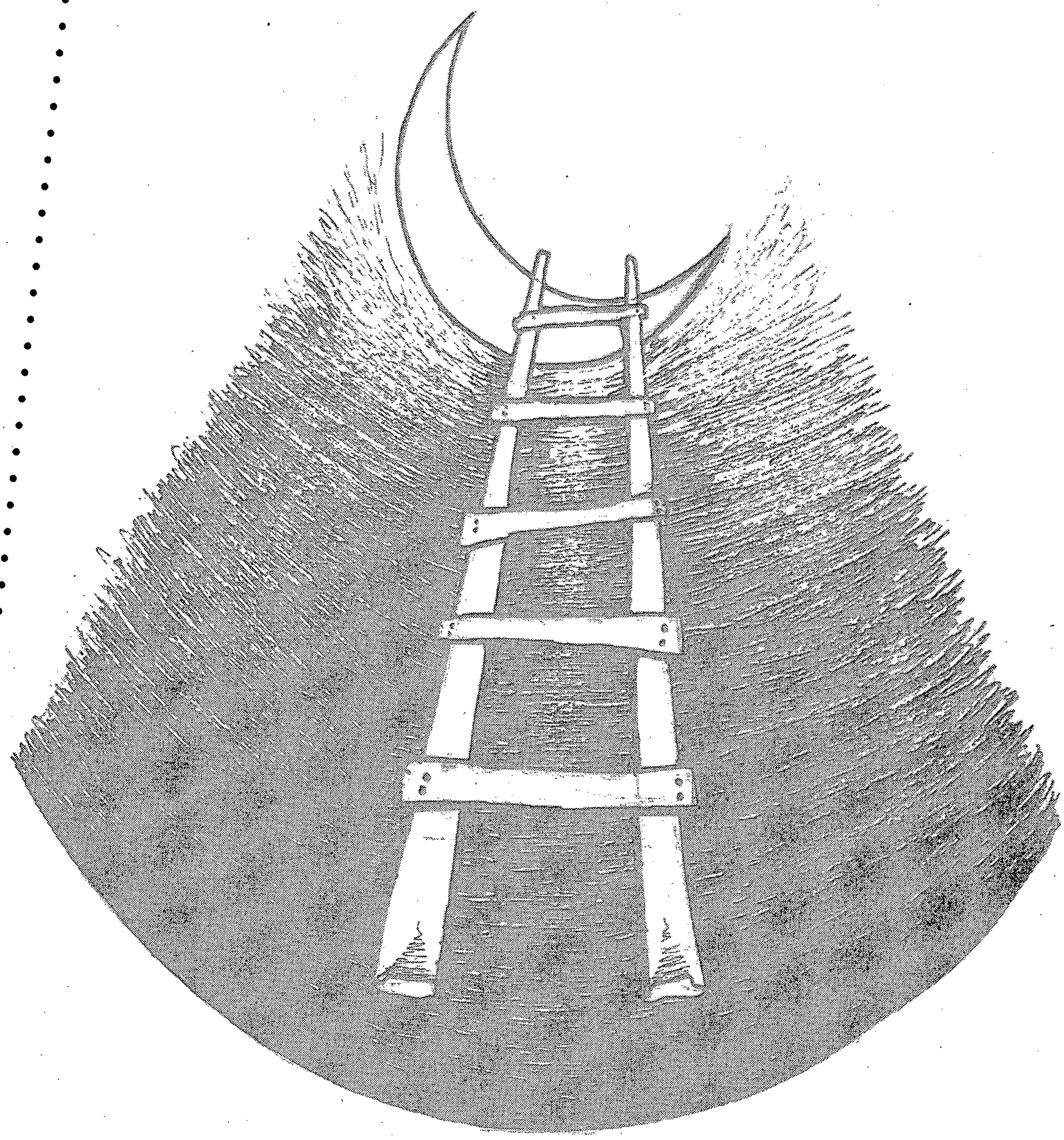
اعتقادی

برهان عنایت و اثبات امامت



رحیم لطیفی

مقدمه

در نوشته‌های پیشین دو قاعدهٔ لطف و امکان اشرف، برای اثبات اصل وجود امام(ع) مورد پژوهش و ارزیابی قرار گرفت.[1] این نوشتار، از برهان عنایت و اثبات اصل وجود امام(ع) ـ به درازای عمر بشر و گسترهٔ جهان هستی[2] ـ سخن می‌گوید.

نخست واژهٔ «عنایت» و تاریخچه و مفاد و برهان و پشتوانهٔ عقلی و منطقی آن، مورد بحث قرار می‌گیرد، و خاطرنشان می‌شود که اگر خداوند حکیم و قدیر نظام هستی را به بهترین شکل ممکن آفریده است و تمام ابزار مورد نیاز موجودات را برای پیمودن راه شان در اختیار آنان گذاشته است، ممکن است، اشرف مخلوقات (انسان) را بدون راهنما بگذارد؟

پیش از آغاز سخن، یاد آوری دو نکته لازم می‌نماید:

الف)کند و کاو از مبانی امامت در آینهٔ خرد و فلسفه، بیشتر به خاطر آشکار کردن این حقیقت است که، امام باوری، یک اندیشهٔ همگانی بودن است و لذا مشرب عقل و فلسفه که اختصاص به هیچ دین و مذهبی خاصّ ندارد، وسیله ی تبیین و تحکیم این باور در جامعهٔ فکری انسانی شده است، وگرنه موهبت وحی ـ قرآن و سنت ـ در نصب و معرفی امام، چیزی را کم نگذاشته است.

به فرمودهٔ استاد فرزانه حسن زاده آملی؛ حق این است که اگر کسی از اقامه یا ادراک برهان بر وجوب وجود چنین انسانی قاصر باشد، احادیث جوامع روایی فریقین که در حقیقت، بیان کنندهٔ اسرار و بطون و تأویلات آیات قرآنی‌اند، در اثبات مدّعی کافی‌اند، بلکه را قم، بر این عقیدت صافی و خالص خود، سخت راسخ است که امامیه را در این سرّ الهی، فقط همان صحاح و سنّن اهل سنت، حجت بالغه است ونحن بحمدالله تعالی زدنا مع الایمان بالأخبار برهانا [۳]

ب)همان گونه که در نوشته‌های پیشین گفته شد، هدف و رهاورد این گونه براهین، اثبات وجود امامی است که دارای شئون متعدد است، از جمله:

۱ ـ رهبری انسانها، شامل راهنمایی فردی و اجتماعی و سیاسی؛

۲ـ مرجعیّت دینی؛ شامل تفسیر و تبیین شریعت؛

ولایت؛ که وجود ولایت او واسطه ی فیض الهی است، مایهٔ حفظ نظام و...است.[۴]

بوعلی سینا که ویژگی‌های امام را بر می‌شمارد، می‌فرماید:

امام باید عقل اش اصیل باشد (خدادادی باشد، نه کسبی و غیر اصیل)؛ دارای اخلاق شریف باشد، مانند دلاوری، پاک دامنی تدبیر نیک. و او، به گونه‌ای شریعت رابداند که داناتر از او کسی نباشد...سر منشأ این فضایل، پاک دامنی، حکمت و دلاوری است که جامع آنها عدالت است، که غیر از حکمت نظری است و هر کس با این اوصاف، حکمت نظری را هم داشته باشد، به سعادت رسیده و هر کس علاوه بر این، به خواص نبوت (کلام الهی رابشنود و ملائکه رابببیند و....)هم برسد، تو گویی رب انسانی گشته که پس از خدای تعالی، عبادت‌اش روا باشد و او، سلطان عالم و خلیفهٔ خداوند است.[۵]

«عنایت» از منظر لغت شناسان

لفظ «عنایت» اسم مصدر از ماده ی «عَ،نَ، یَ» از وزن عَنَی - یَعْنِی است که دارای معانی، اراده، قصد، در نظرگرفتن، رسیدگی کردن، توجه، بخشش و انعام است.[۶] تلفظ آن، به دو صورت «عِنایت» «عَنایت» وارد شده است.

جرجانی ،در تعریفات، تهانوی در کشاف اصطلاحات فنون و شمس الدین محمود عاملی در نفایس الفنون به این اصطلاح، عنایتی نداشته‌اند.[۷]

معنای اصطلاحی عنایت، در فلسفه و کلام و عرفان، بی ارتباط به معنای لغوی آن نیست، هر چند پیامدهای منفی مانند قصدزاید، استکمال،....که مربوط به موجودات ممکن می‌شود و در ساحت کبریایی الهی راه ندارند در عنایت الهی منتفی است.

«عنایت» در چشم انداز اهل فن

عنایت، مستقیماً، مربوط علم کلام نمی‌شود، بلکه جزء اصطلاحات فلسفی، بویژه فلسفه اشراق و اصطلاحات صوفیه است.[۸] امّا از آنجاکه شماری از مباحث کلامی، از رهگذر برهان و حقیقت عنایت بهره می‌گیرند، متکلمان نیز به نوبهٔ خود، به شرح و تحکیم مبانی عنایت پرداخته‌اند، ولی هیچ گاه معنا و تفسیر جدیدی ارائه نداده‌اند و به همان محدودهٔ فلسفی آن بسنده کرده‌اند. مباحث کلامی مانند، علم الهی، قدرت الهی، شرور و خیرات، ارادهٔ الهی،....در

سایه سار معنای بلند عنایت به تبیین نشسته‌اند.

محقّق طوسی[۹]، عضدالدین ایجی[۱۰]، فیاض لاهیجی[۱۱] و... از دانشمندان کلام اسلامی، نظیر تعریف زیر را از عنایت ارائه کرده‌اند: «عنایت» علم اوست بِه نظام خیر به وجهی که مبدأ فیضان نظام خیر باشد.

تعریف عنایت از نظر حکمای اسلامی، این گونه است:

شیخ الرئیس می‌گوید:

عنایت عبارت از این است که واجب الوجود بذاته، تعقل کند که اعضای جسم انسان چه گونه باشد، حرکت آسمان چه سان باشد، تابه گونهٔ بهتر باشند و نظام خیر در آن‌ها موجود باشد. این تعقل علم الهی به دنبال هیچ گونه شوقی یاخواستی یاهدفی غیر از توجّه به خویش نیست.[۱۲]

وی در جای دیگر می‌فرماید:

کون الأول عالماً لذاته بما علیه الوجود من نظام الخیر، و علة لذاته للخیر و الکمال بحسب الامکان، و راضیاً به علی النحو المذکور، فیعقل نظام الخیر علی الوجه الأبلغ فی الامکان فیفیض عنه ما یعقله نظاماً و خیراً علی الوجه الأبلغ الذی یعقله فیضاناً علی أتم تأدیة الی النظام بحسب الامکان. فهذا هو معنی العنایة.[۱۳]

شیخ اشراق می‌گوید:

عنایت، احاطهٔ حق تعالی است به چگونگی نظام کلّ و به آن چه که تمام این مجموعه بر آن باشد.... صنع الله الذّی أتقن کل شیء[۱۴]

فخر رازی می‌گوید:

عنایت، یعنی علم خداوند به این که (اشیاء) به چه حالتی باشند تا که بر بهترین و کامل ترین وجه واقع شوند.[۱۵]

صدرالمتألهین می‌گوید:

نظام معقول که نزد حکما عنایت نام دارد، مصدر همین نظام موجود است. پس این عالم موجود، درنهایت خیر و فضیلت ممکن است.[۱۶]

عنایت، از منظر عارفان، یعنی: علم محیط الهی به مصالح امور بندگان و نظام وجودی جهان. به عبارت دیگر، عنایت، همان کرم جامع الهی و انعام و احسانی که از جانب پروردگار به بنده عطا شده است. بیشتر عارفان، عنایت را، توجّه حضرت حق به عارف کامل سالک می‌دانند. به عبارت دیگر آن چه اسباب رسیدن به کمال را برای بنده فراهم می‌کند، همان

عنایت الهی است.[۱۷]

هجویری ،عنایت الهی را ذیل محبت الهی آورده و معلوم می‌شود که عنایت را به معنای لطف و محبت خداوند بر بندگان گرفته است.[۱۸]

مولوی نیز دربارهٔ عنایت بسیار سخن گفته است:

