فهم خدا و صفات و افعال او که از ضرورت طبیعی ناشی می شود»^۱.

شگفت آور آن که این بیان اسپینوزا یادآور مفهوم آیه شریفه قرآن است که می فرماید: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»^۲؛ یاد خداوند است که آرامش و استواری در دل ها می دمد؛ زیرا با فطرت آدمی دمساز و سازگار و با سرشت او همنوا و همخوان است.

اسپینوزا معتقد است که خداجویی و خداگرایی هدف نهایی آدمی است و از

۱ - اخلاق / باروخ اسپینوزا، ترجمه محسن جهانگیری: ۲۶۷.

۲ - سوره رعد: ۲۸.

این طریق است که بر همه گرایش‌ها و خواسته‌های دیگر فائق می‌آید؛ «بنابراین هدف نهایی انسانی که تحت هدایت عقل است؛ یعنی عالی‌ترین خواسته او که به وسیله آن می‌کوشد تا بر خواسته‌های دیگر غالب آید، آن است که او را هدایت می‌کند تا خود را و تمام اشیایی را که ممکن است در قلمرو فهمش قرار گیرند، به طور تامّ تصوّر کند»^۱؛ زیرا که «عالی‌ترین چیزی که نفس می‌تواند بفهمد و سودمندترین و عالی‌ترین خیر نفس، شناخت خداست»^۲.

گرایش‌های فطری

فطرت نیرویی حقّ طلب و خواستار کمال و سعادت است و این نیرو با وجود انسان درآمیخته و ریشه در طبیعت و ضمیر او دارد. آدمی ویژگی‌ای دارد که از فطرت و طبیعت او نشئت می‌گیرد و این ویژگی حاصل عوامل و شرایط خارجی نیست؛ بلکه در نهاد انسان نهاده است و از این جهت است که فطرت نوعی گرایش و کشش و انگیزه و محرک است و از گونه مفاهیم و تصوّرات ذهنی نیست و از آغاز وجود هر انسان همراه و همزاد اوست.

در جریان سفری علمی به اروپا با بسیاری از فلاسفه و دانشمندان غربی از جمله با آقای پل ریکور، فیلسوف معاصر فرانسوی، دیدار و گفت‌وگو کردم. ایشان در این دیدار مسائل چندی را مطرح کرد^۳ و از جمله پرسید: عاملی که انسان را به اطاعت از قانون و عمل به آن وامی‌دارد، چیست؟ من نخست نظر او و دیگر فیلسوفان غربی در این زمینه را جویا شدم. وی گفت: به اعتقاد ما اخلاق است که انسان را از سرپیچی از قانون باز می‌دارد.

پرسیدم آنچه اخلاق از آن نشئت می‌گیرد و عاملی که اخلاق را ضابطه زندگی

۱- اخلاق / باروخ اسپینوزا: ۳۶۷. ۲- همان.

۳- مذاکره مطرح شده و شخصیت «پل ریکور» در مجلد بعدی خواهد آمد.

فردی و اجتماعی و روابط انسانی می‌سازد، کدام است؟ زیرا اخلاق حسنه و پسندیده‌ای که انسان را به رعایت و اجرای قانون و احترام به موازین اجتماعی و روابط انسانی فرا می‌خواند و به آن وا می‌دارد، باید پایه و مایه‌ای داشته باشد و این پایه و مایه چیست و کدام است؟ سپس گفتم: ما (مسلمانان) از این پایه و مایه به فطرت تعبیر می‌کنیم و آن را خاستگاهی برای نیرویابی و نیروگیری انسان می‌دانیم. این پاسخ و این دیدگاه مورد تحسین پروفیسور ریکور واقع شد و مایه شگفتی او گردید و گفت که این جلسه صبحانه ما در حدّ کنگره‌ای علمی بود.

انجام سخن این که اعتراف به وجود یک فطرت مشترک در همه انسان‌ها - فطرتی که خواستار و جویای حقّ و کمال است - قاعده‌ای اساسی را به ثبوت می‌رساند که در پرتو آن می‌توان بسیاری از نظریّات و اصول علمی و عقیدتی را تفسیر و تبیین کرد و از این جمله است ایمان به خداوند متعال و فرمانبرداری او و نیز اعتقاد به وجود انسان کامل و صاحب ولایت، به عنوان مظهر حقّ و ظهور حقیقت اعتقادی برخاسته از گرایش و عشق انسان به انسانیت حقیقی که از درون انسان بانگی بلند برمی‌آید؛ بانگی که مفهوم یا تصوّری ذهنی نیست، بلکه گرایشی ذاتی و نهادین است که آدمی را به سوی مبدأ آفرینش و عدل و داد جهانی می‌خواند و می‌کشاند.

**

*

گفتار پنجم

فطرت از دیدگاه قرآن کریم و احادیث

فطرت در قرآن کریم

همه ادیان و مذاهب و مکاتب فکری و فلسفی از ایمان فطری و گرایش باطنی انسان به عدل و داد و رویگردانی او از بیدادگری و نابرابری سخن گفته‌اند. جامعه انسانی با الهام‌گیری از فطرت به اصول انسانی و ارزش‌های متعالی روحانی تمایل دارد؛ زیرا روح همزیستی و زندگی مدنی و همکاری میان افراد جامعه با ظلم و ستم و نابرابری سازگاری ندارد و با آن بیگانه است.

قرآن کریم درباره این پایه فطری و این اصل مشترک انسانی چنین می‌فرماید:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»^۱

اگر این اصول انسانی - که در همه افراد جامعه بشری به نحو طبیعی و فطری وجود دارد - بر همان قدرت و نشاط و سرزندگی خود باقی بماند، جوامع پراکنده انسانی همه به وحدت و همدلی و همکاری دست خواهند یافت و این همان معیاری است که قرآن کریم مردمان را به آن فرا می‌خواند و دل‌ها را بدان معطوف می‌دارد و بر آن تأکید می‌ورزد.

انسانیت سنتی الهی، فراگیر و مشترک است که همه افراد بشر، در هر زمان و مکان و با هر مکتب فرهنگی و تمدنی بر محور آن می چرخند و گرد آن می گردند و تفاوت‌ها و فواصل موجود میان فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف، همچون اختلاف زبان‌ها و محیط‌های زیستی و امثال آنها چیزی جز شرایط فرعی و ثانوی زندگی نیست و از عناصر اصلی فطری به شمار نمی آید.

اینک نگاهی گذرا به نکات مهمی که آیه کریمه پیش گفته بدان اشاره می فرماید:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...»

«اقامه وجه»:

به معنی روی آوردن همه جانبه به دین و پیوند دادن شخصیت انسانی به آن است. همانگونه که در برابر آینه می ایستیم و چهره خود را در آن می بینیم، باید هویت و شخصیت و وجود خود را نیز در آینه دین بنگریم و افکار و اخلاق و انسانیت خود را با معیار دین بسنجیم و همه جوانب وجودی خود را با آن منطبق سازیم؛ و در این حالت است که انسانی معتدل و دور از افراط و تفریط خواهیم بود و هرچه بیشتر به اعتدال گراییم، به انسان کامل که نمایانگر کانون و مرکز اعتدال و ارزش‌هاست نزدیک‌تر خواهیم شد.

«فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»:

این داوری و خداجویی و حقیقت‌خواهی انسان از منبع واحدی نشئت می گیرد که همان فطرتی است که خداوند متعال همه آدمیان را بر آن سرشته است، و بدین جهت است که همه انسان‌ها احساس باطنی ثابت و پایداری از آینده نویدبخش بشر و استقرار نهایی عدالت دارند که دستخوش هیچ دگرگونی و تغییری نمی گردد و گذر روزگار به تبدیل آن دست نمی یابد و همین است که آدمی را در مسیر تکامل راهنمایی می کند و به سوی آن می کشاند.

«ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»:

این است دین استوار و پایدار؛ دینی روشن و شفاف همچون آینه که انسان می‌تواند با دیدن خود در آن، استعدادها، مواهب، قابلیت‌ها و توانمندی‌های خود را بنگرد و بشناسد و در راه افزون‌سازی تکامل خویش بکوشد تا بسان مظهري از مظاهر اسماء الهی درآید؛ دریغ که با این همه بسیارند کسانی که نه خویشتن خویش را می‌شناسند و نه آینه دین را.

«مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ»:

دستیابی به چنین مکان و فضیلتی منوط به عمل به احکام و آموزه‌های الهی است و این همان حقیقتی است که در نهاد و فطرت انسان نهفته و نهاده است و هرکسی به حکم و اقتضای طبیعت و سرشت خویش آن را احساس می‌کند و همین حقیقت است که پایه و مایه و سرمایه همه ارزش‌های انسانی است.

«وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»:

در این آیه کریمه خداوند از انحراف فطرت سخن می‌گوید و شرک را پایه و اساس این انحراف می‌شمارد که همه رذایل اخلاقی از آن سرچشمه می‌گیرد؛ زیرا شرک و چندخدایی آدمی را به سقوط از مقام آدمیت می‌کشاند.

از دیگر آیاتی که به موضوع فطرت اشاره دارد، فرموده خداوند است که «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»^۱.

ادیب و مفسر بزرگ، شیخ طبرسی، در تفسیر این آیات می‌نویسد: «خداوند هم راه فجور و هم راه تقوا را به انسان شناسانده و او را به تقوا گرایش داده و از فجور رویگردان کرده است؛ و به سخن دیگر طاعت و معصیت، هر دو را به او ارائه

فرموده تا به طاعت گردن نهد و از معصیت اجتناب کند و به نیکی روی آورد و از بدی بپرهیزد»^۱.

ابوحامد محمد غزالی نیز این دو آیه را به همین معنی تفسیر کرده و فطرت را نیز به همین مفهوم دانسته است.^۲

راغب اصفهانی نیز در کتاب مفردات الفاظ القرآن آورده است: «الهام به معنای القای موضوعی در ضمیر است و به القایی اختصاص دارد که از سوی خداوند متعال و از جانب ملاً اعلی باشد؛ چنان که خدا فرموده است: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوِيَهَا»^۳؛ بنابراین مراد از الهام در آیه مبارکه همان گرایش‌های فطری است که نیک و نیکی را دوست دارد و از بد و بدی رویگردان است.

مفسر بزرگ و حکیم متأله، علامه سید محمد حسین طباطبائی، می‌فرماید: الهام فجور و تقوا که عقل عملی است از صفات خلقت آدمی است؛ و خداوند انسان را آفریده و او را به قوای متعالی علم و حکمت و قدرت مجهز فرموده و به وی امکان و قابلیت تشخیص و شناخت فجور و تقوا را عنایت فرموده است.^۴

ابن منظور نیز در لسان العرب آورده است که الهام آن است که خداوند متعال نیرویی در نفس انسان نهاده که او را بر انجام کاری یا ترک آن وامی‌دارد و این نوعی از وحی است که خداوند تعالی به هرکس از بندگانش خود که بخواهد، عطا می‌فرماید.^۵

بر این اساس فطرت همیشه به زیبایی و معرفت گرایش دارد و به جانب آن

۱ - «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوِيَهَا» أَي : عَرَفَهَا طَرِيقَ الْفُجُورِ وَ التَّقْوَى وَ زَهَّدَهَا فِي الْفُجُورِ وَ رَغَبَهَا فِي التَّقْوَى. وَ قِيلَ : عَلَّمَهَا الطَّاعَةَ وَ الْمَعْصِيَةَ لِتَفْعَلَ الطَّاعَةَ وَ تَذَرِ الْمَعْصِيَةَ وَ تَجْتَنِبَ الْخَيْرَ وَ تَجْتَنِبَ الشَّرَّ. (مجمع البيان: ۱۰ / ۴۹۸)

۲ - احیاء علوم الدین / ابوحامد محمد غزالی ۳: ۱۴-۱۵.

۳ - المفردات / الراغب الاصفهانی، ۴۵۵.

۴ - المیزان فی تفسیر القرآن / علامه طباطبائی، ۲۹۸: ۲۰.

۵ - لسان العرب / ابن منظور ۱۲: ۵۵۵.

کشانده می شود و خود به خود در جهت جمال و زیبایی حرکت می کند و اگر راه دیگری در پیش گیرد، به تدریج تیره و تار خواهد شد و غبار بر چهره اش خواهد نشست و در پی آن انسان به اقتضای طبیعت ثانویه ای که یافته، در مسیر انحطاط و سقوط گام خواهد گذارد؛ هرچند که اصل گرایش به خیر و نیکی و زیبایی نابود نخواهد گردید.

قرآن کریم پس از آن که در سوره والشَّمس از فطرت آدمی یاد می کند و این که باطن او چگونه عرصه تاخت و تاز فسق و فجور می گردد، به موضوع طغیان و سرکشی و نافرمانی انسان و پوشیده شدن فطرت می پردازد و می فرماید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا^۱.

انسان افزون بر شناخت زیبایی و نیکی مجذوب آنها نیز هست و نخستین جهت گیری او به سوی آنهاست؛ و بدین سبب است که قرآن کریم وصف حال پاکان و پرهیزگاران را مقدم بر احوال تبهکاران و فاسقان آورده و طغیان و سرکشی را عامل و علت تیرگی فطرت اولیه و غفلت آدمی از آن دانسته است؛ همچنان که در سرگذشت قوم ثمود می بینیم که سر به طغیان و نافرمانی برآوردند و از اطاعت فرمان خدا و پیامبرانش سرپیچیدند و به خشم خداوند گرفتار آمدند.

گرایش و کشش به پاکی و عدالت همچون دیگر صفات برجسته و نمایان انسانی از شاخه های اصل توحید و زیبایی مطلق است، و بر همین اساس گرایش و تمایل به ولایت مطلقه خاتم الاوصیاء، یعنی وجود مقدس امام عصر و صاحب الزمان - ارواحنا فداه - یکی از شاخه های درخت کهن و تنومند توحید و خیر محض و کمال مطلق است، بنابراین حرکت در مسیر دین کامل و عدالت فراگیر جهانی و اعتقاد به وجود و حضور ولی خدا - که حافظ و نگهدار اساس و بنیان دین است - جزء لایتجزا و جدایی ناپذیر اصل توحید است.

فطرت در روایات

احادیث و روایات شریفه بسیاری از پیامبر اکرم و ائمه اهل بیت علیهم السلام نقل شده که در آنها از فطرت به عنوان یکی از منابع شناخت و معرفت سخن رفته است؛ همچون حدیث نبوی معروف: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَدُّ عَلَى الْفِطْرَةِ»^۱.

دعای امام علی بن الحسین، زین العابدین علیه السلام در روز عرفه، شناخت خداوند متعال را برخاسته و نشئت گرفته از فطرت می خواند. امام علیه السلام در این دعا به سپاس و ستایش خداوند متعال و ذکر صفات و اسماء حسناى او می پردازد؛ سپس با استناد به گرایش های فطری به امام و ضرورت وجود او در هر عصر و دوران، به ویژه در آخر الزمان اشاره می کند و از جمله می فرماید: «بارخدایا، امروز روز عرفه است؛ روزی که آن را گرمی و بزرگ داشته ای و از آن تجلیل فرموده ای و سایه رحمت خود را در آن بر سر همگان گسترانیده ای و عفو و بخشایش خود را بر همه مردمان ارزانی داشته ای. بارخدایا، من بنده تو هستم؛ بنده ای که پیش از آفریدن و نیز پس از آفرینش او، وی را نعمت بخشیده ای و به دین خود رهنمون شده ای و حق خود را به او شناسانده ای و او را با پیوند امان خود مصون داشته ای و به حزب خود ملحق ساخته ای و به دوست داشتن دوستان خود و دشمن داشتن دشمنان خود رهنمون شده ای».

امام علیه السلام در این دعا بر وجود امام عصر علیه السلام تأکید می ورزد: «امامی که او را به رشته خود پیوند می دهی و او را وسیله و راهی برای رسیدن به بهشت خود و نورافکنی برای روشنایی ملک و مملکت خویش قرار می دهی».

پروردگارا، بر دوستان ائمه درود بسیار فرست؛ دوستانی که به مقام و منزلت ایشان اقرار دارند و از راه و روش آنها پیروی می کنند و به رشته و ریسمان هدایت

۱ - مسند احمد ۲: ۲۳۳، و الامالی / السيد المرتضى: ۴: ۲.

آنها چنگ می‌زنند و به ولایت آنها تمسک می‌جویند و به امامت آنها گردن می‌نهند و فرمان آنها را می‌پذیرند و در اطاعت از آنها می‌کوشند و روزگار (دولت) آنها را انتظار می‌برند و چشم به آن دوخته‌اند...»^۱

همه این عبارات، شناخت خداوند و پیامبران و امامان را مفاهیمی فطری می‌شمارد و معنای این سخن آن است که همه دوستداران و منتظران امام عصر و همه آنان که به ولایت آن حضرت تمسک می‌جویند و ظهور ایشان را انتظار می‌برند، حقیقت دینداری و ولایت و انتظار با روح و جان و خون آنها درآمیخته، تا آنجا که حرکت در این مسیر را شادی‌آفرین و شیرین و لذت‌بخش می‌دانند.

انسان راهی جز حرکت به سوی عدالت بخش جهانی ندارد تا به آرامش و اطمینان خاطر دست یابد؛ مگر عبادت و رفتاری شیرین‌تر و لذت‌بخش‌تر از گام نهادن در ساحت و پیشگاه گستراننده عدالت در سراسر زمین هست؟! و باید دانست که سعادت حقیقی و خوشبختی واقعی جامعه بشری جز در سایه عدل جهانی و جز به دست مصلح الهی نهایی هرگز تحقق نمی‌یابد و فرادست نمی‌آید. باید توجه داشت که دلایل عقلی و صدها حدیث معتبر و متواتر دلها را به وجود مبارک امام مهدی علیه السلام متوجه می‌سازد و هرگونه شک و شبهه‌ای را از وجود آن حضرت علیه السلام دور می‌سازد. پس از ایمان و اعتقاد به وجودش مسئله انتظار ظهورش نیز بسیار آموزنده و انسان‌ساز خواهد بود؛ زیرا که انتظار دل‌های باورمند دارای آثار بسیاری است که کمتر از ظهور آن حضرت علیه السلام نمی‌باشد. مقام انتظار، مقام ارادت، اخلاص، محبت و عشق است که بسیار ارزشمند می‌باشد و آنکه به انتظار انسان کامل است، فضایل و ارزشهای انسانی را در خود می‌پروراند و چه بسا در فراق و دوری محبوب و استتار او از دیده‌ها جنب و جوشی است که در ظهور و وصال نیست.

گفتار ششم

چگونگی دلالت فطرت بر وجود امام و مصلح جهانی

در این زمینه به بررسی دو نکته پراهمیت می پردازیم ؛ نخست گرایش فطرت به توحید و فروع آن - که ولایت کانون و محور آن است - و دوم اعتقاد به وجود منجی اصلاح گر و پیشوا و پیشگام توحید و عدالت و دیگر صفات انسانی برخاسته از فطرت .

انسان به حکم عقل و اقتضای ضمیر خود نیاز به وجود پیشوایی برای استقرار امنیت و عدالت دارد و ضرورت انتظار ظهور چنین پیشوایی را احساس می کند و درمی یابد ، اما این دریافت نه از طریق عقل نظری یا استدلال عقلی ، بلکه از طریق عقل فطری و به اقتضای ضمیر و باطن آدمی حاصل می آید .

گرایش به امن و عدل جهانی

گرایش ذاتی انسان به استقرار امنیت و عدالت در سراسر جهان برخاسته از فطرت اوست و بر این اساس ایمان به وجود پیشوا و راهبری به عنوان یک مصلح شایسته الهی نیز امری فطری است ؛ اما شناسایی شخص این مصلح و نشانه ها و تعیین مصداق و هویت او مستلزم رجوع به تقریرات دینی و تاریخی موثق است .

شکی نیست که ادراکاتی که انسان براساس ساختار روحی و فکری خود به آنها دست می یابد و نیازی به استدلال ندارند ، ادراکات فطری اند ؛ چنان که جستن رضای خدا و دعا به درگاه او و اظهار نیاز به او و دوستداری جلال و جمال الهی و

گرایش به عدل و انصاف و حقیقت و دوستی و صلح و امنیت و فضایی دیگر از این گونه همه امور فطری محض است.

برای دستیابی به این مجموعه از ادراکات داشتن جذبه روحی و احساس باطنی و شناخت قلبی کفایت می‌کند و همچنان که چراغ فطرت راه انسان را به سوی ایمان به خدای تعالی و بندگی و اطاعت او روشن می‌سازد، مجموعه ادراکاتی که برشمردیم نیز برترین، ارزشمندترین و پرجاذبه‌ترین ادراکاتند.

پاسکال، فیلسوف و ریاضی‌دان مشهور فرانسوی، می‌گوید: خدا کند که ما همه چیز را با غریزه و احساس بشناسیم؛ و مراد وی از این احساس ادراک قلبی و وجدانی است؛ زیرا پس از آن می‌افزاید: «کسانی که خداوند دین را از راه احساس قلبی به آنها داده است بسیار خشنود و مطمئن‌اند». وی در جای دیگر می‌نویسد: «مبادی همه علوم و اولیات همین علوم بی‌واسطه‌اند و عقل باید در برابر این معرفت‌های قلبی و غریزی تسلیم شود».^۱

فطرت دل همان جذبه و کشش روحی و باطنی است که عارفان و اهل سیر و سلوک در کسب بسیاری از معارف دینی و عرفانی از آن بهره می‌گیرند و راه آن را می‌پیمایند و فیلسوفان نیز برای دستیابی به دانش‌های عقلی و فلسفی از فطرت عقل یاری می‌جویند.

فطرت عقل و نیاز بشر به مصلح جهانی

پیشتر گفتیم که فطرت دل گرایش به عدالت جهانی و زندگی انسانی دارد؛ عقل نیز با درک این حقیقت که هدف والایی که بشریت به آن چشم دوخته بدون وجود و حضور پیشوا و رهبری شایسته و دارای صلاحیت تحقق نمی‌یابد - به اصل ضرورت امام و مصلح پی می‌برد؛ زیرا عقل به اقتضای فطرت و ساختار طبیعی خود

۱ - تحقیق در حقیقت علم / دکتر عبدالحسین مشکوة الدینی: ۵۲.

درمی یابد که دستیابی به چنین هدف والایی نیازمند پیشوایی است که از همه کمالات انسانی و فضایل اخلاقی برخوردار باشد تا بتواند فطرت تشنه بشری را سیراب سازد.

بنابراین توجه به ضرورت وجود پیشوای صالح و مصلح از درون و باطن انسان نشئت می گیرد و انسان می تواند با یاری گرفتن از نیروی درونی خود که همان فطرت عقل است در راستای تحقق این امر بکوشد.

امور فطری، چنان که گذشت، اگر به آنها توجه و در آنها تأمل کنیم ما را به یقین می رساند، اما اگر انسان از آنها غفلت ورزد یا تحت تأثیر عواملی دیگر قرار گیرد، از این امور منحرف خواهد شد و بر راه راست نخواهد رفت.

همچنین گفتیم که امور فطری بر دو گونه اند:

۱. گرایش های فطری

۲. بینش های فطری

که آنها را به ترتیب فطری دل و فطری عقل می نامیم. بنابراین گرایش به خیر محض، که همان توحید است بدیهی و فطری است، همچنان که گرایش به صفات عالی و پسندیده، چون عدالت و انصاف، شخص موعود و مورد انتظار را به ما می شناساند. به بیان دیگر، شرع دست عقل فطری را می گیرد و او را از پیچ و خمها و فراز و نشیب های راه می گذراند و به مقصد و مقصود می رساند.

در میان فقها قاعده ای معروف است که می گوید: «السَّمْعِيَّاتُ أَلطَافٌ فِي الْعَقْلِيَّاتِ» یا «الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ أَلطَافٌ فِي الْأَحْكَامِ الْعَقْلِيَّةِ».^۱ احکام عقل فطری از بارزترین

۱ - جامع المقاصد / الکرکی ۱: ۲۰۲، محقق کرکی در معنای این قاعده می گوید: «واجب سمعی ما را به واجب عقلی نزدیک می کند یعنی اطاعت واجب سمعی باعث اطاعت واجب عقلی می گردد و هرکه از واجبات سمعی اطاعت کند از دیگران به اطاعت واجبات عقلی

نمونه‌های احکام عقلی است و معنای لطف در این عبارات آن است که شرع، چشم فطرت را بیناتر می‌کند و نور و روشنایی بیشتری به آن می‌بخشد و مصداق حکم را به او نشان می‌دهد و می‌شناساند و می‌توان گفت که در این مورد میان فطرت و شریعت داد و ستد و مبادله اطلاعات و آگاهی روی می‌دهد و این مبادله و معامله در بسیاری از مباحث و دلایل عقلی و دینی کاربرد دارد.

حق جوئی و حقیقت خواهی و امثال آنها گرایش به فروع و شاخه‌های توحید است که تجلی صفات خداوند متعال است.

از دیگر گرایش‌های فطری، گرایش و تمایل به ولیّ خداست که آینه صفات الهی و مظهر او، یعنی مظهر ولایت مطلقه الهیه است و در یک کلام، فطرت تنها با رسیدن به خیر محض و انسانی که جلوه تامّ اوست آرام می‌گیرد و سیراب می‌شود.

تکامل عقل فطری در عصر ظهور

از برکات ظهور امام زمان علیه السلام بلوغ عقلی جامعه بشریت است و انسان به خلق و خوی پاکیزه آراسته می‌گردد.

احادیث شریفه در این باره به دو نکته اشاره دارند:

۱. شکوفایی کامل عقل فطری در سراسر جهان بشریت و جهان بینی خردمندانه جامعه در آغاز ظهور ولیّ زمان علیه السلام.

۲. وحدت بینش‌ها و گرایش‌ها در جهت کمال و دوری از هر گونه تشتت و اختلاف اندیشه و بالاخره آزادی عقل‌ها از قید و بند هوی و هوس‌ها بطوری که علم و فهم جایگزین جهل و بی‌خردی می‌شود و فضائل اخلاقی به جای رذائل و مفسد می‌نشیند و این به عنایت و لطف خداوندی از ناحیه مقدسه امام زمان علیه السلام است.

→ نزدیک‌تر می‌شود و لطف معنایی جز آن ندارد که شخص مکلف به وسیله آن (لطف) به اطاعت و اجبات عقلی نزدیک‌تر از دیگران است».

که چنین بشر دگرگون می‌گردد و در این راستا احادیث با عنوان‌های مختلف آمده است، از جمله تکامل عقل و اخلاق است و چنین تعبیری در دو حدیث به شرح زیر آمده است.

۱. قطب‌الدین راوندی مفسّر، محقّق، فقیه و محدث، حدیث شریف را با سند صحیح نقل نموده است:^۱

«عن محمد بن عیسی، عن صفوان، عن مُثَنَّى الحنّاط، عن أبي خالد الكابلي، عن أبي-جعفر عليه السلام : قال : إذا قام قائمنا وضع يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم و أكمل بها أخلاقهم.»

۲. مرحوم شیخ کلینی حدیث را با سند دیگری آورده است:

الحسين بن محمد، عن مُعَلَّى بن محمد، عن الوشاء، عن المُثَنَّى الحنّاط، عن قُتَيْبَةَ الأَعَشِيِّ، عن ابن أبي يعفور، عن مولى لبني شيبان، عن أبي جعفر عليه السلام . قال : إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم و كَمَلَتْ به أحوالهم^۲.

و رجال حدیث غالباً ثقه و معتمدند اما دو نفر از راویان (الحسین بن محمد و مولى لبني شيبان وضع روشنی ندارند). البته با کمک حدیث اول حدیث دوم هم اعتبار می‌یابد، چنانکه در علم اصول به اثبات رسیده است.

صدرالمتألهین در شرح اصول کافی تنها حدیث دوم را مطرح نموده است و چون مفاد آن ارزش بالایی دارد و از طرفی قیام آن حضرت از اصالت و استحکام خاصی برخوردار است لذا مناقشه در سند را بی‌اهمیت دانسته است گویا سند حدیث اول در دسترس ملاحظه رحمته الله نبوده است، در هر حال در کتاب وزین قطب راوندی حدیث را با سند درست یافتیم و در اینجا نقل نمودیم، الحمد لله تعالی.

۱ - کتاب الخرائج و الجرائح : ۲ / ۸۴۲، (قطب‌الدین راوندی از شخصیت‌های برجسته قرن

ششم ه. ق است.)

۲ - الکافی : ۱ / ۲۵.

ناگفته نماند که شیخ صدوق رحمته الله در کمال الدین^۱ حدیث شیخ کلینی رحمته الله را «وَضَعَ يَدَهُ» - بدون لفظ «الله» - آورده است.

نکاتی چند

۱. در متن حدیث قطب راوندی: «وَأَكْمَلُ بِهَا أَخْلَاقَهُمْ» آمده به جای «کملت به احلامهم» و این تعبیر زیباتر و اولی است.

زیرا جمله: «فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ» به بیداری بشر و بلوغ خرد و درک جامعه اشاره دارد و جمله «أَكْمَلُ بِهَا أَخْلَاقَهُمْ» از رفتار نیک و اخلاق پسندیده اجتماع حکایت می‌نماید. و به عبارت دیگر حدیث شریف به درک صحیح و عمل نیک هر دو بشارت داده است اما حدیث دوم این انسجام و صراحت را ندارد و باید «احلام» را جمع «حِلْم» به معنای آرامش خاطر گفت نه به معنای عقل تا درک صحیح و رفتار پاکیزه را شامل گردد و از تکرار عقل مصون بماند.

۲. «وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ»

قائم آل محمد عليه السلام دست لطف و عنایت خود را بر سر جامعه بشری می‌نهد و در این هنگام انسان عاقلانه و درست می‌اندیشد و عمل می‌کند و در نتیجه زندگی، حیات نو و شادابی فوق العاده به خود می‌گیرد، و دست مبارک آن بزرگوار، دست ولایت است که دارای برکات فراوان می‌باشد همانطور که نام مبارک «قائم» اشاره به مصونیت او از هرگونه تغییرات متعارف است.

صدرالمتألهین می‌نویسد: اسم «قائم» به معنای وجود خاص و شخصیت ویژه اوست که مصون است از هرگونه تغییرات عادی و متعارف مثل: بیماری، پیری، فرسودگی، مرگ و بالاخره حرکت افلاک و نظام منظومه شمسی در او تأثیر نمی‌گذارد چون حضرت مسیح عليه السلام که در آسمان زنده و سالم و از هرگونه تغییر

مادی محفوظ است.^۱

و بر اساس قدرت ولایت تحت تأثیر عوامل طبیعت قرار نمی‌گیرد بلکه او مدار و محور جهان طبیعت است و فاعل در عالم ماده به اذن خداوندی نه منفعل، و اثرگذار نه اثرپذیر.

و بعضی محققان که حدیث را با اضافه لفظ «الله» دیده‌اند گفته‌اند خداوند دست لطف خود را یا دست لطف امام زمان علیه السلام را بر سر مردم می‌گذارد.

۳. بلوغ جامعه بشری در عصر ظهور

این حدیث شریف از آینده‌ای خبر می‌دهد که جامعه بشریت خویش را می‌یابد پس از باختن و می‌شناسد بعد از فراموش نمودن و به اصل خود می‌رسد بعد از گم شدن در راههای جهل و ضلالت.

حدیث شریف خبر می‌دهد از پایان دوران نقش و نگارهای دروغین تمدن آخرالزمان در قالب دموکراسی و مارکسیسم و....

و نیز حدیث خبر می‌دهد از به سر آمدن دوران نظریه پردازان بی‌خبر چون فوکویاماها که تمدن غرب را فراگیر و جهان نوین را همچون دهکده‌ای با کدخدایی صهیونیسم مسیحی پنداشته‌اند. در هر حال این روزگار تلخ‌تر از زهر، گذراست و روزگار شیرین و لذت بخش در راه است.

و بالاخره پیوند غیر اصیل علم با جهل گسسته می‌شود و با وحی پیوند ناگسستنی پیدا می‌کند و به قول ابن رشد فیلسوف عربی «علم با وحی پیوند واقعی دارد.» و این پیوند مبارک همانا پیوند علم با عقل فطری است همانطور که امیرالمؤمنین علی علیه السلام عقل و عاقل را تعریف فرموده است. از آن حضرت پرسیدند:

«صف لنا العاقل؟ فقال: هو الذي يضع الشيء موضعه. ثم قيل له: صف لنا الجاهل،

۱ - شرح اصول الکافی، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۲۱.

فقال عليه السلام : قد فعلت^۱ .

«عقل کیست؟ فرمود : کسی است که جایگاه و منزلت هر چیز را می شناسد و آن را در جای خودش می نهد و نتیجتاً نادان کسی است که راه را گم کرده است ، غلط می فهمد و غلط عمل می کند .»

بنابراین قیام امام زمان عليه السلام قیام عقلی و فرهنگی است و پیروزی ایشان از همین رهگذر است همانطور که پیامبران از آدم تا خاتم صلی الله علیه و آله و سلم عقل ها را رشد بخشیده اند و معجزات انبیاء عليهم السلام شاهد و گواه بر این نکته است که رجال آسمانی بشر را تدریجاً به سوی مصالح و فضائل هدایت نموده اند با این تفاوت که معجزات پیامبران گذشته از راه چشم ها و گوش ها بود اما معجزه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم از راه عقل بشر است چون قرآن کریم .

و سخن مبارک امام هادی عليه السلام :

ابویوسف یعقوب بن اسحاق اهوازی «ابن سگیت» از خواص اصحاب امام جواد و امام هادی عليه السلام است و بسیار جلیل القدر و دانشمند بود و پرچمدار ادبیات عرب از لغت و شعر و نحو و منطق عصر خود به شمار می رفت ، وی از امام هادی عليه السلام پرسید : علت اختصاص هر پیامبری به معجزه مخصوص چیست؟ موسی بن عمران با عصا و ید بیضاء ، و عیسی بن مریم با علم و طب و شفای کور مادرزاد و اعیان مردگان و اختصاص پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به قرآن .

حضرت هادی عليه السلام فرمود : «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا بَعَثَ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ الْغَالِبُ عَلَىٰ أَهْلِ عَصْرِهِ السُّحْرَ ، فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي وُسْعِهِمْ مِثْلَهُ»^۲ .

پاسخ امام هادی عليه السلام این است که معجزه هر پیامبری با شرایط روز خود مناسب است تا بتوانند بر همگان حجت و دلیل و راهنما باشند . در عصر موسی بن

۱ - نهج البلاغه ، حکمت ۲۳۵ .

۲ - اصول الکافی ، کتاب العقل والجهل : ۱ / حدیث ۲۰ .

عمران جادو و سحر غلبه داشت و موسی بن عمران علیه السلام با انداختن عصا بساط جادوگران را درهم ریخت ، و قرآن کریم این صحنه پرشور و هیجان را بیان فرموده است . (در سوره مبارکه اعراف ، آیات شریفه ۱۱۸ تا ۱۲۱) .

امام علیه السلام سپس فرمود :

«وَأَنَّ اللَّهَ بَعَثَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَام فِي وَقْتٍ قَدْ ظَهَرَتْ فِيهِ الزَّمَانَاتُ وَاحْتِاجَ النَّاسِ إِلَى الطَّبِّ فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِمَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ مِثْلَهُ»^۱ .
عصر حضرت عیسی علیه السلام بیماری های فلجی و زمینگیر شیوع داشت و حضرت مسیح علیه السلام در راستای طب و علاج و درمان بیماران از قوانین عادی و متعارف فراتر رفت و پای را به آن سوی افق گذارد ، کور مادرزاد را شفا داد و مردگان را زنده نمود
اما پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كَانَ الْغَالِبَ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ الْخُطْبُ وَالْكَلَامُ فَأَتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ مَوَاعِظِهِ وَحُكْمِهِ مَا أَبْطَلَ بِهِ قَوْلَهُمْ»^۲ .

نکته کلیدی سؤال ابن سگّیت ادیب از امام هادی علیه السلام این است :

فقال ابن السُّكَيْتِ ... «فَمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْيَوْمَ» بنابر این حجّت خدا در امروز بر مردم چیست؟

فقال علیه السلام : العقل ، يعرف به الصادق على الله في صدّقه و الكاذب على الله في كذّبه ...
فقال ابن السُّكَيْتِ : هذا والله هو الجواب^۳ .

ابن سگّیت که او را متفکر و پرچمدار ادبیات عصر خود می شناسند می پرسد :

اکنون معجزه برای قبول اسلام چیست؟ امام علیه السلام فرمود : عقل ، عقل راه درست را از غلط جدا می کند و صراط مستقیم الهی را از پرتگاهها و جاده های هولناک باز می شناسد و راه درست را تأیید و راه غلط را رد می نماید . این عقل

۱ و ۲ و ۳ - اصول کافی ، کتاب العقل والجهل : ۱ / حدیث ۲۰ .

فطری برای انسان امروز راهگشا است چه در تشخیص و نظر و چه در رفتار و عمل .
و به قول ملای رومی :

ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابق تو استخوان و ریشه‌ای^۱

آری ، عقل برترین پدیده عالم امکان است و ارسطو در ارزش عقل^۲ می نویسد :
« گمان می رود عقل در سایر پدیده‌ها خدایی ترین است چرا چنین نباشد ، زیرا اگر چیزی نیاندیشد عزت آن در چه تواند بود بلکه حال او همچون حال خفته‌ای است ، هر چیز وقتی ارزشمند است و زمانی می توان در باب آن ارزیابی نمود که در آن تعقل و اندیشه شود ، که چیست و چه آثاری در پی دارد و این عقل در عصر ظهور به کمال شایسته خود می رسد و اندیشه‌ها بر پایه خرد و صفا و وفا ، جهانی نو خواهد ساخت .

همانطور که امام باقر علیه السلام فرمود : « قدرت ولایت امام عصر علیه السلام عقل ها را از اسارت طبیعت نجات می دهد .»

و این تنها دارویی است که بشر بیمار و گرفتار امروز را شفا می بخشد و انسان سلامت فطری و خداداد را بازمی یابد . اینجاست که تمدن‌های جهان مادی رنگ خواهند باخت ، تمدن‌هایی که نخبگان جهان از هر دین و مذهب بر آنها تاخته‌اند و کتاب‌ها و مقاله‌ها در نقد این تمدن نوشته‌اند و در بخش گفت و گوهایی که با گروهی از متفکران غرب داشته‌ام به آن اشاره خواهد شد .^۳

عارف بزرگوار شیخ عبدالرزاق کاشانی نام عقل نجات یافته از هوی و هوس را عقل قانع گفته است و این اصطلاح را از کلام پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم اخذ و نقل نموده است :

متن حدیث : « قوله صلی الله علیه و آله و سلم : إِنَّ دَعَامَةَ الْبَيْتِ أَسَاسُهُ وَ دَعَامَةُ الدِّينِ الْمَعْرِفَةُ بِاللَّهِ وَ

۱ - مثنوی مولوی .

۲ - کتاب متافیزیک ارسطو .

۳ - در مجلد دوم کتاب ، بخش گفت و گوها مطالعه فرمایید .

الیقین والعقل القامع . قالت عائشة : قلتُ : - بأبي أنت و أمي - يا رسول الله ما العقل القامع؟ قال ﷺ : الكفّ عن معاصي الله عزّوجلّ ، والحرص على طاعة الله»^۱ .
 مفاد حدیث شریف این است که همانطور که خانه دارای ستون و پایه است همچنین دین دارای اساس و ستون است و آن عبارت است از خداشناسی و یقین و عقل قانع - در اینجا همسر پیامبر اکرم ﷺ پرسید : یا رسول الله عقل قانع چیست؟ حضرت پاسخ داد : خویشتن داری از گناه و علاقه فراوان به طاعت و بندگی خدا - یعنی در مهار نفس توانمند بودن و در برابر دعوت‌های گوناگون طبیعت خود را نباختن .

شیخ عبدالرزاق کاشانی می‌نویسد عقل کامل دارای چنین هویتی است که در برابر هواهای نفس مصمم و فاتح باشد .
 ابن منظور واژه قمع و قانع را چنین معنی نموده است : «قَمَعَةُ أَي قَهْرَةٌ وَ ذَلَّةٌ فَذَلٌّ»^۲

پیام حدیث پیامبر اکرم ﷺ این است که عقل آدمی همواره با شهوت و غضب درگیر است وقتی عقل به کمال می‌رسد که بر خواسته‌های نفسانی پیروز گردد همانطور که در جای دیگر امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود : «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أُسِرَ تَحْتَ هَوَى أَمِيرٍ»^۳ .

چه بسیار عقلها که در فرمان هوی و هوس‌ها هستند . و جنگ و گریز بین عقل و هوی و هوس در طول تاریخ انسان فراوان بوده است که پرده‌داری‌های شهوت و آتش‌باری‌های غضب ، عقل را در حصار خود گرفته است و به قول ملائی روم :

عقل جزوی عقل را بدنام کرد
 کام دنیا مرد را بی‌کام کرد

۱ - کتاب «لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام» ، للشیخ العارف کمال الدین عبدالرزاق کاشانی (۷۳۶ هـ ق) : ص ۴۲۰ .
 ۲ - لسان العرب : ۱۲ / ۱۹۱ .
 ۳ - نهج البلاغه ، حکمت ۲۱۱ .

اما علی رغم دخالت طبیعت در حکم عقل چه بسا روشنی آفتاب عقل، ابر تیره طبیعت را کنار زده است و به راه خود ادامه داده است و اگر عقل میدان قوای ظاهر و باطن آدمی را در قلمرو خویش گرفت و در میدان مبارزه حریف نفس را بر زمین کوبید بطوری که دیگر نتوانست از جای بلند شود و به بازی ادامه دهد در اینصورت عقل غالب و فاتح و نفس مغلوب و شکست خورده خواهد بود و این نیروی توانمند و قهرمان همان عقل فطری است که رقیب ویرانگر را از میدان به در کرده است.

و معنای عقل قانع در لسان مبارک خاتم پیامبران صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز همین است. حدیث امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام جامعه بشریت آخرالزمان را بشارت می دهد و امیدوار می سازد که دست عنایت قائم آل محمد عَلَيْهِ السَّلَام از آن سوی افق به کمک بشر خسته و خواب آلود دراز خواهد شد و عقل ها را از اسارت طبیعت نجات خواهد داد و حکومت عقل فرا خواهد رسید همان عقل فاتح و پیروز در کلام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. و بیان حضرت باقرالعلوم عَلَيْهِ السَّلَام: «فَجَمَعَ بَهَا عُقُولَهُمْ وَأَكْمَلَ بَهَا أَخْلَاقَهُمْ» سنخیت خواهد یافت و اندیشه ها بر اساس خرد و پاکیزگی روح فضای جامعه بشریت را معطر خواهد ساخت. اللَّهُمَّ عَجِّلْ فَرَجَهُ.

**

*

سؤال و پاسخ

در اینجا سؤال مهمی مطرح است که بدون پاسخ به آن نمی توان دلالت فطرت بر وجود امام عادل را تمام شده دانست .

سؤال

اگر عقیده به لزوم مصلح جهانی فطری است ، پس چرا بسیاری از انسان ها دچار شک و تردید هستند و آن را انکار می کنند و بعضی دیگر با آن خصومت می ورزند ؟ در صورتی که ندای دل و فطرت ، همگانی است .

پاسخ

عین این اشکال را جان لاک ، فیلسوف انگلیسی ، بر فطری بودن توحید و خدا-شناسی وارد دانسته و نتیجه گرفته است که خداشناسی فطری نیست. ^۱ حکمای اسلام و غیر اسلام به این شبهه پاسخ داده و گفته اند که وجود فطرت در آدمی مشهود و محسوس است و تجربه بر آن شاهد و گواه است و اما این که چرا افرادی دچار تردید و ناباوری می شوند ، باید به سراغ عوامل و علل پیدا و ناپیدای آن رفت .

از توحید - که اساس و خمیرمایه است - گرفته تا نبوت و ولایت و امامت همه ریشه در فطرت دارند اما گاه از گرایش فطری خود منحرف و به سمت دیگری می روند و بازگشت همه آنها به خفاء یا قبض فطرت است .

۱ - ناگفته نماند که این فیلسوف ، خداشناس است اما نه از راه فطرت .

قبض یا اختفاء فطرت

بدیهی است که انسان در حرکت به سوی حق با دشواری‌ها و موانع و عوامل بازدارنده بسیار روبه‌رو می‌گردد و اگر این موانع بر او غالب آید و او را از حرکت بازدارد و راه را بر او ببندد، او را به قهقرا می‌کشاند؛ آنگاه فطرت او نیز از کار باز خواهد ماند و گرداگرد آن حصارهای بلند و استوار از تاریکی و کجروی سر بر خواهد کشید و آن را در درون خود محصور و محبوس خواهد ساخت و در این هنگام است که فطرت نمی‌تواند او را کمک کند؛ زیرا آن را ناتوان ساخته و ندای فطرت به گوش او نمی‌رسد؛ چون به اراده خود از آن دور شده و باز در اینجاست که کجروی در رفتار او نمودار می‌گردد و تاریکی و سیاهی بر روح او سایه می‌افکند و فطرتی دیگرگونه می‌یابد؛ فطرتی ثانوی که رفتار و کردار او را در چشمش زیبا می‌نمایاند و می‌آراید و او را به راه راستی رهنمون نمی‌شود.

قبض و بسط فطرت در شعر مولوی

مولانا جلال الدین محمد بلخی داستانی به زبان شعر سروده است؛ ابو جهل روزی نزد رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمد و به حضرت گفت: ای محمد، تو چه زشتی؛ چندانکه هرگاه تو را می‌نگرم، شادمانی از دل من بیرون می‌رود و غم و اندوه مرا فرا می‌گیرد! رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به او فرمود: راست گفتی! سپس یکی از صحابه بر آن حضرت وارد شد و گفت تو چه زیبایی؛ هرگاه تو را می‌بینم، غم‌ها و اندوه‌ها از دل من بیرون می‌رود. رسول خدا به او نیز فرمود: راست گفتی. در این میان یکی از اصحاب - که ناظر هر دو صحنه بود - حیرت زده پرسید: ای رسول خدا، چگونه این هر دو راست گفتند؟ پیامبر در پاسخ فرمود: ابو جهل از دل خود سخن می‌گفت و این دیگری نیز از دل خود. آری؛ خوشا به حال دل‌های زنده که چراغ قلب آنان

روشن و درخشانده است و بدا به حال دل‌های مرده که چراغ قلب آنان بی نور است:

| | |
|-------------------------------|-------------------------------------|
| دید احمد را ابوجهل و بگفت | زشت نقشی کز بنی هاشم شکفت |
| گفت احمد مر ورا که راستی | راست گفتی گرچه کارافزاستی |
| دید صدیقش بگفت ای آفتاب | نی ز شرقی نی ز غربی خوش بتاب |
| گفت احمد راست گفتی ای عزیز | ای رهیده تو ز دنیای نه چیز |
| حاضران گفتند ای صدر الوری | راستگو گفتی دو ضدگو را چرا؟ |
| گفت من آینه‌ام مصقول دست | تُرک و هندو درمن آن بیندکه هست |
| کی بود آواز چنگ و زیر و بم | از برای گوش بی حسّ اصم؟ |
| مشک را بیهوده حقّ خوش دم نکرد | بهر حسّ کرد او پی اخشم نکرد |
| حقّ زمین و آسمان بر ساخته است | در میان بس نار و نور افروخته است |
| این زمین را از برای خاکیان | آسمان را مسکن افلاکیان |
| مرد سُفلی دشمن بالا بود | مشتری هر مکان پیدا بود ^۱ |

نتیجه این‌که باور در دل انسان صاف و بی غلّ و غش جای دارد و انکار و لجاجت معلول دل‌های تاریک و حسود و خطاکار است. کدام انسان خیرخواه است که در انتظار روزگار عدل و امن برای جامعه امروز نباشد و قلب او با این همه ظلم و فساد آرام باشد؟ بدون شک هر انسان حق‌طلب در انتظار تحقّق بیان رسول الله ﷺ است که فرمود: «المهدی من وُلدی»، «یَمَلَأُ اللهُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطاً وَ عَدْلًا بَعْدَ مَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَ جُورًا».

قبض و بسط فطرت از دیدگاه برگسون

سخن از پیشوا و الگو در تربیت و تعالی بشر سخنی است که بسیاری متفکران خداشناس بر آن اتفاق نظر دارند و دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان از رهگذر علم

۱ - مثنوی معنوی / جلال الدین محمد بلخی رومی: دفتر اوّل ۱۰۷.

روان‌شناسی بر این باورند که سیر و حرکت به سوی کمال بدون رهبر حق و عدل مقدور و شدنی نیست.

فیلسوف مشهور غرب، هانری برگسون - که از پایه‌گذاران مکتب روانشناختی است - در کتاب خود با عنوان «دو سرچشمه اخلاق و دین» می‌نویسد:

در نهاد انسان نیرویی پنهان و در پس پرده است که سرچشمه اخلاق و بستر دین الهی است و این سخن را از خلقت آدم و درخت ممنوعه آغاز می‌نماید و می‌گوید کهن‌ترین خاطره‌ای که در پهنه ذهن و حافظه بشری وجود دارد، درخت ممنوع است و این منع را از روزهای آغازین زندگی مشاهده می‌کنیم؛ چرا که از دوران کودکی پدر و مادر و سپس معلم ما را از کارهایی باز می‌دارند و این دستورها و فورمول‌ها تکلیف نامیده می‌شود و این نظم و نظام و انضباط و قوانین اخلاقی و اجتماعی جلوه‌های قانون ناپیدا و پشت پرده است که در ازل بر الواح ثبت شده و علم امروز آنها را در طور سینای دیگر جست‌وجو می‌کند.^۱

برگسون به اخلاق از دو منظر نگاه می‌کند: اخلاق اجتماعی و اخلاق ذاتی. همه باید‌ها و نبایدهای اجتماعی، اخلاق اجتماعی است که در عالم ناسوت است و آنچه هست و قابل تغییر نیست، اخلاق ذاتی است که در عالم لاهوت قرار دارد.

زندگی عادی و روزمره آدمی که سراسر هوس‌ها و درد و دریغ‌هاست، یک زندگی است و در سرسُویدا و باطن انسان نوع دیگری از زندگی است که معتدل و مرغوب و مطلوب و ثابت و پای برجاست؛ مانند گیاهان آبی که برگ‌های مماس بر سطح آب دارند و در اثر حرکت آب مرتباً تکان می‌خورند. برگهای مماس بر آب تا حدودی گیاهان را از بالا نگه می‌دارند؛ اما ریشه‌هایی که در زمین استوارند و از

۱ - دو سرچشمه اخلاق و دین / هانری برگسون، ترجمه دکتر حسن حبیبی، فصل اول:

ثبات بیشتری برخوردارند نگهدارنده واقعی این گیاهان از پایین اند.^۱
 گوهر تکلیف چیزی غیر از الزام و ایجاب عقل است؛ همه می دانیم که مکلف هستیم و این الزام و فشار نامریی است و عقل آن را می پذیرد و به همین دلیل دست به استدلال و اثبات می زند و گذرگاه عقل در استدلال همان لزوم است که آدمی در خویش احساس می نماید؛ پس اخلاق از تکلیف نشئت گرفته و هر چه بیشتر به سوی انسانیت و توحید حرکت کند، بهتر و جذاب تر خواهد بود. عشق به بشریت اخلاق بسته را باز می کند و به سوی لایتناهی حرکت می نماید.

به عبارت دیگر ما دو گونه اخلاق داریم: اخلاق محدود و تنگ و آنچه دور و بر ماست و دیگری اخلاق نامحدود و آزاد که به سوی تمام حقیقت و ارزش های واقعی حرکت می کند. این است که برای وی همه انسان ها مطرحند و «مَنْ اجتماعی» او بر «مَنْ فردی» غلبه می نماید؛ به عبارت سوم اخلاق پویا و آزاد اخلاقی است که انسان را در برابر بشریت متعهد و مکلف می سازد؛ برخلاف اخلاق ایستا که فقط به اطراف خود می اندیشد و به دیگر سو کاری ندارد.

همچنین برگسون دین را از دو دیدگاه ارزیابی نموده است: دین ایستا و دین پویا. دین ایستا در اصطلاح برگسون دینی است که در جامعه وجود دارد و مخلوطی است از وظایف دینی آمیخته با هوس ها و خواسته های شخصی آدمی که با توجیه یا بدون توجیه انجام می گیرند.

دین پویا و پوینده دینی است که از پیرایه ها و محدودیت ها خلاص شده و از آنچه به خود انسان مربوط می شود عبور نموده و جان انسان را در غیر محدود و لایتناهی سیر می دهد.

برگسون بیان می دارد که در حقیقت عقل از حلّ مسائل حیات عاجز می ماند؛

۱ - دو سرچشمه اخلاق و دین / هانری برگسون، ترجمه دکتر حسن حبیبی، فصل اول:

اما بلافاصله راه دیگری برای گشودن این عقده مشاهده می‌شود و آن دین است. انسان در طول تاریخ جهشی به خارج از طبیعت داشته است که در دین پوینده و توانمند این جهش اخلاق را جلو می‌برد و جان را آزاد می‌سازد و از فراز سکوی طبیعت بالا می‌رود و راههایی را ترسیم می‌نماید و انسان زمانی در سیر و سلوک خود مسرور و شاداب است که در عرفان کامل قرار گیرد و آن علم و خلق و عشق است.

بانگ و صلای قهرمان

برگسون در این کتاب نقش رهبری و مقتدا و الگوی حرکت به سوی کمال را چنین بیان می‌کند:

«در همه ازمنه آدمیزادگانی استثنایی قد علم می‌کنند و این اخلاق را در راه و رسم خود تجسم می‌بخشند. بشریت پیش از قدیسان مسیحی، فرزنانگان یونان و انبیای بنی‌اسرائیل و اراهان‌های بودایی و دیگران را دیده است و همواره برای تخلق به اخلاق کامل یا اخلاق مطلق، بدین افراد رجوع کرده و توسل جسته است. ممکن است آدمیزاده‌ای هم باشد که هیچ‌گاه ملاقاتش نکرده و فقط حکایت زندگی او را شنیده‌ایم؛ در این صورت در میدان خیال و تصور، سلوک خویش را به معرض قضاوت او می‌نهیم و از سرزنش وی می‌هراسیم و از تأییدش به خود می‌بالیم. حتی ممکن است در پرتو وجدان از ژرفنای جانمان شخصیتی که در ما زاده شده، سر برون آورد؛ شخصیتی که احساس می‌کنیم قادر است اندکی بعد وجود ما را به تمام و کمال فراگیرد؛ اما از هم اکنون نیز طالب آنیم که بسان شاگردی که به استاد تأسی می‌جوید، خود را به وی باز ببندیم. در حقیقت از همان روزی که نمونه‌ای را می‌پذیریم، شخصیت مذکور نقش می‌یابد. میل به تشابه از جنبه آرمانی موجد صورتی است که باید برگزید؛ این میل کم و بیش خود، تشابه است. گفتاری را آدمی از آن خود می‌کند که یکی از طنین‌هایش را به گوش جان خود شنیده است.

آری بشریت در زیر بار سنگین ترقی و پیشرفتی که به آن جامعه عمل پوشانده ، پشت و پهلو شکسته ، ناله می‌کند و رنج می‌کشد ؛ وی هنوز به خوبی نمی‌داند که آینده‌اش در گرو تصمیم خود اوست ؛ با اوست که می‌فهمد آیا می‌خواهد به زندگی ادامه دهد یا خیر و هم بر اوست که پس از این مطلب از خود بپرسد آیا بنایش تنها بر ادامه زندگی است یا علاوه بر آن در صدد است به اندازه لازم بکوشد تا موفق گردد ؛ در روی این سیاره سرکش ، وظیفه اساسی جهان را از آن خود کند و به مصطفیٰ خلیفه‌اللهی بر آید .

برگسون از درخت ممنوعه و تکلیف و مسئولیت آدم و حوا شروع می‌کند و زندگی آزاد و زیبا را در انجام تکلیف اخلاقی و دین و سیر و سلوک در مسیر رهبری و خلیفه‌اللهی ترسیم می‌نماید .

به قول حافظ :

همچو جَم جرعه ما کش که ز سِرّ دو جهان

پرتو جام جهان‌بین هدت آگاهی

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن

ظلمات است بترس از خطر گمراهی

به اعتقاد برگسون مواجهه درون و برون خطّ تکلیف و اخلاق را ترسیم نموده و از سوی دیگر دین الهی و پوینده به کمک وجدان و اخلاق آمده و کاروان انسانیت به سوی کمال به حرکت درآمده است .

از دیدگاه برگسون عوامل مؤثر دیگری هم در میان است ؛ همچون شخصیت‌های بزرگ و برجسته تاریخ که بر سز دوراهی‌ها و پیچ و خم‌های مسیر بشریت ایستاده و هر جا که بیم گمراهی باشد ، راه درست را به انسان‌ها می‌نمایانند و اینان خود راه‌شناسانِ راهنما و پیشگامان مقتدای دیگرانند که باید آنها را به عنوان اُسوه و

الگو شناخت و پا بر جای پای آنان نهاد .

کس نیست که افتاده آن زلف دوتا نیست

در رهگذر کیست که دامی ز بلا نیست

چون چشم تو دل می برد از گوشه نشینان

همراه تو بودن گنه از جانب ما نیست

روی تو مگر آینه لطف الهی است

حقاً که چنین است و در این روی و ریا نیست

باز آی که بی روی تو ای شمع دل افروز

در بزم حریفان اثر نور و صفا نیست^۱

به گفته علامه اقبال لاهوری :

کیمیا پیدا کن از مُشت گلی بوسه زن بر آستان کاملی

هست معشوقی نهان اندر دلت چشم اگر داری بیا بنامیت

دل ز عشق او توانا می شود خاک همدوش ثریا می شود

در دل مُسلم مقام مصطفی است آبروی ما ز نام مصطفی است

چکیده سخن برگسون در دو جمله است ، اوّل : اگر درون انسان که طالب کمال است با برون وی مطابقت یافت و همراه راه شناسان رفت و بانگ و صلای قهرمان جهان انسانیت را شنید به کمال شایسته رسیده است ، امّا اگر برون خراب شد و بانگ انسان کامل را نشنید درون هم خاموش و تاریک شده است .

سخن برگسون مطلب تازه ای نیست بلکه فلاسفه الهی از مسلمان و غیرمسلمان گفته اند و قبل از فلاسفه انبیاء علیهم السلام به بشر تعلیم داده اند .

صدرالمتألّهین می نویسد خداوند متعال برای هریک از موجودات هدف و مقصدی مقرر فرموده که به سوی آن هدف حرکت می کند و به خیر و کمال دست

می یابد .

قرآن کریم در آیه کریمه «... رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»^۱ به حرکت و پیشروی به سوی کمال از پلکان تکامل به فراترین غایت و برترین سعادت اشاره می کند .

شرط اساسی و بنیادین برای حرکت انسان به سوی کمال و ارزش های انسانی عشق به پیمودن این راه و گرایش به آن است و انسان باید با تمام نیرو بکوشد و پایداری کند تا شعله این عشق فروکش نکند و گرنه راه را گم خواهد کرد و به هدف خویش نخواهد رسید .

رهبری الهی و بسط عقل فطری

امیرالمؤمنین علیه السلام به سنت خداوندی در فرستادن پیامبران و اوصیاء علیهم السلام اشاره فرموده و این راه و روش الهی را بر اساس فطرت انسان ها استوار دانسته و توحید و نبوت و امامت و اخلاق و رشد عقلی و بیداری دل ها و اندیشه ها را همه در فطرت انسان ها قرار داده است . امام علی علیه السلام در خطبه نخست نهج البلاغه می فرماید : «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ... وَ يَذْكُرُوهُمْ مَنَسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوْا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يَتَّبِعُوْا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَ يُرْوَهُمُ الْآيَاتِ الْمَقْدَرَةَ... وَ لَمْ يُحَلِّ اللهُ سُبْحَانَهُ خَلْقَهُ مِنْ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ ، أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ أَوْ حُجَّةٍ لَزِمَةٍ أَوْ مَحَجَّةٍ قَائِمَةٍ ، رُسُلٌ لَا تَقْصُرُ بِهِمْ قِلَّةُ عَدَدِهِمْ ، وَ لَا كَثْرَةُ الْمَكْذِبِينَ لَهُمْ ، مِنْ سَابِقِ سُمِّيَ لَهُ مَنْ بَعْدَهُ أَوْ غَابِرِ عَرَفَهُ مَنْ قَبْلَهُ»

(و خداوند - سبحانه و تعالی - آفریدگان خود را بدون پیامبری فرستاده یا کتابی فرود آمده یا حجّتی لازم یا ارثه راهی راست و انگذاشته است ؛ پیامبرانی که قلت عدد آنها و کثرت مخالفانشان باعث کوتاهی در تبلیغ رسالت آنها نشده ؛ چه پیامبری که نام پیامبر بعد از خود را شنیده و چه آن که پیامبر پیش از او ، وی را

شناسانده است).

سخن مولی امیرالمؤمنین علی علیه السلام به دو نکته بسیار مهم اشاره دارد؛ یکی صریح و دیگری ضمنی و تلویحی. نکته صریح فرستادن پیامبران و تعیین اوصیاء علیهم السلام در هر عصر و زمان براساس نیاز فطری انسان‌هاست و نکته ضمنی در مورد تعریف انسان‌ها و شناساندن انسان‌هاست به خودشان در این‌که انسان زندانی طبیعت نیست و عبارت شریفه «و یذکروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یشيروا لهم دفائن العقول» اشاره به همین حقیقت است؛ زیرا غفلت انسان از داده‌های خداوند و پنهان داشتن عقل و فطرت همانا دیوارهای بلند و قطور این زندان است؛ برخلاف نظریه پردازان مادی که آدمی را محبوس در شکم یا زیر شکم می‌دانند. این تاریخ بشریت است که مملو از تقاضاهای بیرون از طبیعت و برخاسته از درون انسان‌هاست؛ تقاضاهایی نامحدود همچون علم، عدالت، پاکدامنی، محبت، انسان‌دوستی و سایر صفات عالیه انسانی که انسان در هر کجا و در هر مرتبه از آنها نیز قرار گیرد، راضی نمی‌شود و همواره تقاضای مقدار بیشتری می‌کند و هیچ‌گاه حرکت تکاملی خود را متوقف نمی‌کند؛ زیرا حق تعالی هدف نهایی اوست و تا در دامن خالق خود قرار نگیرد، آرام نمی‌یابد؛ «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»^۱.

این سیر و سلوک صحنه تاریخ بشری را پر کرده و بدون شک انسان بدون استاد و مکتب از پیمودن آن ناتوان است؛ لذا خداوند پیامبران را فرستاده تا انسان پایه پای مردان الهی حرکت کند و بر اثر آن تکامل یابد و استعدادها رشد پیدا کند و فطرت‌ها بیدار گردد. در برابر حرکت انسان به سوی بالا و ارتقای وی، حرکت ضد آن قرار دارد که سیر به سوی منفی‌هاست که همان حرکت به سوی دنیا و طبیعت است که هرچه از شهوات برخوردار گردد، بیشتر به دنبال آن می‌رود و در واقع انسان از هر دو سو نامحدود طلب است؛ خواه به سوی زیبایی، خواه به سوی زشتی. قرآن در مورد گروه دوم نیز می‌فرماید: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا»^۲.

خلاصه این‌که انسان برای سیر بی‌نهایت خود به سوی زیبایی و کمال نیازمند

۱ - سوره رعد: ۲۸.

۲ - سوره طه: ۱۲۴.

راهنما و راهبر است و این نیاز مربوط به همهٔ اعصار و زمان‌هاست و انسان هیچ‌گاه از چنین ولیّ و مرشدی بی‌نیاز نخواهد بود. امیرالمؤمنین علیه السلام به این واقعیت و اصل و اساس اشاره فرموده است ...

و ابن ابی‌الحدید به سخن امیرالمؤمنین علیه السلام توجه نموده و به صورت سؤال می‌نویسد: «آیا اشاره به قول امامیه است که می‌گویند وجود یک امام معصوم در هر عصر و زمان واجب است؟ پاسخ این است که آنان این لفظ را به این معنی تفسیر کرده‌اند و ممکن است مراد از آن حجّت عقل باشد ...»^۱

این احتمال قابل پذیرش نیست؛ زیرا امام علی علیه السلام «حجّت لازم» را به عنوان قسیم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آورده در حالی که عقل در زمان نبوت و در کنار آن موجود بوده است. پیدا است که ابن ابی‌الحدید کلام امام را پذیرفته، اما براساس اعتقاد خود آن را تفسیر و توجیه نموده است.

و در پایان خاطر خواننده را به قرآن کریم که یاد رهبران الهی را فرمان داده است جلب می‌نمایم.

- «وَ اذْکُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ اِنَّهٗ كَانَ مُخْلِصًا»^۲

- «وَ اذْکُرْ فِي الْكِتَابِ اِسْمَاعِیلَ اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ...»^۳

- «وَ اذْکُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِیْمَ وَ اِسْحٰقَ وَ یَعْقُوبَ اُولِی الْاَیْدِی وَ الْاَبْصَارِ»^۴

سرّ این که باید به یاد آنان باشیم این است که ایشان خطّ زندگی را درست ترسیم نموده‌اند و فکر و اندیشه و اعضای بدن آنها در راهی که آفریده شده به کار رفته است. معنای ایدی و ابصار در آیه مبارکه اخیر نیز این است که دست‌ها و چشمان آنان دست و چشم انسانی بوده و در مسیر انسانیت گام برداشتند.

در هر حال از آموزه‌های قرآن کریم می‌فهمیم که یاد رهبران الهی نقش مؤثری در

۱ - «و منها أن یقال: «إلی ما ذا یشیر بقوله أو حجّة لازمة»؟ هل هو إشارة إلی ما یقوله الإمامیّة من أنه لابدّ فی کلّ زمان من وجود إمام معصوم؟! الجواب أنهم یفسّرون هذه اللفظة بذلك. و یمکن أن یمکن المراد بها حجّة العقل». (شرح نهج البلاغة / ابن ابی‌الحدید، ۱: ۱۱۵).

۲ - سورة مریم: ۵۱. ۳ - سورة مریم: ۵۴.

۴ - سورة ص: ۴۵.

هدایت بشر برعهده دارد و یاد قائم آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عنوان فرزند امام حسن عسکری عَلَيْهِ السَّلَام ادامه خط آیات مبارکه قرآن در یادآوری مردان الهی می باشد . همانطور که یاد پدر و فرزند و نوه^۱ در آیه مبارکه سفارش شده است .

توجه به نفوس مطهره و انسان های بزرگ راه موفقیت و رسیدن به جایگاه رفیع انسانی است و چه کلاسی برتر از کلاس انتظار مهدی عَلَيْهِ السَّلَام و روزگار عدل و زندگی پاکیزه است که بهترین غذای فطرت انسان هاست .

این نکته مهم روانشناختی به روشنی از آیات قرآن کریم برداشت می شود ؛ از جمله در بیان ندامت و توبه آدم و حوا که قرآن می فرماید :

«فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ» .

مفسران بزرگ از جمله علامه طباطبائی رَحِمَهُ اللهُ در تفسیر المیزان و جلال الدین سیوطی در الدر المنثور حدیثی را که از شیعه و سنی روایت شده ، نقل کرده اند به این مضمون که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود : چون آدم مرتکب عصیان شد و به زمین هبوط کرد ، سر به آسمان برداشت و گفت : خدایا ، از تو می خواهم که به حق محمد مرا ببخشایی . خداوند به او وحی فرمود که محمد کیست و او را چگونه شناختی ؟ آدم گفت : خداوندا ، ای فرخنده نام ، هنگامی که مرا آفریدی ، به عرش تو نگریستم که بر آن مکتوب بود : لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ ، محمدٌ رسولُ اللهُ ؛ و دریافتم که هیچ کس در پیشگاه تو ارجمندتر از او نیست که نام او را در کنار و همراه نام خود جای داده ای . خداوند فرمود : ای آدم ، او آخرین پیامبر من و از فرزندان توست که اگر او نبود تو را نمی آفریدم . این حدیث در کتاب صحیح کافی نیز به این صورت آمده که «آدم خدا را به حق محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین عَلَيْهِمُ السَّلَام قسم داد» .

آن آیه و این حدیث که در تفسیر آن آمده ، هر چند خاص پیامبر اکرم و عترت طاهرینش عَلَيْهِمُ السَّلَام است اما در جایگاهی فروتر ، همه انبیاء و اوصیاء و اولیا را شامل می شود ؛ آنانی که از ایشان به عنوان «راه شناسان راهنما و پیشگامان مقتدا» یاد کردیم و برگسون نیز از دیدگاه روانشناختی خود به این گروه شخصیت های راهبر در

۱ - حضرت ابراهیم ، پدر حضرت اسحاق ، و اسحاق پدر یعقوب بود .

تاریخ و جامعه بشر اشاره کرده است .

حدیثی در هویت امام عصر علیه السلام

قال الصدوق رحمه الله في كمال الدين^۱: «حَدَّثَنَا أَبِي؛ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -
 قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ قَالَ: كُنْتُ مَعَ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عِنْدَ الْعَمْرِيِّ رضي الله عنه
 فَقُلْتُ لِلْعَمْرِيِّ: إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ؛ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فِي قِصَّةِ إِبْرَاهِيمَ: «أَوَلَمْ تُؤْمِنِ قَالَ
 بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي»؛ هَلْ رَأَيْتَ صَاحِبِي؟ فَقَالَ لِي: نَعَمْ؛ وَ لَهُ عُنُقٌ مِثْلُ ذِي - وَ أَوْمَأَ
 بِيَدَيْهِ جَمِيعاً إِلَىٰ عُنُقِهِ، قَالَ: قُلْتُ: فَالاسْمُ؟ قَالَ: إِيَّاكَ أَنْ تَبْحَثَ عَنْ هَذَا، فَإِنَّ عِنْدَ الْقَوْمِ أَنَّ
 هَذَا النَّسْلَ قَدْ انْقَطَعَ!». .

شیخ صدوق علیه الرحمه در کتاب شریف کمال الدین از پدرش و از استادش محمد بن حسن ابن الولید - خدا از هردوشان خشنود باد - نقل کرده که گفتند: عبدالله بن جعفر حمیری برای ما گفت: من همراه احمد بن اسحاق نزد نائب نخست امام زمان ؛ جناب محمد بن عثمان عمری بودم و به او گفتم: من از شما پرسشی دارم که ابراهیم از خداوند عزوجل نمود، آنجا که گفت: «پروردگارا بمن بنما که چگونه مرده‌ها را زنده می‌گردانی؟ ندا رسید مگر ایمان نیاورده‌ای؟ گفت: ایمان آورده‌ام ولی می‌خواهم قلبم مطمئن شود» شما هم بمن بگوئید: آیا صاحب الأمر علیه السلام را دیده‌اید؟ گفت: آری دیده‌ام - و با اشاره به گردن خود گفت: - گردنش مثل این است. حمیری گوید: از اسم آنحضرت پرسیدم؟ گفت: مبادا در طلب آن برآئی؛ زیرا این قوم معتقدند که نسل ایشان منقطع شده!». .

شناخت راویان حدیث :

راویان این حدیث شریف عبارتند از: پدر شیخ صدوق ؛ علی بن حسین بن بابویه . محمد بن حسن بن الولید ؛ استاد شیخ صدوق . و عبدالله بن جعفر حمیری و همه از ثقات و شخصیت والای ایشان مستغنی از توضیح است^۲ .

۱ - الباب الثالث والأربعون : ح ۱۴ .

۲ - البتّه شرح حال پدر مرحوم شیخ صدوق علیهما الرحمه در ص ۳۶۷ آمده است .

﴿ فصل دوم ﴾

ولی عصر - ارواحنا فداه -

نقطه اعتدال اسماء جلال و جمال در زمین

یکی از دلایل اثبات وجود امام معصوم در همه اعصار و روزگاران ، آن است که امام معصوم نقطه اعتدال بین اسماء جلال و جمال خداوند است . و وجود چنین انسانی ضروری است .

گفتار یکم معرفت اسماء جلال و جمال

«اسماء حسنی»

«ذات»، «صفت»، «اسم»^۱:

ذات اقدس خداوندی در صفات و اسماء خود ظهور می‌نماید. علم، صفت خداوند است و علیم، اسم اوست. حکمت، صفت و حکیم اسم اوست، و همچنین: رحمت و رحیم، خلق و خالق، قدرت و قدیر و و و و.

«مظهر اسماء»

جهان امکان، مظهر باریتعالی است، یعنی نقطه ظهور اسماء خداوند است.

مثال از طبیعت:

(۱) آب قنات در دل کوه و زمین است و چشمه آب مظهر قنات است، یعنی

۱ - از دیدگاه حکیمان و عارفان میان اسم و صفت هیچ تمایز ماهوی و حقیقی وجود ندارد و تفاوت اسم با صفت، اعتباری و لحاظی است مثلاً حیات و علم دو صفت‌اند و حی و عالم دو اسم هستند. عزیزالدین نسفی می‌گوید: اسم علامت است، صفت صلاحیت است و فعل خاصیت. اسم نشانه و آیت مسمی است، برای مثال «زید» علامت و نشانه‌ای برای شخصی خاص و حقیقتی موجود در خارج است، اما صفت، صلاحیت و چگونگی موصوف است، چنان که «قیام» برای شخص «زید» صفت و عارض بر ذات اوست، و سرانجام، فعل اثر و خاصیتی است که از فاعل صادر می‌گردد و به ظهور می‌رسد، و این هر سه عنوان اسم و صفت و فعل در مورد خداوند متعال به معنایی که شأن اوست جاری است.

سرچشمه در زیر زمین است.

(۲) جریان برق در سیم پنهان است و روشنائی لامپ مظهر آن است.

(۳) در اطاق نشسته‌ایم و آفتاب از پنجره به درون می‌تابد و درب و دیوار و زمین و سقف را روشن می‌بینم و از آفتاب لذت می‌بریم و توجه داریم که ثناء و سپاس ما از آفتاب درون اطاق نیست بلکه از خورشید است که سرچشمه نور و روشنائی می‌باشد و آفتاب در اطاق مظهر نور خورشید است.

مثالها در طبیعت فراوان و همه آنها تشبیه است و با موضوع سخن تفاوت‌های عمیق دارد، و آوردن مثال به منظور آشنا نمودن ذهن‌ها به این بحث مهم و اساسی است.

مثال از ماوراء طبیعت :

وحی، عبارت است از تماس مستقیم خدای متعال با قلب مبارک رسول‌خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، یا غیر مستقیم (توسط جبرئیل)، و این مرحله‌ای است پنهان و هیچکس خبر ندارد، و به قول حافظ :

سرّ خدا که سالک عارف به کس نگفت

در حیرتم که باده فروش از کجا شنید؟!

ناگفته نماند که رمز و راز این آگاهی را حدیث شریف «أَنَا وَ عَلِيٌّ مِنْ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ» نشان می‌دهد.

و وحی در قرآن کریم ظهور یافته و غیب؛ آشکار گردیده است، اما باز هم در نقطه‌ای بلند قرار دارد و دست‌ها به او نمی‌رسد و شخص پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مظهر قرآن کریم است، همانطور که در احادیث شریفه است: «خُلِقَهُ الْقُرْآنُ».

بنابر این سه حقیقت را باور داریم: (۱) وحی، (۲) قرآن، (۳) پیامبر.

وحی باطن و غیب، قرآن کریم ظاهر آن، و پیامبر اکرم مظهر وحی و قرآن است.

اکنون بازگردیم به معنای اسماء حسنی: ذات حق تعالی در اسماء و صفات خود ظاهر می‌گردد و مظهر اسماء جلال و جمال خداوند جهان خلقت است.

مثلاً:

هستی‌شناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی

همه حقایق آسمانی و زمینی، غیبی و شهودی و بیرونی و درونی جملگی مظاهر اسماء حسنی هستند و هرچه در آنها و جزء آنهاست به این اسماء باز می‌گردد.

حُسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد

این همه نقش در آئینه اوهام افتاد

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد^۱

و بدین سبب است که انسان هر یک از نیازهای خود را با استفاده از یکی از اسماء خدا که متناسب با آن نیاز است به پیشگاه پروردگار عرضه می‌دارد و به هنگام راز و نیاز با خداوند متعال، اگر خواهان رحمت اوست می‌گوید «ای خدای رحیم بر من رحمت آور». و اگر خواهان حکمت است می‌گوید: «ای خدای حکیم مرا حکمت عطا فرما». و اگر با کسی دعوی و مخاصمه‌ای دارد می‌گوید: «ای داورترین داورها، میان من و فلان دآوری فرما».

میرداماد در کتاب جذوات می‌نویسد: «اکابر اهل تحقیق و ارکان ارباب عرفان گفته‌اند: هر موجودی از موجودات در تحت تربیت اسمی از اسماء مقدسه الهیه است».

با مشاهده هر یک از موجودات عالم می‌توان از صنوع الهی باخبر شد اما هرگز

نمی‌توان شوون الهی را در معرض تماشا قرار داد، همانطور که یک شاخه گل، از درخت و باغ گل خبر می‌دهد اما باغ گل را نشان نمی‌دهد؛ به قول ملای روم:

سوی شهر از باغ شاخی آورند

باغ و بستان را کجا آنجا برند

خاصه باغی کاین فلک یک برگ اوست

بلکه آن مغزاست وین عالم چو پوست^۱

و در میان همه موجودات، تنها انسان است که می‌تواند ماورای طبیعت را نشان دهد.

فیلسوفان و دانشمندان اسلام و غیراسلام، در طول تاریخ چه سخنها که در باب الهیات نگفته‌اند و چه اندیشه‌ها که به رشته تحریر درنیاورده‌اند. اما بیش از هر چیز در خدای هستی و صفات اوست که کتاب نگاشته شده و اساس همه این گفتارها و نوشتارها همان دلیل فطرت است.

انسان به درون خود می‌نگرد و با التفاتی دیگر به نظام آفرینش نظر می‌کند، خود را وابسته به قدرت مطلق می‌بیند و خویش را در همه چیز، محتاج و نیازمند مشاهده می‌نماید و با تمام باور، خداوند متعال را مالک خود می‌شناسد البته مشروط به این که فطرت خود را با القائات و سخنان جاهلان و هوسبازان؛ پنهان و بی‌اثر ننموده باشد.

یعنی جهان آفرینش جلوه‌های اسماء جلال و جمال خداوند است. به عبارت دیگر جهان‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی تفسیر شناخت اسماء جلال و جمال خداوندند.

این‌که نام‌های مبارک پروردگار را به «الحسنی» وصف می‌کنیم از آن جهت است

۱ - مثنوی معنوی / جلال‌الدین مولوی، دفتر دوم (کرامت ابراهیم ادهم بر لب دریا).

که اسامی حق تعالی همگی زیبا و دلربایند و مبدأ و مایه آرامش دل و اطمینان خاطر انسان می باشند. خداوند رزاق و رئوف و رحمان و رحیم به بندگان خوب خود لطف دارد و نسبت به مفسدان و ستمگران؛ قهار و منتقم و ذوالقوه است.

به قول حافظ:

ساقی به چند رنگ می اندر پیاله ریخت

این نقش ها نگر که چه خوش در کدو بیست

تمامی جهان امکان و کهکشانها جلوه اسماء الهی اند اما مبادا که تجلی را به معنای حلول یا اتحاد بینداری! همچنین تجلی به معنای اتصال با مظاهر هستی نیست که همگی جز کفر و ضلالت از مسیر مستقیم نمی باشند. خداوند خالق هستی است و هستی مخلوق او که به هیچ رو اتحاد یا حلول یکی در دیگری ممکن نیست. تجلی تابش و درخشش اسماء الهی است.

چه نیکو گفته حافظ:

شیدا از آن شدم که نگارم چو ماه نو

ابرو نمود و جلوه گری کرد و رو بیست

جهان هستی آینه های متعدد است و هر کدام به فراخور صفا و کدورت بزرگی و کوچکی نور الهی را باز می تابانند. همچنان که اولیای خدا به گونه ای از نور الهی حکایت می کنند که افراد دیگر قادر به بیان آن نیستند.

نشانه هایی از اسماء جلال و جمال (لطف و قهر)

ظاهر و باطن انسان نمایشگاه اسماء حسنی و جلال و جمال است. به عنوان نمونه ظاهر عقل آدمی مظهر اسماء جمال و لطف خداوندی است زیرا عقل، قوای آدمی را در راه خیر و صلاح راهنمایی می نماید و البته شعاع هدایت عقل محدود است و

فراتر از آن را باید با مشعل فروزان شرع درک نماید که این خود سخن جدایی است. و در برابر عقل، نفس اماره است که مظهر اسماء جلال و قهر خداوند است زیرا کار نفس ترغیب و تشویق آدمی به گناه و کارهای حیوانی است و لذا شیطان مظهر تامّ اسماء مبارک مضلّ و منتقم است. و بر این پایه و اساس تمام اعمال و رفتار انسان یا از عقل دستور می‌گیرد و یا از نفس.

اگر اعضاء آدمی فرمانبردار عقل هستند در سایه اسماء جمال و لطف راه خود را می‌پیماید و برعکس انحراف‌ها و پرده‌داری‌های شهوت و آتش‌بازی‌های غضب همانا مظهر اسماء جلال و قهر خداوندی خواهند بود و در انسان فقط یک چیز است که جامع اسماء جلال و جمال است و آن قلب اوست.

قلب آدمی در تطوّر و تحوّل و چرخش است و از حالی به حالی و از اندیشه‌ای به اندیشه‌ای در سیر و سلوک است. گاهی در حقّ و خیر و صلاح و گاهی در باطل و شرّ و فساد، ناچار در چرخش حقّ و صلاح از اسماء لطف برخوردار است و در پیچ و خم‌های باطل و عصیان زیر سلطه اسماء جلال و قهر به سر می‌برد.

خلاصه این‌که تمام اندیشه‌ها و رفتارهای نیک انسان در اثر تجلّی اسماء جمال الهی است و افکار شیطانی و گناهان در رابطه با تجلّی اسماء جلال و غضب خداوند است و این نکته گفتنی است که خداوند از هرگونه شرّ و فساد منزّه است و منشأ ضلالت‌ها و بدی‌ها خود آدمی است و به اختیار و اراده خود در میدان حکومت اسماء جلال و غضب الهی قرار گرفته است. همانطور که قرآن کریم فرموده است: «مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ»^۱ یعنی اضلال خداوند پس از خروج آدمی از راه حقّ است و به اصطلاح لجاجت و جهالت وی موجب خسراش شده است. ناصر خسرو همین نکته را سروده است:

چو تو خود کنی اختر خویش را بد

مدار از فلک چشم نیک اختری را

و در نقطه مقابل سخن حافظ است:

من اگر کامروا گشتم و خوشدل چه عجب

مستحق بودم و اینها به زکاتم دادند

در هر حال ظهور اسماء حسنی یعنی وجود مظاهر و موجودات عالم که هر کدام در حد و اندازه خود مظهر اسمی از اسماء حسنی هستند مثلاً کوه و دشت و سایر جمادات از اسم مبارک خالق و رحیم حکایت می‌کند و در دعاها هم آمده است: وَ بِرَحْمَتِكَ الَّتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ...

