تفسیر موضوعیالمیزان

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

ویرایش 77 کتاب جیبی از معارف قرآن در المیزان

**کتاب شصت و ششم**

**گفتارهای علامه طباطبائی در**

**آفرینش جهان و انسان**

تألیف: سید مهدی امین

(تجدید نظر: 1394)

**بسم الله الرحمن الرحیم**

بسيار مى‏شود كه مردم، عملى را كه مى‏كنند و يا مى‏خواهند آغاز آن كنند، عمل خود را با نام عزيزى و يا بزرگى آغاز مى‏كنند، تا به اين وسيله مبارك و پر اثر شود و نيز آبرويى و احترامى به خود بگيرد و يا حداقل باعث شود كه هر وقت نام آن عمل و يا يـاد آن بـه ميـان مى‏آيـد، به ياد آن عـزيز نيـز بيـفتنـد.

اين معنا در كلام خداى‏تعالى نيز جريان يافته، خداى‏تعالى كلام خود را به نام خود كه عزيزترين نام است آغاز كرده، تا آن چه كه در كلامش هست نشان او را داشته باشد و مرتبط با نام او باشد و نيز ادبى باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب كند و بياموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهايش اين ادب را رعايت و آن را با نام وى آغاز نموده، نشان وى را بدان بزند، تا عملش خدايى شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلى از آن اعمال، خدا و رضاى او باشد و در نتيجه باطل و هالك و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدايى آغاز شده كه هلاك و بطلان در او راه ندارد(1) ... و

**« من به نام خدا آغاز مى‏كنم! »**

1- الـميزان ج 1، ص 26.

**فهرست مطالب**

**موضـوع :      صفحـه :**

**مقدمـه مــــؤلــــف 5**

**بخش اول: گفتارهای علامه طباطبائی در موضوع آفرینش جهان و انسان**

پیش گفتار 7

**فصل اول : خلقت و گسترش آن 8**

**گفتارى در عموميت خلقت و گسترش دامنه آن**

**بحثى علمى و فلسفى درباره: بدیع بودن هر موجود**

**فصل دوم : درباره عرش 20**

**گفتاری پیرامون معنای: عرش**

**فصل سوم : در شناخت ملائکه 26**

**گفتارى در معرفی: ملائكه**

**شرح ملائکه در سخن امیرالمومنین علی (ع)**

**شرح ملائکه خدا در صحیفه سجادیه**

**بحثی در: شناخت ملائکه، و وظایف و کارکرد آنها**

**مقدمه تفسیری درباره: نقش ملائکه در تدبیر امور عالم**

**گفتارى پيرامون: واسطه بودن ملائكه در تدبير**

**گفتار در برترى انسان از ملائكه**

**فصل چهارم : در معرفی جن 42**

**گفتارى پيرامون: جن**

**فصل پنجم : در معرفی شیطان 44**

**گفتاری در باره: شیطان**

**شیطان کیست و کارش چیست؟**

**بحث عقلى و قرآنی درباره: شبهات تاریخی شیطان**

**فصل ششم : انسان و خلقت و حرکت او 70**

**خلقت اولیه انسان**

**1- تاریخ انسان و خلقت او**

**2- ترکیب انسان**

**3- شعور انسان و ارتباطش با اشياء**

**4- دانش‏هاى عملى انسان**

**5- انسان هر چيزى را جهت انتفاع استخدام مى‏كند.**

**6- انسان به مقتضاى طبيعتش مدنى است.**

**7- پديد آمدن اختلاف ميان افراد انسان**

**8- تنها راه صحيح رفع اختلاف ، راه دين است .**

**9- اختلاف در خود دين**

**10- انسان بعد از دنيا**

**مقدمه تفسیری بر: خلقت انسان اولیه و تکثیر نسل بشر**

**گفتارى در: پيدايش انسان اولى**

**گفتارى در : عمر نوع انسان**

 **گفتارى پيرامون: منتهى شدن نسل حاضر به آدم (ع) و همسرش**

**گفتاری درباره: مستقل بودن نوع انسان بدون تحول از نوع دیگر**

**گفتارى در: كيفيت ازدواج و تکثیرنسل بعدی انسان**

**مقدمه تفسیری بر موضوع: بی هویت بودن انسان قبل از تولد**

**گفتار در اينكه: قرآن كريم چه هويتى براى انسان قائل است!**

**فصل هفتم : اجتماعات حیوانی 105**

**گفتارى پيرامون اجتماعات حيوانى**

# مقدمه مـؤلـف

اِنَّــهُ لَقُـرْآنٌ كَـــريــمٌ **« اين قـــــــــرآنـى اســت كــريـــــــــــم! »**

فـى كِتــابٍ مَكْنُـــــونٍ **« در كتــــــــابـــــــى مكنـــــــــــــــــــــــون! »**

لا يَمَسُّــهُ اِلاَّ **الْمُطَهَّـــروُنَ « كه جز دست پــاكــان و فهـم خاصان بدان نرسد! »**

 **(77 ـ 79/ واقعه)**

**اين كتاب به منزله يك «كتاب مرجع» يا فرهنگ معارف قرآن است**

**كه از «تفسير الميزان» انتخـاب و تلخيـص و بر حسب موضوع، طبقه‏بندى شده است.**

 در یک « طبقه بندی کلی» از موضوعات قرآن كريم در تفسیر المیزان قريب 77 عنوان انتخاب شد که هر يك یا چند موضوع، عنوانی براى تهيه يك كتاب در نظر گرفته شد. هر كتاب در داخل خود به چندين فصل يا عنوان فرعى تقسيم گرديد. هرفصل نيز به سرفصل‏هايى تقسيم شد. در اين سرفصل‏ها، آيات و مفاهيم قرآنى از متن تفسيـر الميــزان انتخــاب و پس از تلخيص، به روال منطقى طبقه‏بندى و درج گرديد، به طورى كه خواننده جوان و محقق ما با مطالعه اين مطالب كوتاه وارد جهان شگفت‏انگيز آيات و معارف قرآن عظيم گردد.

 تعدادی از این مجلدات هم گفتارهای مربوط به همین موضوعات و همچنین تحقیقاتی است که علامه طباطبائی رضوان الله علیه درباره اهداف آیات و سوره های قرآن کریم به عمل آورده است. آخرین مجلد منتخبی خلاصه از 21 جلد قبلی است.

 در نظر گرفته شد این مجلدات بر اساس سلیقه خوانندگان در شکل ها و قطع های مختلف آماده شود. در قطع وزیری تعداد این مجلدات به 22 رسید. در قطع جیبی نیز چند بخش از هر کتاب اصلی، عنوان یک کتاب در نظر گرفته شد و در نتیجه به 77 جلد رسید.

 کتاب حاضر یکی از 77 جلد جیبی است که برای احتراز از تکرار، مقدمه ها و فهرست عناوین موجود در کتاب اصلی، در آن تکرار نشده است.

 ... و همه توفیقاتی که از جانب حق تعالی برای تألیف این کتاب به بنده خود داده شده، ثواب و توشه راهی است که روح پاک و مقدس علامه طباطبائی بزرگوار به امت اسلام در سراسر جهان پخش کرده است. روحش با فاتحه ای از صمیم دل همه مان شاد باد!

 و نیز... همسر مهربانم که در آخر این سالها روحش به مهمانی خدا رفت، سال های طولانی یار راه متحمل من بود... سائل فاتحه و یاسین است!

سید مهدی ( حبیبی) امین

بخش اول

**گفتارهای علامه طباطبائی در بیان**

**آفرینش جهان و انسان**

# پیش گفتار

کسانی که با المیزان الفت دارند، می دانند که علامه بزرگوار علاوه بر آن که در متن تفسیر آیات قرآن کریم مباحثی مفصل برای روشن شدن مطالب دارد، به طور جداگانه نیز در پایان تفسیر برخی از آیات، گفتارهای فلسفی، علمی، اخلاقی، اجتماعی، قرآنی و... بیان فرموده که خود منابع عظیمی از دانش و معارف اسلامی هستند.

این گفتارها تحت 15 عنوان در 4 جلد بر اساس موضوع آیات طبقه بندی شد **(جلدهای 17 و 18 و 19 و20 معارف قرآن در المیزان،)** و به منظور ارتباط گفتارها با آیات مورد نظر، در برخی از آنها، مختصری از تفسیر آیات تحت عنــوان « مقدمه تفسیری بر موضوع، » اضافه گردید. گفتارها و مباحثی که در مجلدات قبلی خلاصه و بطور پراکنده آمده بود در اینجا بطور مفصل و متمرکز تکرار شد.

در هر موضوع، آنجا که در متن تفسیر برای روشن شدن مطلب، بحث قابل توجهی به عمل آمده، ولی عنوان گفتار جداگانه به آن داده نشده، در این مجموعه گنجانده شد. در انتخاب ها نیز، اصل اختصار رعایت گردید.

فصل اول

خلقت و گسترش آن

# گفتارى در عموميت خلقت

# و گسترش دامنه آن

**« إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الحَب وَ النَّوَى...!»**

**« ... بَدِيعُ السمَوَتِ وَ الأَرْضِ...!»**

**« خدا شكافنده دانه و هسته است، زنده را از مرده و مرده را از زنده پديد مى‏آورد، اين است خداى پرستيدنى، پس كجا سرگردان مى‏شويد!»**

**« شكافنده صبحدم است و شب را وقت آرامش كرد و خورشيد و ماه را وسيله حساب كردنها قرار داد، اين نظم خداى نيرومند و دانا است!»**

**« اوست كه ستارگان را براى شما پديد كرد تا بدان در ظلمات خشكى و دريا راه يابيد، آيه‏ها را براى گروهى كه دانايند شرح داديم !»**

**« او است كه شما را از يك تن ايجاد كرد بعضى از شما مستقر و بعضى مستودع هستيد و ما اين آيه‏ها را براى گروهى كه مى‏فهمند شرح داده‏ايم!»**

**« او است كه از آسمان آبى نازل كرده، كه با آن همه روئيدنى‏ها را پديد آورده‏ايم و از جمله سبزه‏اى پديد آورده‏ايم كه از آن دانه‏هاى روى هم چيده پديد مى‏كنيم و از نخل و از گل آن خوشه‏هاى آويخته و باغ‏ها از تاكها و زيتون و انار و مانند و ناهمانند هم كرده‏ايم، ميوه آنرا هنگام ثمر دادن و رسيدنش بنگريد كه در اين آيات براى گروهى كه ايمان دارند عبرت‏ها است!»**

**« براى خدا از جنيان، كه آنها را نيز خدا آفريده، شريكانى انگاشتند و از روى بى دانشى براى او پسران و دخترانى ساختند، خدا منزه است و از آنچه وصف مى‏كنند برتر است!»**

**« ايجاد كننده آسمانها و زمين است چگونه او را پسرى هست با اينكه او را زنى نبوده و همه چيز را آفريده و او به همه چيز دانا است!»**

**« اين خداى يكتا است كه پروردگار شما است خدايى جز او نيست خالق همه چيز است، پس او را بپرستيد كه عهده‏دار همه چيز است!»**

**« ديدگان، او را درك نمى‏كند ولى او ديدگان را درك مى‏كند و او لطيف و دانا است!»**

**« از پروردگارتان بصيرت‏ها به سوى شما آمده هر كه بديد براى خويش ديده و هر كه كور بوده به ضرر خويش بوده و من نگهبان شما نيستم!»**

**« بدينسان آيه‏ها را گوناگون مى‏كنيم كه نگويند درس گرفته‏اى و آنرا براى گروهى كه دانايند بيان مى‏كنيم!» (95تا105/انعام)**

اينكه خداى تعالى فرمود**:« ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شى‏ء !»** (102/انعام) ظهور دارد در اينكه خلقت عمومى است و بر هر چيزى كه بهره‏اى از وجود دارد گسترش دارد و خلاصه هيچ موجودى نيست مگر آنكه به صنع او وجود يافته است و اين عبارت يعنى عبارت:« الله خالق كل شى‏ء!» در قرآن كريم مكرر آمده و در هيچ جا قرينه‏اى كه دلالت بر تخصيص آن داشته باشد نيست ، اينك ما موارد آنرا نقل مى‏كنيم تا خواننده نيز عموميت و نبودن قرينه تخصيص را بنگرد:

« قل الله خالق كل شى‏ء و هو الواحد القهار!»(16/رعد)

« الله خالق كل شى‏ء و هو على كل شى‏ء وكيل!»(62/زمر)

« ذلكم الله ربكم خالق كل شى‏ء لا اله الا هو !»(62/غافر)

راجع به اين مساله در بين فلاسفه و متكلمين ملتهايى مانند يهود ، نصارا و اسلام كه داراى مكتب توحيدند اختلافات و مشاجرات دامنه‏دار عجيبى به پا خاسته و در نتيجه حرفهاى عجيب و غريبى زده‏اند و چون بحث فعلى ما قرآنى و تفسيرى است و حاجتى به ايراد آن اقوال و آرا نداريم از نقل آنها خوددارى نموده و تنها در تحقيق اين جهت برمى‏آييم كه خلاصه نظر قرآن كريم در اين باره چيست و آيات مربوط به آنرا نقل مى‏كنيم تا ببينيم از آنها چه به دست مى‏آيد .