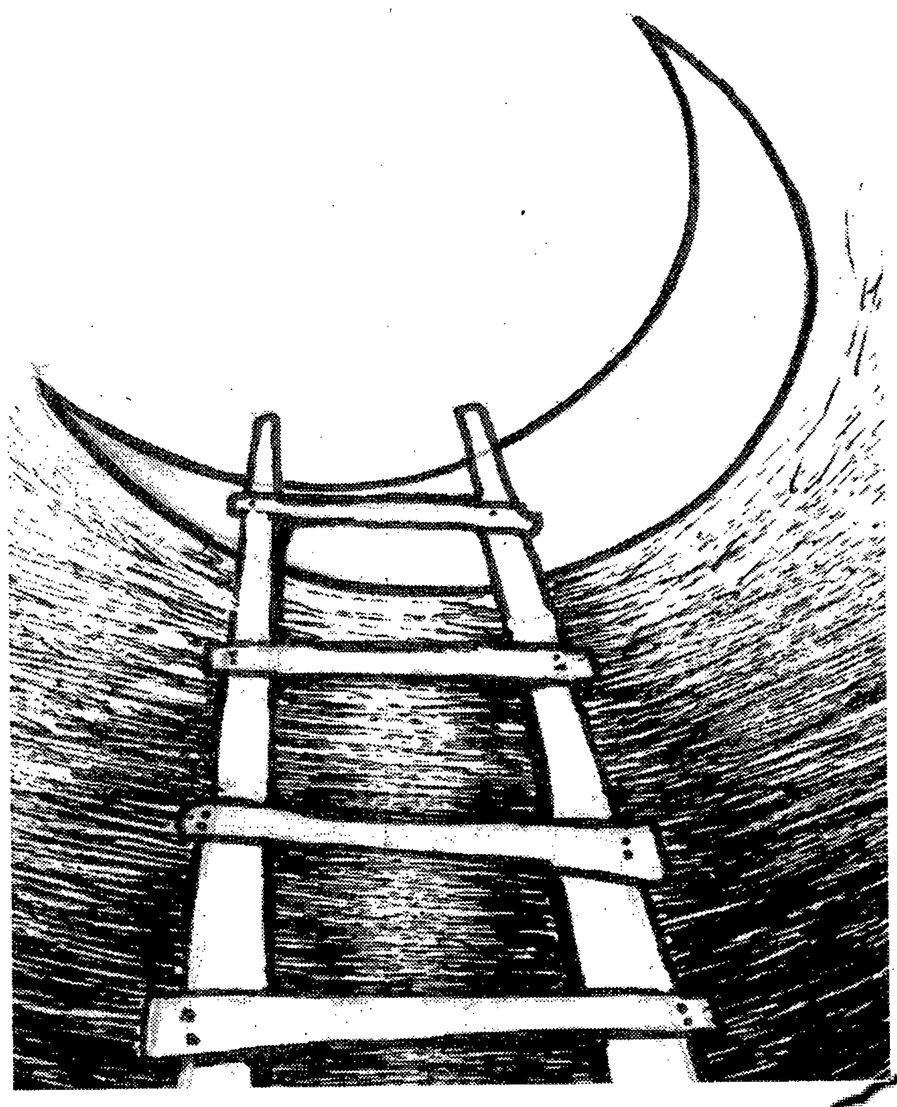
نیم ذره زان عنایت به بود
که زتدبیر خرد سیصد رصد
ترک مکر خویشتن گیرای امیر
پابکش پیش عنایت خوش بمیر[۱۹]
بی عنایت‌های آن دریای لطف
از چنین موجی به ساحل کی رسی[۲۰]

عنایت، دراصطلاح عارفان، به معنایی که عموم مردم می‌فهمند، یعنی محبت و لطف خداوند بر بندگان، بسیارنزدیک است.

نتیجهٔ عنایت علمی و فعلی خداوند که نظام احسن است، مورد پذیرش عرفااست. حقیقت هستی، درعرفان نظری، واحد شخصی است نه تشکیکی. جهان خارج و عالم هستی، مظهر اسمای حسنی است و غیر از نظام احسن، فرضی ندارد؛ نظامی که آینهٔ جمال زیبای محض است و جز او را نشان نمی‌دهد و نشانه چیزی غیر از آن بی نشان نمی‌باشد، ممکن نیست که نازیبا را نشان دهد و یا زشتی در آن ظهور کند.[۲۱]

جمع‌بندی سخنان دانشمندان لغت و متکلمان و حکما وعرفا در مورد عنایت این می‌شود

«عنایت» یعنی اعتنا داشتن و کوشش کردن و همت گماردن به این که کار به بهترین وجه انجام پذیرد و هیچ نقطه‌ای از نقاط آن، ولو بسیار اندک و جزئی، از هیچ جهت مبهم باقی نماند، به فراموشی سپرده نشود، مورد غفلت قرار نگیرد.



که «عنایت» یعنی اعتنا داشتن و کوشش کردن و همت گماردن به این که کار به بهترین وجه انجام پذیرد و هیچ نقطه‌ای از نقاط آن، ولو بسیار اندک و جزئی، از هیچ جهت مبهم باقی نماند، به فراموشی سپرده نشود، مورد غفلت قرارنگیرد.

مثلاً، عنایت معمار در ساختمان، ایجاب می‌کند همان طوری که به ستون ساختمان اهمیّت می‌دهد، شیب گوشهٔ حیاط را به طرف آب رو، از نظر دور ندارد، زیرا، جمع شدن آب در گوشهٔ حیاط، نشان این است که معمار، به آن قسمت، توجّه و عنایت کافی نکرده است.[۲۲]

البته، آن چه گفته شد، تنها از باب مثال بود، وگرنه کارهای انسان در تمام جهات، بویژه از جهت هدف و عنایت و مقصود، با کارهای خداوند، کاملاً متفاوت است، زیرا خداوند در کارهایش، هدف و انگیزه‌ای جز ذات مقدّسش ندارد.

عنایت ،یک بار، درکنار علم خداوندمطرح می‌شود؛یعنی، علم خداوند به ذات اش، در صدور و آفرینش اشیا کافی است، هدف و انگیره‌ی زاید نمی‌خواهد. دراصطلاح حکمت مشاء، علم عنایی خداوند، از صفات ذات می‌شود.[۲۳]

یک بار نیز درمقام فعل و چگونگی مخلوقات الهی ملاحظه می‌شود ؛ یعنی، مخلوقات و جهان آفرینش، چون براساس علم الهی است، درنهایت استواری واستحکام است (نظام احسن). طبق این بیان، عنایت، از صفات فعل خداوند می‌شود.[۲۴]

در این نوشتار، روی سخن با معنای دوم است و در پرتو آن، اثبات وجود امام در نظام هستی می‌شود، هر چند اثبات و تحکیم معنای نخست نیز از نظر دور نیست؛ چون زیربنای معنای دوم محسوب می‌شود.

پیشینهٔ «عنایت» دراندیشهٔ فرزانگان

موضوع و مباحث مربوط به عنایت، سرگذشتی دیرینه دراندیشهٔ فیلسوفان و دیگر دانشمندان دارد. توجّه و اهتمام شمار زیادی از فرزانگان، حکایت از مقبولیت و اعتبارآن دارد.

افلاطون (۴۲۷ - ۳۴۷ ق.م) از جمله کسانی است که معتقد است آفریننده‌ای که خیرمطلق است، کامل‌ترین عالمی را که می‌تواند بیافریند، می‌آفریند.[۲۵]

مشائیان که ارسطو (وفات ۳۲۲ ق.م) و اتباع اویند، می‌گویند:«عنایت» این است که فاعل، در فعل خود، عوض نخواهد و آن که عوض خواهد، در فعل خود، مستکمل است.[۲۶]

ابونصر فارابی (وفات ۳۳۹ ق) فصل جداگانه‌ای را به عنایت اختصاص داده است.[۲۷]

شیخ الرئیس (وفات ۴۲۸ ق) بحث عنایت را بسیار جامع و منظم و درنوشته‌های متعددش مطرح کرده است[۲۸]

شیخ شهید سهروردی (شهادت ۵۸۷ ق) علم الهی را از نوع حضوری می‌دانست و تفسیر فاعل بالعنایةرا از جانب مشائیان که علم الهی را حصولی می‌پنداشتند نپذیرفت، و باطرح فاعلیّت بالرضاء، به غنای این مبحث افزود.[۲۹]

ابن رشد اندلسی (وفات ۵۹۵ ق) علّت پیدایش آفرینش و نظام احسن را عنایت اللّه معرفی می‌کند.[۳۰]

فخر رازی (وفات ۶۰۶ ق)[۳۱]، محقق طوسی (وفات ۶۷۲ ق)[۳۲]، قاضی عضدالدین ایجی (وفات ۷۵۶ ق)[۳۳]، صدر المتألهین شیرازی (وفات ۱۰۵۰ ق)[۳۴] درجاهای متعدد، مهدی الهی قمشه‌ای (۱۲۸۰ - ۱۳۵۲ ش)[۳۵] و علامه طباطبایی (۱۲۸۱ - ۱۳۶۰ ش)[۳۶] همه و همه، راجع به «عنایت» سخن گفته‌اند و بر استحکام آن براهینی آورده‌اند.

جایگاه و فلسفهٔ بحث از عنایت

جهان، فعل خدا و خداوند، فاعل و آفریننده هستی است، پرسش اصلی، این است که: «فاعلیّت خداوند، چه نوع فاعلیّتی است؟»[۳۷]

فلاسفهٔ پیشین، دو نوع فعل و تأثیر را در جهان شناسایی کرده بودند: یکی، فعل ارادی که موجودات زنده با شعور و آگاهی انجام می‌دهند، مانند کارهای اختیاری انسان، و دیگری، فعل و تأثیری که از موجودات بی‌شعور و بی اراده سرمی‌زند و همواره یک سان است. قسم اول را فاعل بالقصد و قسم دوم را فاعل بالطبع گویند. پیش از آن که فلاسفه و حکمای الهی، انواع فاعل‌های ارادی دیگری را اثبات کنند، چنین تصوّر می‌شد که فاعل مختار، منحصر به همان فاعل بالقصد است و از این روی، بعضی از متکلمان فاعلیّت خدای متعال را هم از همین قبیل می‌دانستند، و حال آن که ساحت خداوند، منزه است از این که او فاعل بالقصد باشد، چون، فاعل بالقصد، تنها باوجود انگیزه و غرض که خارج از ذات اش است، کاری را انجام می‌دهد تا از رهگذر آن، به نوایی برسد و کمبودهای خود را بر طرف کند و به کمالاتی برسد. این جا، هدف و مقصود وغایت، برفاعل حکومت می‌کند. تشنگی و گرسنگی است که او را به تکاپوو جنبش وامی دارد.

از این رو درمقام چاره اندیشی، گروهی گفتند، فاعل اوّل، آفرینش را بدون قصد و اراده، بلکه از روی اتّفاق آفرید.[۳۸]

وگروهی دیگر گفتند،اراده و قصد داشت، امّا هدف و غرضی نداشت،[۳۹]

و گروهی گفتند، هدف و غرض داشت، لکن سود و بهره‌اش به خود مخلوقات برمی گردد. تا درسایهٔ این آراء مشکل استکمال را در خداوند حل کنند.

این جا بود که حکمای الهی، جمود اندیشه را شکافتند و طرحی نو ریختند تا ضمن حفظ علم پیشین الهی به تمام مخلوقات، فاعل و سبب حقیقی بودن او و رضایت و اراده و خواست او، هدف‌مندی افعال او را به نمایش بگذارند (عنایت).[۴۰]

ابن سینا می‌گوید:

از آن جا که علم پیشین خداوند به نظام خیر در آفرینش، علمی بدون نقص است، و چنین علمی سبب پیدایش اشیااست، پس هر آن چه لباس هستی بپوشد، در نهایت اتقان است. همین معنا را فلاسفه، عنایت می نامند.[۴۱]

آن طوری که از کلام محقّق طوسی به دست می‌آید، طرح فاعل بالعنایة، به دو منظور است:

الف) خداوند که تمام و فوق کمال و تمام است، در آفرینش و کارهایش، هیچ گونه هدف و غرض و اراده‌ای زاید برذات اش ندارد، بلکه از آن جا که به ذات خود علم دارد و ذات اش سبب و علّت پیدایش اشیااست، پس همین علم‌اش آفرینش را به دنبال دارد، نه این که مثل کارهای ما که ابتدا تصوّر می‌کنیم، بعد منافع و فواید اش را می‌سنجیم و بعد اراده و قصد می‌کنیم، آن گاه کار به سامان می‌رسد.

عقیب داع درکنا الملایماشوقاً مؤکداً ارادة سما
و فیه عین الدّاع عین علمه‌نظام خیر هو عین ذاته
اذْ لیس فیه حالةمنتظرةحصّلهامنفصل تصوره[۴۲]

ب) علم خداوند که سبب آفرینش است، عین ذات اوست، پس درنهایت حسن و کمال است وهر آن چه در این عالم لباس هستی بپوشد، درنهایت حسن و کمال است.[۴۳]

حاصل فرمایش صدر المتألهین و علامهٔ طباطبایی در بحث عنایت، چنین است:

مفهوم عنایت، جامع سه امر است ؛

۱ـ علم و آگاهی خداوند به خودش وبه آن چه که در نظام احسن آفرینش موجود می‌شود.

۲ـ ذات خداوند، سبب آفرینش آن موجودات است.