و جهان نباتات علاوه بر اسم مبارک خالق و رحیم بیانگر اسم مبارک محیی و ممیت هستند البته برخوردارگی گیاهان از رحمت خداوندی به مراتب بیشتر از نصیب جمادات است همانطور که سهم حیوانات از خالق و رحیم و محیی و ممیت بسیار بیشتر از سهم نباتات می‌باشد. علاوه بر این که از اسماء جلال و جمال دیگری هم برخوردارند - نظیر رزاق، حنان، منان و حیوان‌های نجیب و آرام از اسماء نافع و واسع و ناصر برخوردارند و برعکس حیوانات شریر و فسادانگیز در میدان اسمائی نظیر ضار و شدیدالمحال قرار دارند.

اما در میان موجودات عالم فقط انسان است که می‌تواند مظهر تمامی اسماء جلال و جمال الهی باشد.

آیات مبارکه قرآن این مثلث هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و خداشناسی را نشان می‌دهد، گاه به اجمال و گاه به تفصیل.

تفصیل این اسامی حسنی الهی در جای جای قرآن کریم آمده و کلام الله مجید اسامی و صفات متعددی از حق تعالی را معرفی کرده است اما اجمال این اسامی در

چهار مورد ذکر شده است که در این مجال فقط به ذکر آیات بسنده می‌نمائیم:

۱. «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ...»^۱

۲. «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ»^۲

۳. «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ»^۳

۴. «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ»^۴

اسماء جمال و جلال در کنار هم:

«إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»

از آنجا که اسماء حُسنی و ساینطی بین خدا و خلق اند، قرآن کریم در هریک از فرازهای آفرینش اسمی از اسماء حُسنی می‌آورد و آن اسم مبارک را به عنوان واسطه در فیض نشان داده است. در ذکر اسماء جمال، نقاط زیبای آفرینش را در منظر فطرت‌ها و عقل‌ها قرار داده است و در بیان اسماء جلال از کبریا و عظمت و قهر و غلبه خود سخن به میان آورده است.

از باب نمونه آیه شریفه: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»^۵ خداوند را با سه اسم خاص یادآور شده است: الرزّاق، ذوالقوة و المتین.

این کلام الهی، در برابر امتهای طغیانگر و متجاوزی همچون قوم فرعون، قوم عاد، قوم ثمود و قوم نوح آمده و عذاب هر قومی را یادآور می‌شود. نسبت به اولیای خدا اسم جمال آورده و در برابر دشمنان انبیاء اسم جلال و قهر و قدرت را به کار برده است، و به پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ راز آفرینش را که عبادت خداست متذکر می‌شود. عبادت به نفع انسان است و خداوند از عبادت بندگانش سودی نمی‌برد

۲. سوره طه: ۸

۴. سوره حشر: ۲۴

۱. سوره اعراف: ۱۸۰

۳. سوره اسراء: ۱۱۰

۵. سوره ذاریات: ۵۸

بلکه این بندگان هستند که از الطاف الهی بهره‌مند می‌شوند زیرا که خداوند رزاق است و در عین حال با کمال اقتدار گردنکشان و مغروران و زورمندان را رسوا می‌سازد.

اسم مبارک «رزاق» از اسماء جمال و اسم مبارک «ذوالقوة» از اسماء جلال است. تمام نعمت‌ها، خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها و وسایل زندگی همه و همه در سایه رزاق بودن خداوند پدید آمده است. پس به دو نکته اشاره دارد، یکی مقام رزاقیت خدا و نیاز بندگان به او و دیگری مقابله خداوند با ادعاهای باطل و استکبار آنان. و اسم مبارک «متین» اشاره به نظام احسن در هر دو طرف جلال و جمال و استحکام و زیبایی فعل الهی است.

یعنی رزق را با برنامه منظم و شگفت‌آور پدید می‌آورد و در عین حال مدعیان رزق را رسوا می‌سازد و تهدیدات آنان را در سرنوشت جامعه بشری دفع می‌نماید. به کار رفتن این دو اسم مبارک ذوالقوة و المتین در برابر نیکان و بدان، صالحان و مستکبران بسیار دقیق و بجاست، گروه اول را جذب و گروه دوم را دفع نموده است. اسم ذوالقوة نسبت به صالحان اسم جمال خدا و نسبت به مفسدان به معنای جلال الهی است، همچنان که نام مبارک المتین دو سو دارد و به گفته حافظ:

ساقی به چند رنگ می‌اندر پیاله ریخت

این نقش‌ها نگر که چه خوش در کدو بیست

قرآن کریم در جای دیگر رزاقیت حق تعالی را محدود به مصالح و شرایط فرموده، و این محدودیت را در سایه دو اسم مبارک خداوند آورده است: «وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ»^۱ خداوند به اندیشه‌ها و خوی‌ها و رفتارهای انسان‌ها آگاه است و تمام علل و عوامل را

می‌شناسد و می‌بیند .

استاد بزرگ آیت‌الله العظمی امام خمینی رضوان‌الله تعالی علیه می‌فرماید :
 «ذات با تعین از تعینات اسمیه منشأ ظهور عالمی مناسب با آن تعین است .
 همچون تعین ذات با اسم رَحْمَن جهت بسط و پدیدار شدن وجود و با اسم رحیم
 بمنظور بسط کمال و زیبایی و با اسم قدیر برای ظهور عوالم ملکوت . . .»^۱
 یعنی اسم مبارک رَحْمَن منشأ پیدا شدن عالم است و اسم رحیم منشأ زیبایی و
 کمال عالم است و اسم قدیر منشأ ملکوت و باطن نظام هستی است .
 نام‌های مبارک «الله» در قرآن کریم با دو تعبیر آمده است :
 الف . اسماء حُسْنی :

«الله لا إله إلا هو له الأسماء الحُسْنی»^۲ ، و چند آیه دیگر .

ب . اسماء جلال و اکرام : «تبارک اسمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالْإِكْرَامِ»^۳ ،

یعنی اسم پروردگارت سراسر خیر و برکت است و همه نعمت‌های خدا را وارد
 اسم جلال و جمال خداوندی است و بر پیشانی نظام هستی اسماء خدا نقش بسته
 است . سوره مبارکه الرحمن سراسر یادآور نعمت‌های خداست که همه در زیر چتر
 اسماء جلال و جمال قرار گرفته‌اند .

تَجَلَّى گه جمال و گه جلال است رخ و زلف آن معانی را مثال است^۴

**

*

۱ - مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية / امام خمینی : ۹۰ .

۲ - سوره طه : ۸ .

۳ - سوره الرحمن : ۷۸ .

۴ - گلشن راز .

گفتار دوم

اختصاص اسم مبارک «ولی» به خداوند

قرآن کریم ولایت را خاص خداوند متعال می‌داند: و به چند آیه مبارکه اشاره می‌شود:

(۱) «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^۱: «آیا آنها (شریران و ظالمان) غیر از خدا را ولی خود برگزیدند؟! در حالی که «ولی» فقط خداوند است و اوست که مردگان را زنده می‌کند، و اوست که بر هر چیزی تواناست!».

(۲) «وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ»^۲: «او کسی است که باران سودمند را پس از آنکه مأیوس شدند نازل می‌کند و رحمت خویش را می‌گستراند و او ولی (سرپرست) و ستوده است».

آیات مبارکه گویای این نکته است که مدبر و مالک جهان خداست و همه امور به دست اوست و اسباب و قوانین عالم را خداوند آفریده است و تمامی آنها در رابطه با خداوندند و تأثیر و نفوذ آنها در سایه قدرت و تدبیر الهی است و توان و ناتوانی اسباب از ناحیه خداوند قادر است. لذا معبود و شایسته پرستش اوست و بیس و انسان‌ها باید از او استمداد جویند و راز لفظ «حمید» بعد از «ولی» در آیه مبارکه همین است یعنی ثناها و ستایش‌ها و عشق‌ها همه و همه مخصوص ذات اقدس اوست زیرا اسم مبارک «الولی» جامع صفات جلال و جمال الهی است و فلسفه تحقق اسماء مبارکه بصیر، خبیر، علیم، حکیم، عزیز، ذوانتقام، و سایر اسماء جلال و جمال همانا ولایت الهیه است و به قول معروف شاه‌بیت اسماء حسنی

۲- همان: آیه ۲۸.

۱- سورة شوری: ۹.

ولایت خدا و اسم مبارک «الولی» می باشد .

(۳) «حم . عسق . کَذَلِکَ یُوحِی اِلَیْکَ وَ اِلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکَ اللهُ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ . لَئِیْ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ . تَکَادُ السَّمٰوٰتُ یَتَفَطَّرُنَّ مِنْ فَوْقِھِنَّ وَ الْمَلَائِکَةُ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّھُمْ وَ یَسْتَغْفِرُوْنَ لِمَنْ فِی الْاَرْضِ اِلَّا اِنَّ اللهَ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ . وَ الَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِہِ اَوْلِیَاءَ اللهُ حَفِیْظٌ عَلَیْھُمْ وَ مَا اَنْتَ عَلَیْھُمْ بِوٰکِیْلٍ»^۱

«حم عسق» اینگونه خداوند عزیز و حکیم به تو و پیامبرانی که پیش از تو بودند وحی می کند * آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن اوست و او بلند-مرتبه و بزرگ است * نزدیک است آسمانها (به خاطر نسبتهای ناروای مشرکان) از بالا متلاشی شوند و فرشتگان پیوسته تسبیح و حمد پروردگارشان را بجا می آورند و برای کسانی که در زمین هستند استغفار می کنند آگاه باشید خداوند آمرزنده و مهربان است * کسانی که غیر خدا را ولی خود انتخاب کردند ، خداوند حساب همه اعمال آنها را نگه می دارد و تو مأمور نیستی که آنان را مجبور به قبول حق کنی . خداوند متعال وحی می فرستد زیرا دارای این صفات کمالیه است ، بنابراین نمی تواند نظام هستی از وحی خالی باشد . و از آنجا که خداوند دارای این صفات است : العزیز ، الحکیم ، لئ ما فی الارض (المالک) ، العلی ، الحکیم ، الغفور ، الرَّحِیْمُ . ولایت بر عالم وجود دارد و غیر او محتاج اند . و به عبارت دیگر چرا وحی و نبوت؟

زیرا خداوند دارای صفات کمالیه است و عالم وجود ظهور اوست و نمی تواند بدون هدف و غرض باشد . بنابراین وحی برای تأمین هدف آفرینش است . چرا خداوند ولایت دارد؟ زیرا دارای اسماء حسنی است و اسماء حسنی یعنی ولایت داشتن بر هستی .

بنابر این اسم مبارک «الولیّ» جامع صفات کمالیه است البتّه همه اسماء حُسنیّ شوون اسم مبارک «الله» تعالی هستند، امّا کانون صفات خداوند ولایت اوست. این ولایت در کلام ولیّ خدا مشاهده می‌شود. قرآن کریم سخن یوسف علیه السلام را با خداوند متعال چنین بیان فرموده است:

(۴) «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ»^۱.

«پروردگارا، بخشی (عظیم) از حکومت به من بخشیدی، و مرا از علم تعبیر خوابها آگاه ساختی، ای آفریننده آسمانها و زمین، تو ولیّ و سرپرست من در دنیا و آخرت هستی، مرا مسلمان بمیران و به صالحان ملحق فرما»

حضرت یوسف علیه السلام فراز و نشیب‌های شگفت‌انگیزی را با خدا در میان می‌گذارد آنگاه متوجه اسم مبارک «ولیّ» می‌شود و همه عنایت‌ها را در سایه حقیقت اسم «ولیّ» می‌شمرد. نجات از تنگنای چاه و خلاص از زندان و رسیدن به حکومت مصر و آشنایی با باطن عالم و رموز آفرینش، همه و همه را از مظاهر ولایت الهیه یاد می‌کند.

ولایت خدا یعنی هستی در دست اوست و دارای صفاتی است که آفرینش زائیده حقیقت صفت و اسم خداوند است. یوسف پیامبر علیه السلام دامنه ولایت الهیه را به روز قیامت می‌کشاند و از ولایت خدا درخواست می‌کند که وفات او در راه خدا و تسلیم او امر الهیه باشد و به صالحان پیوندد. این سخن کوتاه درباره ولایت خداوند است، امّا ولایت انسان که در پی خواهد آمد.

**

*

گفتار سوم: ولایت انسان

شناخت انسان نه در قلمرو علوم است و نه در حوزه عقل و فلسفه، چه رسد به معرفت قلّه رفیع انسانیت که ولایت است، آنچه علم و تجربه می فهمد این است که:

انسان از نظر ظاهر جزئی از طبیعت است و بر اساس روشهای علوم طبیعی، ساخت بدن و پدیده‌های زیستی و تاریخچه تکامل او، تحت عنوان انسان‌شناسی مورد مطالعه قرار می‌گیرد و علوم طبیعی تمام نیازهای طبیعی و زیستی وی را پاسخ می‌گویند.

انسان با چنین تعریف و وصفی در میان حیوانات جای دارد و گرچه در این طبقه بندی نیز انسان جایگاه بالاتر و گسترده‌تری نسبت به سایر جانوارن خواهد داشت اما چنین شناختی هرچقدر نیز که دقیق و کاربردی باشد به هیچ عنوان شناسائی همه انسان نیست بلکه تنها بخشی از ظاهر انسان را در بر خواهد گرفت.

تمدن‌ها و فرهنگ‌های بشری از آغاز تا به امروز در شناخت سیر و تکامل انسان و تطورات آدمی در فضای ماده و طبیعت گام برداشته‌اند، و روان‌شناسان در تعریف انسان از راه روان وارد شده‌اند اما از درک شخصیت او غافل مانده‌اند و کاوش‌های علمی آنان پیرامون غرائز و درکها و احساس‌هاست، نه شخصیت واقعی انسانی. روان‌شناسی آکادمیک به تقلید از علوم تجربی و روشهای آزمایشگاهی در ارائه آمار و ارقام مبدل به علمی شده است که می‌کوشد جنبه‌هایی از انسان که امکان آزمایش آن در آزمایشگاه وجود دارد را بشناسد... و به بررسی مکانیسم‌ها و واکنش‌سازی‌ها و غرائز می‌پردازد و از مطالعه روان انسان غافل مانده است.»

در صورتی که مهم‌ترین مسأله حیات و زندگی، شناخت انسان است، و شناخت او با ورود در میدان نامحدود روح میسر خواهد بود که چنین شناختی نه به علوم طبیعی و تجربی بلکه به عقل وابسته است، آنهم عقلی آمیخته با وحی و الهام. حقیقت آن است که علوم طبیعی ابتدای راه انسان را نشان می‌دهند که در جمله نخست آیه مبارکه مورد اشاره قرار گرفته است:

«إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ»؛

خداوند به ملائکه گفت که من بشر را از گِل می‌آفرینم.

اما علوم تجربی جمله دوم را نه شنیده است و نه اگر بشنود می‌فهمد؛ بلکه عقل است که سرش «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^۱ را می‌شنود و لذت می‌برد. و همه استعدادهای انسان در جمله دوم آیه شریفه است نه جمله اول، و به قول حکیم نظامی گنجوی:

| | |
|--------------------------|------------------------|
| تا مایه طبع‌ها سرشتند | ما را ورقی دگر نوشتند |
| کار من و تو در این درازی | کوتاه کنم که نیست بازی |

انسان می‌بایست تمام راه را طی کند تا کمال خود را دریابد نه اینکه در میان راه بماند یا باز گردد. ملا جلال الدین رومی این دو گروه از انسانها را به طنابی تشبیه می‌کند که یکی در فضای هستی دست به طناب گرفته پائین می‌رود و در درون چاه سقوط می‌کند و دیگری بر عکس به وسیله طناب به بالا صعود می‌نماید.

| | |
|-------------------------------|--|
| چون شدی تو روح پس بار دگر | جوش دیگر کن ز حیوانی گذر |
| از خدا می‌خواه تا زین نکته‌ها | در نلغزی و رسی در منتها |
| مر رسن را نیست جرمی ای عنود | چون تو را سودای سربالا نبود ^۲ |

مطالعه انسان و جهان نیاز انسان است و متفکران و اندیشمندان علوم الهی

۱ - سوره حجر: ۲۹، و سوره ص: ۷۱.

۲ - مثنوی معنوی، دفتر سوم «حکایت عذرگفتن کدبانو...».

جملگی برآیند. فیلسوف مشهور فرانسوی پل فولکیه (Poul Foulquie) می نویسد :

«تفکرات مابعدالطبیعه ؛ خود از نیازهای بحق و غیر قابل دفع روح انسانی است. البته دانشمندان می توانند و حتی ملزمند که در پژوهشهای مخصوص به خود از مسائل مهمی که حل آنها خارج از دایره صلاحیت تجربه حسی است موقتاً صرف نظر نمایند ، لیکن دیگر چنین نیست که بتوانند این مسائل را حذف و طرد نمایند و یا آنها را مطلقاً لاینحل ملحوظ دارند و یا حتی در حل آنها انصراف قطعی حاصل کنند .

طرح این مسائل ، چنانکه در پیش نیز گفته ایم و در اینجا به تکرار می گوئیم ، برای عالم نیز ، از این جهت که عالمی است که نمی تواند خود را خرسند یابد مگر وقتی که به آخرین «چرا» یا به آخرین «چگونه» جواب داده باشد ، امریست قهری ، دانشمند هیئت شناس که توده ای از اجرام را در آغاز جهان قرار می دهد و چنین می پذیرد که دنیای ما در حال سرد شدن است نمی تواند خود را از این پرسش باز دارد که : این اجرام خود از کجا آمده است؟ و این جهان چه خواهد شد وقتی دیگر حرارتی وجود نخواهد داشت؟

طرح این مسائل برای دانشمند از این رو که انسانست نیز قهری است . زیرا انسان نوعاً این حق را ندارد که نسبت به مسائل مهمی که تمام حیات او بستگی به حل آنها دارد ، بی علاقه باشد ؛ مسائل مهمی مانند اینکه از کجا آمده ایم و چه هستیم و به کجا خواهیم رفت ، زیرا چنین عدم علاقه ای ، در واقع ، خود نوعی از مذهب شکّ منافی با فضیلت اخلاقی است .

به همین جهت است که منع از تعاطی مابعدالطبیعه مانع از طرح این مسائل نتواند شد و چنانکه «کانت» گفته است : «اینکه عقل آدمی از پژوهشهای مابعدالطبیعه یکسر صرف نظر بتواند کرد خود امریست که هرگز نمی توان آن را توقع داشت چنانکه نمی توان توقع آن را داشت که ما برای اینکه به تنفس هوای

فاسد نپردازیم قطع کامل تنفس را بپذیریم! «لیتره» که یکی از بزرگان مذهب تحصّلی است خود مثالی است برای این احتیاج غیر قابل دفع عقل آدمی به مابعدالطبیعه، ارنست رنان در ضمن ایراد خطابه‌ای در فرهنگستان فرانسه درباره لیتره چنین گفته است: «لیتره بزرگی ما، تمام عمر را به خودداری از تفکر درباره مسائل غالی و تفکر مدام درباره آنها مصروف داشت»^۱.

سخن کوتاه کنیم و از فضای محدود علوم طبیعی خارج شویم و به همراه عقل حرکت کنیم و از نردبان فوق طبیعت بالا رویم، نه عقل جزوی و آمیخته با هوا و هوس که سقوط می‌کنیم، به قول مولوی:

عقل جزوی عقل را بدنام کرد کام دنیا مرد را بی‌کام کرد^۲

در قرآن کریم داستان‌های فراوان از قدرت ولایت اولیای خدا می‌خوانیم که علم و فلسفه بهیچوجه نمی‌فهمد و دوست هم ندارد به این راه وارد شود و در عین حال نمی‌تواند هم نپذیرد، زیرا حوادثی است که واقع شده است و قرآن کریم نقل فرموده و انسان به حکم خرد تسلیم آن می‌شود به عنوان نمونه از قدرت عیسی بن مریم و آصف بن برخیا رضی الله عنهما یاد می‌کنیم:

«إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالأَبْرَصَ بِأَذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِأَذْنِي»^۳. «به یاد آر هنگامی را که خداوند به عیسی بن مریم گفت: یاد کن نعمتی را که به تو و مادرت بخشیدم، زمانی که تو را روح القدس تقویت کردم که در گاهواره و به هنگام بزرگی، با مردم سخن می‌گفتی و هنگامی که کتاب و حکمت

۱ - فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه، پل فولکیه: ۱۶۴ - ۱۶۵.

۲ - مثنوی معنوی، دفتر پنجم؛ «تفاوت عقول در اصل فطرت...».

۳ - سوره مائده: ۱۱۰.

و تورات و انجیل را به تو آموختم و هنگامی که به فرمان من ، از گِل چیزی به صورت پرنده می ساختی ، و در آن می دمیدی ، و به فرمان من ، پرنده ای می شد و کور مادرزاد ، و مبتلا به بیماری پیسی را به فرمان من ، شفا می دادی و مردگان را نیز به فرمان من زنده می کردی و هنگامی که بنی اسرائیل را از آسیب رساندن به تو بازداشتی در آن موقع که دلایل روشن برای آنها آوردی ، ولی جمعی از کافران آنها گفتند : اینها جز سحر آشکار نیست .

خداوند متعال به معجزات و کرامات حضرت مسیح علیه السلام اشاره فرموده است چون آفریدن مرغ و شفای کور مادرزاد و پیس و زنده نمودن مردگان باذن خداوند متعال .

این معجزات همان ولایت ؛ و ظهور اسماء حسنی به دست حضرت عیسی علیه السلام است، یعنی ظهور خالق و محیی و شافی و این گونه تجلی که قدرت ولایت است در انحصار پیامبران نمی باشد بلکه اوصیاء علیهم السلام هم چنین ولایت و قدرتی را دارند مانند : قدرت وصی سلیمان پیامبر جناب آصف بن برخیا به گفته روایات در آیه مبارکه :

«قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ»^۱ : «اما کسی که دانشی از کتاب آسمانی داشت گفت : پیش از آنکه چشم بر هم زنی ، آن را نزد تو خواهم آورد ، و هنگامی که سلیمان آن تخت را نزد خود ثابت و پابرجا دید گفت : این از فضل پروردگار من است ، تا مرا آزمایش کند که آیا شکر او را بجا می آوردم یا کفران می کنم؟ و هرکس شکر کند ، به نفع خود شکر می کند و هرکس کفران نماید (به زیان خویش نموده است ، که) پروردگار من ، غنی و کریم است» .

آن کسی که علمی به کتاب داشت به سلیمان علیه السلام گفت من تخت بلقیس را قبل از این که نگاهت به تو برگردد و کمتر از یک چشم به هم زدن نزد تو حاضر می‌کنم. این تسلط بر نظام طبیعت را ولایت گویند.

اساس ولایت، قرب به خداوند است

یادمان هست در آغاز بحث گفتیم در درک و فهم معنای انسان به ویژه نقطه رفیع انسانیت که ولایت است باید از طبیعت و آنچه اطراف ماست خارج شویم و در فضای دیگری برویم و به قول حافظ:

چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس

که در سراچه ترکیب تخته‌بند تنم

در هر حال اساس و ریشه ولایت همانا نزدیک شدن به خدا است، این قرب و نزدیک شدن نه نزدیک شدن بدن‌ها و مسافت‌هاست، بلکه نزدیک شدن روح و اندیشه است به خدا، یعنی به اسماء حسنی و شناخت خدا، و اینجا سخن فراوان است و هر گروهی از دانشمندان به شکلی از قرب و بندگی خدا گفته‌اند:

راغب اصفهانی می‌نویسد: کلمه «الولاء» و «التوالی» عبارت است از دو چیز یا بیشتر که در کنار هم یا پشت سر یکدیگر قرار گیرند و فاصله‌ای بین آنها وجود نداشته باشد^۱.

و شیخ عارف عبدالرزاق کاشانی می‌نویسد: «ولایت، نقطه اعتدال تحقق اسماء حسنی در نظام آفرینش است»^۲.

یعنی تمام اسماء حسنی در شعاع ولایت تحقق می‌یابد و به عبارت دیگر، مرکز دایره اسماء جلال و جمال خداوندی اسم مبارک «الولی» می‌باشد و در اسماء جلال

۱- مفردات الفاظ القرآن.

۲- لطائف الأعلام فی إشارات أهل الإلهام: ۵۹۶.

و جمال به هم می‌رسند و لطف و قهر یکی می‌شود، وی در ولایت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌گوید:

«الولاية عبارة عن التحقق بحقيقة النقطة الاعتدالية المنسوبة إلى كليات الأسماء والحقائق الإلهية»،

ولایت تحقق نقطه اعتدال است و اسماء حُسنی و نظام معقول به شکل نظام آفرینش نمایش می‌یابد، چون وجود رسول اکرم اسلام که نقشه اسماء جلال و جمال در روی زمین است^۱.

وی همچنین می‌نویسد: «الوليّ من يلي الحقّ و يليه يرفع الحجب و يسمع كلام الحقّ و يعيه»^۲ یعنی بین خداوند و ولیّ او حجاب‌ها برداشته شده است و ولیّ خدا وصل به حقّ است و حقّ متعال وصل به اوست و کلام حقّ را می‌شنود. لذاست که قدرت و تدبیر خدا و مدبّر عالم هستی در ولیّ خدا انعکاس می‌یابد و او از قدرت ولایت تکوینی و تشریحی برخوردار شده و فلسفه قدرت انبیاء و اوصیاء عليهم السلام همین وصل و قرب الهی است. و همه داد و ستدها با خداوند از این نقطه است و منشأ کرامات و معجزات در اینجا است.

و به همین نکته حدیث شریف منقول از امام صادق عليه السلام اشاره دارد که فرموده:
«العُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرَّبُوبِيَّةُ»^۳.

حکیم ملاحادی سبزواری در شرح حدیث شریف می‌نویسد: «منزلة الأسماء منزلة الربوبية»^۴. یعنی عبادت، انسان را در مرتبه اسماء الحسنی بالا می‌برد. بطوری که در ظلّ و سایه اسماء خداوند می‌ایستد و این همانا نقطه رضا و قبول و تسلیم است. خلاصه؛ بندگی خدا کلید همه ارزش‌ها است و این راز را در نمازها تکرار می‌کنیم «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» آری، استعانت بدون عبادت ممکن نیست عبادت وسیله

۱ - تفصیل و بسط کلام در گفتار چهارم همین فصل خواهد آمد.

۲ - لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام: ۵۹۶.

۳ - مصباح الشريعة.

۴ - تفسیر القرآن، صدر المتألهین، ج ۳ ص ۴۸۵، تعلیقات حکیم سبزواری.

نزول فیض خداوند است و این حدیث قدسی را شیعه و سنی نقل نموده‌اند:

«لَا يَزَالُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ عَبْدِي بِالنَّوَافِلِ حَتَّىٰ أَحْبَبْتُهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ وَرِجْلَهُ»^۱.

اطاعت خدا در انجام وظایف موجب قرب و نزدیک شدن به اوست، بطوری که گوش و چشم و دست و پای انسان خدائی می‌شود نور ولایت در انسان تابش می‌کند و به مقام ولیّ الله می‌رسد^۲.

همانطور که مسافر از نقطه‌ای به نقطه دیگر سفر می‌کند همچنین انسان از عالم طبیعت و خلق به ماوراء طبیعت و حق حرکت می‌نماید و در این راستا به مقام ولایت و قرب و خدائی شدن می‌رسد.

یعنی انسان در دیدن‌ها و شنیدن‌ها از حصار طبیعت برون می‌رود و عالم و نظام آفرینش را تماشا می‌کند و این قرب به خدا و دیدن حقایق جهان همانا مقام ولایت است.

اساس و محور سخنان علمای اخلاق همین نقطه است، به عنوان نمونه سخنی از عارف و محقق بزرگوار، مولی محمد مهدی نراقی در کتاب ارزشمند «جامع السعادات» می‌آوریم که می‌نویسند: «انسان در اثر کسب کمالات و اطاعت خدا به نقطه‌ای می‌رسد که بخش روحانی بر بخش جسمانی غالب آید، و تیرگیها و کدورت‌های طبیعت را از جان خود بزدايد، و آثار روحانی از قبیل علم به حقایق اشیاء و انس و محبت نسبت به خدای تعالی و آراستگی به فضائل و صفات نیک در او پدیدار شود، و در این حال به سبب غلبه و پیروزی جنبه روحانی اش در ملأ اعلیٰ جای می‌گیرد و لطائف حکمت را از آنان استفاضه می‌کند و به نور الهی روشن و تابناک می‌گردد. و این حال بر حسب دفع وابستگیها و علائق جسمانی افزوده

۱ - صحیح بخاری: ۷ / ۱۹۰.

۲ - راجع: تفسیر القرآن، صدرالمتألهین: ۵ / ۳۸.

می شود تا آنجا که همه پرده های ظلمانی طبیعت از او برداشته می شود و تمامی پوششهای مادی از او کنار می رود. از همه دردها و حسرتها آزاد و رها می گردد و به ذات خود برای همیشه مسرور و شادمان خواهد بود، و از فیوضات نور اول که به او پرتو می افکند خوشحال و مبتهج می باشد. و سرور و شادی او جز به آن ذات نخواهد بود و به چیزی جز آشکار ساختن حکمت حقیقی در میان اهل آن خرسند و مبتهج نیست^۱.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده:

«لا تَسُبُّوا عَلِيًّا، فَإِنَّهُ مَمْسُوسٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ»^۲.

و سر اینکه اولیاء خدا اندوه و خوف در دنیا و آخرت ندارند همین است که فقط برای خدا استقلال قائل اند و به چیزی دیگر نمی اندیشند و در یک جمله ولی خدا شبیه خداوند است به این معنا که صفات خدا از وی بروز و ظهور دارد، و قدرت ولایت از همین نقطه است و به همین تشبیه علمای اخلاق اشاره نموده اند، از جمله مرحوم مولی محمد مهدی نراقی می گوید: «حکما تصریح کرده اند که

۱ - جامع السعادات، ۱: ۳۴ - ۳۵. «قد ظهر بما ذكر أن الإنسان ذو جنبه روحانية يناسب بها الأرواح الطيبة والملائكة القادة، و ذو جنبه جسمانية يشابه بها السباع والأنعام، فبالجزء الجسماني أقيم في هذا العالم الحسي مدة قصيرة، و بالجزء الروحاني ينتقل إلى العالم العلوي، و يقيم فيه أبداً في مصاحبة الأرواح القدسية، بشرط أن يتحرك بقواه نحو كمالاتها الخاصة، حتى يغلب الجزء الروحاني على الجسماني، و ينفذ عن نفسه كدورات الطبيعة، و تظهر فيه آثار الروحانيات من العلم بحقائق الأشياء و الأنس بالله تعالى و الحب له و التحلي بفضائل الصفات، و حينئذ يقوم بغلبة روحانيته بين الملائكة الأعلى يستمد منهم لطائف الحكمة، و يستنير بالنور الإلهي و يزيد ذلك بحسب دفع العلائق الجسمية، حتى إذا ارتفعت عنه حجب الغواسق الطبيعية بأسرها، و أزيلت عنه أستار العوائق الهيولانية برمتها، خلى عن جميع الآلام و الحسرات، و كان أبداً مسروراً بذاته، مغتبطاً بحاله، مبتهجاً بما يرد عليه من فيوضات النور الأول، و لا يسر إلا بتلك اللذات، و لا يغتبط إلا بها، و لا يهش إلا بإظهار الحكمة الحققة بين أهلها، و لا يرتاح إلا بمن ناسبه و أحب الاقتباس منه».

۲ - مناقب آل أبي طالب ابن شهر آشوب: ۳ / ۲۱. و بحار الأنوار: ۳۹ / ۳۱۳.

بالاترین مرتبه سعادت این است که انسان در صفات خود به مبدأ تشبّه کند: به این معنی که فعل زیبا از این جهت که زیباست از او صادر شود نه برای غرض و هدف دیگری از قبیل جلب نفع و دفع ضرر. و این هنگامی تحقق می‌یابد که حقیقت وی، که از آن به عقل الهی و نفس ناطقه تعبیر می‌شود، خیر محض گردد به این نحو که از همه پلیدیهای جسمانی و آلودگیهای حیوانی پاک شود و چیزی از عوارض طبیعی و خیالات و اوهام نفسانی پیرامون او جولان ندهد، و وجودش از انوار الهی و معارف حقیقی پُر و سرشار شود و به حقایق واقعی یقین داشته باشد، و چنان عقل محض شود که همه معقولاتش مانند قضایای اولی (بدیهی و ضروری) گردد، بلکه ظهور آنها شدیدتر و انکشافشان تمامتر باشد. و در این هنگام است که خدای سبحان برای او در صدور افعال اُسوة نیکوست، و افعال او الهی می‌گردد یعنی شبیه به افعال خدای تعالی خواهد شد، چرا که حُسن و خوبیِ صرف او مقتضی بروز حُسن، و جمال محض او مصدر ظهور جمیل است بدون آنکه به سببی خارجی نیاز باشد. بنابراین ذات او غایت فعل اوست و فعل او عین غایت و غرض اوست. و هرچه بالذات و به قصد اول از او صادر می‌شود همانا به خاطر ذاتش صادر می‌شود. هرچند از آن فعل فوائد بسیار بالعرض و به قصد دوم به دیگران تراوش و سرایت می‌کند. و گفته‌اند که وقتی انسان به این مرتبه برسد به بهجت الهی و لذت حقیقی ذاتی نائل آمده است^۱.

امام علی علیه السلام مثالی از قرب به خدا در تاریخ

۱ - جامع السعادات: ۱ / ۴۰ - ۴۱. «صرح الحكماء بأن غاية المراتب للسعادة أن يتشبه الإنسان في صفاته بالمبدأ: بأن يصدر عنه الجميل لكونه جميلاً، لا لغرض آخر من جلب منفعة، أو دفع مضرة، وإنما يتحقق ذلك إذا صارت حقيقته المعبر عنها بالعقل الإلهي والنفس الناطقة خيراً محضاً، بأن يتطهر عن جميع الخبائث الجسمانية، والأقذار الحيوانية. ولا يحوم حوله شيء من العوارض الطبيعية، والخواطر النفسانية، و يمتلئ من الأنوار الإلهية، والمعارف الحقيقية، و يتيقن بالحقائق الحقة الواقعية، و يصير عقلاً محضاً بحيث يصير جميع معقولاته كالقضايا الأولية، بل يصير ظهورها أشد، وانكشافها أتم، و حيثئذ يكون له أسوة حسنة بالله

امام علی - علیه السلام -

نموی از اعتدال جمال و جلال در تاریخ

نقطه اعتدال اسماء جمال و جلال، یا لطف و قهر خدا را در شخصیت والای امام علی علیه السلام چنین می بینیم: «السَّلَامُ عَلَى قَسِيمِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، السَّلَامُ عَلَى نِعْمَةِ اللَّهِ عَلَى الْأَبْرَارِ وَنِقْمَتِهِ عَلَى الْفُجَّارِ»^۱.

سرّ اینکه آنحضرت قسیم بهشت و دوزخ است چون مظهر تام اسماء حسنی و نقطه اعتدال اسماء جلال و جمال در عالم وجود است، حلیم و حکیم و رحیم و رحمان و رؤوف را در تقسیم بهشت و نعمت های خداوندی نشان می دهد. و آنجا که آتش جهنم مطرح است، اسماء جلال خداوند در چهره این انسان نامتناهی نمایان است.

آری امیرمؤمنان علیه السلام نعمت است و نعمت - بهشت است و جهنم -؛ بر خوبان نعمت و بهشت و بر ناپاکان نعمت و جهنم. و صفات متضاد را در شخصیت والای خود جمع نموده است، انبیاء و اولیاء بزرگ انسانهای استثنائی هستند که با میزان و معیارهای متعارف سنجیده نمی شوند، مخصوصاً امیرالمؤمنین علیه السلام که ولی الله الأعظم است. و صفات لطف و قهر در شخصیت آنحضرت با هم است؛ و در آخرت سرنوشت انسانها را از خوب و بد رقم می زند. هم جمال خدا را نشان می دهد و هم جلال، لطف را و هم قهر را، لذاست که جاذبه او جاذبه خدا؛ و دافعه او نیز دافعه خداست. و به قول مولوی:

تا أحبّ لله آید نام من / تا که ابغض لله آید کام من /
بُخِلَ من لله عطا لله و بس / جمله لله ام نيم من آن کس^۲

→ سبحانه، في صدور الأفعال و تصير إلهية أي شبيهة بأفعال الله سبحانه في أنه لصرافة حسنه يقتضي الحسن، و لمحوضة جماله يصدر عنه الجميل».

۱ - بحار: ۹۷ / ۳۰۵. و مفاتيح الجنان: زیارت ششم امیرالمؤمنین علیه السلام.

۲ - مثنوی معنوی.

جذب او، طرد او، زبانه ترازوی توحید است.

تو ترازوی آخو بوده‌ای
بل زبانه هر ترازو بوده‌ای
چشم تو اداریک غیب آموخته
چشم‌های حاضران بردوخته^۱

روزی در بیروت با جورج جرداق مسیحی؛ نویسنده کتاب «صوت العدالة الإنسانیة» گفتگویی داشتم، به ایشان گفتم: مظهر اسماء جلال و جمال خداوند در هر عصر و زمان باید در روی زمین وجود داشته باشد و اینک حضرت مهدی علیه السلام است، و نمی‌توانیم زمان و مکانی را از انسان کامل خالی بدانیم.

و اینکه شما درباره امام علی (علیه السلام) کتاب می‌نویسید و نام آنرا «صوت العدالة الإنسانیة» می‌گذارید سرّ اینهمه فضائل اینستکه آنحضرت تبیین و تفسیر عملی اسماء حسنی است، و تابش اسماء جلال و جمال خدا مستمر است و کانون آن امروز ولی خداست که زنده و از دیدگان پنهان است و شما مسیحیان او را عیسی علیه السلام می‌دانید و به انتظار او هستید و امت اسلام در انتظار امام مهدی علیه السلام بسر می‌برد و همین صفات برجسته از او نمایان خواهد شد و در آن روز به راستی صوت العدالة الإنسانیة، جامعه جهانی را از خواب گران بیدار خواهد کرد.

و در معارف دین به امام زمان چنین خطاب می‌نمائیم: «السَّلَامُ عَلَى رَبِيعِ الْأَنْامِ وَ نَضْرَةِ الْأَيَّامِ، السَّلَامُ عَلَى ضَاحِبِ الصَّمْضَامِ، السَّلَامُ عَلَى الْقَائِمِ الْمُنْتَظَرِ وَالْعَدْلِ الْمَشْتَهَرِ!»،
: «سلام بر بهار زندگی بشر؛ و روزگار سرسبز و خرم، سلام بر شمشیر قدرت، و سلام بر عدل جهانی!».

خوشبختانه «جرج جرداق» این فلسفه را پذیرفت، و اینکه وجود ولی در هر عصر منطقی و ضروری است و در نهایت این جمله را هم گفت: «آنچه از انسان‌های الهی در تاریخ شنیده‌ایم «حَسَنَةٌ مِنْ حَسَنَاتِ عَلِيٍّ» بوده‌اند»^۲.

* *

*

۲- نقل این گفتگو در مجلد دوم خواهد آمد.

۱- مثنوی معنوی.

گفتار چهارم

ولیّ عصر، نقطهٔ اعتدال در روی زمین

در این فصل گفته شد که ذات حق تعالی در اسماء جمال و جلال خود ظهور می‌یابد و اسم مبارک «خالق» «حکیم» «رحیم» و سایر اسماء الهیه ظهور خداوندند و هر موجود از موجودات جهان قوی‌تر و غنی‌تر باشد از اسماء حسناى بیشتری بهره گرفته است، مثلاً جمادات از اسم مبارک خالق بهره می‌برند نه اسم محیی و ممیت بر خلاف گیاهان. و تنها موجودی که در سایهٔ اسماء فراوان خداوندی قرار دارد انسان است. البته انسانی که به خداوند نزدیک است.

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| ز اسمای جمالی گشته پیدا | ملکهای ثواب حق تعالی |
| شد اسمای جلالی را مظاهر | ملکهای عذاب ربّ قاهر |
| بدین منوال ربّ هر یک اسمی | ز لطف و قهر حق بگرفته قسمی |
| جز آدم کو به هر دو دست معبود | برای اسم اعظم گشت موجود |
| کزو ظاهر شود مجموع اسما | ز مرآتش کند جلوه مسماً |

و مهم‌ترین اسماء و صفات الهیه اسم مبارک «ولیّ» است و هیچ موجودی از این اسم مقدّس نمی‌تواند حکایت کند مگر ولیّ خدا، که نقطهٔ اعتدال اسماء جمال و جلال خداوند و معتدل‌ترین انسان روی زمین می‌باشد، زیرا ولیّ عصر دارای سه امتیاز است:

(۱) قرب کامل به خداوند،

(۲) قدرت تصرف در طبیعت.

(۳) حفظ شریعت و نظام اسلام به عنوان امام و حجّت خدا.

و اگر زمین از چنین انسانی خالی باشد اسم مبارک «هو الولی» در جهان بدون مظهر خواهد ماند.

توضیح مختصری از اعتدال و مثالهایی از آن

اعتدال در لغت به معنای: عدالت، راستی، میانه روی، میانه حال بودن در کمیّت و در کیفیّت می باشد.

اعتدال در موارد مختلف بکار رفته است مانند:

اعتدال روز و شب، یعنی تساوی شب و روز که هر کدام دوازده ساعت است.

اعتدال مزاج: حالت سلامت.

اعتدال هوا در گرمی و سردی.

در علم هیئت اصطلاح اعتدال ربیعی و خریفی بکار رفته است - ربیع یعنی بهار و خریف یعنی پاییز - اعتدال بهاری نقطه‌ای از نقاط تقاطع دائرة البروج و معدل النهار است که خورشید در حرکت ظاهری خود از جنوب استوای زمین به جانب شمال آن از آن نقطه می‌گذرد، عبور خورشید از اعتدال ربیعی تقریباً در اوّل فروردین است و آن در نیمکره شمالی زمین مقارن اوّل بهار است^۱.

اعتدال در علم اخلاق

اعتدال انسان در اثر حکومت عقل بر شهوت و غضب حاصل می‌گردد، و تمام حرکات آدمی در کنترل عقل قرار می‌گیرد و هر کار و تصمیم انسان با امر و نهی انجام می‌پذیرد.

۱ - دائرة المعارف فارسی، غلامحسین مصاحب، انتشارات امیرکبیر.

عالم بزرگ و ربّانی، مولا محمّد مهدی نراقی رحمته الله می نویسد: «العدالة أشرف الفضائل و أفضلها - إلى أن قال: - ولذا قال أفلاطون الإلهي: «العدالة إذا حصلت للإنسان أشرق بها كلّ واحد من أجزاء نفسه و يستضيء بعضها من بعض، فتنهض النفس حينئذ لفعالها الخاصّ على أفضل ما يكون، فيحصل لها غاية القرب إلى مُبدعها سبحانه»^۱.

و جان کلام اینکه عدالت قلّه انسانیت و غایت قرب به خدای متعال است .
و در معنای ولایت سخنی از حکیم عارف ملاّ عبدالرزاق کاشانی آوردیم که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقطه اعتدال اسماء الله است. و این سخن را در تبیین ولیّ خدا بسط می دهد، بنابراین امام عصر - ارواحنا فداه - در ظلّ و سایه اسماء الهیه قرار دارد. و حافظ این معنی را زیبا سروده است :

روی تو مگر آینه لطف الهی است

حقّاً که چنین است و درین روی و ریا نیست

باز آی که بی روی تو ای شمع دل افروز

در بزم حریفان اثر نور و صفا نیست

اشکال مهم و پاسخ دقیق :

ممکن است گفته شود وجود انسان به عنوان ولیّ خدا و مظهر تامّ اسماء حسنی در همه اعصار و زمانها، مشروط به وجود استعداد و شرایط خاصی است که تحقق آنها به طور مستمر و در همه زمانها ضرورت ندارد. بنابراین وجود انسان معصوم در هر عصر و زمان از استدلال منطقی برخوردار نیست همانطور که قاعده/امکان اشرف نیز تنها در انواع جاری است نه در اشخاص، زیرا اشخاص منوط به استعداد و عوامل زمان و مکان می باشند.

پاسخ به سؤال فوق با اشاره به نکات زیر روشن می شود :

۱ - جامع السعادات: ج ۱ ص ۱۱۱.

۱. اثبات صفات و اسماء حُسنی برای خداوند عقلی است همانطور که اثبات خدا از نظر عقل و فطرت بدیهی و مستدل می‌باشد.
۲. ظهور اسماء حُسنی به معنای تحقق آفرینش با همه زیباییها و حکمت‌هاست و این نیز امری است مشهود و غیرقابل انکار.
۳. انعکاس این ظهور در نظام خلقت و تفسیر عملی اسماء حُسنی در آفرینش است و همانطور که انعکاس ناقص در موجودات مشهود است انعکاس تام نیز باید تحقق پذیر باشد. البته در حدی که ممکن الوجود می‌تواند آن را منعکس نماید، و اینست معنای ولایت و ولی خدا، و به عبارت دیگر ظهور و مظهر نیاز به استعداد و شرایط زمان و مکان ندارد و به عبارت سوم آنچه خدای متعال در خلقت لازم شمرده است با آنچه منوط به شرایط و استعداد مقرر داشته است متفاوت است. در دسته نخست قدرت خداوند بدون قید و شرط و در دسته دوم براساس شرایط و حدودی است که خود مقرر فرموده است. و به قول ملائی رومی:

| | |
|-------------------------------|---|
| چاره آن دل عطای مبدلیست | داد او را قابلیت شرط نیست |
| بلکه شرط قابلیت داد اوست | داد لبّ و قابلیت هست پوست |
| صد هزاران معجزات انبیا | کان ننگجد در ضمیر و عقل ما |
| نیست از اسباب، تصریف خداست | نیست‌ها را قابلیت از کجاست |
| قابلی گر شرط فعل حقّ بدی | هیچ معدومی به هستی نامدی |
| سنتی بنهاد و اسباب و طرق | طالبان را زیر این ازرق تتق |
| بیشتر احوال بر سنت رود | گاه قدرت خارق سنت شود |
| چون سبب نبود چه ره جوید مرید؟ | پس سبب در راه می‌آید پدید |
| دیده‌ای باید سبب سوراخ کن | تا حجب را برکنند از بیخ و بن ^۱ |

قرآن کریم، آنجا که حدیث خلافت الهی انسان را بازگو می‌نماید، از این ملازمه

۱ - مثنوی معنوی / دفتر پنجم (در بیان آنکه عطای حقّ و قدرت موقوف قابلیت نیست...)

خبر داده است. انسان با کمک دلیل عقل می فهمد که راهنمایی لازم دارد که همان شرع و قانون الهی است تا بتواند با عصای وحی و دین به قلّه معرفت و شناخت قدم بگذارد. قرآن کریم حدیث آفرینش انسان را از خلیفه اللهی انسان بر روی زمین آغاز نموده است تا یادآور این مطلب باشد که خلیفه باید مستخلف عنه را نشان دهد و الاّ خلیفه و جانشین حقیقی نیست و فلسفه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^۱ همین نکته است. اقبال لاهوری چه نیک سروده است:

| | | | | | | |
|---------------------------|----------------------------|---------------------------|--------------------------|---------------------------|------------------------------------|-----------|
| مدّعی | عَلَّمَ | الْأَسْمَاسِ | سِرِّ | سُبْحَانَ | الَّذِي | أَسْرَاسِ |
| از عصا دست سفیدش محکم است | قدرت کامل به علمش توأم است | ذات او توجیه ذات عالم است | از جلال او نجات عالم است | نوع انسان مزرع و تو حاصلی | کاروان زندگی را منزلی ^۲ | |

لزوم ولیّ خدا و نقطه اعتدال در سخن فخر رازی بر اساس استقراء در موجودات مفسّر و متکلم بزرگ مسلمان، امام فخر رازی با نگاهی متفاوت، ضرورت وجود انسان کامل و معصوم را در همه اعصار اثبات نموده است.

این متفکر و اندیشمند در کتاب «المطالب العالیة من العلم الإلهی»^۳ در مبحث لزوم نبوت، پس از آنکه طریق معمول متکلمین در اثبات نبوت از طریق معجزات را تأیید می نماید به قدرت انبیاء در تکمیل انسانهای ناقص می پردازد و می نویسد که اگر ما راه حق و باطل را بشناسیم آن کس را که از نظر فکری حقایق عالم برایش روشن گردیده است و از جهت عمل نیز دارای ملکه اعمال صالحه است و خلق و خویی الهی و آخروی دارد و انسانهای دیگر را نیز به سوی حق و حقیقت دعوت می نماید به عنوان پیامبر خدا و راهنمای شریعت آسمانی می دانیم.

فخر رازی برای توضیح مقصودش به درجات مختلف فهم انسانها و عمل آنها به

۱ - سورة بقره : ۳۰ . ۲ - دیوان اقبال لاهوری : ۱۰۶ .

۳ - المطالب العالیة : ۸ / ۱۰۳-۱۰۸ ، القسم الثانی من کتاب النبوات .

راستی اشاره کرده و بیان می‌دارد که درجه اختلاف بین انسانها در درک حقیقت و عمل به آن نامتناهی و نامحدود است که این شدت و ضعف در میان افراد مختلف امر واضح و روشنی است. از سوی دیگر این مراتب دارای دو جانب بالاترین و پایین‌ترین است. چه بسا افرادی را می‌بینیم که نزدیک به درندگان، خوکان و خران هستند و از سوی دیگر اشخاصی قرار دارند که دارای اندیشه‌هایی عالی و خلق و خویی انسانی و رفتاری پاک و پاکیزه می‌باشند و گویا به ملائکه و فرشتگان شباهت یافته‌اند.

خلاصه این که نقصان و کمال درجات مختلفی دارد و برخی از کمال کمتر و برخی از کمال بیشتری برخوردارند. اما همانطور که نقصان برخی افراد در نهایت شدت است باید در برابرش انسانی که از هر جهت به کمال رسیده نیز وجود داشته باشد. فخر رازی برای اثبات این مقدمه به استقراء تمسک می‌جوید و پس از بیان اقسام جسم و این که حیوان در بین انواع مختلف آن از شرافت بیشتری برخوردار است در میان اصناف و انواع حیوان، انسان را صاحب بالاترین شرافت می‌داند. انسانها نیز دارای درجات متعددی‌اند که برخی نسبت به برخی دیگر از شرافت بالاتری برخوردارند^۱ که بدون شک در این میان شخص واحدی هست که دارای بیشترین فضل و کمال ممکن باشد که به اعتقاد فخر رازی چنین انسانی بالضروره در هر دوره‌ای وجود دارد. به عبارت دیگر تا انسانها هستند بهترین و کاملترین انسان نیز وجود خواهد داشت.

«فعلی هذا قد ثبت أنه لا بدّ وأن يحصل في كلّ دور شخص واحد هو أفضلهم وأكملهم في القوّة النظريّة والعملية»^۲



۱ - فخر رازی در اینجا افضل اصناف انسانها را ساکنین ایرانشهر معرفی می‌کند. المطالب العالیة، ۸، ۱۰۵.

۲ - همان.

قطب عالم و صاحب الزّمان - ارواحنا فداه -

در تفکر فخر رازی

فخر رازی این انسان کامل را همان شخصی می‌داند که صوفیه به او لقب «قطب عالم» را داده‌اند که مقصود اصلی عالم اجسام هموست و شیعه امامیه نیز او را امام معصوم می‌داند و القاب «صاحب الزمان» و «غالب» را برای او برگزیده‌اند که از نظر فخر رازی شیعیان در هر دو لقب صادق می‌باشند زیرا خالی بودن از نقایص مساوی با عصمت از اشتباه و گناه است و چون این شخص مقصود نهایی خلقت عالم است صاحب الزمان نیز خواهد بود. عبارت فخر رازی چنین است:

«و جماعة [من] الشيعة الامامية يسمونه بالامام المعصوم . و قد يسمونه بصاحب الزّمان . ويقولون بانه غائب و لقد صدقوا في الوصفين أيضاً لانه لما كان خالياً عن النّقائص التي هي حاصله في غيره كان معصوماً من تلك النّقائص وهو أيضاً صاحب الزّمان لأنّنا إنّ ذلك الشّخص هو المقصود بالذّات في ذلك الزّمان و ما سواه ، فالكلّ أتباعه و هو أيضاً غائب عن الخلق ...»^۱

فخر رازی این بیان خود را کلام معقولی می‌داند که براساس استقراء مرتب شده و مفید علم قطعی و یقینی است.

«فهذا كلامٌ معقولٌ مرتّبٌ على الاستقراء الذي يفيد القطع واليقين»^۲

همانطور که ملاحظه شد فخر رازی برای اثبات لزوم انسان کامل در همه اعصار به استقراء تمسک نموده است اما ترجیح دادیم تا کلام فخر در ضرورت وجود انسان کامل به عنوان صالحترین و کاملترین و تربیت‌کننده سایر انسانها که به صراحت بدان اعتراف می‌نماید را در فصل اسماء الحسنی بیاوریم تا با سایر مباحث مطروحه تناسب بیشتری داشته باشد.

۱ - همان : ۱۰۶ .

۲ - المطالب العالیة : ۸ / ۱۰۶ .

اقسام سه گانه انسانها در جامعه بشری

فخر رازی در ادامه جامعه بشری را به سه دسته تقسیم می نماید:

۱. انبیاء و پیامبران علیهم السلام که حاملان وحی الهی برای بشریت‌اند و چون خورشید در جهان می تابند. نبوت در هر دوره و زمان نیست بلکه (نبی) پس از هزار سال یا کم یا بیش مبعوث می شود.

۲. اصحاب ادوار یعنی انسانهایی کامل که در همه ادوار هستند و چون ماه از خورشید استضائه می کنند و نور می گیرند و این انسان کامل امام است و قائم مقام نبی و مقرر شریعت است.

۳. دسته سوم عامه خلق هستند که بدون شک عقلهای ایشان از نور عقل‌های اصحاب ادوار تکامل می یابد و تقویت می گردد. در اینجا مناسب است متن عبارت فخر رازی را بیاوریم:

«ثبت بهذا: ان كل دور لابد وان يحصل فيه شخص موصوف بصفات الكمال. ثم انه لابد وان يحصل في هذه الأدوار المتلاحقة دور يحصل فيه شخص واحد يكون هو أفضل من كل اولئك الذين كل واحد منهم صاحب دوره و فرید عصره و ذلك الدور المشتمل على مثل ذلك الشخص إنما لا يوجد في ألف سنة أو أكثر أو أقل إلا مرة واحدة، فيكون ذلك الشخص هو الرسول الأعظم و النبي المكرّم و واضع الشرائع و الهادي إلى الحقائق و تكون نسبته إلى سائر أصحاب الأدوار كنسبة الشمس إلى سائر الكواكب.

ثم لابد وان يحصل في أصحاب الأدوار إنسان هو أقربهم إلى صاحب الدور في صفات الفضيلة، فيكون ذلك الشخص بالنسبة إليه كالقمر بالنسبة إلى الشمس و هو الامام القائم مقامه، المقرر شريعته و أمّا الباقون فنسبة كل واحد منهم إلى صاحب الدور الأعظم كنسبة كوكب من الكواكب السّيّارة إلى الشمس و أمّا عوام الخلق فهم بالنسبة إلى أصحاب الأدوار مثل حوادث هذا العالم بالنسبة إلى الشمس و القمر و سائر الكواكب و لا شك أنّ

عقول الناقصین تکمل بأنوار عقول أصحاب الأدوار و تقوی بقوتها...»^۱

شنیدن چنین سخنان صریح و بسیار مهمی از شخصیتی که مورد توجه علمای اهل سنت است و گهگاه نسبت به تفکر شیعی متعصبانه مقابله می‌کند بسیار عجیب است و این نیست مگر فضل خدای متعال که حقیقت بر زبان چون فخر رازی جاری گردد خصوصاً این که کتاب «المطالب العالیة» آخرین کتاب کلامی نوشته توسط فخر رازی است و در همان سالی که فخر رازی فوت نموده به اتمام رسیده است^۲ و لذا شایسته است مندرجات این کتاب به عنوان آخرین مواضع اعتقادی فخر شناخته شود.

تعامل عقل و شرع در شناخت هویت ولی خدا

آنچه گذشت استدلال عقلی بود که نتیجه آن ضرورت وجود امام معصوم در همه زمان‌هاست. البته مشخصات امام عصر به موجب احادیث معتبر و متواتر روشن است، و همانطور که در مقدمه کتاب وعده دادیم در کنار هر دلیل عقلی به یک حدیث از صدها حدیث معتبر در هویت آن بزرگوار تبرک می‌جوئیم:

فضل بن شاذان نیشابوری در کتاب «اثبات الرجعة» و نیز در مختصر آن (صص ۲۰۶-۲۰۷، حدیث شماره ۳) از عبدالرحمن بن ابی نجران، از عاصم بن حمید، از ابو حمزة ثمالی از امام محمد باقر علیه السلام روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله به امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود:

يَا عَلِيُّ، إِنَّ قُرَيْشًا سَتُظْهِرُ عَلَيْكَ مَا اسْتَبْطَنَتْهُ، وَ تَجْتَمِعُ كَلِمَتُهُمْ عَلَيَّ ظُلْمِكَ وَ قَهْرِكَ، فَإِنَّ وَجَدْتَ أَعْوَانًا فَجَاهِدْهُمْ، وَإِنْ لَمْ تَجِدْ أَعْوَانًا فَكُفَّ يَدَكَ وَ احْقِنْ دَمَكَ فَإِنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ

۱- المطالب العالیة ۸: ۱۰۶ و ۱۰۷.

۲- فخر رازی متوفای سال ۶۰۶ هجری قمری است و کتاب «المطالب العالیة» نیز در همین سال به اتمام رسیده است. رک: المطالب العالیة ۹: ۳۹۰.

وَرَأَيْتَكَ . وَاعْلَمْ أَنَّ ابْنِي يَنْتَقِمُ مِنْ ظَالِمِيكَ وَظَالِمِي أَوْلَادِكَ وَشِيعَتِكَ فِي الدُّنْيَا ، وَيُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ فِي الآخِرَةِ عَذَابًا شَدِيدًا . فقال سلمان الفارسی من هو یا رسول الله؟ قال : التَّاسِعُ مِنْ وُلْدِ ابْنِي الْحُسَيْنِ ، الَّذِي يَظْهَرُ بَعْدَ غَيْبَتِهِ الطَّوِيلَةِ فَيُعْلِنُ أَمْرَ اللَّهِ ، وَيُظْهِرُ دِينَ اللَّهِ ، وَيَنْتَقِمُ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ ، وَيَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مِلَّتْ جَوْرًا وَظُلْمًا . قال : متى يظهر یا رسول الله؟ قال : لَا يَعْلَمُ ذَلِكَ إِلَّا اللَّهُ ، وَلَكِنْ لَذَلِكَ عَلَامَاتٌ ، مِنْهَا : نِدَاءٌ مِنَ السَّمَاءِ ، وَخَسْفٌ بِالمَشْرِقِ وَخَسْفٌ بِالمَغْرِبِ وَخَسْفٌ بِالبَيْدَاءِ .

(ای علی ، همانا قریش آنچه را در دل نهان داشتند ، بر تو آشکار خواهند کرد و یکدل و یک زبان بر ظلم به تو و مقهور کردن تو متحد خواهند شد .

پس اگر یارانی یافتی با قریشیان بجنگ و اگر یارانی نیافتی ، دست بازگیر و خونت را حفظ نما ، که شهادت ؛ سرانجام و در پی توست و بدان که فرزند من از آنان که بر تو و بر فرزندان تو و بر شیعه (پیروان) تو ستم کنند ، در دنیا انتقام خواهد گرفت و خداوند آنها را در آخرت به سختی عذاب خواهد فرمود . سلمان فارسی پرسید : آن پسر تو کیست؟ پیامبر فرمود نهمین فرزند از نسل پسر حسین علیه السلام ، که پس از غیبتی طولانی ظهور خواهد کرد و امر خدا را آشکار خواهد نمود و دین خدا را غالب و حاکم خواهد کرد و از دشمنان خدا انتقام خواهد گرفت و زمین را پر از عدل و داد خواهد ساخت ؛ همچنان که (پیش از او) پر از ظلم و ستم شده باشد . سلمان گفت : ای رسول خدا او چه وقت ظهور خواهد کرد . فرمود : این را هیچ کس جز خداوند تعالی نمی داند ؛ اما ظهور او با علاماتی خواهد بود ؛ از آن جمله بانگی بلند از آسمان ، و رانشی (خسفی) در مشرق و خسفی در مغرب و خسفی در بیابان (بیداء) .

نوع و مرتبه حدیث

این حدیث متصل الاسناد و صحیح و در حدّ تواتر است .

شناخت راویان حدیث

۱. عبدالرحمن بن اَبی نَجْران

برقی او را کوفی و قمی و از اصحاب امام رضا و امام جواد علیهما السلام شمرده است؛ نجاشی کنیه او را ابوالفضل گفته و افزوده است که «عبدالرحمن ثقة ثقه و مورد اعتماد و دارای کتب بسیار است. علامه حلّی و ابن داود نیز او را توثیق کرده‌اند و به جهت جلالت تمام و وثوق او، مشایخ بزرگ حدیث شیعه همچون احمد بن محمد بن عیسی و احمد بن اَبی عبدالله البرقی و هم طبقه‌های آنها از او روایت کرده‌اند.

۲. عاصِم بن حمید

برقی و شیخ طوسی او را از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده‌اند و نجاشی در وصف او گفته است: «عاصم بن حمید حنّاط، ابوالفضل، از موالی، اهل کوفه، راوی از امام صادق علیه السلام، ثقه و عین و صدوق». ابن داود از او در بخش اول رجال خود با عناوین «ثقه، عین و صدوق» یاد کرده است.

۳. ابو حمزة ثُمّالی

راوی بسیار موثق که شرح حال او در ذیل حدیث کُوح آمده است^۱. این یک حدیث از صدها حدیث معتبر است که هویت امام زمان علیه السلام را مشخص نموده است و برای جویای حقّ جای ابهام و تردید باقی نگذارده است.

* * *

* *

*

۱ - مراجعه شود به بخش دوم و سوم از همین کتاب؛ موسوعه حدیث و روایان.

﴿ فصل سوم ﴾

برهان نظام أحسن (عنايت)

و ضرورت وجود امام معصوم

گفتار یکم

واژه‌شناسی برهان

انسان از هنگامی که چشم به جهان می‌گشاید و نظم صنع الهی را با چشم فطرت می‌نگرد، به وجود آفریننده دانا و توانا و حکیم پی می‌برد. ذهن آگاه انسان، جهان هستی را پیوسته در جنبش و کاوش و حرکت به سوی کمال می‌بیند و زیبایی و هدفمندی را به روشن‌ترین و بهترین وضع ممکن می‌نگرد. ادیان الهی نیز در پرتو نور وحی و الهام از این حقیقت سخن گفته‌اند چنان‌که حکمای الهی و فلاسفه ربّانی نیز از نظام آفرینش و این که نظام موجود کامل‌ترین و بهترین نظام است سخن گفته و بخش وسیعی از کتاب‌ها و نوشته‌های خود را به بحث پیرامون این موضوع و اشاره به زیبایی‌ها و زیندگی‌های عالم اختصاص داده‌اند.

انسان در شناخت زیبایی و حرکت ارادی و آزادانه به سوی زیبایی و زیبانمایی و دستیابی به کمال از دیگر موجودات جهان متمایز است، اما این شناخت و معرفت نیاز به وسایل و مقدماتی دارد که خداوند متعال، همه آنها را به لطف و رحمت خویش پدید آورده و در اختیار آدمی نهاده تا او را به کمال و جمال رهنمون گردد و از جمله مهم‌ترین این وسایل هدایت آسمانی است که همواره و در همه روزگاران بر دست امامان و پیشوایان پاک و معصوم دوام و استمرار داشته است.

بحث و بررسی کنونی ما به اصول و قواعدی می‌پردازد که نتیجه و حاصل آن ایمان به ضرورت هدایت الهی و استمرار آن به دست پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام است و این خود مستلزم وجود امام معصوم در همه ادوار و اعصار

حیات بشری است . فلاسفه الهی ، استدلالی که ما را به ایمان به وجود انسان کامل می‌رساند را برهان عنایت و حکمت نام داده‌اند و حکمای اسلامی همچون صدرالدین شیرازی ضرورت وجود امام معصوم در سراسر روزگار را به عنوان انسان کاملی که نمودار هدایت الهی محض است ثابت کرده‌اند .

پژوهشگران و کاوشگران و دانشمندان باستان‌شناس با دلایل علمی و محسوس ثابت کرده‌اند که انسان از دیرین‌ترین روزگار به وجود نیرویی برتر و والاتر که امور جهان را سامان دهد و اداره کند باور داشته‌اند .

* * *

* *

*

گفتار دوم

ضرورت نظام احسن و ضرورت امام معصوم علیه السلام

ویژگی های نظام احسن

پیش از آن که به تعریف نظام احسن و شناخت ارکان و ویژگی های آن پردازیم لازم است به یک پاسخ اساسی پیرامون نظام احسن پاسخ داده شود و آن این که معیار احسن (بهتر- برتر) بودن چیست؟ پاسخ به این سؤال بدون شک منوط به آگاهی از ضابطه حسن و زیبایی است، که مثلاً چه چیزی را به حُسن و چه چیزی را به قُبْح وصف می کنیم و هنگامی که این سؤال پیرامون کل نظام آفرینش و کل جهان مطرح شود و بررسی کنیم که چه عاملی در حُسن این جهان تأثیر اساسی دارد و چه عاملی آن را زشت می نماید، آنگاه پاسخ به سؤال پیش گفته اهمیت و ضرورت بیشتر می یابد.

حقیقت حُسن

پاسخ به سؤال فوق، از دیرزمان توجه فلاسفه را به خود جلب کرده و پاسخ های مختلف و متفاوت ارائه کرده اند.

میان تعاریف حُسن که از سوی فلاسفه غیرمسلمان ارائه شده با تعاریفی که فیلسوفان و اندیشمندان مسلمان ارائه داده اند وجوه مشترک بسیاری دیده می شود.

فیثاغورس معتقد بود که حُسن بر اساس هماهنگی و همسازی و نظم استوار است، در حالی که دیمقراطیس، پایه گذار مکتب ذری، حسن را به معنای اعتدال و در مقابل افراط و تفریط می دانست. اما افلاطون که مورخان تفکر فلسفی او را

بنیان‌گذار علم حسن و زیبایی شمرده‌اند، بر این عقیده است که «حُسن حقیقتی عقلانی و مثالی است و بدین سبب هر آن قدر که موجودی در عالم طبیعت به نظام مثالی و عقلانی نزدیک‌تر باشد به همان نسبت زیبایی بیشتری خواهد داشت»^۱. بحث پیرامون زیبایی و معیار آن، در عصر نوافلاطونیان، و به ویژه در افکار افلوطین، مؤسس مکتب نوافلاطونی در رأس مسائل فلسفی جای داشت، چنان‌که افلوطین در کتاب تاسوعات خود این موضوع را محور مباحث فلسفی دیگر خود قرار داده و گفته است: از آنجا که کثرت عالم پیرامون محور واحدی در گردش است پس همه آنها زیباست.

لایب نیتز نیز زیبایی را «اصل نیکوترین و والاترین هماهنگی» تعریف می‌کند که خداوند جهان را بر این اساس آفریده است.

اما در تفکر اسلامی، زیبا و حَسَن در نظام خلقت هر چیزی است که برخوردار از وجود است و هر چیزی از جایگاهی که طبق اصل نظام هستی مبتنی بر عدل دارد، رنگی و گونه‌ای از زیبایی را نیز در خود دارد، و هر چیزی که در بستر هستی نمود می‌یابد زیبا شمرده می‌شود، که برخی از حکیمان از آن به خیر یا کمال اصیل تعبیر می‌کنند و از آنجا که واجب الوجود کمال مطلق و خیر بلامانع است و نیز از آنجا که موجودات امکانی از نوعی کمال نسبی برخوردارند، بنابراین هر آنچه از حُسن و زیبایی دارند در اتصال به حقیقت و کمال مطلق است و بنابراین حسن حقیقی همان فعل و صفت خداوند است، و فعل خدا عین زیبایی است.

متکلمان معتزلی، همگام با شیعه امامیه، معتقدند که افعال حقّ تعالی مُبتنی بر اساس حسن در صنع است. آنان خدای متعال را از ارتکاب هر گونه فعل قبیح بری و منزّه می‌دانند، و برعکس آنان، اشعریان نفس فعل الهی را معیار و ضابطه زیبایی می‌شمارند و می‌گویند هیچ اشکالی بر صدور فعل قبیح یا ترک فعل لازم از

۱ - تاریخ فلسفه / فردریک کاپلستون، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی ۱: ۲۹۲ - ۲۹۳

جانب خداوند، وارد نیست.

در هر حال حسن را می توان به خانه‌ای که برای سکونت ساخته می شود تشبیه کرد. این خانه با هر ویژگی، چه بزرگ و چه کوچک، چه مجلل و چه ساده، به دست مهندسی بنا شده که در ساخت جزء جزء آن، نیازهای صاحب خانه را در نظر داشته است، یا همانند کارخانه‌ای که مهندسان طرح آن را براساس هماهنگی با هدف مطلوب و کالاهایی که باید تولید کند تنظیم کرده‌اند، و اگر در ساخت چنان خانه و چنین کارخانه‌ای همه ملاحظات و لوازم و شرایط رعایت شده باشد، ساختمانی کامل و نیکو خواهد بود.

بر همین قیاس، هنگامی که فعل الهی را می‌نگریم در آن چندان و چنان ساختار حیرت‌انگیزی می‌یابیم که عقل و هوش از سر بیننده می‌ریاید و همه کارشناسان و دانشمندان در برابر آن، و از روی تجلیل از سازنده آن سر فرود می‌آورند و از شگفتی‌های طبیعت سرگشته و حیران می‌شوند.

این اسرار پیچیده و عظیم در ادعیه و مناجات ائمه هدی (ع) فراوان دیده می‌شود: همچون توفیق شریف از ناحیه مقدسه امام عصر ارواحنا فداه به وسیله محمد بن عثمان نائب خاص آن حضرت در دعای ماه رجب «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَ عَلَى مَلَائِكَتِكَ الْمُقَرَّبِينَ وَ أَلْبَهُمُ الصَّافِينَ^۱ الْحَافِينَ»^۲: «خداوندا، درود فرست بر محمد و آل محمد و بر فرشتگان مقرب و خاموش و مبهوت که سراسر صف کشیده‌اند.

و سعدی به گروه‌های مختلف ملائکه اشاره دارد:

رفتی و نمی‌شوی فراموش می‌آیی و می‌روم من از هوش

۱- البهم الصافین: ابن منظور در کلمه «بهم» - می‌نویسد: و يقال ضربه فوق مبهماً أي مغشياً عليه لا ينطق ولا يميز (لسان العرب ۱۲: ۵۶) مقصود از جمله دعا این است که گروهی از ملائکه در حیرت و شگفتی فرو رفته‌اند گویا مدهوش‌اند.

۲- مصباح المتعجد / شیخ طوسی. و مفاتیح الجنان، دعای ماه رجب.

شهری متحدان حُسنَت جمعی متحیران خاموش^۱

و صائب تبریزی به من و شما خطاب نموده است:

چشم در صنَع الهی باز کن لب را ببند

بہتر از خواندن بود، دیدن خط استاد را

ستاره‌شناس نامدار فرانسوی، آندره ژیره می‌گوید:

«اخترشناسان و فیزیک - اختردانان که عموماً اندیشمندان پرتعمق هستند، به لحاظ کارهایشان، همواره در برابر چشم انداز تحسین آور و شگفت‌انگیز آسمان قرار گرفته و لذا ارواحشان واجد آرامش، وقار و وسعت نظر می‌باشد، بدین قرار عقاید و اندیشه آنها درباره مسائل مهم ارزش به ویژه زیادی دارد، در نتیجه گواهیشان درباره اعتقاد به وجود خدا منتها درجه اهمیت داشته و بیشتر از این نظر مهم است که اگر نگوئیم از طرف اکثریت عظیم اخترشناسان صادر شده از ناحیه تعداد بسیار قابل ملاحظه‌ای از آنان اعلام گردیده است»^۲.

ابراز چنین نظری از سوی کارشناسان و استادان علوم طبیعی، و سخن آنان از پیچیدگی‌های نظام آفرینش، جای شکی نمی‌گذارد که بحث از وجود انسان و شگفتی‌های خلقت او بر حیرت و دهشت محققان و پژوهندگان می‌افزاید، چنان که آلکسیس کارل، نویسنده و اندیشمند غربی انسان را موجودی ناشناخته می‌شمارد و ابن سینا فیلسوف بزرگ اسلامی در پاسخ رساله عارف مشهور ابو-سعید ابوالخیر که از او خواسته بود تا انسان را تعریف کند گفت: اگر بتوان!

گزیده و خلاصه کلام آن که نظام آفرینش در کمال ایتقان و استواری است و بزرگ‌ترین و زیباترین جهان ممکن را تشکیل می‌دهد همچنان که همه این تکاپو و سیر به سوی جمال و کمال، نمایانگر هدفمند بودن این جهان است که آدمی در قلب آن جای دارد و خود نیز در راستای هدف نهایی آفرینش پیش می‌رود.

۱ - در برخی از نسخه‌ها: «إلا متحیران خاموش».

۲ - نجوم کنونی و معرفت پروردگار / آندره ژیره: ۱۳۰

این چنین جهانی که همه لوازم و وسایل تطوّر و تکامل را در اعماق خویش نهفته دارد و همه موجودات، با هماهنگی تمام در آن به سوی غایت و هدف خویش پیش می‌روند نمی‌تواند جز نظام برتر و بهتر و کامل‌تر باشد.

و به قول نظامی گنجوی:

در عالم عالم آفریدن به زین نتوان رقم کشیدن

* * *

* *

*

دیدگاه‌های کلامی پیرامون نظام احسن

دیدگاه‌های علمای دو مکتب کلامی اشعری و معتزلی، درباره غایتمندی و هدفمندی نظام خلقت الهی با یکدیگر تفاوت اساسی دارد؛ متکلمان اشعری معتقدند که افعال خداوند را نمی‌توان در چارچوب غایت و هدف تفسیر و تحلیل نمود؛ زیرا هر کسی که کاری می‌کند، غایت و هدفی دارد و در پی چیزی است که فاقد آن است و اگر برای خلقت خدا هدف و غرضی قائل شویم، مفهوم آن وجود نقص در ذات الهی خواهد بود.

برعکس متکلمان معتزله بر این عقیده‌اند که فعل الهی را هدف و غرضی هست و اگر فاقد غایت و هدف باشد، فعل او بیهوده و لغو و عبث خواهد بود و خداوند از چنین انتسابی منزّه است.

اما امامیه در برابر این دو مکتب کلامی موضعی واقع بینانه گرفته‌اند و اعتقادشان این است که هدفمند بودن فعل الهی به معنای جست‌وجو و کسب کمال نیست و معتزله از این جهت که فعل خداوند را دارای غایت و هدف می‌دانند، راه را درست رفته‌اند؛ اما در میان راه مسیر را گم کرده‌اند و به سبب فقدان عمق علمی و عقلی و دور بودن از معارف اصیل اهل بیت علیهم‌السلام غایتمندی را - چنان که با ذات کامل و نامتناهی خداوند سازگار باشد - نشناخته و به عمق آن پی نبرده‌اند.

حقیقت این است که خداوند تعالی آفریدگان را به نیکوترین و شایسته‌ترین گونه آفریده و فعل خدای متعال بر این پایه است و احسن بودن یا اصلح بودن تابع و ترجمان فعل خداست و فعل او انعکاس علم اوست؛ بدین معنی که خداوند در پی

هدف و غایتی بیرون از ذات سرمدی خود نیست؛ بلکه نظام احسن نمودار و بازتابی از کمال مطلق اوست و خداوند علم کامل به ذات خود دارد و فعل او عین علم اوست و جهان را به عنایت خویش آفریده و این گونه خلق و ایجاد، به معنای نیاز و رفع نقص نیست.

خود را بسی نمود به خود یار جلوه‌گر

لیکن نبود هیچ نمودی چو این نمود

با آن که شد غنی همه عالم ز گنج او

یک جواز و نکاست نه در وی جوی فزود^۱

غایت آفرینش در نظام احسن

آفرینش همواره در مسیر خیر و کمال مطلق پیش می‌رود و شکی نیست که هدف حقیقی از خلقت انسان شناخت خداوند و عبادت اوست و روشن است که معرفت متفرّع بر علم و مبتنی بر استعداد است و می‌دانیم که این استعداد در طبیعت و سرشت آدمی و موجودات عالی به ودیعت نهاده شده و بر این اساس گفته می‌شود که راز خلقت و هدف از آن معرفت خداست و کسب معرفت او به معرفت صفات اوست که عین ذات وی است.

قرآن کریم در موارد متعدد به این حقیقت تصریح فرموده است؛ از جمله: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا»^۲.

این نظام برین و فراتر از حدّ تصوّر بشر که سراسر آفرینش را در بر گرفته و دارای این همه زیبایی‌ها و ظرایف و دقایق و اسراری است که آدمی از درک آنها ناتوان است؛ همه و همه از برای آن است تا انسان را به شناخت و پذیرش این حقیقت سوق دهد که خداوند بر هر کاری قادر است و علم او بر همه مخلوقات - که جملگی

۱ - شرح گلشن راز / شمس‌الدین محمد لاهیجی: ۶

۲ - سوره طلاق: ۱۲

ناشی از اسماء و صفات و تجلیات خداوندند - احاطه دارد و نیز این که خدای تعالی منشأ و منبع فیض و قدرت و رحمت است؛ پس باید گفت هدف خلقت خود خالق است که معشوق و محبوب و مطلوب همگان است و هدف از آفریدن انسان رسانیدن او به کمال شایسته وی است و انسان واپس مانده کسی است که راه را نشناخته و بیراهه می رود: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿۱۰۳﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهم يُحْسِنُونَ صُنْعًا»^۱.

و اگر برخی از فرمان خدا سرپیچی کنند، بر اصل هدف خلقت خدشه ای وارد نمی گردد و بسیار و بسیارند کسانی که خدا را شناخته اند یا می شناسند یا خواهند شناخت و او را پرستیده اند یا خواهند پرستید و این به هدفمندی نظام وجود باز می گردد و بر این اساس ناگزیر باید نظامی باشد که انواع و اقسام خواسته های انسانی، چه ظاهری چه باطنی را تأمین کند.

نظام احسن نظامی است که از هر حیث و هر جهت احسن (نیکوتر، برتر) باشد و عوامل و وسایل هدایت تکوینی و تشریحی و هر آنچه در هدفمند بودن جهان هستی مؤثر باشد، هر یک جزئی از این نظام هستند.

نوع انسانی اشرف مخلوقات و گوهر آفرینش است و هر چه در نظام هستی می بینیم، به خاطر او و برای او آفریده شده و بر این اساس انسان هنگامی در جایگاه حقیقی و انسانی خود جای می گیرد که به شناخت خداوند و حقایق اشیا نایل آید و خُلق و خوری الهی یابد و از طریق تجلی عنایت الهی به هدف و غایت آفرینش خود - که همان تجلی جلال و جمال الهی است - دست یابد.

سؤال: با توجه به اینکه دیدگاهها متفاوت است چگونه می توان نظام احسن را شناخت؟ میزان و ترازوی دقیق تشخیص چه می باشد؟

پاسخ: در آغاز این بحث لازم است به مهم‌ترین ابزارهای شناخت - که در اختیار انسان است - اشاره کنیم تا نظام أحسن به درستی تبیین گردد:

۱. حسّ

انسان به کمک حواسی که خداوند به او عطا فرموده، می‌تواند طبیعت و ظواهر آن را بشناسد و هر چه توان حسّی او بیشتر باشد، توان او برای شناخت جهان مادی افزون‌تر خواهد شد و اهمیت حسّ تا آنجاست که گفته‌اند: «هر کس حسّی را از دست بدهد، علمی را از دست داده است».

وسایل و ابزارهایی که حوزه قدرت حسّ را گسترده‌تر و قدرت حسّ را بیشتر می‌کند، همچون ادوات و تجهیزاتی که فناوری نوین در اختیار بشر قرار داده، با آن که بسیار بر توانایی حسّ می‌افزاید، هرگز نمی‌تواند آن را از دایره محسوسات فراتر برد.

۲. عقل

عقل می‌تواند به بخشی از حقایق عالم دست یابد و انسان با بهره‌گیری از عقل می‌تواند جهان پیرامون خود را مورد بررسی و پژوهش قرار دهد و گوشه‌هایی از آن را بشناسد و بفهمد؛ اما حقایق و اسرار بسیاری از خلقت همچنان دور از دسترس عقل است و بسیاری از اندیشمندان و فلاسفه پس از سال‌های دراز تحقیق و تلاش به صراحت اعتراف کرده‌اند که آنچه از شگفتی‌های جهان شناخته‌اند، در برابر آنچه بدان دست نیافته‌اند، بسیار ناچیز است.

۳. فطرت

فطرت نیرویی در ضمیر انسان است که با نهاد و سرشت او درآمیخته و طالب حقّ و

کمال و سعادت است و آدمی را به ایمان به خالق جهان و همه زیبایی‌ها فرا می‌خواند؛ اما انسان با پاسخ به ندای فطرت جز به علم کلی و عام دست نمی‌یابد و بسیاری از جزئیات و تفصیلات و اسرار همچنان بر او پوشیده می‌ماند.

۴. وحی و الهام

وحی الهی منبع و منشأ همه شرایع و راه وصول به سعادت بشری است. خداوند متعال از طریق وحی و نبوت والاترین معارف و ارجمندترین دانش‌ها را - که آدمی بدان نیازمند است - در اختیار پیامبران قرار می‌دهد و پیامبران نیز برخی از این علوم و معارف را به تفصیل و برخی دیگر را بر حسب آنچه مصالح الهی اقتضا می‌کند، به اجمال به مردم باز می‌گویند و در مورد اخیر بازگویی تفصیل موضوع را به اوصیای خود می‌سپارند که امامان مردم و حجّت‌های خدا بر آنان هستند و حفظ و تبیین وحی و مراقبت از دین خدا را برعهده دارند.

همچنان که انسان نیازهای طبیعی خود به نوشیدنی و خوردنی و امثال آن را با بهره‌گیری از حواسّ ظاهری و استفاده از عقل خود فراهم می‌آورد، برای شناخت شیوه انسانی زندگی و فعالیت فردی و اجتماعی و معرفت جهان آفرینش و دنیای دیگر و عالم برزخ به وحی الهی نیاز دارد.

عقل سالم ضرورت دین را درک می‌کند و وحی آسمانی دامنه معرفت عقلی را گسترش می‌دهد و چشم عقل را به افق‌های نامتناهی باز می‌کند.

بدین ترتیب حسّ و عقل و فطرت، آدمی را در شناخت جهان یاری می‌دهند؛ اما هیچ‌یک از این عناصر نمی‌توانند از محدوده مرسوم خود بیرون رود و به آنچه فراتر از دسترس آن است، راه یابد و از اینجا است که ضرورت وحی نمایان می‌گردد تا انسان را در شناخت خداوند و اسرار نظام هستی کمک کند و این گونه معارف در ذهن او تبلور یابد.