نخست مى‏بينيم كه قرآن كريم در باره اينكه موجودات عالم مانند آسمان ، ستارگان ، سيارات ، زمين ، كوهها ، پستيها ، بلندى‏ها ، درياها ، خشكى‏ها ، عناصر ، معدنيها ، ابرها ، رعد و برقها ، باران ، صاعقه ، تگرگ ، گياه ، درخت ، حيوان و انسان داراى آثار و خواصى هستند و اينكه نسبت اين آثار به موجودات نسبت فعل به فاعل و معلول به علت است همان نظريه‏اى را اظهار داشته كه خود ما هم همان را امر مسلمى مى‏دانيم .

و نيز مى‏بينيم كه براى آدميان مانند ساير انواع موجودات ، افعالى از قبيل خوردن و آشاميدن ، نشستن و راه رفتن ، صحت و مرض ، رشد ، فهم و شعور و خوشحالى و سرور ، قائل شده و آنها را قائم به وجود انسان و مستند به وى دانسته است. قرآن همه اين افعال را فعل انسان مى‏داند و در اين باره هيچ فرقى بين انسان و بين ساير انواع موجودات قائل نشده ، مثلا به همان لسانى كه مى‏فرمايد : ابر باريد و درخت ميوه داد به همان بيان مى‏فرمايد فلان قوم فلان كار را كرد ، يا انسان بايد فلان كار را بكند و يا نكند و اگر جز اين بود اين امر و نهى معنايى نداشت .

آرى ، قرآن براى يك فرد انسان همان وزن را قائل است كه خود ما آدميان در جامعه خود آن وزن را براى او قائليم و او را داراى افعال و آثارى مى‏دانيم و در پاره‏اى از كارهايش از قبيل خوردن و آشاميدن كه به نحوى بازگشت به اراده و اختيار او دارد ، او را مؤاخذه نموده و در پاره‏اى از كارهاى ديگرش كه در تحت اختيار او نيست از قبيل صحت و مرض و پيرى و جوانى و امثال آن مؤاخذه نمى‏كنيم .

خلاصه كلام اينكه ، قرآن كريم براى انسان همان نظامى را قائل است كه خود ما آدميان نيز همان را براى خود احساس مى‏كنيم و عقل و تجربه ما نيز اين احساس را تاييد مى‏كند و احساس ما را بر خطا نمى‏داند .

و آن احساس اين است كه تمامى اجزاى عالم با همه اختلافى كه در هويت‏ها و انواع آن هست هر يك در نظام عمومى ، فعل و اثرى دارد و از نظام آثارى را تحمل مى‏كند و با اين تاثير و تاثر و فعل و انفعال ، اجزاى نظام موجود كه براى هر جزء آن ارتباط تامى با اجزاء ديگر است ، التيام مى‏يابد و اين همان قانون عليت عمومى در اجزاى عالم است كه در باره‏اش گفته‏اند : هر موجودى كه از ناحيه خودش وجود و عدمش مانند دو كفه ترازو مساوى باشد يعنى ممكن است موجود بشود و ممكن است نشود اين چنين موجود اگر وجود يافت قطعا به وسيله علتى وجود يافته و معلول علتى غير خودش مى‏باشد و چون چنين است ، پس مى‏توان گفت : معلول با نبود علتى كه او را ايجاد كند ، ممتنع الوجود است .

قرآن نيز آن قانون را تصديق و امضا كرده و به همين قانون در مساله وجود صانع و توحيد او و قدرت و علم و ساير صفاتش استدلال كرده و اگر اين قانون صحيح نبود و عقل و تجربه ما ، در تشخيص آن به خطا رفته بود استدلال به آن صحيح نبود .

همانطورى كه هر معلولى با نبود علتش ممتنع الوجود است با فرض بودن علت هم واجب الوجود خواهد بود ، براى همان رابطه‏اى كه گفتيم در بين علت و معلول است.

قرآن اين را نيز امضا كرده و خداى سبحان در موارد بسيارى از كلام خود از طريق صفات علياى خود معلول‏ها و آثار آن صفات را اثبات كرده ، از آن جمله فرموده است:

**« و هو الواحد القهار !»(16/رعد)**

**« ان الله عزيز ذو انتقام!»(47/ابراهیم)**

**« ان الله عزيز حكيم!»(220/بقره)**

**« ان الله غفور رحيم!»(173/بقره)**

و نيز استدلال كرده بر كثيرى از حوادث به ثبوت حوادث ديگرى كه قبلا بوده ، از آن جمله فرموده:

**« فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل!»(101/اعراف)**

و از اين قبيل آيات ديگر كه در باره ايمان مؤمنين و كفر كفار و نفاق منافقين است .

و اگر قرآن كريم تخلف اثر را از مؤثر در عين وجود شرايط تاثير و نبودن موانع آن جايز مى‏دانست هيچ يك از اين آيات و احتجاجاتى كه در آن شده صحيح نمى‏بود .

از اينجا مى‏فهميم كه قرآن نيز مساله حكم فرما بودن قانون علت و معلول را در سراسر عالم هستى قبول داشته و تصديق دارد كه براى هر چيزى و نيز براى عوارض آن چيز و براى هر حادثه‏اى از حوادث علت و يا عللى است كه وجود آن را اقتضا مى‏كند و با فرض نبودن آن ، وجودش ممتنع است .

اين آن چيزى است كه بدون ترديد هر كسى در اولين برخورد و دقت در آيات فوق آنرا مى‏فهمد .

مطلب ديگرى كه ما از قرآن كريم مى‏فهميم اين است كه خداوند در اين كلام مجيدش خلقت خود را تعميم داده و هر موجود كوچك و بزرگى را كه كلمه شى‏ء بر آن صادق باشد مخلوق خود دانسته از آن جمله فرموده است:

**« قل الله خالق كل شى‏ء و هو الواحد القهار!» (16/رعد) و نيز فرموده:**

**« الذى له ملك السموات و الارض!» (158/اعراف) و در آخر مى‏فرمايد:**

**« و خلق كل شى‏ء فقدره تقديرا!» (2/فرقان)و نيز مى‏فرمايد:**

**« ربنا الذى اعطى كل شى‏ء خلقه ثم هدى!» (50/طه)و نيز مى‏فرمايد:**

**« الذى خلق فسوى و الذى قدر فهدى!»(2و3/اعلی)**

در اين آيات و آيات ديگرى نظير اينها يك نوع بيان ديگر به كار رفته و آن اين است كه خود موجودات را مستند به خلقت دانسته و اعمال و آثار گوناگون و حركات و سكنات آنها را مستند به تقدير و هدايت الهى دانسته است ، مثلا گام برداشتن انسان براى انتقال از اينجا به آنجا و شناورى ماهى و پرواز مرغ و ساير كارها و آثار مستند به تقدير الهى و خود آن نامبرده‏ها مستند به خلقت او است ، همچنانكه فرموده:

**« فمنهم من يمشى على بطنه و منهم من يمشى على رجلين و منهم من يمشى على اربع يخلق الله ما يشاء!»(45/نور)**

و از اين قبيل آيات بسيار است كه خصوصيات اعمال موجودات و حدود آنها و همچنين غاياتى را كه موجودات به هدايت تكوينى خدا هر يك به سوى آن سير مى‏كند منتهى به خدا دانسته و همه را مستند به تقدير خداى عزيز عليم مى‏داند .

پس جوهره ذات مستند به خلقت الهى و حدود وجودى آنها و تحولات و غاياتى كه در مسير وجودى خود دارند همه منتهى به تقدير خدا و مربوط به كيفيت و خصوصيتى است كه در خلقت هر يك از آنها است .

در اين ميان آيات ديگرى نيز هست كه مى‏رساند اجزاى عالم همه به هم متصل و مربوطند و اتصال آن اجزا به حدى است كه همه را به صورت يك موجود در آورده و نظام واحدى در آن حكم فرما است .

حكما همين اتصال را بصورت برهان داده و آن را « برهان اتصال تدبير» ناميده‏اند.

اين بود آن چيزى كه با دقت در قرآن كريم به دست مى‏آيد ، البته در اين ميان جهات ديگرى نيز هست كه نبايد آنرا از نظر دور داشت و از آن غفلت كرد:

اول - اينكه در اين عالمى كه گفتيم تمامى اجزاى آن و آثار و افعال آن اجزا ، همه مخلوق خدايند بعضى از آثار و افعال هست كه نمى‏توانيم بگوييم آنها را هم خداوند به وجود آورده ، مانند انواع ظلمها و فجورى كه عقل شرم دارد از اينكه آنها را به ساحت قدس و كبرياى خداوند نسبت دهد .

قرآن كريم هم در آيات بسيارى ساحت او را از هر ظلم و هر عمل بدى منزه دانسته از آن جمله مى‏فرمايد:

**« و ما ربك بظلام للعبيد!» (46/فصلت)و نيز مى‏فرمايد:**

**« قل ان الله لا يامر بالفحشاء!»(28/اعراف)**

با اين حال چطور مي توان قائل به عموميت خلقت شد ؟

عده‏اى از علما در جواب از اين اشكال اصل اشكال را قبول كرده و گفته‏اند: چاره‏اى جز اين نيست كه آيه شريفه مورد بحث و آيات ديگر دال بر عموميت خلقت را به اين مخصص عقلى و قرآنى تخصيص زد و گفت كه همه موجودات و افعال و آثار آنها مخلوق خدا است مگر افعال انسان كه مخلوق خود او است .

يك اشكال و محذور ديگرى در مخلوق خدا بودن افعال انسان كرده‏اند و آن اين است كه لازم مى‏آيد انسان در كارهاى خودش اختيار نداشته باشد و اين همان جبرى است كه مستلزم بطلان نظام امر و نهى ، اطاعت و معصيت ، ثواب و عقاب و فرستادن انبيا و آمدن كتابهاى آسمانى و تشريع شرايع است .

اين اشكال و جوابى است كه عده‏اى از علما در ذيل آيه ايراد كرده‏اند و غفلت ورزيده‏اند از اينكه در بحث خود بين امور حقيقى و واقعياتى كه وجود و تحقق به خود مى‏گيرند و بين امور اعتبارى كه ثبوت واقعى ندارند و انسان از روى اضطرار و احتياج به زندگى اجتماعى ناچار شده است آنها را تصور يا تصديق نموده و معتبر بشمارد فرق بگذارند ، از اين رو ميان جهات وجودى و عدمى اشيا خلط كرده‏اند .

و ما در بحثى كه در جلد اول المیزان راجع به جبر و تفويض گذرانديم تا اندازه‏اى اين مطلب را روشن ساختيم .

آنچه مناسب است در اينجا در جواب آن دو اشكال بگوييم اين است كه ظاهر جمله:« الله خالق كل شى‏ء!»(62/زمر) اين است كه خلقت پروردگار عموميت داشته و هر چيزى را كه اسم شى‏ء بر آن صادق است شامل مى‏شود .

از طرفى هم ظاهر جمله:« الذى احسن كل شى‏ء خلقه!»(7/سجده) اين است كه خوبى و حسن در تمامى مخلوقات وجود دارد .

پس ، از مجموع اين دو آيه استفاده مى‏شود **كه جز خدا هر چيزى كه بتوان او را شى‏ء ناميد مخلوق خدا است و هر چيزى كه مخلوق خدا است متصف به حسن هست ، و خلقت و حسن دو امر متلازم در وجودند .**

هر چيزى از جهت اينكه مخلوق خدا است در حقيقت به تمام واقعيت خارجيش داراى حسن است و اگر بدى و قبحى بر او عارض شود از جهت نسبت‏ها و اضافات و امور ديگرى است كه خارج از ذات او است و ربطى به واقعيت و وجود حقيقيش كه منسوب به خداى سبحان است ندارد .