۳ـ آن موجودات، چون فعل و ناشی از علم الهی اند، پس مورد رضایت و خواست اویند. واز آن جا که تمام اشیا، معلوم خداوند و در پیشگاه او یک سانند، همه، به نحو احسن و کامل، موجود می‌شوند. و این است عنایت باری تعالی به همه.[۴۴]

خلاصه این که فاعل بالعنایة، فعل اش از عنایت علمی ذات است ؛ یعنی نظری به غیر درفعل ندارد و باید دانست که عنایت در فعل، از غیر واجب تعالی که تامّ الذات و فوق التمام است، ممکن نباشد ؛ زیرا هر ممکنی که کاری از وی صادر شود، برای تکمیل یا جلب منفعت

یا دفع ضرر از خود کند. پس عنایت بر آن فعل گفته نشود ؛ زیرا، کسی که برای نفع خود کاری کند، عنایت وجودی نکرده باشد، برخلاف ذات واجب تعالی که در فعل، جواد مطلق و صاحب عنایت محض است.[۴۵]

بنابراین «عنایت» در مباحث صفات ذاتی و فعلی خداوند مطرح شده است، مانند علم عنایی[۴۶] ، چگونگی اراده‌ی الهی[۴۷] ، فاعلیّت الهی (ذیل مباحث علت و معلول)،[۴۸] توجیه شرور و اثبات نظام احسن.[۴۹]

افلوطین (۲۰۴ - ۲۷۰ م) که طی دو مقاله در بیست و شش صفحه، دربارهٔ عنایت بحث کرده می‌گوید:

ثمّ انّ هذا العالم واحد من کلّ وجه و کامل من کلّ وجه قائم فی السکینة أینما قابلته و لیس من تبدیل لدیه ؛ لأنّه لیس فیه مایؤثر علی غیره و علی هذا التأثیر مادام لیس فی شیءٍ منه نقصان؟.... فانّ القدرة علی الصنّع مستقرة فی الصانع، تکون لدی مالا یقوم فی حسن الحال من کلّ وجه.[۵۰]

صدر کلام شان، ناظر به پاسخ از شرور و نواقص به کمک عنایت است و ذیل آن، ناظر به عنایت علمی است که ذات خداوند اکمل است و برای رفع نیاز کار نمی‌کند.

مهم ما، در این بخش، اهتمام خداوند به عالم و آدم و عنایت او در آفرینش تکوین و تشریع و هدایت است، تا از این رهگذر، به لزوم و وجوب وجود امام در نظام آفرینش برسیم. مرحوم سبزواری می‌فرمایند:

اذ مقتضی الحکمة و العنایة

ایصال کلّ ممکن لغایة

درتفسیر این بیت می‌فرمایند: هر چیزی در کارش، غایت و هدفی دارد، حتّی فاعل‌های طبیعی بی شعور، حال چه گونه می‌شود فاعل‌های با شعور، بدون هدف و غایت کار کنند ؛ مقتضای حکمت الهی و عنایت الهی که همان علم به نظام احسن است، ایجاب می‌کند که هر ممکن الوجودی را به هدف و نهایت اش برساند.[۵۱]

اثبات وجود امام(ع) در پرتو برهان عنایت:

اثبات مدعّا،به کمک برهان عنایت، با دوبیان و شیوه، قابل پی‌گیری است.

بیان نخست

آفرینش هستی، بهترین و نیکوترین نظام ممکن است (نظام احسن)، لازمهٔ این گفتار، لزوم وجود امام(ع) در آفرینش است، و گرنه، نظام، احسن نخواهد بود. به عبارت منطقی، اگر

نظام آفرینش هستی، نظام احسن است، وجود امام(ع) همواره در این نظام خواهد بود، لکن نظام آفرینش احسن است، پس وجود امام(ع) همواره است. یقینی شدن برهان مذکور، دست کم به برهانی شدن، نظام احسن (مقدم) و ملازمهٔ میان مقدم و تالی (لزوم وجود امام(ع) بستگی دارد.

اثبات نظام احسن (مقدم)

همان گونه که در تعریف اصطلاح عنایت و پیشینهٔ آن گفته شد، نظام احسن - که مفاد برهان عنایت است - مورد توجّه فلاسفهٔ یونان، حکمای مشاء، اشراق، حکمت متعالیه بوده است. نیز در کلام و فلسفهٔ غرب، جایگاه ویژه‌ای برای آن در نظر گرفته شده است.[۵۲]

بنابراین، دانشمندان، این فن، ادله و براهینی زیادی برای اثبات نظام احسن آورده‌اند. آنان،گاهی از راه برهان لمّی و گاهی اِنّی به اثبات مدّعا پرداخته‌اند. دراین جا تنها به ذکر گزیدهٔ آن، بسنده می‌شود.

برهان لمّی:

مفاد ادلهٔ اثبات وجود خداوند، واجب الوجود بالذات از تمام جهات است ؛ یعنی هر چه کمال و خوبی و خیر است، آن وجود، به نحو کامل و اکمل واجد آن‌ها است، و از هر گونه نقص و کاستی، پاک و منزه است ؛ زیرا،دراین صورت، واجب الوجود بالذات من جمیع الجهات، نخواهد بود.[۵۳]

بنابر این، فاعلیّت (آفرینندگی) و علم اشیاء - پیش از پیدایش و بعد ازآن - و حبّ و دوستی ذات اش و به دنبال آن حبّ و دوستی کارهایش (رضایت) نسبت به ذات الهی ثابت است.

پس هر آن چه لباس هستی می‌پوشد، پرتوی از علم اوست و علم او نیز عین ذات اواست و ذات متعال او در نهایت کمال و اتقان و تمام، بلکه بالاتر از این‌ها است، لذا آفرینش در احسن نظام و بهترین شکل ممکن است.

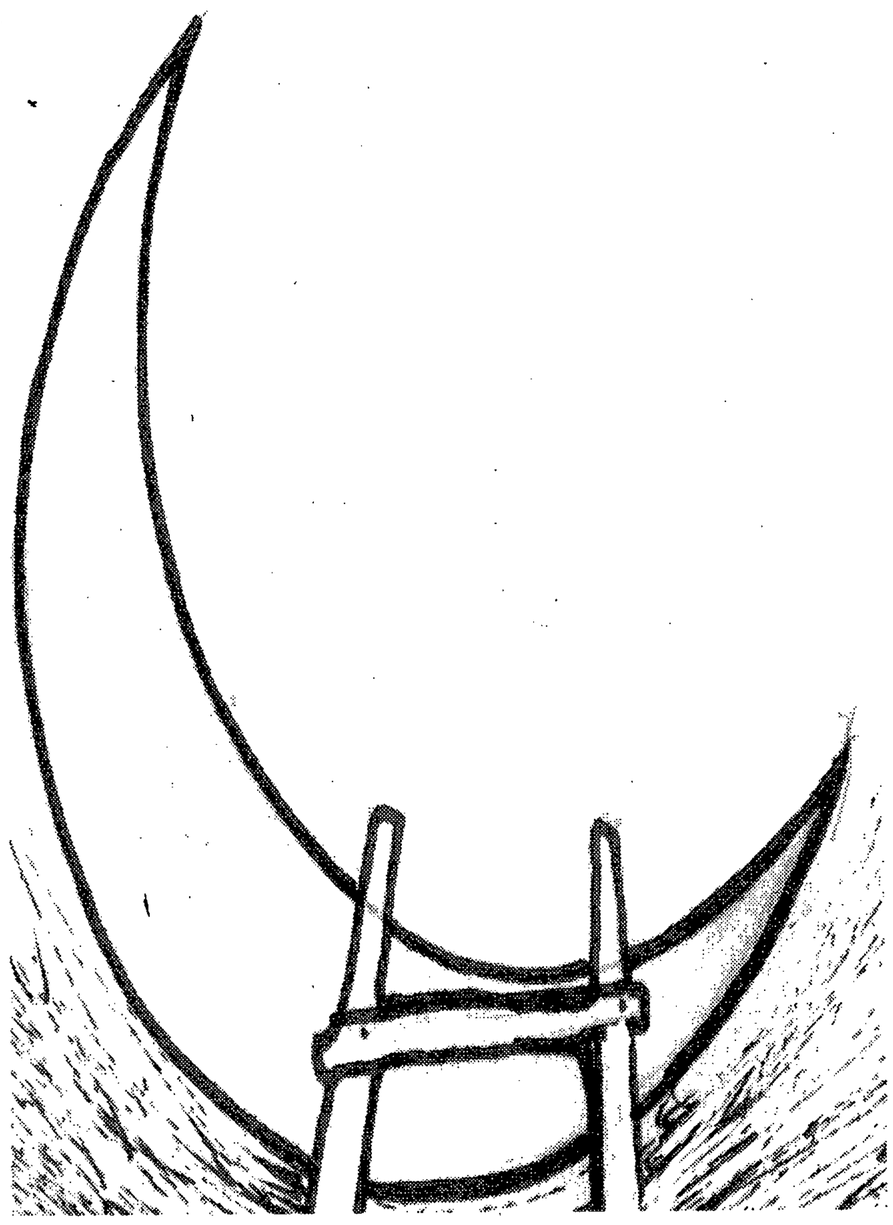
فالکل من نظمه الکیانی

ینشاء من نظامه الربّانی[۵۴]

عنایت مورد نظر حکما، همین معنا بوده است، یعنی، علم خداوند به ذات اش مبدأ صدور و پیدایش اشیا است.[۵۵]

به دیگر سخن، عدم عنایت به کار و به وجود نیامدن نظام احسن، یا به خاطر جاهل بودن

افلاطون، از جمله کسانی است که معتقد است، آفریننده‌ای که خیر مطلق است، کامل‌ترین عالمی را که می‌تواند بیافریند، خواهد آفرید. در نظر او، اگر چنین آفریدگاری، جهانی را انتخاب کند که دارای کمال کم‌تری است، حتماً نقصی در صفت آفریننده بودن اش دارد.



فاعل به خیر و کمال و بهترین نظم ممکن است و یا به خاطر ناتوانی او از آفرینش نظام احسن است و یا به خاطر نخواستن و دوست نداشتن کمالات ذات خود است و یا به خاطر بُخل و امساک.

تمام این موارد، یک نوع نقص و کاستی است که دلایل قطعی اثبات واجب الوجود، آن‌ها را از ساحت کبریایی به دور می‌داند، بلکه مقابل آن‌ها (کمالات) را برای او ثابت می‌داند.[۵۶]

افلاطون، از جمله کسانی است که معتقد است، آفریننده‌ای که خیر مطلق است، کامل‌ترین عالمی را که می‌تواند بیافریند، خواهد آفرید. در نظر او، اگر چنین آفریدگاری، جهانی را انتخاب کند که دارای کمال کم‌تری است، حتماً نقصی در صفت آفریننده بودن اش دارد.[۵۷]

برخی اساتید فن، از راه حکمت الهی، نظام احسن را تقریر کرده‌اند:

یکی از صفات فعلیّهٔ الهی، صفت حکمت است که منشاء ذاتی آن، حبّ به خیر وکمال و علم به آن‌ها است؛ یعنی، چون خدای متعال، خیر و کمال را دوست می‌دارد و به جهات خیر و کمال موجودات نیز آگاه است، آفریدگان را به گونه‌ای می‌آفریند که هر چه بیش‌تر دارای خیر و کمال باشند.

حکمت الهی، مقتضی نظامی است که موجب تحقّق کمالات وجودی بیش‌تر و بالاتری باشد؛ یعنی، سلسله‌های علل و معلولات مادّی به گونه‌ای آفریده شوند که هر قدر ممکن است، مخلوقات بیش‌تری از کمالات بهتری بهره‌مند گردند.[۵۸]

برهان اِنّی

نگاه خردمندانه به موجودات پیرامون، حکایت از نظم و نظام فراگیر دارد، نظام و ترتیب ویژه‌ای که در هر یک از انواع و تک تک افراد هر نوع جاری است. این‌ها عنایت واجب تعالی نسبت به آفرینش (نظام احسن) را تایید و تصدیق می‌کند.

صدر المتالهین، ناتوانی انسان را در شناخت و کشف نظم و نعمت‌های وجود خودش، گوش زد می‌کند و در ادامه می‌فرماید:

با این حال، چگونه او را توان درک و فهم نظام همگانی و نعمت فراگیر الهی است؟ سپس با ذکر چند نمونه از شگفتی های آفرینش، به اثبات نظام احسن از راه برهانِ انّ می پردازد:[۵۹]

اگر تمام اجسام آسمانی مانند خورشید، گرما زا بودند، زمینی ها می سوختند و اگر همه خاموش می بودند، ظلمت هستی را فرا می گرفت...

اگر زمین، اندکی به خورشید نزدیک تر می شد، همه می سوختند و اگر دورتر می شد، همه می مردند.

آب و هوا و خشکی را به گونه‌ای نظام داد تا بتواند میزبان وجود نفوس ناطقه و غیر آن شوند. او سپس به گوشه های عنایت الهی در گیاهان می پردازد، که چه گونه دست آفرینش کاستی های آن ها را بر طرف کرده و از دادن هیچ گونه موهبتی که برای تداوم حیات و رسیدن به هدف شان لازم بوده، دریغ نکرده است:

(به گیاهان) بنگر که برای دستگاه تغذیه شان چه گونه خدمت گزاران چهار گانه اهدا شده است: نخست، دستگاه جاذبه (برگ برای دریافت نور وریشه برای دریافت آب و خاک)؛ دوم، دستگاه گوارش؛ سوم، دستگاه نگهدارنده که مواد جذب شده را تا زمان لازم نگهدارد؛ چهارم، دستگاه دفع کننده.

سپس به حیوان که برتر از گیاه است نگاه کن! برای او، بر طبق نیازمندی اش، نیروی مُدرکه و محرکه داده است.