اندیشمند فرانسوی، آندره ژیره، در زمینه محدودیت و نارسایی عقل و فهم

بشری می نویسد:

«تجربه نشان می دهد که عقل انسان بُرد تفحص محدودی دارد. گرداگرد او، در خود او، قلمرو آنچه می شناسد و قلمرو آنچه نمی داند، قرار دارد. آیا خواهد توانست مرز این قلمرو شناخته شده را با دانش، الی غیرالنهاییه به عقب ببرد و حتی نابود سازد؟ هیچ کس قادر به پاسخ نیست. بی شک بسیار محتمل است که طی قرون آینده انسان‌ها - اگر هنوز وجود داشته باشند - نیروهای فیزیکی طبیعت را برای بهره‌برداری بیش از پیش مهار کنند؛ ولی محتمل به نظر نمی‌رسد که هرگز بتوانند جوهر اشیا یا مرزهای جهان را بشناسند. در نتیجه نیک به نظر می‌رسد که برای بشر قلمروی ناشناختنی وجود داشته و همیشه وجود خواهد داشت. معذک تمایز اساسی بین فیزیک و متافیزیک به معنای خاص کلمه به نظر جداری بس بلند می‌باشد. مشهود نیست که دو قلمرو مطلقاً مجزاً وجود داشته باشد؛ قلمرو فیزیک برای بخشی از کیهان که پدیده کشف شدنی از چشم‌هایمان است و قلمرو متافیزیک که برای انسان کشف ناشدنی می‌باشد.

عقل‌گرایان، با توجه به این که عقل بشر قدرت تفحص و نفوذ محدودی دارد، به هیچ وجه حق ندارند انکار کنند که برای انسان ناشناختنی به طور مطلق و بالنسبه به او وجود دارد. البته باید به ارزش عقل بشر اذعان کرد و به ارزش علم معتقد بود؛ اما اعتقاد به این که آنها قدرتی بی حد دارند، اندیشه‌ای بس خودخواهانه و عامیانه است»^۱.

واقعیت آن است که عقل باید دست در دست وحی بگذارد تا راه بایسته را بی‌پیماید و به مقصد شایسته و درخور انسان برسد.

عدم کفایت عقل و فطرت

ادیان آسمانی، به ویژه اسلام، و نیز همه مذاهبی که با فکر و عقل تعامل دارند، این واقعیت را پذیرفته‌اند که انسان از شناخت همه راه‌های حل مشکلات فردی و

۱ - نجوم کنونی و معرفت پروردگار/ آندره ژیره: ۱۲۶ - ۱۲۷

اجتماعی خود ناتوان است و به عبارت دیگر قادر به شناخت همه نیازهای حقیقی خود نیست و عقل و فطرت بدون وحی نمی‌تواند سراسر خطّ کمال را ببیند.

فیلسوفان از دیرین‌ترین روزگاران تا امروز با ارائه دلایل فلسفی به بیان این حقیقت پرداخته‌اند. اگوستین، فیلسوف و اندیشمند مسیحی قرن چهارم میلادی - که آرا و افکار فلسفی و دینی او تا قرن سیزدهم به مدت ۹۰۰ سال بر تفکر فلسفی غرب تاثیر عمیق داشت - هدایت الهی را تنها از راه نبوت می‌داند و می‌گوید: «هدف آدمی در زندگی رسیدن به سعادت و خوشبختی است؛ زیرا انسانی که در دریای زندگی دستخوش امواج متلاطم است، به جست‌وجوی ساحل نجاتی است که در آن پناه گیرد و با اطمینان و آرامش به سعادت دست یابد و سعادت به دست نمی‌آید مگر آن که انسان چنان که سقراط گفته است، نخست خود را بشناسد».

چنین سعادت‌نی وقتی ارزشمند است که پایدار و همیشگی باشد و نه کوتاه مدت و زودگذر؛ زیرا انسان به دنبال گمشده‌ای است که تا به آن نرسد، پیوسته نگران و بیمناک خواهد بود و این بیم و نگرانی هنگامی از میان خواهد رفت که انسان از عمق ضمیر بفهمد و بداند که وجود او به موجود ازلی و ابدی - که همیشه زنده و پایدار است - وابسته است و با او پیوند دارد و این موجود همیشه زنده و پایدار همانا خداوند متعال است و بس؛ بنابراین اگر بخواهیم به سعادت دست یابیم، باید هدف ما خدا و دین باشد و تنها دین است که سعادت می‌آورد و آدمی را به خوشبختی می‌رساند. فلاسفه مسلمان توجهی گسترده و عمیق با دقتی عظیم به موضوع هدایت الهی و ضرورت آن مبذول داشته و به نتایجی ارزشمند دست یافته‌اند. شیخ‌الرئیس، ابن سینا، در فصل دوم از باب دهم الهیات شفا - که به بحث نبوت اختصاص دارد - می‌نویسد:

«روا نیست که مردمان با هر رأی و نظری که در این امر دارند، به حال خود رها شوند و میان آنان اختلاف پدید آید و هر یک آنچه را به سود اوست، عدل بدانند و

آنچه به زیان او، ظلم بشمارد و نیاز به چنین انسانی (رسول و فرستاده خدا) برای بقای نوع انسان و وجود او بسیار بیشتر از رویانیدن موی بر پلک‌ها و ابروهاست... و جایز نیست که عنایت نخستین به این منافع (رویانیدن موی مژگان و ابروان) اقتضا کند و به آنچه اساس و پایه این مصالح است (ارسال رُسل) اهتمام نوزد^۱.
از آنچه گذشت، روشن می‌شود که خدای تعالی به هدایت و سعادت بندگانش عنایت دارد و این امر ناگزیر باید بر دست انسان کاملی تحقق پذیرد که وجود او در هر یک از مراحل تاریخی ضروری است.

ولی خدا زیباترین جزء نظام احسن

موقعیت انسان معصوم در نظام احسن را از دو زاویه می‌توان ملاحظه کرد: یکی نظام احسن و دیگری هدف و غایت آفرینش.
امام معصوم مظهر تجلی اسماء الحسنی و جلوه همه زیبایی‌ها و نیز هادی انسان‌ها و رهایی بخش جامعه بشری از بدبختی‌ها و ستم‌هاست.
گویی امام با یک دست برکات الهی را از آسمان می‌گیرد و با دست دیگر به اهل زمین عطا می‌نماید.

دستی که با آن نعم و برکات را از خدا می‌گیرد جزو نظام احسن و تجلیگاه خدای متعال است و دستی که به سوی زمینیان دراز می‌کند در راستای غایت آفرینش و هدف نظام احسن است. بنابراین دو حسن و زیبایی است که دومی مکمل اولی و نور علی نور است، بنابراین وجود مبارک امام زمان - ارواحنا فداه - در نظام آفرینش زیباترین و مقصد اعلی و ترجمان عنایت خداوندی است.

۱ - الهیات الشفاء/ابن سینا ۱: ۴۴۱ - ۴۴۲ «... ولا يجوز أن يترك الناس و آرائهم في ذلك، فيختلفون ويرى كل منهم ماله عدلاً و ما عليه ظلماً، فالحاجة إلى هذا الانسان في أن يبقى نوع الانسان و يتحصل وجوده اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار و على الحاجبين.... فلا يجوز أن تكون العناية الاولى، تقتضى تلك المنافع و لا تقتضى تلك التي هي أسها».

ما تاکنون در تماشای زیبایی اول بودیم و اینک از مقصود نظام احسن سخن می‌گوییم و به بحث غایت‌مندی خلقت می‌پردازیم.

مقصود حکمای اسلامی از عنایت خداوند همانا نظام احسن است، یعنی جهان آفرینش در نهایت حُسن و زیبایی است و نقص و خدشه‌ای در بساط گستردهٔ الهی وجود ندارد و آسمانها و زمین بر این پایه آفریده‌اند و حکما ترجمه و تفسیر عدل آفرینش را نظام احسن دانسته‌اند، صدرالمتألهین شیرازی این مطلب را چنین بیان می‌کند:

«پس عنایت الهی مقتضی نظام هستی بر بهترین وجه ممکن است که اگر بهتر و زیباتر از آنچه اکنون هست ممکن بود جود واهبِ مَنان آنرا هستی می‌بخشید»^۱.

و حکیم الهی ملاً علی نوری عنایت را در نزد فلاسفه و حکما چنین تفسیر می‌نماید:

«مراد ایشان (حکماء) از عنایت، نفس نظام احسن اتمّ اکمل است که در نهایت حُسن و زیبایی نظام است. به گونه‌ای که هیچگونه شائبه‌ای از خلاف حُسن و تمام بودن بر آن وارد نیست، و این همان عدل است که آسمانها و زمین به آن استوار است و چندان بعید نیست که مرادشان از عنایت در اینجا علم به چنین نظام تامّ و عدلی باشد»^۲.

۱ - تفسیر القرآن الکریم، ملاً صدرا: ۱ / ۱۲۰. «فالعناية الإلهية تقتضي نظام الوجود علی احسن ما يمكن، فلو أمکن أحسن ممّا هو علیہ الآن لوجد من جود الواهب المَنان».

۲ - تفسیر القرآن الکریم، ملاً صدرا: ۱ / ۵۰۹ (حواشی حکیم ملاً علی نوری): «مرادهم من العناية هاهنا نفس النظام الأحسن الأتمّ الأكمل الذي هو في غاية حسن النظام، بحيث لا يشوبه شائبة من خلاف الحسن والتّمام. و هو العدل الذي به قامت السّماوات والأرضون. ويحتمل غير بعيد أنّ مرادهم من العناية هاهنا العلم بذلك النظام العدل التّام».

برهان عنایت و نظام أحسن بر استمرار هدایت الهی

عنایت خدای تعالی در امر هدایت تکوینی و تشریحی انسان برخاسته از نیاز بشر به شکفتگی و بالندگی استعدادهای او و ظهور کمالات و مقامات نهفته در وجود اوست و این نیاز همیشگی است و انسان، خود، به تنهایی نمی‌تواند این نیاز را برآورده سازد و از این رو در هر عصر به این عنایت الهی و رهنمونی آسمانی نیاز دارد و به حکم این نیاز دایمی لازم است که این هدایت پس از انقضای عصر نبوت ادامه یابد و از این روست که امامت و ولایت دنباله و استمرار عنایت الهی است.

* * *

* *

*

گفتار دوم : عنایت الهی و ضرورت امام معصوم علیه السلام

معنای عنایت

این واژه به معنای اهتمام و توجه به رفع نیازها و اراده و هدفمندی است و در تاج العروس آمده است ، آنجا که خداوند می فرماید : «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ»^۱ ، که در بعضی قرائات به صورت «يُغْنِيهِ» (با عین) آمده و معنای آن در این قرائت ، شأنی است که با وجود آن هیچ چیز دیگر او را به کار نمی آید.^۲

فیلسوفان از دیر زمان توجه خاصی به موضوع عنایت الهی مبذول داشته اند . افلاطون عنایت را یکی از شوون و اوصاف حقّ تعالی دانسته بدین معنی که خداوند پیوسته مراقب احوال و اعمال بندگانش ، هم در جزئیات و هم در مهمّات امور است و این مراقبت نقشی اساسی در زندگی انسانها و تصویر آینده‌ای که در راستای آن حرکت می‌کنند ایفا می‌کند ، و اگر این نباشد ، رابطه و پیوند میان خدای متعال و جهان هستی از هم می‌گسلد .

حکمای رواقی که ریشه افکار و آراء فلسفی آنان به حدود چهار هزار سال پیش از میلاد مسیح باز می‌گردد به عنایت خداوندی و نظام احسن خلقت اعتقاد داشتند و از آن به عنوان «پروتویا» یعنی «تقدیر و تدبیر همه امور جهان به بهترین وجه» تعبیر می‌کردند . در قرن سوم میلادی نیز افلوپتین ، (Plotinos, 204-270) تفسیر جدید و بسیار روشن‌تری از عنایت الهی ارائه داد . وی همه اشیا و پدیده‌ها و رویدادهای جهان را تابع تعریف و نظام کلی و مطلق می‌دانست که پیوسته به

۱ - سورة عبس : ۳۷ .

۲ - تاج العروس : ۱۰ / ۲۵۷ . مادة «عنا» .

سوی خیر و سعادت پیش می‌رود، و از این نظام به «عنایت الهی در عملکرد قوانین عمومی وجود» تعبیر می‌کرد.

در فلسفه اسلامی نیز تعاریفات متعدّد و متنوّع از عنایت الهی می‌یابیم چنان که ابن سینا در فصل ششم از مقاله نهم الهیات شفا، می‌نویسد:

«باید دانست که عنایت موجود نخستین و عالم به ذات خویش علت خیر و کمال بر حسب امکان است»^۱ و حکیم الهی، ملا علی نوری در تعلیقات خود بر تفسیر صدرالمتألّهین شیرازی می‌نویسد: «عنایت همان نظام احسن و اتمّ و اکمل است که در کمال حسن و زیبایی است به گونه‌ای که هیچ چیزی که خلاف این نظام باشد آن را آلوده نمی‌سازد و شکی نیست که این چنین آفرینشی همان نظام عدلی است که آسمان‌ها و زمین براساس آن استوار شده‌اند».^۲

عنایت در عهدین

موضوع عنایت الهی در عهدین (عهد عتیق و عهد جدید) نیز مورد تأکید قرار گرفته است و چنان که از تورات موجود برمی‌آید: خداوند آینده و سرنوشت جهان را آن گونه که می‌باید از همان آغاز ترسیم کرده و در حفظ ملّک و ملک خود اهتمام بسیار می‌ورزد و براساس قدرت خویش اشخاص را آنچنان که می‌خواهد هدایت می‌کند. با ظهور مسیح و پولس، عنایتی که در عهد عتیق خاصّ قوم بنی اسرائیل تلقی می‌شد توسعه یافت و کلّ بشریت را دربر گرفت زیرا که مخلوقات و اعمال خدا همه از آن اوست و او ناچیزترین آنها را نیز دوست می‌دارد. صاحب‌نظران اوّلیه در جهان مسیحیت نیز با همین دیدگاه، عنایت به همین معنی را یکی از وجوه ممیّز جهان بینی جدید خود دانستند و با تأکید بر آن، مهربانی و مراقبت خدای تعالی را

۱ - الهیات الشفاء / ابن سینا: ۴۱۵.

۲ - تفسیر القرآن الکریم / صدرالمتألّهین ۱: ۵۰۹.

شامل حال همگان شمردند.^۱

رابطه میان حکمت و عنایت

فعل حکیم، فعلی است که برای وصول به هدف معقولی انجام گیرد و حکمت هر فعل به غایت و هدف آن وابسته است و هدف و غایت هر فعل حکیم، آن است که عقل آن را بپسندد و نیکو شمارد و آن را شایسته تر و برتر بداند.

بنابراین فعل برخاسته از حکمت دارای سه ویژگی است:

۱. داشتن غرض و هدف.

۲. انتخاب برتر و بهتر از میان غرض ها و هدف ها.

۳. انتخاب مناسب ترین راه و نزدیک ترین آن برای رسیدن به هدف.

فعل الهی نیز از آن جهت «حکیم» دانسته می شود که این سه ویژگی را داراست، و نیز به جهت آن که خداوند متعال نظام هستی و خلقت را به بهترین وجه و شایسته ترین گونه آفریده است. نظام احسن نیز دو ویژگی اساسی دارد:

نخست آن که هر چیزی که در آن است بر وفق حسابی دقیق و نظم یافته آفریده شده و هیچ چیز بدون دلیل و اساس خلق نگردیده است: «... رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»^۲

و دیگر آن که هرچه در این نظام هست به کمال خویش خواهد رسید و مخلوقات جهان هرگز بیهوده آفریده نشده اند و این معنی، به روشنی از عبارت «ثُمَّ هَدَى» که در آیه پیش گفته آمده برمی آید و پیشتر گفتیم و دانستیم که عنایت الهی به این نظام احسن و هدایت موجودات به سوی مقصد و مقصود نهایی آنها اشاره دارد. نتیجه آن که: حکمت الهی و عنایت الهی هر دو یک پیام دارند و آن نظام

۱ - روح فلسفه قرون وسطی / اتین ژیلسون، ترجمه ع. داودی، فصل ۸.

۲ - سوره طه: ۵۰.

احسن است و نمی توان میان آن دو اختلافی اساسی یافت، و ما نیز به همین سبب، این دو عنوان را در یک فصل واحد آوردیم و تفکیک میان آنها را روا ندانستیم. فیلسوفان شرقی و غربی، و دیرین و نوین، از موضوع حکمت و عنایت الهی سخن گفته و جوانب مختلف آن را بررسی کرده اند که ذیلاً به اختصار از نظرات مهمترین آنان یاد کنیم:

فیلسوفان یونانی

افلاطون

کتاب «نوامیس» یکی از مهمترین آثار افلاطون است که آن را در اواخر زندگی خود نوشته و در این کتاب الهیات و معرفت عقلی و فلسفی را بر سه اصل زیر مبتنی دانسته است:

۱. وجود خدایان.

۲. نظارت خدایان بر اعمال بندگان.

۳. بی پایان بودن قدرت و بخشش الهی.

اصل دومین از سه اصل یاد شده بدون تردید مربوط به عنایت خداوندی است زیرا افلاطون معتقد است که اقرار به وجود خداوند مستلزم آن است که به شؤون خداوندی ملتزم شویم زیرا درست نیست که چیزی را به خدا نسبت دهیم یا از او سلب کنیم که با مقام الوهیت او ناسازگار باشد.

خداوند متعال، از دیدگاه افلاطون، در همه این شؤون تجلی می یابد و در کلیات و جزئیات اعمال بندگان مراقبت دارد. این مراقبت الهی نقشی اساسی در زندگی انسان دارد که اگر نباشد رابطه میان خدا و جهان گسسته می گردد. بنابراین معنای مراقبت همان هدایت و رهنمون شدن بندگان به سوی کمال و فراهم آوردن لوازم تکامل است.

ارسطو و تفسیر آکوئیناس

درباره آراء و افکار ارسطو و دیدگاه او در برابر موضوع عنایت نظرات مختلف و متفاوتی ارائه شده است، چنان که برخی از مفسران آثار او همچون فیلسوف و متکلم نامدار توماس آکوئیناس و برنتانو، آراء او را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که نشانگر شناخت جهان براساس عنایت خداوندی است.

حکمای رواقی

رواقیان بر این عقیده‌اند که همه فعل و انفعال‌ها و کنش و واکنش‌هایی که در جهان روی می‌دهد و همه تحولات و تطوراتی که در آن پدید می‌آید تابع برنامه‌ای واحد است که بر سراسر جهان هستی حاکمیت دارد و این برنامه از جانب خداوند متعال وضع و اجرا می‌گردد و به همین جهت بهترین و کامل‌ترین طرح‌ها و برنامه‌هاست.

در قرن سوم میلادی افلوپین تفسیر تازه و روشنی از عنایت فراگیر الهی ارائه داد که بر طبق آن همه اشیا و رویدادها تابع یک نظام کلی و مطلق است که آنها را به سوی نیکی‌ها و سعادت سوق می‌دهد.

فیلسوفان اسلامی

فارابی

فارابی در آثار و نظرات خویش توجهی منطقی و هماهنگ نسبت به مسائل عنایت و حکمت مبذول داشته که از آن جمله نظریه او درباره علم خدا و حکمت او و نیز اشاره وی به عنایت و هدف خلقت است.

فارابی به نظام احسن، براساس عنایت الهی اعتقاد دارد و در این زمینه با

تعمق و ابتکار و ذوق به بحث پرداخته است. وی در آغاز کتاب «آراء اهل المدینه الفاضله» از ارتباط فرد با دولت سخن به میان نیاورده، برخلاف افلاطون که کتاب جمهوریت خود را با بحث از موجود نخستین یا موجود واحدی که بارزترین صفت او حکمت است، آغاز کرده است.

ابن سینا

حکمت حقیقی، به اعتقاد ابن سینا در حکمت خداوند نمود یافته که فعل او استوارترین افعال و در کمال اتقان و استحکام است و این حکمت از دو جهت اهمیت بسیار دارد:

۱. آن که خداوند متعال همه عوامل موردنیاز برای وجود یافتن را به همه موجودات عطا فرموده است.

۲. آن که برای هر موجود، همه عوامل موردنیاز برای استمرار وجود و تکامل او تا رسیدن به مرحله بلوغ را فراهم آورده است.

ابن سینا حکمت را چنین تعریف می‌کند:

۳. «حکمت همان شناخت وجود واجب، یعنی وجود اول است و هیچ عقلی او را آنچنان که خودش ذات خود را می‌شناسد، در نمی‌یابد، پس حکیم حقیقی همان وجود اول است... که به این معنی حکیم است و حکمت او معرفت وی به ذات خود است... و او در علم خویش حکیم است و در فعل خویش مُحکِم، پس او حکیم مطلق و نیز واجب الوجود و علت همه موجودات که کمال وجود هر کدام را به آن عطا فرموده یعنی هرآنچه را که برای وجود و بقای خود بدان نیازمند است و افزون بر این هم به او بخشیده است و خداوند متعال آنجا که فرموده «رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»^۱ به همین معنی اشاره دارد زیرا هدایت، آن

گونه کمالی است که اشیا در بقا و وجود خود بدان نیاز ندارند، اما خَلَقَ کمالی است که برای بقا و وجود بدان نیازمندند، و نیز آنجا که می‌فرماید: «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ»^۱ و حکما، هر آنچه که اشیا برای هستی و بقای خود بدان نیاز دارند را «کمال اوّل» و آنچه که در بقا بدان نیازمند نیستند را «کمال ثانی»^۲ نام نهاده‌اند.

ملاصدرا

صدر المتألهین عنایت خداوند را به نظام أحسن و أتمّ و نیز به علم به نظام أحسن اطلاق نموده است و این دو تعبیر در اسفار و تفسیر ایشان منعکس است. و در مبحث علم باری تعالی می‌نویسد: عنایت در اصطلاح فیلسوفان مسلمان عبارت است از علم حقّ تعالی به ذات خویش و به نظام أحسن و خیر مطلق و به حالات وجودی اشیا و نظام عمومی خلقت و مبدئیت و خالقیت او برای صدور فیضانی مانند این نظام در حدّ قابلیت کائنات.

صدر المتألهین در عبارتی کوتاه و رسا، کامل‌ترین آراء فلسفی در این موضوع را چنین تلخیص می‌کند: نظام عالم معقول که اهل حکمت از آن به عنایت تعبیر می‌کنند، خاستگاه و منبع نظام موجود است که در حدّ قابلیت عالم امکان در نهایت خیر و نیکی و فضیلت است.

این سخن از حکیم متأله پیرامون علم الهی است، اما وقتی به عنایت خداوند در مبحث نبوت و امامت وارد می‌شود وجود خاتم انبیاء و خاتم اوصیاء علیهم السّلام را عنایت خداوندی می‌داند.

همو در مقدمه خود بر شرح اصول کافی می‌نویسد: «حکیم آن است که در خلق اشیا به احکام عمل کند و احکام به معنی استواری و اتقان، تدبیر و نیکویی و

۱ - سورة شعراء: ۷۸.

۲ - التعليقات / ابن سینا: ۱۶-۱۸.

زیبایی تصویر و تقدیر است. و حکیم هیچ فعل ناپسندی مرتکب نمی شود و هیچ واجبی را فرو نمی گذارد و هر چیز را در جایگاه شایسته اش می نهد، و از ابن عباس روایت شده که گفت: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «الْحَكِيمُ الَّذِي كَمَلَ فِي حُكْمِهِ وَالْعَلِيمُ الَّذِي كَمَلَ فِي عِلْمِهِ»^۱

(حکیم آن است که در حکم خویش به کمال رسیده و علیم آن کس که در علم خود به کمال دست یافته است.)

حکماء تکامل موجودات و وصول به غایت آفرینش را مقتضای عنایت و حکمت خداوندی دانسته اند و بر همین پایه و اساس حکیم الهی ملاً هادی سبزواری در شرح منظومه خویش به موضوع حکمت و عنایت الهی بسیار اهتمام ورزیده و تأکید کرده که مقتضای حکمت و عنایت، رسانیدن هر ممکنی به غایت مقصد آن است.

إِذْ مُقْتَضَى الْحِكْمَةِ وَالْعِنَايَةِ إِيْصَالُ كُلِّ مُمْكِنٍ لِمَقْصَدِهِ

یعنی مقتضای حکمت الهی و عنایت ربّانی... رسانیدن هر ممکنی به غایت آن است.

و علّت غایی، در ذهن مقدّم بر فعل است و در خارج نتیجه فعل و متأخر از آن است»^۲.

نتیجه: خداوند به نظام احسن عالم است و بر ایجاد آن قادر است و آفرینش انسان برای این غایت است و از آنجا که غایت و مقصد نهایی وجود انسان یکتاپرستی و عبادت خداوند در بالاترین سطح ممکن است، و این غایت برای عامّه مردم جز در یک مجتمع عدل الهی به رهبری امام معصوم میسر نمی گردد، و لذا مجتمع مهدی موعود، به رغم همه موانع و مشکلات به مقتضای هدایت الهی

۱ - شرح اصول الکافی / صدرالمتألّهین ۱: ۷۰.

۲ - شرح المنظومه / ملاً هادی السبزواری ۲: ۴۲۰-۴۲۱.

به یقین تحقق خواهد یافت و به این حقیقت پیامبران الهی بشارت داده‌اند و قرآن کریم اصول و مبادی آن را بیان کرده است و رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَخْرُجَ فِيهِ وَلَدِي الْمَهْدِيُّ فَيَنْزِلُ رُوحُ اللَّهِ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ فَيُصَلِّيَ خَلْفَهُ وَتُشْرِقُ الْأَرْضُ بِنُورِهِ وَ يَبْلُغُ سُلْطَانُهُ الْمَشْرِقَ وَالْمَغْرِبَ»^۱.

معنای حکمت

در لسان العرب آمده است: «حکمت رسیدن به حقیقت و واقعیت از طریق علم و عقل است و حکمت در نسبت به خداوند، علم فراگیر او به اشیا و آفرینش آنها در کمال اتقان و احکام است و حکمت نسبت به انسان شناخت موجودات و انجام کارهای خیر است»^۲.

راغب اصفهانی در کتاب المفردات گفته است: «حکمت رسیدن به حق از طریق علم و عقل است. و حکمت در انتساب به خداوند، معرفت همه اشیا و آفرینش همه آنها در غایت و نهایت احکام است، و در انتساب به انسان به معنای شناخت موجودات و عمل به نیکی‌هاست»^۳.

و ابوالبقاء کفوی در کتاب «الکلیات» خویش درباره مفهوم اصطلاحی حکمت می‌نویسد: «حکمت به معنی عدل و علم و حکم و نبوت و قرآن و انجیل، و جای دادن هر چیز در جایگاه شایسته آن، و درستی و استواری کار و نیز به معنای افعال خداوند به کار رفته است، زیرا که خداوند به حکم ملک و ملک خویش هر چه بخواهد می‌کند، چه با خواسته‌های بندگان موافق باشد و چه نباشد. و حکمت در عرف علماء به کارگیری نفس انسانی در فراگیری علوم نظری و دستیابی به ملکه

۱ - کمال الدین / الصدوق : ۱ : ۲۸۰ ، باب ۲۴ ، حدیث ۲۷ .

۲ - لسان العرب / ابن منظور ۱۲ : ۱۴۳ ، ماده «حکم» .

۳ - مفردات الفاظ القرآن / الراغب الاصفهانی : ۱۲۷ ، ماده «حکم» .

راسخ بر انجام اعمال نیک در حدّ توان هرکس است و برخی گفته‌اند: حکمت به معنای شناخت حقایق به قدر توان و استطاعت است.^۱

متکلمان گاه حکمت را در دو معنای دیگر نیز به کار می‌برند:

۱. معرفت مجرد به نظام و معانی دقیق آن.

۲. افاضه قدرت به شخصی به قصد ایجاد نظم و ترتیب و اتقان اشیا.

و در این معانی «انسان حکیم کسی است که به هیچ کاری نمی‌پردازد مگر به قصد رسیدن به هدفی صحیح».^۲

فیلسوفان قدیم و جدید و شرقی و غربی موضوع حکمت الهی را از جهات متعدّد و گوناگون مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. فیلسوفان یونانی و رومی، حکمت الهی در آفریدن بشر و راهنمایی انسان‌ها به سوی خیر و کمال را از اصول قطعی و مسلم اندیشه فلسفی الهی و انسانی شمرده‌اند و از دیدگاه فلاسفه اسلامی، حکمت مزیت و فضیلتی است از قوه نطقیه (عقلیه) و معنای آن علم به اشیا کلیه و حقایق آنها و به کارگیری حقایقی است که برای آنها استعمالشان واجب است^۳ و در تعریفی دیگر از حکمت گفته‌اند که حکمت عبارت از معرفت وجود حق است و وجود حق همان واجب‌الوجود به ذات خویش است.^۴ و نیز در تعریف آن گفته‌اند «حکمت همانندی جستن به خدا به قدر توان انسانی است، بدین معنی که انسان بکوشد تا در ساخته‌های خود حکیم و در آگاهی‌ها و معلومات خویش متحقق و در اعمال خود خبیر و آگاه باشد».^۵ و حکیم سبزواری نیز حکمت را «معرفت حقایق،

۱- الکلیات / ابرالبقاء کفوی: ۳۸۲، ماده «حکم».

۲- موسوعة مصطلحات الکلام الاسلامی / الدكتور سمیع دغیم ۱: ۵۰۰-۵۰۱.

۳- رسائل الکندی الفلسفیه: ۱۷۷.

۴- کتاب التنبیه علی سبیل السعادة، التعليقات، رسالتان فلسفیتان / ابونصر الفارابی: ۱۳۶.

۵- رسائل اخوان الصفا ۳: ۱۴۳. رجوع کنید به: السیاسة المدنیة / ابونصر الفارابی: ۴۵.

چون معرفت خدا و معرفت ذات و معرفت امر خدا» می‌داند.^۱

اهتمام فلسفه اسلامی، به ویژه در عصر فارابی و پس از او، به نظام آفرینش مبنی بر حکمت و منطق و هماهنگی، وسعت بسیار یافت، و فارابی خود، با تکیه بر آگاهی‌هایی که از فلاسفه پیشین دریافته بود و به استناد معارف ارزشمند اسلامی پژوهش‌های گرانقدری در این زمینه ارائه کرده است. وی حکمت را چنین وصف می‌کند که «آن شناخت برترین موجودات از طریق بهترین علوم است».^۲

این مسئله، پس از فارابی و به دست ابن سینا سیمایی زیباتر و برجسته‌تر یافت و تعریف حکمت و عنایت الهی به آن راه یافت و به صورت یکی از اصول و مبادی حکمت مشائی در آثار او درآمد.

حکمت در قرآن کریم

واژه حکمت در کاربرد قرآن کریم بیانگر استواری و دقت در بروز زیباترین و نیکوترین اعمال است و از آنجا که هدف الهی از ارسال پیامبران ابلاغ احکام خداوند در جهت تعالی زندگی انسانها و سعادت و کمال آنهاست، بنابراین نبوت و رسالت نیز در قرآن کریم از لوازم حکمت الهی شمرده شده و بدین سبب است که در این کتاب آسمانی از خداوند متعال به «حکیم» تعبیر می‌شود:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»^۳

«رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^۴

۱ - مجموعه رسائل الحکیم السبزواری .

۲ - السیاسة المدنیة / ابونصر الفارابی : ۴۵۰ .

۳ - سورة جمعه : ۲ .

۴ - سورة بقره : ۱۲۹ .

«كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^۱

«تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ»^۲

«أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذِنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ»^۳

زمخشری در تفسیر کشف خود در ضمن تفسیر آیه کریمه «رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ . . .»^۴ می نویسد: مراد از کتاب قرآن است و مراد از حکمت، احکام شریعت و بیان آنهاست.^۵ فخر رازی در تفسیر کبیر خود این آیه را از آیات متشابه دانسته و می نویسد: «مراد از حکمت همان شرایعی است که انبیای الهی آورده اند و شامل وجوه مصالح و منافع است».^۶

در این آیات و بسی آیات دیگر، ارسال پیامبران و نزول وحی بر آنان، و از آن جمله نزول قرآن بر رسول اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به حکمت و عنایت خداوند منتسب شده و عنایت حق تعالی به آفریدگان، و به ویژه به انسان بر این پایه استوار گردیده است. اگر در مفهوم حکمت الهی با دقت و تأمل بنگریم آنگاه راز نبوت و ولایت به عنوان حقیقتی برخاسته از اسم «حکیم» که یکی از اسماء حسنی است نمایان و آشکار خواهد شد. همه این زیبایی و شکوه و استواری در نظام تکوین و تشریح گویای ظهور حکمت الهی و تجلی آن در همه عالم است، و از این روست که قرآن کریم اسم «حکیم» را به هنگام اشاره به وحی و نبوت به کار می برد که اساس و پایه فلسفه خلق است، زیرا تکامل انسانی بدون قوانین الهی متعذر و ناممکن است و هماهنگی و سازگاری این اسم کریم، یعنی «حکیم» هر جا که در قرآن آمده با آفرینش انسان و مسیر و سرانجام عالم، خود دلیلی روشن است بر آنچه گفتیم.

۲ - سوره جاثیه: ۲ .

۱ - سوره شوری: ۳ .

۴ - سوره بقره: ۱۲۹ .

۳ - سوره شوری: ۵۱ .

۵ - الکشاف عن حقائق التنزیل / الزمخشری ۱: ۹۴ .

۶ - التفسیر الکبیر / الفخر الرازی ۱: ۴۱۵ .

امامت و ولایت ادامه نبوت است

ولایت باطن نبوت است و نبوت از دو زاویه دیده می‌شود؛ یک روی آن با خالق و روی دیگر با مخلوق است.

روی اول مقام تقرب و عبودیت پیامبر است و روی دوم هدایت انسان‌ها؛ و امامت، نمایانگر ولایت و باطن نبوت می‌باشد و با انقضای عصر نبوت، دوران امامت فرا می‌رسد و امام به وظیفه تفسیر و تبیین وحی و توضیح و تفهیم معانی آیات کریمه و بیان مصداق‌های آنها قیام می‌کند و به تعبیر هانری کربن، خاورشناس فرانسوی، «امام عهده‌دار تأویل قرآن» است.^۱

از دیدگاه قرآنی امام بایست حقیقت علیای شریعت باشد و استعداد مَلَکی (فرشته‌ای) انسان در سایه تربیت معنوی ائمه از مرحله قوه به مرحله فعل درآید. با رحلت رسول اکرم، محمد بن عبدالله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، درهای نبوت برای ابد بسته شد و مرحله ولایت، یعنی تفسیر وحی و تطبیق آن بر حقایق و حوادث جهان و تحولات زمان، آغاز گردید و آفریدگان خدا در سایه امام و امامت به پیروی از تعالیم نبوت و وحی و تطبیق آنها بر زندگی فردی و اجتماعی خود برخاستند و بدین ترتیب ولایت و امامت در طول قرون و اعصار به شناساندن راه معرفت خدا و یکتاپرستی و عینیت بخشیدن به فلسفه خلقت پرداختند که خداوند فرموده: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ».^۲

۱ - آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، هانری کربن / داریوش شایگان، ترجمه پرهام: ۱۵۸.

۲ - سوره ذاریات: ۵۶.

این حقیقت نه تنها پذیرفته علمای بزرگ اسلام، از محدثان و حکیمان و عارفان است، بلکه دانشمندان مغرب زمین نیز بدان اعتراف کرده‌اند؛ همچنان که حکما و متکلمان مسیحی نیز ولی و ولایت را به عنوان اصلی استوار بر اساس منطق فکری خود می‌نگرند. من در گفت‌وگوهای علمی با آنان، هرگاه که این بحث را بر آنها عرضه کردم، با استقبال بیشتر فیلسوفان و متکلمان مسیحی روبه‌رو شدم.^۱

صدرالمتألهین شیرازی - که در مواضع بسیاری از آثار خود به تحقیق در صنوع متقن و نظام احسن الهی پرداخته و وحی و نبوت را از ارکان و پایه‌های این نظام شمرده - پس از تبیین این مسئله به بحث امامت روی آورده و وجود امام را از درخشان‌ترین صفحات کتاب خلقت و تکوین شمرده است.

همانا ولی خدا میان عالم غیب و شهود یا ملک و ملکوت جای دارد و نور هدایت را از عالم غیب و ملکوت فرامی‌گیرد و در اختیار و دسترس عالم ملک و جهان بشریت می‌گذارد و آنان را، به اذن خدای متعال، به غایت مطلوب می‌رساند و چنین است که در قرآن کریم آمده: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا...»^۲.

نقش ولایت در هدایت انسان از دیدگاه قرآن کریم و روایات

قرآن کریم نبوت و ولایت را کلید گشایش راز خلقت شمرده: «ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَىٰ كُلًّا مَّا جَاءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ»^۳.

خداوند متعال پیامبران را، یکی پس از دیگری، نزد مردمان فرستاد تا مکتب و مدرسه معرفت - که برآورنده نیاز اساسی آدمیان است - در طول تاریخ پایدار و برقرار بماند و در فواصل زمانی میان بعثت یک پیامبر تا پیامبر دیگر ادامه وظایف

۱ - این موضوع در بخش دیدارها و گفت‌وگوها به تفصیل بیان شده است.

۲ - سوره سجده: ۲۴

۳ - سوره مؤمنون: ۴۴

آنان را برعهده اوصیای آنان نهاد و سرانجام پس از رحلت آخرین پیامبر و خاتم الانبیا، محمد مصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - که قطب نبوت و انبیا بود - پیگیری وظایف او برعهده عترت پاک وی قرار گرفت تا همراه قرآن کریم شعله هدایت را همچنان فروزان و پرتوافشان نگاه دارند و بشریت را از سقوط در ظلمت جهالت و بیراهه رفتن حفظ کنند. این معنی به روشنی در آیه هفتم سوره رعد خطاب به رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نمایان است که «... إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»^۱.

مفسر شهیر ابواسحاق ثعلبی در تفسیر این آیه حدیثی از ابن عباس نقل می‌کند که می‌گوید: چون این آیه نازل شد، رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دست خویش را بر سینه نهاد و فرمود: «أَنَا الْمُنذِرُ» (هشداردهنده منم)؛ سپس دست بر شانه علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نهاد و فرمود: «قَأَنْتَ الْهَادِي يَا عَلِيُّ، بِكَ يَهْتَدِي الْمُؤْمِنُونَ مِنْ بَعْدِي»^۲ (و تو، ای علی، راهبر و راهنمایی و پس از من مؤمنان به وسیله تو هدایت یابند).

فخر رازی نیز در تفسیر همین آیه می‌نویسد:

«... و بدان که اهل ظاهر از مفسران در تفسیر این آیه اقوالی آورده‌اند: نخست آن که مُنذِر و هادی هر دو صفت برای یک شخص است و مفهوم آیه این است که: همانا تو هشداردهنده‌ای هستی و هر قومی را هشداردهنده‌ای جداگانه است و معجزه هر یک از آنان غیر از معجزه دیگری و دیگران است».

و دوم آن که هشداردهنده محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و هادی خداوند متعال است و این قول را به ابن عباس و سعید بن جبیر و ضحاک نسبت داده‌اند و سوم آن که هشداردهنده پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و هادی علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ و ابن عباس گفته است: پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دست خود را بر سینه‌اش نهاد و فرمود: «أَنَا الْمُنذِرُ» سپس دست بر شانه علی گذارد و فرمود: «أَنْتَ الْهَادِي يَا عَلِيُّ، بِكَ يَهْتَدِي الْمُهْتَدُونَ مِنْ بَعْدِي»^۳ و

۱ - سوره رعد: ۷

۲ - الکشف والبیان / ابواسحاق الثعلبی ۵: ۲۷۲

۳ - نقل از: تفسیرالمیزان / علامه طباطبائی ۱: ۳۶۰

در مستدرک حاکم از ابوبریده الأسلمی نقل شده است که گفت: رسول خدا ﷺ آبی برای وضو خواست و علی بن ابی طالب علیه السلام در کنار او بود و رسول خدا پس از وضو گرفتن دست علی علیه السلام را گرفت و بر سینه خود چسباند؛ سپس فرمود: «إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ» یعنی مُنذر من هستم؛ سپس دست علی را بازگرداند و بر سینه او نهاد و فرمود: «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» آنگاه به علی خطاب کرد و فرمود: «أَنْتَ مَنَارُ الْأَنَامِ وَ غَايَةُ الْهُدَى وَ أَمِيرُ الْقُرَاءِ . أَشْهَدُ عَلَى ذَٰلِكَ أَنَّكَ كَذَٰلِكَ» (تو چراغ روشنگر مردمان و غایت هدایت و امیر قاریان هستی و گواهی می‌دهم که تو چنین هستی).

در کتاب کافی کلینی نیز از ابوبصیر روایت شده که می‌گوید از ابوعبدالله (امام صادق) علیه السلام معنای آیه «... إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» را پرسیدم. امام گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: «أَنَا الْمُنذِرُ وَ عَلِيُّ الْهَادِي»؛ سپس از من پرسید: ای ابومحمد، آیا امروز هادی‌ای هست؟ گفتم فدایت شوم؛ پیوسته یک هادی پس از هادی دیگر از میان شما برمی‌خیزد تا اینکه که این مقام به شما رسیده است. امام فرمود: خدایت رحمت کند ای ابومحمد، اگر آیه‌ای بر مردی نازل شود، سپس آن مرد بمیرد (آیا) آن آیه و کتاب می‌میرد؟ نه، چنین نیست؛ بلکه این امر در میان زندگان جریان می‌یابد؛ چنان‌که در گذشتگان جریان یافت.^۱

بنابراین امام علی علیه السلام هادی است و وصی امام علی نیز هادی دیگری است؛ زیرا امت اسلام در هر عصر و زمان به یک هادی و رهبر نیازمند است. علی علیه السلام در طول زندگی خویش هادی بود و از آن پس امامانی که بعد از او آمدند، همگی مصداق‌های آیه کریمه و سخن رسول خدا ﷺ هستند و بر این اساس امام محمد بن الحسن العسکری علیه السلام تنها مصداق این آیه در عصر ما و در روزگاران بعد و در آینده بشریت است.

۱ - نقل از تفسیر المیزان / علامه طباطبائی ۱: ۳۶۰ - ۳۶۱

ویژگی های امام و ضرورت تعیین او از جانب خدا

امام از مقام یقین برخوردار است و از اوج جایگاه امامت شاهد بر ملکوت آسمان و زمین است :

«وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»^۱.

امام به ذات خود هدایت یافته است ؛ زیرا اگر نیاز به هدایت داشته باشد ، نمی تواند بر مسند امامت بنشیند :

«وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ»^۲.

امام محور هدایت و پرچم دار آن است و در ایفای وظیفه خویش جز از خدای متعال و وحی الهی کمک نمی گیرد .

امام از مقام عصمت برخوردار است ؛ زیرا امامی که معصوم نباشد ، خود نیازمند امام دیگری است که او را ارشاد و هدایت کند و از خطا باز دارد .

از آنچه گذشت ، نتیجه می گیریم که امام را باید خداوند تعیین و منصوب نماید ؛ و گرنه انکار ضرورت نصب امام معصوم از سوی خدای تعالی و حضور او در میان دیگر آفریدگان و جوامع بشری ، مستلزم مفساد بسیاری است که از اهم آنهاست :

۱ . جهل خدای تعالی به این نیاز مهم بشریت ؛

۲ . ناتوانی خداوند بر آفرینش ؛

۳ . بخل ورزیدن او در تعیین امامی برای مردم - که آنان را به سعادت رهنمون

گردد - و بطلان و محال بودن این هر سه مفسده به ضرورت عقلی ثابت است .

۱ - سورة انعام : ۷۵

۲ - سورة انبیاء : ۷۳

دعای فرج و دلیل عنايت

در بخشی از دعای شریف فرج به گرفتاری‌های جامعه بشری اشاره می‌شود و از آفات زمین و آسمان و سایر بلايا و نگرانی‌های انسان‌ها سخن به میان می‌آید:

«إِنَّكَ قُلْتَ وَ قَوْلِكَ الْحَقُّ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ فَأَظْهِرِ اللَّهُمَّ وَلِيَّكَ وَابْنَ وَ لِيَّكَ وَ ابْنَ بِنْتِ نَبِيِّكَ الْمَسْمِيِّ بِاسْمِ رَسُولِكَ صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ حَتَّى لَا يَظْفَرَ بِشَيْءٍ مِنَ الْبَاطِلِ إِلَّا مَرَّقَهُ وَ يُحِقِّقَ اللَّهُ بِهِ الْحَقَّ وَ يُحَقِّقَهُ اللَّهُمَّ وَ اجْعَلْهُ مَفْرَعًا لِلْمَظْلُومِ مِنْ عِبَادِكَ وَ نَاصِرًا لِمَنْ لَا يَجِدُ نَاصِرًا غَيْرَكَ وَ مُجَدِّدًا لِمَا عَطَلَ مِنْ أَحْكَامِ كِتَابِكَ وَ مُشِيدًا لِمَا وَرَدَ مِنْ أَعْلَامِ دِينِكَ وَ سُنَنِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ اجْعَلْهُ اللَّهُمَّ مِمَّنْ حَصَّنْتَهُ مِنْ بَأْسِ الْمُعْتَدِينَ»^۱.

تمام آفات زمین و آسمان از زلزله‌ها، سیل‌ها و طوفان‌ها معلول اعمال زشت بشر است و لذا از خدای متعال در این دعا می‌خواهیم که در ظهور فرزند فاطمه، دختر پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ وَسَلَّمَ و فرزند بلافصل ولی خدا تعجیل فرماید و با ظهور او شبکه باطل گسسته گردد و خیمه حق روی زمین مستقر شود و مظلومان و ستم‌دیدگان در زیر آن خیمه آرام گیرند و آه و ناله‌ها پایان یابد و احکام بر زمین مانده خدا در صحنه زندگی مردم نمایان گردد و توحید و یکتاپرستی بارور شود و شاخه‌های پربرکت آن همچون امنیّت، صفا و صمیمیّت بر جامعه بشریّت سایه افکند و بالاخره سلامت و حفظ آن بزرگوار را در دنیای ظلم و فساد و ترور از خدای متعال درخواست می‌نماییم.

۱ - المصباح / الكفعمی : ۵۵۰ (فصل ۴) و البلد الامین : ۸۲ (الصلاة فی یوم الجمعة) و بحار الأنوار / العلامة المجلسی ۸۳ : ۲۸۴ (باب ۴۵ - الأدعية والأذکار عند الصباح)

نتیجه نهایی

وجود ولیّ خدا در همه اعصار و روزگاران ضرورت دارد و جزء نظام احسن است و بدون وجود او رسیدن آفرینش و انسان به کمال ناممکن است .

این از سویی و از سوی دیگر بدون وجود امام نیازهای علمی و تربیتی انسان برآورده نمی شود و انسانیت از دستیابی به غایت نهایی و کمال خویش باز می ماند ؛ از این روست که افاضه فیض در قوس نزول و ارتقای انسان در قوس صعود مستلزم وجود انسان کامل و حجّت خدا در هر عصر و زمان است .

پژوهشگران و اندیشمندان مسلمان ، از شیعی و سنی ، معتقدند که قرآن و وحی الهی نیاز به کسی دارد که آن را تفسیر و تبیین کند و بر پای بدارد و آن کس که این وظیفه را بر عهده دارد و وحی الهی را حفظ می کند و از راهیابی تحریف به آن مانع می شود و آن را برای مردمان در حدّ قابلیت و استعداد آنان تفسیر می کند ، امام است ؛ امامی که زبان وحی و قرآن است و اگر تفسیر و تبیین او نباشد ، بسیاری از حقایق قرآنی - که پاسخگوی نیاز بشر به وحی است - پوشیده و ناشناخته می ماند و بهره گیری از قرآن - چنان که بایسته و شایسته است - تحقق نمی یابد .

این نکته نیز ناگفته نماند که قدرت و توان دلایل عقلی در این زمینه محدود به اثبات اصل امامت و ضرورت همیشگی آن است ؛ اما تعیین مصداق آن بر عهده دلایل نقلی است ، که - خدای را شکر - صدها حدیث و روایت از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و ائمه هدی داریم که هویت مصلح جهانی و مهدی موعود را با دقت تمام باز می گوید و می شناساند و هر جویای حقّ یقین می کند که نام مبارک او محمّد و لقب او مهدی ، فرزند امام عسکری عَلَيْهِ السَّلَام است ؛ یعنی چند صد بار حامل وحی و خاندان وحی به امت اسلام پیام داده اند که «مهدی فرزند امام عسکری عَلَيْهِ السَّلَام است» . مادر بزرگوارش کنیزی است که نام های مختلف داشته و مشهور آنها نرجس است و

تاریخ ولادت او طلوع صبح نیمه شعبان ۲۵۵ هجری قمری است .
 آیا چنین امر مهمی می تواند مبهم بماند ؟ با این که انبیای الهی بشارت داده اند و پیامبر اکرم و اهل بیت وحی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر هویت دقیق او تصریح فرموده اند؟ هر کس که از راه صدق در جست و جوی حق برآید ، هرگز به کجروی گرفتار نیاید .

حدیث گزینش

طبری صغیر در کتاب «دلائل الامامة» ، تحت عنوان «معرفة وجوب القائم . . .» (صص ۴۵۳-۴۵۴) ، از ابوالحسن علی بن هبة الله ، از ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن موسی القمی ، از پدرش ، از سعد بن عبدالله ، از یعقوب بن یزید ، از محمد بن ابی عمیر ، از سعید بن غزوان ، از ابوبصیر ، از ابو عبدالله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت کرده که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود :

«إِنَّ اللَّهَ (عَزَّ وَجَلَّ) اخْتَارَ مِنَ الْأَيَّامِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، وَ مِنَ الشُّهُورِ شَهْرَ رَمَضَانَ ، وَ مِنَ اللَّيَالِي لَيْلَةَ الْقَدْرِ ، فَجَعَلَهَا خَيْرًا مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ .

وَ اخْتَارَ مِنَ النَّاسِ الْأَنْبِيَاءَ ، وَ اخْتَارَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الرَّسُلَ ، وَ اخْتَارَني مِنَ الرَّسُلِ فَاخْتَارَ مِنِّي عَلِيًّا ، وَ اخْتَارَ مِنِّي عَلِيَّ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ ، وَ اخْتَارَ مِنَ الْحُسَيْنِ أُمَّةً يَنْقُونَ عَنِ التَّنْزِيلِ تَحْرِيفَ الْعَالِينَ ، وَ اتَّحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ ، تَأْسَعُهُمْ بَاطِنُهُمْ ، وَ هُوَ ظَاهِرُهُمْ ، وَ هُوَ قَائِمُهُمْ» .

«همانا خدای - عز و جل - از روزها روز جمعه و از ماهها ماه رمضان و از شبها شب قدر را برگزید و آن را بهتر از یکهزار ماه قرار داد [همچنین] از میان مردم انبیا را برگزید و از میان انبیا رسولان را و از میان رسولان مرا برگزید ؛ و از [خاندان] من علی و از [فرزندان] علی ، حسن و حسین را برگزید و از [نسل] حسین امامانی را برگزید که مانع تحریف قرآن از سوی غلاة و افترای اهل باطل و تأویل جاهلان گردیدند و نهمین آنها باطن (غایب) آنها و ظاهر (ظهورکننده) آنها و قائم آنهاست» .

نوع و مرتبه حدیث

حدیث مذکور با این اسناد صحیح است و این که امام مهدی علیه السلام نهمین فرزند از سلسله فرزندان امام حسین علیه السلام است، در شمار احادیث متواتر از اهل بیت علیهم السلام است.

شناخت راویان آن :

۱. علی بن هبة الله، ابوالحسن

شیخ منتجب الدین در فهرست خود آورده است، شیخ ابوالحسن علی بن هبة الله ابن عثمان، اهل موصل، حافظ، پرهیزکار، و ثقة، مؤلف کتاب الأنوار فی تاریخ الائمة الأطهار» و «الیقین فی اصول الدین . . .»

علی بن هبة الله از مشایخ محمد بن جریر بن رستم طبری صغیر امامی و از شاگردان شیخ صدوق بود و از ملاحظه عناوین کتاب های او معلوم می گردد که وی از مورخان بزرگ و عالمان عامل و از پیوستگان به سبک آل رسول الله صلی الله علیه و آله و افزون بر این، مشهور به پرهیزکاری و وثوق بوده است.

۲. محمد بن علی بن الحسین بن موسی

ابوجعفر ابن بابویه، ملقب به شیخ صدوق، جلیل القدر و دارای مکانت والا، مؤلف کتاب «مَنْ لَا يُحْضِرُهُ الْفَقِيهَةُ» یکی از چهار کتاب صحیح امامیه، و بی نیاز از تعریف.

۳. علی بن الحسین بن موسی

ابوالحسن، ابن بابویه، پدر شیخ صدوق فوق الذکر، ملقب به صدوق اول و از

راویان ثقة ثقة که به شرح حال او در صفحات پیشین اشاره شده است .

۴. سعد بن عبدالله

راوی ثقة که شرح حال او در صفحه ۳۶۷ خواهد آمد .

۵. یعقوب بن یزید

راوی ثقة و صدوق و کثیرالروایه ، که به شرح حال او در صفحات پیشین اشاره شده است .

۶. محمد بن أبي عمير

از اصحاب امام کاظم و امام رضا و امام جواد علیهم السلام . شیخ طوسی در کتاب الفهرست او را ثقة ترین و پرهیزکارترین و عابدترین مردم نزد شیعه و اهل سنت شمرده است و همین گواه بر علو مقام او بس که او را در شمار اصحاب اجماع گفته و شیخ طوسی بر قبول مراسیل او تصریح نموده و این منزلت برتر از منزلت ثقة و عین است . محمد بن أبي عمير سالها در حبس هارون و مأمون گذراند و هر چند به فرمان هارون او را تازیانه زدند تا محلّ اختفای شیعیان و اصحاب امام کاظم را فاش سازد اما او ضربات تازیانه و شکنجه را تحمل کرد و لب از لب نگشود .

۷. سعید بن غزوان

از اصحاب امام صادق علیه السلام و راوی از آن حضرت و صاحب یکی از اصول اربعمائه که نجاشی و ابن داود و سایر متأخران همگی او را ثقة و صدوق دانسته اند .

۸. ابوبصیر

این کنیه بر دو تن اطلاق شده :

الف . لیث بن البختری المرادی

از اصحاب امام باقر ، امام صادق و امام کاظم علیهم السلام است که ابن شهر آشوب او را از

جمله ثقات شمرده و کشتی در روایتی از امام صادق او را بسیار ستوده و از اهل بهشت شمرده و ابن داود نیز او را از اصحاب اجماع دانسته است .

ب . یحیی بن القاسم الأسدی

راوی ثقه است که کشتی نام او را در زمره اصحاب اجماع آورده و نجاشی به وثوق و صدق او تصریح کرده است .

* * *

* *

*

﴿ فصل چهارم ﴾

مهدی موعود علیه السلام در دلیل استقراء

گفتار یکم

استقراء^۱ به عنوان روشی علمی

هدف از آوردن این برهان آن است که هر محقق منصف، از خلال بحث و جست‌وجو در کتب عهدین و تواریخ انبیاء و نصوص و احادیث اسلامی قانع شود و یقین پیدا کند که هویت خاتم اوصیاء و منجی نهایی بشریت، از جانب رسول خدا و ائمه هدی علیهم‌السلام تعیین و مشخص شده است.

بیان دلیل

مفهوم اصطلاحی استقراء با ظهور علم منطق و پیدایش و شکل‌گیری روش‌های استدلال پدید آمد؛ تا آنجا که یکی از مهم‌ترین روش‌ها و شیوه‌های کسب معارف گردید.

کاربرد استقراء و اهمیت آن در علوم

حوزه کاربرد استقراء چه از جهت معنای لغوی یا مجازی و چه از جهت مفهوم

۱- واژه استقراء مصدر باب استفعال از فعل «قرا یقرو قرواً یا قریاً» است و اگر گفته شود «قروئ البلاد قرواً یا قریتها قریاً» و نیز «اقتریتها و استقریتها» به معنی آن است که گوینده در جست‌وجوی چیزی یا کسی از سرزمینی به سرزمین دیگر رود و از جایی به جای دیگر بگردد. این واژه به تدریج تحوّل یافته و به معنای بحث و کاوش و جست‌وجوی کامل برای شناخت ناشناخته‌ها و کشف مجهولات درآمده است.

منطقی آن بسیار وسیع و گسترده است. استقراء در کسب همه انواع علوم و معارف بشری - جز در آنچه از طریق وحی الهی به انسان می‌رسد یا پاره‌ای از قواعد و قوانین ریاضی و عقلی محض - نقش و سهمی بسیار اساسی دارد و کاربرد آن حتی به حوزه فقه^۱ و اخلاق نیز راه یافته است.

اگر نگاهی به تاریخ فرهنگ بشری و به‌ویژه به تاریخ علوم و معارف اسلامی بیفکنیم، نقش وسیع و اساسی استقراء را در توسعه و پیشرفت همه آنها خواهیم دید و اگر راه استقراء به‌درستی پیموده شود و امکانات و لوازم ضروری در اختیار پژوهشگران قرار گیرد، در آن صورت نتایج حاصله از آن، چه به شکل معرفت مستقیم و چه به صورت مقدمه استدلالی، همگی معتبر خواهد بود و برعکس، اگر در مرحله استقراء خطا یا غفلتی روی دهد یا به منابع و مأخذ نامعتبر استناد گردد، نتیجه به‌دست آمده نیز مقرون به خطا و فاقد اعتبار خواهد بود.

موفقیت‌هایی که در زمینه حدیث به‌دست آمده، از برجسته‌ترین نمونه‌های کاربرد استقراء و بحث و تتبع است. در عصر شکوفایی تمدن اسلامی بسیاری از محدثان سراسر دنیای اسلام، از اندلس در غرب تا خراسان و ماوراءالنهر در شرق را پیمودند و از هزاران راوی و شیخ حدیث فراگرفتند و آنچه شنیده بودند را ضبط و ثبت کردند و در همان دوران جمعی از جهانگردان و جغرافی دانان مسلمان، دنیای شناخته شده آن روزگار را در نور دیدند و راه‌های دراز و مسافت‌های طولانی از صحرای آفریقا تا سرچشمه‌های رود ولگا در روسیه و سرزمین‌های دوردست چین و هند را پیمودند و حاصل دیده‌ها و شنیده‌های خود را در آثاری گرانقدر و ارزشمند به یادگار نهادند. همچنین لغت‌شناسان بزرگ سال‌های بسیار در بیابان‌ها و در میان بادیه‌نشینان گذراندند و زیستند و واژگان اصیل عربی و ترکیبات آنها را دریافتند و شناختند.

تفاوت میان استقراء اصطلاحی و روش علمی ما

منطق دانان قدیم استقراء را به دو نوع تامّ و ناقص یا مستوفی و غیرمستوفی تقسیم کرده‌اند و این دو اصطلاح از دیرزمان میان اهل منطق متداول و رایج بوده است. مراد از استقراء تامّ مواردی است که مصداق‌های مطلوب، محدود و قابل بررسی عمومی است و وقتی استقراءکننده همه موارد را مشاهده یا آزمایش کرد و همه آنها را در موضوعی خاص مشترک یافت، به وجود وجه مشترک آنها یقین پیدا می‌کند؛ اما نتیجه‌ای که از این طریق به دست می‌آید، تنها شامل موارد بررسی شده و آزمایش شده می‌گردد و به خارج از آنها تسری نمی‌یابد؛ لکن این استقراء را می‌توان با توسع در معنی شامل همه آمارگیری‌هایی دانست که پیوسته در جهان به عمل می‌آید؛ مانند اطلاع از جمعیت یک کشور یا شهری در زمان معین و امثال آن - که بی‌شمار است - و جز از همین راه (استقراء تامّ) قابل شناخت نیست. کسب اطلاع از رویدادهای گذشته و زندگی پیشینیان نیز از طریق استقراء (بررسی) اسناد و آثار تاریخی به دست می‌آید و البته میزان این اطلاعات و درجه صحت آنها بستگی به تعداد و نوع مدارک و آثار به جای مانده دارد.

ما در بحث از انبیای الهی و اوصیای آنان و نیز در اثبات حقانیت امامت ائمه اثناعشر علیهم السلام و وجود امام عصر و صاحب الزمان علیه السلام و تعیین دقیق هویت ایشان نیز به استقراء توسل خواهیم جست.

استقراء تامّ در کشف بسیاری از مجهولات کاربرد و کارایی ندارد؛ زیرا مصادیق این مجهولات بی‌شمار و نامحدود است و بدین جهت در این موارد پژوهشگران و اندیشمندان از استقراء ناقص کمک می‌گیرند که هرچند از لحاظ یقین‌آوری و قاطعیت به پایه استقراء تامّ نمی‌رسد اما:

اولاً: حوزه و دامنه کاربرد آن بسیار وسیع است؛

ثانیاً: از طریق آزمایش نمونه‌های معین و محدود ما را به احکامی کلی می‌رساند که می‌توان این احکام را به همه موارد و از جمله به مواردی که آزمایش نشده، تعمیم داد.

استقراء ناقص بر این نظریه ارسطو مبتنی است که می‌گوید: «آنچه تصادفی است، نمی‌تواند همگانی و همیشگی باشد»؛ و بر این اساس اگر وقایع و پدیده‌ها و مصداق‌های متعدد دارای وجه اشتراک واحد باشند می‌توانیم آنها را غیر تصادفی و غیر اتفاقی بدانیم و وجه اشتراک مشهود در آنها را به همه موارد و حالاتی که مورد بحث و آزمایش قرار نداده‌ایم، نیز تعمیم دهیم.

استقراء در علوم

باید توجه داشت که یقین در استقراء ما با یقین در استقراء در منطق متفاوت است، یعنی یقین در استقراء تام در علم منطق یقین منطقی است و یقین در امور مختلف علمی و اجتماعی یقین عادی است، یعنی در بررسی‌های موارد مختلف کم‌کم انسان به علم و یقین دست پیدا می‌کند.

* * *

* *

*

گفتار دوم

استقراء یا جستجوی انواع مدیریت‌ها

عنوان «استقراء مرگب» در اصطلاح علمای منطق به کار نرفته و آن را نوع مستقلى از انواع استقراء نشمرده‌اند و چون به نظر مى‌رسد که هیچ‌یک از دو نوع استقراء منطقی - برای اثبات آنچه ما در صدد آن هستیم - کفایت نمى‌کند، از این رو شیوه‌ای برگرفتیم که آن را استقراء مرگب نام نهادیم.

این استقراء در حوزه‌های گوناگون نمایان است؛ مدیران همه سازمان‌ها و مؤسسات فرهنگی، آموزشی، اقتصادی و اجتماعی برای بقا، رشد و گسترش سازمان خود برنامه‌ریزی می‌کنند و همه توان و کوشش خود را در راه رسیدن به اهداف به کار می‌گیرند و انواع احتمالات و پیش‌بینی‌ها را برای دوام کار و برقرار ماندن سازمان و پیشگیری از بی‌نظمی و عقب‌افتادگی آن در نظر می‌گیرند و به حساب می‌آورند و پیوسته در جست‌وجوی شیوه‌هایی هستند که موفقیت سازمان تحت نظر آنان را تأمین کند و در رأس همه این برنامه‌ها و چاره‌اندیشی‌ها تعیین مدیریت آینده آنهاست؛ زیرا بقا و رشد و تکامل و موفقیت هر سازمان و مؤسسه‌ای وابسته به مدیریت شایسته است و هرگز در کار عقلا دیده نشده است که مدیری برای مدت غیبت خود جانشین و مسئولی تعیین نکند یا مراجعان و کارمندان را بلا تکلیف و سرگردان رها سازد که کسی نداند کار در دست کیست و راه کدام است و بیراهه کدام!

استقراء و جست‌وجو در حالت‌های گوناگون و انواع مدیریت‌ها و مؤسسات ما را به این بقین می‌رساند که تعیین جانشین و نصب وصی ریشه‌ای عمیق در کار عقلا

دارد و همگان به حکم عقل برای دوران پس از خود جانشینی برمی‌گزینند .
 برای روشن‌تر شدن شیوه‌ای که برگزیده‌ایم ، به نمونه‌ای در این زمینه اشاره
 می‌کنیم و از آنجا که موضوع اصلی و کلی بحث به رهبری پیشوای دینی و مقام
 نبوت اختصاص دارد ، پیشاپیش توضیحی در این زمینه ارائه می‌دهیم :

رهبری دینی

مقام نبوت و پیشوایی امت ، به ویژه مقام انبیای صاحب شریعت ، مقامی الهی و
 منزلتی ربّانی است و هرگز نمی‌توان پیامبر الهی را با حاکم و فرمانروایی - هر چه
 بزرگ و کاردان و شایسته باشد - مقایسه کرد ؛ زیرا پیامبر از سوی خداوند تعالی
 منصوب و مأمور می‌گردد تا مردمان را به راه راست فراخواند و احکام الهی را در
 جامعه برقرار سازد و اجرا کند و این رَوند از اساس و پایه فراتر از ضوابط و معیارهای
 بشری است . پیامبر مکلف است هر آنچه از طریق وحی دریافت می‌کند ، به مردمان
 ابلاغ کند و حقّ کمترین تغییر و تصرّف در آنچه به او وحی شده ، ندارد .

شمار پیامبران صاحب شریعت اندک و رسالت آنها روشن است و بدیهی است
 که پیامبر صاحب شریعت نه می‌تواند و نه حقّ آن دارد که وظیفه استمرار رسالت و
 ادامه دعوت خویش را به خواست و اراده مردمان واگذارد یا به هر آنچه پیش آید ،
 واسپارد و حتی حقّ ندارد کسی را به تشخیص خود به این مقام منصوب کند و باید
 کسی را که از سوی خداوند متعال به این سمت برگزیده شده و حائز شرایط و
 صفات خاصّ است ، به مردم معرفی کند و اگر امر وصایت را الهی ندانیم ، در واقع
 امر نبوت را هم الهی ندانسته‌ایم ؛ زیرا نبوت به معنی «آوردن شریعت» است که
 باطن آن ولایت است و بقای نبوت و شریعت به بقای ولایت وابسته است و ولایت
 درزیّ وصایت و امامت تجلّی می‌کند و از اینجاست که ولایت پس از نبوت و تا روز

قیامت همواره پا بر جا می ماند و باز بر همین اساس شیعه معتقد است که هر دو مقام نبوت و وصایت خاستگاه الهی دارند و زنجیره این دو مقام از آغاز آفرینش عالم و آدم تا قیام قیامت و روز رستاخیز پیوسته و گسست ناپذیر است .

پیوند میان پیامبر و پیروانش هرگز قابل مقایسه با رابطه میان فرمانروا و افراد تحت فرمان او نیست ؛ چرا که پیامبر تا ابد در قلوب امت خویش زنده و محبوب است و هرچه زمان بیشتر به درازا کشد ، بر این عشق و علاقه افزوده می گردد .

این حقیقت در بسیاری از آیات کریمه قرآن نمایان است ؛ چنان که در آیه ۸۳ سوره مائده می خوانیم : «وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ» ؛

رسول خدا با فطرت ها و دل ها سخن می گفت و با نگاهی فراطبیعی به انسان می نگریست ؛ از این رو هنگامی که سخنان او در گوش ها می نشست ، عشق را در دلها برمی انگیخت ؛ عشقی پاک و عمیق به گوینده ای که از جانب خدا سخن می گفت و آنگاه اشک ها از چشم ها فرو می ریخت ؛ اشک هایی که نمایانگر عشق به خدا و فرستاده او بود .

نگاهی به اهتمام رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در جای جای وظایف مسلمانان

برای نمونه : در کتب صحیح اهل سنت (صحاح سته) نزدیک به دویست حدیث در موضوع احکام میت آمده است ؛ بدین ترتیب که جمعاً ۱۵۷ حدیث ، و با کسر مکررات ۱۲۲ حدیث در صحیح بخاری و ۶۳ حدیث غیرمکرر در صحیح مسلم - که ۲۵ حدیث از آنها با بخاری مشترک است - ذکر شده و می توان گفت تنها ۱۶۰ حدیث غیرمکرر در این موضوع در صحیح بخاری و مسلم ضبط شده و حدود ۴۰ حدیث دیگر در همین زمینه در سایر ابواب صحیحین و دیگر کتب حدیثی آمده ؛ یعنی آن که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در مورد کفن و دفن مردگان دویست حدیث بیان

فرموده است .

سوالی که این جا مطرح می شود ، این است که آیا عقلاً پذیرفتنی است که پیامبر خدا در موضوع کفن و دفن مردگان ۲۰۰ حدیث بیان فرموده اما درباره امامت زندگان حتی یک حدیث نگفته باشد؟! آیا معقول است پیامبر اکرم - که آن چنان حریص بر امت^۱ بود و به آینده اسلام و مسلمانان می اندیشید - در چنین مسئله مهم و خطیری ساکت بماند و کلمه ای درباره آن نفرماید؟

و آیا باور کردنی است که این پیامبر بزرگوار - که پیوسته برای سعادت امت اسلام می کوشید و می خواست تا همه اهداف آسمانی که برای این امت منظور شده ، تحقق یابد - در موضوع زعامت و رهبری امت اسلام سخنی نگوید و از ناخدایی که پس از او می بایست کشتی اسلام و مسلمانان را به ساحل نجات هدایت کند ، یاد نفرماید؟! آن هم در حالی که همه ادیان بزرگ آسمانی درباره مصلح و منجی نهایی جهان بشارت داده اند ، و هر کدام نام و نشانی گفته اند اما پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که مهدی و منجی از اوست به ابهام و مسامحه بگذارد و بگذرد؟! این پرسش ها از نگرش به همه ابواب دین و از استقراء معارف اسلامی برمی خیزد و شکی نیست که پاسخ هر پژوهشگر با انصاف ، چه مسلمان چه غیرمسلمان ، این است که رسول خدا به یقین در این موضوع مهم ساکت نمانده و امت خویش را چون رمه ای بی چوپان رها نکرده و به حال خود وانگذاشته است .^۲ اینهم در حکومت واجد جهانی که امت اسلام ؛ از شیعه و سنی بر آن اتفاق نظر دارند .

۱ - «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ» .

(سورة توبه : آیه ۱۲۸)

۲ - امثال اینگونه پرسش ها را در نسخه دست نویسی با عنوان «نهایة العقول» نوشته فخرالدین رازی ، موجود در کتابخانه آستان قدس و کتابخانه ملک می توان یافت ؛ در این کتاب از جمله آمده است که : «... رسول خدا چگونه استنجا و مسح بر دو کفش را بیان فرموده و شکی نیست که مسئله امامت مهم تر از این گونه مسائل است و هنگامی که پیامبر اکرم از بیان این تکلیف دریغ فرموده ، چگونه می توان گفت که امر امامت را به سکوت برگزار کرده باشد؟» .

فخر رازی در پاسخ پرسش‌های پیش‌گفته می‌نویسد: «هنگامی که صحابه بر انتخاب و گزینش خلیفه اجماع کردند، لازم می‌آید که دلیلی برای صحّت و اعتبار انتخاب داشته و به آن آگاه بوده‌اند؛ زیرا انعقاد اجماع بدون دلیل و دلالت ممتنع است و گفته شده دلیل آنها بر جواز انتخاب، حدیثی است که از رسول خدا روایت شده که فرمود: «اگر ابوبکر را به ولایت برگزینید، او را در دین خدا قوی و در جسم خودش ضعیف خواهید یافت و اگر عمر را برگزینید، او را هم در دین خدا و هم در جسم خودش قوی خواهید دید و اگر علی را برگزینید، او را هدایت شده و هدایت‌کننده خواهید یافت»؛ و در این حدیث اشاره‌ای به صحّت انتخاب و گزینش خلیفه (از سوی مردمان) است.

اما باید از فخر رازی پرسید که این حدیث را با کدام معیار سنجیده و پذیرفته است؟ و چرا و چگونه پیامبر اکرم (ص) خود با قاطعیت جانشین خویش را معرفی نفرموده است؛ در حالی که این موضوع به سرنوشت اسلام و مسلمانان ارتباط دارد؛ و چگونه می‌توان باور کرد که چنین امر مهمی را به اراده و اختیار مسلمانان واگذار کرده باشد.^۱

استقراء سیره انبیاء، در تعیین اوصیاء

با بررسی سیره انبیاء به ویژه پیامبران اولوالعزم و صاحبان شرایع در زمینه تعیین اوصیاء در می‌یابیم که تعیین وصی و جانشین نه تنها عملی عقلایی محض بلکه جزئی از سیره و رفتار انبیاء و اولیای خداست که تعالیم خود را از طریق وحی الهی دریافت می‌کرده‌اند.

۱- سند این حدیث ضعیف است و منشأ ضعف آن وجود فضل (فضیل) بن مرزوق در سلسله راویان است که ابن حبان او را منکر الحدیث؛ و ابن معین نیز او را ضعیف شمرده است. (تاریخ ابن معین به روایت دارمی ۶۹۹/۱۹۱، المجروحین / ابن حبان ۲: ۲۰۹، میزان الاعتدال ۳: ۲۶۲ شماره ۶۷۷۲)

این حقیقت را به روشنی در تورات و انجیل و تواریخ اسلامی و احادیث
 اهل بیت وحی علیهم السلام می بینیم و می یابیم و به موضوع وصایت ، به ویژه وصایت
 خاتم الاوصیاء ، امام عصر و صاحب الزّمان علیه السلام پی می بریم .

* * *

* *

*

گفتار سوم

سلسله اوصیاء در عهدین و احادیث و کتب سیره و تاریخ

موضوع وصایت ، موضوعی تاریخی و دیرینه است که با آفرینش و ظهور انسان ارتباط دارد . تاریخ تمدن معنوی و وحیانی بشریت بیانگر زنجیره‌ای به هم پیوسته از حلقه‌های بارز و والای انسانیت است که هر یک از آنان به وظیفه الهی خود ، شامل دریافت تعالیم آسمانی و ابلاغ آن به بشریت عمل کرده و با پایان یافتن عمر هر یک از آنان ایفای این وظیفه بسیار مهم به انسان کامل دیگری سپرده شده و واگذاری این وظیفه از سوی هر یک به دیگری همان است که از آن به وصیت و وصایت تعبیر می‌کنیم . این حقیقت به‌روشنی در متون کتب مقدس دینی و در گزارش‌های مندرج در کتب تاریخ و سیره نمایان است که ذیلاً و به اختصار به برخی از آنها اشاره می‌کنیم :

اوصیای انبیاء در اسفار عهدین

۱. در باب پنجم از سفر تکوین اسامی اوصیاء از شیث (فرزند و وصی آدم علیه السلام) تا نوح (نیای دوم بشر) متوالیاً و با ذکر سال‌های عمر هر یک از آنان آمده است .
۲. در باب بیست و هفتم از سفر اعداد در مورد وصیت موسی علیه السلام چنین آمده است :

«پس موسی به نوعی که خداوند او را امر فرموده بود ؛ عمل نمود ؛ یوشع را گرفت و او را به حضور العازار کاهن و به حضور تمامی جماعت برپا داشت و

دست‌های خود را بر او گذاشته ، او را به طوری که خداوند به واسطه موسی گفته بود ، وصیت نمود» .

۳ . در باب اوّل از کتاب پادشاهان (سِفْر ملوک) در مورد وصیت داود برای پسرش سلیمان آمده است : «و او (سلیمان) به جای من پادشاه خواهد شد و او را مأمور فرمودم که بر اسرائیل و بر یهود پیشوا باشد» .

۴ . در باب دهم انجیل متی درباره وصیت عیسی صلی الله علیه و آله به حواریون آمده است : «اوّل شمعون معروف به بطروس و برادرش اندریاس ، یعقوب بن زبدي و برادرش یوحنا ، فیلیپس و برتولا ، توما و متی باجگیر ، یعقوب بن حلفی و لبی ، معروف به تدی ، شمعون قانوی و یهودای اسخریوطی که او را تسلیم نمود» .

اوصیای انبیاء در کتب حدیث

محدثان اسلام احادیث و روایات مربوط به وصیت و اوصیاء را گردآوری کرده و تحت عناوین مختلف و متعدّد همچون : الوصیّة من لدن آدم^۱ ، اتّصال الوصیّة من لدن آدم^۲ و اتّصال الوصیّة و ذکر الاوصیاء من لدن آدم إلى آخر الدهر ، ضبط و ثبت کرده‌اند .

در برخی از احادیث اسامی اوصیاء نیز ذکر شده است ؛ چنان که در حدیثی از امام صادق علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله اسامی همه اوصیاء از عصر آدم تا ظهور امام قائم علیه السلام ذکر گردیده^۳ و سلمان فارسی نیز اسامی اوصیاء از عصر آدم تا عصر امام قائم علیه السلام را از زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده است .^۴ در روایتی از امام باقر علیه السلام نیز اتّصال و پیوستگی وصیت از هبة الله وصی آدم تا سام بن نوح^۵ و نیز ضرورت این

۱ - الامامة و التبصرة / ابن بابویه : ۲۱ - ۲۴ باب الوصیّة من لدن آدم علیه السلام .

۲ - کمال الدین / الشیخ الصدوق ۱ : ۲۱۱ - ۲۴۱ ، باب ۲۲

۳ - کتاب من لا یحضره الفقیه / الشیخ الصدوق ۴ : ۵۴۰۲ / ۱۲۹

۴ - کفایة الاثر / الخزار : ۱۴۷

۵ - تفسیر العیاشی ۲ : ۲۸ / ۱۲۳۸

پیوستگی تأیید شده است: «خداوند تعالی به آدم علیه السلام وحی فرمود که: «من هرگز علم و ایمان و اسم اعظم و آثار علم نبوت را از ذریه تو تا روز رستاخیز قطع نخواهم کرد».^۱

امام باقر علیه السلام در روایتی دیگر به وصیت موسی علیه السلام به یوشع بن نون^۲ نیز اشاره فرموده است.

در خطبه یکم نهج البلاغه در زمینه وصایای پیامبران به اوصیای خویش چنین آمده است: «پس هرچند گاه پیامبرانی فرستاد و... هیچ گاه نبود که خدا آفریدگان را بی پیامبری مرسِل یا کتابی فرود آمده (از آسمان) یا حجّتی لازم یا راهی راست واگذارد».^۳

اوصیای پیامبران در کتب تاریخ و سیره

افزون بر محدّثان، مورّخان و سیره نگاران نیز به موضوع پیوستگی وصیت توجّه و اهتمام خاص کرده اند؛ چنان که ابن سعد در کتاب خود به نام الطبقات الکبری روایتی از ابن عباس نقل کرده که گفته است: «... چون حوّا شیث را به دنیا آورد، جبرئیل به او گفت: این نوزاد بخشش خدا (هبة الله) برای تو به جای هابیل است که در زبان عربی شیث و در سریانی شاث و در عبری شیث خوانده می شود و آدم علیه السلام به او (شیث) وصیت کرد و از شیث بن آدم، آنوش و فرزندان بسیار دیگر پدید آمدند و شیث، آنوش را وصی خود گردانید و از آنوش، قینان و فرزندان دیگر بسیار پدید آمدند و آنوش قینان را وصی خود گردانید و از قینان مهلائیل و از او یرد که یارذ نیز نامیده شده و فرزندان دیگر بسیار پدید آمدند و در زمان او بُت ها ساخته شد و کسانی از دین خدا بازگردیدند و از یرد، خنوخ و فرزندان دیگر پدید آمدند و خنوخ همان ادریس نبی است».^۴

۱ - روضة الكافي / الشيخ الكليني ، ۸: ۹۲/۱۱۳

۲ - تفسیر العیاشی ۲: ۲۶۶۶/۹۸

۳ - نهج البلاغه ۴۳، خ ۱

۴ - الطبقات الکبری / ابن سعد ۱: ۳۷

یعقوبی نیز در تاریخ خود اسامی اوصیاء از عصر آدم تا عصر حواریون عیسی علیه السلام را به تفصیل زیر آورده است :

۱. شیث بن آدم ۲. أنوش بن شیث ۳. قینان بن انوش ۴. مهلائیل بن قینان ۵. یرذ بن مهلائیل ۶. اخنوخ (ادریس) بن یرذ ۷. تنو شارخ بن اخنوخ ۸. لمک بن تنو شلخ ۹. نوح ۱۰. سام بن نوح ۱۱. ارفخشد بن سام ۱۲. شاخ (شاع) بن ارفخشد ۱۳. عابر بن شاع ۱۴. فالغ بن عابر ۱۵. ارغو بن فالغ ۱۶. ساروغ بن ارغو ۱۷. ناخور بن ساروغ ۱۸. تارخ بن ناخور (پدر ابراهیم خلیل الله) ۱۹. ابراهیم بن تارخ ۲۰. اسحاق بن ابراهیم ۲۱. یعقوب بن اسحاق ۲۲. پسران یعقوب (یوسف بن یعقوب و اوصیای او) ۲۳. موسی بن عمران ۲۴. انبیای بنی اسرائیل و پادشاهان آنان پس از موسی (یوشع بن نون وصی موسی بن عمران) ۲۵. داود ۲۶. سلیمان بن داود ۲۷. رحبعم بن سلیمان و پادشاهان پس از او ۲۸. مسیح، عیسی بن مریم (و حواریون او) ۱؛

هم چنین طبری در تاریخ الأمم و الملوک، به ذکر تسلسل اوصیاء از عصر آدم تا عصر نوح^۲ پرداخته و به نقل از ابن اسحاق نوشته است: «... گفته اند - والله اعلم - که چون وفات آدم فرا رسید، پسرش، شیث را فراخواند و عهد و پیمان خود را به او سپرد و چگونگی عبادات در هر ساعت از ساعات روز و شب را به او بیاموخت. . . و وصیت خود را بنوشت؛ پس شیث وصایت پدرش، آدم را برعهده گرفت و پس از مرگ آدم ریاست فرزندان او به شیث رسید و چنان که از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت شده، خداوند پنجاه صحیفه بر شیث نازل فرمود»^۳.

مسعودی نیز در کتاب اخبار الزمان اسامی اوصیاء از شیث، وصی آدم تا سام، وصی نوح را آورده^۴ و در موضوع پیوستگی و اتصال وصیت تا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و از آن حضرت تا قائم آل محمد علیه السلام کتابی با عنوان اثبات الوصیة نوشته است.

۲ - تاریخ الأمم و الملوک / الطبری ۱: ۱۱۱

۱ - تاریخ الیعقوبی ۱: ۷ - ۸۰

۴ - اخبار الزمان، المسعودی: ۷۵ - ۱۰۲

۳ - همان: ۱۰۲ و ۱۰۳

سخن سیّد حیدر آملی در: «اوصیاء پیامبران صاحب شریعت»

عارف بزرگ سیّد حیدر آملی در کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار درباره وصایت اوصیاء چنین آورده است:

(۴۷۱) «... پس بدان که پیامبران صاحب شریعت از دوره آدم تا نبوت محمد صلی الله علیه و آله شش تن بوده اند که هر کدام یک شریعت آورده اند که شریعت اوّل آغاز آنها و شریعت آخر پایان آنها بوده و هر یک از شرایعی که در میان آنها بوده، شریعت پیش از خود را نسخ کرده؛ به گونه ای که در پایان، شریعت آخرین در صدر جای گرفته و شریعت نخستین در ذیل؛ و مراد رسول خدا صلی الله علیه و آله از استداره زمان در حدیث «قد استدار الزمان کهیئته یوم خلق الله فیہ السماوات والارضین» همین است؛ یعنی حدیث شریف به نظام ولایت و چرخه رهبری الهی در طول تاریخ اشاره دارد و این که تمام پیامبران و اوصیاء علیهم السلام یک سخن دارند و پیام آخر و اوّل آنان یکی است؛ آن طور که پیام دبستان تا بالاترین مرکز تعلیم و تربیت یکی است و آن علم و اخلاق است.