بعد از آنكه اين معنا را از تركيب آن دو آيه فهميديم لاجرم هر جا كه در كلام خداى تعالى به ذكر سيئه و ظلم و گناه و امثال آن برمى‏خوريم بايد بگوييم كه اين معانى عناوينى هستند غير حقيقى ، به اين معنا كه هيچ انسان گنهكارى خودش و گناهش مجموعا مخلوق خدا نيستند ، بلكه تنها خودش مخلوق او است و گناهش هيچ انتسابى به خدا و خلقت خدا ندارد و اگر مى‏بينيم بين آن گناه و آن گنهكار رابطه‏اى است كه بين آن و غير او نيست اين به خاطر وضع يا اضافه يا نسبتى است كه بين آن و بين عملى مشابه آن برقرار است و به عبارت ديگر هيچ معصيت و ظلمى نيست مگر آنكه عملى از سنخ خود آن هست كه معصيت و ظلم نيست و اگر آنرا ظلم مى‏ناميم و اين را نمى‏ناميم بخاطر مخالفتى است كه اولى با دستور دين و يا با حكم عقل دارد و يا بخاطر فسادى است كه در جامعه داشته و يا نقض غرضى از اغراض است و دومى اين آثار سوء را ندارد ، مثلا زنا و ازدواج كه دو فعل شبيه به همند هيچگونه اختلافى در اصل و حقيقت و وجود نوعى آن دو نيست و اگر يكى را زشت و مذموم و ديگرى را ممدوح مى‏دانيم به خاطر موافقت و مخالفتى است كه با شرع الهى و يا سنت اجتماعى و يا مصلحتى از مصالح اجتماع دارند .

و اينگونه امور جهاتى قراردادى و اعتبارى‏اند كه ربطى به خلقت و ايجاد نداشته و قابل خلق و ايجاد نيستند ، بلكه اعتبارياتى هستند كه عقل عملى و شعور اجتماعى حكم به اعتبار آنها مى‏كند و ظرف اعتبار آنها همان ظرف اجتماع است و در عالم تكوين و خارج جز آثار آن كه همان ثواب و عقاب است ديده نمى‏شود .

**بنا بر اين ، عمل زشت ، خودش و عنوان زشتيش كه يا ظلم است و يا چيزى ديگر تنها در ظرف اجتماع تحقق داشته و خلاصه در ظرف اجتماع زشت و مستلزم مذمت و عقاب است و اما در ظرف تكوين و خارج چيزى جز يك مشت حركات صادره از انسان وجود ندارد .**

آرى ، علل خارجى و مخصوصا علة العلل و سبب اول كه همان خداى تعالى است تنها متصدى تكوين و ايجاد موجوداتند و اما عنوان قبح آن موجودات چيزى نيست كه آن علل ايجادشان كند ، همچنانكه زيد به عنوان رياستى كه دارد موضوعى است اجتماعى كه در نظر افراد اجتماع داراى آثار خارجى هم هست ، احترامش مى‏كنند ، دستوراتش را اجرا مى‏نمايند و اما در عالم خارج چيزى جز فردى از افراد انسان نيست ، و هيچ فرقى با مرئوس خود ندارد و چنان نيست كه در خارج يك زيدى باشد و يك چيز ديگرى به نام رياست و همچنين فقر ، توانگرى ، آقائى ، نوكرى ، عزت ، ذلت ، شرافت و خست و امثال اينها .

خلاصه ، خلقت و ايجاد در عين حال كه شامل هر چيزى است ، تنها به موضوعات و كارهاى گوناگونى كه در ظرف اجتماع تكون و واقعيت خارجى دارد تعلق مى‏گيرد ، ولى جهات نيكى و زشتى و فرمانبرى و نافرمانى و ساير اوصاف و عناوينى كه بر موضوعات و افعال عارض مى‏شود ، خلقت به آنها تعلق نمى‏گيرد و ظرف ثبوت آنها تنها ظرف تشريع و اعتبار و نياز اجتماعى است .

بعد از آنكه معلوم شد كه ظرف تحقيق امر و نهى ، حسن و قبح ، اطاعت و معصيت ، ثواب و عقاب ، رياست و مرئوسيت و عزت و ذلت و امثال اينها غير از ظرف تكوين و واقعيت خارجى است ، اينك مى‏گوييم : عموميت خلقت كه از آيه مورد بحث استفاده مى‏شد لازمه‏اش بطلان نظام امر و نهى و ثواب و عقاب و ساير لوازمى كه ذكر كردند نيست .

و چگونه ممكن است كسى در كلام خداى متعال تدبر كند و سرانجام سر از چنين مجوسيت و وثنيت در آورد ؟ با اينكه كلام مجيدش پر است از اينكه او خالق هر چيز و اينكه او واحد قهار و هدايت تكوينى و ربوبيش و تدبيرش شامل تمامى اشيا است ، و هيچ چيزى از قلم تدبير او ساقط نمى‏شود ، و اينكه ملك و سلطنت و كرسى او محيط به هر چيز است و براى او است آنچه كه در آسمان و زمين و آنچه كه آشكار و نهان است ، آيا با بودن چنين تعاليمى در قرآن چطور ممكن است گفته شود كه در بين مخلوقات خدا هزاران موجود است كه مخلوق او نيست ؟

 دوم - اينكه ممكن است كسى بگويد : اينطور كه قرآن كريم خلقت و عليت ايجاد را در خداى تعالى منحصر كرده لازمه‏اش ابطال رابطه عليت و معلوليت در بين موجودات است و معنايش اين است كه غير از خدا هيچ علتى در عالم نيست و اگر مى‏بينيم فلان موجود معلول فلان علت است - مثلا حرارت با بودن آتش موجود مى‏شود - اين نه بخاطر عليت آتش و معلوليت حرارت است بلكه به خاطر اين است كه خداوند عادتش بر اين قرار گرفته كه حرارت را بدنبال آتش و يا برودت را بدنبال آب ايجاد كند و گر نه هيچ رابطه‏اى بين حرارت و آتش و يا برودت و آب نيست و نسبت آب و آتش با حرارت و برودت يكسان است .

و اين نظر - كه از ظاهر آيات قرآنى استفاده مى‏شود - اگر صحيح باشد سر از جاى بدى در مى‏آورد ، زيرا مستلزم بطلان قانون عليت و معلوليت عمومى است كه اگر بنا شود اين قانون باطل باشد به طور كلى احكام عقلى از اعتبار افتاده و با بى اعتبار شدن آن احكام ديگر راهى به اثبات صانع باقى نمى‏ماند تا نوبت برسد به قرآن و احتجاج به اينگونه آياتش بر بطلان قانون مزبور .

پس قطعا ظاهر اين آيات مقصود نيست و معقول نيست كه قرآن شريف اين قانون را كه از احكام صريح عقلى است باطل دانسته در نتيجه عقل را از حكم كردن ساقط و معزول كند ، چون حجيت و حقانيت خود قرآن به وسيله عقل اثبات شده ، و عقل دليل بر اعتبار آن است ، آيا ممكن است نتيجه يك دليل دليل خودش را ابطال كند ؟ با اينكه ابطال آن دليل ابطال خودش است ؟

اين نه تنها خيالى است كه ممكن است بكنند ، بلكه عده‏اى در اين اشتباه افتاده‏اند و غفلت كرده‏اند از اينكه آن قاعده عقلى معروفى كه شنيده‏اند براى ايجاد يك معلول محال است دو علت مؤثر و دست‏اندركار باشند در باره دو علت در عرض هم است كه نمى‏توانند هر دو در ايجاد تمامى ذات يك معلول توارد كنند و اما آن دو علتى كه يكى در طول ديگرى است نه تنها تواردشان بر يك معلول محال نيست بلكه هميشه همين طور است و جز آن نيست ، زيرا وقتى علتى باعث ايجاد آتش باشد قهرا همان علت وجود آتش در يك معلول كه عبارت از حرارت است توارد كرده‏اند و اين آن تواردى كه محال است نيست ، بلكه در حقيقت توارد نيست ، چون دو علت تامه مستقلا در معلول عمل نكرده است ، بلكه علتى آنرا ايجاد كرده كه خود معلول علت فوق است .

و به بيان دقيق‏تر : منشا اين اشتباه فرق نگذاشتن و تميز ندادن فاعلى است كه معلول از او صادر مى‏شود از فاعلى كه معلول به سبب او موجود مى‏شود. توضيح فرق بين اين دو فاعل و اين دو قسم علت موكول به محل ديگرى است .

سوم - كه قريب الماخذ به شبهه دوم است ، اين است كه چون ديده‏اند كه خداى تعالى خلقت تمامى اشيا را به خود نسبت داده و در عين حال رابطه عليت و معلوليت را هم صحيح و مسلم دانسته است ، پيش خود براى رفع اين تنافى گفته‏اند : خداى تعالى تنها علت ايجاد اشياء است و اما بقاى اشيا مستند است به همين علت‏هايى كه خود ما به علت آنها پى برده‏ايم و اگر خداى تعالى در بقا هم عليت مى‏داشت لازم مى‏آمد دو علت مستقل در يك معلول توارد و اجتماع كنند .

و لذا مى‏بينيم اين دسته از علما هميشه سعى دارند وجود صانع عالم را به وسيله حدوث موجودات اثبات كنند و به حدوث انسان بعد از نبودنش و حدوث زمين و حدوث عالم بعد از عدمش تمسك جويند .

و نيز مى‏بينيم كه در اثر اين اشتباه ، حدوث و وجود هر چيزى را كه به علت حدوثش برخورده‏اند مستند به آن علت دانسته و حدوث امثال روح و زندگى انسانى و حيوانى و نباتى را مستند به خود خداى تعالى دانسته و طبقه بى‏سوادتر آنان حدوث امثال ابر ، باران ، برف ، ستاره‏هاى دنباله‏دار ، زلزله ، قحط سالى و مرضهاى عمومى را كه فهم عاميانه آنان به علل طبيعى آنها نرسيده نيز مستند به خداى تعالى دانسته و در نتيجه هر وقت به علت طبيعى يكى از آنها پى مى‏برند با شرمسارى از گفته قبلى خود چشم پوشيده و يا در برابر خصم تسليم مى‏شدند .

عده كثيرى از دانشمندان علم كلام همين درك ساده عوامى را به صورت يك مطلب علمى درآورده و گفته‏اند وجود ممكن تنها در حدوثش محتاج به واجب الوجود است نه در بقايش .

حتى بعضى از آنان تصريح كرده‏اند كه : اگر عدم و نيستى براى خدا جايز و ممكن باشد ، نيستى او ضررى به هستى عالم نمى‏زند .

و چنين به نظر مى‏رسد كه اين حرف از ناحيه يهوديها در بين مسلمين رخنه يافته و ذهن پاره‏اى از علماى كم بضاعت اسلام را مشوب نموده ، در نتيجه حرفهاى ديگرى از قبيل محال بودن بداء و نسخ را هم بر آن متفرع كرده‏اند و هنوز هم كه هنوز است اين قبيل حرفها در ميان مردم در دهان‏ها مى‏گردد .

به هر حال ، شبهه مذكور موهوم‏ترين شبهات و پست‏ترين اوهام است و احتجاجات قرآن كريم مخالف آن است ، چون قرآن كريم تنها به مثل روح ، استدلال بر وجود صانع نكرده بلكه به تمامى آيات مشهوده در عالم و نظام جارى در هر نوع از انواع مخلوقات و تغير و تحول و فعل و انفعال آنها و منافعى كه از هر يك از آنها استفاده مى‏شود استدلال كرده است و اين مخالف با آن نظريه است ، چون خداوند ، همه عالم و عوامل آنرا - چه مشهود و چه غير مشهود - معلول و مصنوع خود دانسته و به وجود آفتاب ، ماه ، ستارگان و طلوع و غروب آنها و منافعى كه مردم از آنها استفاده مى‏كنند و چهار فصلى كه در زمين پديد مى‏آورند و همچنين بوجود درياها ، نهرها و كشتى‏هايى كه در آنها جريان مى‏يابد و ابرها و بارانها و منافعى كه از ناحيه آنها عايد بشر مى‏شود و همچنين به وجود حيوانات ، نباتات و احوال طبيعى و تحولاتى كه دارند از قبيل نطفه بودن و سپس جنين شدن و كودك و جوان و پير شدن آنها و ساير تحولاتشان بر وجود صانع استدلال كرده است.

و حال آنكه تمامى آنچه كه خداى تعالى به آن استدلال بر وجود صانع كرده و آنها را معلول خود دانسته همه معلول موجوداتى قبل از خود و از سنخ خود هستند ، موجودات امروز علت موجودات فردا و موجودات فردا معلول موجودات امروزند .

و اگر بقاى موجودات بى نياز از وجود خداى تعالى مى‏بود و به طور اتوماتيك جريان عليت و معلوليت همچنان در بين آنها ادامه مى‏داشت ، استدلالهاى نامبرده قرآن كريم هيچ كدامش صحيح و به جا نبود .