بالاخره، به انسان نگاه کن؛ چون از همه برتر است، به او فرمان امر و نهی صادر کرد تا

امام و راهنمای الهی، به خاطر ویژگی کاری و رسالت اش، جایگاه خاصی در نظام آفرینش دارد که اگر این موجود مبارک، در آن جایگاه ویژهٔ خود قرار نگیرد و آفریده نشود، نقص و کاستی دامن گیر نظام احسن خواهد شد.

درسایه ی پیروی از آن به کمال مطلوب و عالم ملکوت برسد.[۶۰]

وجود امام لازمهٔ نظام احسن

پیش‌تر گفته شد، به همان دلیل و برهانی که تکلیف و بعثت ضرورت دارند، به همان دلیل، وجود مستمر امام نیز ضرورت دارد؛[۶۱] چون، ارسال کتاب طبّ بدون پزشک، کارآیی لازم را ندارد و لذا وحی در کنار بزرگداشت قرآن کریم از بزرگداشت و اهتمام به وجود پیامبر و راهنما سخن گفته است: «وکیف تکفرون و أنتم تتلی علیکم آیات الله و فیکم رسوله».[۶۲]

امام و راهنمای الهی، به خاطر ویژگی کاری و رسالت اش، جایگاه خاصی درنظام آفرینش دارد که اگر این موجود مبارک، در آن جایگاه ویژهٔ خود قرارنگیرد و آفریده نشود، نقص و کاستی دامن گیر نظام احسن خواهد شد.

راهنمای الهی، از آن جا که با عالم بالا در ارتباط است، گیرندهٔ پیام‌های الهی است و از عالم غیب و وحی خبر می‌آورد، در نتیجه، بدون شک با سایر انسان‌ها فرق دارد، و گرنه تمام انسان‌ها چنین می‌بودند.

و از آن جا که با عالم بشریت و جهان پایین در ارتباط است، ابلاغ پیام آسمانی می‌کند، دست انسان‌ها را می‌گیرد، به فرمان الهی آنان را هدایت می‌کند و[۶۳] مسلماً وجودش با سایر موجودات آسمانی و مجردات فرق دارد.

حال اگر این سلسله و نظام آفرینش، خالی ازچنین وجود ـ هر چند در زمان اندک ـ باشد، نقص و کاستی آن وجدانی است.

شیخ الرئیس، از وجود امام، تعبیر به «ربّ انسانی» می‌کند.[۶۴] استاد فرزانه حسن زادهٔ آملی در تفسیر کلام او می‌فرماید:

از امام به عنوان «ربّ انسانی» یاد کرد؛ زیرا، چون حجّت خداوند بر خلق، بشری باشد که واسطهٔ بین خداو بندگان است، به ناچار، باید از جانب خداوند علیم و حکیم، با حکمت عملی و نظری مؤیّد باشد و علی رغم شباهت‌اش به آنان در خلقت، شباهت و مشارکتی در کرامات الهی و امور قدسی و ملکوتی که شامل حال اوست، نداشته باشد. پس، شیخ به هر دو جهت بشری و الوهی، با کلام اش که گفت: «ربّ انسانی» عنایت و توجّه کرده است.[۶۵]

حکمت الهی، مقتضی نظامی است که موجب تحقّق کمالات وجودی بیش‌تر و بالاتری باشد

بیان دوم

خداوند که برای کمال یابی هر موجودی که

در این عالم رنگ هستی می‌گیرد، همه نوع ابزار ضروری و غیر ضروری را در اختیارش گذاشته تا از مرز ضعف و نقص عبور کند و راهی منزل کمال خود شود.

حال چه گونه ممکن است انسانی که در دامان همین طبیعت پرورش می‌یابد، از این قانون خدشه ناپذیرطبیعی استثنا شود و ارتقای معنوی او نادیده گرفته شود؟

آیا می‌توان گفت، آفریدگاری که از هیچ بخششی در زمینه ی تکامل جسمی بشر فروگذار نکرده، او را از داشتن وسایلی که اساسی‌ترین نقش را در تعالی روح اش دارد، محروم ساخته و این نعمت را از وی دریغ کند؟[۶۶]

به عبارت دیگر، سراسر جهان، پر از قانون و نظم و هماهنگی و پیوستگی بر اساس علّت و معلول است، که همه به سوی هدف معین حرکت می‌کنند و آن چه در کار بری و تکامل و فعّالیّت آن‌ها لازم است با کمال جود و سخاوت به آن‌ها اعطا شده است.

این همه، نشان آن است که خداوند حکیم نسبت به فعل خود اهتمام کامل دارد وقتی همه چیز در همان جهت که باید، به طور تکوینی، از جانب حق تعالی رهبری می‌شوند، آیا بی انصافی نیست که اشرف مخلوقات، یعنی انسان، بدون هادی و سر پرست، رها شده به حال خود باشد؟[۶۷]

شیخ الرئیس، برای اثبات لزوم و ضرورت وجود نبیّ و رسول[۶۸] با بیانی نزدیک به آن چه ذکرشد، این گونه استدلال کرده است:

واگذاشتن انسان‌ها و انظارشان به خودشان، کار درستی نیست ؛چون، مایهٔ اختلاف می شود و هر کسی چیزی راکه به سودش باشد، عدل و چیزی که به زیان اش باشد، ظلم می پندارد. پس نیاز به چنین انسانی که مایهٔ بقا و پیدایش وجود انسان‌ها است، بسیار شدیدتر است تا نیاز به رویانیدن موی بر کناره‌های چشم (پلک و مژه) و ابروان و گود کردن کف پاها و چیزهای دیگر که منافع شان در استمرار اصل وجود بشر دخالت ندارند. پیدایش و وجود انسان صالح که وضع قانون و اجرای عدالت کند امری ممکن است.

پس درست نیست که عنایت الهی، آن منافع (حقیر و ناچیز) را تأمین کند امّا از این منافع اساسی غفلت کند و درست نیست که خداوند و ملائکه، نیازهای ابتدایی بشر را بدانند، ولی نیازهای اساسی را ندانند و درست نیست چیزهای که در تشکیل و پیدایش نظام خیر ممکن ضروری باشند و خدابداند مع ذلک آن‌ها را خلق نکند و چه گونه ممکن است که وجودهای متعلق و مبنی باشند، اما وجود متعلّق و مبنا نباشد؟[۶۹] این بیان و استدلال، آن گاه اوج می گیرد که بدانیم آفرینش تکوینی و اصل وجود سایر موجودات، همه، مقدّمهٔ تشریع و رسیدن انسان‌ها به

کمال است.[۷۰]

اگر عنایت الهی نظام احسن، نیازمندی‌های مقدّمات و موجودات پایین را تأمین کرده و راه را برای رسیدن شان به کمال مطلوب شان آماده کرده چه گونه هادی و راهنمای همیشگی برای انسان قرار ندهد؟!

چکیدهٔ این بیان‌ها در قالب استدلال چنین می‌شود:

عنایت الهی، به تمام نیازمندی‌های آفرینش پاسخ داده و هر چه برای وجود و ادامهٔ حیات و تکامل آن‌ها لازم بوده، عطا کرده است. در میان موجودات، انسان نیز در بعد مادّی، از تمام مواهب الهی بهره‌مند شده است، بُعد معنوی که مهم‌تر از بُعد مادی است، طبق عنایت الهی به نیازهایش پاسخ مثبت گفته می‌شود. یکی از نیازهای عمده‌اش، وجود راهنمای الهی است.[۷۱]

علمی و یقینی شدن بیان مذکور ـ دست کم ـ به اثبات دو پیش فرض بستگی دارد:

۱ـ عنایت، اهتمام و توجّه الهی به بعد مادّی و آفرینش تکوینی انسان.

۲ـ آفرینش تکوینی موجودات و انسان مقدمهٔ تشریع (تربیت نفوس انسان‌ها) است و احتیاج به راهنمای الهی، یک نیاز واقعی انسان‌ها است.

پیش فرض نخست

گوشه‌ای از عنایات الهی نسبت به جهان آفرینش در بخش اثبات نظام احسن از راه «برهان اِنّ» گذشت، این جا نیز به مناسبت، به گوشه‌ای دیگر از عنایات الهی نسبت به یکی از اعضای آفرینش (انسان) اشاره می‌شود.

بگذریم از دستگاه‌های شگفت‌انگیز بینایی و شنوایی و دیگر دستگاه‌های بدن انسان که هر کدام، به روشنی، گواهی می‌دهند که سازمان آفرینش، عنایت خاصی دارد که هر موجودی را به کمالی که برای آن آفریده شده است برساند.

قدری در پاره‌ای از وسایل کمال که غالباً مورد غفلت بوده و از نظر اهمیّت نسبت به دیگر ابزار کمال، در درجه ی دوم قرار دارند، بیندیشیم.

مثلاً دستگاه آفرینش، در کف پای انسان، گودی و فرورفتگی خاصی آفریده است تا راه رفتن برای اوآسان باشد، حتّی کسانی که پای آن‌ها به طور مادرزاد، برخلاف معمول، صاف باشد، ناچارند گودی خاصی در کف پای خود پدید آورند.[۷۲]

کرسی موریسن می‌نویسد: عدسی چشم ما، تصویری را به روی مردمک دیده منعکس

می‌کند و عضلات چشم، خود به خود، نقطهٔ دید را متمرکز می‌سازد. مردمک چشم، مرکب از نُه ورقه جدا گانه است که قطر مجموع آن‌ها به قدر کلفتی یک ورقه کاغذ نازک است، ورقه‌ی داخلی چشم، مرکّب از شمش‌ها و مخروط‌ها، است که تعداد اوّلی، به سی میلیون و تعداد دومی، به سه میلیون عدد بالغ است این شمش‌ها و مخروط‌ها به تناسب کامل نسبت به مردمک چشم قرار گرفته‌اند و از قضایای عجیب آن که آن‌ها پشت مردمک واقع شده و به جای آن که به خارج نگاه کنند، به داخل سر می‌نگرند. در این حال، اگر فرضاً شما دشمنی را در نزدیکی خود ملاحظه کنید، سر اورا از پایین و پاهایش رادر هوا می‌بینید، طرف راست او را سمت چپ و طرف چپ را به راست می‌بینید، بدیهی است اگر بخواهید با این وضع از خود دفاع کنید کارتان بسیار دشوار است، طبیعت، برای اصلاح کار، پیش از آن که چشم چیزی را ببیند به وسیلهٔ میلیون‌ها سلسلهٔ اعصاب و با انکسار صور، مشکل را حل کرده است.[۷۳]

پیش فرض دوم

این که آفرینش جهان و انسان، مقدمهٔ رسیدن به کمال و سعادت نوع انسانی است و این که نیاز به راهنما و رهبر الهی، مهم‌تر از نیازهای مادّی و تکوینی است، با عقل و نقل قابل اثبات است.

عقل؛

مطالعهٔ وجود و روان انسان نشان می‌دهد که او خواهان اهدافی فراتر از دنیا و طبیعت است. این همه شور و عشق و ایثار و گذشت از دنیا و هر آن چه دنیایی است، وجود هدف و کمالی برتر از این عالم را ثابت می‌کند.

اگر امام، دارای شئون و وظایفی متعدد است مانند هدایت افراد بشر و هدایت جامعه در ابعاد سیاسی و حکومتی و قانون گذاری و تبیین و توضیح شریعت و رسانیدن فیض الهی به مخلوقات و... انسان نیز به تناسب ابعاد وجودی خود، به آن شئون نیازمند است، و این نیاز مندی‌ها، به مراتب، مهم‌تر از نیاز مندی به نان و آب و چشم و گوش است. مثلاً، تنها در بعد سیاسی و حکومتی، اگر انسان، نعمت‌های مادّی گوناگونی را در اختیار داشته باشد، لکن امنیّت و قانون برقرار نباشد، هیچ گاه جامعه، روی خوش بختی را نمی‌بیند و امکان استفاده از همان داشته‌ها را نیز پیدا نمی‌کند. سرگرم ساختن انسان‌ها به فلسفه‌های دست ساز بشر و ترسیم بشری از آیندهٔ جهان، پاسخی، هر چند خطا، به نیاز اساسی بشر است، تا دغدغهٔ او را از بابت تربیّت انسانی و پیمودن راه کمال و.... بر طرف سازند.

اگر یادگیری حرفه‌های ظاهری که ابزارشان محسوس است، بدون راهنما و استاد مشکل و چه بسا محال است، راه یابی به کمالات معنوی و رفع نیاز باطنی، بدون راهنما و استاد، مسلماً، نشدنی است.[۷۴]

نقل

هدف از تشریع الهی، همان هدف از خلقت است ؛ یعنی، رسیدن به کمال مطلوب، اگر توجه به رفع نیازمندی‌های دنیایی دارد، به خاطر مقدمه بودن آن است.[۷۵]

«یعلمون ظاهراً من الحیاةِ الدنیا و هم عن الاخرة هم الغافلون»[۷۶] یعنی توجّه تنها به رفع نیازهای دنیایی کافی نیست، بلکه مهم، آخرت است. «و لقد بعثنا فی کلّ أمةٍ رسولاً أنِ اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت»[۷۷] یعنی، هدف بعثت، عبادت خدا و دوری از شیطان است. «وآتیناه فی الدّنیا حسنةو انّه فی الاخرة لمن الصالحین»[۷۸]

حضرت امیر المومنین(ع) فرمودند:

«فانّ الغایة القیامة»[۷۹]

به دو نمونه از برداشت دانشمندان اسلامی در این زمینه اشاره می‌شود که دنیا و تکالیف الهی را وسیلهٔ رسیدن به سعادت و کمال معنوی انسانی می‌دانند:

علامه طباطبایی می‌فرمایند:

شرایع الهی براساس توحید و آموزش حقیقت آغاز و انجام، برای مردم آمده است، بنابر این لازم است آنان، در این دنیا، به گونه‌ای رفتار کنند که در آخرت سود ببرند و....[۸۰]

محقق طوسی می‌فرمایند:

ضرورت وجود انبیا، برای این است که با استفاده از عقاید حق و اخلاق فاضله و افعال سودمند، اشخاص و افراد را به کمال برسانند...[۸۱]

بررسی و نقد شبهات

شبهات موجود یا احتمالی، گاهی مربوط به اصل برهان عنایت و نظام احسن است و گاهی مربوط به اثبات مدّعای «لزوم وجود امام(ع)» به وسیلهٔ برهان مذکور.