(۴۷۲) و پیامبران ششگانه (یعنی صاحبان شریعت) عبارتند از آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و هر یک از این پیامبران را دوازده وصی است که به فاصله های دور و نزدیک شریعت او را ادامه داده و حفظ کرده و برپا داشته اند و تا هنگامی که تکلیف باقی است، وصایت نیز باقی است و وصی - که حجت بر مردم پس از پیامبر است - امام ناطق به تأویل کتاب صامت است که شریعت را محفوظ می دارد و حدود را اقامه می کند و مرزها را حراست می نماید و دست ظالم را از مظلوم کوتاه می سازد».

(۴۷۳) «... و شریعت اوّل را آدم علیه السلام آورد و اوصیای شریعت او دوازده تن

بودند: شیث، قابیل، قینان، هسیم، شبم، قادس، قیدف، ایمیخ، اینوخ، ادریس، وینوخ و ناخور».

(۴۷۴) «... و شریعت دوم را نوح عليه السلام آورد و اوصیای شریعت او دوازده تن بودند: سام، یافث، أرفخشذ، فرسخ، فانو، شالح، هود، صالح، دیمخ، معدل، دریخا و هجان».

(۴۷۵) «... و شریعت سوم را ابراهیم عليه السلام آورد و اوصیای آن دوازده تن بودند: اسماعیل، اسحاق، یعقوب، یوسف، أیلون، ایسوب، زنبون، دانیال بزرگ، اینوخ، أناخا، میدع و لوط».

(۴۷۶) «... و شریعت چهارم را موسی عليه السلام آورد و اوصیای او دوازده تن بودند: یوشع، عروف، فیدوف، عزیز، آریسا، داود، سلیمان، آصف، اتراخ، و منیقا، ارون و واعث».

(۴۷۷) «... و شریعت پنجم را عیسی عليه السلام آورد و اوصیای آن دوازده تن بودند: شمعون، عروف، قیدق، عبیر، زکریّا، یحیی، اهدی، مشخا، طالوت، قس، استین و بحیرای راهب».

(۴۷۸) «... و شریعت ششم شریعت محمدی صلی الله علیه و آله است و اوصیای آن دوازده تن اند: امیرالمؤمنین علی، الحسن الزکی، الحسین الشهید، علیّ زین العابدین، محمدالباقر، جعفرالصّادق، موسی الکاظم، علیّ الرضا، محمدالتقی، علیّ النقی، الحسن العسکری و المهدیّ القائم - که وصایت به او ختم می‌گردد - و شمار همه اوصیاء ۷۲ تن برای شش پیامبر صاحب شریعت است».

(۴۷۹) پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «اگر از روزگاران دنیا جز یک روز نماند، خدای تعالی آن روز را چندان طولانی خواهد فرمود تا مردی از فرزندان من - که نام او نام من و کنیه او کنیه من است - ظهور کند و سراسر زمین را پر از عدل و داد گرداند؛ همچنان که پر از ظلم و ستم شده باشد».

(۴۸۰) «این پایان نقل مذکور است «وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ»^۱ و این بیان سبب تعداد ائمه اثنا عشر است»^۲ یعنی سیره انبیای بزرگ علیهم السلام را در انتخاب دوازده وصی بحث استقراء و دلیل علمی ما نشان می دهد؛ بلکه همین روش و منش در انبیای سلف بیانگر سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در انتخاب وصی می باشد. ناگفته نماند که از آیه شریفه: شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى . . . می فهمیم که پیامبران صاحب شریعت پنج نفر بودند؛ نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله.^۳

اوصیای پیامبران در احادیث شریفه

امام علی علیه السلام در خطبه نخست نهج البلاغه می فرماید: «وَلَمْ يُخَلِّ اللهُ سُبْحَانَهُ خَلْقَهُ مِنْ نَبِيِّ مُرْسَلٍ، أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ أَوْ حُجَّةٍ لَزِمَةٍ أَوْ مَحْجَةٍ قَائِمَةٍ، رُسُلٌ لَا تَقْصُرُ بِهِمْ قِلَّةٌ عَدَدِهِمْ، وَلَا كَثْرَةُ الْمَكْذِبِينَ لَهُمْ، مِنْ سَابِقِ سُمِّيَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَوْ غَايِرِ عَرَفَهُ مَنْ قَبْلَهُ»^۴.

«و خداوند - سبحانه و تعالی - آفریدگان خود را بدون پیامبری فرستاده یا کتابی فرود آمده یا حجّتی لازم یا ارائه راهی راست وانگذازد؛ پیامبرانی که قلت عدد آنها و کثرت مخالفانشان باعث کوتاهی در تبلیغ رسالت آنها نشده؛ چه پیامبری که نام پیامبر بعد از خود را شنیده و چه آنکه پیامبر پیش از او، وی را شناسانده است».

ابن ابی الحدید معتزلی در شرح این خطبه به کلامی از امیرالمؤمنین توجه نموده است و به صورت سؤال می نویسد:

«آیا اشاره به قول امامیه است که می گویند وجود یک امام معصوم در هر عصر و زمان واجب است؟ پاسخ این است که آنان این لفظ را به این معنی تفسیر کرده اند و ممکن است مراد از آن حجّت عقل باشد . . .»^۵

۱ - سوره هود: ۱۲۰

۲ - جامع الاسرار و منبع الانوار/السید حیدر الاملی، ۲۴۰ - ۲۴۲ / ۴۷۱ - ۴۸۰

۳ - سوره شوری: ۱۳

۴ - نهج البلاغه: خطبه ۱

۵ - شرح نهج البلاغه/ابن ابی الحدید: ۱۱۵

تعبیر ابن ابی الحدید قابل پذیرش نیست؛ زیرا امام علی علیه السلام «حجت لازم» را به عنوان قسیم پیامبر صلی الله علیه و آله آورده در حالی که عقل در زمان نبوت و در کنار آن موجود بوده است. و از جمله ابن ابی الحدید معلوم می شود به تردیدی که اظهار نموده است باور ندارد.

محدّث بزرگ، شیخ صدوق - رضوان الله علیه - باب بیست و دوم کتاب کمال الدین و تمام النعمه را به ذکر اوصیاء اختصاص داده و احادیث متعدّد درباره تعیین اوصیاء از جانب انبیاء نقل کرده که همه آنها بر خالی نبودن هیچ عصری از وجود انسان کامل الهی تأکید دارند و از آن جمله است این حدیث: «پس چون روزگار نوح به سر آمد و دوره نبوت او پایان گرفت، خدای - عزوجل - به او وحی فرمود که نبوت تو به پایان رسیده و روزگار تو به سر آمده است؛ پس علم خویش و ایمان و اسم اکبر و میراث علم و آثار نبوت را به فرزندت، سام، بسپار و من هرگز اینها را از خاندانهای پیامبرانی که میان تو و آدم بوده اند، جدا نخواهم ساخت و هرگز زمین را از وجود عالمی که دین و اطاعت من به وسیله او شناخته شود و مایه نجات آیندگان پس از تو میان وفات پیامبری تا بعثت پیامبری دیگر باشد، خالی نخواهم گذاشت».

خاتم اوصیاء، رهبر بی مانند

تاریخ همیشه شاهد ظهور شخصیت های بزرگ و قیام اصلاحگران و رهبرانی برای راهبرد بشریت بوده؛ اما میان این شخصیت های بزرگ با وصی خاتم الانبیا تفاوتی بس بزرگ است. پیشوایان و رهبران الهی همچون موسی و عیسی و پیامبر اکرم اسلام، محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله، همانند و همسان شخصیت های پیشگامی چون گاندی و امثال او نیستند. همچنان که با رجال فکر و اندیشه و فلسفه از قبیل سقراط و ابن سینا و نصیرالدین طوسی تفاوت و اختلاف بسیار دارند؛ زیرا پیشوایان عادی

جهان از میان جنبش‌ها و نهضت‌های فکری و اجتماعی جوامع خود برخاسته‌اند و در چارچوب فرهنگ و شرایط روزگار خود محصور مانده‌اند؛ اما پیامبران به وحی و علم الهی پیوستگی دارند و از مقام عصمت برخوردارند و توان کافی برای به دست گرفتن زمام رهبری جنبش‌ها و انقلاب‌های الهی دارند.

روشن است که هدف آخرین انقلاب الهی در جهان برپایی حکومت عدل الهی و گسترش امنیت در جهان است؛ این انقلابی جهانی است که همه بشریت را فرا گرفته؛ بشریتی که بر فطرت دوستداری عدالت و گرایش به ولایت استوار است، نمی‌تواند حاکمیت ظلم و ستم را در همه جنبه‌های زندگی ببیند و خاموش بنشیند و راهی جز شورش بر ضد این ظلم و ظالمان ندارد و طبیعی و بدیهی است که رهبری این شورش و این انقلاب باید به دست کسی باشد که از همه نیازهای فطری و نهفته انسان آگاه بوده و راه و روش برقراری عدالت و امنیت و پاسخگویی و برآوردن آن نیازها را بداند و بر آن قدرت داشته باشد.

افزون بر آنچه گذشت، حکومت جهانی آخرالزمان براساس اسلام - که کامل‌ترین ادیان است - شکل خواهد گرفت و همه ادیان دیگر زیر پرچم این دین درخواهند آمد و بدین ترتیب آخرین برگ‌های کتاب آفرینش انسان نظم خواهد یافت.

براساس برداشت و استنباط مؤلف از انجیل و دیگر کتاب‌های آسمانی مسیح علیه السلام نیز در کنار امام مهدی علیه السلام خواهد بود و روشن است که ریاست و رهبری چنین حکومتی وسیع و بزرگ - که در طول تاریخمانندی نداشته، و در سایه آن برکات آسمان و زمین بر مردمان فرو خواهد بارید و حاصل نهایی همه ادیان و ثمره کوشش همه انبیاء در طول تاریخ در آن تجسم خواهد یافت - نمی‌تواند به دست یک انسان عادی سپرده شود و تنها شایسته یک وصی برخوردار از علم و عصمت الهی، همچون علم و عصمت انبیاست که به احکام همه ادیان آشنا باشد و رموز وحی و

قرآن را بشناسد و به اسلام بی‌کمترین شائبه‌ای، دانا و بینا باشد. چنین انسانی می‌باید از تبار وحی و برخوردار از عقل و اراده‌ای خارق‌العاده و بهره‌مند از علم الهی و مقام عصمت باشد.

احادیث صحیح و متواتری که از رسول اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام روایت شده و به ما رسیده، هویت این مصلح جهانی و منجی عظیم را با تعیین نام و نسب و خاندان او به دقت تمام مشخص می‌سازد و او همان امام محمدالمهدی بن الامام الحسن العسکری عَلَيْهِ السَّلَام است که احادیث مزبور اطلاعات دقیق و روشنی درباره او و زندگی و اعمال او به ما ارائه داده‌اند و همه دل‌های پاک و فطرت‌های سالم چشم به ظهور او دوخته و در انتظار اویند؛ همان که امن و امان را در سراسر زمین خواهد گستراند و ریشه ظلم و ظالمان را برخواهد کند.

این نکته نیز ناگفته نماند که رهبری جهان بشریت کاری نیست که بدون پشتیبانی و هواداری توده‌های بشر و دلبستگی و همراهی آنان تحقق‌پذیر و عملی باشد و از این جهت لازم است که این رهبر و پیشوای جهانی از عشق و علاقه همگانی و برخاسته از دل و جان آنان برخوردار باشد. و آن ایمان به خدا و باور از عمق جان است.

سخن کوتاه

دلیل علمی یا دلیل استقراء یکی از روش‌های استدلال عقلی بر وجود مصلح جهانی است؛ این استدلال متشکل است از:

۱. مشاهده امور مهم سیاسی و اجتماعی و بنای عقلا؛
۲. سیره پیامبران در تعیین اوصیای خویش به ویژه در مورد شرایع الهی در کتاب عهدین و کتب اسلامی در حدیث و تاریخ؛
۳. جامعیت و فراگیر بودن اسلام در بیان و شناساندن نیازهای جامعه اسلامی و

تأمین آنها.

علاوه بر این عناصر سه گانه قرینه عقلی وجود دارد که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم هرگز از بیان اوصاف کامل وصی آخرین خویش، امام مهدی علیه السلام، دریغ نفرموده و آن امام را ناشناخته نگذارده است. و آن اینست که عدم تعیین یا برخاسته از جهل است و یا بی اعتنائی به سرنوشت امت اسلامی است که همه این امور درباره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خلاف عقل و ممتنع است.

اشکال: - در پایان شایسته می دانیم به شبهه‌هایی که ممکن است بر ارزش و اهمیت و نتیجه این استدلال وارد آید، پاسخ دهیم:

استقراء تنها می تواند ضرورت تعیین آخرین وصی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را تأیید کند؛ اما از تعیین هویت چنین شخصی عاجز است.

پاسخ

این مباحث تنها به اثبات اصل موضوع می انجامد و نه به تعیین و تشخیص مصداق؛ وظیفه تعیین مصداق در موضوع مورد بحث بر عهده روایات و احادیث صحیحی است که از رسول اعظم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه اهل بیت علیهم السلام روایت شده است.

سؤال: پیش از بعثت پیامبر بزرگوار و رسیدن او به مقام نبوت چه کسی وصی (صاحب شریعت پیش از اسلام) بوده و آیا قول کسانی که بحیرای راهب را آخرین وصی شریعت عیسی علیه السلام می دانند، صحیح است یا خیر؟

پاسخ

اولاً: در احادیث متعدد اتصال اوصیاء آمده است و تصریح به نام وصی حضرت مسیح علیه السلام به نام «برده» شده است، و در بخش دوم کتاب روایات شریفه خواهد آمد. و ثانیاً: روایات معتبر دیگری هست که حضرت مسیح علیه السلام دوازده وصی داشت و آخرین آنان در عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود گرچه نام او در این احادیث

تصریح نشده است . و ثالثاً : تا آنجا که اطلاعات ما نشان می دهد ، بحیرا نه یک انسان عادی ، بلکه یکی از اولیاء الله و اهل باطن بوده است ، اما اینکه در چه رتبه‌ای از معنویت بوده ؟ ، نمی دانیم .

او همان راهب مسیحی است که به روایت تاریخ ، محمد صلی الله علیه و آله را در سنین نوجوانی دیده و نبوت آن حضرت را پیشگویی کرده است . نام او در کتب تاریخ به صورت های مختلف دیگر از قبیل بحیری^۱ ، سرجس^۲ ، بحیرا و بحیری^۳ نیز ضبط شده که صورت بحیرا متأخر از دیگر نام هاست و شاید به قصد هماهنگ سازی یک نام غیرعربی با وزن متعارف عربی تغییر یافته باشد .

برخی منابع او را یکی از اَحبار یهود از اهالی شهر تیماء در شام دانسته اند^۴ و برخی دیگر او را راهبی نصرانی^۵ و نسطوری از پیروان آریوس گفته اند که در علم نجوم دستی توانا داشته و منکر الوهیت مسیح و مخالف اعتقاد تثلیث و قائل به یکتایی و وحدانیت خداوند بوده و به همین سبب از کلیسای سوریه و سپس از طور سینا طرد شده و ناگزیر در دیر بصری سکونت گزیده^۶ و در همین محل با رسول خدا صلی الله علیه و آله ملاقات کرده است . در یکی از روایات نیز آمده که یک هاتف غیبی بانگ برآورده که برترین مردم سه تن اند : بحیرا ، رثاب الشنی از بنی عبدالقیس و پیامبر منتظر (محمد صلی الله علیه و آله) ؛ و جاحظ نوشته است که بحیرا مصداق نصرانیانی است که در سوره مائده از آنان ستایش شده است .

در پاره‌ای از منابع بحیرا را منتظر پیامبر موعود و در منابعی دیگر او را منتظر گوشه گیر (معتزل) گفته اند ؛ زیرا هیچ گاه از صومعه خود خارج نمی شد و با هیچ کس سخن نمی گفت ؛ اما هنگامی که برخی نشانه های غیرطبیعی مانند تسبیح

۱ و ۴ - سیره ابن اسحاق : ۷۳ ، السیره النبویة / ابن هشام : ۱۱۲

۲ - مروج الذهب / المسعودی : ۱ : ۸۳

۳ - الطبقات الکبری / ابن سعد : ۱ : ۱۵۳ - ۱۵۵

۵ - همان

۶ - السیره النبویة / ابن هشام : ۱ : ۱۱۷

سنگپاره‌ها و درود فرستادن آنها بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و پاره ابری که در حین حرکت همیشه بر آن حضرت سایه می‌افکند و درختی که چون پیامبر در کنار آن نشست، شاخه‌های خود را فرو آویخت^۱ و دیگر علایم را دید، به سوی کاروانی که رسول خدا - که هنوز نوجوانی بیش نبود - در آن حضور داشت، رفت و کاروانیان را به میهمانی خواند تا با پیامبر موعود سخن گوید؛ اما افراد کاروان محمد صلی الله علیه و آله و سلم را همراه کالاهای خود گذاشتند و او را با خود به میهمانی نبردند و بحیرا ناچار از آنها اجازه خواست تا با او سخن گوید و به روایتی دیگر هنگام سپیده‌دم - که کاروانیان همه در خواب بودند - نزد محمد صلی الله علیه و آله و سلم رفت و با ایشان سخن گفت.^۲ بحیرا چون مَهر نبوت را در میان شانه‌های پیامبر دید و رؤیاهای او را شنید، به قصد امتحان آن حضرت را به بُت‌های مکه سوگند داد و چون بیزاری پیامبر از آن بتان را دید و شنید، به نبوت آن حضرت یقین پیدا کرد و این مژده را به عمّ ایشان، ابوطالب - که در میان کاروانیان بود - بازگفت و از او خواست تا محمد صلی الله علیه و آله و سلم را از گزند یهودیان و رومیان حفظ کند و برحسب همین روایت ابوطالب از ادامه سفر چشم پوشید و محمد صلی الله علیه و آله و سلم را با خود به مکه بازگردانید. این اخبار مؤید آن است که بحیرا شخصیتی الهی داشته و شایسته مقام وصایت بوده است و در عین حال جایگاه معنوی واقعی او را نمی‌دانیم. اما مرحوم عارف بزرگ سید حیدر آملی او را آخرین وصی حضرت عیسی علیه السلام گفته است و دلیل آنرا نیاورده است.

در هر حال مناسب است دلیل استقراء را در چند سطر خلاصه کنیم؛ عقل با نگاه به کارنامه پیامبران بزرگ در طول تاریخ و تعیین اوصیاء بعد از خود قادر است به درستی داوری کند که بزرگترین پیامبر مرسل در تعیین هویت مهدی موعود - ارواحنا فداء - مسامحه و کوتاهی ننموده است؛ حاشا و کلاً. این است که عقل

۱ - همان

۲ - الطبقات الكبرى / ابن سعد ۱: ۱۵۳ - ۱۵۵ ذکر علامات النبوة فی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قبل آن

یوحی الیه

بدون درنگ به درستی احادیثی معتبر و متواتر اعتراف نموده و با صدای رسا - که گوش جهانیان بشنود - می‌گوید: این است هویت مهدی آخرالزمان.

استقراء دلیل علمی و عقلانی و پذیرفته شده‌ای است، و در انواع مدیریتهای سیاسی و اقتصادی و غیره روش تعیین وصیّ جاری و متعارف است و در عین حال گویای اینست که پیامبر صلی الله علیه و آله خاتم اوصیاء را مشخص فرموده است، اما مشخصات او چیست؟ از احادیث متواتر و معتبر باید پرسید و ما در اینجا به یک حدیث از صدها حدیث معتبر تبرک می‌جوئیم، تا به حکم تعامل عقل و شرع چراغی باشد فراراه عقل، و او را به هویت امام زمان - عجل الله تعالی فرجه - رهنمون گردد.

و اینک حدیث معروف «لوح» در تعیین هویت امام مهدی علیه السلام

حدیث شریف لوح از چند طریق نقل شده و همه آنها به سه امام بزرگوار: امام سجّاد، امام باقر و امام صادق صلوات الله علیهم منتهی می‌گردد. این حدیث به سه صورت کوتاه، متوسط و مفصل آمده و هر سه صورت دارای پیام و مضمون واحد است یعنی نصّ الهی و تصریح پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر اسامی دوازده امام معصوم با تأکید و عنایت بیشتر بر نام مقدّس امام عصر علیه السلام.

این حدیث بر روی هم در حدّ تواتر و دارای اسناد معتبر و عالی و بدون شک موجب علم و یقین و طمأنینه خاطر است، و ما در اینجا به نقل دو نص کوتاه و متوسط آن بسنده می‌کنیم. نصوص مختلف این حدیث و همه طرق آنها و تراجم راویان حدیث در موسوعة احادیث الامام المهدی علیه السلام و معجم زوات ملحق به آن آمده است.

اینک حدیث مزبور از امام علی بن الحسین زین العابدین علیه السلام:

شیخ ابومحمّد فضل بن شاذان نیشابوری رضی الله عنه در کتاب «اثبات الرجعة» و

نیز در مختصر آن (ص ۲۰۷، حدیث ۴) از صفوان بن یحیی و او از ابو ایوب ابراهیم ابن زیاد خزاز و او از ابو حمزه ثمالی از ابو خالد کابلی روایت کرده است که گفت: «بر مولای خود علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام وارد شدم و در دست ایشان صحیفه‌ای دیدم که در آن می‌نگریست و به سختی می‌گریست. گفتم: پدر و مادرم فدایت، ای فرزند رسول خدا. این چه صحیفه‌ای است؟ فرمود:

هَذِهِ نُسْخَةُ اللُّوحِ الَّذِي أَهْدَاهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، كَانَ فِيهِ اسْمُ اللَّهِ تَعَالَى ، وَرُسُلِهِ ، وَآمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَعَمِّي الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ، وَأَبِي عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَاسْمِي ، وَاسْمِ ابْنِي مُحَمَّدٍ الْبَاقِرِ ، وَابْنِهِ جَعْفَرِ الصَّادِقِ ، وَابْنِهِ مُوسَى الْكَاطِمِ ، وَابْنِهِ عَلِيِّ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَابْنِهِ مُحَمَّدِ التَّقِيِّ ، وَابْنِهِ عَلِيِّ النَّقِيِّ ، وَابْنِهِ الْحَسَنِ الزُّكِيِّ ، وَابْنِهِ الْحُجَّةِ الْقَائِمِ بِأَمْرِ اللَّهِ ، الْمُنْتَقِمِ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ ، الَّذِي يَغِيبُ غَيْبَةً طَوِيلَةً ثُمَّ يَظْهَرُ فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مِلَّتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا .

(این نسخه لوحی است که خدای تعالی آن را به رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اهدا فرمود و در آن نام خداوند متعال و رسول او و امیرالمؤمنین و عم من ، حسن بن علی ، و پدرم (علیهم السلام) و نیز نام من و نام پسر من ، محمد الباقر و پسر او ، جعفر الصادق و پسر او ، موسی کاظم و پسر او ، علی رضا علیه السلام و پسر او ، محمد تقی و پسر او ، علی نقی و پسر او ، حسن الزکی و پسر او ، حجّت قائم بامر الله ، انتقام گیرنده از دشمنان خداست که روزگاری دراز غایب می‌شود؛ سپس ظاهر می‌گردد و زمین را از عدل و داد پر می‌کند؛ همچنان که از ظلم و ستم پر شده باشد).

نوع حدیث

این حدیث مُسْنَد و مُتَّصِل و با این اسناد صحیح است و آنچه در آن از ذکر نام ائمه دوازده گانه نصّاً آمده ، متواتر است و طُرُق خود حدیث نیز به تواتر بازمی‌گردد .

شرح حال راویان آن

۱. صفوان بن یحیی

وی ابو محمد بَجَلِي كُوفِي ، بِيَاعِ السَّابِرِي ، از مشاهیر اصحاب ائمه علیهم السلام است .

شیخ مفید گفته است: «محمد بن جعفر مؤدب گفته که صفوان بن یحیی مکنی به ابو محمد، از موالی قبیله بجیله و فروشنده پارچه‌های ظریف (معروف به ساپری) ثقه‌ترین مردم زمان خود نزد آگاهان حدیث و عابدترین آنان بود و هر روز ۱۵۰ رکعت نماز می‌گزارد و در سال سه ماه روزه می‌گرفت و سالی سه بار زکات مال می‌پرداخت و این کار او به سبب آن بود که او و عبدالله بن جندب و علی بن نعمان در سفر حج در بیت الله الحرام با هم قرار گذارده بودند که هر یک از آنها بمیرد، بقیه از جانب او نماز بگذارند و روزه بگیرند و به حج بروند و زکات بپردازند و آن دو تن پیش از صفوان درگذشتند و او به عهده‌ی که با آنها بسته بود، وفا کرد و از جانب آنها نماز می‌گزارد و زکات می‌داد و به حج می‌رفت و هر کار نیکی که برای خود می‌کرد، برای آن دو نیز انجام می‌داد و در عبادت و پرهیزگاری، هیچ‌یک از هم طبقه‌های او به پایه‌ی وی نمی‌رسید و سی کتاب تصنیف کرد».

و شیخ (طوسی) در کتاب الفهرست او را «ثقه‌ترین مردم زمان خود نزد اهل حدیث و عابدترین آنها» وصف کرده و افزوده است که «یکی از همسایگانش از مردم کوفه هنگامی که در مکه بود، به او گفت: ای ابو محمد، من دو دینار دارم و می‌خواهم آنها را با خود به مقصد ببری. صفوان گفت شتران من متعلق به خودم نیستند و آنها را کرایه کرده‌ام؛ پس بگذار تا از شتردار خود اجازه بخواهم!» (نکته دقیق در این ماجرا پایبند بودن صفوان بن یحیی به حقوق مردم است که علاوه بر رضای فعلی شتردار، رضای تقدیری او را هم رعایت می‌کرده؛ زیرا چه بسا اگر صاحب شتر بداند که مسافر پولی هم به امانت همراه دارد، بر مبلغ کرایه بیفزاید؛ از این جهت قبول حمل امانت را مشروط به موافقت و رضایت شتردار کرده است).

باری صفوان از امام رضا و امام جواد و نیز از چهل تن از اصحاب امام صادق علیهم‌السلام روایت کرده است.

کشی در تسمیه فقها او را از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهم‌السلام و نیز از اصحاب اجماع دانسته؛ یعنی کسانی که هر چه به طریق صحیح از آنها روایت شده باشد، به

اجماع علمای امامیه صحیح شمرده می شود .

همچنین درباره او روایات مستندی نقل شده که گویای منزلت و علو قدر و وثوق و امانت اوست از آن جمله از امام رضا علیه السلام روایت شده که فرمود: «خداوند بر اسماعیل بن خطاب و صفوان بن یحیی رحمت فرماید که آن دو از پیروان و پیوستگان پدران من بودند و هر که چنین باشد، خداوند او را در بهشت جای دهد» .

و نیز فرمود: «ما ذنبان ضاریان فی غم غاب عنها رعاءها بأضرب فی دین المسلم من حب الرئاسة . . . لکن صفوان لا یحب الرئاسة» (خطر و ضرر ریاست خواهی و ریاست طلبی بر دین مسلمان همچون خطر حمله دو گرگ گرسنه به گله ای از گوسپندان است که چوپان و نگهبان آنها غایب باشد؛ اما صفوان ریاست طلب و ریاست خواه نیست) .

و از امام جواد علیه السلام روایت شده که فرمود: «خداوند از جانب من به صفوان بن یحیی و محمد بن سنان و زکریا بن آدم جزای خیر عنایت فرماید که اینان بسیار با من وفا کردند و این عبارت را دو بار تکرار فرمود و در دفعه دوم نام سعد بن سعد را نیز افزود . و همچنین از آن امام همام روایت شده که فرمود: «رضی الله عنهما فما خالفانی قط» . (رضایت خداوند شامل آن دو، صفوان و محمد بن سنان، گردد؛ زیرا هرگز با من مخالفت نکردند) و در روایتی دیگر فرمود: «رضی الله عنهما یرضانی عنهما فما خالفانی و ما خالفاً أبی قط» (خداوند به خاطر رضایت من از آن دو از آنها راضی باد؛ زیرا هرگز با من و با پدرم مخالفت نکردند) .

همچنین شیخ طوسی در کتاب رجال خود سه بار از صفوان یاد کرده؛ باری در شمار اصحاب امام کاظم با این عبارت که «صفوان وکیل امام رضا علیه السلام و ثقه بود، و بار دیگر در شمار اصحاب امام رضا علیه السلام با این عبارت «صفوان، از موالی، ثقه، وکیل امام علیه السلام و اهل کوفه» و سرانجام از او با عنوان بیاع السابری (فروشنده نوعی

پارچه‌های ظریف) در شمار اصحاب امام جواد علیه السلام یاد کرده است .
 علامه حلی و ابن داود و دیگر متأخران نیز او را توثیق کرده‌اند .

۲. ابراهیم ابو ایوب خزاز

هر چند در نام پدر این راوی اختلاف است و او را با اسامی ابراهیم بن عیسی ، ابراهیم بن زیاد و ابراهیم بن عثمان نام برده‌اند ؛ امّا با وجود این اختلاف ، همگی اتفاق دارند که او شخص واحد و ثقه است . در لقب شغلی او نیز اختلاف است . برخی او را خزاز (سازنده و فروشنده خز) و برخی وی را خزاز (سازنده و فروشنده مَهره و تسبیح و انواع دانه‌های قیمتی) شمرده‌اند ؛ کشتی به نقل از محمد بن مسعود و او از علی بن الحسن گفته است : «ابو ایوب ، کوفی ، با نام ابراهیم بن عیسی ، ثقه» .
 شیخ مفید نیز او را در الرسالة العددیّه از جمله فقها و بزرگان و رؤسای صاحب فتوا دانسته که مردم احکام حلال و حرام را از او فرامی‌گرفته‌اند و درباره او هیچ طعنی وارد نشده و هیچ‌کس او را ذم نکرده است .

برقی و شیخ در رجال خود او را از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده‌اند و شیخ در کتاب الفهرست او را «ثقه صاحب اصل» دانسته است . علامه حلی و ابن داود (دو بار) و همه متأخران نیز او را توثیق کرده‌اند و سرانجام نجاشی گفته است : «چنان‌که ابوالعبّاس در کتاب خود ذکر کرده ابو ایوب از امام صادق و امام کاظم علیهما السلام روایت نموده و ثقه و بلندمرتبه بوده ، کتابی با عنوان النوادر نگاشته و راویان بسیاری از او روایت کرده‌اند .

۳. ابو حمزه ثمالی (ثابت بن اَبی صفیه دینار)

نجاشی او را از رؤسا و بزرگان شیعه و ثقه و مورد اعتماد دانسته و روایتی از امام جعفر صادق علیه السلام نقل کرده که فرمود : «ابو حمزه در عصر خود مانند سلمان در دوران خود بود و محدّثان اهل سنت نیز از او روایت کرده‌اند . شیخ صدوق نیز

ابو حمزه را ثقة عدل شمرده که شرف ملاقات امام زین العابدین، امام باقر، امام صادق و امام موسی کاظم را داشته است. کشتی هم ابو حمزه و فرزندان او همگی را ثقة و فاضل شمرده و ابن ندیم در کتاب فهرست خود او را از نجبای ثقات معرفی کرده و علامه و ابن داود نیز او را توثیق کرده‌اند و بالاخره این که باری امام صادق به ابو حمزه فرمود: «هرگاه تو را می بینم، شادمان می شوم» و امام کاظم علیه السلام نیز در تعریف ابو حمزه فرموده است: «هرگاه خداوند قلب مؤمنی را نورانی فرماید، این چنین (مانند ابو حمزه) می گردد».

۴. ابو خالد کابلی

نام او و زردان و لقب او کنکر و عنوان مشهور او همان ابو خالد کابلی است. برقی او را در شمار اصحاب امام زین العابدین، علی بن الحسین علیه السلام آورده و شیخ (طوسی) در رجال خود، او را باری از اصحاب امام زین العابدین علیه السلام و باری از اصحاب امام باقر علیه السلام و باری دیگر در شمار اصحاب امام صادق علیه السلام دانسته است.

و کلینی - رضی الله عنه - در کتاب کافی از اسحاق بن جریر روایت کرده که امام صادق علیه السلام فرمود: «سعید بن مسیب و قاسم بن محمد بن ابی بکر و ابو خالد کابلی از ثقات امام زین العابدین علیه السلام بوده‌اند».

و در رجال کشتی در شرح حال سعید المسیب از فضل بن شاذان نقل شده که گفت: «در اوایل امامت امام علی بن الحسین علیه السلام جز پنج تن (اصحاب صدیق و ثقة امام) نبودند: سعید بن جبیر، سعید بن مسیب، محمد بن جبیر بن مطعم، یحیی بن ام الطویل و ابو خالد کابلی که نامش وردان و لقبش کنکر بود».

اسباط بن سالم نیز در حدیثی طولانی سخنانی از امام کاظم علیه السلام در ستایش بسیار از ابو خالد کابلی نقل کرده که آن حضرت، ابو خالد و چند تن دیگر را از زمره

اوّل سابقین و اوّل مقربین و حواریین از تابعین شمرده است .

کشی از ابوبصیر روایت کرده که امام باقر فرمود : «ابوخالد کابلی روزگاری به خدمت محمد بن الحنفیه می پرداخت و یقین داشت که او امام است تا آن که روزی نزد او رفت و گفت : فدایت شوم ؛ مرا نسبت به شما حرمت و مودّتی است و به خدمت خاندان شما پیوسته‌ام . اینک تو را به حرمت رسول خدا و امیرالمؤمنین سوگند می‌دهم که مرا آگاه سازی که آیا تو امام واجب‌الاطاعه بر خلق خدا هستی ؟ محمد بن الحنفیه گفت : ای ابوخالد ، مرا سوگندی عظیم دادی (پس بدان که) امام بر تو و بر من و بر همه مسلمانان علی بن الحسین علیه السلام است . ابوخالد پس از شنیدن سخن محمد بن الحنفیه به خدمت امام زین العابدین آمد و اجازه ورود خواست و چون داخل شد ، امام نزدیک درآمد و فرمود : خوش آمدی کنکر ، تو به دیدار ما نمی آمدی ؛ پس چه شد که اینک آمده‌ای ؟ ابوخالد از شنیدن سخنان امام پیشانی بر زمین نهاد و خدای را شکر گزارد و گفت : سپاس خدایی را که مرا زنده بداشت تا (امام خود) را شناختم .

امام فرمود : ای ابوخالد ، چگونه امام خویش را شناختی ؟ کنکر گفت : تو مرا با نامی خواندی که مادرم مرا به آن نامید و تاکنون در تاریکی و نابینایی بودم و روزگاری از عمر خود را در خدمت ابن حنفیه گذراندم و یقین داشتم که او امام است تا این که اخیراً او را به حرمت خدا و رسول او و به حرمت امیرالمؤمنین سوگند دادم که امام مرا به من بشناساند و او مرا نزد شما فرستاد و گفت : امام بر من و تو و همه خلق خدا علی بن الحسین است ؛ پس به خدمت شما آمدم و دانستم که تو همان امامی هستی که خداوند اطاعت و پیروی از او را بر من و بر همه مسلمانان واجب فرموده است .

همچنین کشی خبری از ابوصباح کنانی روایت کرده که گفت : امام باقر علیه السلام فرمود : ابوخالد کابلی عمری در خدمت امام زین العابدین گذراند و نزد آن حضرت

مقامی بلند و رفیع داشت. ارادت و خدمت ابوخالد کابلی نسبت به امام زین-العابدین و پایداری او بر حق چنان شهرت یافت که حجّاج فاسق او را فراخواند تا به قتل برساند؛ همچنان که به سبب کینه‌ای که با امیرالمؤمنین علیه السلام داشت، سعید بن جبیر را به قتل رسانید.

و در مجموع باید گفت که ابوخالد کابلی از ارکان شیعه امامیه در عصر تابعین و از اصحاب ثقة امام سجّاد علیه السلام و از حواریون آن حضرت بود.

حدیث شریف لوح، از امام باقر علیه السلام

ثقة الاسلام کلینی به طریق صحیح^۱ از محمد بن یحیی و او از محمد بن الحسین، از ابن محبوب، از ابوالجارود، از امام باقر علیه السلام، از جابر بن عبدالله انصاری روایت کرده که گفت:

«دَخَلْتُ عَلَى فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ وَ بَيْنَ يَدَيْهَا لَوْحٌ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَوْصِيَاءِ، فَعَدَدْتُ إِثْنَيْ عَشَرَ آخِرَهُمُ الْقَائِمُ علیه السلام، ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ مُحَمَّدٌ وَ ثَلَاثَةٌ مِنْهُمْ عَلِيٌّ».

«بر فاطمه - سلام الله عليها - وارد شدم و پیش روی او لوحی شامل اسامی اوصیاء بود پس آنها را برشمردم و در آن دوازده نام دیدم که آخرین آنها (امام) قائم علیه السلام بود و در میان آنها سه نام علی و سه نام محمد دیدم».

شناخت راویان این حدیث

۱. محمد بن یحیی

راوی ثقة، اهل قم، کثیر الروایه که شیخ کلینی از او بسیار روایت کرده و علامه حلی او را با اوصاف ثقة و عین ستوده است.

۱ - اصول الکافی، کتاب الحجّة : ۱ : ۵۳۲. (باب ماجاء فی الاثنی عشر و النصّ علیهم).

۲. محمد بن الحسین بن اَبی الخطّاب

نجاشی گفته است «محمد بن الحسین بن اَبی الخطّاب ، کنیه او ابو جعفر و لقبش زیّات و نام جدّش ابوالخطّاب «زید» از اصحاب جلیل‌القدر ما و ثقة عین و کثیرالروایه است» .

شیخ طوسی نیز در رجال خود او را اهل کوفه و از اصحاب امام جواد و امام هادی و امام عسکری علیه السلام دانسته و او را توثیق کرده و در کتاب الفهرست خود نیز او را کوفی ثقة شمرده و کثی او را از عدول و ثقات اهل علم معرفی کرده و علامه حلّی و ابن داود و همه متأخران نیز او را ثقة دانسته‌اند .

۳. ابن محبوب ، حسن بن محبوب

کثی او را از فقهای «اصحاب اجماع» و از اصحاب امام موسی کاظم و امام علی بن موسی الرضا دانسته است .

و برقی دو بار از او یاد کرده و از اصحاب امام موسی کاظم علیه السلام شمرده و لقب او را باری «زّراد» و باری دیگر «سّراد» گفته و صورت صحیح آن بر حسب نقلی از امام رضا علیه السلام «سّراد» است . شیخ طوسی نیز او را یکبار در کتاب رجال خود از اصحاب امام کاظم و بار دیگر در همان کتاب از اصحاب امام رضا علیه السلام شمرده و اهل کوفه ، از موالی بَجیله و ثقة دانسته و در کتاب الفهرست نیز او را به همین اوصاف ستوده و افزوده است که از ارکان اربعة عصر خود و جلیل‌القدر بوده و علامه حلّی و ابن داود نیز او را توثیق کرده‌اند .

ابن محبوب از خردسالی شیفته علم بود و پدرش محبوب در تربیت او سعی وافی داشته و برای تشویق وی ، در ازای هر یک حدیث که از علی بن رثاب ، ثقة مشهور می‌نوشته ، یک درهم به وی جایزه می‌داده است .

۴. ابوالجارود، زیاد بن المنذر

نجاشی او را اهل کوفه و از اصحاب امام باقر علیه السلام شمرده که از امام صادق علیه السلام نیز روایت کرده است. وی هنگامی که زید بن علی خروج کرد، تغییر موضع داد و به زیدیه پیوست؛ اما شیخ طوسی و نجاشی هیچکدام سخنی در تضعیف او نگفته‌اند و شیخ مفید او را از اعلام رؤسا و صاحبان فتوا دانسته است.

* * *

* *

*

﴿ فصل پنجم ﴾

آینده بشریت از دیدگاه فلسفه تاریخ

یکی از مبادی و اصول ضرورت وجود امام مهدی علیه السلام و قیام فراگیر آن امام، بررسی این موضوع از نگاه فلسفه تاریخ است.

سؤال این است که تاریخ و جامعه بشری به کدام سو در حرکت است و ویژگی‌های آینده بشریت چیست؟

پاسخ به این سؤال دیرین و ریشه‌دار یکی و یکسان نیست و با آن که بیشتر مردمان به حکم گرایش فطری خود به آینده‌ای روشن امید دارند و به آن چشم دوخته‌اند، تبیین و تفسیر آن از نگاه فلسفی بسیار دشوار است. بسیاری از اندیشمندان به این موضوع پرداخته و مکاتب فلسفی و اجتماعی متعددی - که با مبادی اعتقادی و مبانی فکری آنان هماهنگی داشته - تأسیس کرده‌اند.

برای دستیابی به پاسخی منطقی لازم است دیدگاه‌های مکاتب فکری، به ویژه مذاهب اسلامی نسبت به این موضوع و آینده تحولات تاریخی و اجتماعی بررسی گردد.

گفتار یکم

مفهوم فلسفه نظری تاریخ

مفهوم تاریخ

اندیشمندان جهان از دیرباز به تعریف تاریخ پرداخته و هر یک از آنان بر حسب ذوق و فرهنگ و بینش خاص خود تعریفی از تاریخ ارائه داده‌اند.

ارسطو جایگاه شناخت تاریخی را فروتر از جایگاه شعر دانسته و ولتر تاریخ را نبش قبر گذشتگان شمرده و اندیشمندان دیگر آن را آینه عبرت‌آموزی دانسته‌اند؛

چنان که ابن خلدون کتاب تاریخ خود را «کتاب العبر» نام نهاده و متفکرانی دیگر تاریخ را ترازوی سنجش رویدادهای گذشته شمرده‌اند.

برخی اندیشمندان نیز تاریخ را روزنه و پنجره‌ای دانسته‌اند که چهره واقعیّت را در برابر چشمان انسان نمایان می‌سازد تا عوامل حاکم بر مسیر و سرنوشت بشریّت را بشناسد و بر همین اساس نیچه می‌نویسد: «آموختن تاریخ باید به ساختن تاریخ کمک کند».

تاریخ جوامع بشری، مستند و مرجعی اخلاقی و مطمئن است و نگرش عمیق و دقیق به تاریخ، انسان را در برابر امواج پیاپی زندگی قرار می‌دهد که از ازل آغاز شده و تا ابد ادامه می‌یابد.

شکّی نیست دلی که قابلیت نگرستن در آینه تاریخ را دارد، حقایقی عمیق را نیز در باب حرکت عمومی تاریخ می‌نگرد و از خلال آن به کمال بشریّت و هدف و غایت آن پی می‌برد.

به قول علامه اقبال لاهوری:

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| داستانی ، قصّه‌ای ، افسانه‌ای | چیست تاریخ ای ز خود بیگانه‌ای |
| آشنای کار و مرد ره کند | این تو را از خویشان آگه کند |
| از نفس‌های رمیده زنده شو | ضبط کن تاریخ را ، پاینده شو |
| زندگی را مرغ دست‌آموز کن | دوش را پیوند با امروز کن |
| ورنه ، گردی روزگور و شب‌پرست | رشته ایام را آور به دست |

اصطلاح فلسفه

واژه فلسفه معرّب واژه یونانی «فیلوسوفیا» است که خود از دو جز «فیلو» و «سوفیا» ترکیب یافته و مجموعاً به معنی دوستداری حکمت است. افلاطون در نوشته‌هایش از سقراط به عنوان فیلسوف یاد کرده و این عنوان بر علمای این علم

باقی مانده است. مسلمانان نیز این واژه را از آثار یونانیان گرفته و آن را به همه علوم عقلی تعمیم داده‌اند؛ بدین معنی که همه علوم عقلی را فلسفه نام نهاده‌اند. در برابر علوم نقلی مانند لغت و صرف و نحو و بدین ترتیب عنوان فیلسوف بر هر شخصی که به علوم عقلی دانا باشد، اطلاق شده است.

در میان انواع علوم عقلی، علمی که به بحث از احکام کلی وجود می‌پردازد، از دیگران متمایز است و بر این اساس فلسفه به معنای خاص آن بر این حوزه علمی اطلاق شده که از آن با عنوان فلسفه اولی یا متافیزیک نیز یاد می‌گردد. بنابر آنچه گذشت، فلسفه به دو مفهوم شایع به کار رفته است؛ نخست به مفهوم مطلق علم معقول که شامل همه علوم غیرنقلی می‌گردد. دوم به مفهوم علم الهی یا فلسفه اولی که خود یکی از شاخه‌های سه‌گانه فلسفه نظری محسوب می‌شود.

این دو مفهوم و دو کاربرد فلسفه همچنان رایج و معمول بود تا آن که با اضافه آن به پاره‌ای علوم دیگر به صورت فلسفه زیبایی، فلسفه ریاضی و فلسفه علم معنایی تازه یافت؛ یعنی مطالعه و بررسی پیش فرض‌ها و اصول کلی هر یک از این علوم، به گونه‌ای که بتوان از طریق آن به تحلیل و شرح مفاهیم و نظریات علمی دست یافت. پیداست که بررسی روش‌هایی که یک فیزیک‌دان - مثلاً - در تحقیقات خود به کار می‌گیرد و شیوه ارزیابی درجه صحت و اعتبار آن گاهی فراتر و گسترده‌تر از راه و روش خود علم است.

اما مراد فلسفه تاریخ تبیین و توضیح عوامل و انگیزه‌های تاریخی در گذشته و شناخت واقعیات تاریخی و ارزیابی و پیش‌سنجی آینده تاریخ بر این اساس است. فرد و جامعه همواره و پیوسته در حال دگرگونی و تحولند، و پژوهشگر تاریخ با بررسی جوانب مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اخلاقی جوامع به علل و ریشه‌های تحولات و دگرگونی‌ها پی می‌برد و زمان حاضر را به گذشته و زمان آینده را به زمان حاضر پیوند می‌دهد و تاریخ را حرکتی تکاملی و واحد می‌بیند؛ زیرا با

وجود تنوع و تعدّد حوادث تاریخی میان همه آنها وحدتی خاصّ و ارتباطی استوار نمایان است و پژوهشگر صحنه تاریخ را به صورت «وحدت در کثرت» می بیند.

فلسفه تاریخ و فلسفه نظری تاریخ

عنوان فلسفه تاریخ (Philosophy of History) را فیلسوف فرانسوی، ولتر^۱ در قرن هجدهم میلادی مطرح کرد؛ امّا مراد او از این اصطلاح چیزی بیش از تاریخ علمی یا انتقادی نبود؛ یعنی گونه‌ای از تفکر تاریخی که به اقتضای آن مورّخ به جای تکرار داستان‌هایی که در کتب گذشتگان آمده، به بازسازی آنها براساس معیارهای خاصّ خود می پردازد.

هگل^۲ نیز در اواخر قرن هجدهم این اصطلاح را در نوشته‌های خویش به کار گرفت؛ امّا مفهومی که او از این اصطلاح داشت، «تاریخ کلی جهان» بود. سوّمین کاربرد این اصطلاح را در نوشته‌های برخی از پوزیتیویستها^۳ در قرن نوزدهم می‌یابیم که به اعتقاد آنها وظیفه فلسفه تاریخ، شناخت و کشف قوانین علمی‌ای است که بر روند حوادثی که مورّخ به شرح و نقل آنها می‌پردازد، حاکم است.

وظایفی که به نظر ولتر و هگل بر عهده فلسفه تاریخ است، از طریق خود تاریخ میسر است؛ امّا پوزیتیویست‌ها می‌کوشیدند تا از این راه تاریخ را همچون دانشی تجربی و نه به صورت فلسفی تفسیر کنند^۴ و بدین ترتیب هر یک از موارد کاربرد فلسفه تاریخ را به مفهوم خاصّی از فلسفه تعبیر می‌کردند.

1. Francois - Marie Arouet Voltaire (1694 - 1778)

2. George Wilhelm Friedrich Hegel (1770 - 1831).

3. Positivists

4. Cailling Wood, R.G., The Idea of History. Oxford: Oxford University Press, P.1.

مورخ و فیلسوف انگلیسی، کالینگ وود، در کتاب معروف خود با عنوان «اندیشه تاریخی» - که پس از مرگ وی در سال ۱۹۴۶ منتشر شد - فلسفه تاریخ را نوعی تفکر از درجه دوم تلقی کرده. اما معنای روشن و مشخص این اصطلاح را باید در کتاب «درآمدی بر فلسفه تاریخ» نوشته «والش» جست که در سال ۱۹۷۵ انتشار یافت؛^۱ وی در این کتاب تقابل میان دو نوع فلسفه تاریخ، یعنی فلسفه نظری تاریخ و فلسفه انتقادی آن را بر مباحث فلسفه تاریخ افزود. این تقابل مبتنی بر وجود دو معنی برای واژه «تاریخ» و به تبع آن واژه «فلسفه» در ترکیب «فلسفه تاریخ» است.^۲ واژه تاریخ گاه به معنای رویدادهای گذشته به کار می‌رود؛ چنان که می‌گوییم «در تاریخ دو جنگ جهانی روی داده است». در این معنی فلسفه تاریخ همان فلسفه نظری تاریخ است که عملکرد آن جست‌وجو و کشف مفهومی کلی یا نظام و هدفی در رویدادهای گذشته است.

گاهی واژه تاریخ به معنای علم تاریخ یا بررسی تاریخ به کار می‌رود؛ چنان که می‌گوییم «در تاریخ از فلان سلسله بحث می‌شود»؛ و در این معنای دوم مراد از فلسفه تاریخ فلسفه انتقادی یا تحلیلی تاریخ است که در واقع به بحث از مبادی تصویری یا تصدیقی علم تاریخ می‌پردازد.

فلسفه نظری تاریخ در عرض علم تاریخ جای دارد و معرفتی از درجه اول است و به حوزه ماوراءالطبیعه (متافیزیک) تعلق دارد؛ اما فلسفه انتقادی تاریخ معرفتی از درجه دوم است و به حوزه معرفت یا به عبارت دقیق‌تر به نظریه معرفت تاریخ مربوط می‌شود.

در اینجا باید میان فلسفه نظری تاریخ و الهیات تاریخ تمایز نهاد^۳؛ زیرا علمای

1. Walsh, W.h. (1975), philosophy of history: An introduction, New York: Haper Collins.

2. Dray, W.H., (1993), Philosophy of History, 2nd ed, Prentice -Hall Inc., pp.1-2.

3. Stanford, M. (1997), A Companion to the study of History, Blackwell Publishing Ltd., pp.(230-41)

الهیات تاریخ، همچون قدّیس اگوستین^۱ در قرون وسطی و اسقف بوسوئه^۲ در قرن هفدهم حرکت کلی تاریخ را تحت تأثیر و هدایت مشیّت الهی می دانستند.

اما فلسفه تاریخ - که با فلاسفه و اندیشمندانی چون کانت^۳، هیردر^۴، شلینگ^۵، فیخته^۶ و هگل آغاز گردید - از هرگونه استنادی به وحی یا مشیّت الهی عاری بود. این فیلسوفان مدّعی بودند که در بررسی و مطالعه تاریخ به کشف نمونه‌ها و الگوهای مکرّری نایل شده‌اند و این کشف را جدا و مستقل از دین و وحی می دانستند.

بنابراین اصطلاح فلسفی تاریخ بر دو زمینه مختلف که هر دو با پژوهش فلسفی ارتباط دارند، اطلاق می شود:

نخست تحلیل فلسفی تاریخ‌نگری (فلسفه علم تاریخ) و توصیف منطقی و عقلانی و معرفت‌شناختی؛ کاری که مورّخان انجام می دهند و دوّم تلاش در جهت کشف مفهومی خاص در مسیر رویدادها یا ماهیّت کلی فرآیند تاریخی که فراتر از حوزه عقلانی است و این هدف از طریق بررسی‌ها و پژوهش‌های تاریخی متداول به دست می آید (فلسفه نظری تاریخ).

در زمینه فلسفه علم تاریخ این سوالات مطرح می گردد که:

آیا ساختار منطقی تبیین‌های پذیرفتنی در تاریخ ضرورتاً مستلزم آن است که رویداد تبیین شده همانند پژوهش‌های علمی، مشمول قوانین عمومی و کلی قرار گیرد؟

1. Augustine of Hippo (354 - 430).

2. Jacques Benigne Bossuet (1627 - 1704)

3. Immanuel Kant (1724 - 1804)

4. Johann Gottfried Von Herder (1744 - 1803)

5. Friedrich Wilhelm Joseph Von Schelling (1775 - 1854)

6. Johann G. Fichte (1762 - 1814)

و آیا پژوهش‌های تاریخی جدا از پژوهش‌های تجربی و نیازمند اسلوب خاص و متمایز است یا آن که بررسی‌های تاریخی نیز گونه‌ای از علوم تجربی است و باید با معیارهای آن سنجیده شود؟ و سرانجام این که آیا تاریخ علمی است که تحت حاکمیت معیارها و ضوابط ارزشی است یا خیر؟

پاسخگویی به این پرسشها بر عهده فلسفه انتقادی تاریخ است. فلاسفه تاریخ بر این اعتقادند که تاریخ مسیری قطعی و ضروری دارد و با کشف این مسیر می‌توان آینده جهان را پیشگویی و پیش‌بینی کرد.

نویسنده و فیلسوف اتریشی، کارل ریموند پوپر، در این زمینه می‌نویسد:

«گفته می‌شود که دانشمند علوم اجتماعی یا فیلسوف باید به امور از سطح بالاتری بنگرد... (چنین دانشمندی) در می‌یابد که بازیگران واقعاً مهم در صحنه تاریخ یا ملت‌های بزرگ و رهبران بزرگ آنها هستند یا شاید طبقات بزرگ یا اندیشه‌های بزرگ؛ به هر صورت سعی خواهد کرد که معنای نمایشی را - که بر صحنه تاریخ اجرا می‌شود - بفهمد و خواهد کوشید که به قوانین حاکم بر رشد و تحول تاریخ پی ببرد. اگر در این مهم کامیاب شد، خواهد توانست تحولات آینده را پیش‌بینی کند... این وصفی کوتاه بود از موضعی که من آن را اصالت تاریخ نام می‌دهم»^۱.

تاریخ عرصه کنش‌ها و واکنش‌های پیچیده و مختلفی است که به وقوع رویدادهای گوناگون در مسیری پیوسته می‌انجامد. پاره‌ای از این وقایع و رویدادها حاصل حوادث طبیعی و بیرون از حیطه اختیار و اراده انسان‌ها و برخی دیگر پیامد کارکردهای خود آدمیان است و همچنان که فعل و انفعالات شیمیایی و فیزیکی حاصل قانون علیت است و هیچ‌یک از آنها بدون علتی خاص پدید نمی‌آید، رویدادهای تاریخی نیز تابع همین معیار است و هرکنشی واکنشی مناسب با خود را

۱ - جامعه باز و دشمنان آن/ کارل پوپر، ترجمه عزت الله فولادوند: ۲۹.

در پی دارد که بازتاب آن در تاریخ نمود می‌یابد .

بنابراین تاریخ مجموعه‌ای از حوادث گسسته و جدا از هم و بی‌ارتباط با یکدیگر نیست و هیچ رویداد تاریخی را نمی‌توان همچون جزیره‌ای دورافتاده و متروک در اقیانوسی وسیع و بیکران دانست ؛ بلکه همهٔ حوادث تابع سنت‌هایی است و هر عملی عکس‌العملی خاص در پی دارد و هیچ فعلی صورت نمی‌پذیرد ؛ مگر آن‌که انفعالی متناسب با آن به ظهور رسد و با کشف این سنت‌های الهی می‌توان حوادث گذشته را توجیه و ارزیابی کرد و روند آیندهٔ تاریخ و حرکت تکاملی آن را پیگیری نمود .

بدین ترتیب بحث ما پیرامون فلسفهٔ نظری تاریخ است ؛ یعنی پیش‌بینی حرکت کلی و عمومی آیندهٔ تاریخ بدون توجه به جزئیات آن . در این بحث از آن جهت به تفصیل پرداختیم که نشان دهیم کسانی که تاریخ را تنها فراز و نشیب‌هایی جدا از هم می‌پندارند ، تنها به مقاطع و برهه‌هایی کوتاه و گذرا از تاریخ می‌نگرند و حرکت پیوسته و مستمرّ جامعهٔ بشری را به سوی کمال نادیده می‌انگارند .

وحدت و پیوستگی تاریخ

وحدت و پیوستگی زادهٔ هدف تاریخ است و باید این وحدت و پیوستگی را بپذیریم نه آن‌که تاریخ را به صورت مجموعه‌ای از رخدادها و تصادف‌ها و حوادث بدون علت بنگریم . تاریخ سیر واحدی است که در طول زمان استمرار دارد و همهٔ رخدادها و اجزای آن در راستای هدف و غایتی نهایی پیش می‌روند و بشریت را برای تحقق بخشیدن و دستیابی به این هدف و غایت آماده می‌سازند و وحدت تاریخ مایه و پشتوانهٔ اصلی مطالعات فلسفهٔ نظری تاریخ است و بدون توجه به وحدت موجود میان همهٔ مراحل و روزگاران تاریخ نمی‌توان از تکامل بشریت و رشد و بالندگی آن در گذر زمان سخن گفت .

خواستگاه حرکت تاریخ

تاریخ از نقطه‌ای آغاز می‌شود که مردم خود را گرفتار و دستخوش ظلم و فساد و هرج و مرج و حق‌کشی و ناامنی و نگرانی می‌بینند و به سوی نقطه‌ای پیش می‌روند که از امنیت و عدالت و نظم برخوردار گردند.

این واقعیات اندک اندک جان می‌گیرد و نیرو می‌یابد و بر اثر آن جامعه بشری به چاره‌اندیشی برای سازندگی روی می‌آورد. سرانجام چهره عدالت از درون انبوه ظلم و فساد و هرج و مرج سر برمی‌آورد و سیر تاریخ را دگرگون می‌سازد و جامعه‌ای روشن و درخشان نمایان می‌گردد و به گفته فیلسوف و عارف و شاعر بزرگ، میرفندرسکی:

سلب و ایجاب است هر دو جمله‌ای در زیر آن

از میان سلب و ایجاب این جهان برخاستی

آری؛ جهان از میان سلب و ایجاب و تضادها سر برمی‌آورد.

نظراتی پیرامون هدف تاریخ

در این زمینه آراء متعددی ابراز شده که ما از میان آنها به چهار نظریه مهم اشاره می‌کنیم.

۱. هدف تاریخ پیدایش تمدن و تحقق سجایای انسانی است و بر این اساس نظام زندگی مبتنی بر حق و قانون است و این نظام زمینه‌ساز تجلی و تجسم استعدادهای انسانی می‌گردد؛

۲. هدف تاریخ دستیابی به آزادی و شناخت آزادی است و آزادی سیاسی زمینه ظهور و تکامل همه آزادی‌های دیگر را هموار می‌سازد؛

۴. هدف تاریخ تجلی هستی در انسان است و آگاه شدن وی از هستی تجلی الوهیت است.

هر چهار نظریه پیرامون هدف و غایت تاریخ در واقع بیانگر نظریه‌ای واحد است و آن این‌که حرکت تاریخ به سوی کمال نشان‌دهنده ظهور تمدن و فضایل اخلاقی است. با توجه به این‌که مراد از آزادی در نظریه دوم، آزادی به شیوه غربی و بی‌بندوباری اخلاقی نیست؛ بلکه مراد از آن آزاد شدن استعدادهای انسانی و تکامل و بلوغ توانمندی‌های انسانی است؛ به گونه‌ای که انسان بتواند در فضای نظام خلقت و قوانین الهی به همه جوانب بلوغ و تکامل دست یابد.

انسان متعالی نمایانگر اوج فضایل اخلاقی است و همچنین آزادی به مفهوم تجلی هستی در انسان، یعنی تجلی الوهیت و اسماء الحسنى در انسان متکامل و متعالی است و مفهوم همه اینها این است که هدف تاریخ دستیابی انسان به فرهنگ و تمدن شایسته و سرانجام حضور انسان کامل است.

* * *

* *

*

گفتار دوم

نظریاتی پیرامون فلسفه نظری تاریخ

حرکت مستقیم و تکاملی تاریخ

مکاتب مختلف نظریات متعددی در موضوع حرکت مستقیم و تکاملی تاریخ ارائه کرده و هر یک آن را هماهنگ با مبانی اعتقادی خود تفسیر کرده‌اند؛ به شرح زیر:

۱. نظریه «فرهنگی بودن حرکت مستقیم تاریخ»

آسوالد اشپینگر، فیلسوف آلمانی (۱۸۸۰-۱۹۳۶)، بر این عقیده است که اعتلا و انحطاط جوامع وابسته به فرهنگ‌های آنان است. او همچنین تکامل تاریخی را یک تکامل فرهنگی می‌داند و می‌افزاید: از آنجا که بشر فرهنگ‌های متفاوت دارد و هر جامعه‌ای حرکت تکاملی خاص خود را دارد که با فرهنگ آن جامعه هماهنگ است، چیزی به نام انسانیت - که زیربنای زندگی و تطوّر و تکامل همه جوامع باشد - وجود ندارد.

بنابراین اگر بخواهیم هرگونه دگرگونی یا تکاملی را در هر یک از جوامع بشری بسنجیم و ارزیابی کنیم، می‌بایست بُعد فرهنگی و دگرگونی‌های ناشی از آن را مورد بررسی و تحقیق قرار دهیم.^۱

همه فرهنگ‌ها مسیری تکاملی را می‌پیمایند که از دیدگاه این اندیشمند آلمانی

مرحله پیدایش و تکامل هر یک از آنها نزدیک به هزار سال ادامه می یابد؛ سپس هنگام افول و انحطاط آن فرا می رسد؛ بنابراین بررسی تاریخ عمومی چیزی جز بررسی تطبیقی و مقایسه ای فرهنگ ها نیست.

۲. نظریه «حرکت تاریخ مبتنی بر بهبود وضع اجتماعی»

برخی فلاسفه غربی معتقدند که حرکت تکاملی تاریخ بر بهبود وضعیت اجتماعی و توسعه مبانی آن استوار است؛ بنابراین باید حرکت تکاملی تاریخ را در چارچوب واقعیات زندگی اجتماعی و مدنی جامعه بشری بررسی کرد.

۳. نظریه «حرکت تاریخ براساس تأمین منافع فردی»

جمعی از فلاسفه مغرب زمین معتقدند که تأمین و برآورده ساختن خواسته ها و منافع خاص افراد جامعه، عامل اصلی حرکت تاریخ و جوامع بشری است. آدام اسمیت، اندیشمند انگلیسی قرن هجدهم، بر این اعتقاد است که تأمین نیازها و خواسته های اقتصادی افراد هر جامعه اوج ترقی و تعالی تمدن بشری است. وی در کتاب معروف خود با عنوان «ثروت ملل» می نویسد: همکاری میان افراد یک جامعه تنها هنگامی مؤثر و مفید است که یکایک آنان بپذیرند که اصل «نفع فردی» راه دستیابی به نفع اجتماعی و همگانی است و تقسیم عادلانه کار میان افراد جامعه به افزایش حجم تعاون و ارتقای همکاری می انجامد و جامعه و تاریخ را به مرحله ای از تکامل و ترقی می رساند که مطلوب و مقصود همگان است.

۴. نظریه نژادی

معدودی از فلاسفه همچون کنت گوبینو معتقدند عامل نژادی محرک اصلی تکامل و تعالی تاریخی است؛ بدین معنی که برخی از اقوام و نژادها از استعداد ایجاد فرهنگ و تمدن برخوردارند؛ درحالی که برخی دیگر از توان تولید علم و فلسفه و

صنعت و اخلاق بهره دارند؛ بنابراین تکامل نوعی در تاریخ براساس استعدادها و توانمندی‌های خاص نژادی استوار است.

۵. نظریه جغرافیایی

متفکرانی همچون منتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵)، جامعه‌شناس بزرگ فرانسوی، معتقدند که عامل اساسی و محرک و پیش‌برنده تاریخ به هیچ نژاد خاصی بستگی ندارد؛ بلکه محیط طبیعی و جغرافیایی است که جوامع و تمدن‌ها را پیش می‌برد و فرهنگ و صنعت را ارتقا می‌بخشد و اختلاف نژادی خود حاصل اختلاف محیطی و جغرافیایی است.

۶. نظریه قهرمانان

فیلسوف فرانسوی، کارل لایب (۱۷۹۵-۱۸۸۱)، در کتاب «قهرمانان» خود می‌نویسد که قهرمانان و نوابغ انسان‌هایی هستند که تاریخ هر ملت را می‌سازند. به اعتقاد او تحولات و پیشرفت‌های تاریخی در زمینه‌های مختلف زندگی انسان مدیون قهرمانان و شخصیت‌های برجسته‌ای است که از توانمندی‌های ویژه عقلی یا علمی یا هنری و یا از قدرت اراده خارق‌العاده برخوردارند و نقش بقیه مردم چیزی جز تقلید و پیروی از این نوابغ نیست؛ چنان که شخصیت پیامبر اکرم محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود که هویت حرکت تکاملی تاریخ در دنیای اسلام را شکل بخشید.

۷. نظریه مادّی‌گری تاریخی

براساس این نظریه محرک تاریخ اقتصاد است؛ بدین معنی که همه جوانب و ابعاد زندگی هر ملتی معلول روش تولید و روابط تولیدی حاکم بر مناسبات اقتصادی آن ملت است. کارل مارکس و پیروان او از این نظریه جانب‌داری می‌کنند.^۱

۱. از آنجا که گفتار خاصی از این کتاب را به بررسی این نظریه اختصاص داده‌ایم، اینک به

۸. نظریه «الهی بودن حرکت تاریخ»

بر حسب این نظریه تحولات تاریخی، زمینه تحقق اراده حکیمانه خداوند است و همه این تحولات و دگرگونی‌ها بیانگر تجلی اراده الهی در زندگی بشر است. قدیس اگوستین معتقد است که تاریخ بر اساس طرح و برنامه‌ای الهی سامان یافته و اراده قاهر خداوند است که تاریخ را به سوی هدف و غایت آن پیش می‌برد و آدمی هیچ توانی برای رویارویی با این عامل ندارد. این نظر کمابیش با نظریات فرقه اشعریه در میان مسلمانان شباهت دارد.

اگوستین در بحث خود پیرامون سرنوشت و سرانجام بشر و کمال آن به ظهور عیسی مسیح علیه السلام اشاره می‌کند و ظهور آن حضرت را به عنوان یک منجی و بشارت‌دهنده نجات انسان موضوعی قطعی و مسلم می‌شمارد.^۱

ژاک بوسوئه، خطیب، مورخ و اسقف مسیحی قرن هفدهم میلادی نیز در کتاب «تاریخ عمومی» خود بر دو جنبه تاریخ تأکید می‌ورزد؛ انتشار دین و توسعه امپراطوری‌ها. وی تاریخ بشر را از آغاز خلقت آدم تا روز بازپسین به عنوان واحد و مظهری از تحقق مشیت الهی می‌داند و حتی اراده و اختیار انسان را نیز در خدمت این مشیت می‌شمارد.

اندیشمند و فیلسوف ایتالیایی، ژان باپتیست ویکو نیز معتقد است که دین تاریخ بشریت را به مرحله نهایی تکامل می‌رساند. به اعتقاد او دین از آغاز در زندگی بشر حضور داشته و عاملی مهم در تعالی انسان و رسیدن او به مرحله تمدن و تکامل است.^۲

→ همین توضیح اندک بسنده می‌کنیم.

۱- اعترافات قدیس اگوستین / ترجمه سایه میثمی / ویراسته مصطفی ملکیان.

۲- تاریخ فلسفه / کاپلستون ۶: ۱۷۷

هیردر نیز نظری همانند ویکو دارد و می‌گوید انسان برای دین آفریده شده و میان آن دو پیوندی گسست‌ناپذیر است.

نظریاتی که گفته شد، هر یک از دیدگاهی به موضوع تطوّر و تکامل تاریخ نگریسته‌اند؛ پاره‌ای از آنها خاستگاه اجتماعی و برخی منشأ روانشناختی دارند. نظریه الهی بودن حرکت تاریخ بر حسب تفسیر مسیحی نمی‌تواند راز و رمز تطوّر جوامع را بشناساند؛ زیرا علت همه ایستایی‌ها و پویایی‌ها را به مشیّت الهی نسبت می‌دهد؛ درحالی‌که این پدیده‌ها اگرچه معلول اراده الهی‌اند، خواست و تلاش انسان‌ها را در حصول آنها نمی‌توان نادیده گرفت.

پذیرش نظریه قهرمانان نیز مبتنی بر قبول دو مبدأ تصدیقی است:

نخست این که جامعه فاقد هویت مستقل از افراد خود است و دوم این که افراد خاصی از بشر توان ابتکار و ابداع دارند و دیگران به‌ناچار از آنان پیروی می‌کنند؛ و این هر دو باطل است؛ زیرا اولاً جامعه هویتی مستقل و سنت‌ها و قوانین خاص خود را دارد و به‌گونه‌ای عمل می‌کند که با طبیعت مستقل آنها هماهنگ باشد، و با وجود تأثیرگذاری کنش و واکنش‌های افراد در شکل‌گیری هویت هر جامعه، استقلال و هویت جامعه و تبعیّت آن از قوانین و رسوم هماهنگ با هویت خود همچنان پایدار و برقرار می‌ماند. ثانیاً به‌رغم اختلافات موجود میان مردم از دیدگاه انسان‌شناختی واقعی همه مردم در تحولات و دگرگونی‌های اجتماعی تأثیر دارند و میزان این تأثیر بر حسب امکانات و توانمندی‌ها و استعداد‌های هر یک از آنان متفاوت است.

**

*

گفتار سوم نظر اسلام پیرامون حرکت تاریخ

روش قرآن کریم در گزارش رویدادهای تاریخی

قرآن کریم آخرین و کامل ترین کتاب آسمانی و جامع مفاهیم عقلی و اخلاقی و عملی است که ایمان و عمل به همه تعالیم آن، انسان و انسانیت را به سعادت و رستگاری می‌رساند و براین اساس باید آن را کتاب هدایت بشریت دانست که آدمی را به راه رستگاری رهنمون می‌گردد «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ»^۱.

قرآن در زمینه تربیت و پرورش فرد و رهنمونی جامعه شیوه‌های خاصی دارد و در این راستا جنبه‌های درخشان از زندگی شخصیت‌هایی را که شایستگی نمونه بودن و اسوه شدن دارند، باز می‌نمایاند و چنین است که درباره رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»^۲ و درباره ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ»^۳.

دیگر شیوه‌های قرآنی آوردن مثل‌ها و امثال‌ها و ارائه نمونه‌هایی از چهره‌های درخشان است؛ همچون فرموده خدای تعالی: «وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَ نَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ»^۴ و نیز شناساندن چهره‌های پلید «ضَرَبَ اللَّهُ

۱ - سوره اسراء : ۹ .

۲ - سوره احزاب : ۲۱

۳ - سوره ممتحنه : ۴

۴ - سوره تحریم : ۱۱ و ۱۲

مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِمْرَأَةَ نُوحٍ وَ إِمْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا»^۱.

بدین گونه ارائه چهره‌های درخشان و تابناک در برابر چهره‌های سیاه و تاریک شیوه‌ای در تاریخ نقلی است و بازگویی سیره و رفتار گذشتگان در راستای هدفمندی قرآن کریم روشی منطقی است. همچنین بازگویی کامل برخی رویدادها و نقل بخش‌هایی دیگر از سرگذشت اقوام و ملت‌های پیشین شیوه‌ای است که قرآن کریم در گزارش‌های تاریخی در پیش گرفته است.

برای مثال در داستان هابیل و قابیل، پسران آدم، قرآن به تهدید قابیل به قتل هابیل و سپس کشتن و در خاک نهان کردن جسد او - که از زاغی آموخته بود - بسنده می‌کند و به زمان و مکان حادثه و گفت‌وگوی آن دو و تفصیل ماجرا اشاره‌ای ندارد. و این بدان سبب است که قرآن کتاب تاریخ نیست بلکه کتاب هدایت است و از این رو نقل پاره‌هایی از برخی رویدادها پیش از هر چیز دیگر در راستای هماهنگی با اهداف آن است.

اهداف قرآن کریم از گزارش تاریخی

گفتیم که قرآن کریم کتابی است که آدمی را به رستگاری هدایت می‌کند و نقل سرگذشت‌های اقوام و امت‌ها و شخصیت‌های رفته و گذشته در همین جهت است. تاریخ آینه‌ای پاک و واقع‌نماست که عوامل پیشرفت جوامع و علل انحطاط و فروپاشی آنها را به روشنی تمام باز می‌تاباند و نشان می‌دهد؛ همچنان‌که عوامل پیدایش و زوال تمدن‌ها و راز پیروزی‌ها و شکست‌های ملت‌ها و دولت‌ها را نیز آشکار می‌سازد تا مگر خردمندان پند گیرند و عبرت یابند: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ

عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ»^۱.

بنابراین آگاهی از تاریخ و الهام گرفتن از آن برای آموزش و پرورش افراد و راهنمایی و هدایت جوامع مهم‌ترین هدف‌های قرآن در نقل داستان‌ها و سرگذشت‌های تاریخی است تا مردم را با آگاهی از سرنوشت و سرانجام اقوام و طوایف گذشته به سنت‌های تغییرناپذیر الهی هدایت کند. «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا»^۲.

قرآن و فلسفه تاریخ

قرآن افزون بر نقل جزئی یا کلی برخی رویدادها، قوانین و سنت‌های کلی و عمومی حاکم بر جوامع و امت‌ها را نیز به روشنی بازگو می‌کند؛ چنان که حقایقی درباره ماهیت جامعه‌ها و هویت و حرکت تکاملی آنها را نیز ارائه می‌فرماید. آیات بسیاری در قرآن کریم به مسیر حرکت جامعه و دگرگونی‌های آن و حرکت مجتمع بشری به سوی کمال به عنوان یک سنت و قانون تغییرناپذیر الهی در چارچوب سیر عمومی تاریخ اشاره می‌کند همچون آیات مبارکه ذیل:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا»^۳.

این آیات شریفه از مسیر تکاملی تاریخ و حرکت آن به سوی جامعه عدل جهانی و نهایى سخن می‌گوید و مؤمنان را وعده می‌دهد که سرانجام روزی جهان به هدف و غایت خود خواهد رسید و آیه آخرین، جامعه را به گیاهی تشبیه می‌کند که

۲ - سورة فاطر: ۴۳

۱ - سورة يوسف: ۱۱۱

۳ - سورة فتح: ۲۸ و ۲۹

روز به روز رشد می‌کند و شکوفا و بالنده می‌گردد تا آنجا که کشتکاران را به شگفت می‌آورد و پیروزی نهایی حق بر باطل و هدایت بر ضلالت و سرانجام شکل‌گیری جامعه عدل نهایی نیز این چنین خواهد بود؛ «فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ»^۱.

برخی آیات شریفه به جزئیات رخدادهای نیز می‌پردازد:

«وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إِنْ يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوَاهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»^۲. به یقین آخرین حرکت تاریخ به سود تبهکاران و نابکاران و ناباوران نخواهد بود؛ زیرا سنت خدای تعالی بر شکست و ناکامی و نابودی کسانی است که سخن حق را تکذیب می‌کنند:

«قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ»^۳.

در طول تاریخ همواره دل‌های بسیاری متوجه مصلح و منجی بوده و زیبایی و شکوه قیام رجال الهی قلب‌های انسان‌های پاک را به سوی خود جذب کرده است که می‌توان انعکاس آن را در ادبیات و اشعار متعالی مختلف مشاهده نمود. یکی از این موارد قصیده بلند و عالی و بی‌نظیر دَعْبِل است که در محضر امام علی بن موسی الرضا علیه السلام خواند و مورد توجه آن حضرت قرار گرفت. این ابیات چنان مضامین بلندی دربردارد و آنچنان گیراست که حتی نویسندگان غیرمسلمان را نیز به سوی خود جذب نموده است؛ از جمله «الاب شیخو». اسقف مسیحی در لبنان، در کتاب «المجانی الحدیثة» که در آن گزیده‌های شعر عرب را گرد آورده، قصیده دَعْبِل را نیز آورده و آن را ستوده است.^۴

بسیاری از نویسندگان و مورخان اسلام این قصیده را در کتب خود آورده‌اند؛ از جمله نویسندگان بنام اهل سنت شیخ شبلنجی معروف به «مؤمن» که قصیده دَعْبِل را

۲ - سورة آل عمران: ۱۳۹ و ۱۴۰

۱ - سورة هود: ۴۹

۳ - سورة آل عمران: ۱۳۷

۴ - المجانی الحدیثة عن مجانی الاب شیخو: ۶۳-۶۶.

در کتاب خود - نورالابصار - گنجانده است، ما نیز بخشی از قصیده مزبور و همچنین حدیث دَعِبِلَ از حضرت ثامن الأئمه علیه السلام درباره هویت امام مهدی ارواحنا فداه را در پایان این فصل خواهیم آورد.^۱

مبانی حرکت تکاملی تاریخ از دیدگاه اسلام

نگرش اسلام نسبت به حرکت تکاملی تاریخ بر مبادی اساسی زیر استوار است:

۱. فطرت کمال جوی انسان؛

۲. برخورد میان حق و باطل در نهاد انسان و جهان؛

۳. رشد و تکامل عقل‌ها در روند پرفراز و نشیب حوادث.

اسلام حرکت جوامع و تاریخ را به عنوان حرکتی پیشرونده و تکاملی می‌نگرد؛

هرچند که این حرکت با موانع و بازدارنده‌های بسیار روبه‌روست.

از دیدگاه قرآن انسان موجودی مرکب و سرشته از خواست‌ها و غریزه‌های حیوانی از یک سو و گرایش‌های والا همچون خواستاری حقیقت و دوستداری زیبایی و کمال‌طلبی از سوی دیگر است که در مجموع هویت انسانی وی را شکل می‌دهند و سرانجام گرایش‌های والا انسان را به سوی کمال، یعنی رهایی از بند خواسته‌های حیوانی و هوس‌های نفسانی و زمینه‌سازی برای تکامل سوق می‌دهند.

کشمکش میان عقل و نفس در نهاد هر انسانی وجود دارد و اگر گرایش‌های والا در انسان به فعلیت برسد، نیروهای باطنی او بر تمایلات و غرایز جانوری وی غلبه

۱ - نورالابصار فی مناقب آل بیت النبوی المختار / السید مؤمن بن حسن مؤمن الشبلنجی: ۱۳۹. همچنین در کتب ذیل به قصیده دَعِبِلَ اشاره شده است: شرح نهج البلاغه / ابن ابی الحدید: ۱۰: ۷۹ و ۸۰، و تاریخ مدینه دمشق / ابن عساکر: ۱۷: ۲۴۸، و سیر أعلام النبلاء / الذهبی: ۹: ۳۹۱، و لسان المیزان / ابن حجر: ۲: ۴۳۱، و جواهر المطالب فی مناقب الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام / ابن الدمشقی: ۲: ۳۱۰، و ینابیع المودة لذوی القربی / القندوزی: ۳: ۳۰۹ و ۳۱۰، و تاج العروس / الزبیدی: ۹: ۱۵۶، و روضة الواعظین / الفتال النیسابوری: ۲۲۶.

خواهد یافت .

از دیدگاه جامعه‌شناسی اسلامی هرچند جامعه از اجتماع یکایک افراد آن تشکیل می‌شود اما هویتی مستقل از آنان دارد و بدیهی است که کشمکش نیروهای درونی افراد که در آینه جامعه بازتاب می‌یابد ، به صورت تضاد و برخورد میان انسان‌های متعالی و پست تجلی می‌کند و این تضاد می‌تواند نقشی قاطع و سرنوشت‌ساز در تحولات و دگرگونی‌های تاریخ داشته باشد .
بر این اساس شکوفندگی تاریخ در قالب تفکر الهی و رهاشدن از بند و زنجیرهای طبیعت و محیط و غرایز حیوانی نقشی کلیدی در حرکت تکاملی تاریخ در پرتو رشد و بالندگی عقل‌ها ایفا می‌کند .

قرآن کریم در بیان و ارائه ماجرای میان ابراهیم خلیل الله با بت پرستان و شکستن بت‌های آنان می‌گوید ابراهیم علیه السلام از بت پرستان خواست که چگونه درهم شکستن بت‌ها را از بت بزرگ خود جویا شوند ؛ اما آنها - که می‌دانستند بت معبودشان قادر به سخن گفتن نیست - سر به زیر افکندند و ابراهیم فرصت را مناسب یافت تا به آنان بگوید : «أَفْ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»^۱ و بدین ترتیب از آنها خواست که به فطرت خویش بازگردند ؛ زیرا اگر به آن بازگردند و آن را از خواب و خفتگی بیدار سازند ، گام در راه تکامل عقلی خواهند نهاد .

مبارزه مستمر میان حق و باطل ، بدون شک ، به تثبیت ارزش‌های انسانی و اعتقادی در جامعه خواهد انجامید و زمینه پیروزی نهایی حق و نابودی همیشگی باطل فراهم خواهد آمد و حکومت و روابط اجتماعی براساس ارزش‌های معنوی شکل خواهد یافت که ثمره آن روح و حقیقت جامعه و حکومت موعود خواهد بود .

تبیین حرکت تکاملی تاریخ بر اساس اراده الهی

شکی نیست که خداوند متعال آفریننده انسان و شکل دهنده جامعه و تاریخ است. همه هستی اعم از طبیعت و نمودهای متفاوت زندگی فردی و اجتماعی انسان بر اساس اراده الهی شکل می‌گیرد. آن چنان که در قرآن کریم می‌فرماید: «مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^۱. آری آنجا که رحمت الهی بشر را فراگیرد، هیچ چیز آن را باز نمی‌دارد و هر جا که درهای رحمت او بسته گردد، هیچ گشاینده‌ای نیست.

خواست خداوند آن است که مردم با تکیه بر فطرت کمال جوی خود بر غرایز حیوانی غلبه کنند و نیروهای حق بر نیروهای باطل هجوم آورند و با بسیج همه امکانات خود نیروهای باطل را سرکوب کنند و بر آن پیروز گردند.

بنابراین اراده مردم نیکوکار و تکامل یافته در کنار مشیت الهی حلقه‌های تکاملی تاریخ را می‌سازد و به هم می‌پیوندد و زنجیر گسست‌ناپذیر تکامل بشریت را به وجود می‌آورد و نقش سازنده انبیاء و اولیا در حرکت تکاملی جوامع انسانی در بستر تاریخ نمودار این واقعیت است.

جامعه از دیدگاه قرآن کریم

قرآن کریم هم به فرد و هم به جامعه اهمیت بسیار می‌دهد و هم‌چنان که رخدادهای زندگی شخصیت‌های بزرگ را روشن می‌سازد، مسیر جامعه‌ها و ملت‌ها را نیز باز می‌گوید.