توضيح اين معنا اينكه، احتجاج قرآن كريم بوجود اين موجودات بر وجود صانع از دو جهت است:

جهت اول - جهت فاعل است ، همچنانكه آيه شريفه:

« ا فى الله شك فاطر السموات و الارض!»(10/ابراهیم)

نيز اشاره به آن دارد و اين معنا را خاطر نشان مى‏سازد كه به ضرورت عقل هيچ يك از موجودات نه خودش خود را آفريده و نه موجودى مثل خودش ، براى اينكه موجود مثل او هم مانند خود او محتاج است به موجود ديگرى كه ايجادش كند ، آن موجود نيز محتاج به موجود ديگرى است و اين احتياج همچنان ادامه دارد تا منتهى شود به موجود بالذاتى كه محتاج به غير نباشد و عدم در او راه نيابد و گر نه هيچ موجودى وجود پيدا نمى‏كند ، پس تمامى موجودات به ايجاد خداوندى موجود شده‏اند كه بالذات حق و غير قابل بطلان است و هيچگونه تغييرى در او راه ندارد .

 با اين حال هيچ موجودى پس از پديد آمدنش نيز از پديد آورنده خود بى نياز نيست و اين احتياج از قبيل احتياج گرم شدن آب به آتش و يا حرارتهاى ديگر نيست كه پس از گرم شدن تا مدتى باقى بماند اگر چه آتش نباشد ، چون اگر مساله وجود و ايجاد از اين قبيل بود مى‏بايست موجود بعد از يافتن وجود قابل معدوم شدن نبوده و خود مثل آفريدگارش واجب الوجود باشد .

اين همان مطلبى است كه فهم ساده فطرى از آن تعبير مى‏كند به اينكه اشياى عالم اگر خود مالك نفس خود بودند و حتى از يك جهت مستقل و بى نياز از پروردگار بودند به هيچ وجه هلاك و فساد نمى‏پذيرفتند ، زيرا محال است چيزى مالك نفس خود باشد و خود براى خود بطلان و شقاوت را طلب كند .

آيه شريفه:

« كل شى‏ء هالك الا وجهه!»(88/قصص) و همچنين آيه:

« و لا يملكون لانفسهم ضرا و لا نفعا و لا يملكون موتا و لا حيوة و لا نشورا!»

 (3/فرقان) همين معنا را افاده مى‏كند .

و نيز آيات بسيار ديگرى كه دلالت دارند بر اينكه خداى سبحان مالك هر چيز است و مالكى جز او نيست ،و هر چيزى مملوك او است و جز مملوكيت شان ديگرى ندارد .

بنا بر اين ، پس هر موجودى همچنانكه در ابتداى تكون و حدوثش وجودش را از خداى تعالى مى‏گيرد همچنين در بقاى خود هر لحظه وجودش را از خداى تعالى اخذ مى‏كند و تا وقتى باقى است كه از ناحيه او به وى افاضه وجود بشود ، همينكه اين فيض قطع شد ، معدوم گشته اسم و رسمش از لوح وجود محو مى‏گردد ، چنانكه فرموده:

« كلا نمد هؤلاء و هؤلاء من عطاء ربك و ما كان عطاء ربك محظورا !» (20/اسری) و بر اين مضمون آيات بسيار است .

جهت دوم - جهت غايت و نتيجه است ، كه آيات راجع به نظام جارى در عالم اشاره به آن دارد ، چون از اين آيات برمى‏آيد كه تمامى اجزا و اطراف عالم به يكديگر متصل و مربوط است به طورى كه سير يك موجود در مسير وجوديش موجود ديگرى را هم به كمال و نتيجه‏اى كه از خلقتش منظور بوده مى‏رساند و سلسله موجودات به منزله زنجيرى است كه وقتى اولين حلقه آن به طرف نتيجه و هدف به حركت درآيد آخرين حلقه سلسله نيز به سوى سعادت و هدفش براه مى‏افتد ، مثلا انسان از نظامى كه در حيوانات و نباتات جريان دارد استفاده مى‏كند و نباتات از نظامى كه در اراضى و جو محيط جريان دارد منتفع مى‏شوند و موجودات زمينى از نظام جارى در آسمانها و آسمانى‏ها از نظام جارى در موجودات زمين استمداد مى‏جويند ، پس تمامى موجودات داراى نظام متصلى هستند كه هر نوعى از انواع را به سوى سعادت خاصه‏اش سوق مى‏دهد ، اينجاست كه فطرت سليم و شعور زنده و آزاد ناگزير مى‏شود از اينكه بگويد : نظامى به اين وسعت و دقت جز به تقدير خدايى عزيز و عليم و تدبير پروردگارى حكيم و خبير صورت نمى‏گيرد .

و نيز ناچار است بگويد: اين تقدير و تدبير جز به اين فرض نمى‏شود كه هويت و اعيان و خلاصه ذات هر موجود را در قالبى ريخته باشد كه فلان فعل و اثر مخصوص از او سر بزند در هر منزل از منازلى كه در طول مسيرش برايش تعيين شده همان نقشى را كه از او خواسته‏اند بازى كند و در منزلى كه به عنوان آخرين منزل و منتها اليه سيرش تعيين گرديده متوقف شود و همه اين مراحل را در ميان سلسله علل و اسباب در پيش روى قائد قضا و به دنبال سائق قدر طى نمايد .

اينك چند آيه به عنوان نمونه از آياتى كه گفتيم اين معانى را افاده مى‏كند ايراد مى‏شود:

**« له الخلق و الامر !»(54/اعراف)**

**« الا له الحكم!»(62/انعام)**

**« و لكل وجهة هو موليها!»(148/بقره)**

**« و الله يحكم لا معقب لحكمه!»(41/رعد)**

**« هو قائم على كل نفس بما كسبت!»(33/رعد)**

اينها نمونه‏اى است از آن آياتى كه گفتيم قرآن كريم در آن آيات از جهت دوم يعنى جهت نظامى كه در عالم برقرار است بر وجود صانع استدلال مى‏كند .

حال آيا جا دارد كسانى كه خود را داناى به معانى قرآن مى‏دانند آياتى به اين صراحت و روشنى را از معانى روبراهش به اين معنا برگردانند كه خداوند سبحان ذوات موجودات را با خصوصيات و شخصيات آنها آفريده و خود در گوشه‏اى عزلت گزيده و جز اين هم نمى‏توانست بكند كه در كمينگاه خود نشسته ببيند اين موجودات پس از شروع به سير و تفاعل در يكديگر و به كار بردن عليت و معلوليت و فعل و انفعالى كه مستقل در آنند چه مى‏كنند و در انتظار روز فنا و از كار افتادن آنها حساب عمل يك يك آنها را نگه دارد تا پس از نابود شدن دو باره به خلقت جديدى به وجودشان درآورده ، فرمانبران را ثواب و پاداش و مستكبرين را كيفر دهد و اين موجودات بدون احتياج به پروردگارشان هر چه بخواهند بكنند و خداوند هيچ دخالتى در كار آنها نداشته باشد ، تنها گاهى كه از پاره‏اى نافرمانيها بر آنان غضب كند ، از كمين‏گاه خود بيرون آمده جلو مشيت و كيد آنان را گرفته و مشيت خود را اعمال كند ؟ به اين صورت كه در علل و اسباب هستى دخالت نموده و بر خلاف اقتضاى آنها حوادثى را ايجاد كند كه خودش بخواهد .

و معلوم است كه اين مفسرين ناگزيرند اين مداخلات استثنائى خدا را بدين گونه بدانند كه خداوند قانون عليت و معلوليتى را كه در مورد غضب او است ابطال نموده آنگاه اراده خود را در آن مورد اجرا نمايد .

چون اگر بگويند خداوند اراده خود را در اين موارد هم به دست اسباب و علل طبيعى اجرا مى‏كند باز در حقيقت تاثير و عليت را براى اسباب طبيعى قائل شده‏اند نه براى خداوند و اتفاقا همين حرفها را هم زده‏اند و در خوارق عادات و معجزات گفته‏اند كه اينگونه خوارق تنها به اراده الهى و به نقض قانون عليت عمومى انجام مى‏يابد و اين مخالف گفتار خود آنان است كه مى‏گفتند : موجودات در اصل حدوث محتاج به خداى تعالى هستند و اما در بقا هيچ احتياجى به او ندارند .

پس آنها يا بايد بطور كلى بگويند : عالم با همه وسعت و پهناوريش و با همه دقت و ظرافتى كه در نظام او است مستقل و بى نياز از خدا است و خداوند بعد از ايجاد آن ديگر هيچ تاثيرى در اجزاى آن و در تحولات واقع در آن ندارد .

و يا آنكه بگويند : خداوند هم خالق و پديد آورنده عالم است و هم در بقاى آن افاضه وجود مى‏كند و خلاصه تمامى موجودات هم در حدوث و هم در بقا محتاج خداى تعالى هستند .

و چون قرآن كريم بطورى كه ملاحظه كرديد قول اول را رد مى‏كند و در آيات بسيارى خلقت را عمومى و تسلط غيبى خدا را بر ظاهر و باطن و اول و آخر و ذوات و افعال و حدوث و بقاى اشيا اثبات مى‏كند ، لذا جز به قول دوم نمى‏توان معتقد شد .

براهين عقلى هم همين را كه از آيات استفاده مى‏شود تاييد مى‏كند .

پس، از آنچه گذشت معلوم شد كه جمله: « الله خالق كل شى‏ء !» (62/زمر) به عموم ظاهريش باقى است و هيچ مخصص عقلى و يا شرعى آنرا تخصيص نزده است!

**الميزان ج : 7 ص : 405**

**بحثى علمى و فلسفى درباره:**

#  بدیع بودن هر موجود

**« بَدِيعُ السمَوَتِ وَ الأَرْضِ وَ إِذَا قَضى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ‏!»**

**« او كسى است كه آسمانها و زمين را بدون الگو آفريده و چون قضاى امر براند تنها مى‏گويد بباش و آن امر بدون درنگ هست مى‏شود!» (117/بقره)**

تجربه ثابت كرده ، هر دو موجودى كه فرض شود ، هر چند در كليات و حتى در خصوصيات متحد باشند ، بطورى كه در حس آدمى جدائى نداشته باشند ، در عين حال يك جهت افتراق بين آندو خواهد بود و گر نه دو تا نمي شدند و اگر چشم عادى آن جهت افتراق را حس نكند ، چشم مسلح به دوربينهاى قوى آنرا مى‏بيند .

برهان فلسفى نيز اين معنا را ايجاب مى‏كند ، زيرا وقتى دو چيز را فرض كرديم كه دو تا هستند ، اگر بهيچ وجه امتيازى خارج از ذاتشان نداشته باشند ، لازمه‏اش اين مى‏شود كه آن سبب كثرت و دوئيت ، داخل در ذاتشان باشد نه خارج از آن و در چنين صورت ذات صرفه و غير مخلوطه فرض شده است و ذات صرف نه دوتائى دارد و نه تكرار مى‏پذيرد ، در نتيجه چيزى را كه ما دو تا و يا چند تا فرض كرده‏ايم ، يكى مي شود و اين خلاف فرض ما است .

پس نتيجه مى‏گيريم كه هر موجودى از نظر ذات مغاير با موجودى ديگر است و چون چنين است پس هر موجودى بديع الوجود است ، يعنى بدون اينكه قبل از خودش نظيرى داشته باشد و يا مانندى از آن معهود در نظر صانعش باشد وجود يافته ، در نتيجه خداى سبحان مبتدع و بديع السموات و الارض است .  **الميزان ج : 1 ص : 394**

فصل دوم

درباره عرش

**گفتاری پیرامون معنای:**

#  عرش

**« إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السمَوَتِ وَ الأَرْض فى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ استَوَى عَلى الْعَرْشِ يُغْشى الَّيْلَ النهَارَ يَطلُبُهُ حَثِيثاً وَ الشمْس وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسخَّرَتِ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الخَْلْقُ وَ الأَمْرُ تَبَارَك اللَّهُ رَب الْعَلَمِينَ!»**

**« پروردگار شما خدايى است كه آسمان‏ها و زمين را در شش روز آفريد سپس بر عرش( و مقام تدبير امر اشياء) بر آمد، شب را با روز مى‏پوشاند در حالى كه روز، شتابان شب را مى‏جويد و( نيز) خورشيد و ماه و ستارگان را بيافريد در حالى كه رام فرمان اويند، هان! از آن او است آفرينش و امر، پر بركت است پروردگار جهانيان!»( 54/اعراف)**

در معناى عرش و جمله « ثم استوى على العرش!» و ساير آيات مشابه آن آراى مختلفى وجود دارد. اكثر علماى گذشته بر آنند كه اينگونه آيات از متشابهاتى هستند كه بايد از بحث در پيرامون آن خوددارى شود ، اينان كسانى هستند كه بطور كلى بحث در اطراف حقايق دينى و تجاوز از ظواهر كتاب و سنت را بدعت مى‏دانند ، و حال آنكه عقل بلكه قرآن و سنت نيز بر خلاف عقيده آنان مردم را بر تدبر در آيات خدا و بذل جهد در تكميل شناسائى خدا و آياتش و تذكر و تفكر در آن و احتجاج به حجت‏هاى عقلى تحريص و تشويق مى‏كند و با اين همه تشويق كه در مقدمات كرده ، چطور ممكن است از نتيجه آن منع و نهى فرموده باشد؟ آرى ، اينگونه اشخاص نه تنها بحث آزاد عقلى و علمى را در پيرامون كتاب و سنت ممنوع مى‏دانند ، بلكه بحث كلامى را هم كه بنايش بر تسليم ظواهر دينى و اساسش بر محدود ساختن بحث از معارف دين است به حدود چار ديوارى فهم عوام ، تحريم نموده ، آن را هر قدر هم كه ادله‏اش پيش پا افتاده و مسلم در نزد اهل دين باشد ، بدعت مى‏دانند ، ما هم فعلا كارى به كار آنان نداريم .