این جا به طرح و بررسی عمده شبهات مربوط به هر کدام پرداخته می‌شود:

الف) عنایت و نظام احسن از کجا؟!

یکم- از دیر باز، این پرسش مطرح بوده که چه گونه نظام، احسن است و حال آن که شرور و آفت‌ها، بیماری‌ها و حوادث طبیعی و... هر از چند گاهی، طبیعت و انسان‌ها را می‌کوبد و

می‌کاهد؟ وجود انسان‌های معلول جسمی و روانی و به کمال نرسیده‌ها، اندک نیست.[۸۲]

جی. ال. مکی‌ازملحدان مشهور معاصر می‌گوید مسئلهٔشر در ساده‌ترین صورت‌اش چنین است:

۱ ـ خدا، قادر مطلق است،

۲ـ خدا خیر (خیر خواه) محض است،

۳ـ بااین حال، شر وجود دارد.[۸۳]

یعنی، از صدق و صحت قضیه ی سوم،به کذب و نفی دو قضیهٔ اوّل استدلال شده است. اگر وجود شرور، یقینی و وجدانی است، پس خدای قادر مطلق خیر خواه محض، وجود ندارد.[۸۴]

دانشمند ان الهی از مشکل شرور، پاسخ‌های گوناگونی داده‌اند که تنها به بیان یکی از آنها بسنده می‌شود. پیش از هر چیزی، یاد آوری این نکته لازم است:

بعد از آن که برهان لمّی و انّی اثبات نظام احسن کرد، اگر موردی در ظاهر بر خلاف دادهٔ قطعی عقل در آمد، حتماً این نا همخوانی در ظاهر است و در واقعیت تنافی نیست.

پاسخ

شهید مطهری می‌فرمایند،

مسئلهٔ نظام احسن و اشکال شرور، از مهم ترین مسائل فلسفه است که در شرق و غرب، موجب پیدایش فلسفه های «ثنویّت» و «مادیگری» و بدبینی گردیده است. تا آن جا که من اطلاع دارم، فلاسفهٔ غرب، پاسخ قاطعی برای مشکل نداده اند. امّا فلاسفه و حکمای اسلام، با تجزیه و تحلیل اشکال، به پاسخ صحیح رسیده اند.[۸۵]

شهید مطهری می‌فرمایند، مسئلهٔ نظام احسن و اشکال شرور، از مهم‌ترین مسائل فلسفه است که در شرق و غرب، موجب پیدایش فلسفه‌های «ثنویّت» و «مادیگری» و بدبینی گردیده است. فلاسفهٔ غرب، پاسخ قاطعی برای مشکل نداده‌اند. امّا فلاسفه و حکمای اسلام، با تجزیه و تحلیل اشکال، به پاسخ صحیح رسیده‌اند

۱ـ شرور، یعنی نبود چیزی یا نبود کمال یک چیز، و خیرات، یعنی آن چه که مورد درخواست و توجّه قرار می‌گیرد. پس خیرات، وجودی اند و شرور، نیستی‌ها. نیستی، هیچ‌گاه نیازمند آفریدگار نیست، پس فلسفهٔ ثنویت به هم ریخت.[۸۶]

۲ـ شرور و آفت‌های طبیعی، از وجود طبیعت مادّی جدا نشدنی است، یعنی، ضعف، در پذیرش مخلوقات است و گرنه عنایت باری تمام است. آن چه اصالتاً و جداً مورد ارادهٔ قرار گرفته، وجود خیرات است، امّا شرور بالتبع و بالعرض مطرح

هستند.[۸۷]

۳ـ همین امور به ظاهر شرّ و آفت همراه بایک سلسله خیرات و کمالات‌اند، که اگر نبودند، فواید زیادی فوت می‌شد. عنایت الهی موجب پیدایش آن‌ها می‌شود ؛ چون، ترک خیر کثیر، شرّ خواهد بود.[۸۸]

۴ـ مقیاس در تعیین نظام احسن، تنها انسان و یا محدودهٔ خاص نیست، بلکه کل نظام درنگاه کلان مراد است که بالوجدان، در نهایت حسن و استحکام است. خلاصه این که کلام، همان نظر مشهور است که از معلم اوّل به یادگار مانده است او می‌گوید، شرور و کاستی‌ها که نسبت به خیرات بسیار نا چیزاند، لازمهٔ طبیعت مادی اند. برطرف کردن این کاستی، تنها، در سایهٔ دست کشیدن از اصل این آفرینش است.[۸۹]

دوم ـ دلیلی برای اعتقاد به تحقق بهترین جهان در میان عوالم ممکن وجود ندارد. چرا نتوان برای هر جهانی، ممکن جهان بهتری فرض کرد؟ آیاآفریدگار، به کسی تعهد داده است که بهترین جهانی را که می‌تواند، بیافریند؟ آیا اگر جهان مادون را پدید آورد، حق کسی ضایع شده است ؟

اگر خدا جهانی بیافریند که از کمال کم‌تری برخوردار باشد، آیا مرتکب ظلم شده است؟ دربارهٔ موجودی که نبوده است، نمی‌توان گفت، چون خلق نشده، به او ظلم شده است. مثلاً، مصرف دارویی موجب می‌شود طفل در رحم، بسیار با هوش به دنیا آید، حال اگر مادر از خوردن چنین دارویی خودداری کند، کسی او را ظالم می‌داند ؟

این قضیه، مورد پذیرش است که به وجود آوردن عمدی چیزی که نسبت به آن چه می‌توانست موجود شود، از کمال کم‌تری بر خوردار است، خطا است؛ ولی این،مطلب،تنها، در مورد ما انسان‌ها صادق است ؛ چون در مقابل خدا و کار خود، مسؤلیت و تعهد داریم، در حالی که انتظار احسن از خداوند به خاطر همین قیاس، باطل است؛ چون خداوند در برابر کسی تعهد به تفضل نداده است.[۹۰]

پاسخ:

دقّت در ادلّه‌ای که حکمت متعالیه برای اثبات نظام احسن و تفسیر عنایت آورده، به آسانی از این شبهات پاسخ می‌گوید ؛ چون، لزوم و ضرورت نظام احسن از باب واجب علی الله، حکم تکلیفی براو و تعهد دادن از جانب او نیست، بلکه از باب واجب عنه و منه است. توضیح مطلب این که وقتی ذات الهی (واجب الوجود من جمیع الجهات) همراه با صفات او (علم اکمل، قدرت نافذ، حکمت بالغ، حبّ ذات و افعال ذات....) ملاحظه شود، کشف می‌شود

که چنین ذاتی با چنان صفاتی، جز احسن نمی‌آفریند و غیر آن انگیزه‌ای ندارد. این جا بحث از ظلم و قرار دادن آفرینش ـ چه موجود شده‌ها و چه نشده‌ها ـ در برابر خداوند نیست.

این جا، وجوب و لزوم فقهی و تکلیفی و تعهدی نیست، بلکه وجوب هستی شناسانه است. هر چند فرض جهان کامل و احسن، فرض جهان کامل‌تر دارد، چه بسا تا بی‌نهایت، لکن بحث در فرض مراحل بی نهایت نیست، بلکه واقعیت جهان هستی که از فرض به تحقق رسیده، مورد سخن است و معلوم است که ظرف وقوع، تنها، یک صورت از صورت های بی‌نهایت فرضی است. لذا تعبیر دانشمندان از نظام موجود «بهترین نظام ممکن» است؛ یعنی احسن نهایی و آخرین مرتبه، مراد نیست، بلکه در حد امکان و قابلیّت جهان طبیعت، منظوراست. مالبرانش (۱۶۳۸ - ۱۷۱۵ م) می‌گوید، خداوند، بالضرورة، آن چه را که به نحو اعلی و به طور نا متناهی دوست داشتنی است، یعنی ذات خویش یا خیر نا متناهی را دوست دارد و اگر چنین تعبیری جایز باشد، این خیر نامتناهی، برای بر آوردن خواست الهی کافی است.

بنابراین، اگر خداوند، اشیای نامتناهی را خلق می‌کند، در واقع، عمل آفرینش ناشی از خیر و محبت است و از سر ضرورت نیست، زیرا، مخلوقا ت، نمی‌توانند چیزی را که نامتناهی فاقد آن باشد، برنامتناهی بیافزایند. ارادهٔ آفرینش عالم، شامل هیچ عنصری از ضرورت نیست، هر چند مانند اعمال درونی ذاتی دیگر، قدیم و لایتغیر است.[۹۱]

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

یکم ـ این که پیمودن راه کمال و رفع نیازمندی معنوی انسان‌ها، تنها، در سایهٔ وجود راهنمای الهی مطلوب خداوند و مورد عنایت او باشد، برهانی نشده است. اگر شخصی بدون راهنما، کوه و برزن و بیابان را بپیماید و به منزل مقصود برسد، به مراتب شگفت آورتر و احسن است تا این که کسی او را برساند ؟

نگاهی گذرا به اقالیم بشر امروز، نشان می‌دهد که انسان علی‌رغم پیشرفت‌های شگفت آور در دانش تجربی و مادّی، هنوز در آغاز راه کمال واقعی‌اند و فریاد نیازمندی‌شان به راهنمای الهی و رسیدن به کمال معنوی، گوش جهان را پر کرده است.

پاسخ: در این شبهه، اصل نظام احسن پذیرفته شده و در تعیین مصداق مناقشه شده است. دراین جا پرسشی مطرح می‌شود آیا

این راه بدون وجود راهنما برای همه پیمودنی است؛ مسلماً این، خلاف واقعیت عینی است. نیز می‌پرسیم، آیا برای شمار خاصی از افراد هم این کار ممکن است ؟

این فرض نیز مردود است؛ چون، اثبات این فرض، مشکل است. در کدام زمان و مکانی سراغ دارید که بشر، به تنهایی، به کمال مطلوب معنوی رسیده باشد و از این رهگذر، نیاز خود را تأمین کرده باشد؟ به فرض اثبات چنین موارد اندک، آیا خود داری از آفرینش وجود امام موجب ترک خیر کثیر نمی‌شود؟[۹۲]

راه‌یابی، تنها، بخشی از افراد بشر به کمال و سعادت مطلوب، به قیمت تباهی نسل‌های بی‌شمار نظام احسن خواهد بود! و این، خلاف آن چیزی است که خود قبول داشته‌اید.

نگاهی گذرا به اقالیم بشر امروز، نشان می‌دهد که انسان علی‌رغم پیشرفت‌های شگفت آور در دانش تجربی و مادّی، هنوز در آغاز راه کمال واقعی‌اند و فریاد نیازمندی‌شان به راهنمای الهی و رسیدن به کمال معنوی، گوش جهان را پر کرده است.

کشور ژاپن که امروزه در صنعت و فن آوری از پیشروان دانش اند، در مسائل الهی و آسمانی، از پیروان خرافه‌اند و کار به جایی رسیده که برای هر حادثه‌ای، خدایی معتقدند. مثلاً برای ازدواج خدای تزویج دارند که دختران، برای رسیدن به همسر، به آن‌ها متوسل می‌شوند!

در کشور هند، سالی، قحطی شد مجلس وقت، دستور سر بریدن و استفاده از گاوها را صادر کرد، لکن با واکنش شدید گاو پرستان، مجبور به لغو دستور مذکور شد. در نتیجه، انسان‌های زیادی در کام مرگ فرو رفتند و گاوها هم چنان با تعظیم و احترام ماندند.[۹۳]

دوم ـ عنایت الهی در این مورد قبول است که اقتضای نظام احسن را دارد، و نظام احسن، یعنی، خداوند، اهتمام و توجّه کامل به موجودات دارد،لذا به نیازمندی‌های تکوینی و تشریعی آن‌ها پاسخ گفته است ولی چرا پاسخ به نیاز معنوی و تشریعی و بعد تربیتی و راهنمایی انسان منحصر به امام باشد؟

بلکه خداوند، اگر اهتمام و عنایت تام به جنبهٔ تکوینی و مادّی انسان‌ها دارد با نزول قرآن و تشریع سنت پیامبر اکرم(ص) به نیاز دوم انسان‌ها پاسخ گفته است.