جامعه متشکل از یکایک افرادی است که هر یک از آنان برای ادامه و بهبود

زندگی خود به دیگران نیاز دارد و روابط درهم تنیده‌ای آنها را به یکدیگر پیوند می‌دهد و از این روست که هر جامعه آثار و احکامی جدا از یکایک افراد خود دارد. قرآن کریم در آیات متعدّد بر اهمیّت جامعه به‌عنوان خاستگاه آثار و احکام خاصّ آن تأکید می‌ورزد؛ از آن جمله دعوت قرآن به برپایی نماز و پرداخت زکات و فراخوانی مسلمانان به شرکت در مراسم جمعی عبادت: «وَازْكُرُوا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ»^۱؛ زیرا عبادت و رکوع جمعی ارزش و اثری بیش از عبادت و رکوع فردی دارد و این‌گونه احکام قرآنی گواه اهمیّت اجتماع و اعمال جمعی در مراسم عبادی است. هم‌چنین قرآن کریم جامعه اسلامی را جامعه‌ای نمونه و میانه‌رو می‌شمارد: «وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِتَكُوْنُوْا شٰهَدًا عَلٰى النَّاسِ»^۲؛ چنین جامعه‌ای پیشگام و پیشتاز در زمینه‌های مختلف و از جمله در زمینه اقتصادی خواهد بود «مِنْهُمْ اُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ»^۳.

و نیز قرآن کریم به عمر امت‌ها و جامعه‌ها اشاره می‌فرماید و برای آنها نیز همچون افراد، عمر و اجل مشخصی قایل است که با فرا رسیدن آن اجل، کار جوامع نیز پایان می‌یابد و گزیر و گریزی از آن نیست: «لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ اِذَا جَاءَ اَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّ لَا يَسْتَقْدِمُوْنَ...»^۴.

جوامع از عنایت و محبت خاصّ الهی نیز برخوردارند و این لطف و عنایت هنگامی شامل جامعه‌ای می‌گردد که افراد آن در قالب اجتماع فرمان‌های الهی را بپذیرند و به آنها عمل کنند: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهُ»^۵.

با وجود این‌که به اعتقاد ما جامعه آثاری خاصّ خود دارد و اعتقاد به اصالت فرد پذیرفتنی نیست؛ امّا چون بحث ما، یعنی حرکت تکاملی تاریخ به این موضوع

۱ - سوره بقره: ۴۳

۲ - همان: ۱۴۳

۳ - سوره مائده: ۶۶

۴ - سوره یونس: ۴۹

۵ - سوره مائده: ۵۴

ارتباط ندارد، از آن می‌گذریم و به این بسنده می‌کنیم که بحث اصالت فرد یا جامعه در فضای خاصی در مغرب‌زمین شکل گرفته و گرفتار آمدن در این مباحث بی‌حاصل جز کندشدن سیر تکامل ثمری نخواهد داشت. ما از بشریت و حرکت به سوی غایت از طریق مسیر تکاملی مستمر سخن می‌گوییم؛ چه آن را جامعه بنامیم یا گروهی از افراد یا هر نام دیگر.

مفهوم تضادّ و نقش آن در حرکت تاریخ

براساس اندیشه اسلامی تضادّ نیروهای اجتماعی از عوامل مهم حرکت تکاملی جوامع و تاریخ است.

تضادّ میان عدل و ظلم، حقّ و باطل و خیر و شرّ اصلی پذیرفته شده در قرآن کریم است که در شماری از آیات بر آن تأکید شده است. یکی از آیات کریمه‌ای که به صراحت از این اصل سخن به میان آورده، این فرموده خداوند متعال است که:

«... وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ»^۱.

بسیاری از مفسران در تفسیر این آیه کریمه گفته‌اند که خداوند متعال، فساد و تبهکاری‌های برخی از مردم را به دست برخی دیگر از آنان دفع و رفع می‌فرماید و اگر چنین نبود، زمین غرق در فساد و تباهی می‌شد و این قانونی همیشگی و ثابت است که مردم براساس معادله حاصل از آن به زندگی ادامه می‌دهند.

سیوطی در تفسیر الدر المنثور می‌نویسد:

«مسلم و ترمذی و ابن ماجه از ثوبان نقل کرده‌اند که گفت رسول خدا ﷺ فرمود گروهی از امت من پیوسته در دفاع از حقّ می‌کوشند و دشمنان آنها نمی‌توانند به

آنان آسیب رسانند و این وضع همچنان ادامه دارد تا آن که فرمان خدا فرا رسد». و نیز بخاری و مسلم هر دو از مُغیره بن شعبه نقل کرده‌اند که گفت رسول اکرم ﷺ فرمود: «و پیوسته گروهی از امت من بر مردم غالب خواهند بود تا آنگاه که فرمان خدا بر آنان فرا رسد و آنان همچنان غالب خواهند بود».

و ابوداود و حاکم از عمران بن حصین روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرمود: «پیوسته گروهی از امت من در راه حق خواهند جنگید و بر دشمنان خویش پیروز خواهند بود تا آن گاه که آخرین آنها با مسیح دجال به جنگ پردازد».

و مسلم از عقبه بن عامر روایت کرده است که گفت از رسول خدا ﷺ شنیدم که می‌فرمود: «پیوسته گروهی از امت من در اجرای فرمان خداوند بجنگند و بر دشمنان خویش غالب آیند و مخالفانشان نتوانند به آنان آسیب رسانند و تا روزی که قیامت فرا رسد، بر این امر باقی باشند».^۱

زمخشری در ذیل آیه پیش گفته از سوره بقره نوشته است:

«اگر خداوند برخی از مردم را به دست برخی دیگر دفع نمی‌کرد و از فساد باز نمی‌داشت، تبهکاران غلبه می‌کردند و زمین تباه می‌شد و منافع آن از میان می‌رفت و کشت و کار و نسل‌آوری و همه آنچه باعث آبادانی زمین است، ناپود می‌گردید».^۲

آلوسی در تفسیر روح المعانی می‌نویسد:

«خدای تعالی فساد و تبهکاری برخی مردمان را به دست برخی دیگر دفع می‌فرماید و از این روست که زمین تباه نمی‌شود و مصالح جهان برقرار می‌ماند و

۱ - الدر المنثور، جلال الدین السیوطی ۱: ۵۶۹-۵۷۰. منابع دیگر این حدیث در موسوعه احادیث مربوط به امام مهدی علیه السلام آمده است.

۲ - تفسیر البحر المحیط / ابن حیان اندلسی ۲: ۲۶۹.

احوال مردمان به صلاح می‌گراید»^۱.

این عقیده را به روشنی در «حدیث عقل و جهل» منقول از امام صادق علیه السلام نیز می‌بینیم که فرمود: «سپس خدای تعالی هفتاد و پنج سپاهی به فرمان عقل نهاد و چون جهل از این تکریم و عطیّه خداوند به عقل باخبر شد، کینه عقل را به دل گرفت و گفت: خداوندا، این (عقل) آفریده‌ای مانند من است که او را آفریدی و گرمی داشتی و نیرو بخشیدی و من ضدّ آن هستم و در برابر او نیرویی ندارم؛ پس همان قدر سپاهی که به آن بخشیدی، به من نیز عطا فرما. خداوند فرمود: آری (چنین کنم)؛ اما اگر از آن پس مرا نافرمانی کنی، تو و سپاه تو را از سایه رحمت خویش بیرون کنم. جهل گفت: پذیرفتم. پس (خدای متعال) به او نیز هفتاد و پنج سپاهی عطا فرمود...»^۲.

در جنگ میان حقّ و باطل سرانجام حقّ پیروز خواهد شد و این قانون اگرچه قطعی و واقع شدنی است، شرط آن اختیار و اراده انسان است و بر این اساس است که قرآن کریم ویژگی‌ها و شرایطی برای جامعه پیروز مقرر داشته؛ از آن جمله: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ»^۳.

و این ویژگی‌ها و شرایط برپاداشتن نماز و پرداختن زکات و امر به معروف و نهی از منکر نمایانگر راز و رمز پیروزی جامعه اسلامی است.

فساد و تباهی هرگز دوام نخواهد یافت و در هر مرحله‌ای از تاریخ که فساد ظاهر و غالب گردد، به دنبال آن در مرحله‌ای دیگر بر دست عدل و صلاح مغلوب و سرکوب می‌گردد و اگر چنین نبود و نباشد، نظام زندگانی انسان از هم گسیخته می‌شود و جهان بشریت در دریای تباهی غرق می‌گردد و نظام‌های حاکم بر انسان و

۱- روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم / الألوسی ۱: ۱۶۴

۲- اصول الکافی / الكلینی ۱: ۲۱، ح ۱۴، کتاب العقل و الجهل.

۳- سورة حج: ۴۱

طبیعت فرومی‌باشد.

از سوی دیگر چنان که تاریخ نشان می‌دهد، نظام‌های عادلانه‌ای که بر اساس مصالح کلی و عمومی انسان پدید می‌آید و حاکمیت می‌یابد نیز برای همیشه پایدار و برقرار نمی‌ماند؛ و چه بسیارند حکومت‌ها و نهضت‌های حق‌طلب که بر دست جنبش‌ها و تهاجمات باطل‌گرا مغلوب و سرکوب شده‌اند.

در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که اگر فساد و تباهی به زوال و نابودی می‌انجامد، چرا حکومت‌های عدل و حق هم بر دست جنبش‌های ظلم و باطل سرنگون می‌گردند؟

این حالت نمایانگر همان نقشی است که تضاد در حرکت و سیر جوامع و تاریخ ایفا می‌کند؛ اما می‌باید ویژگی‌هایی که حق را از باطل و صلاح را از فساد متمایز می‌سازد، به خوبی بشناسیم و درک کنیم. آیا ارزش حق به همین منحصر می‌شود که در برابر باطل بایستد تا آنکه معادله تضاد شکل یابد؛ سپس حق زایل شود و باطل به جای آن بنشیند و باز دوباره حق بر مسند قدرت قرار گیرد و به جای باطل بنشیند و این تسلسل همچنان دوام یابد؟ یا آنکه اصل و مبدأ دیگری نیز وجود دارد که باید به حساب آید و در نظر گرفته شود؟

پاسخ صحیح این است که مفاسد و تباهی‌ها در جریان معادله تضاد میان حق و باطل پدید می‌آید. اما این باطل و فساد در این معادله اضالته ندارد و اصالت از آن حق و حقیقت است؛ آنچنان که در کلام خداوند متعال آمده: «قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا»^۱ و «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَ لَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ»^۲.

عقیده تضاد نیروهای سازنده جامعه و نقش آن در حرکت تکاملی تاریخ از نگاه ماده‌گرایان نیز پوشیده نمانده، و هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) به آن اشاره کرده و کارل

۲ - سوره انبیاء: ۱۸

۱ - سوره اسراء: ۸۱

مارکس (۱۸۸۳-۱۸۱۸) نیز آن را تأیید کرده است .

موضوع تضادّ حتی قرن‌ها پیش از میلاد مسیح مورد توجه برخی اندیشمندان بوده است ؛ چنان‌که پنج قرن پیش از میلاد امپدوکلس از تنازع بقا و انتخاب اصلخ و تا حدّی از نظریّه تکامل سخن گفته و زندگانی انسان و تحولات آن را بر این اساس تفسیر کرده است . از دیدگاه او جهان جایگاه و صحنه کشاکش و برخورد میان دو نیروست ؛ زیرا انسان‌ها موجودات زنده‌ای هستند که بر اثر نظم و عشق پدید می‌آیند و سپس بر اثر کینه و دشمنی از میان می‌روند و بر این اساس موجودات زنده میان دو نیروی عشق و دشمنی می‌گذرانند و این بیانگر اصل تضادّ است .

فیلسوف و تاریخ‌نگار انگلیسی «آرنولد توین‌بی»^۱ (۱۹۷۵-۱۸۸۹) در کتاب «بررسی تاریخ تمدّن» این تفکر را به نقل از ایمپدوکلس مطرح کرده و شکی نیست که اصل تضادّ سابقه‌ای بس دراز و دیرین دارد و به عصر یونان باستان باز می‌گردد . «توین‌بی» تاریخ این اصل را بررسی و ارائه و تفسیرها و برداشت‌های مختلف آن را بازگفته و بر تجلّی و نمود آن در جوامع متعدّد و دوران‌های مختلف تأکید نموده و به این نتیجه دست یافته که برخورد و کشمکش میان نیروهای متقابل و متعارض و پیامدهای تکاملی و پیشروانه آن به مثابه کلیدی برای شناخت خلقت و حرکت رو به تکامل است . وی همچنین اشاره می‌کند که این نیروهای متعارض در یونان به عنوان «عشق و کینه» و در چین به نام «ین و یانگ» شناخته می‌شد و همان است که در غرب جدید به عنوان «تز و آنتی‌تز» (Thesis, Anti thesis) معروف است .

چنان‌که گفته شد ، تفکر برخورد و مبارزه میان نیروهای متعارض ریشه‌هایی عمیق در آراء و افکار و مکاتب مختلف فلسفی دارد و این ادعا که هگل و مارکس و پیروان آنها این نظریه را به شیوه دیالکتیکی کشف کرده و بنیان نهاده‌اند ، ادعایی عاری از حقیقت است ؛ زیرا ریشه اساسی آن به تحقیق و جست‌وجو از منشأ وجود

۱ - بررسی تاریخ تمدّن / آرنولد توین‌بی : ۹۲-۹۳

و چگونگی مراحل و استمرار آن باز می‌گردد و انحرافی که در این اصل فلسفی روی داد، در افکار و آراء مارکس به اوج رسید.^۱

حرکت اجتماعی از دیدگاه مارکسیست‌ها این است که تاریخ تابع جبر یا حتمیت است و اینان موضوع جبر را عامل همه حرکت‌ها و جنبش‌های اجتماعی می‌دانند و تضاد میان فقر و ثروت را بستر جبر تاریخی می‌شمارند و بر حتمیت و ضرورت پیروزی فقرا بر اغنیا در آینده تأکید می‌ورزند و چشم به روزی دوخته‌اند که تمدن بشری بر پایه مساوات و برابری کامل استوار گردد.

باید دانست که جبر تاریخی زاده فکر مارکس نیست و او تنها خطوط کلی جبر در تاریخ را بازگو کرده و گفته است: منشأ و خاستگاه حرکت تاریخ قدرتی شگرف و خارق‌العاده نهفته در قلب طبیعت است و بر همین اساس معتقد بود به رغم جبری بودن و حتمیت حرکت اجتماعی تاریخ از لحاظ اصول و کلیات، فروع و جزئیات آن اختیاری و براساس اراده انسان است.

برخی متفکران همچون اندیشمند فرانسوی، گودرویچ، که در کتاب «جبرهای اجتماعی و آزادی»، نظر مارکس را پذیرفته، حرکت جامعه را «مجموعه‌ای از جبرهای کلی و آزادی جزئی» دانسته است.

به هر حال ما اعتقاد نداریم که حرکت تکاملی تاریخ جبری باشد؛ زیرا عامل اصلی در حرکت جوامع و تاریخ، انسان است و همه می‌دانیم که انسان موجودی صاحب اختیار و گزیننده است و به همین جهت حرکت تاریخ گاهی تند و گاهی کند، گاهی پیش‌رونده و گاهی پس‌رونده و حتی گاهی ساکن و ایستاست؛ بر این اساس نمی‌توان آن را جبری و حتمی دانست؛ آنچه هست این که فرآیند کلی حرکت تاریخ در جهت تکامل است.

همچنین نباید اصل تضاد را که در جهان‌بینی اسلامی پذیرفته است، با تضاد

۱- در اینجا تا حدی که با بحث ما ارتباط دارد، به آن اشاره می‌کنیم.

دیالکتیکی خلط و اشتباه کرد؛ زیرا تضادّ دیالکتیکی هر واقعیت خارجی و از جمله اندیشه انسانی را معلول اصل تضادّ می‌داند و برحسب این نظریه هر موجودی ضدّ خود را در بردارد و تکامل تاریخ را جمع بین دو ضدّ می‌شناسد؛ به ترتیبی که هر یک از دو ضدّ به دیگری تبدیل می‌گردد.

و البته این نظریه با بسیاری از مبانی تفکر اسلامی همچون مطلق بودن اصول و حقایق ابدی و همیشگی تعارض دارد و با طبیعت و ساختار نیروهای شکل‌دهنده انسان و جامعه و چگونگی شکل‌گیری نیروهای متضادّ ناهماهنگ و ناسازگار است.

عدم مغایرت تضادّ با وحدت جامعه بشری

انسان فطرتاً موجودی اجتماعی است و از ویژگی‌هایی ذاتی و سرشتی برخوردار است که در همه افراد آن مشترک است. گرایش و تمایل یکایک انسان‌ها به یکدیگر ناشی از گرایش آدمی به کمال است. همه مردم خود را دارای گوهر واحد می‌یابند و در حکم فرد واحد می‌شمارند؛ به گونه‌ای که حتی تضادّ موجود در عالم امکان را مانع وحدت خود نمی‌دانند.

صدرالدین شیرازی در این زمینه می‌گوید:

«بدان که همه عالم همچون شخص واحدی است که بر حسب اختلاف اوضاع و شیوه‌های حرکات اعضای خود در حال جنبش و دوران (رقص) است. چنان که برخی از اندام‌هایش با تندی و برخی دیگر با کندی و پاره‌ای اشاره‌گونه می‌جنبند و بعضی نیز ساکن و بی‌حرکتند؛ پس هم ظاهر او جنبان و رقصان است و هم باطن او به انحای گوناگون در رقص و اهتزاز؛ و این به اقتضای حرکت طبیعی و نفسانی و عقلانی او و بر حسب انگیزه‌های مختلف و اغراض متعدّد از جهت فرود و صعود و نزدیک شدن به مبادی مختلف از لحاظ بلندی و شرف و زیبایی است تا سرانجام به آخرین غایت الهی منتهی گردد»^۱.

۱ - تفسیرالقرآن الکریم / صدرالمتألّهین الشیرازی ۴: ۴۲۰

از این کلام صدرالمتألهین چنین برمی آید که :
 اولاً نظام آفرینش و موجودات آن از هماهنگی و سازگاری کامل برخوردار
 است ؛

ثانیاً همه موجودات با آهنگ و نواختی واحد - که در عشق نمود می یابد - در
 حرکتند و همه آنها به سوی جمال و شرف و کمال پیش می روند ؛
 ثالثاً در حرکت به سوی کمال از ولایت محمدیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فیض برمی گیرند و به
 مدد آن نشاط و دوام می یابند ؛

رابعاً رحمت ها و الطاف الهی به مثابه صورت هایی هستند که دائماً و مستمراً
 روی موضوع حرکت - که همان ولایت محمدیه است - سیر می کنند .

به نظر می رسد که حدیث قدسی «أُولَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ»^۱ نیز بیانگر همین
 موضوع باشد ؛ یعنی آنکه هدف از خلقت تحقق بخشیدن به کمال است که در
 جریان خود از طریق ولایت محمدیه فیض و بهره می گیرد و این ولایت همچنان و
 همیشه استمرار و دوام دارد و پس از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در اوصیای دوازده گانه او
عَلَيْهِمُ السَّلَامُ تجلی می یابد و وجود مقدس حجة بن الحسن المهدی عَلَيْهِ السَّلَامُ نمایانگر موضوع
 حرکت آفرینش و سیر تحوّل تاریخ بشری در دوران کنونی و زمان حاضر است که
 رحمت خداوند از طریق آن امام بر نظام خلقت و جامعه بشری فرومی ریزد و
 همگان را برخوردار می سازد و حدیث شریف : «لَوْلَا الْحُجَّةُ لَسَاخَتِ الْأَرْضُ» از
 همین حقیقت خبر می دهد ؛ حقیقتی که در مراحل آینده تاریخ تحقق خواهد یافت
 و به فعلیت خواهد رسید .

۱ - این حدیث (اگر به خاطر تو نبود افلاک را نمی آفریدم) را ابوالحسن بکری استاد شهید
 ثانی در کتاب «الانوار» از امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ روایت کرده و در مستدرکات سفینه البحار تألیف نمازی
 (۳: ۱۶۶) نیز آمده است . مازندرانی نیز در شرح اصول کافی (۹: ۶۱) باب المصافحة ، کتاب
 الايمان و الکفر این حدیث را نقل کرده است .

نتیجه گیری

۱. حرکت پیشرونده جامعه بشری به سوی کمال پدیده‌ای فطری است ؛
 ۲. سنت‌ها و قوانین تغییرناپذیر الهی همچون پیروزی حق بر باطل و غلبه خیر بر شر بر جریان حرکت جامعه بشری حاکمیت دارد و همراه آن انسان در انتخاب راه خویش از آزادی برخوردار است و این آزادی در انتخاب با سنت‌های قطعی الهی تعارض ندارد ؛
 ۳. در جریان حرکت پیشرونده به سوی کمال چه بسا انحطاط‌ها ، انحراف‌ها و سقوط تمدن‌ها روی می‌دهد که تاریخ گواه و گویای آنهاست ؛ چنان که جوامع بسیاری در برهه‌ای از زمان به سوی کمال پیش رفته ؛ اما هرگاه با موانع و عوامل بازدارنده برخورد کرده ، جهت حرکت خود را تغییر داده‌اند ؛ برای مثال حکومت مشروطه در ایران برای دستیابی به اهداف والای عدالت و آزادی برپا شد ؛ اما با قدرت‌های بازدارنده‌ای روبه‌رو گردید که آن را از مسیر بازگرداندند و جهت حرکت آن را تغییر دادند و به گفته مجتهد اصلاح طلب معروف ، شیخ فضل‌الله نوری «کشمش ریختیم که سرکه شود ؛ اما شراب شد»!
- به رغم همه اینها انحطاط‌ها و انحراف‌ها همه حرکت‌های مارپیچی است که گاه به گاه به شکل محدود و جزئی رخ می‌نماید و بر حرکت مستقیم تاریخ تأثیر قاطع و پایدار نمی‌گذارد ؛ زیرا این حرکت مستقیم ، طبیعی و ذاتی و تابع سنت و قانون الهی است و براساس اراده‌ای فوق طبیعی و فراتر از عالم امکان به راه خود ادامه می‌دهد و همه موانع و عوامل بازدارنده را پشت سر می‌گذارد و کسانی که حرکت پیچنده و مارپیچی و مرحله‌ای تاریخ را به حرکت دورانی تفسیر می‌کنند ، از دقت لازم در تعبیر و تفسیر بی‌بهره‌اند و عمق و گستره این موضوع را درک نمی‌کنند .
- جامعه بشری از اوایل تاریخ و به زبان دیگر از روزی که راه خود را از راه پیامبران

الهی جدا ساخت و افکار نارسای خود را بر تعالیم والا و رهبری پیشوایان الهی ترجیح داد، دستخوش ظلم و ستمی گردید که صاحبان زر و زور بر آن تحمیل کردند. این ستمها، به ویژه به دنبال پیشرفتهای علمی و فنی و انواع اختراعات و اکتشافات و دستیابی به ابزار و روشهای نوین بالا گرفت و همراه آن انسان هر چه بیشتر از ولایت الهی دور گردید.

اما به رغم همه اینها روند تکامل فکری همچنان ادامه یافت و جامعه بشری اندک اندک به راه کژی که پیموده و خطاهایی که مرتکب شده بود، پی برد و به جست و جوی راه راست و شیوه درست زندگی پرداخت و دریافت که افزایش آگاهی و شناخت او دردهایش را دو چندان کرده است و هم اینک هر چه بیشتر از تنگناها و فاجعه هایی که از هر سو ما را در میان گرفته، آگاه شویم، بر سنگینی دردها و رنج هایی که به آن گرفتار شده ایم، افزوده می شود و کار به جایی رسیده است که بشریت را در آستانه انقلابی جهانی قرار داده است. رنه گنون با اشاره به بحرانها و نابسامانی های دنیای کنونی آنها را نشانه های پایان گرفتن دوران حاضر و آغاز عصری جدید در زندگی انسان شمرده، می نویسد:^۱

«بنابراین اگر گفته می شود که دنیای متجدد دستخوش بحران می باشد، منظور این است که این جهان به نقطه بحرانی رسیده یا به دیگر سخن تحولی کم و بیش ژرف و قریب الوقوع می باشد؛ تغییر جهتی ناگزیر باید پس از مدتی اندک به وقوع پیوندد؛ حال از روی اجبار باشد یا دلخواه، این تغییر و تحول کم و بیش ناگهانی خواهد بود و فاجعه و طوفان سهمگین همراه خواهد داشت... وانگهی گویی به خاتمه امر نزدیک شده ایم و همین نکته امروز بیش از هر وقت دیگر خصلت غیرعادی و نابسامان وضع موجود را - که از چند قرن پیش به این طرف به وجود آمده ولی عواقب و نتایج آن هرگز به اندازه عصر حاضر مشهود و محسوس نبوده -

۱ - بحران دنیای متجدد / رنه گنون : ۱۴۲

محسوس تر می سازد».

نظام ظالمانه دنیای کنونی چنان پیچیده و گره خورده شده که حتی دستاوردهای علمی و فنی و اختراعات و اکتشافات شگرفی که چهره درخشان روزگار ماست، به ویرانگری‌ها و کشتارها و ستمگری‌هایی انجامیده که هرگز در گمان گذشتگان و پیشینیان نیز نمی‌گنجید. گنون در همین زمینه می‌افزاید:

«با قبول این که رشد و تکامل مادی دارای مزایایی، البته بسیارنسبی هم می‌باشد، وقتی نتایجی نظیر آنچه یادآور شدیم، در نظر باشد، می‌توان از خود پرسید آیا معایب این تکامل مادی از مزایایش بیشتر نشده؟ ما حتی در پیرامون هر آنچه فقط در راه رشد و تکامل فداگشته و ارزش آن به نحوی فزون از قیاس بیش از خود این تکامل بوده، سخن به زبان نمی‌رانیم؛ از معرفت‌های عالی‌ای که به دست فراموشی سپرده شده، مثال نمی‌زنیم؛ از ادراک قدسی‌ای که بنیانش منهدم گشته؛ از معنویتی که به تاراج فنا رفته، صحبتی به میان نمی‌آوریم؛ فقط تمدن متجدد را به‌ذاته در نظر می‌گیریم و می‌گوییم اگر مزایا و معایب و سودها و زیان‌هایی را که زاده این تمدن است، با هم بسنجیم، این خطر در پیش است که نتیجه این سنجش سخت منفی باشد...؛ بنابراین حق داریم فکرکنیم - همان طور که اشارت رفت - دنیای متجدد اگر نتواند تا هنوز مجالی باقی است، در این راه متوقف گردد، سرانجام خودبه‌تخریب خود خواهد پرداخت».^۱

آری تضادّ و هرج و مرج و اختلافات موجود میان عوامل ظلم و ستم از یک سو و انسان‌های آگاه و حقیقت‌بین و مخالف ظلم و تجاوز از سوی دیگر ناگزیر جامعه بشری را به هدف نهایی آن نزدیکتر خواهد ساخت.

حرکت جامعه به سوی غایت نهایی تاریخ

جامعه انسانی در حرکت تکاملی خویش اهداف و غایاتی دارد که جامع همه آنها تأمین سعادت فردی و اجتماعی انسان است و سؤالی بنیادین که در اینجا مطرح است، این که این سعادت فردی و اجتماعی چیست و چگونه است و کدام است؟ برای پاسخگویی به این سؤال بایسته است که مفهوم و مراد از سعادت به اختصار شناخته شود.

واژه سعادت در لغت به معنای خوشبختی و در برابر شقاوت به معنای بدبختی است و این دو عنصر، یعنی سعادت و شقاوت، در شمار مسائل بسیار پراهمیتی است که از دیرباز فکر و اندیشه فلاسفه و متفکران را به خود معطوف داشته است. فارابی در تعریف سعادت می نویسد: «سعادت خیر مطلق است و هر چیزی که با آن بتوان به سعادت دست یافت نیز خیر است. اما نه به خودی خود، بلکه به خاطر رسانیدن انسان به سعادت و در برابر این هر چیزی که به هر نحو مانع از دستیابی به سعادت گردد، شرّ مطلق است».^۱

وی سپس خیر را به خیر ارادی و طبیعی و شرّ را نیز به شرّ ارادی و طبیعی تقسیم می کند و می افزاید:

«وظیفه سامانده مدینه - که پادشاه آن است - این است که مدینه را به نحوی اداره کند و سازمان دهد که اجزاء آن هر یک با دیگری پیوستگی و ارتباط و سازگاری داشته باشد و ترتیبی مقرر دارد که همگان در دفع و رفع شرور (بدی ها) و دستیابی به خیرات و نیکی ها همکاری کنند... و خلاصه آن که در زدودن هر دو گونه شرّ و حصول هر دو گونه خیر کوشا و جویا باشد».^۲

نظرات ابن سینا در زمینه سعادت فرد و جامعه نیز همانند فارابی است؛ اما

صدرالمتألهین شیرازی در این باره نظری تازه و نو دارد و بر این عقیده است که «کمال نفس انسانی هنگامی تحقق می یابد که به مرحله معنویت و علم برسد و وصول به این مرحله او را در دست یافتن به حقیقت و در نتیجه به سعادت کمک می کند و از دیدگاه حکمت الهی عامل اساسی کمال یا آنچه گاهی عین الکمال خوانده می شود، معرفت انسان به حقیقت وجود خود و عالم پیرامون خویش است که به معرفت اسماء حسنی می انجامد».^۱

به بیان دیگر کمال فرد در آن است که جایگاه خود را بشناسد و به وظایف و تکالیفی که بر عهده او نهاده شده، عمل کند و بر این اساس کمال یا ارزشی که انسان را از غیر انسان متمایز می سازد، همان تکلیف و مسئولیتی است که بر عهده دارد و به تعبیر قرآن کریم امانتی است که خداوند به او سپرده:

«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا».^۲

این آیه تصریح و تأکید می کند که انسان تنها آفریده ای بود که بر دوش کشیدن این بار مسئولیت را پذیرفت و با این پذیرش برنفس خود ستم کرد و جاهل بود؛ زیرا هرگاه از مسئولیت انسانی خود غفلت ورزد، در دریای جهالت غرق خواهد شد. چنان که می بینیم، خداوند متعال در یک آیه هم انسان را به اوج رسانده و او را حامل امانت شمرده و هم او را به حسیض افکننده و ظلوم و جهول (بسیار ستمگر و بسیار نادان) خوانده است.

به عبارت دیگر در یک کلام هم شاهد گرامی داشت انسان به شرط ادای امانتی که به او سپرده شده، هستیم و هم شاهد خوار داشتن او در صورتی که در ایفای این وظیفه کوتاهی ورزد و ناکام ماند.

۱ - الأسفار الأربعة / صدرالمتألهین ۲: ۱۴۸

۲ - سورة احزاب: ۷۲

آری اگر انسان در رسانیدن امانت به مقصد کامیاب گردد، گرامی و بزرگوار است و اگر در ایفای این تعهد ناکام ماند و شایسته تحمل بار امانت و مسئولیت نباشد، خوار و پست خواهد بود.

حکما و فلاسفه انسان را حیوان ناطق خوانده‌اند و ویژگی نطق و وصف ناطق را وجه تمایز و افتراق میان انسان و دیگر جانداران شمرده‌اند؛ اما این اصطلاح (نطق یا ناطق) را چنان که باید و شاید تفسیر نکرده‌اند. لکن قرآن کریم مخاطبان خود را در تنگناهای مصطلحات دشوار قرار نداده و انسان را امین خلقت خوانده؛ زیرا انسان عاقل و آگاه، امین و مسئول است و سعادت او در گرو حمل و رسانیدن امانت الهی به مقصد و منزلگاه آن است.

بنابراین سعادت انسان در شکوفندگی عقل و ادای مسئولیت است و قرآن کریم بهره‌گیری از عقل و اندیشه را راه رسیدن به این هدف قرار داده و تکرار عباراتی همچون «لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»^۱ یا «لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»^۲ مؤید این نظر است. بهره‌گیری از عقل و خردورزی عاملی است که آدمی را بر خلقت آگاه و صاحب سیطره می‌سازد و اگر انسان از این جایگاه فراتر و بالاتر رفت، به کمال خویش دست می‌یابد و سخن امام علی علیه السلام که فرمود: «... من راه‌های آسمان را بهتر از راه‌های زمین می‌شناسم»^۳، بیان همین حقیقت است و این شناخت و آگاهی اساس و پایه قدرت ولایت است. شگفت‌آور است که برخی اندیشمندان در شرق و غرب جهان، به آزادی و رهایی مطلق و بی‌قید و بند انسان معتقدند و این اعتقادی است که عقل هرگز نمی‌پذیرد و بدان گردن نمی‌نهد؛ بلکه انسان را مسئول و مکلف می‌شناسد و آزادی واقعی و شایسته او را در تقرب و نزدیک شدن به آفریننده او می‌داند که جز در پرتو مسئولیت و تکلیف تحقق نمی‌یابد.

۲ - سوره یونس: ۲۴

۱ - سوره بقره: ۱۶۴

۳ - نهج البلاغه: آخر خطبه ۱۸۹.

اگر انسان نشانه‌های راه را بشناسد و به جست‌وجوی فهم و درک وجود برآید، به گونه‌ای دیگر خواهد اندیشید و از هر چیز درسی برای رسیدن به هدفی که به خاطر آن خلق شده، فراخواهد گرفت.

نقل است که مرحوم شیخ جعفر شوشتری، یکی از بزرگترین علمای عصر خویش، هنگامی که عازم مسجد بود، در راه با منظره‌ای روبه‌رو شد که اعماق روح و ضمیر او را به لرزه درآورد و پس از ادای نماز - هنگامی که بر منبر وعظ نشست - به یکباره چنان به گریه افتاد که قادر به سخن گفتن نبود و چون اندکی آرام گرفت، حاضران از علت این گریه و اشک جو یا شدند؛ شیخ گفت: هنگامی که در راه آمدن به مسجد بودم، چشمم به الاغی افتاد که باری از گاه بر پشت داشت و وقتی به محلی که کارگران به بنایی مشغول بودند، رسید، بایستاد و کارگران آن بار را از پشت او برداشتند و بر زمین نهادند. مشاهده این منظره قلب مرا تکان داد و لرزاند و در دل با خدای خود گفتم بار الهی، این الاغ باری را که بر پشت داشت، به مقصد و منزل رسانید؛ آیا من آدمی هم خواهم توانست بار امانتی را که بر دوش دارم، به مقصد برسانم؟ و اگر فردا از من بپرسی که آن الاغ بار خود را به مقصد رسانید، پس چرا تو بار امانتی را که به تو سپرده‌ام، به مقصد نرساندی، چه جوابی برای خدا خواهم داشت؟!

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه کار به نام من دیوانه زدند^۱
گزیده کلام آن که جامعه انسانی باید بر اساس علم و عدل حرکت کند و این پیام
قرآن کریم به مردم است.

فیلسوفانی که سعادت جامعه را در دستیابی به خیر و شقاوت آن را در گرفتار آمدن به شر دانسته‌اند، از همین کلام الهی الهام گرفته‌اند؛ زیرا جامعه‌ای که بر اساس علم و عدل استوار باشد و حقوق یکایک افراد آن محترم شمرده شود، جامعه‌ای

سعادت‌مند و موفق است .

در پرتو آنچه گذشت ، می‌توانیم از آیه کریمه پیش‌گفته به این سه حقیقت پی بریم :

۱. سعادت آدمی و کمال حقیقی او در رسیدن به جایگاه شایسته و مقصد نهایی است و انسان از دیدگاه قرآن کریم حامل امانت الهی است و اگر در رسانیدن این امانت به منزلگاه مقرر موفق گردد ، به سعادت مطلوب و موعود دست خواهد یافت ؛

۲. دو نشانه نمایان امانت‌داری انسان ، عقل (علم) و عدل (عمل) است و روشن است که انسان عقل و ماهیت وجود را - آن چنان که هست - از طریق عقل و علم می‌شناسد و بر این اساس حرکت می‌کند و از طریق عدل هر چیزی را در جایگاه شایسته آن قرار می‌دهد و هیچ رخنه و اختلالی در نظام فردی و اجتماعی زندگی بشر پدید نمی‌آید ؛

۳. انحراف از مسیر خلقت و غایت آن ظلم و جهل است و نادیده انگاشتن حقوق و ارزش‌ها از سوی جامعه و رویگردانی از نظام خلقت دلیل و نشان بدی‌ها ، شقاوت و درماندگی است .

بر این اساس مراد از حرکت تکاملی تاریخ تعمیق و توسعه عناصر و عواملی است که به انسان امکان می‌دهد تا به سعادت دست یابد . انسان به اقتضای فطرت خویش به سوی تکامل فردی و اخلاقی پیش می‌رود و هر اندازه که از بند انواع فساد معنوی و اجتماعی رهاگردد ، به همان اندازه به هدف و غایت حرکت تکاملی ، یعنی سعادت و رستگاری ، نزدیک می‌شود .

بنابراین آینده تاریخ آینده‌ای روشن و درخشان است که در آن همه موانعی که در راه سعادت سر بر می‌آورد ، نابود می‌گردد و انسان کامل با بهره‌گیری از همه آموزه‌های الهی و با پندگیری از تجارب تاریخی و فرهنگی به سعادت فردی و

اجتماعی دست می‌یابد و این همان بشارتی است که اسلام از آن به نهضت جهانی و تاریخی امام مهدی موعود علیه السلام تعبیر کرده است.

مدینه فاضله از دیدگاه فارابی

زندگی همراه خوشبختی جز در جامعه‌ای که لوازم و مقدمات پرورش و رشد انسان و هدایت وی به سوی سعادت در آن فراهم باشد، ناممکن و دست کم بسیار دشوار است.

و اندک کسانی توانسته‌اند در فضای فاسد و گناه‌آلود راه سعادت را بیمایند بی آن که اراده آنان در این مسیر متزلزل گردد.

از این رو حکیمان و فیلسوفانی که به مسئله سعادت بشر اهتمام ورزیده‌اند، به ترسیم چهره مدینه فاضله یا جامعه شایسته پرداخته‌اند؛ جامعه‌ای مناسب و معتدل که در بستر آن مواهب و استعداد‌های یکایک افراد شکوفا گردد و بالندگی یابد و حکیم ابونصر فارابی پیشگام این حکیمان است.

از دیدگاه فارابی مردمان از جهت استعداد و شایستگی با هم متفاوتند و فطرت‌های مختلف دارند. برخی از آنان استعداد کم‌تری برای شناخت معقولات دارند و برخی دیگر آمادگی بیشتری دارند و همین اختلاف و تفاوت در قدرت ادراک است که به پیدایش صنایع و حرفه‌های گوناگون و ظهور طبقات مختلف می‌انجامد.

برخی فطرت‌ها از آموزش محروم می‌مانند و رشد نمی‌یابند و برخی دیگر بر اثر تعلیم و تربیت به مرحله کمال می‌رسند و بر این اساس مدینه فاضله و جامعه شایسته باید چنان باشد که همه استعدادها و فطرت‌ها را در راستای مناسب هر کدام پروراند و آنها را به مرحله بهره‌دهی برساند. به اعتقاد فارابی اگر افرادی یافت شوند که استعداد کسب فضایل را داشته و بر اثر تکرار و تمرین به آن فضایل دست

یابند، بر همه مردم برتری دارند؛ چنان که پیشینیان، این گونه مردم را انسان‌های الهی و دارای فره ایزدی می‌دانستند.

فارابی همچنین معتقد است که سعادت هنگامی تحقق می‌یابد که عقول فعال به مردم فیض برسانند و در این کار نخست از افاضه معارف و معقولات اولیه آغاز کنند تا هر کس بر حسب فطرت و استعداد خویش به کمال برسد. وی تأکید می‌کند که فطرت‌ها یکسان نیست و هر فطرتی قابلیت درک معقولات را ندارد؛ زیرا مردم در خلقت نخستین، متفاوت آفریده شده‌اند.

«این افاضه که با وساطت عقل مستفاد از عقل فعال به عقل منفعل می‌رسد، همان وحی است و از آنجا که عقل فعال، خود از سبب اول فیض شده، پس می‌توان گفت که سبب اول با وساطت عقل فعال به این انسان وحی می‌کند و ریاست این انسان ریاست اولیه (عالیه) است و ریاست‌های دیگر انسانی، پس از این ریاست یا ناشی از آن است و این حقیقتی روشن است»^۱.

فارابی مدینه‌ها (جامعه‌ها) را بر حسب اهداف و امکانات و شیوه تربیت و پرورش افراد به دو گروه تقسیم می‌کند؛ مدینه فاضله و مدینه غیرفاضله؛ و معتقد است وظیفه و هدف رئیس مدینه یا فرمانروای آن سعادت‌مند کردن خود و دیگر افراد مدینه است و بر این اساس می‌بایست فرمانروای مدینه سعادت‌مندترین فرد آن باشد.

رئیس اول مدینه به اعتقاد فارابی کسی است که همه علوم و معارف را عملاً کسب کرده و در هیچ مورد نیاز به انسانی دیگر - که او را ارشاد و هدایت کند - نداشته باشد. او خود می‌تواند همه حقایق و مبادی سعادت را از راه وحی و الهام و القای ملک و افاضه عقل فعال دریابد.

«... و هرگاه انسان به این مرتبه و درجه می‌رسد، به او وحی می‌شود و میان او و

۱ - السياسة المدنیة / ابونصر الفارابی : ۷۹-۸۰

عقل فعّال واسطه‌ای باقی نمی‌ماند؛ زیرا عقل منفعل در حکم ماده و موضوع برای عقل مستفاد است و عقل مستفاد در حکم ماده و موضوع برای عقل فعّال است.»

* * *

* *

*

گفتار چهارم

اشکالات وارد بر حرکت تکاملی تاریخ

اینک به نقل و نقد دو نظریه دیگر - که در برابر نظریه اصلی و مشهور حرکت تکاملی تاریخ ارائه شده و نیز پرسش‌ها و پاسخ‌هایی که در این زمینه مطرح گردیده - می‌پردازیم:

۱. نظریه دورانی بودن حرکت تاریخ

برخی اندیشمندان و فیلسوفان تاریخ همچون آرنولد توین‌بی^۱ معتقدند که حرکت تاریخ دورانی و تناوبی است؛ بدین معنی که پیایی تمدن‌هایی پدید می‌آیند و تمدن‌هایی دیگر ناپدید می‌شوند و این دوران و روند تناوبی در بستر تاریخ استمرار می‌یابد و حرکت تاریخ از این دایره بیرون نمی‌رود. براساس این نظریه آدمی هرگز به کمال نهایی دست نمی‌یابد؛ بلکه جریان تاریخ متناوباً به نقطه‌ای از کمال می‌رسد و سپس از آن نقطه باز می‌گردد و مسیری دیگر در پیش می‌گیرد. توین‌بی - که بیشتر مورخ و تحلیل‌گر است تا فیلسوف - کوشیده است برای حوادث تاریخی، به‌ویژه وقایعی که در عصر خود او روی داده، چه فرهنگی و سیاسی و چه نظامی، قاعده و قانونی جامع و مانع بیابد و عرضه کند. وی نخست به نقد فلسفه هگل در تاریخ پرداخته و یادآور می‌شود که این

۱ - آرنولد ژوزف توین‌بی (۱۸۸۹-۱۹۷۵)، مورخ و فیلسوف انگلیسی.

فلسفه هرگونه رشد فردی اذهان و عقول مردم را نادیده می‌گیرد و روح و ایمان فرد را به فراموشی می‌سپارد؛ درحالی‌که این دو عنصر از بدیهی‌ترین حقایق عالم وجود هستند و در نهایت از یک موجود مجرد تعبیر و تفسیری کاملاً مادی ارائه می‌دهد.^۱ در برابر تفسیر هگل از روح و تکامل تاریخ تفسیر اسکاتولوژیک قرار دارد که برحسب آن روح خارج از حقیقت تاریخ است و در جهانی دیگر غیر از دنیای انسانی باید جُسته شود و اساساً سعادت بشر را در جدا شمردن روح از این دنیا و وجود آن در عالم واپسین می‌داند و این تفسیر نیز مورد انتقاد توین‌بی قرار گرفته است.

توین‌بی از یک سو با عقیده و فلسفه هگل در تاریخ روبه‌رو بود که هیچ پایه و مایه‌ای نداشت و از سوی دیگر می‌دید و می‌دانست که تکامل تاریخ - بدون آن که مبتنی بر قاعده و نظمی باشد - پذیرفتنی نیست و نمی‌توان حوادث و وقایع تاریخی را صرفاً زائیده اتفاق و تصادف دانست؛ از این رو کوشید راه حل دیگری برای این مسئله بیابد و چنین بود که نظریه حرکت دَورانی یا مسیر مارپیچی تاریخ را ارائه کرد تا از این رهگذر هم قاعده‌مند بودن تاریخ را به اثبات رساند و هم از اشکالات و انتقادات وارد بر نظریات دیگر در فلسفه تاریخ برکنار بماند.

بررسی و نقد نظریه دورانی بودن حرکت تاریخ

این نظریه با اشکالی سخت روبه‌روست و آن این‌که نگرش به تاریخ ضرورتاً باید فراگیر و گسترده باشد و خطّ ممتد زمان و حوادث آن در فلسفه تاریخ و قوانین و نظامات مرتبط با آن در نظر گرفته شود؛ درحالی‌که نگاه توین‌بی به تاریخ از پایین بوده و تنها از روزه‌ای کوچک به تاریخ نگریسته. او به یکایک حوادثی که در عصر خودش روی داده، تکیه کرده و برخی را در حال اعتلا و صعود و برخی دیگر را در

۱- ر.ک. فلسفه تاریخ / احمد محمود صبحی: ۲۶۴.

حال انحطاط و سقوط مشاهده کرده؛ درحالی که اگر حوادث را از فراز آنها می‌نگریست و خط ممتد آنها را مشاهده می‌کرد و برهه‌های تاریخ را جدا از هم نمی‌دید، به نتیجه‌ای دیگر دست می‌یافت.

توضیح آنکه بررسی و مطالعه تاریخ به دو نحو میسر است:

الف. بررسی برهه‌هایی از تاریخ به صورت پدیده‌های مستقل از یکدیگر و بدون در نظر گرفتن روابط میان آنها؛

ب. بررسی تاریخ به عنوان یک کل واحد و زنجیره‌ای به هم پیوسته از حلقه‌های متعدد و مرتبط و تحت حاکمیت نظامی واحد.

اگر مراحل مختلف زندگی انسان و ظهور و سقوط تمدن‌ها را به صورت مجموعه‌ای واحد بنگریم و هریک از آنها را جدا و مستقل از یکدیگر ندانیم، در آن صورت حرکت دورانی تاریخ مفهوم و معنایی نخواهد داشت؛ زیرا نگاه به مقاطع خاصی از تاریخ و نادیده گرفتن خط مستقیم و مستمر آن و چشم پوشیدن از مراحل دیگر به سبب عدم توجه کافی به مطالعه تاریخ و اصول آن ادعایی است که از دیدگاه فلسفه تاریخ هیچ دلیلی بر آن وجود ندارد.

۲. نظریه ارتجاعی بودن حرکت تاریخ

پسگرد یا پسروی اجتماعی - که منادی آن در غرب فیلسوف انگلیسی، ایوینگ بود - بدین مفهوم است که هرچه بیشتر بر عمر جامعه انسانی می‌افزاید، احتمال دستیابی آن به سعادت کمتر می‌گردد و سیر جوامع سیری ارتجاعی و قهقرایی است.

در آثار و نوشته‌های جامعه‌شناسان و تاریخ نگاران که منکر و مخالف حرکت تکاملی تاریخ هستند، مجموعه‌ای از اشکالات و ایرادهایی به چشم می‌خورد که به یکی از دو عامل زیر باز می‌گردد:^۱

۱ - زمینه جامعه‌شناسی / آگ برن و نیم کوف / اقتباس ا.ح. آریان پور: ۳۷.

۱. آن که مفهوم تکامل اجتماعی بدان معناست که جوامع بشری در طول تاریخ به دنبال هدف مشترک و معینی بوده‌اند؛ در حالی که نه این جوامع همگون و همانندند و نه هدف مشترک داشته و دارند و نه هدف کلی کارساز است؛ زیرا جست‌وجوی سعادت به صورت کلی مشکل را حل نمی‌کند و سعادت و عدالت مفاهیمی متعدّد و گاه مبهم دارند و هر جامعه‌ای آن را به مفهومی متناسب با خود می‌نگرد؛ بنابراین نمی‌توان جوامع گوناگون را یکسان و بر اساس مفاهیم عدالت و سعادت ارزیابی نمود و نسبت به اعتلا یا انحطاط اخلاقی آنها بر اساس معیار واحد دآوری کرد.

۲. معنای تکامل اجتماعی شناخت جامعه از همهٔ جهات و جوانب است و تا چنین شناختی حاصل نشود، نمی‌توان به تکامل دست یافت.

بنابراین وقتی مُنکران تکامل اجتماعی توجه خود را منحصرأً به وضعیت موجود جوامع برای تبیین تکامل اجتماعی معطوف می‌دارند و می‌گویند که نگرش کلی به جوامع و برآورد و سنجش میزان تکامل آنها نیاز به معیار مشترکی دارد، این سؤال مطرح می‌شود که آیا اساساً چنین معیار واحد و مشترکی وجود دارد یا خیر؟ برای مثال زندگی بشر امروز از زندگی گذشتگان و پیشینیان پرمایه‌تر است؛ ولی آیا می‌توان این پرمایگی را دلیل بر تکامل آن دانست؟ و آیا مسئلهٔ سرعت نقل و انتقال از یک سوی زمین تا سوی دیگر نشانهٔ تکامل است؟ و اصولاً آیا سرعت به خودی خود گواه و گویای تکامل است؟ و آیا جوامع صنعتی تکامل یافته‌تر از دیگر جوامع هستند؟ بسیاری از صاحب‌نظران مشرق زمین تفوّق مادی و صنعتی غرب را نشانهٔ کمال نمی‌دانند و برخی گروه‌ها مانند هواخواهان اقتصاد بی‌بند و بار، بسط قدرت و مسئولیت حکومت‌های جدید را انحطاط جامعه می‌انگارند.

خلاصهٔ کلام آنکه منکران تکامل اجتماعی تحولات آشکار جوامع را کمال و تکامل نمی‌شمارند. بدیهی است که انسان در زمینه‌های متعدّدی همچون صنعت

و کشاورزی و پزشکی و دیگر بخش‌های زندگی مادی به پیشرفت‌های چشمگیری دست یافته ولی مراد از حرکت تکاملی تاریخ پیشرفت همه جانبه در زندگی مدنی و تمدنی بشر است.

درست است که نارسایی‌های سخت همچون خلأ معنویت در روابط و مناسبات موجود جهانی را نمی‌توان نادیده گرفت اما متقابلاً نباید و نمی‌توان اینگونه نقایص و نارسایی‌ها را به حرکت قهقرایی و ارتجاعی تعبیر کرد؛ زیرا با یک نگاه کلان به تاریخ و تحولات جوامع انسانی به روشنی درمی‌یابیم که روند زندگی مدنی بشر روندی تکاملی است و کاستی‌ها و نارسایی‌های موجود و مشهود سرانجام با به‌کارگیری آموزه‌ها و تعالیم آسمانی دین کامل و به‌دست انسان کامل مرتفع خواهد شد.

اشکالات و سؤالات

اشکال نخست

حرکت تکاملی تاریخ با موانع سخت و عوامل بازدارنده بسیار روبه‌روست و انحطاط‌های اجتماعی و مدنی بشر در مقاطع و برهه‌هایی از تاریخ نمایانگر تأثیر منفی و عظیم این موانع در روند حرکت است. برخی آموزه‌های دینی همچون حدیث نبوی «يَمَلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجوراً» بیانگر شیوع و شمول ظلم و فساد در آخرالزمان است و این آشکارا با حرکت تکاملی جامعه منافات دارد.

پاسخ

واقعیت این است که فراگیر شدن ظلم و جور در مقطعی از تاریخ انگیزه قیام ضد آن و مقابله با آن است و این تحوّل کیفی در آگاهی و بیداری عمومی سرآغاز حرکت به سوی کمال است؛ بدین معنی که رواج و شیوع ظلم در جامعه نخست به بیداری

جامعه و سپس به حرکت آن در جهت اصلاح و عدالت می انجامد و به زبان دیگر تباهی و انحطاط، جامعه را از حرکت پیوسته و دایمی به سوی کمال بازمی دارد و چه بسا که باعث تأمل و تعقل افراد و شکل گیری بیداری و خیزش انقلابی می گردد که پایگاه های ستم را درهم می کوبد و زندگی نوینی را بر پایه عدالت بنیان می گذارد.

اهمیت این سؤال انکارآمیز، مستلزم توضیحات بیشتری است که در پرتو آن بتوان به پرسش های دیگری - که در این زمینه مطرح می شود - نیز پاسخ داد.

پل تیلیش، اندیشمند معاصر، درباره آینده ادیان و فلسفه تاریخ آراء بسیاری ارائه کرده که موضوع بلوغ از آن جمله است؛ وی درباره مفهوم بلوغ می گوید: نمونه بلوغ در طبیعت، رشد هسته و بذر در دل خاک، و شکفتن آن و برآمدن ساقه و تنه و شاخه و برگ و سرانجام شکوفه دادن و پیدایش میوه هاست و بلوغ در انسان به مفهوم آن است که نوزاد به مرحله کودکی و کودک به مرحله نوجوانی و... برسد؛ اما در انسان بلوغی از نوع دیگر نیز وجود دارد و آن بلوغ فرهنگی است.

برحسب تعبیر تیلیش بلوغ فرهنگی آن است که انسان فطرت خود را در همه مناسبات فردی و اجتماعی به درستی بشناسد و به سرنوشت و سرانجام خود و همه بشریت توجه کند.

به اعتقاد تیلیش بلوغ فرهنگی از نسلی به نسل دیگر انتقال می یابد و همواره در راستای تکامل پیش می رود و بر این اساس امید و انتظار دارد که آینده از گذشته بهتر باشد؛ زیرا اخلاق گذشته حالت بدوی داشته؛ ولی در آینده حالت فرهنگی و تمدنی خواهد داشت.^۱

تیلیش تکامل اخلاق را مسئله ای اساسی در تاریخ می داند و می افزاید: معنای تکامل آن نیست که یک فرد را با فرد دیگر مقایسه کنیم؛ بلکه مفهوم واقعی تکامل

۱ - آینده ادیان / پل تیلیش: ۱۱۶.

این است که، برای مثال هنر امروز گسترده‌تر و پیشرفته‌تر از هنر دیروز است و وقتی از بلوغ هنری سخن می‌گوییم، مراد ظهور نقاط عطف در خلاقیت و نوآوری هنری است و مقصود این نیست که هنرمند امروزی از هنرمند قرون گذشته برتر و بالاتر است.

این حکم در حوزه معرفت و شناخت نیز صادق است؛ بدین معنی که فیلسوفانی چون ارسطو از لحاظ علم و تجربه بسیار پیشرفته بودند و در مسائل معنوی و الهام و پیچیدگی‌های عالم غیب نظرات عمیق و پرمایه‌ای داشتند و نمی‌توان گفت که فیلسوفی امروزی مقامی بالاتر و والاتر از ارسطو دارد؛ اما می‌توانیم بگوییم که مجموع معارف فلسفی و عرفانی بشر در عصر حاضر بسیار عمیق‌تر و غنی‌تر از معارف فلسفی و عرفانی پیشینیان است.

تیلش به بحث و بررسی عدالت در گذشته نیز می‌پردازد و می‌گوید: شاید پیشرفت و تکامل چشمگیری در زمینه‌های انسانیت و عدالت به دست نیامده باشد؛ اما عوامل فنی از دیدگاه کمی تحوّل بسیار یافته است؛ چنان‌که در آتن و روم و ایران باستان گونه‌ها و نمودهایی از عدالت وجود داشته اما دموکراسی معاصر نمونه و چهره دیگری از عدالت را به نمایش گذاشته است.

در مورد ادیان نیز اعتقاد تیلش بر این است که هر دین بعدی نسبت به دین قبل خود مزایایی دارد و حتی در مورد انجیل نیز معتقد است هر انجیلی که پس از انجیل دیگر نوشته شده، کمال بیشتری دارد.

وی از وجود استثنائات نیز سخن می‌گوید و می‌افزاید که مفهوم استثنا در تکامل تاریخی همان لحظه‌های سرنوشت‌ساز است و به اعتقاد وی بلوغ و لحظه سرنوشت‌ساز دو حقیقت‌اند که از طریق آنها می‌توانیم تاریخ را بهتر بفهمیم و درک کنیم؛ یعنی این که اگر بخواهیم تاریخ را - چنان‌که باید - بشناسیم، لازم است که هر دو عنصر بلوغ و لحظه سرنوشت‌ساز را در نظر داشته باشیم و به حساب آوریم و

نباید توجه ما تنها معطوف به خطّ واحد و مستمری در تحوّل و تکامل باشد و در جست‌وجوی آن باشیم که این خطّ در کجا به پیش رفته و در کجا واپس گراییده است.

تیلیش تأکید می‌کند که امید انسان به بلوغ جامعه خود و لحظه‌های سرنوشت‌ساز آن امری فطری و ذاتی است.

وی در این زمینه به ماجرای که برای خود او پیش آمده، استشهاد می‌کند و می‌نویسد: روزی برای ایراد سخنرانی به یکی از دانشگاه‌های امریکا دعوت شدم که در آن جمع کثیری از استادان و دانشجویان حضور داشتند. موضوع سخنرانی مشکلات آینده و مخاطراتی بود که حرکت تاریخ را تهدید می‌کند. دانشجویان حاضر در جلسه در برابر سخنان من برآشفتمند و چنین اعتراض داشتند که چرا امید و اعتماد ما به آینده را متزلزل می‌کنید؟ به آنان پاسخ دادم که در این سخنرانی درباره دین و کلیسا و انجیل سخن گفتم و به اشکالاتی که بر مسیحیت وارد است، اشاره کردم و شما هیچ اعتراضی نکردید؛ اما همین که از آینده و عواملی که کمال بشریت را تهدید می‌کند، سخن گفتم، همه فریاد اعتراض برآوردید! دانشجویان معترض در پاسخ گفتند: شما آینده ما را - که سیر به سوی کمال است - تیره و تاریک نشان دادید؛ در حالی که همه امید و آرزوهای ما به آینده است!

«تیلیش» از این واکنش چنین نتیجه می‌گیرد که حرکت به سوی کمال و امید به آن حقیقتی نهفته در فطرت و نهاد انسان است و آدمی هیچ گفتار و کرداری را تحمل نمی‌کند که این امر فطری را مخدوش سازد؛ این امید فطری سرانجام بر همه موانع، در سرتاسر کره زمین غلبه خواهد کرد و امنیت و عدالت و حقیقت - که سرشت انسانی خواهان آنهاست - بر زندگی بشر پرتو خواهد افکند.

در اینجا و براساس آنچه گفته شد، این سؤال پیش می‌آید که اگر جامعه بشری به سوی تحوّل و تکامل پیش می‌رود، پس چگونه می‌توان انحطاط‌ها و انحراف‌هایی

که انسان‌ها و تمدن‌ها دچار آن شده‌اند را تفسیر و توجیه کرد؟
 اندیشمندانی همچون تیلیش معتقدند که این انحراف‌ها استثنائاتی در تاریخ
 است و حرکت‌های استثنایی هرگز به سقوط و انحطاط بشریت نمی‌انجامد.
 در این که جامعه بشری به سوی کمال پیش می‌رود، تردیدی نیست؛ همچنان‌که
 این تکامل را در طبیعت و در گیاهان و جانوران نیز می‌بینیم؛ اما ضرورت دارد که
 معنای این کمال را بفهمیم و بدانیم.
 در اینجا باید به دو نکته توجه کنیم که متضمن پاسخ روشنی به سؤال مطرح
 شده نیز هست:

نکته نخست آنکه برخی کمال را به مفهوم آن می‌دانند که امروز از دیروز بهتر
 است و فردا از امروز بهتر خواهد بود و این براساس دیدگاهی علمی و فکری است
 که افزایش اطلاعات و آگاهی‌های انسان از جزئیات جهان پیرامون او حکایت از آن
 دارد؛ اما غرض اصلی این است که شناخت آدمی از کل جهان رو به افزایش است و
 این واقعیت نه تنها در زمینه صنعت و فناوری و سلطه بر طبیعت، بلکه حتی در
 زمینه مسائل ماوراء طبیعت و اخلاق و فضایل انسانی نیز صادق است و درک عامه
 مردم از حقایق هستی گسترده‌تر شده و همچنان رو به گسترش بیشتر دارد و این
 حقیقت - که به وضوح در نوشته‌ها و آراء و نظریات صاحب‌نظران در عصر حاضر
 مشهود است - مسائل عقلی و اجتماعی را نیز دربرمی‌گیرد.

انسان امروز از فهم بیشتر و عمیق‌تر در زمینه مسائل عقلی، اجتماعی، سیاسی،
 اخلاقی و اقتصادی برخوردار است و بر این اساس هر نظریه‌ای که جامع‌نگرتر و
 فراگیرتر باشد و نگاه کامل‌تری از جهان ارائه دهد، از دیگر آرا و نظریات پیش‌تر
 خواهد افتاد و متقابلاً نظریات کوتاه‌بین و یکسونگر به فراموشی سپرده خواهد شد.
 آنچه بر آن تأکید داریم، این واقعیت انکارناپذیر است که شناخت حقیقت جهان
 هستی در حال گسترش و پیشرفت است.

برای مثال در مقوله حرکت، حکما و فلاسفه از عصر یونان باستان تا کنون نظرات و آراء مختلفی ارائه کرده‌اند و حرکت را به مفهوم «بالفعل شدن آنچه بالقوه است»، دانسته‌اند.

اما در نظرات فلاسفه و فیزیک‌دانان متأخر و معاصر معانی متفاوتی برای «حرکت» می‌بینیم که خود نمایانگر تحوّل و تکامل بسیار گسترده‌ای در اندیشه بشر است و این تحوّل منحصر به شناخت ابعاد عالم مادی نیست؛ بلکه در همه ابعاد و زمینه‌های دیگر نیز به چشم می‌خورد و جامعه بشری در همه عرصه‌ها شاهد شتاب گرفتن تحوّل و ترقی است.

دوّمین نکته در این زمینه به رفتار و اخلاق و اعمال انسان مربوط می‌شود و جامعه انسانی در عرصه ایمان به اخلاق پسندیده و تنفر از پندار و گفتار و کردار نکوهیده و توحش‌آمیز نه تنها واپس نگراییده بلکه پیشرفت هم داشته است.

در فلورانس با یکی از استادان دانشگاه گفت‌وگویی در همین زمینه داشتم. ایشان از رفتار نسل جدید و روی آوردن یا کشانده شدن آن به فساد و بی‌بندوباری و تزلزل بنیان خانوادگی بسیار نگران بود و پیشنهاد می‌کرد که باید پارلمان‌های کشورها قوانین بازدارنده‌ای وضع کنند و برای مرتکبان این گونه انحرافات کیفرهای سخت در نظر گیرند.

او اعتقاد داشت که اگر جوانان از تصویب و اجرای چنین قوانینی بترسند، نتایج ارزشمندی در پی خواهد داشت و در غیر این صورت بشریت روز به روز با انحطاط و سقوط اخلاقی بیشتر روبه‌رو خواهد شد.

من با تأیید نگرانی‌های این استاد از رواج انحرافات اخلاقی در میان جوانان کشورهای غربی اظهار داشتم که این پیشنهاد راه حلی اساسی نیست و چاره اصلی و مؤثر در ترس نسل جوان از خداست و مهم این است که لذت ارزش‌های معنوی و فعالیت‌های مثبت را به جوانان بچشانیم و آنها را از یک سو به سمت لذت‌های

روحی و عقلی سوق دهیم و از سوی دیگر به ترس از خدا هشدار دهیم و به اجتناب از گناه ترغیب کنیم و اگر ارزش و اهمیت مطالعه و حل مشکلات علمی را به یک دانشجو بفهمانیم و لذت این کار را در روح او بدمیم، در آن صورت چنین جوانی هرگز لذت عقلی و روحی را فدای لذت جسمانی و شهوانی نخواهد کرد و اگر مسئله ترس از خدا را در برنامه‌های آموزشی بگنجانیم، شاید هشتاد درصد مشکل را حل کرده باشیم. البته مراد ما از ترس آن گونه ترسی که در برخی ادیان آمده، نیست؛ ترسی که اسلام مطرح می‌سازد، با امید و خوشبینی است و البته آن درصد باقیمانده مشکل را می‌توان از طریق تصویب قوانین و مقررات مناسب حل کرد. در پایان این گفت‌وگو استاد مزبور نظر مرا پذیرفت و تأیید کرد.

مقصود ما این است که بشر از نظر رفتار و کردار به مرحله‌ای خطیر رسیده و خوشبختانه خود نیز این خطر را احساس و درک کرده و این درک و احساس روز به روز گسترده‌تر و نمایانتر می‌شود.

بنابراین پیشرفت انسان در زمینه‌های مختلف علمی و فنی و گسترش شناخت او از جرم‌ها و مفاسد و مظالم به‌رغم انواع فساد و تباهی و بی‌بند و باری که شاهد آن هستیم، باعث تنفر و اشمئزاز روزافزون مردم از این گونه مفاسد و تبهکاری‌ها شده است.

ساعات سرنوشت‌ساز

در اینجا به مسئله‌ای می‌پردازیم که پل تیلیش نیز به آن اشاره کرده است؛ هرچند که او در ضمن بحث از آینده ادیان و بلوغ جامعه و تاریخ موضوع را چنان که باید و شاید تفسیر نکرده است.

نقش ساعات یا لحظات سرنوشت‌ساز در تاریخ انکارناپذیر است؛ ولی نباید این پدیده را به مفهوم انحراف و تغییر جهت کلی خط تکامل دانست؛ زیرا این پدیده

خود عامل و باعث تسریع حرکت تکاملی است ؛ اما اگر وضعی پیش آید که با حرکت تکاملی تناقض داشته و در جهت خلاف آن باشد ، آنگاه چه ؟
واقعیت این است که حوادث تلخ و دردناکی که این جا و آن جای جهان رخ می دهد ، بیانگر واپس گرایی است ؛ اما نه به شکلی که حرکت تکاملی را وارونه سازد ؛ زیرا معنای تکامل - چنان که پیشتر هم گفته شد - این نیست که هر روزی بهتر از روز پیش باشد ؛ بلکه به معنای آن است که رشد و کمال فکری مستمراً رو به افزایش داشته باشد . چه بسا همین جنایاتی که در جهان امروز روی می دهد ، عامل و باعث تکامل عقل ها و اندیشه ها گردد و به فرایندی از برخورد و تضارب افکار بینجامد .

به همین ترتیب روزها ، ساعت ها و لحظه های سرنوشت ساز انگیزه رشد و پختگی عقل انسان می گردد ؛ چه در نمونه های اوج انسانیت مانند انبیاء و پیروان آنها و چه در مراحل حسیض اخلاقی و عقب ماندگی و توخّش .
ظهور شخصیت های بزرگ در تاریخ به نحو قاطع و به یقین تأثیری وسیع و عمیق در آن به جا می گذارد ؛ همچنان که ظهور عیسی مسیح علیه السلام و محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، و متقابلاً ظهور شخصیت های جبار و ستمکار نیز تأثیری معکوس در تاریخ دارد .

بلوغی که تیلش از آن سخن می گوید ، به جای خود درست است ؛ اما درست تر آن است که این بلوغ را بلوغ افکار و ارواح و عقل ها بدانیم ؛ نه بلوغ و رسیدن به قلّه های علوم و دانش های مادی .

اشکال دوم

اگر حرکت به سوی کمال روندی منظم و پیوسته داشته باشد ، این همه تباهی و فساد اجتماعی و انحطاط های مختلف - که شاهد آن هستیم - با روند تکامل

مغایرت داشته و با نظر فلاسفه‌ای مانند پوپر هماهنگ خواهد بود. که حرکت تاریخ را پیچنده و مارپیچی می‌دانند. زیرا مفهوم پیچنده و مارپیچی بودن همین حالات صعود و سقوط یا ترقی و انحطاط است و این حالت با حرکت تکاملی تاریخ سازگاری ندارد!

پاسخ

به رغم اعتقاد برخی دایر بر این که حرکت تاریخ با روند تکامل اجتماعی تناقض دارد، باید گفت این گروه از متفکران وجود دو نوع حرکت را در تاریخ نادیده می‌گیرند:

اول: حرکت پیوسته و دایم به سوی کمال؛

دوم: حرکت‌های انحرافی به چپ و راست و پشت سر.

و اساس تاریخ بر ثبات و دوام حرکت به سوی کمال استوار است و حرکت‌های انحرافی چیزی جز حرکت‌های گذرا و مرحله‌ای در تاریخ نیست؛ و به عبارت دیگر کسانی که این اشکال را مطرح می‌کنند، تاریخ را متشکل از حلقه‌های جدا از هم می‌دانند و به هر حلقه‌ای از آن نگاهی مستقل افکنده‌اند؛ اما در واقع این گونه حرکت‌ها نمی‌تواند حرکت بلوغ را متوقف سازد و خط و مسیر کمال را تغییر دهد.

اشکال سوم

اگر حرکت به سوی کمال را به این معنی فرض کنیم که امروز از دیروز و فردا از امروز بهتر است و جامعه امروزی برتر از جامعه دیروزی و جامعه فردا بهتر از جامعه امروزی است، در این صورت ظهور و وجود شخصیت‌های بزرگ گذشته شامل علمای بی‌مانند و نوابغ و نوآوران مانند ابن سینا و فقیه بزرگ صاحب جواهر و

اصولی شهیر صاحب فصول و نقّاش پرآوازه ، پیکاسو را چگونه می توانیم تعبیر کنیم؟

پاسخ

در این مورد نیز همان سخنی را می گوئیم که در پاسخ اشکال اوّل گفتیم ؛ یعنی این که حرکت تکاملی تاریخ در واقع امر این است که شناخت انسان از کلّ جهان در حال رشد و توسعه مستمر است و این رشد و گسترش نیز به ابعاد خاصی از علوم منحصر نمی شود ؛ بدین معنی که باید به تحوّل فکری انسان در رابطه با طبیعت و ماورای آن بنگریم و این تحوّل مستمر و یکسره رو به سوی ترقی و تعالی دارد و ذهنیت انسان از جهت فهم و درک قضایای اجتماعی و سیاسی توسعه و عمق یافته است و بنابر نظریه تکامل شمول و فراگیری بیشتری دارد و نگرش کلی به جهان پیرامون انسان از نگرش های جزئی جامع تر و روشنگرتر است و این درحالی است که نظریات یکسونگر و تک بعدی از قبیل نظریات مادی به بوته فراموشی سپرده می شوند و خلاصه آنکه وجود تحوّل و پیشرفت در شناخت حقیقت جهان و هستی قابل انکار نیست .

اشکال چهارم

مراد از تکامل چیست؟ آیا مقصود پیشرفت در علوم طبیعی است یا در زمینه آداب و رسوم و فرهنگ یا صفات والای انسانی؟

اگر مقصود علوم طبیعی و مادی باشد که هیچ شکی در سیر تکاملی این علوم وجود ندارد؛ همچنین در مسیر تکاملی رسوم و آداب و فرهنگ ها نیز تردیدی نیست؛ اما اگر مراد فقط تکامل صفات والای اخلاقی و انسانی باشد، در این صورت معلوم است که این صفات روند سقوط و انحطاطی دارد و در زمان حاضر

بزرگ مردان و نیکان و اندیشمندانی که در گذشته وجود داشته‌اند، حضور و وجود ندارند.

پاسخ

مراد از تکامل، پیشرفت و سیر صعودی در همه جوانب و زمینه‌هاست و چنان که پیشتر به این حقیقت اشاره کردیم، اینک نیز تأکید می‌کنیم که: اولاً وجود شخصیت‌های بزرگ و بی‌مانند - که نظایر آنها در زمان حاضر دیده نمی‌شوند - مانند پیامبران الهی و اولیا و صالحان باعث مخدوش شدن حرکت کلی و عمومی به سوی کمال نمی‌شود و خط مستقیم حرکت تاریخی با خطوط انحرافی و حرکت‌های گذرا متوقف و منحرف نمی‌گردد. ثانیاً کمالات علمی در زمان حاضر گسترش یافته و برگنجینه فرهنگ بشری افزوده و جامعه انسانی به عنوان کل و مجموعه در راستای کمال نهایی پیش می‌رود.

**

*

گفتار پنجم ماده‌باوری تاریخی

نگرش ماده‌باوران (ماتریالیست‌ها) به حرکت تاریخ

به اعتقاد ماده‌باوران یا مادیون (ماتریالیست‌ها) محرک اساسی تاریخ اقتصاد است؛ یعنی همه ابعاد زندگی جامعه به روابط و مناسبات تولیدی و اوضاع اقتصادی باز می‌گردد. براساس این نظریه - که سابقه تاریخی دیرین دارد و کارل مارکس آن را بر پایه‌های نوین و علمی استوار کرده - عناصر مؤثر در حرکت تاریخ عبارتند از:

۱. نیروهای مولد (ابزار و ادوات تولید و مهارت‌ها)؛

۲. روابط تولیدی (ساختار اقتصادی جامعه)؛

۳. اندیشه‌ها (نظام‌های اقتصادی تبیین‌کننده معادلات مالی).

تفسیر اقتصادی حرکت تاریخ بر این عقیده مبتنی است که تاریخ ماهیتی مادی دارد و تفسیر مادی تاریخ نیز بر سلسله‌ای از دریافت‌های روانشناسی و جامعه‌شناسی استوار است؛ از قبیل:

۱. این که انسان مرکب و آمیزه‌ای از ماده و امور روحی است؛ یعنی افکار و

اعتقادات هرچند در مسیر حرکت تاریخ جایگاه خود را دارند اما هیچگونه تحوّل کیفی به وجود نمی‌آورند؛

۲. نیازهای مادی انسان همچون خوراک و پوشاک و مسکن بر نیازهای

معنوی او مانند ایمان و ادبیات و هنر تقدّم و اولویت دارند؛

۳. کار تولیدی انسان بر فکر و ایمان او تقدّم دارد ؛
۴. وجود اجتماعی انسان بر وجود فردی او مقدّم است و به عبارت دیگر ابعاد انسانی آدمی حاصل عوامل اجتماعی است ؛
۵. نهاد مادی جامعه در ساخت و بنیاد اقتصادی آن تجلّی می‌یابد ؛ یعنی ابزار تولید و روابط اقتصادی افراد جامعه در زمینه توزیع ثروت بر نهاد معنوی جامعه تقدّم و اولویّت دارد .

سیر تاریخی جامعه از دیدگاه ماده‌باوران

مارکسیسم حرکت تاریخ را مشتمل بر چهار مرحله متمایز می‌داند که هر جامعه‌ای باید قهراً آنها را بپیماید تا آنکه سرانجام به مرحله کمال تاریخ ، یعنی استقرار و برپایی جامعه کمونیستی نایل گردد :

- مرحله نخست - که آن را مرحله «پیش از تاریخ»^۱ می‌نامند - دوران کمونیسم اولیه و بدوی است که ویژگی آن مالکیت جمعی زمین و کار جمعی و نبود مالکیت خصوصی است ؛

- مرحله دوم یا دوره باستانی با پدید آمدن مالکیت خصوصی ، انباشت ثروت ، ظهور طبقات توانگران و تهیدستان و برده‌گیری (از طریق جنگ) و برخورد میان بردگان و برده‌داران همراه است ؛

- مرحله فئودالی که در قرون وسطی به اوج خود می‌رسد و طبقه‌ای میانه یا بورژوا پدید می‌آورد . در این دوران کشف قاره آمریکا ، گشایش بازارهای جدید و پدید آمدن گروه عظیمی از تهیدستان - که آماده هرگونه مزدوری بودند - شرایط را برای حرکت جامعه به سوی سرمایه‌داری و ظهور دو طبقه بهره‌کشان (کارفرمایان یا سرمایه‌داران) و بهره‌دهان (استثمارشدگان) فراهم می‌آورد ؛

۱ - یا «دوره آسیایی» .

- و سرانجام مرحله کمونیسم پیشرفته و کامل که به دنبال شدت گرفتن مبارزه طبقاتی و پیروزی طبقه پرولتاریا و حاکمیت دیکتاتوری آن شکل می‌یابد و بدین سان تاریخ بشر از دیدگاه مارکسیست‌ها در پیشرفت دیالکتیکی جامعه از کمونیسم بدوی و آغازین به کمونیسم کامل و نهایی خلاصه می‌گردد.

نارسایی‌های نظریه مادّی‌گری تاریخی

نظریه «مادّی‌گری» یا «ماده‌باوری تاریخی» با نقایص و تناقض‌های بسیاری روبه‌روست و مفاهیم اساسی و پایه‌ای آن هر یک دارای نقاط ضعف و خدشه‌پذیر متعدد و آشکار است و در یک نگاه کلی و عمومی مفاهیم اصلی و کلیدی این نظریه را می‌توان به شرح زیر تلخیص کرد:

۱. انسان از آغاز پیدایش خود به کار و تولید پرداخته است؛
۲. تولید نیاز به ابزار و ادوات کار دارد و انسان برای تولید، به ساخت ابزار آغاز کرد؛
۳. از آنجا که ساخت ادوات تولید برای هر فرد به تنهایی دشوار بود، انسان به زندگی اجتماعی روی آورد؛
۴. فرآیند تلفیق نیروهای مولد و ابزار کار و روابط تولیدی شکل دهنده ساختار و مناسبات اقتصادی است؛
۵. ساختار اقتصادی اندیشه مستلزم آرمان و ایدئولوژی خاص خود است؛
۶. ساختار اقتصادی که زمینه بازتاب ادراکات و گرایش‌ها در عرصه نیروهای ذهنی است، باید به عنوان زیرساخت (زیربنای) جامعه شناخته شود و مسائل روحی و روانی و معنوی به عنوان روبنای آن تلقی گردد؛^۱
۷. برخورد و نزاع میان هواداران روابط اقتصادی قدیم و هواخواهان

۱ - زمینه‌های جامعه‌شناسی / اگ برن و نیم کوف: ۲۸.

مناسبات جدید اقتصادی توسعه می یابد؛

۸. نظام جدید بر نظام قدیم غلبه می کند و مرحله ای نوین در تاریخ آغاز می شود.

از بررسی و تفحص دقیق در مفاهیم پیش گفته می توان چنین نتیجه گرفت که نظریه ماده باوری حرکت تاریخ بر مبنای دیالکتیکی شکل گرفته و عقیده دیالکتیکی خود، مبتنی بر این اصل است که تاریخ جزئی از طبیعت است و در حوزه حرکت آن قرار دارد و طبیعت نیز در حال حرکت و پویایی مستمر است؛ به نحوی که هر یک از اجزای آن تحت تأثیر اجزای دیگر قرار دارد و این به سبب ارتباط بسیار مستحکم میان اجزا و تاحدی پیوستگی برخی از آنها به بعضی دیگر است و حرکتی که در طبیعت به چشم می خورد، ناشی از تناقض و تضاد موجود در بطن طبیعت است؛ بدین معنی که هر چیزی (تیز) ضد خود (آنتی تیز) را در درون خود دارد و می پروراند و این برخورد یا جدل سرانجام به غلبه آنتی تیز بر تیز می انجامد و تاریخ نیز از این چهارچوب دیالکتیکی بیرون نیست. از آنجا که کار تولیدی پایه و اساس زندگی انسان و لزوماً نیز اجتماعی است و روابط اقتصادی به نوبه خود موجب روابط اجتماعی اعم از فرهنگی، سیاسی یا قانونی است و ادامه این روند با استمرار تکامل وسایل تولید همراه است، تحوّل و تغییر روابط اقتصادی سابق به روابط اقتصادی جدید با نظریات مختلف و متناقض روبه رو می گردد و این جدال به غلبه نیروهای نوگرا بر نیروهای هواخواه روابط اقتصادی و اجتماعی قدیم می انجامد و بدین ترتیب حرکت تاریخ بر اساس سلسله ای از تضداد ادامه می یابد و به همین سبب این تفسیر از حرکت تاریخ را تفسیر دیالکتیکی گفته اند.

چنان که در مفاهیم پیش گفته می بینیم نظریه مادّیگری تاریخی، علاوه بر اصالت ماده و تقدّم آن بر روح، بر اصالت جامعه و تقدّم نهادهای مادّی و اقتصادی بر نهادهای معنوی و فرهنگی و روحی آن نیز تأکید می ورزد.

بررسی واقع بینانه جوامع و تاریخ و انسان جای هیچ شکی در بطلان این پندارها و دعاوی بی مایه باقی نمی گذارد؛ زیرا:

اولاً تجربه تاریخی و واقعیت های عینی تعمیم هر یک از این مفاهیم و گزاره ها را به همه مراحل و ادوار تاریخ و جوامع بر نمی تابد؛

ثانیاً عوامل اقتصادی و معنوی بر یکدیگر تأثیر متقابل و دوسویه دارند و تجدید نظر برخی هواداران مادّیگری تاریخی در این عقیده که اقتصاد عامل اساسی و زیربنای جامعه باشد، مؤید این نکته است؛

ثالثاً تجربه نشان می دهد که گاهی عناصر عقیدتی و ایدئولوژیکی عوامل دیگر را به دنبال خود می کشاند؛

رابعاً زندگی معنوی و اخلاقی بشر از اصول و مبادی خود نشئت می گیرد و چه بسا که رشدی جدا و متمایز از عناصر و عوامل دیگر داشته باشد؛ پس چگونه می توانیم فضایل و ارزش های انسانی را - که به حکم عقل اهمیتی بی مانند دارد و کمال انسانی شناخته می شود - معلول عناصر مادّی بشماریم؟ بدون شک کمالات معنوی - که سبب رستگاری و سعادت آدمی است - از چنان پذیرش و مقبولیتی برخوردار است که بسیاری از افراد بشر با هدف دستیابی به این کمالات از منافع و مصالح فردی خویش چشم می پوشند.

اشکالات حرکت تاریخ از دیدگاه مادّیگری

نظریه مارکسیسم در مورد تاریخ آن است که تاریخ بشری عبارت است از تحوّل و حرکت دیالکتیکی از کمونیسم بدوی به کمونیسم کامل؛ و اساس این نظریه این است که انسان برای واقعیت بخشیدن به خویش باید سیری تکاملی را پیماید و نخستین گام در این مسیر کار است که تحقق انسان در عالم خارج و اساس همه تحولات اجتماعی است.

بر مبنای این نظریه تاریخ انسان عبارت است از تغییرات و تحولات اقتصادی که در پایان آن جامعه‌ای یکسان شکل خواهد گرفت که در آن امتیازی میان کارفرما و کارگر و نیز میان طبقات و اقشار مختلف بشری وجود نخواهد داشت و ماتریالیسم تاریخی همین است.