طبقه ديگرى كه همان علماى اهل بحثند در باره معناى عرش به چند قول اختلاف كرده‏اند:

1 - عرش به همان معناى ظاهرى كلمه است و منظور از آن مخلوقى است عينا شبيه به تخت كه داراى پايه‏هايى است و آن پايه‏ها بر آسمان هفتم تكيه داشته و خداوند - تعالى عما يقول الظالمون - هم مانند پادشاهان معمولى بر آن قرار گرفته ، اكثر اين علما عقيده دارند كه عرش و كرسى شى‏ء واحدى هستند .

اين طايفه از مسلمين را مشبهه مى‏نامند و در سخافت و بطلان عقيده‏شان همين بس كه كتاب و سنت بر خلاف صريح عقيده آنان پروردگار را منزه‏تر از آن مى‏داند كه با خلقى از خلايقش در ذات و يا صفات و يا افعال شباهت داشته باشد .

2- عرش همان فلك نهم است كه محيط به عالم جسمانى و محدود جهات آن است و آن را از جهت اينكه خالى از ستاره است ، اطلس مى‏گويند و آن فلكى است كه با حركت يوميه خود زمان را ترسيم نموده و به وجود مى‏آورد و در جوفش و مماس با سطح مقعرش فلك هشتم قرار دارد كه محل ستارگان ثابت است و در جوف فلك هشتم افلاك هفتگانه ديگرى وجود دارد كه هر كدام حامل يكى از سيارات : زحل ، مشترى ، مريخ ، شمس ، زهره ، عطارد و قمر مى‏باشند .

اين نظريه را نمى‏توان تفسير و فهم آيات قرآن ناميد ، بلكه در حقيقت تحميل قواعد هيات بطلميوس بر قرآن كريم است .

لذا مى‏بينيم كه صاحبان اين نظريه آنچه را كه از اين فرضيه بر حسب ظاهر قابل انطباق بر قرآن بوده قبول كرده و آيات راجع به آسمان‏هاى هفتگانه و كرسى و عرش و امثال آن را به آن تفسير كرده‏اند و آنچه را كه مخالف با ظواهر قرآن ديده‏اند رد كرده‏اند، مثلا در فرضيه مذكور ، گفته شده است كه بعد از فلك نهم كه همان فلك محدد است ديگر چيزى نيست ، حتى خلأ هم وجود ندارد .

و نيز گفته شده كه حركات افلاك ابدى و دايمى است و همچنين قابل خرق و التيام نيست ، و هر فلكى سطح محدبش بدون هيچ فاصله و بعدى به سطح مقعر فلك ما فوق چسبيده است .

و نيز اجسام افلاك بسيط و همه از يك جنسند و در هيچ يك از آنها درى و يا سوراخى وجود ندارد .

و اينها چون ديده‏اند كه ظواهر قرآن و حديث بر خلاف اين فرضيه‏ها از وجود حجاب‏ها و سرادقات در ما فوق عرش خبر مى‏دهد و براى عرش پايه‏ها و حاملين قائل است و نيز بر خلاف قواعد مزبور مى‏گويد كه خداوند به زودى آسمان‏ها را مانند كاغذ و نامه‏اى كه مى‏پيچند خواهد پيچيد .

و نيز مى‏فرمايد: در آسمان‏ها ساكنينى از جنس ملائكه هستند و حتى به قدر راه باريكى كه بتوان در آن قدم زد جاى خالى نيست و تمامى آن را فرشتگانى كه يا در حالت ركوع و يا در حالت سجده و يا در صعود و يا در نزول هستند اشغال كرده‏اند .

و نيز براى آسمان درى است و بهشت در همان آسمان در نزديكى سدرة المنتهى كه اعمال بندگان به آنجا برده مى‏شود قرار دارد .

و اين صريحا مخالف با قواعدى است كه علماى هيات و طبيعى‏دانهاى سابق معتقد به آن بوده‏اند ، لذا همه اينها را به عذر اينكه مخالف با ظاهر قرآن و سنت است رد كرده‏اند و هيچ به فكرشان نيفتاده كه وقتى صدها قاعده علمى آنان با ظاهر قرآن و حديث مطابقت ندارد ، پس ممكن است چيزهايى هم كه قرآن در باره آسمانها فرموده ، غير آن حرفهايى باشد كه آنان زده‏اند .

نتيجه اين غفلت آن شد كه پس از روى كار آمدن فرضيه منظومه شمسى و متروك شدن فرضيه افلاك نه‏گانه ، آنان نيز خط بطلان بر تطبيقات خود كشيده و از تحميل‏هايى كه بر قرآن و حديث كرده بودند دست برداشتند .

3- اصلا در خارج جسمى به نام عرش وجود ندارد و جمله « ثم استوى على العرش!» و همچنين جمله:« الرحمن على العرش استوى!»(5/طه) كنايه است از سلطنت و استيلاى خداى تعالى بر عالم خلقت و استعمال كلمه استوى در استيلا بسيار است ، همچنانكه شاعر گفته است: قد استوى بشر على العراق من غير سيف و دم مهراق. ممكن هم هست مراد از استواى بر عرش شروع در تدبير امور عالم بوده و اين تعبير از باب حرف زدن با كودكان به زبان كودكى باشد ، چون معمول ملوك و مدبرين امور بشر اين است كه در هنگام شروع به رسيدگى امور مملكت بر تخت مى‏نشينند ، لذا قرآن نيز خواسته است با زبان خود مردم حرف زده باشد .

خواهيد گفت : شروع در كار كه يك نوع تغير در معناى آن خوابيده در حق خداى تعالى ممتنع است ، زيرا خدا منزه است از تغير و تبدل .

و ليكن اين اشكال وارد نيست ، زيرا شروع نسبت به خداى تعالى دلالت بر تغير خود او ندارد ، اين تعبير بخاطر حدوثى است كه مخلوقات دارند ، لذا مانعى ندارد كه كار او كه همان رحمت بر بندگان و مخلوقات است شروع ناميده شود ، همچنانكه به همين عنايت مى‏گوييم : خدا فلان موجود را آفريد ، زنده كرد ، معدوم ساخت ، روزى داد و ... اشكال اين قول اين است كه گر چه ما نيز قبول داريم كه جمله:« ثم استوى على العرش!» به منزله كنايه است و ليكن كنايه بودن منافات ندارد با اينكه يك حقيقت و واقعيتى اين تعبير را ايجاب كرده باشد و استواى پروردگار بر عرش از قبيل سلطنت و استيلا و ملكيت و امارت و رياست و ولايت و سيادت دائر ميان خود ما امرى اعتبارى و قراردادى و خالى از حقيقت نبوده باشد ، درست است كه ظواهر دينى از حيث بيان نظير بيانات ما و به صورت امورى اعتبارى است و ليكن خداى سبحان در همه اين بياناتش حقايق و واقعياتى را بيان مى‏كند .

به عبارت ديگر گر چه معناى ملك و سلطنت و احاطه و ولايت و امثال آن در خداى سبحان همان معنايى است كه ما خود از اطلاق اين الفاظ نسبت به خود مى‏فهميم و ليكن مصداق‏ها با هم متفاوتند ، مصاديق اين الفاظ در نزد خداى تعالى امورى واقعى و حقيقى و لايق به ساحت قدس اويند و در نزد ما اوصافى ادعايى و ذهنى و امورى اعتبارى و قراردادى هستند كه به اندازه يك سر سوزن از عالم ذهن و وهم به خارج سرايت نمى‏كنند ، مثلا ما اگر كسى را رئيس خود مى‏ناميم از اين باب است كه تابع اراده و تصميم اوييم ، نه اينكه راستى جامعه ما بدنى است و او رأس آن بدن است .

و همچنين اگر كسى را عضو اجتماع مى‏خوانيم براى اين نيست كه او راستى دست جامعه و يا دل آن است ، بلكه از اين باب است كه او نيز مانند دست و دل كه در تشكيل بدن مؤثرند در تشكيل اجتماع ما تاثير دارد و از همين جهت كه زندگى ما متشكل از يك مشت امور اعتبارى است خداى تعالى در آيه:« و ما هذه الحيوة الدنيا الا لهو و لعب!» (64/عنکبوت)زندگى دنيايى ما را لهو و لعب ناميده ، چون مقاصد دنيوى ما و مال و اولاد ما و رياست و حكومت ما جز عناوينى پندارى چيز ديگرى نيست و جز در عالم وهم ، تحقق و واقعيتى نداشته و سر و دست شكستن ما براى بدست آوردن آن هيچ تفاوتى با مسابقه اطفال در بازى‏هاى خود ندارد .

و حاشا بر خداى سبحان كه زندگى ما را به خاطر اينكه امورى است وهمى بازيچه بشمارد ، آن وقت خودش هم مانند ما بازيگرى بوده باشد .

كوتاه سخن اينكه فرمود:« ثم استوى على العرش!» در عين اينكه مثالى است كه احاطه تدبير خدا را در ملكش مجسم مى‏سازد ، بر اين هم دلالت دارد كه در اين ميان حقيقتى هم در كار هست و آن عبارت است از همان مقامى كه گفتيم ، زمام جميع امور در آنجا متراكم و مجتمع مى‏شود ، آيه:

 « و هو رب العرش العظيم!»(129/توبه) و آيه:

« الذين يحملون العرش و من حوله!»(7/غافر) و آيه:

« و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية!» (17/حاقه) و آيه:

« و ترى الملائكة حافين من حول العرش!»(75/زمر)

نيز دلالت بر اين معنا دارند ، چون از ظاهر اين آيات بر مى‏آيد كه عرش حقيقتى است از حقايق خارجى و آيه مورد بحث مانند آيه شريفه نور و مثالهايى كه در آن زده شده ، صرف مثل نيست و لذا ما مى‏گوييم كه براى عرش ، مصداقى خارجى و حقيقى الهى است و همچنين براى لوح ، قلم و كتاب مصداقى الهى است ، در مثل آيه نور نمى‏گوييم كه در عالم آيينه‏اى الهى و يا درخت زيتونى الهى و يا زيتى الهى وجود دارد ، چون ما نيز اعتراف داريم كه آيينه و درخت و زيتى كه در اين آيه ذكر شده صرفا براى مثال است - دقت فرماييد!

معنايى را كه ما براى كلمه عرش در جمله« ثم استوى على العرش!» كرده و گفتيم : اين كلمه به معناى مقامى است موجود كه جميع سر نخ‏هاى حوادث و امور در آن متراكم و جمع است ، از آيه:« ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه!»(3/یونس) به خوبى استفاده مى‏شود ، چون اين آيه استواى بر عرش را به تدبير امور تفسير نموده و از وجود چنين صفتى براى خداى تعالى خبر مى‏دهد و چون اين آيه در مقام توصيف ربوبيت و تدبير تكوينى خداى تعالى است لا جرم مراد از شفاعتى هم كه در آخر آن است شفاعت در امر تكوينى خواهد بود ، پس مفاد جمله:« ما من شفيع الا من بعد اذنه!» اين مى‏شود كه هيچ سببى از اسباب تكوينى كه واسطه‏هايى بين خدا و بين حوادث عالمند از قبيل سببيت آتش براى حرارت و حرارت براى ذوب كردن اجسام و امثال آن ، سببيت‏شان از خودشان نيست و به اذن خدا است ، كه هر يك از آنها در ايجاد حادثه‏اى از حوادث تاثير مى‏كنند و اين جمله توحيد ربوبيتى را مى‏رساند كه در صدر آيه يعنى در جمله« ان ربكم ...!»(54/اعراف) بود.