پاسخ:

حس و تجربه، گواهی می‌دهند که موفقیت یک برنامه، تنها، با تدوین و توضیح شیوه نامه ممکن نیست، بلکه نیازمند مجری و مدیری دانا و توانا و... است. تنها، داشتن کتاب پزشکی هیچ گاه مایه ی بی نیازی از پزشک نمی‌شود. قرآن کریم روی اهمیت و ضرورت وجود پیامبر اکرم(ص) تاکید می‌کند:[۹۴] «کیف تکفرون و أنتم تُتْلی علیکم آیات‌اللّه و فیکم

رسولُه»[۹۵]

اگر صرف قرآن و وحی کفایت می‌کرد، نیاز به خود پیامبر(ص) نیز نبود. به عبارت دیگر، هدایت انسان‌ها در گرو دو عنصر لاینفک وحی و رهبری وحی شناس است. عامل صوری در اسلام (قرآن کریم) تا جهان است، بدون دستبرد تحریف باقی خواهد ماند،[۹۶] اما عامل فاعلی پیامبر اکرم (ص) مانند انبیا و اولیای پیشین، از این عالم رحلت فرموده‌اند.[۹۷] بنابراین برای تداوم هدایت در سایه‌ی وجود راهنمایی الهی، وجود امام، حتمی و ضروری است.[۹۸]

عنایت در آینهٔ آیات و روایات

این که دستگاه آفرینش، حس راه یابی رادر نهاد هر جانداری گذارده و آنها را تحت نظام خاص هدایت می‌کند، مورد تأیید قرآن است. این، برهانی است که از یک آیهٔ کوتاه که متضمن گفتار موسی بن عمران در برابر فرعون است، استفاده می‌شود. وقتی که فرعون دربارهٔ خدای جهان سوالاتی مطرح کرد، حضرت موسی(ع) فرمود:[۹۹] «ربّنا الذی أعطی کلّ شیء خَلْقَهَ ثم هدی»[۱۰۰] قرآن کریم، مواردی زیادی از هدایت تکوینی موجودات را متذکر می‌شود:[۱۰۱] «الذّی خلق فسوّی و الذّی قدّر فهدی»[۱۰۲] هر چند لفظ عنایت، در قرآن نیامده است، لکن مفاد آن، در جای جای این کتاب هدایت نقش بسته است.

قرآن کریم که خودش زیباترین سخن ممکن است و کلامی از او زیباتر میسر نیست «انزّلَ أحَسنَ الحدَیث»[۱۰۳] و همچنین درست و راست‌ترین سخن است که راست‌تر از او میسر نیست، ـ «و مَنْ أصدقُ مِنَ اللّه حدیثاً»[۱۰۴] «و مَنْ أصدق من اللّه قیلاً»[۱۰۵] ـ دربارهٔ نظام هستی چنین می‌گوید:

تمام اشیا را خداوند آفرید. چیزی نیست که از قلمرو آفرینش خداوند خارج باشد.

و نیز می‌گوید:

هر چه را که آفرید، با تمام جهازهای لازم و سودمند تکاملی او را مجهّز کرد، و نیز هر چه را که آفرید، بعد از تجهیز و تکمیل نظام داخلی، آن را به هدف معین هدایت کرد[۱۰۶]

قرآن مغزو زیر بنای برهان عنایت را با کوتاه‌ترین عبارت بیان می‌کند: «کُلٌ یَعْمَلُ عَلی شاکلته»[۱۰۷]

جهان آفرینش، آیات خداوندی است که احسن الخالقین است، باید بر شاکلهٔ او، احسن المخلوقات باشد که مخلوقی از این نیکوتر ممکن نخواهد بود.[۱۰۸]

مرحوم کلینی، به طور مفصل، در کتاب کافی، به اسنادش از یونس بن یعقوب نقل

می‌کند که او گفت: جمعی از اصحاب امام صادق(ع)، از جمله حمران بن اعین و محمّد بن نعمان و هشام بن سالم و طیار، در محضر حضرت اش حضور داشتند. هشام بن حکم که هنوز جوانی نورسی بود، درمیان شان بود. حضرت خطاب به هشام فرمود: ای هشام! خبر نمی‌دهی که با عمرو بن عبید چه کردی و چه از او پرسیدی ؟

هشام عرض کرد: ای پسر رسول خدا! شما را بسیار بزرگ می‌دانم و از سخن گفتن در محضر شما شرم دارم.

به طوری که زبان ام در برابرت گنگ می‌نماید.

امام(ع)فرمود: چون شما را دستوری دادم، انجام دهید. هشام گفت: از مجلس و بحث عمروبن عبید در مسجد بصره خبر شدم. آهنگ بصره کردم. روز جمعه وارد شهر شدم. حلقهٔ درس بزرگی در مسجد برقرار بود. سپس خطاب به عمروگفتم:

O آیا چشم داری ؟

- پسر جان! این چه پرسشی است؟ چیزی که خود می‌بینی چرا می‌پرسی ؟

O پرسش من همین است

- بپرس پسرم، گر چه پرسش‌ات احمقانه است!

O پرسش ام همان است. آیا چشم داری؟

- آری !

O به چه کارت می‌آید؟ گفت با آن، رنگ‌ها و اشخاص را می‌بینم و تشخیص می‌دهم .

O بینی هم داری ؟

- آری!

O به چه کارت می‌آید؟ گفت: با آن، بوها را استشمام می‌کنم.

O آیا دهان نیزداری؟

- آری!

O با آن چه کار می‌کنی ؟

- غذا می‌خورم و مزهٔآن را می‌چشم .

O گوش داری ؟

- آری !

O با آن چه می‌کنی؟

- صداها را می‌شنوم

O قلب نیز داری ؟

- آری !

O با آن چه می‌کنی؟

به وسیلهٔ آن، هر آن چه اعضا و حواس‌ام درک می‌کنند، امتیاز و تشخیص می‌دهم.

O مگر این اعضای حسی و ادراکی تو را از قلب بی نیاز نمی‌کنند؟

- نه !

O چه طور بی‌نیاز نمی‌کنند و حال آن که همه صحیح و سالم اند؟

- پسر جان! وقتی آن‌ها در چیزی که می‌بویند یا می‌بینند یا.... تردید می‌کنند در تشخیص آن، به قلب مراجعه می‌کنند و تا یقین‌حاصل شود شک باطل گردد.

O آیا خداوند قلب را برای رفع شک در حواس قرار داده است ؟

- آری!

O پس آیا قلب باید موجود باشد و گرنه برای حواس یقینی حاصل نمی‌شود ؟

- آری!

O ای ابامروان! خداوند تبارک و تعالی، حواس ترا بی امام رها نکرده و برایشان امامی قرار داده تا صحیح را آشکار و شک شان را به یقین تبدیل کند، ولی این خلایق را در شک و حیرت و اختلاف رها کرده و امامی برای شان منصوب نکرده تا آن را از شک و تردید خارج سازد؟ درحالی که برای اعضای تن تو امام معین کرده...؟

عمرو، مدّتی خاموش ماند و چیزی نگفت، پس روی به من کرد و گفت: آیا تو هشام بن حکمی؟

O نه!

- از هم نشینان اویی؟

O نه !

- پس اهل کجا هستی؟

O اهل کوفه

- پس تو خود اویی.

پس مرا در آغوش گرفت ودر جای خود نشانید وخود کنار رفت و دیگر چیزی نگفت تا من برخاستم.

در این هنگام امام صادق(ع) خندید و فرمود: ای هشام! چه کسی این مطالب را به تو

آموخته؟ گفتم: چیزی است که از شما گرفته‌ام.

فرمود: به خدا قسم: که این در صحف ابراهیم و موسی مکتوب است.[۱۰۹]

چند نکته

یکم ـ ظاهر استدلال هشام که مورد تایید امام(ع) نیز است، مطابق با بیان دوم از برهان عنایت است (عنایت و اهتمام خداوند در بُعد تکوین و تشریع).

دوم ـ این که امام فرمود «به خدا قسم!که این در صحف ابراهیم و موسی مکتوب است» ، دلیل فرمایش شان آن است که حکم عقلی، با گذشت زمان، تغییر نمی‌کند و با تفاوت امتّها، مختلف نمی‌شود.

سوم ـ مراد از قلب در آیات و روایات، قوه‌ای عاقله و عقل است. آن چه حواس ظاهری درک می‌کنند، صرف تصوّر و ظاهر اشیا است و تمام این حواس، در حقیقت، از شئون عقل اند و عقل، اصل و متن آن‌ها است حواس حواشی و فروعات‌اند که اگر عقل نبود، آن‌ها تباه می‌شدند و بدن از بین می‌رفت. همچنین اگر حجّت خدا نیز موجود نباشد، زمین و اهل اش نابود می‌شوند.[۱۱۰]

عنایت و نظام احسن در کلام و فلسفهٔ غرب:

از آن جایی که بحث عنایت و نظام احسن با مفاهیم و مباحث متعّددی آمیخته است لذا تحت عناوین ذیل، قابل ردیابی و پی‌گیری است:

عنایت (providence)؛بهترین عوالم ممکن(The best ofpossible worlds)

خیر محض(The absolute good)؛ شرّ(evil)؛ علم الهی(of the divine Science)

این بحث، از دیر باز، مورد توجّه جّدی متکلمان و فیلسوفان غربی بوده است.

سخنان افلاطون و ارسطو، در این زمینه یادآوری شد.

رواقیان که معتقد بودند، خدا، همه‌ی اشیا را به بهترین وجه مقدّر می‌کند، به تبیین شرور پرداختند. خروسیپوس (۲۸۷ - ۲۰۵ ق .م) که دومین رهبر اندیشه ی رواقی است، در بحث عدل الهی، به عنوان عقیدهٔ بنیادی خود، این نظریه را اتخّاذ کرد که نقص افراد به کمال کلّ کمک می‌کند و نتیجه، این می‌شود که وقتی به اشیا از دید سرمدیّت نگاه شود، واقعاً، شرّی وجود ندارد. وی، در چهارمین کتاب خود، دربارهٔ مشیّت و عنایت الهی استدلال می‌کند که خوبی‌ها، بدون بدی‌ها، نمی‌توانند وجود داشته باشند. مثلاً درد دندان، هشداری برای دست به کار شدن درمان، خیر است و...[۱۱۱]

دکارت (۱۵۹۶- ۱۶۵۰م) می‌گوید:

خداوند، با قدرت خود، نه تنها به هر چه هست و خواهد بود، علم ازلی دارد، بلکه همچنین هر چه هست و خواهد بود، متعلّق اراده مشیت سابقه‌ی او است.[۱۱۲]

این عبارات، با تفسیر عنایت که علم و رضا است، نزدیک است.

● موضوع عنایت و نظام احسن در کنار علم ازلی، توجیه شرور و توجّه خداوند به امر تکامل معنوی انسان‌ها، تنها، در کلام و فلسفهٔ اسلامی بحث نشده است، بلکه دست کم، در کلام و فلسفهٔ غرب هم، این مسئله، برهانی شده است

اسپنیوزا (۱۶۳۲ - ۱۶۷۷ م) می‌گوید:

اشیا، به وسیله‌ی کمال اعلای خداوند ایجاد شده‌اند؛ زیرا، بالضرورة، از کامل ترین طبیعت مفروض ناشی شده‌اند.[۱۱۳] مالبرانش (۱۶۳۸ - ۱۷۱۵م) می گوید: خداوند، وقتی به امر آفرینش پرداخت، ارادهٔ خود را به گونه‌ای جاری ساخت که خلل و کاستی به حدّاقل برسد و اگر در موردی خللی مشاهده می شود، با معجزات ، به اصلاح آن پرداخته تا در سایهٔ این دو قسم از عنایت، نظام مطلوب محقق شود.[۱۱۴]

لایپ نیتز (۱۶۴۷ - ۱۷۱۶ م) با شرح و بسط کامل به مسئلهٔ نظام احسن می‌پردازد و در سایهٔ آن، مشروحاً، از مشکل شرور پاسخ می‌گوید.

وی می‌گوید:

خداوند به دلیل کمال‌اش، بهترین جهان ممکن را خلق می کند. پیدایش پاره‌ای از خیرها، فقط، در حضور شرّ ممکن است. مثلاً شکیبایی، هنگامی میسرّ است که دردی وجود داشته باشد لذا خداوند ارزش کلّی همه جهان‌های ممکن را سنجیده و جهانی را آفریده است که در آن جهان ، شرور، به تحقّق بهترین جهان مدد می رساند.[۱۱۵]

سخن در خور توجّه، این است که وی، بهترین جهان ممکن را برای رسیدن به ارتقای معنوی و فیض الهی و اعتلای برخی از نفوس ناطقه، تفسیر و تبیین می‌کند.[۱۱۶]

که این نشان گر عنایت الهی در جهان طبیعت به خاطر به کمال رسیدن در بعد معنوی و هدایت الهی است.