فلاسفه الهی در غرب و شرق پاسخ‌های قاطع و کوبنده‌ای در ردّ و نفی نظریات مادی‌گری تاریخی ارائه کرده‌اند که نقل و بررسی همه آنها در این مجال نمی‌گنجد؛ اما می‌توانیم اشکالات و نارسایی‌های تکامل مادی را در پنج نکته اساسی تلخیص کنیم:

۱. این نظریه مادی‌گری و ایده‌آلیسم را با هم جمع می‌کند؛ بدین ترتیب که از یک سو ماده و کار را اساس و زیربنا می‌داند و از سوی دیگر کمال نهایی و جامعه یکسان و برابر را آرزو می‌کند و این آرزو مبتنی بر اندیشه‌های فلسفی هگل، فیلسوف ایدئالیست آلمانی و استاد مارکس است.

برطبق ایده‌آلیسم هگل فکر جهانی مطلق در حالت ظهور و گستردگی در مسیر تاریخ است و هدف آن تشکّل و تبلور جامعه کامل نهایی است.

همه آگاهان به افکار و آراء هگل معتقدند که هماهنگی و سازگاری میان آراء او با مادی‌گری ناممکن است و از این جهت و در این زمینه مارکسیسم دچار تناقض باطنی است و شماری از فلاسفه غربی این اشکال و اشکالاتی را که در پی می‌آید، بر مارکسیسم وارد کرده‌اند؛^۱

۲. مارکسیسم خواهان آن است که فلسفه خود را با اخلاق توأم سازد و این واقعیت را می‌پذیرد که جامعه بدون اخلاق پایدار نمی‌ماند و روشن است که اخلاق مستلزم پایه و مبنای معنوی است و اگر اقتصاد را زیربنا بدانیم، چگونه می‌توانیم آن را با اخلاق توأم سازیم؟ زیرا اگر اخلاق را همان اوامر و نواهی الهی

۱ - تاریخ فلسفه / فردریک کاپلستون ۷: ۳۲۲.

بدانیم، مارکسیسم منکر آن است؛ و اگر آن را همان احکام فطری و وجدانی بشماریم، در این صورت اخلاق نیز زیربنا خواهد بود که مارکسیسم این را نیز نفی می‌کند! پس چگونه می‌توان کمال معنوی را با روند تحوّل و پیشرفت اقتصادی همراه و همساز دانست؛ به ویژه اگر اخلاق را امری فرعی و ثانوی تلقی کرد؟

۳. مارکسیسم حرکت تکاملی را بر اساس جبر تاریخی می‌داند و روشن است که جبر تاریخی به معنای سلب آزادی و اختیار آدمی است؛ در حالی که مارکسیسم به آزادی انسان و ضرورت حرکت او در جهت ایجاد تغییرات اجتماعی اعتقاد دارد و اگر موضوع چنین باشد، پس چگونه می‌توان جبر تاریخی را با آزادی و اختیار آدمی توأم و سازگار دانست؟

امّا فلاسفه الهی معتقد به جمع بین آزادی انسان و فعل الهی اند و جهان را هوشیار و بینا و نه کور و کر می‌شمارند؛ بدین گونه که تحوّل تاریخ را به دست انسان می‌دانند و در عین حال نقش سنّت‌های تاریخی را می‌پذیرند و آن را نادیده نمی‌گیرند و به بیان دیگر معتقدند که رفتار و اعمال آدمی تأثیر خاص خود را دارد و جهان بر همین اساس استوار است؛ چنان که مولانا جلال الدین رومی گفته است:

این جهان کوه است و فعل ما ندا
سوی ما آید نداها را صدا
و خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ»^۱ و نیز «وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ»^۲ و «إِنَّ لِلَّهِ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^۳.

در قرآن دو قضیه اساسی مشهود است؛ نخست آن که انسان آزاد و مسئول است و دوم آن که نظام خلقت بر عدل و حکمت مبتنی است؛

۴. مارکسیسم نمی‌تواند منکر معلول بودن کار و تولید باشد و علت آن نیز

۱ - سوره بقره: ۱۳۴.

۲ - سوره اعراف: ۹۶.

۳ - سوره رعد، ۱۱.

انسان است؛ یعنی شرط نخست برای وجود تاریخی بشر همان وجود انسان است و آن که کارگر و کارآفرین و تولیدکننده است، عامل انسانی است و بنابراین چگونه ممکن است کار مقدم بر انسان یا وجود فرزند قبل از وجود پدر باشد؟! این که می‌گویند تولید زیربنا و انسان روبنای جامعه است یا این که تولید برابر با انسان است، هیچ پایه منطقی ندارد و جهل محض است؛

۵. مارکسیسم به تکامل معتقد است و این تکامل را در وحدت و یکسانی جامعه می‌داند. فردریک کاپلستون در کتاب «تاریخ فلسفه» می‌نویسد: تفکر مارکس مبتنی بر آن است که سرانجام جامعه انسانی کامل تحقق خواهد یافت و اخلاق انسانی جای اختلاف طبقاتی را خواهد گرفت و انسانیت اصیل حکمفرما خواهد شد.^۱

خلاصه کلام آنکه سقوط سرمایه‌داری به دست پرولتاریا بدان معنی نیست که طبقه حاکمه جدیدی به جای طبقه حاکمه قبلی بنشیند^۲؛ بلکه مارکس از این مرحله فراتر می‌رود و خواهان هموار ساختن راه برای پیدایش جامعه‌ای اشتراکی و بدون طبقه است؛ یعنی پرولتاریای جهانی با خیزش انقلابی خود نه تنها خویش را نجات می‌دهد، بلکه تمامی بشریت را رهایی می‌بخشد و به عبارت دیگر پرولتاریا حامل همان رسالت مسیح علیه السلام است.

از سخنان مارکس چنین می‌توان دریافت که انسان کامل نمایانگر کمال نهایی انسان است و انسان کامل نیز همان انسانیت متحد و برابر است. این سخن مستلزم آن است که توقف تاریخ از حرکت و نیز توقف جامعه انسانی از پیشرفت را بپذیریم و شکی نیست که توقف و ایستایی سرانجام به تباهی و فروپاشی می‌انجامد؛ درست همچون آبِ راکد در استخر که هیچ جوی و چشمه‌ای به آن نمی‌ریزد و

۱- تاریخ فلسفه / فردریک کاپلستون ۷: ۳۲۱.

۲- همان که از آن به دیکتاتوری پرولتاریا تعبیر کرده‌اند.

به تدریج متعفن و آلوده می‌گردد :

عقل تحصیلی مثال جوی‌ها کان رَوَد در خانه‌ای از کوی‌ها
 راه آبش بسته شد ، شد بینوا چون که راهش بسته شد شد
 بینوا^۱

اما در مکتب خداپرستی هیچ ایستایی و توقّفی برای انسان در پیمودن راه تکامل وجود ندارد .

قرآن کریم با این کلام کوتاه و پرمایه به این تکامل نامحدود اشاره می‌فرماید که :
 «وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»^۲ ؛ بدان معنی که حتی بهشتیان نیز توقّفی در برخورداری از نعمت‌ها و فیوضات الهی ندارند و حرکت به سوی خدا راهی بی‌پایان است که هرچه انسان در آن پیشتر رود ، از لذّت‌ها و بهجت‌های بیشتر بهره‌مند می‌گردد .
 افزون بر اشکالاتی که به اجمال و اختصار گفتیم اشکالات دیگری نیز بر توهمات و پندارهای مارکسیستی وارد است که در این مختصر نمی‌گنجد .

**

*

۱ - مثنوی مولوی . و در مثنوی نان و پنیر شیخ بهائی اینگونه نقل است :
 راه آبش بسته شد ، شد بینوا تشنه ماند و زار و با صد ابتلا
 ۲ - سورة عنكبوت : ۴۵ .

گفتار ششم

حتمیت و جبرگرایی

نظرات مختلف درباره جبرگرایی

سوالی که پیوسته ذهن و فکر اندیشمندان را به خود معطوف و مشغول داشته ، این است که آیا آنچه در طول تاریخ در جهان روی داده و می دهد ، وقایعی برنامه ریزی شده و مقدر و مقدر از پیش است و نقش انسان در وقوع آنها همچون نقش مهره های شطرنج در دست بازیکنان آن است یا انسانها خودشان محور تاریخ و پدیدآورنده رویدادها و حوادث تاریخی اند؟

حتمیت ، جبر ، ضرورت ، گزیرناپذیری و دترمینیسم (Determinism) و اصطلاحاتی مترادف با آنها از دیرزمان در شمار بزرگترین و دشوارترین و پیچیده ترین مسائل مطرح شده در فلسفه نظری تاریخ و بلکه از معماهای تأمل فلسفی بوده است .

مفهوم دترمینیسم (حتمیت) آن است که همه رویدادها و حوادث جهانی و رفتارها و کارکردهای انسانی محکوم قوانین تخلّفناپذیر حاکم بر جهان است . حتمیت انواعی دارد ؛ از جمله :

۱. حتمیت علی یا علمی^۱

مراد از این حتمیت آن است که هر رویدادی در جهان معلول رویدادی پیش از خود برطبق قوانین کلی علیت حاکم بر جهان است و بر این اساس به دنبال هر

1. Scientific / Causal Determinism .

لحظه‌ای از تاریخ تنها یک آینده منحصر به فرد پیش می‌آید و شناخت کامل علّیت و علّت‌ها امکان می‌دهد که بتوان آینده را با دقت پیش‌گویی و پیش‌بینی کرد.

این عقیده را در اوایل قرن نوزدهم میلادی لاپلاس با الهام گرفتن از دستاوردهای فیزیک نیوتونی مطرح کرد؛ هرچند پس از ظهور نظریه فیزیک کوانتوم (مقداری) برخی اندیشمندان در صحّت و شمول این نظریه تردید کرده‌اند.

مؤلفه‌های حتمیت علی / علمی را چنین برشمرده‌اند:

الف. هر حادثه‌ای علّتی لازم و کافی (تام) دارد؛

ب. در هر زمان معینی، با توجه به گذشته، تنها یک آینده امکان‌پذیر است؛

ج. در پرتو شناخت همه اوضاع و شرایط مقدّم (سابق) و با آگاهی از همه

قوانین طبیعت می‌توان در هر لحظه رویداد متعاقب و حرکت بعدی تاریخ را با دقت پیش‌بینی کرد.

بدین ترتیب حتمیت علی / علمی هرگونه اعتقاد به تصادف (وقوع حادثه‌ای

بدون علّت) را نفی می‌کند؛ هرچند می‌پذیرد که ناآگاهی انسان از برخی قوانین یا

پاره‌ای از شرایط مقدّم باعث می‌شود که بعضی حوادث غیرمنتظره را تصادفی

بداند. این نوع از حتمیت به حتمیت علی یا علمی معروف است؛ زیرا قائل به

حاکمیت مطلق قوانین علّیت بر نظام طبیعت است و برخی معتقدند که حتمیت

هرچه باشد، با آزادی و اختیار انسان تعارض دارد؛ و از این رو یا باید منکر حتمیت

شد یا منکر اختیار و اراده انسان؛ و جمع بین این دو میسر نیست.

۲. حتمیت دینی یا کلامی^۱

این نظریه مؤید آن است که هرچه در جهان روی می‌دهد، ناشی از قدرت و

مشیت خداوند است و بدین جهت برخی به ناسازگاری میان اختیار و اراده انسان با

اراده و علم و قدرت مطلق الهی گراییده‌اند. همچنان که برخی دیگر این نوع حتمیت (جبریت) را با قوانین حاکم بر جهان متعارض دانسته‌اند و سرانجام گروهی این حتمیت را متمایز و جدا از جبریت (Fatalism) شمرده‌اند که برحسب آن نیروهایی مانند اجرام آسمانی سرنوشت انسان را دور از اراده و تلاش او تعیین می‌کنند.

۳. حتمیت تاریخی^۱

این نظریه بدان معناست که هیچ چیزی در گذشته نمی‌توانسته روی دهد، مگر همان‌گونه که روی داده است. اساس این نگرش بر آن است که حرکت و سیر تاریخ پدیده‌ای قطعی و قهری و اجتناب‌ناپذیر است. این حتمیت در واقع یکی از دو نوع حتمیت پیش‌گفته یعنی حتمیت علی یا حتمیت دینی است؛ بدین شرح که اگر آن را ناشی از حاکمیت قوانین طبیعی جهانی بدانیم، حتمیت علی و اگر ناشی از مشیت و اراده الهی بشماریم، حتمیت دینی خواهد بود.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که چگونه می‌توان حتمیت تاریخی را با اراده و اختیار انسان در افعال و گزینش‌های خود سازگار دانست؟ و اگر وقوع همه رویدادها را حتمی و اجتناب‌ناپذیر بدانیم، در آن صورت چگونه می‌توان انسان‌هایی را که رویدادهای مزبور به دست آنها صورت گرفته، مسئول دانست و آنان را برحسب نوع رویداد تحسین یا تقبیح کرد؟

و سؤال دیگر این که اگر مشیت الهی بر سیر تاریخ حاکمیت دارد، آیا می‌توان به شناخت آن دست یافت و آن را درک کرد؟ و آیا این شناخت جز از طریق وحی الهی دست یافتنی است؟

نسبت دادن «جبر» به نظرات پیش‌گفته تا حدّ بسیاری ناشی از نوعی اختلاط در

ذهنیت فلاسفه مغرب زمین است که چون نتوانسته‌اند میان دو مفهوم «ضرورت» و «جبر» تمایز نهند، لذا هر رابطه‌ای را که به نحوی با ضرورت ارتباط دارد، در چهارچوب جبر قرار داده‌اند. این حقیقت در مورد جبر علمی بسیار روشن است و همه فلاسفه اسلامی به وجود رابطه‌ای ضروری و قطعی میان علت و معلول اعتراف دارند و پیدایش علت را برابر با پیدایش معلول می‌دانند و می‌گویند: «ما لم یَجِبِ الشیء لَمْ یُوجَدْ» (تا هنگامی که وجوب امری حاصل نشود، آن امر به وقوع نمی‌پیوندد یا هیچ امری پدید نمی‌آید؛ مگر آنکه علت ایجاب آن حاصل آید) و در تاریخ نیز چنین است و قوانینی بر روابط میان حوادث حاکم است که به موجب آن هر رویداد تاریخی پیامدها و آثار معینی دارد.

بنابراین لازمه پذیرش علیت عمومی، پذیرش این قاعده است که هر رویدادی ضرورت وجود و قطعیت و ویژگی و شکل خود را از علت خود دریافت می‌کند و اصل علیت نیز به نوبه خود ناشی از قوانینی کلی و عام است که اساس و پایه هر پژوهش تاریخی را تشکیل می‌دهد.

با این حال قبول این اصل و حاکم شمردن آن بر رویدادهای تاریخی مستلزم اعتقاد به جبر نیست؛ زیرا انسان به عنوان موجود متفکر و مختار - که می‌تواند با اندیشه و عمل خود حوادث تاریخی را شکل بخشد - بازگر اصلی صحنه تاریخ و منشأ علت‌ها و عواملی است که ظهور حوادث آینده را متناسب با اراده خود ضرورت می‌بخشد؛ بنابراین لزومی ندارد که برای گریز از جبرگرایی اصل علیت را نفی و انکار کنیم؛ آنچه مهم است، توجه به نقش علت آفرینی انسان در حوادث تاریخی است.

یکی از بزرگان فلسفه در این زمینه می‌گوید: «این‌که فی الواقع مراد از چنین تفاسیری در باب سیر و جهت تاریخ تا چه حدّ جبرگرایانه بوده، موضوعی است قابل بحث و تقریباً به حکم ضرورت رخ می‌دهد. این ادعا محدود به روند کلی یا

رویدادهای مهمتر است و به نظر نمی آید که بسیاری از نظریه پردازان مابعدالطبیعه حتی تا این حد هم ادعایی داشته باشند.^۱

و حتی اگر معتقدان به ضرورت تاریخی نتوانسته باشند میان «ضرورت» و «جبر» تفکیک قائل شوند، باز هم تأثیری در نتیجه بحث نمی گذارد؛ زیرا اعتقاد به مشخص بودن حرکت تاریخی یک سخن است و اعتقاد به جبر سخن دیگر.

آنچه ما به آن معتقدیم، این است که ضرورت تکامل تاریخ ناشی از همان ضرورت علی و رابطه علیت میان حوادث مختلف تاریخ است که تکامل بشر را ضرورتاً و بر اساس حوادث و بحران‌هایی که آدمی در خلال زندگی با آنها روبه‌رو می‌شود، پیش می‌برد و انسان به اراده و اختیار خویش برای رهایی از این حوادث و بحران‌ها و حرکت به سوی هدف و غایت نهایی می‌کوشد.

نتیجه

از آنچه گفتیم و گذشت، چنین برمی آید که:

الف - حرکت جامعه به سوی کمال است و تاریخ غایتمند و هدف‌دار است و این هدف همانا عدالت است به معنای قرار دادن هر چیزی در جایگاه شایسته آن.

ب - حرکت‌های گهگاه قهقرایی و واپس‌گرایی با اساس حرکت تکاملی تاریخ مغایرت ندارد؛ زیرا این گونه حرکت‌ها مقطعی و زودگذر است. هر چند کسانی که گوشه‌ها و اجزایی از تاریخ را می‌نگرند، ممکن است دچار اشتباه و خلط میان این دو گونه حرکت گردند؛ اما آنان که تاریخ را به تمامت و کلی می‌نگرند و بر بالای بام جهان ایستاده‌اند، حرکت تاریخ را ممتد و در جهت تکامل می‌بینند و بازتاب نظام آفرینش را در آئینه اسماء جلال و جمال خداوند می‌نگرند.

- حدیث شریف نبوی «يَمَلَأُ اللَّهُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا» بیانگر

1. Paul Edward's Encyclopedia of Philosophy, (Determinism in History, W.H. Dray)

هر دو گونه حرکت است؛ حرکت مقطعی و قهقراپی یعنی غلبه موقت ظلم و ستم بر جوامع بشری و توقف و ایستایی و حتی واپس‌گرایی و حرکت کلی و ممتد تاریخ؛ یعنی حرکت تکاملی و به عبارت دیگر عدل و امن مقتضای حرکت کلی تاریخ است، به مفهوم سنت الهی که فرجام آن پیروزی حق بر باطل و عدل بر ظلم و درخشش ارزش‌های انسانی بر جامعه جهانی است و پژوهشگر منصف می‌داند که این سیر و حرکت کلی و تکاملی بدون وجود رهبری حق و عدل تحقق نمی‌یابد. بدیهی است که این نتیجه جنبه کلی دارد و مشخصات کامل و معرف رهبر و امام حقیقی و هویت و تشخیص او تنها از طریق بررسی و استقراء و تحقیق احادیث معتبر و متواتر میسر است که ما در این جا پس از نقل قصیده دعبل خزاعی که پیشتر به آن اشاره شد - حدیث صحیحی درباره هویت امام عصر ارواحنا فداه خواهیم آورد.

شایسته است نخست دعبل را که هم سراینده قصیده است و هم سخنان امام علی بن موسی الرضا علیه السلام را شنیده و روایت کرده است بشناسیم. دعبل بن علی بن رزین خزاعی (۱۴۸-۲۴۶) از شعرای دوستدار اهل بیت علیهم السلام و در اندوه‌سرایی بر مصائب خاندان وحی و غصب حقوق آنان و آرزوی ظهور و قیام قائم آل محمد ارواحنا فداه و پیکار در کنار آن امام دادگستر همان قدر زبان‌آور است که در هجو هارون و مأمون و معتصم و واثق، خلفای غاصب و قدرتمند عباسی. علامه حلی در کتاب الخلاصه، او را از شیعیان مؤمن و دارای منزلت والا و عظیم‌الشان دانسته و ابن شهر آشوب او را از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیهم السلام شمرده است. وی کتابی با عنوان طبقات الشعرا نیز تألیف کرده و دیوان اشعار او نیز چاپ شده است.

قصیده دعبل خزاعی

ابوصلت هروی می‌گوید: دعبل خزاعی به محضر امام علی بن موسی الرضا علیه السلام مشرف گردید و عرض کرد که قصیده‌ای سروده‌ام و اجازه خواست تا آن را برای حضرت بخواند.

در این قصیده نخست از بلایا و مصایبی که بر سر اسلام و خاندان وحی آمده، آه و ناله سر می دهد؛ آنگاه با یادآوری انتظار امام عصر علیه السلام آرامش می یابد.

| | |
|--|---|
| تَجَاوَبْنَ بِالْأَزْمَانِ وَ الزَّفَرَاتِ | نَوَائِحُ عَجْمِ اللَّفْظِ وَ النَّطَقَاتِ |
| يُخَبِّرْنَ بِالْأَنْفَاسِ عَنِ سِرِّ أَنْفُسِ | أَسَارِي هَوَى مَاضٍ وَ آخِرَاتِ |
| أَلَمْ تُرَى لِلْإِيَّامِ مَا جَزَّ جَوْرُهَا | عَلَى النَّاسِ مِنْ نَقْضِ وَ طَوْلِ شَتَاتِ |
| هُمْ نَقَضُوا عَهْدَ الْكِتَابِ وَ فَرَضَهُ | وَ مُحْكَمَهُ بِالزُّورِ وَ الشُّبُهَاتِ |
| تُرَاثُ بِلَا قُرْبَى وَ مُلْكُ بِلَا هُدَى | وَ حُكْمُ بِلَا شُورَى بَغَيْرِ هُدَاةِ |
| رَزَايَا أَرْتَنَا خُضْرَةَ الْأُفُقِ حُمْرَةً | وَ رَدَّتْ أُجَاغًا طَعْمَ كُلِّ قُرَاتِ |
| وَ مَا سَهَّلْتَ تِلْكَ الْمَذَاهِبَ فِيهِمْ | عَلَى النَّاسِ إِلَّا بَيْعَةَ الْفَلَتَاتِ |
| مَدَارِسُ آيَاتٍ خَلَّتْ مِنْ تِلَاوَةِ | وَ مَنْزِلُ وَحْيِ مُقْفَرِ الْعَرَصَاتِ |
| مَنَازِلُ وَحْيِ اللَّهِ يَنْزِلُ بَيْنَهَا | عَلَى أَحَدِ الْمَذْكُورِ فِي الصَّلَوَاتِ |
| مَنَازِلُ كَانَتْ لِلصَّلَاةِ وَ لِلتَّقَى | وَ لِلصَّوْمِ وَ التَّطَهِيرِ وَ الْحَسَنَاتِ |
| دِيَارٌ عَفَاها جَوْرُ كُلِّ مُنَابِذِ | وَ لَمْ تَعْفُ لِلْإِيَّامِ وَ السَّنَوَاتِ |
| إِذَا لَمْ تُنَاجِ اللَّهَ فِي صَلَوَاتِنَا | بِأَسْمَائِهِمْ لَمْ يَقْبَلِ الصَّلَوَاتِ ^۱ |

پرنندگان از شدت نگرانی به بالا و پایین می پرند و نوحه ها و ناله ها دارند .
و از دل های پر از هوا و هوس و از اسیران دنیا در دیروز و فردا خبر می دهند .
اینان پیمان خدا را در قرآن و محکّمات قرآن را با پندار باطل و تزویر شکستند .
و مصایب و مشکلاتی را برای اسلام و جامعه بشری پیش آوردند که کرانه سبز
افق سرخگون شد و آب گوارای شیرین به آب تلخ و ناگوار بدل گردید .
پایگاه هایی که مرکز تجلی آیات خدا بود ، از تلاوت تهی شد و خانه وحی
بیابانی خشک گردید و بیوت هدایت فرو ریخت .

ظلم دنیاپرستان همه ارزش های الهی را دگرگون ساخت و دار و دیار حق را

فروریخت و با زمین یکسره کرد .

عرفات و منی ، مکه و مدینه ، خانه پیامبر و آل او به دست ناهلان افتاد که این همه دگرگونی ها رخ داد .

تاریخ را از دختر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ستانند و در اختیار خود گرفتند ؛ ولی این حرکت قسری است و روزی سرانجام در دست فرزندش قرار خواهد گرفت :

أَفَاطِمَ قَوْمِي يَا ابْنَةَ الْخَيْرِ وَانْدُبِي نُجُومَ سَمَاوَاتٍ بِأَرْضِ فَلَاتٍ
إِلَى الْحَشْرِ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ قَائِمًا يُفْرَجُ عَنَّا الْعَمَّ وَ الْكُرْبَاتِ

این شاعر عارف و ادیب وارسته در قصیده یکصد و بیست و بیست بیت خود دو نفر را کانون تمام تحولات از بدو تا ختم تاریخ اسلام قرار داده است ؛ نخست فاطمه عَلَيْهَا السَّلَامُ و دیگر امام زمان عَلَيْهِ السَّلَامُ .

فَلَوْلَا الَّذِي أَرْجُوهُ فِي الْيَوْمِ أَوْ غَدٍ خُرُوجِ إِمَامٍ لَا مَحَالَةَ خَارِجٍ يُمَيِّزُ فِينَا كُلَّ حَقٍّ وَ بَاطِلٍ فَيَا نَفْسَ طَيْبِي ثُمَّ يَا نَفْسَ فَبِشْرِي وَلَا تَجْزَعِي مِنْ مُدَّةِ الْجُورِ إِنِّي «فَيَا رَبِّ عَجَّلْ مَا أُوْمَلُ فِيهِمْ فَإِنَّ قَرَّبَ الرَّحْمَانُ مِنْ تِلْكَ مُدَّتِي سُفِيئْتُ وَ لَمْ أَتْرِكْ لِنَفْسِي غُصَّةً فَإِنِّي مِنَ الرَّحْمَنِ أَرْجُو بِحُبِّهِمْ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَرْتَاخَ لِلْخَلْقِ إِنَّهُ

تَقَطَّعَ نَفْسِي إِثْرَهُمْ حَسْرَاتٍ يَقُومُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ وَ الْبَرَكَاتِ وَ يَجْزِي عَلَى النِّعَمَاءِ وَ النِّقَمَاتِ فَغَيْرُ بَعِيدٍ كُلُّ مَا هُوَ آتٍ أَرَى قُوَّتِي قَدْ آذَنْتِ بِثَبَاتٍ لِأَسْفَى نَفْسِي مِنْ أَسَى الْمِحْنَاتِ وَ أَخَّرَ مِنْ عُمُرِي وَ وَقْتِ وَفَاتِي وَ رَوَيْتُ مِنْهُمْ مَنْصَلِي وَ قَنَاتِي حَيَاةً لَدَى الْفِرْدَوْسِ غَيْرِ تَبَاتِي إِلَى كُلِّ قَوْمٍ دَائِمِ اللَّحْظَاتِ

این قصیده را می توان در پنج محور بررسی کرد :

۱ . ناله و فریاد از دگرگونی حقایق و ارزش ها و جایگزینی ضد ارزش ها به

جای خوبی و نیکی که دل های عاشقان حقیقت را در طول تاریخ غرق خون کرده

است. جامعه انسانی طالب عدل و انصاف و حق است و به دنبال آن حرکت می‌کند، از همین روست که این قصیده مورد تحسین همه افراد و همه گروه‌ها قرار گرفت و حتی مأمون نیز - که در دل با این سخنان همراه نبود، چون خود به باطل برکرسی دین و اسلام نشسته بود - آن را تحسین و تمجید کرد؛ زیرا در برابر حقیقتی قرار گرفته بود که قابل رد و انکار نیست و حرف دل جامعه و ندای تاریخ همه آدمیان است.

۲. به انسان‌ها نوید می‌دهد که وضع بر این منوال باقی نخواهد ماند و انقلاب و تحوّل نهایی به ناچار رخ خواهد داد و عدالت و امنیت نهایی با قیام انسان کامل، حضرت مهدی - ارواحنا فداه - فراهم خواهد شد.

خُرُوجُ إِمَامٍ لِمَحَالَّةِ خَارِجٍ يَقُومُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ وَالْبَرَكَاتِ
يُمَيِّزُ فِينَا كُلَّ حَقٍّ وَ بَاطِلٍ وَيَجْزِي عَلَى النِّعْمَاءِ وَ النَّقَمَاتِ

این چند بیت راجع به حضرت قائم علیه السلام، چنان حضرت رضا علیه السلام را مجذوب و منقلب ساخت که چشمانشان اشکریزان شد و فرمودند: «ای دَعْبِل، روح القدس این دو بیت را بر زبان تو جاری ساخته است!». این دو بیت یک سو و تمام قصیده سویی دیگر و این چند بیت با همه قصیده برابری می‌کند. وجود مقدّس حضرت رضا علیه السلام تا این قسمت قصیده هرچه شنید، همه رنج و مصیبت بود؛ اما این ابیات بیانگر پیروزی حق بر باطل و غلبه نور بر ظلمت است و این پایان برای سیر تاریخ چنان لذّت بخش است که موجب گریستن آن حضرت علیه السلام از سر شوق شد.

۳. انتظار امام زمان علیه السلام و اهمیت آن در سرنوشت تاریخ.

فَلَوْلَا الَّذِي أَرْجُوهُ فِي الْيَوْمِ أَوْ غَدٍ تَقَطَّعَ نَفْسِي إِثْرَهُمْ حَسْرَاتِ
وَلَا تَجْزَعِي مِنْ مَدَةِ الْجُورِ إِنِّي أَرَى قَوْتِي قَدْ آذَنْتِ بِثَبَاتِ
فَيَا نَفْسُ طَيْبِي تُمِّ يَا نَفْسُ فابْشِرِي فَغَيْرُ بَعِيدٍ كُلُّ مَا هُوَ آتِ

۴. انتظار و اثر عملی آن.

فَإِنْ قَرَّبَ الرَّحْمَانُ مِنْ تِلْكَ مُدَّتِي وَ أَخَّرَ مِنْ عُمْرِي وَ وَقْتِ وَفَاتِي
شُفِيَّتِ وَ لَمْ أَتْرِكْ لِنَفْسِي غُصَّةً وَ رَوَّيْتُ مِنْهُمْ مَنْصَلِي وَ قَنَاتِي

در این ابیات به آمادگی خویش برای حمایت از آن حضرت اشاره کرده و با اشاره به شمشیر آبدیده و نیزه خود آن را به همگان اعلام می نماید .

۵. آسایش جامعه بشری را با ظهور امام موعود آرزو می نماید .

عَسَى اللَّهُ أَنْ يَرْتَاخَ لِلْخَلْقِ إِنَّهُ إِلَى كُلِّ قَوْمٍ دَائِمَ اللَّحْظَاتِ

تمام این پنج محور و مرحله ، ندای حرکت تاریخ است . ناله ها و فغان ها ، آرزوها و امیدها ، انتظار و رغبت و نشاط به سوی آینده برآمده از جزر و مد تاریخ است . امید به آینده و شادی و سرور و آرامش و طمأنینه همه گفتمان امید و عقل فطری است . آمادگی فکری و روحی و عملی در دفاع از حق و حمایت آن حضرت از خواسته های فطری انسانی همه انسانهاست .

و بالاخره نجات جامعه بشری از ظلم و ناامنی و هرج و مرج و تباهی آینده قطعی تاریخ است .

دِعْبِلُ خُزَاعِي در این ابیات به چرخه پر فرود و فراز و سرشار از امید به آینده اشاره دارد .

حدیث دِعْبِلُ خُزَاعِي ادامه پیدا می کند و حضرت علی بن موسی الرضا عليه السلام هویت منجی آخر الزمان را بیان می فرمایند ، و ما بر اساس وعده ای که داده ایم ادامه حدیث شریف را می آوریم تا تعامل عقل و شرع در این حدیث روشن گردد .
شیخ صدوق - رحمة الله عليه - در کتاب کمال الدین و تمام النعمه ، باب سی و پنجم چنین آورده است :

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادٍ بْنُ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ رضي الله عنه قَالَ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ صَالِحِ الْهَرَوِيِّ قَالَ : سَمِعْتُ دِعْبِلَ بْنَ عَلِيٍّ الْخُزَاعِيَّ يَقُولُ : عِنْدَمَا انْتَهَيْتُ إِلَى قَوْلِي «خُرُوجُ إِمَامٍ لَا مَحَالَةَ خَارِجٍ...» بَكَى الرَّضَا بُكَاءً شَدِيداً ثُمَّ قَالَ لِي : ... هَلْ تَدْرِي مَنْ

هذا الإمام (قائم آل محمد عليه السلام) ومتى يقوم؟ فقلت له: لا يا مولاي إلا أني سمعتُ بخروج إمام منكم يُطهّر الأرض من الفساد ويملاها عدلاً [كما ملئت جوراً]. فقال: يا دعبل! الإمام بعدي محمدُ ابني وبعده محمدُ ابنه عليٌّ وبعده عليُّ ابنه الحسنُ وبعده الحسنُ ابنه الحجة القائم المنتظر في غيبته المطاع في ظهوره ولو لم يبق من الدنيا إلا يومٌ واحدٌ لطوّل الله عزّ وجلّ ذلك اليومَ حتى يخرج فيملا الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، وأما متى؛ فأخبار عن الوقت فقد حدّثني أبي، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: أن النبي صلى الله عليه وآله قيل له يا رسول الله متى يخرج القائم من ذريتك؟ فقال عليه السلام: مثله مثل الساعة التي «لا يُجلبها لوقتها إلا هو ثقّلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة»^۱.

... امام علی بن موسی الرضا عليه السلام فرمود: ای دعبل، امام پس از من محمد پسر است و پس از محمد، پسرش علی، و پس از علی، پسرش حسن و پس از حسن پسرش حجّت قائم منتظر در دوره غیبت و مطاع و فرمانروا در ظهورش و اگر از عمر دنیا یک روز بیش نماند خداوند آن روز را چندان طولانی فرماید تا آن که قائم ما خروج کند و زمین را، پس از آنکه پر از ستمکاری شده باشد پر از عدل و داد سازد و اما درباره زمان خروج او، این موضوع پیشگویی است و پدرم از پدرش از پدرانش عليهم السلام روایت فرمود که از رسول خدا درباره زمان خروج قائم (ارواحنا فداه) پرسیدند، و رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمود: مثل خروج قائم همچون زمان ظهور ساعت (قیامت) است و خداوند جز به هنگام آن، آن را آشکارا نمی فرماید و این بر آسمانها و زمین گران آید و جز ناگهانی نباشد.

این حدیث صحیح است و راویان آن همه ثقه و صدوق هستند بدین شرح:

احمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی

راوی ثقه، از بزرگان مشایخ روایی شیخ صدوق که در موارد بسیار او را با پدرش یا با استادش ابن ولید برابر آورده و پس از نقل این حدیث در کتاب کمال الدین (۲)

۳۶۸-۳۶۹) گفته است: این حدیث را تنها از احمد بن زیاد بن جعفر همدانی، به هنگام بازگشت خود از حج بیت الله الحرام در شهر همدان شنیدم و او مردی ثقة و دین دار و فاضل بود، خدایش رحمت کند و از او خرسند و خوشنود باشد. علامه حلی نیز در کتاب الخلاصه (۱: ۷۰-۷۲) از احمد بن زیاد نام برده و او را ثقة و متدین دانسته و با دعای رضی الله عنه از او تجلیل کرده است. ابن داود نیز در رجال خود (ق ۱: ۷۷/۲۸) در بخش ثقات از وی نام برده و او را ثقة شمرده، و دیگر متأخرین هم او را توثیق کرده اند.

علی بن ابراهیم بن هاشم القمی، أبو الحسن

راوی ثقة ثبت مورد اعتماد و صحیح المذهب، که نجاشی (۶۸۰/۲۶۰) و علامه در الخلاصه (۵۵۶/۱۸۷) و ابن داود در رجال خود (۹۹۷/۲۳۷) و سایر متأخرین او را توثیق کرده اند. وی از بزرگترین مشایخ ثقة الاسلام کلینی است. ذهبی در میزان الاعتدال او را رافضی جلد (به معنی شیعی پایدار و استوار و فعال) گفته و وی را به «محمدی» وصف کرده و همه این اوصاف برای بیان جلالت قدر و وثوق و صدق او در حدیث کافی است.

ابراهیم بن هاشم القمی

راوی ثقة. وی به محضر امام علی بن موسی الرضا علیه السلام مشرف شده و از امام جواد علیه السلام روایت کرده است. اصل او از کوفه بوده و نخستین کسی است که حدیث کوفیان را در قم نشر داده است. علامه حلی در کتاب الخلاصه (۹/۴۹) احادیث او را مقبول دانسته و ابن داود در کتاب رجال خود او را در گروه ثقات شمرده و پسرش علی بن ابراهیم او را توثیق کرده است. سید ابن طاووس در فلاح المسائل (ص ۱۵۸) او را ثقة دانسته و ادعای اجماع بر وثاقت وی نموده است. اتفاق شیوخ قم بر قبول روایات ابراهیم بن هاشم در زمان احمد بن محمد بن عیسی الاشعری خود

دلیل روشنی بر کمال جلال و منزلت وی است چنان که روایات او از آغاز تا کنون مستند و مرجع علما بوده و هیچ کس او را ضعیف نشمرده است.

ابوالصّلت هروی، عبدالسلام بن صالح بن سلیمان بن ایوب

راوی ثقة، که نجاشی او را از اصحاب امام رضا علیه السلام و ثقة صحیح الحدیث دانسته و گشتی در رجال خود به نقل از یحیی بن نعیم او را ثقی الحدیث و راستگو شمرده که از او هیچ کذبی شنیده نشده و نیز از احمد بن سعید الرازی نقل کرده که «ابوالصّلت هروی در حدیث ثقة و امین است». حاکم حسکانی نیز در کتاب شواهد التنزیل (۱: ۱۰۴-۱۰۵/۱۱۸) پس از نقل حدیث «أنا مدینه العلم و علی بابها» از طریق ابوالصّلت هروی او را ثقة شمرده و به نقل از یحیی بن معین او را ستوده و صدوق دانسته است. میزی نیز در تهذیب الکمال (۱۸: ۷۲) گفته است: ابوالصّلت هروی خادم (امام) علی بن موسی الرضا علیه السلام و شخصی ادیب و فقیه و عالم بوده و به نقل از یحیی بن معین او را ثقة و صدوق شمرده و افزوده است که بسیاری از رجال شناسان او را مدح گفته و ستایش کرده اند.

آری تنها برخی از نواصب (کینه توزان نسبت به امیرالمؤمنین علی علیه السلام) او را به سبب آن که گفته است: «سگ علویان از بنی امیه بهتر است» تضعیف کرده اند و این عادت آنان در تضعیف امثال ابوالصّلت است.

**

*

﴿ فصل ششم ﴾

قاعدهٔ لطف و ضرورت امام در هر عصر

گفتار یکم

متکلمان امامیه برای اثبات ضرورت امام عصر علیه السلام به قاعده لطف استناد جسته‌اند .

معنای لطف

لطف الهی در لغت به مفهوم توفیق یا عصمتی است که خداوند به انسان عطا می‌فرماید .^۱

و لطف در اصطلاح متکلمان به مفهوم موهبتی الهی است که مردم را به اطاعت از پروردگار نزدیک می‌کند و آنان را از نافرمانی و ارتکاب گناه دور می‌سازد . بسیاری از متکلمان ، این لطف را بر خداوند واجب می‌دانند ، بدین معنی که بر خداوند متعال واجب است که موهبتی به انسان عطا فرماید که او را در مسیر اطاعت قرار دهد و از معصیت و گناه دور سازد ، و متکلمان شیعه و معتزله به وجوب عقلی این لطف بر خداوند سبحانه و تعالی اعتقاد دارند .

خواجه نصیرالدین طوسی رحمته الله در کتاب «تجرید الاعتقاد» می‌نویسد : «لطف واجب است تا غرض از خلقت حاصل آید» .^۲

علامه حلی در شرح عبارت محقق طوسی ، می‌نویسد : «لطف چیزی است که انسان را به اطاعت خداوند نزدیک و از نافرمانی و گناه‌ورزی دور می‌گرداند» .

۱ - لسان العرب / ابن منظور ، ماده لطف .

۲ - کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد / العلامة الحلی : ۴۴۴ .

برحسب آنچه گفته شد: بر خداوند واجب است هر چیزی که موجب نزدیک شدن بندگان به اطاعت از خداوند و دور شدن آنان از نافرمانی او گردد را فراهم آورد.

علامه حلی در توضیح این نظریه می‌نویسد: «دلیل بر وجوب لطف آن است که با لطف او، مقصد تکلیف و مقصود آفرینش انسان حاصل شود و اگر خداوند از این لطف دریغ ورزد، برخلاف غرض و هدف خود عمل کرده است، همچون کسی که دیگری را به میهمانی خواند و بداند که آن میهمان دعوت او را جز با رعایت نوعی آداب نخواهد پذیرفت، و در این حال اگر آن آداب را رعایت نکند نقض غرض خواهد کرد و میهمان دعوت او را نخواهد پذیرفت، بنابراین وجوب لطف مستلزم دستیابی به غرض است».^۱

چگونگی دلالت قاعده لطف بر ضرورت وجود امام زمان

برحسب دیدگاه متکلمان نامدار شیعه، همچون شیخ مفید و خواجه نصیرالدین طوسی، شکل دادن هدایت عمومی بشر در قالب امامت یکی از نمایان‌ترین و برجسته‌ترین مصداق‌های لطف الهی است، و بر خداوند متعال بایسته است که اوصیاء و جانشینانی برای پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم برگزیند تا هدف از خلقت انسان بر دست آنان حاصل آید، زیرا اوصیاء و وظیفه راهنمایی و رساندن مردم به رستگاری و فوز و سعادت را برعهده دارند.

خواجه نصیرالدین طوسی درباره وجوب امامت می‌نویسد: «الإمام لطف فيجبُ نصبه على الله تعالى تحصيلاً للغرض» (از آنجا که وجود امام یک لطف است پس نصب او بر خداوند واجب است تا غرض از خلقت تحقق یابد).^۲

و علامه حلی رحمته الله عبارت خواجه نصیرالدین طوسی را در شکل قیاس و برهان

۱ - همان .

۲ - کشف المراد: ۴۹۱ .

چنین بیان می‌کند:

۱. (وجود) امام «لطف» است.
 ۲. «لطف» بر خدای متعال واجب است.
 ۳. پس نصب امام بر خدا واجب است.
- بند ۱ در علم منطق «صغری» گفته می‌شود و بند ۲ را «کبری» می‌نامند و بند ۳ را «نتیجه» می‌دانند و مجموع آنها را برهان می‌خوانند و برهان موجب علم و یقین آور است و عقل فطری بر آن گواه است. زیرا هدف از آفرینش کمال انسان است و نقش امام معصوم در تربیت علمی و اخلاقی بشر روشن است.

* * *

* *

*

گفتار دوم

قاعده لطف در ادیان گذشته

ادیان گذشته قاعده لطف را سرنوشت ساز و گرانبها دانسته‌اند، و در لاهوت مسیحی از این مفهوم به «فیض الهی» تعبیر شده است و فیض الهی در کلام مسیحی به مفهوم حمایت پروردگار از موجود عاقل (صاحب خرد)، و حتی برتر از آن، به قصد ارجمندی و پرارزشی اوست.

نظریه توماس آکوئیناس

از آنجا که دیدگاه فیلسوف و متکلم نامدار مسیحی، توماس آکوئیناس تأثیر فعال و مستمری بر کلام مسیحی داشته است مناسب می‌نماید تا نگاهی گذرا بر آراء و نظرات او در زمینه فیض و لطف بیفکنیم.^۱

وی باری در پاسخ این پرسش که آیا انسان می‌تواند بدون استمداد از فیض (لطف) به کارهای نیکو پردازد چنین پاسخ می‌دهد که: در این زمینه باید طبیعت انسان را از دو زاویه نگریست: نخست از زاویه کمال، یعنی حالتی که انسان پیش از گناه نخستین داشت، و دوم از زاویه سرشت آلوده به گناه او، یعنی حالتی که پس از ارتکاب گناه نخستین بدان دچار گردید.

در حالت نخستین انسان می‌تواند به کمک مواهب طبیعی خود به کارهایی نیک اقدام کند اما قادر به دستیابی به فضایل نیست، و در حالت دوم که سرشت او آلوده

1. Ibid. p. 1129.

شده بدون فیض الهی از اقدام به هر کار نیکی ناتوان است، و بدین ترتیب انسان در هر دو حالت نیاز به تأیید و توفیق الهی دارد.

همچنین از او سؤال شد که آیا انسان بدون فیض الهی می‌تواند از گناه برکنار بماند؟^۱

وی در پاسخ گفت: انسان در حالت کمال، یعنی پیش از گناه نخستین، بدون نیاز به فیض می‌توانست خود را از گناه برکنار دارد اما پس از آن که به گناه آلوده شد، برای برکنار ماندن و رهایی از گناه نیاز به فیض دارد و پس از آن می‌تواند از هرگونه نافرمانی و گناه‌ورزی مصون بماند.

شایان ذکر است که برحسب اعتقاد مسیحیت، انسان، گناه نخست، یعنی همان نافرمانی که به آدم علیه السلام نسبت داده شده، را به ارث برده، و تا هنگامی که عیسی علیه السلام ظهور کرد و مردمان را نجات بخشید و آنان را از گناه پاک گردانید، همهٔ انسان‌ها گناهکار و نافرمان بودند.

توماس آکوئیناس می‌گوید: انسان برای آن که بتواند زندگی شایسته‌ای داشته باشد به دو کمک از جانب خدای متعال نیاز دارد: نخست موهبتی ذاتی که به سبب آن خداوند انسان را شفا می‌بخشد و او را از آلائش پاک می‌گرداند و برای نیکوکاری آماده می‌سازد و دوم همان نیاز انسان به حمایت فیض (لطف) الهی است تا به عنایت حق تعالی راه نیکوکاری را در پیش گیرد و بپیماید.

انسان در پرتو موهبت ذاتی به حمایت مجدد نیاز ندارد اما در حالت دوم (آلودگی به گناه) به لطف یا کمک خداوند نیازمند است تا بتواند به کارهای نیک روی آورد و بدانها عمل کند زیرا ما نمی‌توانیم به نحو کامل، خیر و نیکی را باز شناسیم یا آنچه به سود ماست را تشخیص دهیم، و از این رو ناگزیر به دریافت

1. Summa theological, vol 2, a 0.109 - Art 30 p. 1124 christian classics 1981.

کمک الهی هستیم زیرا تنها اوست که به همه چیز آگاه و بر هر کاری تواناست.^۱
 نتیجه این که لطف به معنای قرب بندگان به طاعت خدا جلّ و علا و دوری آنان
 از گناه در ادیان گذشته مطرح بوده است و از مظاهر این لطف فرستادن رسولان
 وحی و اسوه‌های سعادت و هدایت است.

* * *

* *

*

گفتار سوم

مناقشه در قاعده لطف

متکلمان مسلمان اعم از شیعه و سنی در اثبات نبوت به قاعده لطف استناد جست‌ه‌اند و در کلام شیعی شعاع این قاعده مبحث امامت را هم تابناک نموده است و در اثبات ضرورت وجود امام از آن استفاده شده است، اما اشکالاتی هم بر آن وارد نموده‌اند، و آنها سه ایراد است.

خواجه نصیرالدین طوسی (متوفای ۵۶۷۲ ق.) و علامه حلی (متوفای ۵۷۲۶ ق.) به دو اشکال پرداخته‌اند و هر دو را هم پاسخ داده‌اند و صدرالمتألهین شیرازی پاسخ‌ها را کافی ندانسته است، در این نوشتار، ایرادها و پاسخ آنها به نظر پژوهشگران گرامی می‌رسد.

اشکال اول

مصالح و مفاسد موجود در جهان بسیار پیچیده است، و استدلال به قاعده لطف منوط به آن است که ما از همه مصالح و مفاسد آگاه باشیم و آنها را بشناسیم، و این هم بالبداهه منتفی است. زیرا تحقق هر امری مستلزم وجود مقتضیات (عوامل مثبت) و برطرف کردن همه موانع (عوامل منفی) است.

علامه نراقی اشکال را چنین مطرح می‌سازد: «لطف به شرطی بر خداوند واجب است که در هر کاری مقتضی موجود و موانع داخلی و خارجی مفقود باشد، علیهذا این قاعده کارایی ندارد زیرا در هر مورد، حکم به مقتضای آن و استناد به آن

منوط به آگاهی ما از مقتضیات و نبودن هیچ‌یک از موانع است، و این هم به نوبه خود منوط به آن است که انسان به ذات و حقایق همه اشیا و افعال و همه امور داخلی و خارجی و حسی و معنوی احاطه و علم کامل داشته باشد، درحالی که مقتضیات و موانع بسیاری وجود دارد که درک آنها از توان ما خارج و از دسترس انسان بیرون است» یعنی واجب شمردن لطف بر خدا، مشروط و موقوف به آگاهی ما از همه مصالح و مفاسد است، که این خود منتفی است و بنابراین ممکن نیست که هیچ امری را لطفی واجب بر حقّ تعالی بدانیم.

صدرالمتألهین شیرازی نیز همین اشکال را عیناً وارد کرده و در شرح حدیث «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حِجَّةٍ» گفته است:

متکلّمان امامیه رحمهم الله گفته‌اند نصب امام لطف خداوند در حقّ بندگان است و لطف هم بر خداوند متعال واجب است...

و این استدلال نارسا است چرا که عقول ما از درک و شناخت اسرار و پیچیدگی‌های الطاف خداوند در حقّ بندگان عاجز و ناتوان است.^۱

پاسخ

گرچه نظام هستی و حوزه معرفت انسانی آنچنان عمیق و پیچیده است که انسان قادر به شناخت جزئیات و رازها و دقائق آن نیست و به عبارت دیگر احاطه انسان بر همه جنبه‌های وجود و آگاهی او از همه رازها و غوامض و نهفته‌های آن هرگز میسر و مقدور نمی‌باشد، اما از سوی دیگر تمامی جهان و آنچه در آن است نیز یکسره بر آدمی پوشیده نیست و انسان می‌تواند در برخی موارد به درستی مصالح امور را بشناسد و یقین پیدا کند که عدم تحقق بعضی امور به از بین رفتن مصالح می‌انجامد که جبران آن مقدور نیست و یا اطمینان یابد که خداوند وسایلی برای

۱ - شرح اصول الکافی / صدرالمتألهین شیرازی ۲: ۴۷۴.

تحقق این گونه امور فراهم خواهد آورد یا به آن امر خواهد کرد، و این موضوع در مسئله امامت صادق و بر آن منطبق است و ما در پرتو مصالح مترتب بر امامت می‌توانیم یقین پیدا کنیم که رهبری امام برگزیده و منصوب از جانب خداوند تنها راهی است که بشریت را به سعادت رهنمون می‌شود و انسانها را در راستای هدفی که خداوند برای بشر مقدر و مقرر فرموده به جلو می‌برد.

و به همین نکته خواجه نصیرالدین طوسی رحمته الله تصریح نموده است: «ساحت امامت از مفاسد منزّه است، زیرا مفاسد معلوم و محدود است و اجتناب از آنها بر همه ما واجب است»^۱ و «و اگر مفسده لازمه امامت می‌بود هرگز از آن منفک نمی‌گردید، و این قطعاً باطل است به فرموده خداوند که «... إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»^۲ یعنی خداوند متعال ابراهیم عليه السلام را به عنوان امام منصوب فرموده است که وجود مصلحت و عدم مفسده در اینجا بدیهی و روشن است. و اگر مفسده لازمه امامت نباشد بلکه منفک و جدای از آن باشد، در این فرض (نصب امام) واجب است».

بنابراین، اگرچه استناد به قاعده لطف به سبب محدودیت علم بشری در بسیاری از حالات ناممکن و یا نامتیقن است، اما موارد و حالاتی نیز هست که انسان می‌تواند به وجود لطف و نیز به وجود مصالح و عدم مفاسد یقین کامل پیدا کند، و در این موارد قاعده لطف کاملاً قابل استناد است و موضوع امامت نیز از جمله این موارد است.

اشکال دوم

اشکال دیگری که مخالفان قاعده لطف مطرح می‌کنند بر فقدان شرط دیگری از شروط این قاعده در موضوع ضرورت وجود امام تأکید می‌ورزد، بدین شرح که

۱ - کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد / العلامة الجلی: ۷۰۹.

۲ - سوره بقره: ۱۲۴.

استناد به قاعده لطف تنها در موردی جایز و کارآمد است که موضوع مطلوب راه منحصر به فرد هدایت بشر باشد، زیرا در غیر این صورت چه بسا راه‌های دیگری موجود باشد که متضمن مصلحت انسان است و لطف الهی می‌تواند به آنها تعلق گیرد.^۱

پاسخ

پاسخ این اشکال این است که: انحصار لطف مذکور به امامت از معلومات و مسلمات عقلی است و به همین سبب است که خردمندان در هر جا و در هر زمان به تعیین و انتصاب رؤسا توسل می‌جویند تا بدین وسیله از مفاسد ناشی از اختلاف در امان بمانند^۲، و با وجود مصالح و فقدان مفاسد در موضوع امامت، به این یقین دست می‌یابیم که امامت راه منحصر به فرد تحقق هدایت، پس از نبوت است و بدین جهت قاعده لطف در این موضوع نیز صادق و قابل استناد است.

اشکال سوم

محقق بزرگ ملا احمد نراقی رحمه الله علیه در کتاب «عوائد الأيام» می‌نویسد: تفسیر لطف به انجام بهترین واجبات و ترک گناهان از قرآن مجید فهمیده نمی‌شود و می‌توان گفت که این تفسیر ساخته و پرداخته متکلمان می‌باشد و به استناد آیه‌ای از قرآن نظیر: «الله لطیف بعباده» نمی‌توان نظر متکلمان را اثبات نمود زیرا لطیف در آیه مورد اشاره به معنای رئوف و حنان و شبیه این عناوین می‌باشد.

پاسخ

اولاً شیوه استدلال متکلمین نشان می‌دهد که قاعده لطف را به شکل کلام عقلی مطرح نموده‌اند نه کلام نقلی، زیرا از راه غایت خلقت و هدف آفرینش به مقصود

۱ - عوائد الأيام / ملا احمد نراقی: ۷۰۹.

۲ - کشف المراد / العلامة الحلّی: ۴۹۱.

دست یافته و گفته‌اند عدم نصب امام نقض غرض است و دلیل آن را به صورت شکل اول بیان کرده‌اند.

بنا بر این در این مورد شیوه استدلال عقلی است و مناقشه در مفاد دلیل نقلی چون آیه شریفه «اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ» راه را بر متکلمین مسدود نمی‌سازد. البته فضای علم کلام معمولاً گفت‌وگو در آیه مبارکه و حدیث است اما در اینجا آیه شریفه حالت تکمیل و تنظیم قاعده لطف را یافته است.

ثانیاً واژه لطیف در آیات متعددی از قرآن آمده و در معانی مختلفی بکار رفته است که عمده آنها پنج معنی است:

۱. کسی که به چشم نمی‌آید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^۱.

«دیدگان، او را درک نمی‌کند ولی او دیدگان را درک می‌کند و او لطیف و داناست».

۲. زمینه سازی و برنامه دقیق و خارج از درک و محاسبه انسان.

«وَ رَفَعَ أَبْوَابَهُ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَ قَالَ يَا أَيَّتُهَا رَبُّ الْمَلَأِكِ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»^۲.

«و پدر و مادر خویش را بر تخت نشاند، و همگی سجده‌کنان به رو درافتادند، گفت پدر جان! این تعبیر رؤیای پیشین من است که پروردگارم آن را محقق کرد و به من نیکی نمود که از زندان بیرونم آورد، و شما را پس از آنکه شیطان میان من و برادرانم را به هم زد از آن بیابان (بدینجا) آورد که پروردگارم درباره آنچه اراده کند دقیق است، آری او دانای حکیم است. که اشاره است به ربوبیت و تدبیر الهی در پیچ و خم‌های تقدیر و سرنوشت حضرت یوسف علیهِ السَّلَام».

۱ - سوره انعام: ۱۰۳.

۲ - سوره یوسف: ۱۰۰.

۳. رحمت و بخشش فراگیر الهی .

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ»^۱.

«مگر نبینی که خدا از آسمان آبی نازل کند که زمین سبز شود و خدا دقیق و کاردان است» .

«اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ»^۲.

«خدا به بندگانش لطف دارد، هر که را بخواهد روزی می دهد، و او قوی و عزیز است» .

۴. علم و آگاهی به جزئیات و دقایق امور .

«يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي أَنزَلْتُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُخْرِجُوا بِهِ نَخْلًا لَّيَالِيهَا أَتَاتُهَا مَاءٌ يُسْقَى»^۳.

«ای پسرک من! اگر عمل تو هم وزن دانه خردلی، آن هم پنهان در دل سنگی، یا در آسمان یا در زمین باشد، خدا آن را می آورد، که خدا دقیق و کاردان است» .
«وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»^۴ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^۴.

«و شما سخن خود را چه فاش بگویید و چه پنهان بدارید، او دانای به اسرار نهفته در سینه هاست»^۴ آیا کسی که موجودات را آفریده از حال آنها آگاه نیست؟ درحالی که او از اسرار دقیق با خبر و نسبت به همه چیز عالم است» .

این چهار دسته از آیات مبارکه قابل انطباق بر اصطلاح متکلمین در قاعده لطف نیست .

۵. آیات شریفه ای که به نظر می رسد لطف در آنها به معنی آگاه کردن بندگان به مصالح و مفاسد امور و راهنمایی آنان به اطاعت از خدا و اجتناب از گناه به کار

۱ - سورة حج : ۶۳ .

۲ - سورة شوری : ۱۹ .

۳ - سورة لقمان : ۱۶ .

۴ - سورة الملک : ۱۳ و ۱۴ .

رفته است و این همان مفهوم است که می توان از آن به «قاعده لطف» تعبیر کرد و پاسخ ایراد محقق بزرگوار مرحوم نراقی است، همچون آیات مبارکه ۳۲ تا ۳۴ سوره احزاب:

«يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَ آتِينَ الزَّكَاةَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾ وَ اذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا .

در تفسیر آیه مبارکه مفسرین شیعه و سنی به دو نکته اشاره دارند:

۱. خداوند مصالح و مفاسد را می داند.
 ۲. خداوند با این آیات ما را به این حقیقت رهنمون می شود که امر و نهی الهی از علم و لطف خداوند متعال نشئت می گیرد، چنان که برخی از مفسران در تفاسیر خود به این معنی اشاره کرده و بر آن تأکید کرده اند.
- آلوسی در تفسیر «روح المعانی» می نویسد: «خداوند خوبیها و بدیها را می داند و اوامر و نواهی او بر این اساس است». ^۱ و لذا جمله مبارکه «إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا» آمده است.

مراغی نیز بر این عقیده است که لطف خداوند نسبت به زنان پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ایجاب کرده که آنان را به استقرار و (نشستن و ماندن) در خانه هایشان امر فرماید ^۲ و این بیان در راستای معنای اصطلاحی لطف نزد متکلمان است زیرا خداوند با این تکلیف (امر به ماندن در خانه ها) زنان پیامبر را به اطاعت از خود نزدیک و از

۱ - روح المعانی / شهاب الدین محمد آلوسی ۱: ۲۱.

۲ - تفسیر المراغی / احمد مصطفی المراغی ۸: ۷، مشابه این بیان در جامع البیان طبری (۹: ۱۲) و کشاف زمخشری (۳: ۳۲۶) و فی ظلال القرآن / سید قطب (۶: ۸) و التبیان / شیخ طوسی (۸: ۳۰۹) نیز آمده است.

نافرمانی و معصیت دور ساخته است .

چکیده سخن این که اسم مبارک «لطیف و خبیر» دو پیام دارد :

۱. خداوند به خوبی ها و زیبایی های عالم وجود و نیز زشتی ها و دوری های انسان از او خبیر و آگاه است .

۲. خدای صاحب لطف می خواهد زنان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در پاکدامنی و قرب به خدا به سر برند .

از آنچه گذشت روشن می گردد که یکی از معانی لطف در قرآن کریم ، همان معنای مورد اصطلاح متکلمان است ، و یا لا اقلّ با آن تلازم دارد ، و با پذیرفتن این معنی ، اشکال عالم بزرگ ملاً احمد نراقی که گفته است «قاعده لطف در قرآن و سنّت نیست» بی مورد است زیرا که در قرآن اسامی مبارکه حقّ تعالی به مناسبت بحثی که مطرح شده به کار رفته است . در این آیات شریفه نیز سخن از اطاعت و دوری از عصیان زنان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می باشد و اسم مبارک لطیف گویای همین معنی و مفاد لطف است و این مفهوم در قرآن کریم آمده است . والله تعالی اعلم .

معنای لطف در دعاها و نیایش ها

امامان معصوم واژه لطف را در دعاها و خویشتن به همان مفهومی که متکلمان برآوردند به کار برده اند چنان که امام سجّاد ، علی بن الحسین عليه السلام در دعای شماره ۳۰ در صحیفه سجّادیه چنین می فرماید : «وَاحْجُبْنِي عَنِ السَّرْفِ وَالْإِزْدِيَادِ . . . وَاقْبِضْنِي بِلُطْفِكَ عَنِ التَّبْذِيرِ» .

« . . . مرا از اسراف و زیاده خواهی بازدار ، و به لطف خویش از تبذیر بازگیر» .
در این دعا می بینیم که امام سجّاد عليه السلام چگونه از «لطف» الهی مدد می خواهد تا در دام تبذیر و اسراف ، که از محرّمات الهی است گرفتار نیاید ، و بدین ترتیب وجود تلازم میان لطف در این دعا و لطف در اصطلاح متکلمان آشکار می گردد ، یعنی

«عاملی که به طاعت الهی نزدیک و از معصیت او دور می‌گرداند».

در دعای خاص روز چهارشنبه نیز می‌خوانیم:

«اللَّهُمَّ اقْضِ لِي فِي الْأَرْبَعَاءِ أَرْبَعًا: اجْعَلْ قُوَّتِي فِي طَاعَتِكَ وَ نَشَاطِي فِي عِبَادَتِكَ وَ رَغْبَتِي فِي ثَوَابِكَ وَ زُهْدِي فِي مَا يَجِبُ لِي أَلِيمِ عِقَابِكَ ، إِنَّكَ لَطِيفٌ لِمَا تَشَاءُ» .

چنان که می‌بینیم امام علیه السلام پس از آن که از خدا می‌خواهد تا او را بر طاعت خویش نیرو بخشد و در عبادت، نشاط عنایت فرماید و به آنچه مایه ثواب است راغب سازد و از آنچه موجب کیفر دردناک است رویگردان کند، خداوند را با اسم لطیف فرا می‌خواند. و همه اینها نشان از پیوند دو سویه در معنای میان لطف و نعمت هدایت الهی دارد، نعمتی که آدمی را به فرمانبری از خدا نزدیک، و از نافرمانی او دور می‌گرداند. از آنچه گفتیم نتیجه می‌گیریم که مفهوم لطف در اصطلاح متکلمان، می‌تواند، برگرفته از قرآن و حدیث باشد گرچه استدلال آنان عقلی است و آیه و حدیث در راستای تأیید کلام عقلی می‌باشد.

شبهه‌ای مهم و پاسخی دقیق

«امام» هنگامی می‌تواند لطف محسوب شود که قادر به امر و نهی و اجرای احکام باشد و شیعه امامیه چنین اعتقادی ندارد، و او را غایب و دور از هرگونه تصرف در امور جامعه می‌داند و آنچه را لطف می‌داند به وجوب آن معتقد نیست، و آنچه بدان اعتقاد دارد لطف نیست.^۱

اما پاسخ اشکال

محقق بزرگ خواجه نصیرالدین طوسی رحمته الله در جواب اشکال فوق برای لطف امام علیه السلام دو مرتبه قائل می‌شود: لطف اول در عصر غیبت موجود است و لطف دوم پنهان است و مردم مانع بروز و ظهور آن می‌باشند، و با عبارتی کوتاه و

۱- کشف المراد، ۴۹۱.

الهام‌گونه می‌نویسد :

«وجود او لطف است و تصرّف او لطفی دیگر است و عدم تصرّف او ناشی از ماست»^۱. مقصود از کلمه تصرّف، مدیریت و زمامداری جامعه اسلامی است. علامه حلی نیز از دلیل لطف بودن وجود مبارک امام، حتی در حال غیبت سخن به میان می‌آورد و می‌گوید :

«وجود امام به جهات متعدّد لطف است: یکی از آن جهت که احکام و شرایع الهی را حفظ می‌کند و آن را از نقص یا زیادت مصون می‌دارد. و دوم آن که اعتقاد مکلفان به وجود امام و گردن نهادن به احکام و اوامر او در هر زمان، باعث پیشگیری از فساد و نزدیکی آنها به صلاح است، و این امری بدیهی است و سوم این که زمامداری و تصرّف او در اداره امور بدون شک «لطف» است و این لطف جز با وجود او تحقق نمی‌پذیرد بنابراین اصل وجود او لطف و تصرّف و زمامداری او لطفی دیگر است»^۲.

سپس علامه حلی توضیحی می‌دهد که چکیده آن این است که لطف امامت منوط به سه امر است :

۱. آنچه بر خدا واجب است آفریدن امام و تجهیز او به علم و قدرت، و تصریح به نام و نسب اوست، و این لطف را فرموده است.

۲. وظایف و مسئولیت امام، و آن پذیرفتن و برعهده گرفتن امامت است، و این را نیز خداوند متعال انجام داده است.

۳. وظایف و مسئولیت‌های امت است و آن نصرت و حمایت در برابر دشمنان و حفاظت آن بزرگوار و همراهی با امام و پذیرش و اطاعت اوامر اوست، و این وظیفه را امت بجا نیاورده و به مسئولیت خود رفتار ننموده است. بنابراین

۱ - وجوده لطف و تصرّفه لطف آخر و عدمه مبتأ. / کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد،

۲ - همان.

مدیریت امام زمان علیه السلام متروک مانده است چون امت او را ترک نموده است و محرومیت امت اسلام از لطف کامل الهی برخاسته از تقصیر و یا قصور جامعه اسلامی است نه از جانب خداوند و نه از ناحیه امام علیه السلام.^۱

و لذا در پاسخ به این اعتراض گفته اند که وجود امام واجب است، خواه امور امت را مدیریت کند یا نه، و کلام امیرالمؤمنین علیه السلام «اللَّهُمَّ بَلِّغْ لَنَا نَبَأَ مُحَمَّدٍ فَإِنَّهُ بَيْنَهُنَّ»^۲ از این حقیقت حکایت می کند.

در اینجا اشاره به دو موضوع ضروری است: نخست فلسفه غیبت و دیگری فلسفه انتظار. زیرا در فلسفه غیبت است که به راز و سرّ غایب بودن آن حضرت علیه السلام پی می بریم و در فلسفه انتظار آثار و برکات انتظار را می یابیم که در قرب به طاعت خدا و دوری از معصیت او خلاصه می گردد.

راز غیبت و برکات انتظار در شرح احادیث غیبت و انتظار به تفصیل خواهد آمد اما ناگزیریم در اینجا چکیده ای از هر دو سخن را بیاوریم. زیرا این شبهه را می توان بر بعضی از دلایل عقلی دیگر هم وارد نمود مانند دلیل عنایت به این شکل که گمان شود اگر امام معصوم جزو نظام احسن بوده و غایت و هدف خلقت عالم است نباید از میان مردم غایب باشد زیرا امام غایب نمی تواند برای جامعه بشری سودمند بوده و بشریت را به سوی خیر و صلاح هدایت نماید.

سخنی کوتاه در فلسفه غیبت

شک نیست که عقل در قضایای متعلق به الهیات و دور از دسترس عقل عادی، از وحی مدد می گیرد تا تکامل یابد، زیرا که عقل در دامن وحی همچنان که نوزاد در

۱- وجوده لطف و تصرفه لطف آخر و عدمه مینا. / کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ۴۳.

۲- زمین هرگز از قائم و حجّت خدا خالی نباشد، چه ظاهر و آشکارا، و چه ترسان و ناشناخته، تا آن که حجّت ها و بینات الهی بیهوده نماند.

دامن مادر، رشد می‌کند و نموّ می‌یابد، و به سخن دیگر، عقل در سایه نبوّت و ولایت پرورده می‌شود و رشد می‌کند، و عقلی این‌گونه، ژرف‌نگر و تیزبین است، که حقایق را هرچند پیچیده و دور از ذهن باشد می‌بیند و خطا نمی‌کند و آنچه از دسترس عقل عادی بیرون است را درمی‌یابد، و معنای حدیث نبوی «أَنَا وَ عَلِيٌّ أَبْوَا هَذِهِ الْأُمَّةِ» این است که اندیشه‌ها و عقل‌ها در پرتو خورشید و ماه «نبوّت و ولایت» رشد یافته و به کمال بایسته خود دست می‌یابد. این است که عقل علل و راز غیبت را از وحی سؤال می‌کند و آنچه شنیده می‌فهمد و آگاه می‌شود و تأیید می‌کند و به عبارت دیگر عقل با عصای وحی بر قلّه رفیع الهیات بالا می‌رود.

آری در احادیث و روایات علّت‌ها و انگیزه‌هایی در مورد غیبت امام زمان علیه السلام وارد شده است. در برخی روایات است که اگر ظاهر می‌ماند به دست غاصبان امامت و مستکبران زمان کشته می‌شد، و برخی احادیث علّت غیبت حضرتش را آزادی از بیعت با طاغوتیان زمان گفته‌اند زیرا اگر حضرت در گوشه‌ای ظاهر بود و در برابر مستکبران قیام می‌کرد کشته می‌شد و اگر سکوت می‌نمود جامعه بشری را با بالاترین خطر روبه‌رو می‌گردانید و آن یأس جامعه بشریت از آینده است زیرا وقتی مردم آشکارا می‌دیدند که امام موعود تسلیم صاحبان زور و قدرت شده است آینده امنیت، عدالت و پاکدامنی برای آنان چون حباب‌هایی تهی و ناپایدار بر روی آب می‌بود.

و بالاخره بعضی روایات می‌فرماید در غیبت مصالحی است که بعد از ظهور آن بزرگوار روشن خواهد شد.

آری حکمت و مصلحت در موضوع غیبت امام منتظر؛ پنهان است، و چه بسا حوادثی که بازگفتن اسرار آنها قبل از وقوع، ممکن نباشد زیرا که گذر روزگار در کشف علل و اسرار بسیاری از رویدادها، به ویژه رویدادهای اجتماعی نقشی اساسی دارد و شاید خبر دادن از آنها، پیش از هنگام وقوع به مفاسد و نتایجی

انجامد که خلاف غرض و مصلحت باشد و پس از ظهور خیر و برکات آن آشکار گردد.

امام علیه السلام، به عنوان اُسوه و پیشوا، در این روایات می فرماید که جهان هستی و حوادث تاریخی، پوشیده‌ها و نهفته‌های بسیار دارد که مردم عادی از آنها آگاهی ندارند، و بدین سبب سکوت از ذکر دلایل و عوامل غیبت، بایسته‌تر و خودداری از اعتراض و انکار شایسته‌تر است.

شکی نیست که رویدادهای مهم اجتماعی چندان پیچیده و غامض است که هرگز نمی توان آنها را به یک علت و عامل روشن نسبت داد، بلکه عوامل و علل بسیار باید جمع آید تا به وقوع هر رویداد انجامد، البته با این همه، و به رغم آن که ما قادر به شناخت و کشف همه این عوامل و علت‌ها نیستیم، اما چنان نیست که هیچ یک از آنها را نیز ندانیم و نشناسیم، از آن جمله در موضوع غیبت امام مهدی علیه السلام بیم از قتل و نبود حجّت خدا بر روی زمین می تواند بخشی از مجموعه عوامل آن باشد، همچنان که انتظار و کاشتن نهال امید در قلوب انسان‌ها و امیدواری و خوشبینی به ظهور اصلاحگری که زمین را پر از عدل و داد کند از برکات غیبت آن بزرگوار است.

نتیجه گیری

پژوهشگر جویای حق با مطالعه قرآن و حدیث به خوبی درمی یابد که امامت در اسلام با چه کسی تطبیق می نماید و راههای پرپیچ و خمی که مخالفان مهدی شخصی می روند آدمی را به منزل نمی رساند و درمی یابد که وجود امام معصوم در هر عصر و زمان از سوی خداوند واجب است، زیرا که امامت همان ادامه و استمرار نبوت است و تبیین وحی به نحو کامل جز از این طریق میسر و ممکن نیست، و از آنجا که وحی الهی و تفسیر و تبیین درست آن تنها راه برای آگاهی و شناخت انسان

از سعادت و خوشبختی واقعی و رسیدن به آن است بنابراین عدم تعیین و نصب امام در حکم بستن و مسدود ساختن راه تکامل و بازداشتن آدمی از حرکت به سوی هدف نهایی خلقت است، و بر این اساس، شایسته و بایسته است که خداوند متعال در هر عصر و هر دوران امامی منصوب فرماید تا بشریت را به سوی هدف و مقصدی که ناگزیر از حرکت به جانب آن است رهنمون گردد.

سخنی در معنی انتظار

خداوند جامعه اسلامی را امتی متعادل و معتدل قرار داده که مقیاس و معیار سنجش سایر امت‌ها باشد، بر خلاف اقوام دیگر همچون یهودیان و مسیحیان، که در کار دنیا و آخرت راه افراط و تفریط در پیش گرفته‌اند و جامعه اسلامی چنان است که می‌تواند نمونه و اسوه‌ای برای دیگر امت‌ها باشد تا فضایل و خوی و خلق انسانی را سرلوحه رفتار و کردار خود قرار دهند.

سؤالی که در اینجا مطرح است این که آیا پیامبر اسلام وسیله بقای این دین جاودانی را در آینده زمان پیش‌بینی و تعیین نموده است یا نه؟ و سرانجام این که عامل بقای اسلام چیست و کدام است؟

با توجه به آیات کریمه قرآن، امت اسلامی صالح‌ترین و شایسته‌ترین امت‌ها در طول تاریخ است و این نشان افتخار برای آحاد و افراد این امت تا ابد باقی و ماندنی است و عامل بقای آن همانا امامت است، امامتی که ادامه نبوت و مبین و حامی و ناشر احکام آسمانی اسلام و سنت شریف نبوی است و اعتقاد امامیه به مهدویت شخصی تنها راه نجات انسان‌ها از انواع گرفتاری‌ها و ابتلائات و حل و رفع همه منازعات و دعاوی غیرمنطقی است. اثبات این مدعا نیاز به توضیح و تبیین دو نکته دقیق دارد: نخست شئون امامت و ولایت و دوم نقش انتظار ظهور امام موعود ارواحنافداه.

نکته اول: شوون امامت. امامت در اصطلاح امامیه سه شأن دارد:

۱. امامت و رهبری سیاسی و مدیریت کشوری و اجرای احکام مقدسه اسلام، همان‌گونه که محققان اهل سنت نیز در کتب کلامی و فقهی خود، از جمله در کتاب العقائد النسفیّه و شروح آن آورده‌اند و نیاز به توضیح بیشتر ندارد.

۲. تربیت و تعلیم و مقتدا بودن و أسوه بودن، و به عبارت دیگر نقش نبوت در کلام الهی است که: يُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...

و ایراد علمای اهل سنت بر غایب بودن امام، شاید از زاویه اجرای احکام اسلام و حکومت مستقیم و اداره مملکت قابل قبول باشد اما از زاویه تعلیم و تربیت دینی و اخلاقی بهیچوجه منطقی و پذیرفتنی نیست زیرا انتظار و عقیده و ایمان به مصلح و امام موعود بحق، در حقیقت داشتن رابطه روحی و معنوی با آن بزرگوار است.

به عبارت دیگر نقش اجرای احکام اسلام بر عهده امام حاکم و صاحب قدرت و تمکن است نه امام منزوی و دست بسته، اگرچه ظاهر هم باشد، اما نقش تعلیم و تزکیه و تربیت و مقام أسوه و مقتدا بودن امام معصوم همواره و همیشه باقی و پابرجاست، بنابراین میان امام ظاهر و دست بسته با امام غائب تفاوتی نیست.

متأسفانه برادران اهل سنت، امامت را در بخش اجرای احکام اسلام و تصدّی امر حکومت محصور و منحصر کرده‌اند در صورتیکه رهبری امام در امر تعلیم و تربیت و تزکیه اخلاقی و معنوی بسیار مهم‌تر و ارزشمندتر از حکومت و لوازم آن است. این نکته دقیق را تفتازانی در شرح العقائد النسفیّه مورد تأیید و تأکید قرار داده و می‌نویسد: «انتظام امور دنیوی به دست رئیس و فرمانروای صاحب قدرت و شوکت نیز حاصل شدنی است، چنان‌که در عصر حکومت ترکان بود اما امر دین و شرع که مقصود مهم‌تر و بزرگ‌تر است مختل می‌ماند و حاصل نمی‌شود».

نکته دوم: نقش انتظار، حقیقت معنای آن است که در احادیث متعدّد بیان شده و همه آنها را در بخش موسوعه احادیث خواهیم آورد، و فشرده کلام آنکه انتظار همانا آمادگی برای اطاعت و پیروی از امام زمان علیه السلام در تمام معارف دینی و نیز در خلق و خوی و عمل و امر به معروف و نهی از منکر است.

و در احادیث شریفه از ائمه اهل بیت علیهم السلام تأکید شده که عبادت در عصر غیبت امام زمان علیه السلام بسیار برتر و بالاتر از عبادت در عصر ظهور آن امام علیه السلام است. برای مثال: عمار سباطی روایت کرده است که از امام صادق علیه السلام پرسیدم: عبادت در عصر امام غایب و در دولت باطل افضل است یا عبادت در عصر ظهور و حضور و در دولت حق؟ امام فرمود: ای عمار همچنان که صدقه در نهان برتر از صدقه آشکار است عبادت شما در نهان با امام مستتر در دولت باطل نیز برتر است زیرا در این حال شما همیشه از دشمن بیمناک هستید و عبادت در حال بیم و خوف در دولت باطل، از عبادت در حال امنیت در دولت حق افضل است (توجه: مراد از امام مستتر در این حدیث، ائمه شیعه قبل از خروج امام مهدی علیه السلام است). عمار پرسید: چگونه است که اعمال ما از اعمال اصحاب امام ظاهر (مهدی موعود علیه السلام) در دولت حق افضل است؟ امام فرمود: چون شما در گرویدن به دین خدا (مذهب شیعه) و در انجام همه واجبات و نیکی ها بر اصحاب امام ظاهر (امام مهدی علیه السلام) سبقت جسته اید و در دولت دشمن، از امام مستتر خود اطاعت می کنید و بر مشکلات شکیباً هستید و ظهور دولت حق را انتظار می کشید و می بینید که حق امام شما و حق خود شما به دست ظلمه افتاده و با این همه بر دین خود و عبادت خود و اطاعت از امام خود، با وجود ترس از دشمنان، استوار و پایدار مانده اید. عمار پرسید: پس ما که در عصر امامت شما و در پیروی از شما از اصحاب امام قائم افضل هستیم، چرا آرزو می کنیم که از اصحاب امام قائم باشیم؟ امام فرمود: سبحان الله، آیا دوست ندارید که خداوند عزّ و جلّ حق و عدالت را بر

سراسر زمین حاکم گرداند و حالِ همهٔ بندگان را به صلاح آوَرَد و همگان را یکدل سازد...؟

حقیقت این است که در معنای انتظار علاوه بر آمادگی فکری و اخلاقی و عملی، وابستگی و دل‌بستگی باطنی و کشش و جذابیّت روحی و عشق به شخص منتظر نیز نهفته است و بدون اتصال و پیوستگی دوسویه میان منتظر و منتظر، مفهوم و معنای انتظار صدق نمی‌کند.

انتظار یعنی چشم به راه محبوب بودن:

حافظ هر آن که عشق نورزید و وصل خواست

إِحْرَامِ طَوْفِ كَعْبَةِ دَلِ بِي وَضُو بِيَسْتِ

و به عبارت دیگر انتظار حقیقی معشوق چه بسا از حضور و وصول هیجان‌انگیزتر و آتش فراق از وصال مشتعل‌تر!

شیدا از آن شدم که نگارم چو ماه نو ابرو نمود و جلوه‌گری کرد و رُو بیست^۱ این نکته را با اعتماد و یقین می‌گویم که انتظار ظهور امام زمان ارواحنا فداه برای امت اسلام بخوبی تفسیر نشده و با کمال تأسف بسیاری از مسلمانان از انتظار، معنی و مفهومی منفی فهمیده و چهره‌ای کمرنگ دیده‌اند و این مفهوم و معنای منفی و نادرست خاصّ اهل سنّت، که بخشی از آراء و عقاید آنان را نقل کردیم، نیست، بلکه در میان شیعیان نیز آثاری از این سوءفهم، اما به شکل و شیوه‌ای دیگر، دیده می‌شود.

از جملهٔ این آثار ناشی از سوءفهم موضوع انتظار، وظایف مسلمانان در عصر غیبت به قصد تسریع در ظهور امام زمان و رهایی بشر از یوغ ظلم و ستم است.

توضیح آن که در اکثریت نزدیک به اتفاق احادیث مربوط به امام مهدی علیه السلام این عبارت آمده است که «... يَمَلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا بَعْدَ مَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا» و برخی از

شیفتگان ظهور و خروج امام موعود چنین پنداشته‌اند که گسترش و فراگیری ظلم و ستم عامل و علت تامّ ظهور امام علیه السلام است و از این پندار باطل چنین برداشت کرده‌اند که «پس باید جامعه اسلامی را به حال خود رها کرد و دست ظالمان و ستمگران را بازگذاشت و دست از مبارزه با ظلم و ظالم برداشت تا دامنه ستمگری وسیع تر شود و بالنتیجه باعث تسریع فرج و ظهور امام رهایی بخش گردد.

پیدا است که چنین تفسیر و تعبیری از حدیث شریف مغایر با اصل وظیفه هر مسلمان در مبارزه با ظلم و ظالمان است و درست در نقطه مقابل انتظار فرج قرار دارد، زیرا روح و جوهر انتظار نقش مثبت انسان در تکامل امت و جامعه است در حالی که این تفسیر، نظریه‌ای کاملاً منفی از نقش انسان در حرکت بشر به سوی کمال را توصیه می‌کند.

حدیث رسول اکرم صلی الله علیه و آله گویای روند تاریخ است و نه بیانگر وظایف جامعه اسلامی، و میان این دو مقوله باید فرق گذاشت.

روشن است که سرنوشت تاریخ یک سیر و حرکت طبیعی و تکوینی است و وظیفه هر مسلمان عمل و حرکت به سوی پیشرفت و تعالی جامعه است و انتظار فرج نقش امیدبخش و سعادت‌آفرین امت را ایفا می‌کند و پشتوانه اندیشه مثبت و عمل هر انسان منتظری است.

۳. شأن سوم امامت مرحله باطن آن است که حقیقت ولایت است، یعنی قرب مطلق به خدا و خلیفه و صاحب سرّ مبدأ لایزال و این بالاترین مقام امامت و برترین امتیاز انسان کامل است و از همین روست که امام قطب عالم امکان است. تفصیل این سخن عالی و لذت بخش را در این کتاب می‌خوانیم.

اینک طبق وعده‌ای که در مقدمه کتاب دادیم یک حدیث صحیح به عنوان تیمن و تبرک در هویت امام مهدی علیه السلام می‌آوریم و به حکم تعامل عقل و نقل، دلیل نقلی دلیل عقلی را کمک می‌نماید و قاعده معروف: «السّمعیات الطّاف فی العقلیات» یا

«الأحكام الشرعية ألطاف في الأحكام العقلية» سخنی است متداول بین فقهاء و حکماء و در احکام فرعیه و در اصول اعتقادات نیز جاری است .