جمله مزبور به حقيقت ديگرى نيز اشاره دارد و آن اين است كه عوض شدن تدبيرى به تدبير ديگر نيز به اذن خود او است ، چون شفاعت عبارت است از اينكه شفيعى بين خداى پذيراى شفاعت و بين امر مورد شفاعت واسطه شود تا مجراى محكمى از احكام او تغيير يافته و حكم ديگرى بر خلاف آن جارى شود ، مثلا آفتاب بين خدا و زمين واسطه مى‏شود تا ظلمتى را كه بر حسب اقتضاى نظام عام بايد زمين را فرا گيرد از بين برده ، در عوض زمين را به نور خود روشن سازد ، سقف و يا سايبان نيز واسطه مى‏شود تا نورى را كه بر حسب تابش جهانى آفتاب بايد بر فلان قسمت از زمين بتابد از بين برده و آنجا را سايه بيندازد .

و وقتى اين شفاعت هم به اذن خود او بوده باشد پس جميع تدابير جارى در عالم از خود او خواهد بود ، حتى هر وسيله‏اى كه براى ابطال تدبير و تغيير مجراى حكمى از احكام او اتخاذ شود چه وسائل تكوينى و چه وسائلى كه انسان آن را به منظور فرار از حكم اسباب الهى به كار بيندازد ، همه از تدابير خود او مى‏باشد.

بنا بر اين ، اگر مى‏بينيم بعضى از موجودات پست از جهت قصورى كه در استعداد آنها است عصيان ورزيده و پذيراى صور زيبا و مواهب عالى نيستند ، بايد بدانيم كه همين عصيان آنها عين اطاعت و اين رد از آنها عين قبول است و اين امتناعى كه از تربيت دارند عين تربيت است ، مثلا اگر مى‏بينيم انسان بخاطر جهلى كه دارد در برابر پروردگار خود طغيان و سركشى مى‏كند همين استنكافش از خضوع در برابر خدا نيز انقياد و تسليم شدن در برابر حكم او است و اگر انسان به خيال خود ، با خداى خود مكر كرده ، همين مكرش عين گرفتار مكر خدا شدن است ، همچنانكه فرموده:« و ما يمكرون الا بانفسهم و ما يشعرون!» (123/انعام)و فرموده:« و ما يضلون الا انفسهم و ما يشعرون!»(69/ال عمران) و نيز فرموده«: و ما انتم بمعجزين فى الارض و ما لكم من دون الله من ولى و لا نصير!» (31/شوری)

پس اينكه فرمود:« ما من شفيع الا من بعد اذنه!» دلالت دارد بر اينكه شفاعت شفعاء و همچنين هر سبب مخالفى كه حائل شود بين تدبير الهى و بين مقتضيات آن از جهت ديگرى كه عبارت باشد از اذن ، باز تدبير الهى به شمار مى‏رود - دقت بفرماييد!

در حقيقت اسباب متخالف و متزاحم مانند دو كفه ترازو هستند كه يا اين آن را بلند مى‏كند و آن اين را پايين مى‏آورد و يا بعكس و اختلافى كه در آن دو مشاهده مى‏شود عين اتفاق و دست بدست هم دادن براى كمك به تشخيص ترازودار است .

نظير آيه 3 سوره يونس در افاده اين معنا يعنى در دلالت بر عموميت تدبير خداوند و نفى هر مدبر ديگرى غير او آيه چهارم از سوره سجده است كه مى‏فرمايد : « ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى و لا شفيع ا فلا تتذكرون!» (4/سجده) همچنانكه نظير آن در افاده اينكه عرش مقامى است كه تمامى تدابير عمومى عالم از آنجا منشا گرفته و اوامر تكوينى خدا از آنجا صادر مى‏شود ، آيه شانزدهم از سوره بروج است كه مى‏فرمايد:

« ذو العرش المجيد فعال لما يريد!» (15و16/بروج)

آيه: « و ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم و قضى بينهم بالحق!»(75/زمر)

 نيز اشاره به اين معنا دارد، چون محل كار ملائكه را كه واسطه‏ها و حاملين اوامر او و مجریان تدابير او هستند اطراف عرش دانسته است .

و همچنين آيه:

« الذين يحملون العرش و من حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به و يستغفرون للذين آمنوا!»(7/غافر)

 است كه علاوه بر اينكه مانند آيه قبلى احتفاف ملائكه را به عرش ذكر مى‏كند نكته ديگرى را نيز افاده مى‏نمايد و آن اين است كه كسانى هم هستند كه عرش پروردگار را حمل مى‏كنند و معلوم است كه اين اشخاص كسانى بايد باشند كه چنين مقامى رفيع و موجود عظيمى كه مركز جميع تدابير الهى و مصدر آن است قائم به وجود آنان باشد .

آيه شريفه:

« و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية !»(17/حاقه)

مؤيد اين معنا است ، همچنانكه آیه:

« ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الارض و ما يخرج منها و ما ينزل من السماء و ما يعرج فيها و هو معكم اينما كنتم و الله بما تعملون بصير!» (4/حدید)

 معنايى را كه ما براى عرش كرديم تاييد مى‏نمايد و از آن بر مى‏آيد كه صورت جميع حوادث و وقايع به نحو اجمال در نزد خدا حاضر و برايش معلوم است ، و روى اين حساب جمله:« يعلم ما يلج ...!» به منزله تفسيرى است براى استواى بر عرش .

پس عرش همانطورى كه مقام تدبير عام عالم است و جميع موجودات را در جوف خود جاى داده همچنين مقام علم نيز هست و چون چنين است قبل از وجود اين عالم و در حين وجود آن و پس از رجوع مخلوقات به سوى پروردگار نيز محفوظ هست ، همچنانكه آيه: و ترى الملائكة حافين من حول العرش!»(75/زمر) محفوظ بودن آن را حتى در قيامت و آيات مربوط به خلقت آسمان‏ها و زمين موجود بودن آن را مقارن با وجود عالم ، و آيه:

« و هو الذى خلق السموات و الارض فى ستة ايام و كان عرشه على الماء !» (7/هود) موجود بودنش را قبل از خلقت اين عالم بيان مى‏نمايد .

**الميزان ج : 8 ص : 192**

فصل سوم

در شناخت ملائکه

**گفتارى در معرفی:**

#  ملائكه

در قرآن كريم مكرر كلمه ملائكه ذكر شده ولى نام هيچ يك از آنان را نبرده مگر جبرئيل و ميكائيل را و بقيه ملائكه را با ذكر اوصافشان ياد كرده ، مانند : ملك الموت و كرام الكاتبين و سفرة الكرام البرره و رقيب و عتيد و غير اينها .

از صفات و اعمال ملائكه كه در كلام خدا و در احاديث ذكر شده‏اند:

1- يكى اين است كه ملائكه موجوداتى هستند شريف و مكرم ، كه واسطه‏هايى بين خداى تعالى و اين عالم محسوس هستند ، به طورى كه هيچ حادثه‏اى از حوادث و هيچ واقعه‏اى مهم و يا غير مهم نيست ، مگر آنكه ملائكه در آن دخالتى دارند و يك يا چند فرشته ، موكل و مامور آنند ، اگر آن حادثه فقط يك جنبه داشته باشد يك فرشته و اگر چند جنبه داشته باشد چند ملك موكل بر آنند و دخالتى كه دارند تنها و تنها اين است كه امر الهى را در مجرايش به جريان اندازند و آن را در مسيرش قرار دهند ، همچنان كه قرآن در اين باره فرموده:

« لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون!» (27/انبیا)

2- صفت دومى كه از ملائكه در قرآن و حديث آمده اين است كه : در بين ملائكه نافرمانى و عصيان نيست ، معلوم مى‏شود ملائكه نفسى مستقل ندارند و داراى اراده‏اى مستقل نيستند ، كه بتوانند غير از آنچه كه خدا اراده كرده اراده كنند ، پس ملائكه در هيچ كارى استقلال ندارند و هيچ دستورى را كه خدا به ايشان تحميل كند تحريف نمى‏كنند و كم و زيادش نمى‏سازند ، همچنان كه فرمود:

« لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون!»(6/تحریم)

3- صفت سوم اينكه: ملائكه با همه كثرتى كه دارند، داراى مراتب مختلفى از نظر بلندى و پايينى هستند بعضى ما فوق بعضى ديگر و جمعى نسبت به ما دون خود آمرند و آن ديگران مامور و مطيع آنان و آنكه آمر است به امر خدا امر مى‏كند و حامل امر خدا به سوى مامورين است و مامورين هم به دستور خدا مطيع آمرند ، در نتيجه ملائكه به هيچ وجه از ناحيه خود اختيارى ندارند ، همچنان كه قرآن كريم فرموده:

« و ما منا الا له مقام معلوم!»(164/صافات)و نيز فرموده:

« مطاع ثم امين!»(21/تکویر) و نيز فرموده:

« قالوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق!» (23/سبا)

4- صفت چهارم اينكه : ملائكه از آن جا كه هر چه مى‏كنند به امر خدا مى‏كنند ، هرگز شكست نمى‏خورند ، به شهادت اينكه فرموده:

« و ما كان الله ليعجزه من شى‏ء فى السموات و لا فى الأرض!»(44/فاطر)

و از سوى ديگر فرموده:

« و الله غالب على امره!» (21/یوسف)و نيز فرموده:

« ان الله بالغ امره!»(3/طلاق)

از اين جا روشن مى‏شود ملائكه موجوداتى هستند كه در وجودشان منزه از ماده جسمانى‏اند ، چون ماده جسمانى در معرض زوال و فساد و تغيير است و نيز كمال در ماده ، تدريجى است ، از مبدأ سير و حركت مى‏كند تا به تدريج به غايت كمال برسد و چه بسا در بين راه به موانع و آفاتى برخورد كند و قبل از رسيدن به حد كمالش از بين برود ، ولى ملائكه اين طور نيستند .

و نيز از اين بيان روشن مى‏شود اينكه در روايات ، سخن از صورت و شكل و هياتهاى جسمانى ملائكه رفته ، از باب تمثل است و خواسته‏اند بفرمايند : فلان فرشته طورى است كه اگر اوصافش با طرحى نشان داده شود ، به اين شكل درمى‏آيد و به همين جهت انبيا و امامان ، فرشتگان را به آن صورت كه براى آنان مجسم شدند ، توصيف كرده‏اند و گرنه ملائكه به صورت و شكل درنمى‏آيند .

آرى فرق است بين تمثل و شكل‏گيرى ، تمثل ملك به صورت انسان ، معنايش اين است كه ملك در ظرف ادراك آن كسى كه وى را مى‏بيند ، به صورت انسان درآيد ، در حالى كه بيرون از ظرف ادراك او ، واقعيت و خارجيت ديگرى دارد و آن عبارت است از صورتى ملكى .

به خلاف تشكل و تصور ، كه اگر ملك به صورت انسان ، متصور و به شكل او متشكل شود ، انسانى واقعى مى‏شود ، هم در ظرف ادراك بيننده و هم در خارج آن ظرف و چنين ملكى هم در ذهن ملك است و هم در خارج، اين ممكن نيست و ما در تفسير سوره مريم در المیزان گفتارى در معناى تمثل گذرانده ايم .

در آن جا گفته ايم كه خداى سبحان اين معنا را كه ما براى تمثل كرديم تصديق دارد و در داستان مسيح و مريم- كه تفسيرش در همان جا گذشت،- مى‏فرمايد:

« فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا!»(17/مریم)

و اما اينكه بر سر زبانها افتاده كه مى‏گويند : ملك جسمى است لطيف ، كه به هر شكل درمى‏آيد جز به شكل سگ و خوك و جن نيز جسمى است لطيف ، جز اينكه جن به هر شكلى درمى‏آيد حتى شكل سگ و خوك مطلبى است كه هيچ دليلى بر آن نيست، نه از عقل و نه از نقل - نه نقل از كتاب و نه نقل از سنت معتبر - و اينكه بعضى ادعا كرده‏اند بر اينكه مسلمين بر اين مطلب اجماع دارند ، علاوه بر اينكه چنين اجماعى در كار نيست ، هيچ دليلى بر حجيت چنين اجماعى در مسائل اعتقادى نيست !