جمع بندی

این بررسی گذرا و کوتاه، در حدّ خود، نشان‌گر این واقعیت است که موضوع عنایت و نظام احسن در کنار علم ازلی، توجیه شرور و توجّه خداوند به امر تکامل معنوی انسان‌ها، تنها، در

کلام و فلسفهٔ اسلامی بحث نشده است، بلکه دست کم، درکلام و فلسفهٔ غرب هم، این مسئله، برهانی شده است.[۱۱۷]

سخن آخر

این نوشتار، در حدّ توان، موضوع نیاز به راهنمای الهی و ضرورت وجود امام(ع) را در قالب برهان عنایت به تصویر کشید، شبهات وارده و یا احتمالی را تقریر و پاسخ گفت. و در آخر، نتیجه و داوری را حق خوانندگان می‌داند به امید این که روزنه‌ای باشد پیش روی پژوهندگان این وادی تابه گوشه‌های مبهم و پنهان این بحث بپردازند.

نوشتار بعدی به طرح و نقد یکی از دلایل عقلی دیگر در زمینه لزوم وجود امام می‌پردازد.

۱. ر.ک: انتظار، سال سوم، شماره ششم، زمستان ۱۳۸۱، ص۶۱ ؛ شمارهٔ هفتم، ص۶۷

۲. قصص: ۵۱ «ولقدوصلنالهم القولَ لعلهمُ یَتَذکرون» ؛ پیاپی بر آنان سخن کردیم تا شایدکه به یاد آورند.
عبداللّه‌ابن جندب می‌گوید: از ابوالحسن(ع) معنای آیه را پرسیدم. فرمود: امام الی امام (پیوستگی علوم، به واسطهٔ‌پیوستگی امامان بوده است: ولایت نامه، محمد گنابادی، چاپ اوّل، حقیقت، ص ۲۳۶، سال ۱۳۸۰؛ البرهان فی تفسیر القرآن، سیدهاشم بحرانی، ج ۶، ص ۷۹، چاپ اوّل، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۱۹ به نقل از الکافی، ج ۱، ص ۳۴۳، حدیث ۱۸؛ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۱۱۸ ؛ الامالی شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۰۰۸؛ المناقب، ابن شهر آشوب،ج ۳، ص ۹۶،...

۳. یازده رساله، حسن حسن زاده، ص ۱۵۴، مؤسسه مطالعات، چاپ اوّل، ۱۳۶۳

۴. امامت و رهبری، شهیدمطهری، ص ۵۰، چاپ بیست و چهارم، صدرا، ۱۳۷۹ ؛ امامت، استادحسن زاده، ص ۳۴، قیام، چاپ اوّل، ۱۳۷۶.

۵. الالهیّات من کتاب الشفاء،تحقیق آیت‌اللّه حسن زاده ، ص ۵۰۲ - ۵۰۸، دفتر تبلیغات اسلامی،چاپ اوّل، ۱۳۷۶ ش .
وانّه أصیل العقل حاصل عنده الأخلاق الشریفة من الشجاعةو العفة و حسن التدبیر و انه عارف بالشریعةحتّی لاأعرف منه....و رؤوس هذه الفضایل عفة و حکمة و شجاعة، و مجموعها العدالة، و هی خارجة عن الفضیلة النظریة. و مَن اِجتمعت له معها الحکمةالنظریة فقد سعَدَ، و مَنْ فاز مع ذالک بالخواص النبویة کاد أنْ یصیر ربّاًانسانیاً و کاد أن تحلّ عبادته بعد اللّه تعالی و أنْ تفوض أَلیه أمورعباداللّه و هو سلطان العالم الأرضی وخلیفةاللّه فیه.

۶. المنجد، مادّهٔ (ع، ن، ی)، ص۵۳۵؛ مجمع البحرین، ج ۳، ص ۲۶۴؛ القاموس المحیط، فیروز آبادی، ج ۴، ص ۳۶۷.

۷. کیهان اندیشه، دورهٔ ششم، شمارهٔ ۳۲، سال ۱۳۶۹، ص ۹۵.

۸. کیهان اندیشه، ش ۳۲، سال ۱۳۶۹، ص ۹۵.

۹. تلخیص المحصل، خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۴۵۴، دار الاضواء، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق: أنّ علمه بما فیه المصلحة سبب لصدور ذالک عنه و هو بوجه قدرته و بوجهٍ أرادته.. و یسمّون تلک الأرادة بالعنایة....

۱۰. شرح المواقف، ج ۸، ص ۸۱، مطبعة السعادة، مصر، ۱۳۲۵ ق: ارادته تعالی هی نفس علمه بوجه النظام الأکمل و یسمونه عنایة....

۱۱. گوهر مراد، ص ۳۱۲، وزارت فرهنگ، چاپ اوّل، بهار ۱۳۷۳.

۱۲. التعلیقات، ابن سینا، ص ۱۴، دفتر تبلیغات، چاپ چهارم، ۱۴۲۱ ق، قم

۱۳. النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، ابن سینا، ص ۶۶۹، دانشگاه تهران، ۱۳۶۴، محمدتقی دانش پژوه. وجود اوّل (خدا) از نزد خود، عالم به نظام خیری باشد که بر وجود حاکم است، و از نزد خود، علّت خیر و کمال باشد که وجود آن ممکن است و به نحوی که ذکر شد، راضی به خیر و نظام موجود باشد. بنابرین، نظام خیر را به بهترین وجه ممکن، تعقل می کند، پس آن چه را که او تعقل کند، با نظام و خیر، به بهترین وجهی که او تعقّل کرده است، افاضه می‌شود وبه تحقّق نظام احسن بر حسب امکان، منتهی می‌گردد. این است معنای عنایت.

۱۴. اللّمحات (العلم الثالث)، شهاب الدین یحیی سهروردی، ص ۱۶۶، انجمن فلسفه، ۱۳۹۷ ق.

۱۵. المباحث المشرقیة، محمدبن فخررازی، ج ۲، ص۵۱۶، دارالکتب‌العربی بیروت، چاپ اوّ ل، ۱۴۱۰ ق.

۱۶. الحکمةالمتعالیة، صدر الدین محمدشیرازی، ج ۷، ص ۱۱۱.

۱۷. فرهنگ و معارف اسلامی، جعفر سجادی، ج ۲، ص ۱۳۴۸ .

۱۸. کشف المحجوب، علی بن عثمان الهجویری الغزنوی، ص ۳۹۶، کتابخانه طهوری، چاپ پنجم، ۱۳۷۶ ش.

۱۹. مثنوی معنوی، جلال الدین محمدمولوی، دفتر ششم، ص ۴۸۹.

۲۰. کلیات شمس (دیوان کبیر)، فروزانفر، چاپ سوم، ج ۶، ص ۱۶۹، ۹جلد.

۲۱. ده مقاله پیرامون مبدأو معاد، عبداللّه جوادی آملی، ص ۲۱۷-۲۲۷، الزهراء، چاپ سوم، ۱۳۷۲

۲۲. مجلهٔ رهنمون، محمّد امامی کاشانی، غیبت امام عصر (عج)، ص ۱۱۹، مسلسل۶، پائیز ۱۳۷۲.

۲۳. الحکمة، ج ۶، ص ۲۹۱ .

۲۴. تعلیقة علی النهایة الحکمة، محمدتقی مصباح یزدی، ص ۴۶۲، مؤسسهٔ در راه حق، چاپ اوّل، ۱۴۰۵ ق؛ شرح المنظومه، ملاهادی سبزواری، قسم الحکمة، غررفی مراتب علمه، ج ۳، ص ۶۰۹، حاشیه ی علامه حسن حسن زاده.

۲۵. کیهان اندیشه رابرت مریوآدامز، ترجمه ی رضابرنجکار، ش ۶۲، سال ۱۳۷۲، ص ۱۰۳ ،

۲۶. خیرالاثر، حسن حسن زاده، ص ۱۸۷، دفتر تبلیغات، چاپ دوم، ۱۳۷۵.

۲۷. فصول عتزعه، ابونصر محمدبن طرخان فارابی، ص ۹۱، دارالمشرق بیروت، چاپ دوم، ۱۹۹۳ م .

۲۸. الالهیات من کتاب الشفاء۷ ص ۵۰۲ ؛ التعلیقات، ص ۱۴ با النجاةمن الغرق فی بحر الضلالات، ص۶۶۸، دانشگاه تهران، ویرایش محمدتقی دانش پژوه، ۱۳۶۴ ؛ شرح الاشارات و التنبیهات ج ۳، ص ۳۱۸، نشر البلاغه، چاپ اوّل ۱۳۷۵ ش.

۲۹. اللّمحات، ص ۱۶۶ ؛ آموزش فلسفه، استاد مصباح، ج ۲، ص ۹۲، سازمان تبلیغات، چاپ دوم، ۱۳۷۹؛ ترجمه و شرح نهایةالحکمة، علی شیروانی، ج۳، ص ۲۷۶، دفتر تبلیغات، چاپ چهارم.

۳۰. موسوعة مصطحات ابن رشد، جیرارجهامی، ث ۷۵۴، مکتبة لبنان، چاپ اوّل، ۲۰۰۰ م .

۳۱. المباحث المشرقیه، ج ۲، ص ۵۱۶ .

۳۲. قواعد العقائد، نصیر الدین طوسی، تحقیق علی ربّانی گلپایگانی، ص ۸۴، مرکز مدیریت حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱۴۱۶.

۳۳. شرح المواقف، ج ۸، ص ۸۱.

۳۴. الحکمةالمتعالیة، ج ۲، ص ۲۵۱و ج ۳، ص ۱۱۱، و ج ۷، ص ۱۱۱ و....؛ مبدأو معاد، ص ۱۲۴ تصحیح آشتیانی.

۳۵. حکمت الهی عام و خاص، محیی الدین مهدی الهی قمشه‌ای، ج۱، ص ۵۵، چاپ سوم، تهران.

۳۶. نهایةالحکمة، علامه سیّد محمدحسین طباطبایی، ص ۳۰۸، جامعهٔ مدرسین، قم ؛ پاورقی اسفار، الحکمةالمتعالیة، ج ۷، ص ۵۶.

۳۷. الجدید فی الحکمة، سعیدبن منصوربن کمونة ،تحقیق الکبیسی، ص ۵۸۱، وزارت اوقاف عراق، ۱۹۸۲م.

۳۸. مراد دهریون، طبیعیون و قائلان به اتّفاق است. حکمت الهی عام و خاص، محی الدین مهدی الهی قمشه‌ای، ج ۱، ص ۵۵، چاپ سوم، تهران.

۳۹. این قول، منسوب به شیخ اشعری است الحکمةالمتعالیة ج ۷، ص ۵۷.

۴۰. الحکمةالمتعالیة، ج ۷، ص ۵۷؛ خیرالاثر، ص ۶۰، با آموزش فلسفه، استاد مصباح، ج ۲، ص ۹۰، سازمان تبلیغات، چاپ دوم، ۱۳۷۹.

۴۱. المبدأو المعاد ابن سینا، ص ۸۸، دانشگاه تهران، چاپ اوّل ۱۲۶۳، مهدی محقق.

۴۲. شرح المنظومة، ملاهادی سبزواری، قسمه الحکمة، غررفی الأرادة، تعلیق آیةا... حسن زاده، ج ۲، ص ۶۴۶، چاپ اوّل، ناب، ۱۴۱۳ق .

۴۳. شرح الأشارات و التنبیهات، ج ۳، ص ۳۱۸، نشر البلاغه، چاپ اوّل، ۱۳۷۵ ش

۴۴. الحکمة المتعالیة، ج ۷، ص ۵۶

۴۵. حکمت الهی عام و خاص، ج ۱، ص ۵۳ و ۵۲

۴۶. الحکمةالمتعالیة، ج ۶،ص ۲۹۱؛ با شرح المنظومه،تعلیق حسن زاده، قسم الحکمه، غرر فی مراتب علمه، ج ۳، ص ۶۰۷،

۴۷. الیهات، آیةا... جعفرسبحانی، ج ۱، ص ۱۶۸ ؛ الحکمة المتعالیة ج ۶، ص ۳۱۶

۴۸. حکمت الهی، ج ۱، ص ۶۰- ۳۰

۴۹. المبدأو المعاد، ابن سینا، ص ۹۰ ؛ الحکمة المتعالیة، ج ۷، ص ۵۸.

۵۰. تاسوعات، افلوطین،ترجمه فریدجبر،ص ۱۹۹- ۲۰۰، ناشرون، چاپ اوّل، ۱۹۹۷

۵۱. شرح المنظومه، ملاهادی سبزواری،تعلیقه استاد حسن زاده،قسم الحکمه، غررالبحث، ج ۲، ص ۲۱۹، چاپ اوّل

۵۲. تاریخ فلسفهٔ غرب، برتراند راسل، دریابندری، ص ۸۰۶، چاپ ششم، ۱۳۷۳ ترجمهٔ؛ المعجم الفلسفی، جمیل صلیبا، ج ۲، ص ۱۱۱، دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۷۹ به نقل از:
Malebranche ,Meditations ,chretiennes ,VIIe s ۱۷

۵۳. کشف المراد علامهٔ حلّی، ص ۲۹۰، جامعهٔ مدرسین، چاپ چهارم، ۱۴۱۳، قم

۵۴. شرح المنظومة، ملاهادی سبزواری، قسم الحکمة، غررفی مراتب علمه، ج ۳، ص ۶۰۷. تمام جهان آفرینش و نظم آن، ناشی از نظام (علم) ربّانی است.