دلیل عقلی پژوهشگر را به ضرورت امام معصوم راهنمایی می نماید و دلیل نقلی هویت او را روشن می سازد .

تعامل عقل و شرع در هویت

شیخ بزرگوار صدوق در کتاب «کمال الدین و تمام النعمة» آورده است :

حدَّثنا علي بن عبدالله الوراق قال : حدَّثنا سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن إسحاق بن سعد الأشعري قال : دخلت على أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام و أنا أريد أن أسأله عن الخلف من بعده فقال لي مبتدئاً : يا أحمد بن إسحاق إن الله تبارك و تعالی لم يخل الأرض منذ خلق آدم عليه السلام و لا يخليها إلى أن تقوم الساعة من حجة الله على خلقه به يدفع البلاء عن أهل الأرض و به ينزل الغيث و به يخرج بركات الأرض .

قال فقلت له : يا ابن رسول الله ، فمن الإمام و الخليفة بعدك؟ فنهض عليه السلام مسرعاً فدخل البيت ثم خرج و على عاتقه غلامٌ كأن وجهه القمر ليلة البدر من أبناء الثلاث سنين ، فقال : يا أحمد بن إسحاق لو لأكرامتك على الله عزّ و جلّ و على حججه ما عرضت عليك ابني هذا إنه سمّي رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و كنيته الذي يملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً .

يا أحمد بن إسحاق مثله في هذه الأمة مثل الخضر عليه السلام و مثله مثل ذي القرنين و الله ليغيبن غيبة لا ينجو فيها من الهلكة إلا من ثبته الله عزّ و جلّ على القول بإمامته و وفقه فيها للدعاء بتعجيل فرجه .

فقال أحمد بن إسحاق : فقلت له : يا مولاي فهل من علامة يطمئن إليها قلبي؟ فنطق الغلام عليه السلام بلسان عربي فصيح فقال : أنا بقیة الله في أرضه و المنتقم من أعدائه فلا تطلب أثراً بعد عين يا أحمد بن إسحاق .

فقال أحمد بن إسحاق : فخرجت مسروراً فرحاً فلما كان من الغد عدت إليه فقلت له :

یا ابن رسول الله لقد عظم سروري بما مننت به عليّ؛ فما السنّة الجارية فيه من الخضر وذي القرنين؟ فقال: طول الغيبة يا أحمد. قلت: يا ابن رسول الله وإنّ غيبته لتطول؟ قال: إي و ربّي حتّى يرجع عن هذا الأمر أكثر القائلين به؛ ولا يبقى إلاّ من أخذ الله عزّ وجلّ عهده لولايتنا وكتب في قلبه الإيمان وأيّده بروح منه.

یا أحمد بن اسحاق، هذا أمرٌ من أمر الله وسرٌّ من سرّ الله وغيب من غيب الله، فخذ ما آتيتك واكتمه وكن من الشاكرين تكن معنا غداً في عليّين. ۱

احمد بن اسحاق گوید: بر امام عسکری علیه السلام وارد شدم و می خواستم از جانشین پس از وی پرسش کنم او آغاز سخن کرد و فرمود: ای احمد بن اسحاق خدای تعالی از زمان آدم علیه السلام زمین را خالی از حجت نگذاشته است و تا روز قیامت نیز خالی از حجت نخواهد گذاشت، به واسطه اوست که بلا را از اهل زمین دفع می کند و به خاطر اوست که باران می فرستد و برکات زمین را بیرون می آورد.

گوید: گفتم: ای فرزند رسول خدا امام و جانشین پس از شما کیست؟ حضرت شتابان برخاست و داخل خانه شد و سپس برگشت در حالی که بر شانه اش کودکی سه ساله بود که صورتش مانند ماه شب چهارده می درخشید، فرمود: ای احمد بن اسحاق اگر نزد خدای تعالی و حجت های او گرامی نبودی این فرزندم را به تو نمی نمودم، او هم نام و هم کنیه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است، کسی است که زمین را پر از عدل و داد می کند همچنان که پر از ظلم و جور شده باشد.

ای احمد بن اسحاق! مثل او در این امت مثل خضر و ذوالقرنین است، او غیبتی طولانی خواهد داشت که هیچ کس در آن نجات نمی یابد مگر کسی که خدای تعالی او را در اعتقاد به امامت ثابت بدارد و در دعا به تعجیل فرج موفق سازد.

۱ - کمال الدین، ج ۲، ص ۳۸۵، باب ۳۸ (ما روی عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام من وقوع الغيبة بابنه القائم عليه السلام و أنه الثاني عشر من الائمة عليهم السلام).

احمد بن اسحاق گوید: گفتم: ای مولای من آیا نشانه‌ای هست که قلبم بدان مطمئن شود؟ آن کودک به زبان عربی فصیح به سخن درآمد و فرمود: **أَنَا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَالْمُنْتَقِمُ مِنْ أَعْدَائِهِ**، ای احمد بن اسحاق! پس از مشاهده، جست‌وجوی نشانه مکن!

احمد بن اسحاق گوید: من شاد و خرم بیرون آمدم و فردای آن روز به نزد امام عسکری علیه السلام بازگشتم و گفتم: ای فرزند رسول خدا شادی من به واسطه منّتی که بر من نهادید بسیار است، بفرمایید آن سنتی که از خضر و ذوالقرنین دارد چیست؟ فرمود: ای احمد! غیبت طولانی، گفتم: ای فرزند رسول خدا! آیا غیبت او به طول خواهد انجامید؟ فرمود: به خدا سوگند چنین است تا به غایتی که اکثر معتقدین به او بازگردند و باقی نماند مگر کسی که خدای تعالی عهد و پیمان ولایت ما را از او گرفته و ایمان را در دلش نگاشته و با روحی از جانب خود مؤید کرده باشد.

ای احمد بن اسحاق! این امری از امر الهی و سرّی از سرّ ربوبی و غیبی از غیب پروردگار است، آنچه به تو عطا کردم بگیر و پنهان کن و از شاگردان باش تا فردا با ما در علیّین باشی.

شناخت راویان حدیث

۱. علی بن عبدالله الوراق، از مشایخ صدوق و راوی از سعد بن عبدالله است. شیخ صدوق در کتاب **مَنْ لَا يُحْضِرُهُ الْفَقِيه** و **عیون اخبار الرضا** از او روایت کرده است.

۲. سعد بن عبدالله راوی ثقه که شرح حال او در صفحه ۳۶۷ خواهد آمد.

۳. احمد بن اسحاق، راوی ثقه، شیخ قمیان، عظیم القدر از خواص امام حسن عسکری علیه السلام. وی حضرت صاحب الزمان را در خردسالی ایشان زیارت کرده است.



﴿ فصل هفتم ﴾

آینده بشریت و ضرورت ظهور مصلح جهانی

از دیدگاه ادیان الهی

گفتار یکم

آینده بشریت و نجات بخش در کتب مقدس مسیحیان

عهد جدید در موارد متعدّد از آینده جهان و پیشگویی هایی در این موارد سخن گفته و نشانه های ظهور منجی را برشمرده است و بازگشت عیسی مسیح عليه السلام یکی از حقایق مسلم در آموزه های مسیحیت است که انجیل به تفصیل از آن سخن گفته ، و این باور یکی از اصول و مبانی تعالیم مسیحیت است .

بازگشت حضرت مسیح عليه السلام

بازگشت مسیح از دیدگاه عامّه مسیحیان از اصول اعتقاداتی است که همه مذاهب و فرقه های مسیحی در آن اشتراک نظر دارند و کلیسای مسیح از قرون اوّلیه میلادی تا امروز بر آن تأکید ورزیده است ، هرچند که درباره چگونگی این بازگشت و بازتاب های آن در میان مسیحیان اختلافاتی است .

بیشتر مسیحیان اعتقاد دارند که بشریت در طول تاریخ خود هفت مرحله را پیموده و خواهد پیمود :

مرحله یکم : دوره ای که انسان براساس فطرت الهی خود می زیست ؛

مرحله دوم : دورانی که انسان براساس وجدان خویش می زیست ؛

مرحله سوم : دورانی که انسان تابع و تسلیم قدرت شمشیر و زبان زور بود ؛

مرحله چهارم : دورانی که انسان تحت حکومت شاهانی از تبار ابراهیم

می زیست ؛

مرحله پنجم: دورانی که انسان تحت حکم (قانون) عیسی مسیح علیه السلام گذراند؛
 مرحله ششم: دوران کنونی از عروج مسیح علیه السلام تا ظهور دوباره او؛
 مرحله هفتم: دورانی که عیسی مسیح علیه السلام بر سراسر جهان حکومت خواهد یافت و همه مردمان به فرمان او خواهند بود.

چنان که می بینیم آخرین مرحله حیات بشر، دورانی خواهد بود که منجی جهانی ظهور کرده و بر سراسر جهان سیطره خواهد یافت.

توضیحاً عبارت «بازگشت عیسی مسیح علیه السلام» به این صراحت در کتاب مقدس نیامده و عبارت یونانی آن از چهار واژه خاص یونانی ترکیب یافته که مترجمان آن را به زبان های مختلف ترجمه کرده اند، بدون آن که در آنها دلیلی بر اختصاص بازگشت به حضرت مسیح ملاحظه گردد.

چهار واژه ای که در انجیل آمده عبارت است از:

۱. Parousia به معنای حضور پس از بازگشت

۲. Epiphameria به معنای ظهور

این واژه برای بازگشت منجی به کار رفته و به مفهوم بازگشت آشکارا و نه پنهان به این جهان است؛ چنان که همه مردمان خواهند توانست او را ببینند و بنگرند.

واژه مزبور در موارد زیر از عهد جدید آمده است:

- رساله اول قدیس پولس به تیموتاؤس ۳: ۱۶

- رساله دوم قدیس پولس به تیموتاؤس ۱: ۱۰

- رساله اول قدیس پولس به تیموتاؤس ۶: ۱۴

- رساله دوم قدیس پولس به تیموتاؤس ۴: ۱۸

- رساله اول قدیس پولس به اهالی تسالونیک ۱

- رساله دوم قدیس پولس به اهالی تسالونیک ۴

۳. Apokallypsis به معنای عظمت و بزرگی

این واژه به اختلاف و تفاوت میان بازگشت نخستین عیسی علیه السلام و بازگشت دوم منجی اشاره دارد که حضور نخستین او همراه قدرت و مجد و عظمت نیست؛ اما در بازگشت دوم عظمت و تفوق او بر همه چیز به وضوح مشهود است.

این واژه در دو مورد از عهد جدید دیده می شود:

- رساله دوم قدیس پولس به اهالی تسالونیک ۱

- رساله دوم قدیس پولس به اهالی تسالونیک ۴

۴. واژه «روز خدا»

ضرورت ظهور منجی

عهد جدید از ظهور «رب» در جسد انسان سخن می گوید (رساله اول قدیس پولس به تیموتاؤس ۳: ۱۶) که این ظهور همراه با شکوه و جلال عظیمی خواهد بود. به این موضوع در شش مورد از عهد جدید اشاره شده است:

- انجیل متی ۲۴: ۳۱

- انجیل مرقس ۱۳: ۱۶

- انجیل لوقا ۲۱: ۲۷

- انجیل یوحنا ۱۴: ۳

- مکاشفه یوحنا رسول ۲۲: ۱۲

ظهور منجی در عهد جدید، در موارد ذیل از زبان شاگردان و رسولان عیسی

علیه السلام نقل شده است:

- رساله پطرس ۱: ۷

- رساله پطرس ۵: ۴

- رساله یعقوب ۵: ۷-۸

- رساله پولس به قرنطیان ۱: ۷

- رساله پولس به تسالونیکیان ۱: ۱۰، ۲: ۱۹، ۴: ۱۶

- رساله پولس به تیموتاؤس ۶: ۱۴

و نیز در کتاب اعمال رسولان (۱: ۱۱) درباره ظهور منجی به حضور فرشتگان اشاره شده است .

چگونگی بازگشت دوم

پیش تر گفتیم که بازگشت دوم منجی با ظهور نخستین او تفاوت دارد .

مسیح نخستین بار با آرامش و سکون ظهور کرد و کسی ، جز شماری از مردم و مریدان و شاگردان نزدیکش از آن آگاه نشد (انجیل لوقا ، ۲: ۸-۱۴) و نیز چند تن از زرتشتیان در شرق که از مردم ایران بودند چنان که در انجیل متی (۲: ۱-۱۲) آمده است .

اما بازگشت دوباره او با علائم و نشانه های خاصی همراه خواهد بود به شرح زیر :

۱ . ناگهانی بودن

چنان که در انجیل متی (۲۴: ۳۷-۳۹) و انجیل مرقس (۲۴: ۳۲) آمده ، بازگشت دوم مسیح بی خبرانه و غیرمنتظره بوده و هیچ یک از مردم از تاریخ و روز و لحظه آن خبر نخواهند داشت .

۲ . عظمت و شکوه

در انجیل متی (۲۵: ۳۱ و ۳۳) و انجیل مرقس (۲۴: ۲۶-۲۷) بازگشت دوباره منجی همراه با شکوه خاص خواهد بود و او در میان ابرها و درحالی که فرشتگان مقرب او را در میان گرفته اند ، ظاهر خواهد شد .

۳. تجسّد

برابر آنچه در انجیل یوحنا (۱۴: ۲۳، ۲۱: ۲۲ - ۲۳) آمده، بازگشت دوباره منجی آشکارا و جسمانی خواهد بود و نه تنها روحانی؛ به گونه‌ای که همه مردم خواهند توانست او را به چشم ببینند (مکاشفه یوحنا رسول ۱: ۷).

پیش‌گویی و پیش‌بینی ظهور منجی

مسیحیان در طول تاریخ دوهزار ساله مسیحیت درباره روز معینی - که مسیح در آن روز ظهور خواهد کرد - سخن‌ها گفته و کتاب‌های بسیار نگاشته‌اند.

در قرن اول میلادی نویسنده مسیحی به نام تیخونیوس (Tichonius) با استنباط از آنچه در کتاب مقدس آمده ادعا کرد که مسیح در سال ۱۳۸۱ ظهور خواهد کرد. پس از او دو تن دیگر به نام‌های هیپولیتوس (Hipolytius ۱۷۰ - ۲۳۶ م) و لاکتانیوس (Lactantius ۲۵۰ - ۳۳۰ م) مدعی شدند که مسیح در سال ۵۰۰ ظهور خواهد کرد، و کسانی بسیار نیز ظهور آن حضرت را در سال ۱۰۰۰ م. می‌دانستند و به تعبیر هزار سال - که در عهد عتیق (سفر راعوت ۲۰) آمده - استناد می‌کردند که سپس آن را در سال ۱۰۳۳ یعنی هزار سال پس از عروج مسیح اعلام کردند. کشیشی به نام مایکل استیفل (Michel Stifel) - که از دوستان مارتین لوتر بود پیشگویی کرد که مسیح در ساعت ۲ بامداد روز ۱۹/۱۰/۱۵۳۳ ظهور خواهد کرد. و با این‌که مارتین لوتر با این پیشگویی مخالفت ورزید اما مریدان او در ساعت مقرر در کلیسا تجمع کردند.

فیزیکدان مشهور، اسحاق نیوتن، نیز پیش‌بینی کرده بود مسیح در سال ۱۷۱۵ ظهور خواهد نمود، و جهانگرد معروف ژوزف ولف (Josef Wolf ۱۷۶۲ - ۱۷۹۵) ظهور مسیح را در سال ۱۸۷۴ پیش‌بینی کرده بود. و کشیشی از اهالی سیدنی

استرالیا ادعا کرده بود که مسیح در ۳۰ اکتبر سال ۱۹۹۲ برفراز یکی از قله‌های استرالیا فرود خواهد آمد و در آن روز همراه مریدانش برای استقبال از مسیح آماده شده بود.

فرقه مسیحی معروف به «شهدای رب» بر این اعتقاد بودند که ظهور مسیح در سال ۱۹۸۴ روی خواهد داد و ادگان و یسرانت (Edgan Whiserant) کتابی در این موضوع نوشت و با استناد به ۸۸ دلیل ادعا کرد که مسیح در سال ۱۹۸۸ ظهور خواهد کرد.

روزنامه U.S.A Today نیز در شماره مورخ ۲۰ اکتبر ۱۹۹۱ اعلانی در یک صفحه کامل به چاپ رساند که در آن یک فرقه مسیحی اعلام کرده بود که مسیح در روز ۲۸ اکتبر سال ۱۹۹۹ ظهور خواهد کرد و در آن روز ۵۰ میلیون تن از مردم بر اثر زلزله و ۵۰ میلیون تن بر اثر فروریختن خانه‌هایشان خواهند مرد.

هارولد کمپینک (Harold Camping) یکی از سرشناسان و زعمای مسیحی در آمریکا چند کتاب، شامل انواع پیش‌گویی‌های مربوط به ظهور مسیح تألیف و منتشر کرده که یکی از آنها که در سال ۱۹۹۳ انتشار یافت، چنان با استقبال گرم مردم روبه‌رو گردید که پنجاه هزار نسخه آن در همان روز نخست پس از انتشار به فروش رسید.

برخی مسیحیان معتقد بودند که مسیح در روز ششم ماه سپتامبر ۱۹۹۴ ظهور خواهد کرد؛ سپس تاریخ مزبور را در اوایل سال ۲۰۰۰ دانستند و برحسب یک نظرسنجی در حدود ۲۰ درصد جوانان آمریکایی به ظهور مسیح در آغاز هزاره سوم میلادی اعتقاد راسخ داشتند و شگفت‌تر از همه آن که طبق گزارش مؤسسه خبرگزاری CNN بسیاری از مردم آمریکا حادثه انهدام مرکز تجاری نیویورک در ۱۱ سپتامبر سال ۲۰۰۱ را نشانه نزدیک شدن بازگشت مسیح شمردند.

این‌گونه پیشگویی‌ها و پیش‌بینی‌ها درباره زمان ظهور مصلح و منجی جهانی

(امام مهدی علیه السلام) در اسلام هیچگونه پایه و مایه‌ای ندارد و ائمه اهل بیت علیهم‌السلام به شدت از این پیشگویی‌ها منع فرموده و اینگونه پیشگویان را دروغ‌پرداز دانسته‌اند.

فَضِيلُ گوید: «از امام باقر علیه‌السلام پرسیدم که آیا زمان این امر و ظهور و قیام امام زمان معین و معلوم است؟ امام فرمود: کسانی که برای این رویداد زمان خاصی را معین می‌کنند دروغ می‌گویند - و این عبارت را سه بار تکرار فرمود.»^۱
از امام صادق علیه‌السلام نیز نقل شده که فرمود:

«هر کس زمان خاصی برای ظهور امام مهدی تعیین کند دروغ گفته است، ما در گذشته چنین وقتی را تعیین نکرده‌ایم و در آینده نیز نخواهیم کرد.»^۲
عبدالرحمن بن کثیر گفته است: نزد ابو عبدالله (امام صادق علیه‌السلام) بودم که مهزم آسدی بر آن حضرت وارد شد و گفت: فدایت شوم، مرا از زمان این امر (ظهور امام مهدی علیه‌السلام) که در انتظار آن هستید، آگاه فرما، زیرا که دوران انتظار بسیار به درازا کشیده است. امام فرمود: ای مهزم، تعیین‌کنندگان این زمان دروغ‌گویانند و شتابزدگان در هلاکت‌اند و آنها که تسلیم (اراده خداوند) هستند نجات‌یافتگان‌اند و بازگشت آنها به ماست.»^۳

و نیز امام صادق علیه‌السلام فرمود: «هر کس زمانی برای این رویداد بگوید بیم نداشته باش و سخن او را تکذیب کن؛ زیرا ما برای هیچ‌کس چنین وقتی را تعیین و بیان نکرده و نمی‌کنیم.»^۴

متأسفانه در متون دینی مسیحی چنین نهی صریحی از پیشگویی ظهور (مسیح و منجی) وجود ندارد و به همین سبب بازار پیشگویی‌های کور و دروغین در میان

۱ - الغيبة/الشیخ الطوسی ۴۲۵ - ۴۲۶ ۲ - همان

۳ - الامامة والتبصرة/الشیخ علی بن الحسین بن بابویه ۸۷/۹۵، باب النوادر

۴ - الغيبة/الشیخ الطوسی ۴۱۴ - ۴۲۶

مسیحیان بسیار گرم بوده است .

اما پس از تراکم و انبوه شدن این پیشگویی ها و روشن شدن دروغ بودن آنها - که باعث نگرانی و بیم مقامات دین مسیح گردید - کتاب های بسیاری تألیف و عرضه شد که مفاد همه آنها آگاه نبودن هیچ کس از تاریخ و زمان ظهور مسیح است ، و مشهورترین این کتاب ها (99 Reasons why no one knows when Christ will return) «نود و نه دلیل بر این که هیچ کس از زمان بازگشت مسیح آگاه نیست» نوشته اُرپزا (B.J. Oropesa) است که بارها چاپ و به زبان های بسیاری از جمله به زبان های اروپایی و عربی و حتی ژاپنی و کره ای نیز ترجمه شده است .

واژه پریکلیتوس و انطباق آن بر منجی جهانی

انجیل یوحنا در میان اناجیل چهارگانه بیشترین توجه محافل علمی غربی را به خود معطوف داشته است . در این انجیل واژه پریکلیتوس چهار بار تکرار شده که در سه مورد به بعثت و رسالت خاتم الانبیاء محمد بن عبدالله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و در یک مورد به ظهور منجی آخر الزمان امام محمد بن الحسن العسکری بشارت داده و این بشارت از عبارت زیر به روشنی دریافت می شود :

«اگر مرا دوست دارید پس وصایای مرا حفظ کنید و من از پدر می خواهم که تسلیت دهنده دیگری به شما عطا کند که تا ابد با شما خواهد بود ، آن روح حق که جهان نمی تواند او را بپذیرد ؛ زیرا که او را نمی بیند و نمی شناسد»^۱.

واژه پریکلیتوس در اصل یک واژه یونانی و معنی آن «محمود» یا «محمد» است ؛ اما این واژه در انجیل یوحنا به صورت «پارا کلیتوس» آمده که در زبان یونانی به معنی «شفیع و مدافع» است . سؤالی که ما را به این بررسی واداشت این است که چه عاملی باعث تغییر شکل این واژه از «پریکلیتوس» به «پارا کلیتوس» گردیده است و

امیدواریم این بررسی مقدمه و زمینه‌ای برای پژوهش‌های بیشتر و وسیع‌تر در این زمینه باشد.

پاسخ به سؤال پیشین خود منوط به پاسخ دادن به سؤال دیگری است و آن این است که وضعیت انجیل یوحنا و انجیل‌های دیگری که در دسترس ماست، چیست و چگونه است؟

می‌کوشیم تا پاسخ این سؤال را از لابلای اطلاعاتی که ویل دورانت در مجلد سوم کتاب تاریخ تمدن ارائه کرده است بیابیم:

«مسائل مربوط به اناجیل به این سادگی نیست. انجیل‌های چهارگانه‌ای که هم‌اکنون در دسترس و موجود است، بقایای شمار بسیاری از انجیل‌هایی است که در قرن اول میلادی میان مسیحیان متداول و رایج بوده است.

... تاریخ قدیم‌ترین نسخه خطی انجیل به قرن سوم میلادی باز می‌گردد و به نظر می‌رسد که نسخه‌های اصلی انجیل در فاصله سال‌های ۶۰ تا ۱۲۰ میلادی نوشته شده باشد، و این بدان معنی است که این انجیل‌ها در گذر دو قرن دستخوش اشتباهات ناسخان و تغییرات احتمالی برای ایجاد هماهنگی میان متون اناجیل با آراء یا مقاصد و اصول لاهوتی فرقه‌های مسیحی در عصر استنساخ‌کنندگان، گردیده باشد.

نویسندگان مسیحی تا پیش از سال ۱۰۰ میلادی اقوال بسیاری از عهد عتیق را در آثار خود نقل کرده‌اند بدون آن‌که حتی یک قول از عهد جدید را نقل کرده باشند. ... در حدود سال ۱۳۵ م پاپیاس از یوحنا بزرگ نقل کرده که گفته است مرقس

انجیل خود را از خاطراتی که پطرس حواری برای او بازگو کرده نوشته است. ... و انجیل یوحنا مدعی آن نیست که شرح حال و سیره عیسی علیه السلام باشد؛ زیرا این انجیل عیسی علیه السلام را تنها با این وصف که او کلمه خدای آفریننده جهان و منجی بشر است وصف کرده، و این انجیل در بسیاری از جزئیات و تفصیل با

انجیل‌های دیگر تفاوت دارد، به گونه‌ای که وصف کلی از مسیح و جنبه نیمه گنوسی^۱ (گنوستیک) این انجیل و تأکید آن بر افکار ماوراء طبیعی، بسیاری از اندیشمندان مسیحی را در این که یوحنا ی حواری، آن را نوشته باشد دچار شک و تردید کرده است... و روشن است که میان این انجیل‌ها تناقض‌های بسیار وجود دارد، همچنان که در انجیل‌های چهارگانه اطلاعات تاریخی مبهم و اشتباهاتی آمیخته به خرافات مشرکان و حوادث ساختگی برای اثبات تحقّق پیشگویی‌های عهد عتیق و زمینه‌سازی تاریخی برای مراسم بعدی کلیسای وقت به چشم می‌خورد»^۲.

شکی نیست که برخی سخنان حضرت مسیح در انجیل‌ها وجود دارد، اما نمی‌توان پذیرفت که همه آنچه در انجیل‌ها آمده سخنان آن حضرت باشد، و بر این اساس موضوع بشارتی که در موارد متعدّد در انجیل‌ها آمده یک موضوع بنیادین است، و بر حسب نظرات دوران و دیگر محققان، تغییر در کتابت برخی کلمات، و از آن جمله تغییر واژه پریکلیتوس به پاراکلیتوس امری طبیعی است. و نیز شکی نیست که نقل زبان به زبان انجیل، تا هنگام تدوین آن از سوی یوحنا، باعث وقوع اشتباهات بسیار و تغییر در شکل (کتابت) برخی کلمات شده است، چنان که، برای مثال، واژه «پاراکلیتوس» - که در انجیل یوحنا دیده می‌شود - در گفتار و نوشتارهای ادبی آن زمان، و پیش از آن به صورت «پریکلیتوس» تلفظ و نوشته می‌شده است.

و آنان که بعثت رسول خدا محمد ﷺ و نیز ظهور یک منجی از ذریه آن حضرت در آخرالزمان را تهدیدی برای موقعیت خود می‌شمردند، تغییر کلمه مزبور (پریکلیتوس) را حفظ و تثبیت کردند.

۱ - نگرشی دینی که آمیخته‌ای از فلسفه یونان و شرق و مسیحیت است.

۲ - تاریخ تمدن / ویل دورانت ۳: ۶۵۴.

پروفسور عبدالأحد داود، اسقف سابق کلیسای روم کاتولیک که سپس به اسلام گروید در کتاب خود با عنوان «محمد در تورات و انجیل» می نویسد: لازم است خطای سهوی یا عمدی ارباب کلیسا دربارهٔ واژه «فارقلیط» (پارا کلیتوس) را روشن کنیم، بدین ترتیب که واژه مزبور برخلاف پندار ارباب کلیسا و معتقدان به تثلیث، به معنای روح القدس نیست بلکه معنای آن تسلیت بخش یا شفیع یا واسطه است... و آنها کلمه «فَرَقْلِيط» (پریکلیتوس) را به «فَارَقْلِيط» تغییر دادند، زیرا «فَرَقْلِيط» در اصل لغت به معنای «احمد» و «مختار، محمود، شهیر...» بوده و نامی که در کلام مسیح به صورت «فَرَقْلِيط» آمده دالّ بر شخص معین و خاصی است، و به صورت «فارقلیط» به معنای روح القدس، نبوده است زیرا:

الف. در انجیل لوقا آمده است که «روح القدس» هدیه یا عطیه خداوند است.^۱ و مقایسهٔ میان «تقدیم هدایای نیک و شایسته» از سوی پدر و مادرهای شریر و هدیهٔ روح القدس - که خداوند به مؤمنان عطا می فرماید - منافی آن است که آن هدیه شخصیتی جاندار (دارای روح) باشد.

بدین ترتیب آیا می توان با قاطعیّت ادعا کرد که عیسی عليه السلام هنگامی که شنوندگان را وعظ می کرد - گفته باشد که «خدای پدر» به هر یک از فرزندان زمینی خود - که بخواهد - «روح القدس» را عطا خواهد کرد؟ و آیا با اطمینان می توان گفت که حواریون عیسی عليه السلام اعتقاد داشته اند که این هدیه یا عطیه پروردگاری توانا بوده که پروردگار توانای دیگری آن را به آفریدگان فناپذیر خود اهدا کرده باشد؟ تصوّر این چنین اباطیلی به خودی خود، دل های مسلمانان اهل ایمان را به درد می آورد.

ب. رسالهٔ اوّل پولس به قرنتیان^۲، روح القدس را «روح خدا» وصف می کند که

۱ - انجیل لوقا، ۱۱: ۱۳: «پس اگر شما با آن که شریر هستید می دانید چیزهای نیکو را به اولاد خود باید داد، چند مرتبه زیادتر پدر آسمانی شما روح القدس را خواهد داد به هر که از او سؤال کند.»

۲ - رسالهٔ اوّل پولس به قرنتیان ۲: ۱۱ - ۱۲

آدمی می‌تواند مسائل و موضوعات الهی را از طریق آن درک کند و بفهمد، یعنی آن‌که روح القدس «خدا» نیست بلکه تجلی یا نوری است که خداوند به وسیله آن، هر کس را بخواهد تعلیم می‌دهد و به او الهام و وحی می‌فرماید، یا او را به مرحله‌ای بسیار بالا و والا از درک و علم ارتقا می‌دهد و به بیان دیگر روح القدس وسیله و واسطه انتقال این علم و الهام است.

پروفسور عبدالأحد داود، بر این اساس، پطرس حواری و امام علی علیه السلام، هر دو را از کسانی می‌شمارد که به فیض روح القدس دست یافته و معرفت الهی به آنها الهام شده است، بدین گونه که این دو تن، به دو انسان مقدّس الهی تحوّل یافته‌اند، بنابراین پطرس تأکید می‌ورزد که روح انسان، جز از طریق روح خداوند و به کمک الهام و ارشاد او، قادر به درک و شناخت حقایق مربوط به ذات الهی نیست.

وی در پایان بحث اعلام می‌دارد که پس از تحقیق و بحث و بررسی به این نتیجه دست یافته که کلمه فارقلیط (= پاراکلیتوس) همان واژه فارقلیط (پریکلیتوس) و به معنای «احمد» یا «محمد» است.^۱

واژه یونانی «پاراکلیتوس» و معنای آن

این واژه در انجیل یوحنا آمده و در مفهوم و مراد آن میان مفسران اختلاف است. این واژه ترجمه کلمه یونانی «پاراکلیتو» به معنای روح القدس، حامی، وکیل و شفیع است و بر حسب قرائن، مراد از آن منجی‌ای است که در آخرالزمان ظهور خواهد کرد و به رغم نظر کسانی که آن را منطبق بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نمی‌دانند، دلایل روشن و بسیار متین وجود دارد که این واژه کاملاً بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم منطبق است.

«پریکلیتوس» همان فارقلیط یا محمد صلی الله علیه و آله و سلم است

واژه «پریکلیتوس» که در زبان عربی «فارقلیط» خوانده می‌شود در اصل یک واژه

۱ - تلخیص فصل نوزدهم از کتاب «محمد ۶ در تورات و انجیل»

سریانی^۱ بوده و ترجمه عربی آن «محمد» (ستوده شده) است .
 برخی معتقدند که زبان اصلی انجیل عبری بوده که بعداً برای استفاده مردم
 سوریه به زبان سریانی ترجمه شده است . اصل این کتاب مفقود شده ، و بعدها به
 قلم حواریون بازنویسی گردیده ، و واژه پریکلیتوس که اصل آن یونانی است به
 انجیل راه یافته ، سپس مترجمان عرب آن را به صورت فارقلیط (مدح شده ،
 ستایش شده) درآوردند .

من در طی دیدارها و گفت‌وگوهای مبسوط و مفصّلی که با علمای واتیکان و
 اندیشمندان مسیحی در ایتالیا داشتم به دو نکته بسیار مهم در این موضوع دست
 یافتم .

۱ . تعلق واژه پریکلیتوس به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

۲ . تعلق آن به امام منتظر ، صاحب الزمان عَلَيْهِ السَّلَامُ

روح حقیقت

خانم دانیل پولنزی ، کارشناس الهیات در واتیکان می‌گوید : واژه «پاراکلیتوس» - که
 چهار بار در انجیل یوحنا ذکر شده و محافل علمی مسیحی به آن استناد می‌کنند - در
 هیچ یک از سه انجیل دیگر نیامده است .

یوحنا ، این واژه را که به «روح القدس ، حامی و وکیل» ترجمه شده ، نه بر
 شخص عیسی مسیح عَلَيْهِ السَّلَامُ بلکه بر روح حقیقت اطلاق کرده است .

افکار دینی یوحنا در مقایسه با دیگر افکار و آراء مطرح در جهان مسیحیت از
 عمق بیشتری برخوردار است به گونه‌ای که به نوعی ابداع و نوآوری در متون دینی
 مسیحی انجامیده ، و این ناشی از منابع فرهنگی مختلفی اعم از سریانی یا یونانی
 است که یوحنا به آنها استناد کرده و این ابداع و نوآوری او ، اساس و پایه تمدن

۱ - تلخیص فصل نوزدهم از کتاب «محمد ۶ در تورات و انجیل»

خدا علیهما السلام منطبق است - و افزون بر این ، به معانی دیگر مانند روح القدس و جانشین عیسی علیه السلام و زنده کننده تعالیم او نیز آمده است .

برخی از محققان مسلمان ، همچون آیت الله حاج میرزا ابوالحسن شعرانی (به نقل از یکی از آگاهان به زبان لاتینی) گفته اند واژه‌ای که در انجیل آمده پریکلیتوس است نه پاراکلیتوس ، اما تحقیقاتی که ما در ایتالیا به عمل آورده ایم با توجه به متن انجیل یوحنا و کتب لغت و ترجمه های انجیل به زبان های مختلف ثابت می کند که کلمه مزبور در انجیل یوحنا همان پاراکلیتوس به معنای روح القدس ، وکیل و حامی است .

اما در مورد دوم - که شایسته تذکر و توجه است - موارد استعمال این واژه در انجیل یوحنا است و چنین به نظر می رسد که این انجیل واژه پریکلیتوس را در اشاره به دو شخصیت به کار گرفته است ، بدین ترتیب که در سه مورد با پیامبر اکرم ، محمد ﷺ انطباق دارد و در یک مورد نمایانگر صاحب الزمان است ، آنجا که می گوید :

«روح راستی که جهان نمی تواند او را قبول کند زیرا که او را نمی بیند و نمی شناسد»^۱.

این عبارت کاملاً با موضوع غیبت پریکلیتوس هماهنگی دارد ، همچنان که با نام امام منتظر (محمد) نیز منطبق است زیرا چنان که پیشتر گفتیم واژه پریکلیتوس در زبان یونانی باستانی به معنای «ستوده و ستایش شده» است و هنگامی که من در دیدار با محققان ایتالیایی به این انطباق و هماهنگی اشاره کردم برای آنان بسیار جالب و عجیب بود .

خلاصه و گزیده کلام آن که : من در جریان بررسی ها و گفت و گوهایی که با محققان و علمای مسیحی داشتم به این نتیجه دست یافتم که اشاره عیسی مسیح

۱ - انجیل یوحنا ، ۱۴ : ۱۸

اگرچه این متون از او با عناوین مختلف یاد کرده‌اند اما همه آنها در این حقیقت متفق‌القول هستند؛ چنان که جایی از او با عنوان «بندهٔ عاقل» یاد شده:

«اینک بندهٔ من با عقل رفتار خواهد کرد و عالی و رفیع و بسیار بلند خواهد شد. چنان که بسیاری از تو در عجب بودند (از آن جهت که منظر او از مردمان و صورت او از بنی آدم بیشتر تباه گردیده بود). همچنان بر امت‌های بسیار خواهد پاشید و به سبب او پادشاهان دهان خود را خواهند بست؛ زیرا چیزهایی را که برای ایشان بیان نشده بود خواهند دید و آنچه را که نشنیده بودند خواهند فهمید.»^۱

و جای دیگر با عنوان پادشاه و شبان:

«و بندهٔ من، داود پادشاه ایشان خواهد بود و یک شبان برای جمیع ایشان خواهد بود و به احکام من سلوک نموده و فرایض مرا نگاه داشته آنها را به جا خواهند آورد.»^۲

و جایی با عنوان «داود»:

«و بعد از آن بنی اسرائیل بازگشت نموده یهوه خدای خویش و پادشاه خود داود را خواهند طلبید و در ایام بازپسین به سوی خداوند و احسان او با ترس خواهند آمد.»^۳

و گاه به عنوان «داود»ی که در آخرالزمان مبعوث خواهد شد:

«و ایشان خدای خود یهوه و پادشاه خویش، داود را - که برای ایشان برمی‌انگیزانم - خدمت خواهند کرد.»^۴

۱- کتاب اشعیاء نبی ۵۲: ۱۳ - ۱۵

۲- کتاب حزقیال ۳۷: ۲۴

۳- کتاب هوشع ۳: ۵

۴- کتاب ارمیاء ۳۰: ۹

«و در آن زمان میکائیل امیر عظیمی که برای پسران قوم تو ایستاده است خواهد برخاست و چنان زمان تنگی خواهد شد که از حینی که امتی به وجود آمده است تا امروز نبوده و در آن زمان هر یک از قوم تو که در دفتر مکتوب یافت شود رستگار خواهد شد».^۱

«خداوند می گوید: اینک ایامی می آید که شاخهٔ عادل برای داود برپا می کنم و پادشاهی سلطنت نموده به فطانت رفتار خواهد کرد و انصاف و عدالت را در زمین مُجری خواهد داشت».^۲

آخرا الزّمان و جهان پیش از ظهور

انسان همیشه خود را در گرداب بی عدالتی و نابرابری و جنایاتی که زندگی او را دستخوش انواع مصایب و بلاها کرده، گرفتار دیده است. دیانت یهودی نیز همچون سایر ادیان از حیات دنیوی انسان و چگونگی زندگی او غفلت نداشته است و متون دینی یهودیت از جهان پیش از ظهور، که از آغاز پیدایش انسان بر روی زمین ادامه داشته و نیز از موضوع آخرا الزّمان سخن گفته و جهان پیش از ظهور را به صورت غلبهٔ ظلم بر عدالت و فروپاشی ارزش های معنوی و انسانی و گسترش فساد و تباهی و برپایی جنگ های خانمانسوز ترسیم کرده است و در دورانی که ماشیح، از تبار داود، ظهور کند، جوانان برای سالخوردگان احترامی قایل نخواهند بود و سالخوردگان در برابر جوانان به احترام خواهند ایستاد، دختر با مادرش به مخالفت برخواند خاست و عروس با مادر شوهرش، و چهرهٔ مردمان از بی شرمی همچون سگان خواهد بود و پسر از پدرش شرم نخواهد کرد. مجالس درس و آموزش به جایگاه های فساد بدل خواهد شد و دانش معلمان به تباهی خواهد گرایید و کسانی که از خطاکاری پرهیز داشته باشند مورد کینه خواهند بود. ماشیح (از تبار داود) در

۲- کتاب ارمیاء ۲۳: ۵

۱- کتاب دانیال نبی، باب ۱۲، آیه ۱

دورانی ظهور خواهد کرد که مردمان دو گروه خواهند بود، یا پاکان و ابریاء: (... و جمیع قوم تو عادل خواهند بود و زمین را تا ابد متصرف خواهند شد)^۱ یا گناهکاران: (... و او دید که کسی نبود و تعجب نمود که شفاعت‌کننده‌ای وجود نداشت از این جهت بازوی وی برای او نجات آورد.)^۲

در طول هفت سال پیش از ظهور ماشیح (از تبار داود) در سال نخست مفاد این آیه تحقق خواهد یافت: «... باران را بر شما منع نمودم و بر یک شهر بارانیدم و بر شهر دیگر بارانیدم.»^۳

و در سال دوم تیرهای قحطی فرود خواهد آمد که در سال سوم نیز دوام خواهد یافت و مردان و زنان و کودکان و پرهیزگاران و قدّيسان خواهند مرد و تورات فراموش خواهد شد.

و در سال چهارم نعمت‌ها فراوان خواهد شد، اما نه به صورت کامل، و در سال پنجم نعمت کامل و نیکی و سیری همه جا را فرا خواهد گرفت و مردمان خواهند خورد و خواهند نوشید و شادی همه را در بر خواهد گرفت و تورات به نزد طالبان و خوانندگان آن باز خواهد گشت و در سال ششم صداهایی از آسمان به گوش خواهد رسید و در سال هفتم جنگ‌ها برپا خواهد شد و در پایان این سال‌های هفتگانه پسر داود ظاهر خواهد شد.

و جنگ‌هایی که میان کشورها و دولت‌ها روی می‌دهد جنگ‌های یاجوج و ماجوج نامیده شده است.^۴

(ای خداوند برخیز و پیش روی وی درآمده او را ببنداز).^۵

بر این اساس، از دیدگاه کتب مقدّس یهود، جهان مرحله پیش از ظهور را چنین

۲ - اشعیا، ۵۹: ۱۶

۴ - حزقیال، باب ۳۸ و ۳۹

۱ - اشعیا ۶۰: ۲۱

۳ - کتاب عاموس، ۴: ۷

۵ - مزامیر، ۱۷: ۱۳

می‌گذرانند و در آخرالزمان کار به جایی می‌رسد که بشریت توان تحمل را ندارد و ظلم و بیدادگری به نهایت درجه می‌رسد و انسان راهی ندارد جز انتظار ظهور کسی که او را نجات دهد و از وضع هولناکی که با آن روبه‌روست برهاند.

جهان پس از ظهور و اقدامات مصلح جهانی

ویژگی‌های جهان پس از ظهور و آثار اصلاحات و کارهای مصلح جهانی در کتب مقدّس یهود، جالب توجه است. در جهان این دوران همه بدی‌ها و زشتی‌ها نابود می‌گردد و اهداف و آرمان‌های فردی و اجتماعی تحقق می‌یابد و زندگی به شکل مطلوب و دلپسند در می‌آید.

در دوران ظهور، بشریت شاهد خوشبختی و رستگاری است و حکمت در جای جهالت و عدالت در جای ظلم می‌نشیند و ریشه بدی و شرّ قطع می‌گردد. و خوشا به حال آنان که در انتظار به سر می‌برند.^۱

در کتاب مزامیر می‌خوانیم:

«... طریق خود را به خداوند بسپار و بروی توکل کن که آن را انجام خواهد داد و عدالت تو را مثل نور بیرون خواهد آورد و انصاف تو را مانند ظهر، نزد خداوند ساکت شو و منتظر او باش از شخص فرخنده طریق و مرد حيله گر خود را مشوّش مساز. از غضب برکنار شو و خشم را ترک کن زیرا که شیران منقطع خواهند شد و اما منتظران خداوند وارث زمین خواهند بود... و حلیمان وارث زمین خواهند شد... بازوهای شیران شکسته خواهد شد اما صالحان را خداوند تأیید می‌کند... مرد کامل را ملاحظه کن و مرد راست را ببین زیرا که عاقبت آن مرد سلامتی است اما خطاکاران جمعاً هلاک خواهند گردید و عاقبت شیران منقطع خواهند شد و

نجات صالحان از خداوند است»^۱.

و در کتاب اشعیا نبی می خوانیم:

«و نهالی از تنه یسی بیرون آمده شاخه‌ای از ریشه‌هایش خواهد شکفت و روح خداوند بر او قرار خواهد گرفت. یعنی روح حکمت و فهم و روح مشورت و قوت و روح معرفت و ترس خداوند. و خوشی او در ترس خداوند خواهد بود و موافق رؤیت چشم خود داوری نخواهد کرد و بر وفق سمع گوش‌های خویش تنبیه نخواهد نمود بلکه مسکینان را به عدالت داوری خواهد کرد و به جهت مظلومان زمین به راستی حکم خواهد نمود و جهان را به عصای دهان خویش زده شیران را به نفخه لبهای خود خواهد گشت و کمر بند کمرش عدالت خواهد بود و کمر بند میانش امانت. و گرگ با بره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید و گوساله و شیر و پرواری با هم و طفل کوچک آنها را خواهد راند... و در تمامی کوه مقدس من ضرر و فساد نخواهند کرد زیرا که جهان از معرفت خداوند پر خواهد بود مثل آب‌هایی که دریا را می پوشاند و در آن روز واقع خواهد شد که ریشه یسی به جهت علم قوم‌ها برپا خواهد شد و امت‌ها آن را خواهند طلبید و سلامتی او با جلال خواهد بود»^۲.

«تلمود» نیز به نوبه خود از جهان پس از ظهور مصلح نهایی سخن گفته و نویسندگان تلمود یادآور شده‌اند که خداوند در آن دوران همه چیز را نو خواهد کرد:

۱. خدا جهان را به نور خود روشن خواهد کرد چنان که در کتاب اشعیا آمده

۱ - مزامیر ، ۳۷ : ۵ - ۳۸ . کتاب مزامیر همان است که در منابع اسلامی از آن با عنوان زبور داود یاد شده است . باید دانست که کتب آسمانی که بر انبیاء نازل شده دو گونه است : نخست کتب شرایع و قوانین که بر پیامبران صاحب شریعت نازل شده همچون قرآن و انجیل و تورات ، و دوم کتب ادعیه و اخلاق و نصایح ، و زبور داود از این نوع است و در قرآن کریم نیز بدان اشاره شده : «وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا» . سوره نساء : ۱۶۳

۲ - اشعیا ، ۱۱ : ۱ - ۱۰

است: «و بار دیگر آفتاب تو غروب نخواهد کرد و ماه تو زوالی نخواهد یافت زیرا که یَهُوه برای تو نور جاودانی خواهد بود».^۱

و آیا انسان خواهد توانست به ذات قدّوس مبارک بنگرد؟ سپس خداوند با خورشید چه خواهد کرد؟ روشنایی آن را چهل و نه برابر خواهد ساخت.

در کتاب اشعیا می خوانیم:

«... در روزی که خداوند شکستگی قوم خود را ببندد و ضرب جراحی ایشان را شفا دهد روشنایی ماه مثل روشنایی آفتاب و روشنایی آفتاب هفت چندان مثل روشنایی هفت روز خواهد بود».^۲

و در کتاب ملاکی نبی آمده است:

«... برای شما که از اسم من می ترسید آفتاب عدالت طلوع خواهد کرد و بر بال‌های وی شفا خواهد بود».^۳

۲. خداوند از اورشلیم نهری جاری خواهد کرد که هر بیماری به آب آن شفا خواهد یافت. «و واقع خواهد شد که هر ذی حیات خزانده‌ای در هر جایی که آن نهر داخل شود زنده خواهد گشت».^۴

۳. درختان هر ماه میوه خواهند داد و مردمان از آنها خواهند خورد و شفا خواهند یافت «و برکنار نهر به این طرف و آن طرف هر قسم درخت خوراکی خواهد روید که برگ‌های آن پژمرده نشود و میوه‌های آنها لاینقطع خواهد بود و هر ماه میوه تازه خواهد آورد زیرا که آبش از مقدّس جاری می شود و میوه آنها برای خوراک و برگ‌های آنها به جهت علاج خواهد بود».

۴. همه شهرهای ویران شده از نو ساخته خواهد شد و در تمامی جهان هیچ

۲ - اشعیا، ۳۰: ۲۶ - ۲۷

۴ - حزقیال، ۴۷: ۹

۱ - همان، ۶۰: ۲۰

۳ - ملاکی، ۲: ۴۰

ویرانه‌ای نخواهد بود، حتی در سدوم و عمورا «و خواهرانت یعنی سدوم و دخترانش به حالت نخستین خود خواهند برگشت».^۱

۵. خداوند اورشلیم را با یاقوت بنا خواهد کرد: «... اینک من سنگ‌های تو را در سنگ سُرْمه نصب خواهم کرد و بنیاد تو را در یاقوت زرد خواهم نهاد و منارهای تو را از لعل و دروازه‌هایت را از سنگ‌های بهرمان و تمامی حدود تو را از سنگ‌های گرانقیمت خواهم ساخت».^۲

۶. صلح و آرامش بر سرتاسر جهان حاکم خواهد شد. «و گرگ با برّه سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید و گوساله با شیر و پرواری با هم. و طفل کوچک آنها را خواهد راند و گاو با خرس خواهد چرید و بچه‌های آنها با هم خواهند خوابید و شیر مثل گاو گاه خواهد خورد و طفل شیرخواره بر سوراخ مار بازی خواهد کرد و طفل از شیر بازداشته شده دست خود را بر خانه افعی خواهد گذاشت».^۳

۷. خداوند همه جانوران و خزندگان را فرا خواهد خواند و برای آنها و برای همه بنی اسرائیل پیمانی خواهد بست.

«و در آن روز به جهت ایشان با حیوانات صحرا و مرغان هوا و حشرات زمین عهد خواهم بست و کمان و شمشیر و جنگ را از زمین خواهم شکست و ایشان را به امنیت خواهم خوابانید».^۴

۸. آواز گریه و آواز ناله بار دیگر در او (اورشلیم) شنیده نخواهد شد.^۵
در کتاب اشعیا مطالب بسیاری وجود دارد که وضع آخرالزمان را نمودار می‌سازد و سرانجام بشریت را باز می‌گوید، و این یکی از مزایا و ویژگی‌های این کتاب نسبت به سایر کتب مقدس یهود است و برای مثال:

۲- اشعیا، ۵۴: ۱۱-۱۲

۴- کتاب هوشع، ۲: ۱۸

۱- همان، ۵۵: ۱۶

۳- اشعیا، ۱۱: ۶-۸

۵- اشعیا، ۶۵: ۱۹

«و بار دیگر ظلم در زمین تو و خرابی و ویرانی در حدود تو مسموع نخواهد شد و حصارهای خود را نجات و دروازه‌های خویش را تسبیح خواهی نامید و بار دیگر آفتاب در روز، نور تو نخواهد بود و ماه با درخشندگی برای تو نخواهد تابید زیرا که یّهوه نور جاودانی تو و خدایت زیبایی تو خواهد بود و بار دیگر آفتاب تو غروب نخواهد کرد و ماه تو زوال نخواهد پذیرفت زیرا که یّهوه برای تو نور جاودانی خواهد بود و روزهای نوحه‌گری تو تمام خواهد شد و جمیع قوم تو عادل خواهند بود و زمین را تا ابد متصرّف خواهند شد .

شاخه مغروس من و عمل دست من تا تمجید کرده شوم . صغیر هزار نفر خواهد شد و حقیر امت قوی خواهد گردید . من یّهوه در وقتش تعجیل در آن خواهم نمود .^۱

* * *

* *

*

گفتار سوم
آینده بشریت و ضرورت وجود نجات بخش
در کیش زرتشتی

منجی در کیش زرتشتی^۱

یکی از اصول مسلم در آیین زرتشت ، آزاد شدن بشریت از بدی ها و پلیدی هاست ، و هرمزد ، سرور جهان هستی به ظهور قطعی و حتمی یک منجی و رها کننده مژده داده و امید و آرزوی رهایی و نجات را در دل ها زنده نگاه می دارد .
آخرین دوره زمانی تاریخ شاهد ظهور رها کننده بشریت از چنگ اهریمن ، خدای شر و بدی ، خواهد بود و نیکی ها بر بدی ها و تباهی ها پیروز خواهد شد .

منجی در اوستا

در اوستا کتاب مقدس زرتشتیان از منجی و رها کننده به «سوشیانت» تعبیر شده که به معانی نیروبخش و سودبخش نیز آمده است و چنان که در فروردین یشت آمده او را از آن جهت سوشیانت نامیده اند زیرا که سراسر جهان مادی را سود خواهد داد .
این کلمه به اشکال مختلف ضبط شده ، چنان که در فارسی میانه به صورت سوشیانس و در فارسی نو به صورت های سوشیانس / سوشیانت و در فارسی زرتشتی به صورت های ساوشیوس و سوشیوس و سیاوشانس ضبط شده است .

۱ - تلخیصی از بخش نخست کتاب «نجات بخشی در ادیان» نوشته دکتر محمد تقی راشد محصل ، از انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ، تهران ، ۱۳۷۹ خورشیدی

این کلمه به صورت مفرد در اوستای قدیم بر خود زرتشت اطلاق شده ، اما در حالت جمع به مفهوم پیروان وفادار زرتشت آمده که او را در پیروزی بر اهریمن خدای شرّ و بهسازی اوضاع زمین یاری می‌کنند و در پاره‌ای موارد نیز بر کوشندگان در راه نیکی‌ها اطلاق می‌گردد ، که به قصد دستیابی به ثوابی که مزدا به آنان می‌بخشد سخت می‌کوشند ، بنابراین سوشیانس‌ها همان مردم با ایمان و پرهیزگارانند که به تعالیم اهورامزدا عمل می‌کنند و با تمام توان خود برای گسترش تعالیم او می‌کوشند .

در برخی از متون زرتشتی از سوشیانسی به نام استوت ارت یاد شده که در خونیره ، مرکز کره زمین متولد می‌شود و در آنجا بر اهریمن پیروز شده او را بیرون می‌راند .

سرانجام می‌توان نتیجه گرفت که واژه سوشیانس در کاربردهای جمع خود در اوستای جدید ، ستاینندگان زرتشت و دین او ، نوسازان و آرایندگان جهان پایانی را مشخص می‌کند و ویژگی‌های آنها چنین است :

- ۱ . خردمندترین مردمان هستند و از خرد ذاتی و فطری برخوردارند ؛
- ۲ . مددکاری و سازواری دارند ؛
- ۳ . پیرو اندیشه نیک هستند ؛
- ۴ . نابودکنندگان دیو خشم‌اند ؛
- ۵ . همیشه پیروزند ؛
- ۶ . از نژاد زرتشت پیامبر و از نطفه اویند .

منجی در متون فارسی میانه

در متون فارسی میانه آخرین هزاره‌های سه گانه تاریخ پس از ظهور زرتشت اهمیت خاص دارد ، زیرا که در رأس هر هزاره مردی از فرزندان زرتشت ظهور

می‌کند که کیش او را تقویت و حمایت می‌کند و مردمان را از پستی‌های اخلاقی و گناهان بزرگ می‌رهاند و ساختار جهان را براساس این تعالیم تجدید می‌نماید. اسامی این سه منجی بزرگ که در طول این سه هزاره ظهور می‌کنند به ترتیب عبارت است از هوشیدر، هوشیدرماه، سوشیانس، و از این عبارت درمی‌یابیم که منجی نهایی همان سوشیانس است که برای نجات جهان بر طبق کیش زرتشتی ظهور خواهد کرد.

اوضاع اجتماعی و تاریخی پیش از ظهور

پیش از ظهور هوشیدر، هوشیدرماه و سوشیانس مردمان از خرد کافی بی‌بهره‌اند و به هیچ‌یک از پیمان‌ها و عهد‌های آنها نمی‌توان اعتماد کرد. حرص و طمع تا اعماق وجود مردم رسوخ می‌کند و زندگی را بر آنها سخت و دشوار می‌سازد. جاهلان بر مردم فرمان می‌رانند و دانشمندان و آزادگان به هر سو پراکنده می‌شوند و فقر و تنگدستی بر همه سایه می‌افکند و حيله‌گری و دورویی در همه جا گسترش می‌یابد و دل‌های مردمان از سنگ سخت‌تر می‌گردد و نیکوکاران و دینداران مقهور می‌شوند و بدکاران و اشرار استیلا می‌یابند. دروغ‌گویی به جای راست‌گویی می‌نشیند چندان که نیکوکاران آرزوی مرگ می‌کنند. نژادها در هم آمیخته می‌شود. ظلم و ستم بر روابط اجتماعی حاکم می‌گردد و کشتن پرهیزگاران و نیکوکاران آسان می‌شود. ساختار جامعه دگرگون می‌گردد و هیچ‌کس به سخنان عالمان دین گوش نمی‌دهد. درحالی‌که به سخنان فاسدان و تبه‌کاران گوش می‌سپارند، نعمت‌های گیاهی و جانوری به قحطی می‌گراید و گرسنگی فراگیر می‌شود و قتل و غارت همه جا را فرا می‌گیرد و افزون بر سختی اوضاع اجتماعی و اقتصادی، اوضاع طبیعی نیز به هم می‌ریزد، ابرها تأثیر خود را از دست می‌دهند و گرما و سرما در غیر مکان و زمان خود روی می‌دهند، برخی موجودات زنده دچار نقصان خلقت و دستخوش

دگرگونی می‌شوند. مهر و عطوفت از دل‌ها رخت برمی‌بندد اعتقادات دینی متزلزل می‌گردد و مفسّران اوستا به استهزاء و سخریه گرفتار می‌شوند و دین ضعیف می‌گردد و ناکارآمد می‌گردد و مراسم دینی جز در مکان‌های معدود برگزار نمی‌شود و در سایه این اوضاع دشوار مردمان به انتظار ظهور رهاننده‌ای - که آنها را نجات بخشد - می‌نشینند.

این اوضاع اجتماعی و عاطفی و اقتصادی و خانوادگی و دینی نمایانگر شدت گرفتن بحران در جهان قبل از ظهور منجی و رهاننده است که در چنین شرایطی انسان هرگونه امید به قدرت انسانی را از دست می‌دهد و تنها به ظهور یک قدرت الهی - که او را از دریای بحران‌ها و تاریکی‌ها نجات دهد - چشم می‌دوزد.

دنیای مطلوب و موعود

برحسب باورهای زرتشتی، سوشیانس، منجی نهایی در کیش زرتشت، به تجدید سامان و سازمان جهان قیام می‌کند تا آن‌که راستی به جای دروغ و فضیلت به جای رذیلت قرار گیرد و حال مردم از غم و اندوه به شادی و خوشی و از تنگی به فراخی و از بیچارگی و بدبختی به کامیابی و خوشبختی مبدّل گردد و شعار گفتار نیک، پندار نیک و کردار نیک تحقق یابد و ظلم و ستم نابود شود و عدل و داد گسترده گردد و تعالیم کیش زرتشتی جلوه‌گر شود و سرانجام دنیای مطلوب و جامعه موعود فرا رسد و نمایان گردد.

برخی از محققان مسلمان نام منجی موعود در کیش زرتشتی را استدریکا دانسته‌اند و از آن جمله حکیم قطب‌الدین محمد بن علی اشکوری لاهیجی در کتاب «محبوب القلوب» می‌نویسد:

«از سخنان گزیده زرادشت در کتاب زند و اوستا آن است که می‌گوید: در آخر الزمان مردی ظهور خواهد کرد که نام او «استدریکا» به معنای مرد داناست و او

جهان را با دین و عدل خواهد آراست، سپس در زمان او پتیاره ظاهر خواهد شد که در مکه آشوب و فتنه برپا خواهد کرد و مدّت او بیست سال خواهد بود سپس استدریکا بر همه جهان غلبه خواهد یافت و عدالت را زنده خواهد کرد و ظلم و ستم را برخواهد انداخت و سنّت‌هایی را که دگرگون شده به حال نخست خود باز خواهد گردانید و پادشاهان از او فرمان خواهند برد و کارها بر او آسان خواهد شد و دین حق را یاری خواهد داد و در زمان او امنیت و آرامش پدید خواهد آمد و فتنه‌ها فرو خواهد نشست و مصیبت‌ها و بلاها از میان خواهد رفت...»^۱

به گمان مؤلف چنان می‌نماید که حکیم زرتشت با این اخبار از ظهور مولانا صاحب الامر علیه السلام و خروج آن امام در آخر الزمان بشارت داده است و اوصافی که برای استدریکا برشمرده همان اوصافی است که به روایت فریقین (شیعه و سنی) در حق امام مهدی علیه السلام وارد شده و نیز چنان می‌نماید که پتیاره نیز کنایه از دجال باشد والله اعلم بحقیقة الحال.

تذکر

در فصل پیشین از اعتقاد به مُنجی موعود الهی و نهایی در ادیان یهودیت، مسیحیت و زردشتی سخن گفتیم، و اینک همین موضوع را از دیدگاه آئین‌ها و کیش‌ها و فرهنگ‌های غیر الهی، که خاستگاه آنها سرزمین آسیای شرقی و جنوب شرقی، شامل هند، چین، ژاپن، کره، تایلند و ویتنام است مورد بررسی اجمالی قرار می‌دهیم.

پیشاپیش باید بدانیم که در این آئین‌ها و فرهنگ‌ها، مفاهیم خدا، روح، زندگی پس از مرگ، حیات اخروی، محاسبه اعمال و بهشت و برزخ و دوزخ با تعالیم و آموزه‌های ادیان الهی، و خاصه اسلام بسیار متفاوت است. در کیش‌های بودایی،

دائویی، سنتو، لامائی و شاخه‌های متعدّد آنها هیچگونه اساس و مبنای الهی - به مفهوم و معنایی که در ادیان ابراهیمی و توحیدی ریشه یافته - وجود ندارد، و در کیش‌های متفرّق و متعدّد هندویی نیز، اگرچه اشکال و نماهایی از باورهای دینی الهی به چشم می‌خورد، یا حدّ اقلّ قابلیت تأویل به آن را دارد، اما درونمایه و منشأ آنها چنین نیست و واقعیت آنها بیشتر فرهنگی و بشری است، و نه دینی و الهی. باورهای پیروان این کیش‌ها به نجات و نجات‌بخش‌هایی نیز هیچگونه انطباقی بر وجوه مشترک عقاید زردشتی، یهودی، مسیحی و اسلامی ندارند، و تنها پاره‌ای از این باورها را می‌توان «شبهه و همانند» آنها تلقی کرد.

منجی باوری و موعود باوری در این کیش‌ها، یا زائیده خردورزی اندیشمندان باستانی و برآمده از داوری عقل فطری و محدود به آن است و یا بقایایی و نمودهایی از آموزه‌های پیامبران الهی است که صُحُف آسمانی آنها بکلی مفقود شده و تعالیم آنان با پندارهای بومی و افسانه‌ها و اسطوره‌ها در هم آمیخته و تنها نمادهایی از حقایق ادیان الهی در آنها باقی مانده است. احادیثی که هبوط آدم عليه السلام را در سرزمین هند یا جزیره سرنديب (سریلانکا) پنداشته‌اند، می‌تواند مایه‌ای برای این فرضیه اخیر باشد. نمونه روشن این دگرگونی و دگردیسی را در تحوّل دین حنیفی توحیدی ابراهیم و اسماعیل عليهما السلام به بت‌پرستی اعراب عصر جاهلی می‌توان مشاهده نمود.

اینک، و پس از مقدمه‌ای که گذشت به نمونه‌های برجسته و فراگیر «منجی باوری» در دو کیش بزرگ و گسترده «بودایی» و «هندویی» اشاره می‌کنیم:

میتریا در کیش بودایی

در بودائیسیم، اندیشه منجی موعود در شخصی به نام میتریا (Maitreya) تجسم یافته است. این نام، یک واژه سانسکریتی و به معنای «مهربان» است. در

اعتقادات بودایی، میتریا پنجمین بودا از بوداهای زمینی است که هنوز ظهور نکرده اما ظهور او وعده داده شده است. این بودا را در نماد نگاری بودائیسیم به شکل مردی در حالت نشسته که آماده برخاستن است نمایش می دهند که خود نماد و نمودی از آمادگی او برای قیام است.

میتریا در سنت بزرگ و اصلی بودایی، یعنی فرقه مهاییانه، بیشتر مورد توجه قرار دارد و حضور او در آموزه های فرقه دیگر، یعنی تیره واده کمرنگ تر است، همچنین، در میان مناطق بودایی نشین چین و ژاپن و کره، در تبت مقام و منزلت چشمگیری دارد.

لی هونگ در کیش دائویی

در کیش دائوئیسیم، پیروان لائو دزو (Lao Tzu) منجی منتظر. در شخصیت «لی هونگ» (Li HUNG) تجسم می یابد که در بیست و نهمین سال از دوره شصت ساله (بر حسب گاه شماری آئینی چینی) ظهور خواهد کرد تا جهانی نو برپا کند که در آن، برگزیدگان، تحت حکومت قدیس آخر الزمان زیست کنند. در این کلام، عناوین «قدیس» و «آخر الزمان» نمایانگر شباهت جالبی با مفهوم منجی در اسلام است.

کلکی / کلکین در کیش هندویی

بر حسب مرحله بندی تاریخی که در کتاب های مقدس هندی، همچون مهابهارته و پورانه ها آمده، تاریخ جهان از چهار دوره رو به انحطاط و سقوط تشکیل می گردد که ما هم اکنون در چهارمین و آخرین دوره آن به سر می بریم، و در پایان همین دوره است که سراسر جهان را ظلم و تاریکی فرا می گیرد، ستمگران بر همه چیز و همه جا سلطه می یابند، دروغ و تزویر و دزدی و رشوه بر دنیا سایه می گستراند و هنگامی که این پدیده ها به اوج خود برسند ویشنو (Vishnu) در

دهمین تنزل خود به زمین، با نام کَلْکِی یا کَلْکِین ظهور می‌کند و در حالی که بر اسبی سپید سوار است و شمشیری آخته همچون یک شهاب یا آذرخش در دست دارد، بر ستمکاران می‌تازد و ظلم و شرّ را ریشه کن می‌کند و عدالت و نیکی را در همه جا برقرار می‌سازد.

در نماد نگاری هندویی نیز پیکره‌های کَلْکِی با همین هیئت (مردی سوار بر اسب و شمشیری در دست) تجلی یافته است.

این منجی موعود هندی شخصی است که جنبه الوهیت دارد و رسالت معنوی او همگانی و جهان شمولی است، و از این جهت، با منجی موعود مسیحی و اسلامی تشابه دارد^۱.

همانطور که در ادیان الهی و آئین‌های بشری به موعود جهانی اشاره شده است و انسانیت از الهیون و غیر الهیون در انتظار او هستند، در اسلام نیز به مشخصات او تصریح شده است، و ما همانطور که در مقدمه کتاب وعده داده بودیم که در پایان هر فصل یک حدیث بیاوریم، در اینجا نیز به حدیثی تبرک می‌جوئیم.

حدیث خضر علیّه السلام

ثقة الإسلام کلینی در کافی، کتاب الحجّة، «باب ما جاء فی الاثنی عشر و النصّ علیهم» به نقل از عده‌ای از اصحاب امامیه (عده من اصحابنا) از احمد بن محمد البرقی، از ابوهاشم داود بن القاسم الجعفری از امام جواد علیّه السلام روایت کرده است که فرمود:

أَقْبَلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيًّا وَ مَعَهُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ هُوَ مُتَّكِيٌّ عَلَى يَدِ سَلْمَانَ،

۱ - برگرفته از: مقاله ماتریا، موعود بودائی، دائرة المعارف مذاهب، میرچیا الیاده (Mircea Eliade ; Encyclopedia of Religion) : ۴۶۹ - ۴۷۷ . و دائرة المعارف ادیان وبستر (Webster's) .

فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ، فَجَلَسَ ، إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ حَسَنُ الْهَيْئَةِ وَاللِّبَاسِ ، فَسَلَّمَ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ، فَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ ، فَجَلَسَ .

ثُمَّ قَالَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَسْأَلُكَ عَنْ ثَلَاثِ مَسَائِلَ ، إِنْ أَخْبَرْتَنِي بِهِنَّ عَلِمْتُ أَنَّ الْقَوْمَ رَكِبُوا مِنْ أَمْرِكَ مَا قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَأَنْ لَيْسُوا بِمُؤْمِنِينَ فِي دُنْيَاهُمْ وَآخِرَتِهِمْ ، وَإِنْ تَكُنِ الْآخِرَى عَلِمْتُ أَنَّكَ وَهُمْ شَرَعٌ سِوَاهُ .

فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام : سَلْنِي عَمَّا بَدَا لَكَ .

قَالَ : أَخْبِرْنِي عَنِ الرَّجُلِ إِذَا نَامَ أَتَيْنَ تَذَهُبُ رُوحُهُ ، وَعَنِ الرَّجُلِ كَيْفَ يَذْكُرُ وَيُنْسَى ؟

وَعَنِ الرَّجُلِ كَيْفَ يَشْبَهُ وَلَدُهُ الْأَعْمَامَ وَالْأَخْوَالَ ؟

فَالْتَفَتَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام إِلَى الْحَسَنِ ، فَقَالَ : يَا أَبَا مُحَمَّدٍ أَجِبْهُ .

قَالَ : فَأَجَابَهُ الْحَسَنُ عليه السلام .

فَقَالَ الرَّجُلُ : أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَمْ أَزَلْ أَشْهَدُ بِهَا ، وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَ

لَمْ أَزَلْ أَشْهَدُ بِذَلِكَ ، وَ أَشْهَدُ أَنَّكَ وَصِيُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ الْقَائِمُ بِحُجَّتِهِ - وَ أَشَارَ إِلَى

أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - وَ لَمْ أَزَلْ أَشْهَدُ بِهَا وَ أَشْهَدُ أَنَّكَ وَصِيَّهُ وَ الْقَائِمُ بِحُجَّتِهِ - وَ أَشَارَ إِلَى الْحَسَنِ

عليه السلام - وَ أَشْهَدُ أَنَّ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ وَصِيَّ أَخِيهِ وَ الْقَائِمُ بِحُجَّتِهِ بَعْدَهُ ، وَ أَشْهَدُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ

الْحُسَيْنِ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ الْحُسَيْنِ بَعْدَهُ ، وَ أَشْهَدُ عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ عَلِيِّ بْنِ

الْحُسَيْنِ وَ أَشْهَدُ عَلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بِأَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ مُحَمَّدٍ ، وَ أَشْهَدُ عَلَى مُوسَى أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ

جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ، وَ أَشْهَدُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ مُوسَى أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ، وَ أَشْهَدُ عَلَى

مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى ، وَ أَشْهَدُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ بِأَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ مُحَمَّدِ

ابْنِ عَلِيٍّ ، وَ أَشْهَدُ عَلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بِأَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ ، وَ أَشْهَدُ عَلَى رَجُلٍ مِنْ

وَلَدِ الْحَسَنِ لَا يُكْنَى وَ لَا يُسَمَّى حَتَّى يَظْهَرَ أَمْرُهُ ، فَيَمْلَأُهَا عَدْلًا كَمَا مِلْتُمْ جَوْرًا وَ السَّلَامُ

عَلَيْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ ، ثُمَّ قَامَ فَمَضَى .

فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ : يَا أَبَا مُحَمَّدٍ اتَّبِعْهُ فَإِنَّهُ أَيْنَ يَقْصِدُ ، فَخَرَجَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام ،

فَقَالَ : مَا كَانَ إِلَّا أَنْ وَضَعَ رِجْلَهُ خَارِجًا مِنَ الْمَسْجِدِ فَمَا دَرَيْتُ أَيْنَ أَخَذَ مِنْ أَرْضِ اللَّهِ ،

فَرَجَعْتُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَعْلَمْتُهُ ، فَقَالَ : يَا أَبَا مُحَمَّدٍ أَتَعْرِفُهُ؟ قُلْتُ : اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَعْلَمُ ، قَالَ : هُوَ الْخِضْرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ .»

(امیرالمؤمنین علیه السلام همراه امام حسن علیه السلام در حالی که بر دست سلمان فارسی تکیه داشت وارد مسجد الحرام شد و در جایی نشست ؛ ناگهان مردی نیک اندام و خوش لباس بیامد و بر امیرالمؤمنین سلام گفت و آن حضرت نیز سلام او را پاسخ داد . سپس آن مرد نشست و گفت : ای امیرالمؤمنین ، از تو سه پرسش دارم که اگر مرا از حقیقت آنها خبر دهی خواهم دانست که این قوم در حق تو ستم کرده اند و در دنیا و آخرت خویش در امان نیستند ، و اگر پاسخ درست نفرمایی بدانم که تو و آنها یکسان هستید .

امیرالمؤمنین علیه السلام به او فرمود : هر چه خواهی ، بپرس . آن مرد پرسید : هنگامی که انسان به خواب می رود روح او به کجا می رود؟ و دیگر این که انسان چگونه (مطالبی را) به یاد می آورد و چگونه فراموش می کند ، و سوم این که فرزند انسان چگونه به عموها و دایی هایش شباهت می یابد؟

امیرالمؤمنین علیه السلام رو به (امام) حسن کرد و فرمود : ای ابومحمّد ، تو (این پرسش ها را) پاسخ بگویی و (امام) حسن نیز یکایک سوالات پرسنده را پاسخ گفت . پس ، آن مرد گفت : شهادت می دهم که خدایی جز الله (خدای یکتا) نیست و همیشه بر این شهادت استوار هستم و شهادت می دهم و بر این شهادت استوارم که محمّد صلی الله علیه و آله فرستاده خداست سپس به امیرالمؤمنین اشاره کرد و گفت شهادت می دهم که تو وصی رسول خدا و قائم به حجّت او (جانشین او) هستی ، سپس به (امام) حسن علیه السلام اشاره کرد و گفت : و شهادت می دهم که تو وصی امیرالمؤمنین و جانشین او هستی و شهادت می دهم که حسین بن علی وصی برادرش و جانشین وی بعد از اوست و شهادت می دهم که علی بن حسین جانشین وی پس از (وفات) اوست و شهادت می دهم که محمّد بن علی جانشین علی بن الحسین است و

شهادت می‌دهم که جعفر بن محمد جانشین پدرش محمد بن علی است و شهادت می‌دهم که موسی (بن جعفر) جانشین جعفر بن محمد است و شهادت می‌دهم که علی بن موسی جانشین موسی بن جعفر است و شهادت می‌دهم که محمد بن علی جانشین علی بن موسی (الرضا) است و شهادت می‌دهم که علی بن محمد جانشین محمد بن علی است و شهادت می‌دهم که مردی از فرزندان حسن (العسکری) وجود دارد که کُنیه و نام او گفته نمی‌شود تا آنگاه که کارش آشکار گردد و زمین را از عدل و داد پُر کند همچنان که از ظلم و ستم پُر شده باشد، و سلام و رحمت و برکات خدا بر تو باد یا امیرالمؤمنین.

این بگفت و برخاست و برفت. امیرالمؤمنین به [امام] حسن فرمود: او را دنبال کن و بنگر که به کجا می‌رود. [امام] حسن برفت و [اندک زمانی بعد] بازگشت و گفت: همین که پایش را از مسجد بیرون نهاد دیگر نفهمیدم و ندیدم که به کدام سو از زمین خدا رفت و بازگشتم. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: ای ابومحمد، او را نشناختی؟ امام حسن گفت (نه). خدا و رسول او و امیرالمؤمنین آگاه‌تر هستند. امیرالمؤمنین فرمود: او خضر علیه السلام بود.

نوع و رتبه حدیث

این حدیث مسند و متصل و با این اسناد صحیح است و مضمون آن - که نص بر ائمه و ذکر اسامی آنان است - متواتر است.

شناخت راویان حدیث

۱. «عِدَّةٌ مِنْ اصْحَابِنَا»، این عنوان بر حسب تعریفات مختلف علمای حدیث و رجال بر جمعی از راویان ثقه - که کلینی از آنان بسیار روایت کرده - اطلاق می‌شود که بحث آن در این مختصر نمی‌گنجد و خوانندگان می‌توانند به معجم الرواة ملحق

به موسوعة اخبار الإمام المهدي عليه السلام مراجعه کنند .

۲. احمد بن محمد البرقي

نجاشی گفته است: «احمد بن محمد بن خالد البرقي، ابو جعفر، اصل او از کوفه و ثقه بود. شیخ طوسی نیز در کتاب الفهرست نوشته است: احمد بن محمد خودش ثقه بود اما از ضعفاء نیز روایت می‌کرد و بر خود او هیچ طعنی وارد نشده و احمد بن محمد بن عیسی او را چندی از قم تبعید کرد سپس از او عذر خواست و او را به قم بازگردانید و هنگام تشییع جنازه او با سروپای برهنه حضور یافت. ابن داود نیز او را در بخش ثقات رجال خود ذکر کرده و حضور احمد بن محمد بن عیسی را با سروپای برهنه در مراسم تشییع جنازه او دلیلی بر وثوق وی دانسته است.

۴. ابوهاشم داود بن القاسم الجعفری

برقی او را در شمار اصحاب امام جواد و امام هادی و امام حسن عسکری عليه السلام شمرده است و نجاشی او را دارای منزلت عظیم نزد ائمه اطهار و شریف‌القدر و ثقه دانسته است.

شیخ طوسی نیز چهار بار از او یاد کرده و در همه موارد او را ثقه و جلیل‌القدر گفته است. سید ابن طاوس هم در کتاب ربيع الشیعه، ابوهاشم را از سفراء و ابواب معروف شمرده و علامه حلی و ابن داود با اوصاف «ثقه، جلیل، شریف‌القدر و عظیم‌المنزله» از او یاد کرده‌اند و آیت‌الله خوئی در معجم رجال‌الحديث تصریح کرده که هیچ اشکالی در وثاقت و جلالت ابوهاشم داود بن قاسم جعفری وجود ندارد.

در زمینه روابط دوسویه عقل و شرع و کارآیی هر کدام، فشرده‌ای از کلام راغب اصفهانی در کتاب تفصیل‌النشأتین را نقل می‌کنیم که می‌گوید: «عقل جز به یاری

شرع به جایی راه نمی‌برد و شرع نیز جز به مدد عقل تبیین نمی‌شود و روشن نمی‌گردد؛ عقل همچون پایه و اساس و شرع همچون ساختمان است و پایه بدون ساختمان سودی ندارد و ساختمان بدون پایه پایدار نمی‌ماند؛ و نیز عقل همچون چشم است و شرع مانند پرتوی که از خارج به چشم می‌رسد؛ و چشم بدون پرتوی خارجی چیزی نمی‌بیند و پرتو بدون وجود چشم سودی نمی‌رساند؛ چنان که خدای تعالی فرموده است: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ» و سرانجام این که شرع عقلی است خارج از ضمیر انسان و عقل، شرعی است در نهاد و درون آدمی؛ و این دو با یکدیگر همکاری دارند و به همدیگر پیوسته‌اند و از آنجا که شرع عقلی از خارج است، خداوند تعالی در مواضع متعدّد از قرآن کریم کافران را فاقد عقل و نابخرد می‌شمارد. چنان که می‌فرماید: «صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^۱؛ و چون عقل شرعی در درون آدمی است خداوند متعال آن را فطرتی الهی نامیده که مردمان را بر آن فطرت سرشته و آفریده است: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»^۲.

عقل به تنهایی سود چندانی ندارد؛ زیرا از شناخت کلیات فراتر نمی‌رود و به جزئیات نمی‌رسد؛ اما شرع از مرز کلیات درمی‌گذرد و جزئیات اشیا و احکام را هم بیان می‌کند و مراد خداوند از فضل و رحمت خدا در آیه شریفه: «وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا»^۳، همان عقل و شرع است.

کلام راغب در مورد استفاده از عقل و شرع مجتمعاً، هم برای اثبات وجود مصلح جهانی نهایی و هم در تعیین و تشخیص هویت آن امام صدق می‌کند و به کار می‌آید و هر چند ما این دلایل را در مجلّدات متعدد و عناوین مختلف این کتاب آورده‌ایم اما شایسته دیدیم که در پایان هر یک از فصول این جلد یک حدیث صحیح و معتبر را نیز به نقل از موسوعه احادیث و معجم رجال (بخش‌های دوم و

۲ - سوره روم: ۳۰.

۱ - سوره بقره: ۱۷۱.

۳ - سوره نساء: ۸۳.

سوم) به تفصیل یاد کنیم تا همکاری و تعاون عقل و شرع در این موضوع مهم و حسّاس نمایان تر و برجسته تر شود و نیز مایه تبرک و تیمّن کار باشد؛ ان شاء الله تعالی.

حدیثی در هویت امام عصر علیه السلام

شیخ صدوق^۱ - رضی الله عنه - از پدرش، از سعد بن عبدالله از یعقوب بن یزید از حمّاد بن عیسی از عبدالله بن مُسکان، از أبان بن تغلب از سلیم بن قیس هلالی از سلمان فارسی روایت کرده است که گفت: باری بر رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد شدم و آن حضرت را دیدم که حسین علیه السلام را بر زانوان خود نشانده بود و پیاپی چشمان و دهان او را می بوسید و می فرمود:

«أَنْتَ سَيِّدُ ابْنِ سَيِّدٍ، أَنْتَ إِمَامُ ابْنِ إِمَامٍ، أَخُو إِمَامٍ، أَبُو أُمَّةٍ، أَنْتَ حُجَّةُ اللَّهِ ابْنِ حُجَّتِهِ، وَأَبُو حُجَجٍ تِسْعَةٍ مِنْ صُلْبِكَ، تَأْسِعُهُمْ قَائِمُهُمْ».

و در بعضی طرق با افزوده: «أَعْلَمُهُمْ»، «أَحْكَمُهُمْ» و «أَفْضَلُهُمْ».

(تو سرور و پسر سرور هستی، تو امامی و پسر امامانی و برادر امامی و پدر امامانی، تو حجّت خداوند و پسر حجّت او و پدر نه حجّت از صلب (نسل) خود هستی که نهمین آنها قائم آنهاست) و در برخی طرق حدیث، اضافه شده است: «داناترین آنها، حاکم ترین آنها و فاضل ترین آنان».

نوع و مرتبه حدیث

این حدیث مُسَنَد و مُتَّصِل و با این اسناد صحیح است و معنای آن متواتر است.^۲

شناخت راویان حدیث

راویان حدیث با این طریق همگی و بدون هیچ اختلاف، از مشاهیر ثقاتند:

۱ - کتاب کمال الدین، باب بیست و چهارم، حدیث شماره ۹، ص ۲۶۲.

۲ - این حدیث به چهار طریق نقل شده که در اینجا به یک طریق آن اکتفا گردید.

۱. پدر شیخ صدوق

نجاشی گفته است: «علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی، ابوالحسن، شیخ و پیشوای قمیان در عصر خود سفری به عراق رفت و با ابوالقاسم حسین بن روح نایب امام غایب دیدار کرد و به وسیله او نامه‌ای به حضرت صاحب الامر نوشت و از نداشتن فرزند پسر شکایت کرد و امام علیه السلام در پاسخ او مرقوم فرمود: برای اجابت درخواست تو به درگاه خداوند دعا کردیم و به زودی صاحب دو پسر نیک خواهی شد و چندی پس از این ماجرا بود که دو پسرش ابوجعفر (شیخ صدوق) و ابوعبدالله از بطن یک مادر به دنیا آمدند.

شیخ طوسی در کتاب رجال و نیز در کتاب الفهرست خود با اوصاف «ثقه، فقیه، جلیل‌القدر» و صاحب تصانیف بسیار از او یاد کرده و علامه حلی و ابن داود و ابن ندیم نیز او را فقیه معظم پرهیزگار ثقه دانسته‌اند و ذهبی، مورخ رجالی بزرگ اهل سنت در کتاب سیر اعلام النبلاء، او را «علامه» نامیده است. مزار شریف او در قم زیارتگاه همگان است.