**الميزان ج : 17 ص : 12**

شرح ملائکه در سخن امیرالمؤمنین علی (ع)

امير المؤمنين (ع) در باره خلقت ملائكه فرموده: خدايا ملائكه را بيافريدى، و در آسمانت جاى دادى، ملائكه‏اى كه نه در آنان سستى هست و نه غفلت و نه در ايشان معصيتى مفهوم دارد. آرى آنها داناترين خلق تو به تو هستند و ترسنده‏ترين خلق تو از تواند، و مقرب‏ترين خلق تو به تواند و عامل‏ترين خلق تو به فرمان تواند، نه خواب بر ديدگان ايشان مسلط مى‏شود و نه سهو عقول و نه خستگى بدنها، ايشان نه در پشت پدران جاى مى‏گيرند و نه در رحم مادران و نه خلقتشان از ماء مهين است، بلكه تو اى خدا ايشان را به نوعى ديگر ايجاد كرده‏اى و در آسمانهايت منزل دادى و با جاى دادنت در جوار خود اكرامشان كرده‏اى و بر وحى خود امين ساختى و آفات را از ايشان دور كردى و از بلاها محافظتشان فرمودى و از گناهان پاكشان ساختى، اگر قوت تو نبود خود قوى نمى‏شدند و اگر تثبيت تو نبود خودشان ثابت قدم نمى‏گشتند و اگر رحمت تو نبود اطاعت تو نمى‏كردند و اگر تو نبودى آنها هم نبودند، ليكن اگر آنها كه اين همه نزد تو مقام دارند و تو را اطاعت مى‏كنند و نزدت داراى منزلتند و غفلتشان از امر تو اندك است، آنچه را كه از تو بر ايشان پوشيده مانده مشاهده مى‏كردند و آن عظمت را كه تا كنون از تو پى نبرده‏اند پى مى‏بردند، قطعا عبادت و عمل خود را كوچك مى‏شمردند و نفس خود را به ملامت مى‏گرفتند و مى‏دانستند كه تو را آن طور كه بايد عبادت نكردند. منزهى تو كه خالقى و معبودى، چقدر رفتارت با مخلوقاتت نيكو است!‏

**الميزان، ج‏17، ص: 8**

# شرح ملائکه خدا در صحیفه سجادیه

از صحيفه سجاديه حكايت شده كه امام سجاد عليه‏السلام‏ در يكى از دعاهايش - كه در باره حاملان عرش خدا و هر که فرشته مقرب اوست - چنين گفته:

- بار الها ! بر حاملان عرشت درود فرست ، كه هرگز از تسبيح تو خسته نمى‏شوند و از تقديست به تنگ نمى‏آيند و از عبادت تو به ستوه نمى‏آيند ، هرگز كوتاهى كردن در انجام وظيفه را بر جديت بر امر تو ترجيح نمى‏دهند و از وله و عشق ورزيدن به تو غافل نمى‏شوند. به اسرافيل كه صاحب صور شاخص است ، آن كه همواره در انتظار فرمان توست ، تا با دميدن در آن ، خفتگان در قبور و گروگانهاى گور را بيدار كند! به ميكائيل ، آن فرشته آبرومند در درگاهت كه از اطاعتت مكانى رفيع يافته! به جبرائيل كه امين بر وحى توست و فرمانش در آسمانهايت نافذ است و نزد تو مكانى دارد و مقرب درگاه توست! و به روح، كه او بر ملائكه حجابهاست و او از امر توست! بار الها ! هم بر ايشان درود بفرست و هم بر ملائكه پايين‏تر از آنان، آنها كه ساكنان آسمانهاي تو و اهل امانت بر رسالتت هستند، آنهايى كه دايم در عبادت بودن خسته‏شان نمى‏كند و از غلبه خواب و خستگى سست نمى‏شوند ، شهوتها از تسبيح تو بازشان نمى‏دارد و سهو غفلتها از تعظيم تو غافلشان نمى‏كند، آنها كه از عظمت تو ديدگانى افتاده و خاشع دارند و هرگز جرأت سربلند كردن و به تو نگريستن نمى‏كنند ، آنها كه چانه‏هايشان( از شدت خضوع) پايين افتاده و رغبتشان در آنچه نزد تو سراغ دارند طولانى و يادشان از نعمت‏هاى تو دائمى است ، در برابر عظمت تو و جلال كبريائيت متواضعند و آنهايى كه چون جهنم را مى‏بينند ، كه بر اهل معصيت ، زبانه مى‏كشد ، مى‏گويند: خدايا تو منزهى ، و ما آن طور كه بايد عبادتت نكرديم!

پروردگارا ! پس درود بفرست بر ايشان و بر روحانيان از فرشتگان و مقربين درگاهت و حاملان غيب به سوى رسولانت و آنها كه بر وحيت امين تو شدند و دسته‏هاى مختلف از فرشتگانت، كه تو آنان را به خودت اختصاص دادى و با تقديست، از طعام و نوشيدنيها بى‏نيازشان كردى و در باطن طبقات آسمانهايت جاى دادى و آنها كه در اطراف آسمانهايت قرار دارند، تا روزى كه فرمانت صادر شود، بساط خلقتت را برچينند .

و آنها كه خزانه‏دار باران و رانندگان ابرند، آن فرشته‏اى كه به خاطر صداى زجر او صداى ناله رعدها شنيده مى‏شود ، آنان كه برف و تگرگ را مشايعت نموده با دانه‏هاى باران در هنگام نزول فرود مى‏آيند ، آنها كه قوام خزينه‏هاى باد به وجود ايشان است ، آنها كه موكل بر كوهها هستند تا فرو نريزند، آنها كه تو ، وزن آبها و كِيل آبى كه بارانهاى مفيد و مضر مشتمل بر آنند ، به ايشان شناساندى و آن فرشتگان كه رسولان تو به سوى اهل زمين هستند كه يا بلايى مكروه مى‏آورند و يا رخايى محبوب!

سفيران كرام برره ، حافظان كرام نويسنده ، ملك الموت و كاركنانش ، منكر و نكير و مبشر و بشير ، رؤمان كه بازپرس قبور است ، طواف كنندگان بيت معمور ، مالك دوزخ و خازنان آن ، رضوان بهشت و پرده‏داران آن ، آن فرشتگانى كه آنچه تو دستور مى‏دهى بدون عصيان فرمان مى‏برند! آنهايى كه به اهل بهشت مى‏گويند: سلام عليكم! اين بهشت به خاطر صبرى است كه كرديد و چه نيك است پايان خوب اين سرا ! و زبانيه كه وقتى دستور مى‏رسد كفار را بگيريد و ببنديد و به سوى دوزخ بكشيد به سرعت مى‏شتابند و مهلتشان نمى‏دهند ، خدايا به همه اينها كه به ذكر نامشان ملهم شديم ، درود فرست ، هر چند كه ما به مكان و منزلت يك يك آنها در درگاه تو آشنا نيستيم و نمى‏دانيم به چه كارى موكلند، و به ساكنان هوا و زمين و آب و هر كس از ايشان كه موكل بر خلقند!

بار الها ! بر همه‏شان درود بفرست ، در آن روز كه هر كسى وقتى مى‏آيد يك سائق با او هست و يك گواه ، بر همه‏شان درودى بفرست كه كرامتى بر كرامتشان و طهارتى بر طهارتشان بيفزايد ...!

**الميزان ج : 17 ص : 9**

**بحثی در:**

#  شناخت ملائکه، و وظایف و کارکرد آنها

**« بِسمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ! الحَمْدُ للَّهِ فَاطِرِ السمَوَتِ وَ الأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَئكَةِ رُسلاً أُولى أَجْنِحَةٍ مَّثْنى وَ ثُلَث وَ رُبَعَ يَزِيدُ فى الخَلْقِ مَا يَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلى كلّ‏ِ شىْ‏ءٍ قَدِيرٌ!»**

**« به نام خداى رحمان و رحيم! همه حمدها مخصوص خدا است كه آسمانها و زمين را ايجاد كرد و فرشتگان را رسولانى بالدار كرد دو باله و سه باله و چهار باله و او هر چه بخواهد در خلقت اضافه مى‏كند كه او بر هر چيزى تواناست!»**

 **(1/فاطر)**

ملائکه موجوداتى هستند مخلوق خدا و واسطه‏هايى بين او و بين عالم مشهود، كه آنان را موكل بر امور عالم تكوين و تشريع كرده است. بندگان محترمى هستند كه هرگز خدا را در هر صورتى كه به ايشان فرمان بدهد نافرمانى نمى‏كنند و به هر چه مامور شوند انجام مى‏دهند!

بنا بر اين، جمله « جاعل الملئكة رسلا!» اشعار بلكه دلالت دارد بر اينكه تمام ملائكه رسولان و واسطه‏هايى بين خدا و بين خلق هستند، تا اوامر تكوينى و تشريعى او را انجام دهند و ديگر وجهى ندارد كه ما كلمه رسل را كه در آيه است اختصاص دهيم به آن ملائكه‏اى كه بر انبياء نازل مى‏شدند . با اينكه قرآن كلمه رسل را بر ملائكه‏اى كه واسطه وحى نبودند نيز اطلاق كرده ، از آن جمله فرموده:

« حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا!» (61/انعام)و نيز فرموده:

« ان رسلنا يكتبون ما تمكرون!»(21/یونس) و نيز فرموده:

« و لما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية !» (31/عنکبوت)

 كلمه جناح (بال) در پرندگان به منزله دست انسان است و پرندگان به وسيله آن پرواز مى‏كنند و به فضا مى‏روند و برمى‏گردند و از جايى به جاى ديگر نقل مكان مى‏كنند .

وجود فرشتگان نيز مجهز به چيزى است كه مى‏توانند با آن كارى را بكنند كه پرندگان آن كار را با بال خود انجام مى‏دهند، يعنى ملائكه هم مجهز به چيزى هستند كه با آن از آسمان به زمين و از زمين به آسمان مى‏روند و از جايى به جاى ديگر كه مامور باشند مى‏روند ، قرآن نام آن چيز را جناح ( بال) گذاشته و اين نامگذارى مستلزم آن نيست كه بگوييم ملائكه دو بال نظير بال پرندگان دارند ، كه پوشيده از پر است، چون صرف اطلاق لفظ مستلزم آن جناح ، نيست ، همچنان كه الفاظ ديگرى نظير جناح نيز مستلزم معانى معهود نمى‏باشد مثلا ، وقتى كلمه عرش و كرسى و لوح و قلم و امثال آن را در باره خداى تعالى اطلاق مى‏كنيم ، نمى‏گوييم عرش آنها و كرسى و لوح و قلمش نظير كرسى و لوح و قلم ماست ، بله اين مقدار را از لفظ جناح مى‏فهميم كه : نتيجه‏اى را كه پرندگان از بالهاى خود مى‏گيرند ، ملائكه هم آن نتيجه را مى‏گيرند و اما اينكه چطور آن نتيجه را مى‏گيرند از لفظ جناح نمى‏توان به دست آورد .

جمله:« اولى اجنحة مثنى و ثلث و رباع!» صفت ملائكه است و كلمه مثنى و ثلاث و كلمه رباع هر سه الفاظى هستند كه بر تكرار عدد دلالت دارند ، يعنى كلمه مثنى به معناى دو تا دو تا است و كلمه ثلاث به معناى سه تا سه تا و كلمه رباع به معناى چهار تا چهار تا است. گويا فرموده خداوند بعضى از فرشتگان را ، دو بال داده و بعضى را سه بال و بعضى را چهار بال. جمله :« يزيد فى الخلق ما يشاء!» بر حسب سياق ، خالى از اشاره به اين نكته نيست كه بعضى از ملائكه بيش از چهار بال هم دارند .

**الميزان ج : 17 ص : 6**

**مقدمه تفسیری درباره:**

# نقش ملائکه در تدبیر امور عالم

**« بِسمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ!»**

**« وَ النَّزِعَتِ غَرْقاً!»**

**« وَ النَّشِطتِ نَشطاً !»**

**« وَ السبِحَتِ سبْحاً!»**

**« فَالسبِقَتِ سبْقاً!»**

**« فَالْمُدَبِّرَتِ أَمْراً !»**

**« به نام خداوند بخشنده مهربان!»**

**« به فرشتگانى سوگند كه ارواح مجرمان را به شدت از بدنهايشان بر مى‏كشند!»**

**« و فرشتگانى كه ارواح مؤمنان را با مدارا و نشاط جدا مى‏سازند!»**

**« و سوگند به فرشتگانى كه در سراسر عالم شناورند!»**

**« پس به خاطر زودتر به ماموريت رسيدن از يكديگر سبقت مى‏گيرند!»**

**« و سپس به آنهايى سوگند كه امور را تدبير مى‏كنند!» (1تا5/نازعات)**

آنچه در اين آيات بدان سوگند ياد شده با صفاتى كه ملائكه در امتثالشان نسبت به اوامر صادره از ساحت مقدس الهى كه مربوط به تدبير امور عالم ماده نسبت به ايشان مى‏باشد و سپس قيامشان به تدبير امور به اذن خداى تعالى ، قابل انطباق است.

و آيات مذكور از نظر سياق شديدا شبيه به آيات آغاز سوره صافات است ، كه مى‏فرمايد:

« و الصافات صفا! فالزاجرات زجرا! فالتاليات ذكرا...!»(1تا3/صافات)

و نيز بسيار شباهت دارد به آيات اول سوره مرسلات كه مى‏فرمايد:

« والمرسلات عرفا! فالعاصفات عصفا! والناشرات نشرا! فالفارقات فرقا! فالملقيات ذكرا!»(1تا5/مرسلات)

كه ملائكه را در امتثال اوامر الهى توصيف مى‏كند ، چيزى كه هست آن آيات تنها ملائكه وحى را توصيف مى‏كرد و آيات ابتداى اين سوره مطلق ملائكه را در تدبير امور عالم توصيف مى‏نمايد .