۵۵. التعلیقات، ابن سینا، تحقیق عبدالرحمن بدوی، ص ۱۵۴، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

۵۶. القبسات، محمدباقر داماد، به اهتمام مهدی محقق، ص ۴۲۵، دانشگاه تهران ۱۳۷۴، المباحث المشرقیة، ج ۲، ص ۵۱۶؛ شرح الاشارت، النمط السادس، ج ۳، ص ۱۵؛ گوهر مراد، ص ۳۱۰

۵۷. کیهان اندیشه، ص۱۰۳، به نقل از؛ تیمائوس،۳۰ A - ۲۹ E.

۵۸. آموزش فلسفه، محمدتقی یزدی، ج ۲، ص ۴۲۳، نشربین الملل، چاپ دوم، ۱۳۷۹. المباحث المشرقیة، فخرالدین رازی ،ج ۲، ص ۵۲۰، چاپ اوّل، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۱۰: و قد یعنی بالحکمة ایجاد الافعال علی الوجه الأحسن والاحکام هوأنْ یُعطی الشیء جمیعَ ما یحتاج الیه فی ضرورة وجوده وفی حفظ وجوده بحسب الأمکان....

۵۹. نظیر همین سخنان را ابن کمونه گفته است و حدود ده صفحه دربارهٔ عجایب و نظام آفرینش نظام بحث کرده است. الجدید فی الحکمه، سعیدبن منصور بن کمونه، تحقیق الکبیسی، ص ۵۸۲- ۵۹۳ ،وزارت اوقاف عراق، ۱۴۰۳ هجری.

۶۰. الحکمةالمتعالیة ج ۷، ص ۱۱۷-۱۴۸ در ص ۱۱۳ با کمک از طرح ارسطو که عالم را «حیوان واحد» می‌داند، با استدلال جدید، نظام احسن را ثابت می‌کند.

۶۱. امامت، حسن زاده، ترجمهٔ ابراهیم احمدیان، ص ۲۴، قیام، چاپ اوّل، ۱۳۷۶، قم، الهّیات و معارف اسلامی، استادجعفر سبحانی، ص ۳۸۰.

۶۲. آل عمران، ۱۰۱: و چگونه ممکن است شما کافر شوید، با اینکه آیات خدا بر شما خوانده می‌شود و پیامبر او درمیان شما است.

۶۳. ویژگی‌های ممتاز وجود امام و راهنمایی الهی، درمقالهٔ پیشین بیان شد، ر.ک: انتظار، شمارهٔ ۷، ص ۷۵

۶۴. الالهیات من کتاب الشفاء، ص ۵۰۸

۶۵. امامت، حسن زاده آملی، ص ۳۴، قیام، چاپ اوّل ۱۳۷۶، قم، ترجمهٔ ابراهیم احمدیان

۶۶. مبانی اعتقادات، مجتبی موسوی لاری، ج ۴، ص ۱۶، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اوّل، ۱۳۶۸

۶۷. رهنمون، ص ۱۲۳ ؛ پیشوایی از نظر اسلام، استاد جعفرسبحانی، ص ۱۵۷، دار الکتب الاسلامه، چاپ دوم، ۱۳۶۳ ش

۶۸. پیش‌تر گفته شد که تمام دلایلی که بر لزوم بعثت اقامه می‌شود برای امامت نیز کار سازاند.

۶۹. الالهیات من کتاب الشفاء، ص ۴۸۸: ولا یجوز أنْ یترک الناس و آرائهم فی ذالک فیختلفون ویری کلّ فهم مالَه عدلاً وما علیه ظلماً. فالحاجة الی هذا الانسان فی أنْ یبقی نوع الانسان و یتحصل

وجوده أشدّ من الحاجة الی انبات الشعر علی الأشفار و علی الحاجبین، و تقعر الأخمص من القدمین، و اشیاء أخری من المنافع التی لاضرورة فیها فی البقاء، بل اکثر مالَها أنها تنفع فی البقاء، ووجود الانسان الصالح لأنْ یَسُنّ و یُعدّل ممکن....
فلایجوز أنْ تکون العنایةالأولی تقتضی تلک المنافع و لاتقتضی هذه التی هی أسّهاولاان یکون المبدء الاول و الملائکة بعده یعلم ذلک ولا یعلم هذا، ولا ان یکون ما یعلمه فی نظام الخیر الممکن وجوده الضروری حصوله لتمهید نظام الخیر لایوجد، بل کیف یجوز ان لایوجد و ماهو متعلق بوجوده مبنی علی وجوده موجود؟

۷۰. رهنمون، ص ۱۲۰

۷۱. ر.ک: تلخیص المحصل، خواجه نصیرالدین طوسی،ص ۳۶۸، چاپ دوم، دارالاضواء، بیروت.

۷۲. الهیّات ومعارف‌اسلامی، استاد جعفرسبحانی، ص۳۸۰، مؤسسهٔ امام صادق(ع)، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.

۷۳. راز آفرینش، کرسی موریس، ص ۸۱، شرکت اقبال، چاپ دوم، ۱۳۳۵ ش.

۷۴. ولایت نامه، محمد گنابادی، ص ۲۴۸، چاپ اوّل، حقیقت، ۱۳۸۰

۷۵. ایضاح المراد فی شرح کشف المراد، علی ربّانی گلپایگانی، جزوهٔ دوم، فی حسن التکلیف، ص۹۰، مؤسسهٔ امام صادق(ع).

۷۶. روم ، ۷: ظاهر دنیا را می دانند و از آخرت بی خبرند.

۷۷. نحل، ۳۶: درهر امتی پیامبر برانگیختیم که خدا را بپرستند و از طاغوت دوری جویند.

۷۸. نحل،۱۲۲: و او را (ابراهیم(ع)) در این جهان نیکویی دادیم، و هر آینه درآن جهان از شایستگان است.

۷۹. نهج البلاغه، محمد دشتی، خطبهٔ ۱۹۰ ،فراز چهارم، ص ۱۰۹

۸۰. تفسیر المیزان محمدحسین طباطبایی، ج ۲، ص ۱۲۰، جامعهٔ مدرسین،

۸۱. تلخیص المحصل، خواجه نصیر الدین طوسی، ص ۳۶۵، دارالاضواء، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۵

۸۲. شرح الاشارات، ابن سینا، ج ۳، ص ۳۱۹ ۷؛ تعلیقة علی النهایة ، محمدتقی مصباح یزدی ص ۴۶۵، مؤسسه درراه حق؛ شرح المنظومة، ملاهادی سبزواری، تعلیق حسن زاده، قسم الحکمة، غرر فی دفع شبهة الثنویة، ج ۳، ص ۵۳۰؛ عدل الهی، شهید مطهری (مجموعه آثار ج ۱، ص ۸۶) چاپ هشتم، صدرا (عنایت الهی، ایجاب می‌کند که هر چه موجود می‌شود. خیروکمال باشد و نظام موجود،احسن باشد، پس شرورو نقصانات که ضربه به نظام احسن می‌زنند نباید باشند و حال آن که هستند.)

۸۳. آیا خدا بهترین را بیافریند، رابرت مریوآدامز، ترجمه ی رضابرنجکار، کیهان اندیشه، ۱۳۷۲ ش، ص ۹۷، سال ۶۲

۸۴. مجموعه آثار، شهید مطهری، ج ۱، ص ۱۱۱.

۸۵. مجموعه آثار، شهید مطهری ،ج ۱، ص ۱۱۱.

۸۶. عدمی بودن شرور و وجودی بودن خیرات، در حکمت الهی، کاملاً مستدل شده است. ر. ک ؛ نهایة الحکمة، علامه طباطبایی، جامعهٔ مدرسین، ص۳۱۰ ؛ القبسات، ص ۴۳۳- ۴۴۹ ؛ الحکمة المتعالیة، ج ۷، ص ۶۸-۷۷

۸۷. نهایة الحکمة، ص ۳۱۳ ؛ المباحث المشرقیه، فخر رازی، ج ۲، ص ۵۴۷-۵۵۱، چاپ اوّل دارالکتب العربی، ۱۴۱۰

۸۸. نهایة الحکمة، ص ۳۱۳، شرح المنظومه، تحقیق آیةالله حسن‌زاده، قسم الحکمة، ج ۳، ص۵۲۹ -۵۳۴،

۸۹. این جا تنها به سر فصل‌ها اشاره شد. برای تفصیل مطلب، ر. ک: التعلیقات، ابن سینا ص ۴۸ و ص ۸۲، دفتر تبلیعات، چاپ چهارم، ۱۴۱۲؛ شرح حکمة الاشراق، شمس‌الدین محمد شهرزوری، ص ۵۵۷، المقالة الخاسة، چاپ اوّل، وزارت فرهنگ، ۱۳۷۲؛ گوهر مراد، عبد الرزاق لاهیجی، ص ۳۲۳،چاپ اوّل، وزارت فرهنگ، ۱۳۷۲.

۹۰. کیهان اندیشه، رابرت مریو آدامز، ش ۶۲، سال ۱۳۷۲، ص۱۰۱-۱۰۹

۹۱. تاریخ فلسفه، کاپلستون، ج ۴، ص ۲۵۳، چاپ اوّل، سروش ۱۳۸۰. به نقل از: گفت و گو دربارهٔ ما بعدا لطبیعة ،ص ۹-۷.

۹۲. ترک خیر کثیر، مانند انجام دادن شرّ است که هر دو از خداوند محال است. ر.ک: شرح المنظومه، ج ۳، ص ۵۳۱، قسم الحکمه، غرر فی دفع شبهة الثنویة.

۹۳. الالهیّات، استاد جعفر سبحانی، ج ۳، ص ۳۳، مؤسّسهٔ امام صادق(ع)، چاپ چهارم، ۱۴۱۷ ق.

۹۴. نور، ۵۴ ؛ حشر، ۷ ؛ آل عمران، ۶۱و ۱۰۱ ؛ مائده، ۱۰۴ ؛ اعراف ،۱۵۷

۹۵. آل عمران، ۱۰۱: چگونه کافر می‌شوید و حال آنکه آیات خداوند برشما تلاوت می‌شود و فرستادهٔ او در میان شما است.

۹۶. حجر، ۹: انا نحن نزّلنا الذکر و انّا له لحافظون.

۹۷. انّکَ میّت و انّهم میّتون زمر، ۳۰.

۹۸. پیرامون وحی و رهبری، استاد جوادی آملی، ص ۱۳۲، الزهرا، چاپ سوم.

۹۹. راه خداشناسی، استاد جعفر سبحانی، ص ۱۸۷، مکتب اسلام، چاپ اوّل، ۱۳۷۵ش، قم

۱۰۰. طه، ۵۰: خدایی که موجودات جهان را آفرید، سپس آنها را به هدفی که برای آنها آفریده شده‌اند راهنمایی کرد.

۱۰۱. نحل، ۶۸ - ۶۹.

۱۰۲. اعلی، ۳-۴: خدایی که آفرینش هر موجودی را براساس صحت و استواری بنانهاد کسی که هر موجودی را اندازه‌گیری کرد و آنرا هدایت کرد.

۱۰۳. زمر، ۲۳.

۱۰۴. نساء، ۸۷.

۱۰۵. نساء، ۱۲۲.

۱۰۶. ر. ک: انعام، ۱۰۲؛ رعد، ۱۶؛ زمر، ۹۲؛ غافر، ۶۲؛ فرقان، ۲؛ طه، ۵۰؛ سجده، ۷؛

۱۰۷. اسراء، ۸۴

۱۰۸. ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، عبدالله جوادی آملی، ص ۲۴۴، الزهراء، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.

۱۰۹. اصول کافی، ثقةالاسلام کلینی، باب الاضطرار الی الحجة، حدیث ۳ ؛ الأمالی، سید مرتضی، مجلس دوازدهم

۱۱۰. امامت، استاد حسن زاده آملی، ص ۷۰، چاپ اوّل، قیام، ۱۳۷۶

۱۱۱. تاریخ فلسفه یونان و روم، فردریک کاپلستون،ترجمه جلال الدین مجتبوی، ج۱،ص ۴۴۱ - ۴۴۷، چاپ سوم سروش

۱۱۲. تاریخ از دکارت تالایپ،ترجمه غلامرضا اعوانی، ج ۴، ص ۱۷۹، چاپ اوّل، سروش، ۱۳۸۰ .

۱۱۳. همان، ص ۲۷۹ به نقل از (اخلاق، بخش اوّل، قضیهٔ ۲۳، تبصرهٔ ۲).

۱۱۴. المعجم الفلسفی، ج ۲، ص ۱۱۱ ؛ ر. ک: تاریخ فلسفه، ج ۴، ص ۲۵۲.

۱۱۵. عقل و اعتقاد دینی، ص ۱۹۷ ؛ تاریخ فلسفه، ج ۴، ص ۴۱۷؛ سیر حکمت در اروپا. محمد علی فروغی، ص ۲۳۹، چاپ سوم، البرز، ۱۳۷۹

۱۱۶. تاریخ فلسفه، ج ۴، ص ۴۲۳ - ۴۲۱.

۱۱۷. ر. ک، Paul Edward the Encyclopedia ۸۰۲ craig , Routledge و Vol.۷ pp.۷۹۷ Edward و ot Philosophy Vols.۵ ۶ pp. ۵۰۹ ۵۱۰