۲. سعد بن عبدالله

نجاشی گفته است: «ابوالقاسم سعد بن عبدالله اشعری قمی، شیخ و فقیه و از وجوه طایفه امامیه است». شیخ طوسی در هر دو کتاب رجال و الفهرست خود او را با اوصاف «جلیل‌القدر، ثقه، واسع‌الاجبار، دارای کتب بسیار» ستوده و وی را از اصحاب امام عسکری علیه السلام شمرده است.

ابن شهر آشوب و علامه حلی و ابن داود نیز هر سه او را ثقه و فقیه و شیخ امامیه دانسته‌اند.

۳. یعقوب بن یزید، ابویوسف

نجاشی او را ثقه و صدوق دانسته و برقی وی را از اصحاب امام کاظم و امام

هادی عليه السلام شمرده و شیخ طوسی او را از اصحاب امام رضا عليه السلام دانسته و با اوصاف «ثقه و کثیرالروایه و مصنف» ستوده است. علامه حلی و ابن داود نیز هر دو او را «ثقه و صدوق» گفته‌اند.

۴. حمّاد بن عیسی

برقی در رجال خود او را از اصحاب امام صادق، امام کاظم و امام رضا عليهم السلام شمرده است. او از اصحاب اجماع است که هر حدیثی به طریق صحیح از آنها روایت شده باشد صحیح تلقی می‌گردد.

شیخ طوسی در کتاب رجال و نیز در الفهرست او را ثقه دانسته و علامه حلی در کتاب الخلاصة و ابن داود در بخش نخست کتاب رجال خود هر دو او را ثقه شمرده و از او تجلیل بسیار کرده‌اند.

۵. عبدالله بن مُشکان، ابو محمد

نجاشی او را ثقه عین و مؤلف چند کتاب دانسته و گنّی او را از جمله اصحاب اجماع شمرده و شیخ مفید در الرسائل العددیه از او تمجید و تجلیل بسیار کرده و او را از فقها و اعلام و صاحبان فتوا و آگاهان به حلال و حرام دانسته است.

شیخ طوسی در الفهرست، و ابن شهر آشوب در المعالم و علامه حلی و ابن داود، همگی او را به «فقیه معظم و ثقه» وصف کرده‌اند.

۶. أبان بن تغلب، ابو سعید

نجاشی در بیان عظمت مقام و علم بسیار او حدیثی از امام باقر عليه السلام نقل کرده که به أبان فرمود: «در مسجد مدینه بنشین و مردمان را فتوا بده؛ زیرا من دوست دارم

که در میان پیروان و شیعیان من کسانی مانند تو دیده شوند» و روایت شده که چون خبر وفات أبان به امام صادق علیه السلام رسید، امام فرمود: «هان، به خدا سوگند که مرگ او دلم را به درد آورد».

أبان در علوم قرآن و حدیث و ادب و لغت سرآمد همگان بود و کتاب‌های متعدّد نوشت.

نجاشی نقل کرده که باری أبان بر امام صادق علیه السلام وارد شد و چون چشم امام بر او افتاد بفرمود تا متکایی برای او آوردند، سپس با او مصافحه و معانقه کرد و او را خوشامد گفت و نیز نقل کرده که هر گاه أبان به (مسجد) مدینه می‌آمد همه حلقه‌های درس و حدیث پراکنده می‌شد و مردمان گرد او حلقه می‌زدند و گرداگرد ستون پیامبر را برای او خالی می‌کردند.

از امام صادق علیه السلام روایت شده که به أبان بن عثمان فرمود: «همانا أبان بن تغلب سی هزار حدیث از من روایت کرده و تو نیز آنها را از او فراگیر و روایت کن».

برقی، أبان را از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام شمرده و کثی روایات معتمد بسیاری در بیان مقام و منزلت أبان نزد آن دو امام بزرگوار نقل کرده است، از جمله روایت مسلم بن أبی حبه که گفته است: چندی در خدمت امام صادق علیه السلام بودم و هنگامی که قصد بازگشت داشتم و با آن حضرت وداع کردم به من فرمودند «نزد أبان بن تغلب برو و از او حدیث فراگیر و هر چه او از من روایت کند تو نیز آن را روایت کن»، و این گفتار امام نشانه جلالت أبان و صداقت او، و از بالاترین درجات توثیق است.

شیخ طوسی در رجال خود أبان را از اصحاب امام سجّاد و امام باقر و امام صادق علیهما السلام دانسته و در کتاب الفهرست او را «ثقة جلیل القدر عظیم المنزله» وصف کرده است.

علامه حلی بخشی از نظرات متقدّمان در وثاقت أبان و منزلت او نزد ائمه را نقل

کرده و ابن داود او را «ثقة جلیل القدر» فقیه و سید عصر خویش شمرده که سی هزار حدیث از امام صادق علیه السلام روایت کرده است.

علمای عامّه (اهل سنت) نیز ابان را بسیار ستوده‌اند. میزی به نقل از عبدالله بن احمد بن حنبل و اسحاق بن منصور به نقل از یحیی بن معین و همچنین ابو حاتم و نسائی او را ثقة دانسته‌اند و ذهبی او را «امام مَقْرَی، شیعی و صدوق شمرده» و همو در میزان الاعتدال گفته: «أبان بن تغلب، شیعی، اما صدوق است، و صدق او برای ما و تشیع او برای خود او!!»

۷. سلیم بن قیس هلالی

برقی او را از بزرگان اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام، و نیز از اصحاب امام حسن، امام حسین، امام سجّاد و امام باقر صلوات الله علیهم اجمعین شمرده است. ابن ندیم نیز در الفهرست خود او را از پیشگامان علمای شیعه در تصنیف کتب دانسته و «کتاب سلیم» را نخستین کتابی که در میان شیعه پدید آمد گفته است. علامه حلّی در الخلاصه او را ستوده و توثیق کرده و ابن داود، علاوه بر ستایش و توثیق وی، او را از اصفیاء و دوستان گزیده امیرالمؤمنین علیه السلام شمرده است. این حدیث و صدها حدیث معتبر دیگر هویت امام زمان علیه السلام را با شفافیت بیان می‌کند و براساس تعامل و داد و ستدهای عقل و شرع، دلیل عقلی راه خود را به سرانجام می‌رساند و جویای حقّ به مقصود می‌رسد و منزلگه معشوق را پیدا می‌کند.

**

*

فہارس کتاب

فهرست منابع

١. ابن أبي الحديد ، عبد الحميد بن هبة الله / شرح نهج البلاغة / بتحقيق : محمد ابوالفضل ابراهيم / دار احياء الكتب العريضة / ١٣٧٨ ق .
٢. ابن الاثير ، عز الدين ابوالحسن علي ابن أبي الكرم / الكامل في التاريخ / بيروت / دار صادر / ١٣٨٥ ق .
٣. ابن اسحاق ، محمد / السير و المغازي / تحقيق : سهيل زكار / بيروت / ١٣٩٨ ق .
٤. ابن بابويه ، ابو جعفر محمد بن علي (شيخ صدوق) / عيون اخبار الرضا / با ترجمه حميد رضا مستفيد - علي اكبر غفاري / نشر صدوق / ١٣٧٢ .
٥. ابن بابويه ، ابوالحسن ، علي بن الحسين / الامامة و التبصرة / قم / مدرسة الامام المهدي .
٦. ابن بابويه ، ابو جعفر محمد بن علي (شيخ صدوق) / كمال الدين و تمام النعمة في اثبات الغيبة و كشف الحيرة / صححه و علق عليه : علي اكبر الغفاري / مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين / ١٤٠٥ ق .
٧. ابن بابويه ، ابو جعفر محمد بن علي (شيخ صدوق) / من لا يحضره الفقيه / تهران / دارالكتب الاسلامية / ١٣٩٠ ق .
٨. ابن بابويه ، ابو جعفر محمد بن علي (شيخ صدوق) / ثواب الاعمال / قم / منشورات الرضي / ١٣٦٨ ق .
٩. ابن بابويه ، ابو جعفر محمد بن علي (شيخ صدوق) / معاني الاخبار / عنى بتصحيحه : علي اكبر الغفاري / انتشارات اسلامي / ١٣٦١ .
١٠. ابن تركه اصفهاني ، صائغ الدين علي بن محمد بن تركه ، تمهيد القواعد / با حواشي محمد رضا قمشهاي و محمود قمي / مقدمه و تصحيح و تعليق : جلال

- الدين آشتياني / قم / بوستان كتاب / ١٣٨١ .
- ١١ . ابن حجر عسقلاني ، احمد بن علي / لسان الميزان / حقق نصوصه و علق عليه :
محمد عبدالرحمن المرعشلي / بيروت / دار احياء التراث العربي / ١٤١٦ ق .
- ١٢ . ابن حيان الأندلسي / تفسير بحر المحيط / بيروت / دارالفكر / ١٤٠٣ ق .
- ١٣ . ابن سعد ، محمد / الطبقات الكبرى / بيروت / داربيروت / ١٤٠٥ ق .
- ١٤ . ابن سينا ، ابو علي حسين بن عبدالله / التعليقات / حققه و قدم له : عبدالرحمن بدوي / مكتب الاعلام الاسلامي / ١٤٠٤ ق .
- ١٥ . ابن سينا ، ابو علي حسين بن عبدالله / المبدأ و المعاد / به اهتمام : عبدالله نوراني / انتشارات دانشگاه تهران / ١٣٦٣ .
- ١٦ . ابن سينا ، ابو علي حسين بن عبدالله / الشفا (الاهيات) / راجعه و قدم له : ابراهيم مدكور / تحقيق الاب القنواني و سعيد الزايد / قم / انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشي نجفي / ١٤٠٤ ق .
- ١٧ . ابن سينا ، ابو علي حسين بن عبدالله / الاشارات و التنبهات / مع الشرح للمحقق نصيرالدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي و شرح الشرح للعلامة قطب الدين محمد بن محمد بن أبي جعفر الرازي / تهران / مطبعة الحيدري / ١٣٧٧ ق .
- ١٨ . ابن قتيبة الدينوري ، عبدالله بن مسلم / المعارف / تحقيق : ثروت عكاشه / قاهره / ١٩٦٠ م .
- ١٩ . ابن عربي ، محيي الدين ، محمد بن علي / فصوص الحكم / تصحيح : ابو العلي عفيفي / تهران / الزهراء / ١٣٦٦ .
- ٢٠ . ابن عربي ، محيي الدين ، محمد بن علي / الفتوحات المكية في معرفة اسرار المالكية و الملكية / بيروت / دار صادر .
- ٢١ . ابن عساكر ، علي بن حسن / تاريخ مدينة دمشق و ذكر فضلها و تسمية من حلها من الأمثال . . . / بتحقيق : صلاح الدين المنجد / دمشق / مجمع اللغة العربية / ١٤١٣ ق .
- ٢٢ . ابن منظور المصري ، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم / لسان العرب / بيروت / دار صادر .
- ٢٣ . ابن هشام ، عبدالملك / السيرة النبوية / حققها و ضبطها و شرحها و وضع فهرسها : مصطفى السقاء ، ابراهيم الاياري ، عبدالحفيظ شلبي / مصر / ١٩٣٦ م .

۲۴. اسپینوزا، بندیکت باروخ / اخلاق / ترجمه : محسن جهانگیری / مرکز نشر دانشگاهی / چاپ اول / ۱۳۶۴.
۲۵. اگ برن و نیم کوف / زمینه جامعه‌شناسی / اقتباس : ا.ح. آریانپور / شرکت انتشارات کتاب‌های جیبی / چاپ دهم / ۱۳۵۶.
۲۶. اگوستین / اعترافات / ترجمه سایه میثمی / ویراستار : مصطفی ملکیان / تهران / دفتر پژوهش و نشر سهروردی و مرکز بین‌المللی گفت و گوی تمدن‌ها / ۱۳۸۰.
۲۷. الؤوسی، شهاب‌الدین محمود بن عبد الله / روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی / تهران / انتشارات جهان.
۲۸. الامام علی بن ابي طالب عليه السلام / نهج البلاغة / گردآورنده : ابوالحسن محمد بن ابی محمد الشریف الرضی / ضبط نصه و ابتکر فهارسه : صبحی الصالح / تهران / دارالکتب الاسلامیة / ۱۳۷۵.
۲۹. الامام علی بن الحسین عليه السلام / صحیفة کامله سجادیه / ترجمه و شرح : ابوالحسن شعرانی / تهران / کتابفروشی اسلامی.
۳۰. آملی، سید حیدر بن علی / جامع الاسرار و منبع الانوار به انضمام رساله نقد النقود فی معرفة الوجود / تصحیح : هنری کریبن و عثمان اسماعیل یحیی / انستیتو ایران و فرانسه / ۱۳۴۷.
۳۱. انصاری (خواجه عبدالله)، ابو اسماعیل، عبدالله / منازل السائرين مع شرح کمال‌الدین عبدالرزاق القاسانی / تحقیق و تعلیق : محسن بیدارفر / انتشارات بیدار / ۱۳۷۲.
۳۲. برن، ژان / فلسفه رواقی / ترجمه : سید ابوالقاسم پور حسینی / انتشارات امیرکبیر / ۱۳۵۶.
۳۳. پوپر، کارل ریموند / جامعه باز و دشمنان آن / ترجمه : عزت الله فولادوند / خوارزمی / ۱۳۶۶.
۳۴. التفتازانی، مسعود بن عمر بن عبدالله / شرح العقائد النسفیة، مع تخریج الاحادیث للمحدث جلال الدین السیوطی / حقه و علق علیه : محمد عدنان درویش / راجعه : فضیلة الشیخ ادیب الکلاس / دمشق / مکتبه دارالبیرونی.
۳۵. التفتازانی، مسعود بن عمر بن عبدالله / شرح المقاصد / تحقیق : عبدالرحمن عمیرة / منشورات الشریف الرضی / ۱۹۸۹ م.

۳۶. تیلیش ، پل / آینده ادیان / گردآورنده : جرال دسی براوئر / ترجمه : احمد رضا جلیلی / قم / مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان / ۱۳۷۸ .
۳۷. توین بی ، آرنولد / بررسی تاریخ تمدن / ترجمه : محمد حسین آریا / تهران / امیرکبیر / ۱۳۷۶ .
۳۸. الثعلبی ، ابواسحاق احمد / الكشف و البیان / تحقیق : آبی محمد بن عاشور / بیروت / دار احیاء التراث العربی / ۱۴۲۲ ق .
۳۹. جامی ، عبدالرحمن بن احمد / نقد النصوص فی شرح الفصوص / با مقدمه : ویلیام چیتیک و پیشگفتار : سید جلال الدین آشتیانی / تهران / مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی / ۱۳۵۶ .
۴۰. الجرجانی ، علی بن محمد / شرح المواقف مع حاشیتین جلیلتین علیه احدهما للحکیم السیالکوتی و الاخری للمولی حسن چلبی بن محمد شاه الفناری / عنی بتصحیحہ : السید محمد بدرالدین النعانی / قم / الشریف الرضی / ۱۴۱۲ ق .
۴۱. الجرجانی ، علی بن محمد / التعریفات / ضبطه و فهرسه : محمد عبدالحکیم القاضی / دار الکتب اللبنانی و دار الکتب المصری / ۱۹۹۱ م .
۴۲. الحسینی الزبیدی ، محمد بن محمد / تاج العروس من جواهر القاموس / بیروت / دار الجیل / ۱۳۹۴ ق .
۴۳. الحلّی ، حسن بن یوسف / کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد / تصحیح : حسن حسن زاده آملی / مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین / چاپ هشتم / ۱۴۱۹ ق .
۴۴. الخزاز الرازی ، علی بن محمد / کفایة الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر / قم / نشر بیدار / ۱۴۰۱ ق .
۴۵. خمینی ، روح الله / شرح حدیث جنود عقل و جهل / مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی / ۱۳۸۲ .
۴۶. خمینی ، روح الله / مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية / ترجمه : سید احمد فهری / تهران / پیام آزادی / ۱۳۶۰ .
۴۷. داود ، عبد الاحد / محمد صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم در تورات و انجیل / ترجمه فضل الله نیک آیین / تهران / نشر نو / ۱۳۶۱ .
۴۸. دُغیم ، سمیع / موسوعة مصطلحات علم الکلام الاسلامی / بیروت / انتشارات

- لبنان / ۱۹۹۸ م .
- ۴۹ . دکارت ، رنه / اصول فلسفه / ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی / تهران / الهدی ۱۳۷۱ .
- ۵۰ . الدمیری ، کمال الدین محمد عیسی / حیات الحيوان الكبرى ، مع کتاب عجائب المخلوقات للعلامة القزويني في هامشه / بی جا / ۱۳۰۹ ق .
- ۵۱ . دورانت ، ویل / تاریخ تمدن / گروه مترجمان / سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی / چاپ سوم / ۱۳۷۰ .
- ۵۲ . الذهبي ، محمد بن احمد / تاريخ الاسلام و وفيات المشاهير الاعلام / تحقيق : عمر عبدالسلام تدمري / بيروت / دارالكتب العربي .
- ۵۳ . راشد محصل ، محمد تقی / نجات بخشی در ادیان / مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی / ۱۳۶۹ .
- ۵۴ . الراغب الاصفهانی ، ابوالقاسم الحسين بن محمد المفضل / المفردات في غريب القرآن / دفتر نشر الكتاب / ۱۴۰۴ ق .
- ۵۵ . الراغب الاصفهانی ، ابوالقاسم الحسين بن محمد المفضل / تفصيل النشأتين و تحصيل السعادتین / انتشارات آستان قدس رضوی .
- ۵۶ . رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء / تصحيح : خيرالدين الزركلي / مصر / المطبعة العربية / ۱۹۲۸ م .
- ۵۷ . الزمخشري ، ابوالقاسم جارالله محمود بن عمر / الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الاقاويل في وجوه التأويل / بيروت / انتشارات دارالمعرفة .
- ۵۸ . ژیره ، آندره / نجوم کنونی و معرفت کردگار / ترجمه : ذبیح الله دبیر / انتشارات محمدی / ۱۳۵۷ .
- ۵۹ . ژیلسون ، اتین / روح فلسفه قرون وسطی / ترجمه : ع . داودی / تهران / انتشارات علمی و فرهنگی / ۱۳۷۰ .
- ۶۰ . سبزواری ، هادی بن مهدی (حاج مآهادی) / اسرارالحکم / با مقدمه حاج میرزا ابوالحسن آشتیانی / تصحيح : سيد ابراهيم میانجی / اسلامیة / ۱۳۶۲ .
- ۶۱ . سبزواری ، هادی بن مهدی (حاج مآهادی) / مجموعه رسائل الحکیم سبزواری ، مشتمل بر مباحث مهم عرفانی و فلسفی و مسائل اعتقادی / تعليق و تصحيح : جلال الدين آشتیانی / مشهد / سازمان اوقاف و امور خیریه / اسوه / ۱۳۷۶ .

۶۲. سبزواری ، هادی بن مهدی (حاج ملا هادی) / شرح منظومه / علق علیه : حسن حسن زاده‌الآملی / تقدیم و تحقیق : مسعود طالبی / نشر ناب / ۱۴۱۶ق .
۶۳. سبزواری ، هادی بن مهدی (حاج ملا هادی) / شرح الاسماء أو شرح دعاء الجوشن الکبیر / تحقیق : نجفقلی حبیبی / تهران / دانشگاه تهران / ۱۳۷۲ .
۶۴. السیوطی ، جلال الدین عبدالرحمن ابوبکر / الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور / قم / مكتبة آیت الله المرعشی النجفی / ۱۴۰۴ق .
۶۵. الشاذلی ، شیخ جمال الدین محمد ابوالموهّب / قوانين حکمة الاشراق .
۶۶. شایگان ، داریوش / هانری کربن / آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی / ترجمه : باقر پرهام / نشر فروزان روز / ۱۳۷۳ .
۶۷. الشبلنجی ، السید مؤمن بن حسن / نورالابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار / مع هوامش الشيخ محمد الصبان / مصر / ۱۳۱۲ق .
۶۸. الشرتونی ، سعید الخوری / اقرب الموارد فی فصیح العربية و الشوارد / قم / منشورات مكتبة آیت الله المرعشی النجفی / ۱۴۰۳ق .
۶۹. صبحی ، محمود احمد / فلسفة التاريخ / بیروت / دار النهضة العربية .
۷۰. صدرالدین الشیرازی ، محمد بن ابراهیم / الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة / بیروت / دار احیاء التراث العربی / ۱۴۱۰ق .
۷۱. صدرالدین الشیرازی ، محمد بن ابراهیم / شرح اصول الکافی / تحقیق : محمد خواجوی / تهران / مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی / ۱۳۶۷ .
۷۲. صدرالدین الشیرازی ، محمد بن ابراهیم / تفسیر القرآن الکریم / قم / ایدار / ۱۳۶۴ .
۷۳. الطباطبائی ، السید محمد حسین / المیزان فی تفسیر القرآن / تهران / دارالکتب الاسلامیة / چاپ چهارم / ۱۳۶۲ .
۷۴. الطبرسی ، ابوعلی الفضل بن الحسن / مجمع البیان فی تفسیر القرآن / بیروت / دار مكتبة الحياة .
۷۵. الطبری ، محمد بن جریر / جامع البیان / بیروت / دارالفکر / ۱۴۰۸ق .
۷۶. الطبری ، محمد بن جریر / تاریخ الامم والملوک / بیروت / مؤسسة الأعلمی .
۷۷. الطبری ، محمد بن جریر (الإمامی) / المسترشد / تحقیق : احمد المحمودی / مؤسسة الثقافة الاسلامیة / ۱۴۱۵ق .
۷۸. الطبری ، محمد بن جریر (الإمامی) / دلائل الامامة / قم / مؤسسة البعثة / ۱۴۱۳ق .
۷۹. الطوسی (شیخ الطائفة) ، ابو جعفر محمد بن الحسن / کتاب الغیبة / قدم له الشيخ

- آقا بزرگ تهرانی / قم / مكتبة بصيرتى / ۱۳۸۵ ق .
- ۸۰ . الطوسى (شيخ الطائفة) ، ابو جعفر محمد بن الحسن / التبيان فى تفسير القرآن / تحقيق : احمد حبيب قصير العاملى / مكتب الإعلام الاسلامى / ۱۴۰۹ ق .
- ۸۱ . الطوسى ، نصيرالدين ، محمد بن محمد / اخلاق ناصرى / تصحيح : مجتبى مينوى و عليرضا حيدرى / انتشارات خوارزمى / ۱۳۶۴ .
- ۸۲ . العثمانى النقشبندى / جامع الاصول فى الاولياء و انواعهم
- ۸۳ . عمان سامانى / گنجينه اسرار / تصحيح : مصطفى اورنگ / نشر حق بين / ۱۳۷۲ .
- ۸۴ . العياشى ، محمد بن مسعود بن عياشى السلمى السمرقندى / تفسير العياشى / تحقيق : السيد هاشم الرسولى المحلاتى / تهران / المكتبة العلمية الاسلامية .
- ۸۵ . الغزالى ، ابو حامد محمد بن محمد / احياء علوم الدين و بذيله كتاب المغنى عن حمل الاسفار فى الاسفار / بيروت / دارالمعرفة .
- ۸۶ . الفاخورى ، حنا - خليل البحر / تاريخ فلسفه در جهان اسلامى / ترجمه : عبدالمحمد آيتى / انتشارات زمان / ۱۳۵۳ .
- ۸۷ . فارابى ، ابونصر محمد بن محمد / السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات / تحقيق : الدكتور فوزى مبرى نجار / تهران / الزهراء / ۱۳۶۶ .
- ۸۸ . فارابى ، ابونصر محمد بن محمد / التنبيه على سبيل السعادة (مع رسالة التعليقات رسالتان فلسفيتان) / حققه و قدم عليه : جعفر آل ياسين / تهران / حكمت / ۱۴۱۲ ق .
- ۸۹ . الفتال النيشابورى ، محمد بن احمد / روضة الواعظين و بصيرة المتعلمين / تحقيق : غلامحسين المجيدى ؛ مجتبى الفرجى / قم / دليل ما / ۱۳۸۱ .
- ۹۰ . فخرالدين الرازى ، محمد بن محمد / نهاية العقول / خطى / كتابخانه ملك .
- ۹۱ . فخرالدين الرازى ، محمد بن محمد / التفسير الكبير / تهران / دارالكتب العلمية / بى تا .
- ۹۲ . الفرغانى ، سعيدالدين سعيد بن محمد / مشارق الدرارى ؛ شرح تائية ابن الفارض / تصحيح : سيد جلال الدين آشتيانى / انجمن حكمت و فلسفه اسلامى ؛ ۱۳۹۸ ق .
- ۹۳ . الفيروز آبادى ، محمد بن يعقوب / القاموس المحيط / بيروت / دارالمعرفة .
- ۹۴ . فيض كاشانى ، ملا محسن / الصافى فى تفسير القرآن / تعليقات ميرزا حسن الحسينى اللواسانى و تصحيح ابو الحسن الشعرانى / تهران / اسلاميه / ۱۳۹۳ ق .
- ۹۵ . فيض كاشانى ، ملا محسن / علم اليقين فى اصول الدين / تحقيق : محسن

- بیدارفر / انتشارات بیدار / ۱۴۰۰ ق .
- ۹۶ . القرطبی ، محمّد بن احمد الانصاری / الجامع لأحكام القرآن / القاهرة / دارالكتب العربی / ۱۳۸۷ ق .
- ۹۷ . قطب ، سیّد / فی ظلال القرآن / بیروت / دار احیاء التراث العربی / ۱۳۹۱ ق .
- ۹۸ . قمی ، شیخ عبّاس / مفاتیح الجنان / تهران / کتابفروشی اسلامیة / ۱۳۲۰ .
- ۹۹ . القندوزی ، سلیمان بن ابراهیم / ینایع المودة لذوی القربی / تحقیق : علی جمال اشرف الحسینی / طهران / دارالاسوة / ۱۴۱۶ ق .
- ۱۰۰ . القیصری ، شرف الدین داود / رسایل قیصری : التوحید و النبوة و الولاية - اساس الوجدانية و نهاية البیان فی درایة الزمان / با حواشی : محمّد رضا قمشه ای / تصحیح و تعلیق و مقدمه : جلال الدین آشتیانی / انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران / ۱۳۵۴ .
- ۱۰۱ . کاپلستون ، فردریک / تاریخ فلسفه (یونان و روم) / ترجمه : سیّد جلال الدین مجتبوی / سروش / چاپ سوم / ۱۳۷۵ .
- کاپلستون ، فردریک / تاریخ فلسفه (از هابز تا هیوم) / ترجمه : امیر جلال الدین اعلم / ج پنجم / سروش / چاپ سوم / ۱۳۵۷ .
- ۱۰۲ . کاپلستون ، فردریک / تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت) / ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر / مجلّد ششم / سروش / چاپ دوم / ۱۳۵۷ .
- ۱۰۳ . الکاشانی ، عبدالرزاق ، کمال الدّین بن جمال الدّین / لطائف الأعلام فی اشارات اهل الالهام / تصحیح : مجیدهادی زاده / مرکز نشر میراث مکتوب / ۱۳۷۹ .
- ۱۰۴ . الکاشانی ، عبدالرزاق ، کمال الدّین بن جمال الدّین / اصطلاحات الصوفیة / تحقیق و تعلیق : محمّد کمال ابراهیم جعفر / قم / بیدار / ۱۳۷۰ .
- ۱۰۵ . الکتاب المقدس / العهد القديم و الجديد / طبع فی بیروت بنفقة الجمعیة البریطانیة / ۱۸۷۲ م .
- ۱۰۶ . الكلینی الرازی ، ابو جعفر محمّد بن یعقوب بن اسحاق / الاصول من الکافی / تحقیق و تصحیح : علی اکبر غفاری / تهران / دارالكتب الاسلامیة / ۱۳۸۸ ق .
- ۱۰۷ . الكلینی الرازی ، ابو جعفر محمّد بن یعقوب بن اسحاق / روضة الکافی .
- ۱۰۸ . الکندی ، یعقوب بن اسحاق / رسائل الکندی الفلسفیة / حققها و اخرجها : محمّد عبدالهادی ابوریده / قاهره / دارالفکر العربی / ۱۳۶۹ ق .
- ۱۰۹ . گنون ، رنه / بحران دنیای متجدد / ترجمه : ضیاءالدین دهشیری / تهران /

- امیرکبیر / چاپ دوم / ۱۳۷۲ .
- ۱۱۰ . لاهیجی ، شمس‌الدین محمد / مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز / مقدمه از کیوان سمیعی / کتابخانه محمودی / ۱۳۶۶ .
- ۱۱۱ . مبلغی ، آبادانی عبدالله / تاریخ ادیان و مذاهب / انتشارات منطق (سینا) / ۱۳۷۳ .
- ۱۱۲ . المجانی الحديثه عن مجانی الاب شیخو / بیروت / منشورات الآداب الشرقیة / ۱۹۴ .
- ۱۱۳ . مجتهدی ، کریم / فلسفه تاریخ / تهران / سروش / ۱۳۸۱ .
- ۱۱۴ . المجلسی ، محمدباقر / بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار / بیروت / دار احیاء التراث العربی / ۱۴۰۳ ق .
- ۱۱۵ . المراغی ، احمد مصطفی / تفسیر المراغی / بیروت / دارالفکر .
- ۱۱۶ . المسعودی ، ابوالحسن علی عبدالحسین بن علی / اخبار الزمان / تحقیق : لجنة من الاساتذة / مكتبة النجف الاشرف / بیروت / دار الاندلس / ۱۳۸۶ ق .
- ۱۱۷ . مصاحب ، غلامحسین / دائرة المعارف فارسی / تهران / فرانکلین / ۱۳۴۵ .
- ۱۱۸ . مشکوة الدینی ، عبدالمحسن / تحقیق در حقیقت علم (علم هوشیاری) / انتشارات دانشگاه تهران / ۱۳۴۴ .
- ۱۱۹ . ملکیان ، مصطفی / تاریخ فلسفه غرب / پژوهشگاه حوزه و دانشگاه / ۱۳۷۹ .
- ۱۲۰ . مولوی ، جلال‌الدین محمد بن محمد / مثنوی معنوی / با مقدمه جواد سلماسی زاده / انتشارات اقبال / چاپ اول / ۱۳۷۴ .
- ۱۲۱ . میرداماد ، میرمحمد / جذوات و مواقف / تهران / بهنام / ۱۳۹۶ ق .
- ۱۲۲ . النجفی ، محمد حسن / جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام / بیروت / دار احیاء التراث العربی / ۱۹۸۱ م .
- ۱۲۳ . نراقی ، ملا احمد / عوائد الايام / مكتب الاعلام الاسلامی / ۱۴۱۷ ق .
- ۱۲۴ . هاکس ، جیمز / قاموس کتاب مقدس / کتابخانه طهوری / ۱۳۴۹ .
- ۱۲۵ . هومر / ایلیاد / ترجمه : سعید نفیسی / تهران / شرکت انتشارات علمی و فرهنگی / ۱۳۷۲ .
- ۱۲۶ . هومر / ادیسه / ترجمه : سعید نفیسی / تهران / نگاه ترجمه و نشر کتاب / ۱۳۴۹ .
- ۱۲۷ . الیعقوبی ، احمد بن اسحاق / تاریخ الیعقوبی / بیروت / دار صادر / ۱۳۷۹ ق .

منابع لاتینی

1. Oxford Christianity.
2. Thomas Aquinas, Summa theological, Vol 2,Q,109, Art 3,P,1124 Christian classics, 1981.
3. Calling wood, R.G,**The Idea of History**,Oxford:Oxford University Press.
4. Robin George Calling wood (1889-1943).
5. Walsh, W.H. (1957), **Philosophy of History: An Introduction**, New York:Harper Collins.
6. Dray, W.H, (1993), **Philosophy of History**, 2 nd ed., Prentice -Hall Inc..
7. Stanford, M(1997), **A Companion to the Study of History**,Blackwell Publishing Ltd.
8. Paul Edwards the Encyclopedia of philosophy, (Determinism in History, W.H.DRAY)

فهرست مطالب

فهرست مطالب

| | |
|---|----|
| مقدمه | ۵ |
| ضرورت سخن پیرامون مصلح جهانی | ۵ |
| انگیزه و هدف ما از طرح این موضوع | ۶ |
| دیدگاه‌های متفاوت دانشمندان مسیحی | ۷ |
| غفلت جامعه مسیحی معاصر از ایده مصلح جهانی | ۱۱ |
| اصالت مهدویت در اسلام | ۱۶ |
| ضعف تفکر انتظار در میان توده اهل سنت و عوامل آن | ۱۹ |
| اول: | ۲۰ |
| دوم: | ۲۰ |
| سوم: | ۲۲ |
| نکاتی پیرامون وحدت کلمه امت اسلام بر محور مهدی <small>علیه السلام</small> | ۲۳ |
| ۱- | ۲۳ |
| ۲- | ۲۳ |
| ۳- | ۲۴ |
| ۴- | ۲۴ |
| هجوم دشمنان اسلام بر ولایت امام عصر <small>علیه السلام</small> | ۲۶ |
| چه باید کرد؟ | ۳۱ |
| یادآوری | ۳۵ |
| توضیح | ۳۵ |
| تقاضا | ۳۵ |
| تشکر | ۳۶ |

﴿فصل اوّل﴾

۳۷ وجود مصلح جهانی از دیدگاه فطرت

گفتار یکم

۳۹ فطرت و جایگاه معلومات فطری

۳۹ معنای فطرت

۴۰ نشانه‌هایی از فطرت

۴۲ جایگاه معلومات فطری

گفتار دوم

۴۵ ویژگی‌های دریافت‌ها و گرایش‌های فطری

۴۵ الف. فراگیری و همگانی بودن

- ب . همرنگی و همگونی ادراکات فطری با شهود ۴۶
- ج . تأثیرناپذیری از اوهام و محاسبات خطا ۴۷
- گفتار سوم
- گرایش‌های فطری از دیدگاه فلاسفه و عرفای مسلمان ۴۹
- ۱ . فارابی (۲۶۰ - ۳۳۹ هـ) ۴۹
- ۲ . ابن سینا (۳۷۰ - ۴۲۸ هـ) ۵۰
- ۳ . محیی الدین بن عربی (۵۶۰ - ۶۳۸ هـ) ۵۱
- ۴ . صدرالمتألهین شیرازی (۹۷۹ هـ - ۱۰۵۰ هـ) ۵۲
- ۵ . حکمای رواقیون ۵۳
- ۶ . سعید الدین فرغانی (۷۰۰ هـ) ۵۴
- ۷ . سید حیدر آملی (زنده پیش از ۷۸۷) ۵۴
- ۸ . خواجه عبدالله انصاری (۴۸۱ هـ) و عبدالرزاق کاشانی (۷۳۵ هـ) ۵۵
- گفتار چهارم
- گرایش‌های فطری از دیدگاه برخی اندیشمندان غربی ۵۸
- فطرت‌گرایی دکارت ۵۸
- نقد فطرت‌گرایی دکارتی ۵۹
- فطرت‌گرایی اسپینوزا ۶۰
- گرایش‌های فطری ۶۱
- گفتار پنجم
- فطرت از دیدگاه قرآن کریم و احادیث ۶۳
- فطرت در قرآن کریم ۶۳
- فطرت در روایات ۶۸
- گفتار ششم
- چگونگی دلالت فطرت بر وجود امام و مصلح جهانی ۷۰
- گرایش به أمن و عدل جهانی ۷۰

| | |
|----|--|
| ۷۱ | فطرت عقل و نیاز بشر به مصلح جهانی |
| ۷۳ | تکامل عقل فطری در عصر ظهور |
| ۷۵ | نکاتی چند |
| ۷۷ | سخن مبارک امام هادی <small>علیه السلام</small> : |
| ۸۲ | سؤال و پاسخ |
| ۸۲ | سؤال |
| ۸۲ | پاسخ |
| ۸۳ | قبض یا اختفاء فطرت |
| ۸۳ | قبض و بسط فطرت در شعر مولوی |
| ۸۴ | قبض و بسط فطرت از دیدگاه برگسون |
| ۸۷ | بانگ و صلاهی قهرمان |
| ۹۰ | رهبری الهی و بسط عقل فطری |
| ۹۴ | تعامل عقل و شرع در هویت |
| ۹۴ | شناخت راویان حدیث |

﴿فصل دوم﴾

| | |
|-----|---|
| ۹۵ | ولیّ عصر - ارواحنا فداء - نقطه اعتدال اسماء جلال و جمال در زمین |
| | گفتار یکم |
| ۹۷ | معرفت اسماء جلال و جمال |
| ۹۷ | «اسماء حسنی» |
| ۹۷ | «ذات»، «صفت»، «اسم» |
| ۹۷/ | «مظهر اسماء» |
| ۹۷ | مثال از طبیعت |
| ۹۸ | مثال از ماوراء طبیعت |
| ۹۹ | مثلث هستی شناسی، جهان شناسی و انسان شناسی |
| ۱۰۱ | نشانه‌هایی از اسماء جلال و جمال (لطف و قهر) |
| ۱۰۴ | اسماء جمال و جلال در کنار هم : |

گفتار دوم

۱۰۷ اختصاص اسم مبارک «ولی» به خداوند

گفتار سوم

۱۱۰ ولایت انسان

۱۱۵ اساس ولایت، قرب به خداوند است

۱۱۹ امام علی علیه السلام مثالی از قرب به خدا در تاریخ

گفتار چهارم

۱۲۲ ولی عصر، نقطه اعتدال در روی زمین

۱۲۳ توضیح مختصری از اعتدال و مثالهایی از آن

۱۲۳ اعتدال در علم اخلاق

۱۲۴ اشکال مهم و پاسخ دقیق

«فصل سوم»

۱۳۳ برهان نظام أحسن (عنایت) و ضرورت وجود امام معصوم

۱۳۵ واژه‌شناسی برهان

گفتار یکم

۱۳۷ ویژگی‌های نظام احسن

۱۳۷ حقیقت حُسن

۱۴۲ دیدگاه‌های کلامی پیرامون نظام احسن

۱۴۳ غایت آفرینش در نظام أحسن

۱۴۴ سؤال :

۱۴۵ پاسخ :

- ۱۴۷ عدم کفایت عقل و فطرت
- ۱۴۹ ولیّ خدا زیباترین جزء نظام احسن
- ۱۵۱ برهان عنایت و نظام احسن بر استمرار هدایت الهی

گفتار دوم

- ۱۵۴ رابطه میان حکمت و عنایت
- ۱۵۵ فیلسوفان یونانی
- ۱۵۶ فیلسوفان اسلامی
- ۱۶۰ معنای حکمت
- ۱۶۴ امامت و ولایت ادامه نبوت است
- ۱۶۵ نقش ولایت در هدایت انسان از دیدگاه قرآن کریم و روایات
- ۱۶۸ ویژگی‌های امام و ضرورت تعیین او از جانب خدا
- ۱۶۹ دعای فرج و دلیل عنایت
- ۱۷۰ نتیجه نهایی
- ۱۷۱ تعامل عقل و شرع در هویت
- ۱۷۲ نوع و مرتبه حدیث
- ۱۷۲ شناخت راویان آن

﴿فصل چهارم﴾

- ۱۷۵ مهدی موعود علیه السلام در دلیل استقراء

گفتار یکم

- ۱۷۷ استقراء به عنوان روشی علمی
- ۱۷۷ بیان دلیل
- ۱۷۷ کاربرد استقراء و اهمیت آن در علوم
- ۱۷۹ تفاوت میان استقراء اصطلاحی و روش علمی ما
- ۱۸۰ استقراء در علوم

گفتار دوم

- ۱۸۱ استقراء یا جستجوی انواع مدیریت‌ها
- ۱۸۲ رهبری دینی
- ۱۸۳ نگاهی به اهتمام رسول اکرم صلی الله علیه و آله در جای جای وظایف مسلمانان
- ۱۸۵ استقراء سیره انبیاء، در تعیین اوصیاء

گفتار سوم

- ۱۸۷ سلسله اوصیاء در عهدین و احادیث و کتب سیره و تاریخ
- ۱۸۷ اوصیای انبیاء در اسفار عهدین
- ۱۸۸ اوصیای انبیاء در کتب حدیث
- ۱۸۹ اوصیای پیامبران در کتب تاریخ و سیره
- ۱۹۱ سخن سید حیدر آملی در اوصیاء پیامبران صاحب شریعت
- ۱۹۳ اوصیای پیامبران در احادیث شریفه
- ۱۹۴ خاتم اوصیاء، رهبر بی مانند
- ۱۹۶ سخن کوتاه
- ۱۹۷ سؤال و پاسخ
- ۲۰۱ نوع حدیث
- ۲۰۷ تعامل عقل و شرع در هویت
- ۲۰۷ شناخت راویان این حدیث

﴿فصل پنجم﴾

- ۲۱۱ آینده بشریت از دیدگاه فلسفه تاریخ

گفتار یکم

- ۲۱۳ مفهوم فلسفه نظری تاریخ
- ۲۱۳ مفهوم تاریخ
- ۲۱۴ اصطلاح فلسفه

| | | |
|-----|-------|--------------------------------|
| ۲۱۶ | | فلسفه تاریخ و فلسفه نظری تاریخ |
| ۲۲۰ | | وحدت و پیوستگی تاریخ |
| ۲۲۱ | | خاستگاه حرکت تاریخ |
| ۲۲۱ | | نظراتی پیرامون هدف تاریخ |

گفتار دوم

| | | |
|-----|-------|--|
| ۲۲۳ | | نظریاتی پیرامون فلسفه نظری تاریخ |
| ۲۲۳ | | حرکت مستقیم و تکاملی تاریخ |
| ۲۲۳ | | ۱. نظریه «فرهنگی بودن حرکت مستقیم تاریخ» |
| ۲۲۴ | | ۲. نظریه «حرکت تاریخ مبتنی بر بهبود وضع اجتماعی» |
| ۲۲۴ | | ۳. نظریه «حرکت تاریخ براساس تأمین منافع فردی» |
| ۲۲۴ | | ۴. نظریه نژادی |
| ۲۲۵ | | ۵. نظریه جغرافیایی |
| ۲۲۵ | | ۶. نظریه قهرمانان |
| ۲۲۵ | | ۷. نظریه مادیگری تاریخی |
| ۲۲۶ | | ۸. نظریه «الهی بودن حرکت تاریخ» |

گفتار سوم

| | | |
|-----|-------|--|
| ۲۲۸ | | نظر اسلام پیرامون حرکت تاریخ |
| ۲۲۸ | | روش قرآن کریم در گزارش رویدادهای تاریخی |
| ۲۲۹ | | اهداف قرآن کریم از گزارش تاریخی |
| ۲۳۰ | | قرآن و فلسفه تاریخ |
| ۲۳۴ | | تبیین حرکت تکاملی تاریخ بر اساس اراده الهی |
| ۲۳۴ | | جامعه از دیدگاه قرآن کریم |
| ۲۳۶ | | مفهوم تضاد و نقش آن در حرکت تاریخ |
| ۲۴۲ | | عدم مغایرت تضاد با وحدت جامعه بشری |

- ۲۴۴ نتیجه گیری
- ۲۴۷ حرکت جامعه به سوی غایت نهایی تاریخ
- ۲۵۲ مدینه فاضله از دیدگاه فارابی

گفتار چهارم

- ۲۵۵ اشکالات وارد بر حرکت تکاملی تاریخ
- ۲۵۵ ۱. نظریه دورانی بودن حرکت تاریخ
- ۲۵۶ بررسی و نقد نظریه دورانی بودن حرکت تاریخ
- ۲۵۷ ۲. نظریه ارتجاعی بودن حرکت تاریخ
- ۲۵۹ اشکالات و سؤالات
- ۲۶۵ ساعات سرنوشت ساز

گفتار پنجم

- ۲۷۰ ماده باوری تاریخی
- ۲۷۰ نگرش ماده باوران (ماتریالیست ها) به حرکت تاریخ
- ۲۷۱ سیر تاریخی جامعه از دیدگاه ماده باوران
- ۲۷۲ نارسایی های نظریه مادیگری تاریخی

گفتار ششم

- ۲۷۹ حتمیت و جبرگرایی
- ۲۷۹ نظرات مختلف درباره جبرگرایی
- ۲۸۳ نتیجه
- ۲۸۴ قصیده دِ عِبل خُزاعی
- ۲۸۹ احمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی
- ۲۹۰ علی بن ابراهیم بن هاشم القمی ، أبو الحسن
- ۲۹۰ ابراهیم بن هاشم القمی
- ۲۹۱ ابوالصلت هرّوی ، عبدالسلام بن صالح بن سلیمان بن ایوب

﴿فصل ششم﴾

| | |
|-----|--|
| ۲۹۳ | قاعده لطف و ضرورت امام در هر عصر |
| | گفتار یکم |
| ۲۹۵ | معنای لطف |
| ۲۹۶ | چگونگی دلالت قاعده لطف بر ضرورت وجود امام زمان |
| | گفتار دوم |
| ۲۹۸ | قاعده لطف در ادیان گذشته |
| | گفتار سوم |
| ۳۰۱ | مناقشه در قاعده لطف |
| ۳۱۴ | سخنی در معنی انتظار |
| ۳۱۹ | تعامل عقل و شرع در هویت |
| ۳۲۱ | شناخت راویان حدیث |

﴿فصل هفتم﴾

| | |
|-----|--|
| ۳۲۳ | آینده بشریت و ضرورت ظهور مصلح جهانی از دیدگاه ادیان الهی |
| | گفتار یکم |
| ۳۲۵ | آینده بشریت و نجات بخش در کتب مقدّس مسیحیان |
| ۳۲۵ | بازگشت حضرت مسیح <small>علیه السلام</small> |
| ۳۲۷ | ضرورت ظهور منجی |
| ۳۲۸ | چگونگی بازگشت دوم |
| ۳۲۸ | ۱. ناگهانی بودن |
| ۳۲۸ | ۲. عظمت و شکوه |
| ۳۲۹ | ۳. تجسّد |
| ۳۲۹ | پیش‌گویی و پیش‌بینی ظهور منجی |

| | | |
|-----|-------|--|
| ۳۳۲ | | واژه پریکلیتوس و انطباق آن بر منجی جهانی |
| ۳۳۶ | | واژه یونانی «پاراکلیتوس» |
| ۳۳۷ | | روح حقیقت |
| ۳۳۹ | | پاراکلیتوس در ادبیات یونان باستان |
| ۳۳۹ | | مفهوم حقیقی واژه پریکلیتوس و موارد استعمال آن در انجیل |
| ۳۴۱ | | نتیجه |
| ۳۴۲ | | آینده بشریت و حاکمیت عدالت |

گفتار دوم

| | | |
|-----|-------|---|
| ۳۴۳ | | سراجم بشریت و مُصلح آخرالزمان از دیدگاه کتب مهود |
| ۳۴۴ | | جایی با عنوان پادشاه و شبان : |
| ۳۴۴ | | و جایی با عنوان «داود» |
| ۳۴۴ | | و گاه به عنوان داودی که در آخرالزمان مبعوث خواهد شد |
| ۳۴۵ | | و جایی به عنوان یکی از ذریه داود |
| ۳۴۶ | | آخرالزمان و جهان پیش از ظهور |
| ۳۴۸ | | جهان پس از ظهور و اقدامات مُصلح جهانی |

گفتار سوم

| | | |
|-----|-------|---|
| ۳۵۳ | | آینده بشریت و ضرورت وجود نجات بخش در کیش زرتشتی |
| ۳۵۳ | | منجی در کیش زرتشتی |
| ۳۵۳ | | منجی در اوستا |
| ۳۵۴ | | منجی در متون فارسی میانه |
| ۳۵۵ | | اوضاع اجتماعی و تاریخی پیش از ظهور |
| ۳۵۶ | | دنایای مطلوب و موعود |
| ۳۵۷ | | تذکر |
| ۳۵۸ | | میتیریا در کیش بودایی |

| | | |
|-----|-------|---------------------------------------|
| ۳۵۹ | | لی هونگ در کیش دائویی |
| ۳۵۹ | | کَلْکِی / کَلْکِین در کیش هندویی |
| ۳۶۰ | | حدیث خِضْر <small>علیه السلام</small> |
| ۳۶۳ | | نوع و رتبه حدیث |
| ۳۶۳ | | شناخت راویان حدیث |
| ۳۶۶ | | تعامل عقل و شرع در هویت |
| ۳۶۶ | | نوع و مرتبه حدیث |
| ۳۶۶ | | شناخت راویان حدیث |
| ۳۸۲ | | منابع لاتینی |

* * *

* *

*

فهرست أعلام

- ابن أبي الحديد ، ۹۲ ، ۱۱۳
 ابن اسحاق ، ۱۹۰
 ابن بابويه علی بن الحسين ، ۳۶۷
 ابن ترکه ← صائن الدین ، علی بن
 محمد
 ابن تیمیہ ، ۲۶
 ابن خلدون ، ۱۷ ، ۲۱۴
 ابن داود ، ۱۳۲ ، ۲۰۴ ، ۲۰۵ ،
 ۳۶۷ - ۳۷۰
 ابن سعد ، ۱۸۹
 ابن سگیت ، ۷۷ ، ۷۸
 ابن سینا ، ۴۷ ، ۵۰ ، ۱۴۸ ، ۱۵۳ ،
 ۱۵۷ ، ۱۶۲ ، ۱۹۴ ، ۲۶۷
 ابن شهر آشوب ، ۳۶۷ ، ۳۶۸
 ابن عباس ، ۱۶۶ ، ۱۸۹
 ابن عربی ، محی الدین ، ۵۱
 ابن فارض ، ۵۴
 ابن ماجه ، ۲۳۶
 ابن منظور ، ۶۶ ، ۲۹۵
 ابن ندیم ، ۳۶۷
 ابواسحاق ثعلبی ← ثعلبی
 ابو بَریده اَسلمی ، ۱۶۷
 ابوبصیر ، ۱۶۷ ، ۱۷۱
 ابوالبقاء کفوی ، ۱۶۰
- آ
 آدام اسمیت ، ۲۴۴
 آدم ، ۷ ، ۹۳ ، ۹۴ ، ۱۸۷ ، ۱۸۸ ،
 ۱۹۱
 آریوس ، ۱۹۸
 آصف بن برخیا ، ۱۰۳
 آکوئیناس ، توماس ، ۱۵۶ ، ۲۹۸ ،
 ۲۹۹
 آل بویه ، ۲۷
 آلکسیس کارل ، ۱۴۰
 آلوسی ، ۲۳۷ ، ۳۰۷
 آملی ، سید حیدر ، ۵۵ ، ۱۹۱
 آندره ژیره ← ژیره
 آندریاس ، ۱۸۸
- الف
 أبان بن تغلب ، ۳۶۸ - ۳۷۰
 أبان بن عثمان ، ۳۶۹
 ابراهیم ابویوب خزاز ← ، ۲۰۱ ،
 ۲۰۴
 ابراهیم بن تاریخ ← ابراهیم خلیل الله
 ابراهیم خلیل الله ، ۹۳ ، ۱۶۸ ،
 ۲۲۸ ، ۲۳۳ ، ۳۰۳

- ابوبکر (ابن اَبی قُحافه) ، ۱۸۵
 ابوالجارود ۛ زیاد بن المُنذر
 ابوجهل ، ۸۳
 ابوالحسن شعرانی ۛ شعرانی
 ابو حمزة ثُمّالی ، ۱۳۲ ، ۲۶۶
 ابو خالد کابلی ، ۲۰۵ - ۲۰۷
 ابوسعید ابوالخیر ، ۱۴۰
 ابوالصّلت هَرَوی ، ۱۱۲ ، ۲۸۴
 ابوطالب (ابن عبدالمطلب) ، ۱۹۸
 ابو عبدالله ۛ امام صادق علیه السلام
 ابونصر فارابی ۛ فارابی
 ابوهاشم داود بن القاسم جعفری ،
 ۳۶۴ ، ۳۶۰
 اترخ ، ۱۹۲
 احمد ۛ پیامبر اکرم اسلام
 احمد امین ، ۱۸
 احمد بن اسحاق ، ۳۱۹ ، ۳۲۰
 اخنوخ بن یرد ۛ ادریس نبی
 ادریس نبی علیه السلام ، ۱۸۹
 اَرپزا ، ۳۳۲
 ارسطو ، ۸۰ ، ۱۵۶ ، ۱۷۹ ، ۱۸۰ ،
 ۲۱۳ ، ۲۶۱
 ارغوبن فالغ ، ۱۹۰
 ارفخشد (ابن سام) ، ۱۹۲
 ارون ، ۱۹۲
 اریسا ، ۱۹۲
 اسپینوزا ، باروخ ، ۶۰
 استدریکا ، ۳۵۶
 استوت ارت ، ۳۵۴
 استیفیل ، مایکل ، ۳۲۹
 استین ، ۱۹۲
 اسحاق بن ابراهیم ، ۹۳ ، ۱۹۲
 اسحاق بن منصور ، ۳۷۰
 اسرائیل (قوم) ، ۱۰۴
 اسماعیل بن ابراهیم علیه السلام ، ۹۳ ،
 ۱۹۲
 اسماعیل بن خطاب ، ۲۰۳
 اشاعره ، ۱۳۸ ، ۱۴۲ ، ۲۱۶
 اشپینگلر ، اَسْوالد ، ۲۲۳
 اشعریه ۛ اشاعره
 اشعیاء نبی ، ۳۴۱ ، ۳۴۲
 اشکوری لاهیجی ، محمّد
 قطب الدین ، ۳۵۶
 افلاطون ، ۱۳۷ ، ۱۵۲ ، ۱۵۷ ،
 ۲۱۴
 افلوپین ، ۱۳۸ ، ۱۵۲ ، ۱۵۶
 اقبال لاهوری ، ۱۲۶ ، ۲۱۴
 اگوستین ، ۱۴۸ ، ۲۱۸ ، ۲۲۶

- العازار کاهن ، ۱۸۷
 الپارذ ، ۱۸۹
 امام باقر، محمد بن علی علیه السلام ، ۷۹
 ، ۱۸۹ ، ۲۰۰ ، ۳۷۰
 امام جواد علیه السلام ، ۲۰۳ ، ۲۰۸ ،
 ۳۶۰
 امام حسن مجتبی علیه السلام ، ۳۷۰
 امام حسن عسکری علیه السلام ، ۲۴ ،
 ۲۶ ، ۹۳ ، ۲۰۸ ، ۳۲۰
 امام رضا علیه السلام ، ۱۱۲ ، ۲۰۳ ، ۲۰۴ ،
 ۳۶۸ ،
 امام زمان / امام عصر - امام مهدی
علیه السلام
 امام صادق ، جعفر بن محمد علیه السلام
 ، ۱۷۱ ، ۲۰۰ ، ۲۳۸ ، ۳۳۱ ،
 ۳۶۸ ، ۳۶۹
 امام علی بن ابی طالب ،
 امیرالمؤمنین علیه السلام ، ۷۶ ، ۸۰ ،
 ۹۰ ، ۹۲ ، ۱۰۷ ، ۱۱۰ ، ۱۲۴ ،
 ۱۳۱ ، ۱۶۶ . و صفحات بسیار
 دیگر
 امام کاظم ، موسی بن جعفر علیه السلام ،
 ۲۰۳ ، ۳۶۸
 امام مهدی علیه السلام ، نام امام مهدی ،
 امام قائم ، امام عصر ، امام
 زمان ، صاحب الامر ، و
 صاحب الزمان در اکثر
 صفحات آمده و ذکر شماره آنها
 بیرون از گنجایش این فهرست
 است .
 امام هادی ، ۷۷ ، ۲۰۸
 امامیه ، ۱۴۲ ، ۳۰۲ ، ۳۱۵ ، ۳۶۷
 امپدوکلس ، ۲۴۰
 أم هانئ ، بنت ابی طالب ، ۲۵۰
 امین موتی ، عمر ، ۳۳۸ ، ۳۳۹
 انصاری - خواجه عبدالله انصاری
 انوش بن شیث ، ۱۸۹ ، ۱۹۰
 اوصیاء آدم علیه السلام ، ۱۹۰ ، ۱۹۱
 اوصیاء ابراهیم علیه السلام ، ۱۹۲
 اوصیاء عیسی علیه السلام ، ۱۹۲
 اوصیاء محمد صلی الله علیه و آله و سلم ، ۱۹۲
 اوصیاء موسی علیه السلام ، ۱۹۲
 اوصیاء نوح علیه السلام ، ۱۹۲
 اهدی ، ۱۹۲
 اهریمن (خدای شر) ، ۳۵۳
 اهورا مزدا ، ۳۵۴
 ایدگان ، ویسرانت - ویسرانت
 ایلون ، ۱۹۲

پارا کلیتوس / پارا کلیتو ، ۳۳۹ ،

۳۴۰

پاسکال ، ۷۱

پتیاره (= دجال) ، ۳۵۷

پریکلیتوس ، ۳۳۹ ، ۳۴۰

پطرس رسول ، ۱۸۸ ، ۳۳۳ ، ۳۳۶

پوپر ، کارل ریموند ، ۲۱۹

پوزیتیویست‌ها ، ۲۱۶

پولس رسول ، ۱۵۳ ، ۳۲۶

پولنزی ، دانیلد ، ۳۳۷

پیامبر اکرم ﷺ ← محمد رسول

الله

پیکاسو ، ۲۶۸

ت

تارخ بن ناحور (پدر ابراهیم خلیل)

۱۹۰ ،

ترمذی ، ۲۳۶

تسالونیکیان ، ۳۲۸

تفتازانی ، ۳۱۵

تنوشارخ بن اخنوخ ، ۱۹۰

توما ، ۱۸۸

توین بی ، آرنولد ، ۲۴۰ ، ۲۵۵ ،

۲۵۶

اینوخ ← اخنوخ

ایوب / ایسوب ، ۱۹۲

ایوینگ ، ۲۵۷

ب

بحیرا راهب ، ۱۹۷ ، ۱۹۸

بحیری ← بحیرا راهب

بخاری ، ۲۳۷

براون (پروفسور) ، ۱۰

برتولا ، ۱۸۸

برقی ، ۲۰۴ ، ۲۰۸ ، ۲۰۹ ، ۳۶۰ ،

۳۶۴ ، ۳۷۰

برگسون ، هانری ، ۸۴ ، ۸۵ - ۸۹

بروجردی (آیت‌الله) ، ۲۶

بسّام ، عبدالله ، ۱۷

بلقیس (ملکه سبا) ، ۱۰۵

بنی اسرائیل ، ۳۵۱

بنی امیّه ، ۳۹۱

بنی عبدالقیس ، ۱۹۸

بنیامین فرانکلین ، ۱۴

بوسوئه ، ژاک بنین ، ۲۱۸ ، ۲۲۶

بیاع سابری ← صفوان بن یحیی

پ

پاپیاس ، ۳۳۳

- تهامی ، دکتر غلامرضا ، ۳۶
 تیخونیوس ، ۳۲۹
 تیلش / تیلیخ ، پل ، ۲۶۰ ، ۲۶۱
 تیموتاؤس ، ۳۲۶ ، ۳۲۷
- ۱۵۶
 حکیم سبزواری ، مآلهادی ، ۱۹۹
 جلی ، علامه ، ۲۰۴ ، ۲۰۵ ، ۲۰۷
 ، ۲۸۴ ، ۳۰۱ ، ۳۱۰ ، ۳۶۷ ،
 ۳۶۸ ، ۳۹۵
- ث
 حمّاد بن عیسی ، ۳۶۶
 حوّا ، ۸۸ ، ۱۸۹
 حواریّون عیسی ، ۱۸۸ ، ۳۸۸
- ج
 جابر بن عبدالله انصاری ، ۲۰۷
 جاحظ ، ۱۹۸
 جبرئیل ، ۱۸۹
 جرج جرداق ، ۱۱۳
- خ
 خاتم الانبیاء ، ۳۳۲
 خاتم الاوصیاء ، ۶۷ ، ۱۹۴
 الخَزّاز ← ابراهیم ابو ایوب
 خضر نبی ، ۳۱۹ ، ۳۶۰ ، ۳۶۳
 خمینی ، امام روح الله ، ۲۷ ، ۱۲۲
 خنوخ بن یرذ ← ادیس نبی
 خواجه عبدالله انصاری ، ۵۵
 خوئی ، آیت الله سید ابوالقاسم ،
 ۳۶۴
- ح
 حافظ شیرازی ، ۱۱۶ ، ۱۱۸ ،
 ۱۲۱ ، ۱۲۴ ، ۳۱۷
 حاکم حَسْکَانی ، ۲۹۱
 حبیب ، محمّد ، ۱۷
 حَجّاج (بن یوسف) ، ۲۰۷
 حسن بن محبوب ، ۲۰۷
 حسین بن روح ، ۳۶۷
 حکمای رواقیون ، ۵۳ ، ۱۵۲ ،
- د
 دانیال نبی ، ۱۹۲
 دانیلد پولنزی ، ۳۳۷
 داود نبی ، ۱۸۸ ، ۳۴۵

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| ریکور، پُل، ۶۱، ۶۲ | دَجّال، ۲۹ |
| | دِعْبِل خُزاعی، ۲۳۱، ۲۸۴، ۲۸۸ |
| ز | دکارت، رنه، ۴۶، ۵۸، ۵۹ |
| زَرّاد ← ابن محبوب | دمرداش، ۱۷ |
| زرتشت / زراتشت، ۳۵۳ | دورانت، ویل، ۳۳۴ |
| زکریّا بن آدم، ۲۰۳ | دیدار (پروفسور)، ۱۱ |
| زکریّا نبی، ۱۹۲ | دیمخ، ۱۹۲ |
| زمخشری، ۱۶۳، ۲۳۷ | |
| زنبون، ۱۹۲ | ذ |
| زیاد بن المُنذر، ۲۰۷، ۲۰۹ | ذوالقرنین، ۳۲۰ |
| زید بن علی، ۲۰۹ | ذیمقراطیس، ۱۳۷ |
| زین العابدین ← علی بن الحسین | ذهبی، ۲۹۰، ۳۶۷، ۳۷۰ |
| | |
| ژ | ر |
| ژیره، آندره، ۱۴۰، ۱۴۶ | راغب اصفهانی، ۶۶، ۱۰۵، ۱۶۰ |
| | ۳۶۹، |
| س | راوندی، قطب‌الدین، ۷۴ |
| ساروغ بن ارغو، ۱۹۰ | رئاب الشّئی، ۱۹۸ |
| سام بن نوح، ۱۸۸ | رحبعم بن سلیمان، ۱۹۵ |
| سانا، اسقف، ۱۱ | رنان، ارنسبت، ۱۰۳ |
| ساوشیوس ← سوشیانت | رسول اکرم ← محمّد رسول الله |
| سبزواری، ملاحادی، ۱۶۱ | رنه گنون، ۲۴۵، ۲۴۶ |
| سرّاد ← حسن بن محبوب | رواقیون، ۵۳، ۱۵۲، ۱۵۶ |
| سرجس ← بُحیرا راهب | رومیان، ۱۹۹ |

- سعد بن سعد ، ۲۰۳
 سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ اشعری ، ۱۷۱ ،
 ۳۶۷ ، ۳۶۶ ، ۳۲۱
 سعدی (شیرازی) ، ۱۳۹
 سعید بن جبیر ، ۱۶۶ ، ۲۰۵ ، ۲۰۶
 سعید بن غزوان ، ۱۷۱ ، ۱۷۳
 سعید بن مُسَيَّب ، ۲۰۵
 سقراط ، ۱۹۴ ، ۲۱۴
 سلمان فارسی ، ۱۳۱ ، ۱۸۸ ،
 ۳۶۶
 سلیمان بن داود ، ۱۰۵ ، ۱۸۸ ،
 ۱۹۰
 سُلَیْمِ بْنِ قَیْسِ هَلَالِی ، ۳۶۶ ، ۳۷۰
 سمعان قانوی ، ۱۸۸ ، ۱۹۲
 سوشیانت / سوشیانس ، ۳۵۳
 سوشیوس ۽ سوشیانت
 سیاوشانس ۽ سوشیانت
 سید ابن طاووس ، ۲۹۰
 سید مرتضیٰ ، ۳۱
 سیوطی ، جلال الدین ، ۹۳ ، ۲۳۶
 ش
 شات ۽ شیث
 شاخ (شاع) بن ارفخشذ ، ۲۵۲
 شافعی ، دکتر حسن ، ۱۷
 شالخ ، ۱۹۲
 شبلنجی ، مؤمن ، ۲۳۱
 شبم (از اوصیاء آدم علیہ السلام) ، ۱۹۲
 شیث ۽ شیث
 شرقاوی ، دکتر محمد ، ۱۷
 شعرانی ، آیت اللہ ، ابوالحسن ،
 ۳۴۰
 شلتوت ، شیخ عبدالمجید سلیم ،
 ۲۷
 شلینگ ، فردریک ویلہلم ، ۲۱۸
 شمعون (از اوصیاء عیسیٰ علیہ السلام)
 ۱۸۸ ، ۱۹۲
 شوشتری ، شیخ جعفر ، ۲۵۰
 شہدای رب ، ۳۰۳
 شیث (ابن آدم) ، ۱۸۷ ، ۱۸۹
 شیخ الانبیاء ۽ ابراہیم خلیل اللہ
 شیخ صدوق ۽ صدوق
 شیخ طوسی ، ۳۱ ، ۲۰۲ ، ۲۰۳ ،
 ۳۶۴ ، ۳۶۷ - ۳۶۹
 شیخ مفید ۽ مفید
 شیخو ، الأب ، ۲۳۱
 شیعة امامیہ ۽ امامیہ

- طوسی ← شیخ طوسی
طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۶،
۲۹۵، ۱۹۴، ۵۳
- ص
صائب تبریزی، ۱۴۰
صائن الدین ابن ترکه، ۱۰۷
صاحب الامر ← صاحب الزّمان
صاحب جواهر، محمدحسن
نجفی، ۲۶۸، ۱۷۸
صاحب فصول، ۲۶۸
صالح، ۱۹۲
صدرالدّین شیرازی ← ملاًصدرا
صدرالمتألّهین شیرازی ← ملاًصدرا
صدوق، محمدبن علی، ابن
بابویه، ۲۸۸، ۱۹۴، ۳۱
صفوان بن یحیی، ۲۰۱
- ع
عائشه بنت ابی بکر، ۸۰
عابر بن شاع، ۱۹۰
عاد (قوم)، ۱۲۰
عاصم بن حمید، ۱۳۲
عبدالاحد، داود، ۳۳۵، ۳۳۶
عبدالرحمن بن أبی نجران، ۱۳۲
۱۳۴
عبدالرحمن بن کثیر، ۳۳۱
عبدالرزاق کاشانی (الفاسانی)،
۱۰۵، ۷۹، ۵۶، ۵۵
عبدالله بن احمد بن حنبل، ۳۰۷
عبدالله بن جندب، ۲۰۲
عبیر، ۱۹۲
عروف، ۱۹۲
عزیر، عزیز، ۱۹۲
عقبة بن عامر، ۲۳۷
علی بن أبی طالب ← امام علی علیه السلام
علی بن الحسین، زین العابدین،
امام سجّاد علیه السلام، ۶۸، ۲۰۰،
- ط
طالوت، ۱۹۲
طباطبائی، علامه محمدحسین،
۹۳، ۶۶
طبرسی، فضل بن حسن، ۶۵
طبری، محمدبن جریر، ۱۹۰
طبری امامی، محمدبن جریر،
۱۷۲، ۱۷۱
طنطاوی، ۱۷

- فاطمة الزهراء عليها السلام ، ۱۷ ، ۱۹ ، ۳۰۸
 ۲۴ ، ۲۶ ، ۲۰۷ ، ۲۸۶
 فالغ بن عابر ، ۱۹۰
 فخر رازی ، ۱۲۶ ، ۱۲۸ ، ۱۲۹ ، ۲۰۲
 ۱۳۰ ، ۱۶۳ ، ۱۶۶ ، ۱۸۵
 فرشخ ، ۱۹۲
 فرعون ، ۱۲۰ ، ۲۲۸
 فرغانی ، سعیدالدین / سعدالدین
 محمد ، ۵۴
 فرید وجدی ، ۱۸
 فضل بن شاذان ، ۱۳۰ ، ۲۰۰
 فضیل (صحابی امام باقر عليه السلام) ، ۳۶
 ۳۳۱
 فوکویاما ، فرانسیس ، ۲۹ ، ۷۶
 فولکیه ، پل ، ۱۰۲
 فیثاغورس ، ۱۳۷
 فیخته ، یوهان ، ۲۱۸
 فیدوف ، ۱۹۲
 فیلیپس ، ۱۸۸
- غ
- غزالی ، ابو حامد ، محمد بن محمد ، ۶۶ ،
 عواء ، سلیم ، ۱۷
 عیسی (بن مریم) ، ۷ ، ۱۰۳ ، ۱۰۴
 - نیز بنگرید «مسیح»
- ف
- فارابی ، ابونصر ، ۴۵ ، ۴۹ ، ۲۴۷ ، ۲۵۲
 فاراقلیط / فرقلیط ، ۳۳۵ ، ۳۳۶
 قابیل ، ۲۲۹
 قادس (از اوصیاء آدم) ، ۱۹۲
 قرنطیان ، ۳۲۷

| | |
|---------------------------------|-------------------------------|
| گارودی ، روژه ، ۹ | قَس ، ۱۹۲ |
| گانندی ، ۱۹۴ | قطب‌الدین اشکوری ، ۳۵۶ |
| گلدزیهر ، ۱۸ | قیدق (از اوصیاء عیسی) ، ۱۹۲ |
| گنون ، رنه ، ۲۴۵ ، ۲۴۶ | قینان (ابن انوش) ، ۱۸۹ |
| گودرویچ ، ۲۴۱ | |
| گیتون ، ژان ، ۹ | ک |
| گیومه (پروفیسور) ، ۱۲ ، ۱۳ | کاپلستون ، فردریک ، ۵۹ ، ۲۷۷ |
| | کارلایل ، ۲۲۵ |
| ل | کاشانی ← عبدالرزاق |
| لائودزو ، ۳۵۹ | کاشانی (القاسانی) |
| لاپلاس ، ۲۸۰ | کالینگ وود ، رابین ، ۲۱۷ |
| لاک ، جان ، ۸۲ | کانت ، ایمانوئل ، ۲۱۸ |
| لاکتانیوس ، ۳۲۹ | کدار (قبایل عرب) ، ۳۴۵ |
| لایب نیتز ، ۱۳۸ | کُربن ، هانری ، ۱۶۴ |
| لبی (تدی) ، ۱۸۸ | کُشی ، ۲۰۳ ، ۲۰۴ ، ۲۰۸ ، ۳۶۹ |
| لمک بن تنوشلخ ، ۱۹۰ | کَفوی ← ابوالبقاء کَفوی |
| لوتر ، مارتن ، ۳۲۹ | کلکی ، کلکین ، ۳۵۹ |
| لوط نبی ، ۱۹۲ ، ۲۲۹ | کُلینی ، محمد بن یعقوب ، |
| لوقا ، ۳۲۸ ، ۳۴۲ | ابوجعفر ثقة الاسلام ، ۳۱ ، ۷۴ |
| لیتره ، ۱۰۳ | ۱۶۷ ، ۳۶۰ |
| لیث بن البَختری ، ابوبصیر ، ۱۷۳ | کمپینگ ← هارولد کمپینگ |
| لی هونگ ، ۳۵۹ | کُنت گوبینو ، ۲۲۴ |
| | کَنگر ← ابونخالد کابلی |
| م | گ |

- از صفحات
 مارکس، کارل، ۱۶، ۲۲۵، ۲۴۰،
 ۲۴۱، ۲۷۰، ۲۷۷
 ماشیح (بن داود)، ۳۹، ۳۴۵،
 ۳۴۶
 مایکل استیفل، ۳۲۹
 مٹی، ۱۸۸، ۳۲۹، ۳۴۱
 محمد بن ابی عمیر، ۱۷۱، ۱۷۳
 محمد بن جبیر بن مطعم، ۲۰۵
 محمد بن الحسین بن ابی الخطاب،
 ۲۰۸
 محمد بن الحسن العسکری - امام
 مهدی
 محمد بن الحنفیه، ۲۰۶
 محمد بن سنان، ۲۰۳
 محمد بن عبدالله - محمد،
 رسول الله ﷺ
 محمد بن عبد الوهاب، ۲۶
 محمد بن عثمان، ۱۳۹
 محمد بن یحیی، ۲۰۷
 محمد التقی - (امام محمد بن علی
 علیہ السلام)
 محمد حسن نجفی - صاحب
 جواهر
 محمد رسول الله ﷺ : بسیاری
- مراغی، احمد مصطفی، ۳۰۷
 مرقس، ۳۲۸
 مزّی، ۲۹۱، ۳۷۰
 مزّیدیان، ۲۷
 مسعودی، ۱۹۰
 مسلم بن ابی حبه، ۳۶۹
 مسلم بن حجاج نیشابوری، ۲۳۶،
 ۲۳۷
 مسیح، ۶، ۷، ۱۱، ۱۳، ۲۱، ۷۵
 و صفحات بسیار دیگر
 مشخا، ۱۹۲
 مصطفی - محمد رسول الله
 معتزله / معتزلیان، ۱۳۸، ۱۴۲
 معتمد عباسی، ۲۶
 معدل، ۱۹۲
 مغیره بن شعبه، ۲۳۷
 مفید، ۲۷، ۲۰۳، ۲۹۶
 مقدسی شافعی، ۳۵
 ملا صدرا، ۵۳، ۷۴، ۸۹، ۱۳۶،
 ۱۵۸، ۱۶۵، ۲۴۲، ۲۴۸
 ملا علی نوری، ۱۵۰، ۱۵۳
 ملای روم، ملا جلال الدین - مولوی

- منتسکیو، ۲۲۵
 منیقا، ۱۹۲
 موسی بن جعفر علیه السلام - امام کاظم
 موسی بن عمران علیه السلام، ۷۷، ۹۲
 موشه دایان، ۲۹
 مولانا - مولوی
 مولوی، جلال الدین بلخی رومی،
 ۱۴، ۴۷، ۸۳، ۱۲۵، ۲۷۶
 مهدی قائم / مهدی موعود - امام
 مهدی علیه السلام
 مهزم الاسدی، ۳۳۱
 مهلائیل / مهلائیل یزد / الیارد،
 ۱۸۹
 میتری (پروفسور)، ۱۵
 میتریا، ۳۵۸، ۳۵۹
 میدع، ۱۹۲
 میرداماد، محمد باقر، ۱۱۴
 میرفندرسکی، ۲۲۱
 میکائیل (امیر)، ۳۴۶
 ن
 ناحور / ناخورین ساروغ، ۱۹۲
 ناصر خسرو، ۱۱۷
 نجاشی، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۹۱،
 ۳۶۸، ۳۶۴
 نراقی، ملا احمد، ۳۰۱، ۳۰۴،
 ۳۰۸، ۳۰۷
 نراقی، ملا مهدی، ۱۰۹، ۱۱۰
 نرجس، ۱۷۰
 نسائی، ۳۷۰
 نظامی گنجوی، ۱۰۱، ۱۴۱
 نوافلاطونیان، ۱۳۸
 نوح نبی علیه السلام، ۱۲۰، ۲۲۹، ۳۴۱
 نورلی (پروفسور)، ۱۵
 نیچه، ۲۱۴
 نیوتن، اسحاق، ۳۲۹
 و
 واعث، ۱۹۲
 والش . و . هـ . ۲۱۷
 وردان - ابو خالد کابلی
 ورنرکین تن (پروفسور)، ۱۱
 ولتر، فرانسوا، ۲۱۳، ۲۱۶
 ولف، ژوزف، ۳۲۹
 ویسرانت، ادگان، ۳۳۰
 ویسیلز (پروفسور)، ۱۰
 ویشنو، ۳۵۹
 ویکو، ژان باپنیست، ۲۲۶، ۲۲۷

- وینوخ، ۱۹۲
- یحیی بن زکریّا، ۱۹۲
- یحیی بن القاسم، ۱۷۴
- یرذ (الیارذ) بن مهلالیل، ۱۸۹
- یعقوب بن اسحاق، ۹۳
- یعقوب بن حلفی، ۱۸۸
- یعقوب بن زیدی، ۱۸۸
- یعقوب بن یزید، ابویوسف، ۱۷۱
- ۳۶۸،
- یعقوبی، ۱۹۰
- یمانی، محمد عبده، ۱۷
- ینوخ ← اخنوخ بن یرد
- یوحنا، ۱۸۸، ۳۳۷، ۳۳۹
- یوسف (بن یعقوب)، ۹۹، ۳۰۵
- یوشع بن نون، ۱۸۷
- یهودا اسخریوطی، ۱۸۸
- یهودیان، ۱۹۹
- * * *
- * *
- *
- هابیل، ۱۸۹، ۲۲۹
- هارولد کمپینگ، ۳۳۰
- هبة الله (ابن آدم)
- هجان، ۱۹۲
- هرمزد (خدای خیر در کیش
زرتشتی)، ۳۵۳
- هزیود، ۳۳۹
- هسیم، ۱۹۲
- هگِل، ویلهلم فریدریخ، ۲۱۶
- ۲۴۰
- هود، ۱۹۲
- هوشیدر، ۳۵۵
- هوشیدرماه، ۳۵۵
- هومر/ هومیروس، ۳۳۹
- هیپولیتوس، ۳۲۹
- هیردر، یوهان گوتفرید، ۲۱۸،
- ۲۲۷
- ی
- یاجوج و ماجوج، ۳۴۷
- یافث، ۱۹۲
- یحیی بن امّ الطویل، ۲۰۵

فهرست اماکن

- تیماء ، ۱۹۸
- جامع الازھر ، ۱۷
جدّہ (بندر) ، ۱۷
- چین ، ۳۵۷
- حجاز ، ۲۰
جلّہ ، ۲۷
- خراسان ، ۱۷۸
- دارالعلوم قاہرہ ، ۱۷
دانشگاہ ژنو ، ۱۵
دانشگاہ قاہرہ ، ۱۷
دمشق ، ۱۷
- رُم ، ۱۱
روسیہ ، ۱۷۸
روم (باستان) ، ۲۶۱
- ژاپن ۳۵۷
- سدوم ، ۳۵۰
سرنندیب ۽ سریلانکا
سریلانکا ، ۳۵۸
- فہرست اسامی اماکن
- آتن ، ۲۶۱
آسیا ، ۳۵۷
آمریکا ، ۲۶۲ ، ۲۷۱
آمستردام ، ۱۰
أبو ظبی ، ۱۷
اسپانیا ، ۱۲
استراليا ، ۳۳۰
اندلس ، ۱۷۸
اورشلیم ، ۳۵۰ ، ۳۵۱
ایتالیا ، ۱۲ ، ۳۴۰
ایران ، ۲۷ ، ۲۶۱
- بُصری (دَیْر) ، ۱۹۸
بغداد ، ۲۷
بلژیک ، ۱۱
بیروت ، ۱۷ ، ۱۱۳
- پاریس ، ۲۵ ، ۲۸
- تایلند ، ۳۵۱
تسالونیک ، ۳۲۶
تونس ، ۱۷

| | |
|----------------------|----------------------------------|
| مطهری ، ۳۶ | سوریه ، ۱۹۸ |
| کتابخانه ملک ، ۳۶ | سویس ، ۱۵ |
| کتابخانه ملی ، ۳۶ | سیدنی ، ۳۲۹ |
| کره ، ۳۵۷ | |
| لبنان ، ۲۰ | صحرای آفریقا ، ۱۷۸ |
| | صنعاء ، ۱۷ |
| ماوراءالنهر ، ۱۷۸ | صهیون (کوه) ، ۳۴۳ |
| مدینه منوره ، ۲۸۶ | طور سینا ، ۱۹۸ |
| مصر ، ۱۷ ، ۲۰ | |
| مکه مکرمه ، ۱۷ ، ۲۸۶ | عراق ، ۳۶۷ |
| منی ، ۲۸۶ | عربستان سعودی ، ۱۷ |
| | عرفات ، ۲۸۶ |
| نیویورک ، ۳۳۰ | عمورا / عموره ، ۳۵۰ |
| | |
| واتیکان ، ۷ | فلورانس ، ۱۲ ، ۳۶۴ |
| ولگا ، ۱۳۸ | |
| ویتنام ، ۳۵۷ | قاهره ، ۱۷ |
| | قم ، ۲۶۷ |
| همدان ، ۲۹۰ | |
| هند ، ۳۵۱ ، ۳۵۸ | کتابخانه آستان قدس رضوی ، ۳۶ |
| یونان ، ۸۷ ، ۳۳۹ | کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی ، |
| * * * | ۳۶ |
| * * | کتابخانه مجلس شورای اسلامی ، |
| * | ۳۶ |
| | کتابخانه مدرسه عالی شهید |

اللَّهُمَّ عَجِّلْ لَوْلِيكَ الْفَرَجَ!

اللَّهُمَّ اشْعَبْ بِهِ الصَّدْعَ، وَارْتُقْ بِهِ الْفَتْقَ، وَأَمِتْ بِهِ الْجَوْرَ، وَأَظْهِرْ
بِهِ الْعَدْلَ، وَزَيِّنْ بِطُولِ بَقَائِهِ الْأَرْضَ. اللَّهُمَّ اقْصِمْ بِهِ رُؤُوسَ
الضَّلَالَةِ، وَشَارِعَةَ الْبِدْعِ، وَمُيْتَةَ السُّنَّةِ، وَمُقَوِّيَةَ الْبَاطِلِ. اللَّهُمَّ
طَهِّرْ مِنْهُمْ بِلَادَكَ، وَاشْفِ مِنْهُمْ عِبَادَكَ وَاعِزِّ بِهِ الْمُؤْمِنِينَ وَأَخِي بِهِ
سُنَنَ الْمُرْسَلِينَ وَدَارِسَ حُكْمِ النَّبِيِّينَ. اللَّهُمَّ اسْلُكْ بِنَا عَلَى يَدَيْهِ
مِنْهَاجَ الْهُدَى وَالْمَحَجَّةَ الْعُظْمَى وَالطَّرِيقَةَ الْوَسْطَى. اللَّهُمَّ وَاجْعَلْ
ذَلِكَ لَنَا خَالِصًا مِنْ كُلِّ شَكٍّ وَشُبْهَةٍ وَرِيَاءٍ وَسُمْعَةٍ. وَاعِدْنَا مِنَ
السَّامَةِ وَالْكَسَلِ وَالْفَتْرَةِ.

* * *

خدایا! در فرج ولی خود تعجیل فرما!

خدایا! پراکندگی را به وجود او وحدت بخش و رخنه را مسدود و ظلم
را پایان ده و عدل را به او ظاهر و زمین را به طول بقایش زینت بخش.
خدایا! به ظهور او رهبران ضلالت، و بدعت گزاران، و محوکنندگان
سنت خدا و یاران باطل را نابود فرما. خدایا! زمین را از لوث وجودشان
پاک ساز و خاطر بندگان را از شر آنها آسوده نما، و مؤمنین را عزت
بخش و سنت رسولان و فرمان کهنه شده پیامبران را حیات بخش
خدایا! ما را به دست جمال و جلال او به راه هدایت و عالی ترین طریق
و مسیر عدالت برسان. خدایا! این درخواست را برای ما از هر شک و
شبهه و ریا و دورنگی؛ پاک و خالص گردان و ما را از هر خستگی و
بی میلی و کسالت و سستی در پناه خود دار!

* * *