از اينكه بگذريم در بين اين آيات پنجگانه آن صفتى كه در انطباقش با ملائكه روشن‏تر از ديگران است صفت« فالمدبرات أمرا!» است، كه در آن مساله تدبير بدون قيد و بطور مطلق آمده است، پس مراد از آن تدبير همه عالم است و كلمه أمرا يا تميز است و يا مفعول به براى كلمه مدبرات و از سوى ديگر مطلق تدبير هم كار مطلق ملائكه است ، پس قهرا مراد از مدبرات ، مطلق ملائكه خواهد بود.

و از آنجايى كه در آغاز آيه« فالمدبرات امرا!» فاء تفريع در آمده مى‏رساند كه مضمون اين آيه نتيجه آيه« فالسابقات سبقا!» است و از آنجا كه آيه« فالسابقات ...!» هم با فاء تفريع آغاز شده ، مى‏رساند كه مضمون آن نتيجه‏اى است از آيه« و السابحات سبحا!» لذا نتيجه گرفته مى‏شود كه تدبير، فرع بر سبق؛ سبق فرع بر سبح است! و اين به ما مى‏فهماند كه سنخيتى در معانى منظور نظر آيات سه‏گانه است ، پس مدلول اين سه آيه اين است كه: ملائكه تدبير أمر مى‏كنند ، اما بعد از آنكه بسوى آن سبقت جسته باشند و به سوى آن سبقت مى‏جويند، اما بعد از آنكه هنگام نزول به سوى آن سرعت گرفته باشند!

پس نتيجه مى‏گيريم مراد از سابحات و سابقات و مدبرات ، همان ملائكه هستند به اعتبار نزولشان بسوى تدبيرى كه بدان مامور شده‏اند .

پس آيات سه‏گانه همان معنايى را مى‏رساند كه آيه زير در مقام افاده آن مى‏فرمايد:

« له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من امر الله!»(11/رعد)

پس ملائكه با همه اشياء سر و كار دارند ، با اينكه همه اشياء در احاطه اسباب است و اسباب در وجود و عدم و بقاء و زوال اشياء و در اختلاف احوال آنها با يكديگر نزاع دارند ، پس آنچه خداى تعالى در باره آن موجود حكم كرده و آن قضائى را كه خداوند در باره آن موجود مقرر داشته ، همان قضائى است كه فرشته مامور به تدبير آن موجود ، بسوى آن مى‏شتابد و به مسؤوليتى كه به عهده‏اش واگذار شده مى‏پردازد ، و در پرداختن به آن از ديگران سبقت مى‏گيرد و سببى را كه مطابق قضاى الهى است تمام نموده ، در نتيجه آنچه را خدا اراده كرده واقع مى‏شود- ( دقت فرماييد!)

و اما وقتى منظور از آيات سه‏گانه اشاره به سرعت گرفتن ملائكه باشد در نازل شدن براى انجام آنچه بدان مامور شده‏اند و سبقت گرفتن به آن و تدبير امر آن ، بناچار بايد دو آيه ديگر يعنى:« و النازعات غرقا! و الناشطات نشطا!» را هم حمل كنيم بر انتزاع و خروجشان از موقف و مرتبه خطاب به موقف و مرتبه انجام ماموريت ، پس « نزع ملائكه بطور غرق،» عبارت است از اينكه شروع به نزول به طرف هدف كنند ، آن هم نزول به شدت و جديت و « نشط ملائكه» عبارت است از خروجشان از موقفى كه دارند به طرف آن هدف ، همچنان كه « سبح» آنان عبارت است از شتافتن و سرعت گرفتن بعد از خروج و به دنبال آن سبقت گرفته و امر آن موجود را به اذن خدا تدبير مى‏كنند!

بنا بر بيانى كه گذشت آيات پنجگانه ، سوگند به وظيفه‏اى است كه ملائكه دارند و وضعى كه در هنگام انجام ماموريت به خود مى‏گيرند! از آن لحظه‏اى كه شروع به نزول نموده تا آخرين وضعى كه در تدبير امرى از امور عالم ماده به خود مى‏گيرند .

در اين آيات اشاره است به نظمى كه تدبير ملكوتى در هنگام حدوث حوادث دارد ، همچنان كه آيات بعدى مى‏فرمايد:« هل اتيك ...؟»(24/ذاریات) اشاره است به تدبير ربوبى كه در اين عالم ظاهر مى‏شود .

و در تدبير ملكوتى حجتى است بر مساله جزاء و بعث ، همچنان كه تدبير امور دنياى مشهود نيز حجتى است بر آن.

اين بود آنچه با تدبر در سياق آيات كريمه به دست مى‏آيد و روايات هم تا حدودى آن را تاييد مى‏كنند.

**الميزان ج : 20 ص : 291**

**گفتارى پيرامون:**

#  واسطه بودن ملائكه در تدبير

بطورى كه از آيات قرآن كريم استفاده مى‏شود فرشتگان در ابداء موجودات از ناحيه خداى تعالى و برگشتن آنها به سوى او ، بين خدا و خلق واسطه هستند ، به اين معنا كه اسبابى هستند براى حدوث حوادث ، مافوق اسباب مادى و جارى در عالم ماده كه البته كاربردشان تا وقتى است كه مرگ نرسيده و موجود به نشاه ديگر منتقل نشده است ، چون بعد از مرگ و انتقال ، ديگر اسباب مادى سببيتى ندارند .

اما وساطت ملائكه در مساله عود ، يعنى حال ظهور نشانه‏هاى مرگ و قبض روح و اجراء سؤال و ثواب و عذاب قبر و سپس ميراندن تمام انسانها در نفخه صور ، زنده كردن آنان در نفخه دوم ، محشور كردن آنان ، دادن نامه اعمال ، وضع ميزانها ، رسيدگى به حساب و سوق به سوى بهشت و دوزخ ، كه بسيار واضح است و آيات دال بر اين وساطت بسيار زياد است و احتياجى به ايراد آنها نيست ، روايات وارده در اين مسائل از ناحيه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و ائمه اهل بيت عليهم‏السلام‏ هم بيش از آن است كه به شمار آيد .

و همچنين وساطت ملائكه در مرحله تشريع دين يعنى نازل شدن ، آوردن وحى، دفع شيطانها از مداخله در آن، پشت گرمى و يارى دادن به رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و نيز تاييد مؤمنين ، پاك كردن آنان از راه استغفار ، طلب مغفرت كردن از خدا براى آنان، جاى ترديد و بحث نيست .

و اما دليل وساطت آنان در تدبير امور اين عالم ، با اينكه هر امرى براى خود سببى مادى دارد ، همين آيات اول سوره مورد بحث است ، كه بطور مطلق ملائكه را نازعات و ناشطات و سابحات و سابقات و مدبرات خوانده كه بيانش گذشت.

و همچنين دليل ديگرش آيه زير است ، كه مى‏فرمايد:

« جاعل الملائكة رسلا اولى اجنحة مثنى و ثلاث و رباع !»(1/فاطر)

كه از آن به خاطر مطلق بودنش فهميده مى‏شود كه ملائكه خلق شده‏اند براى اينكه واسطه باشند ميان خدا و خلق ، و براى انفاذ امر او فرستاده مى‏شوند ، همان امرى كه در آيه:

**« بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون!» (26و27/انبیا)و آيه:**

**« يخافون ربهم من فوقهم و يفعلون ما يؤمرون!»(50/نحل)**

از آن سخن گفته است كه توضيح بيشترش در تفسير آيه سوره فاطر در المیزان آمده است و گفتيم كه بال قرار دادن براى ملائكه اشاره به همين وساطت است .

پس **ملائكه جز وساطت بين خداى تعالى و بين خلق او و انفاذ دستورات او در بين خلق ، وظيفه و كارى ندارند و اين بر اساس تصادف و اتفاق نيست ، كه مثلا خداى تعالى گاهى اوامر خود را به دست ايشان جارى سازد و گاهى مثل همان امر را بدون وساطت ملائكه خودش انجام دهد** ، چون در سنت خداى تعالى نه اختلافى هست و نه تخلفى ، همچنان كه فرمود:« ان ربى على صراط مستقيم!»(56/هود) و نيز فرموده:« فلن تجد لسنت الله تبديلا ! و لن تجد لسنت الله تحويلا !»(43/فاطر)

از جمله وساطت‏هاى ملائكه يكى اين است كه بعضى از آنان مقام بلندترى دارند و امر خداى تعالى را گرفته به پائين‏تر خود مى‏رسانند و در تدبير بعضى امور پائين‏تر خود را مامور مى‏كنند و اين در حقيقت توسطى است كه متبوع و دارنده مقام بلندتر بين خدا و بين تابع و دارنده مقام پائين‏تر آن دارد ، مثل توسطى كه ملك الموت در مساله قبض ارواح دارد و پائين‏تر خود را مامور به آن مى‏كند و خداى تعالى از خود آنان حكايت كرده كه گفته‏اند:

« و ما منا الا له مقام معلوم!» (164/صافات)و نيز فرموده:

« مطاع ثم امين!»(21/تکویر) و نيز فرموده:

« حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق!»(23/سبا)

و اينكه خداى تعالى ملائكه را واسطه بين خدا و حوادث دانسته و يا به عبارتى ملائكه را اسبابى معرفى كرده كه حوادث مستند به آنها است ، منافات با اين معنا ندارد كه حوادث مستند به اسباب قريب و مادى نيز باشد ، براى اينكه اين دو استناد و اين دو جور سببيت در طول همند ، نه در عرض هم ، به اين معنا كه سبب قريب علت پيدايش حادثه است و سبب بعيد علت پيدايش سبب قريب است .

همچنان كه منافات ندارد كه در عين اينكه حوادث را به آنان مستند مى‏كنيم به خداى تعالى هم مستند بسازيم و بگوييم تنها سبب در عالم خداى تعالى است چون تنها رب عالم او است ، براى اينكه گفتيم سببيت طولى است نه عرضى ، و استناد حوادث به ملائكه چيزى زائد بر استناد آنها به اسباب طبيعى و قريبه‏اش ندارد و خداى تعالى استناد حوادث به اسباب طبيعى و ظاهريش را تصديق كرده ، همانطور كه استناد آن به ملائكه را قبول دارد.

و هيچ يك از اسباب در قبال خداى تعالى استقلال ندارند ، تا رابطه خداى تعالى با مسبب آن سبب قطع باشد و باعث شود كه نتوانيم آن مسبب را مسبب خداى تعالى بدانيم ، همانطور كه وثنيت پنداشته و گفته‏اند : خداى تعالى تدبير امور عالم را به ملائكه مقرب واگذار كرده است.

آرى توحيد قرآنى استقلال از هر چيز را از هر جهت نفى كرده ، هيچ موجودى نه مالك خودش است و نه مالك نفع و ضرر و مرگ و حيات و نشور خود، بنا بر اين مثل موجودات در استنادشان به اسباب مترتب يكى بر ديگرى ، از سبب قريب گرفته تا بعيد و در انتها استنادشان به خداى سبحان تا حدودى و به وجهى بعيد مثل كتابت است ، كه انسان آن را با دست خود و با قلم انجام مى‏دهد و اين عمل يك استنادى به قلم و استناد ديگرى به دست و استناد ديگرى به انسان دارد ، كه با دست و قلم كتابت را انجام داده و هر چند سبب مستقل و فاعل حقيقى اين عمل خود آدمى است و ليكن اين باعث نمى‏شود كه ما نتوانيم آن را به دست و قلم نيز استناد دهيم ، هم مى‏گوييم فلانى چقدر خوب مى‏نويسد و هم مى‏گوييم دست او چنين هنرى از خود نشان مى‏دهد و هم خود او مى‏گويد : اين قلم خوب مى‏نويسد .

و نيز منافات ندارد كه بنا به بيان گذشته ما ، ملائكه واسطه در تدبير باشند و از سوى ديگر چنانچه از كلام خداى تعالى استفاده مى‏شود بعضى از ملائكه و يا همه آنان دائما در حال عبادت و تسبيح و سجده باشند ، مانند آيه:

**« و من عنده لا يستكبرون عن عبادته و لا يستحسرون! يسبحون الليل و النهار لا يفترون!»(19و20/انبیا) و آيه:**

**« ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته و يسبحونه و له يسجدون!» (206/اعراف)**

براى اينكه ممكن است ملائكه در حين انجام ماموريت خداى تعالى و تدبير امور دنيا سجده و تسبيح را هم انجام بدهند ، همچنان كه چه بسا اين عدم منافات از آيه زير استشمام مى‏شود:

**« و لله يسجد ما فى السموات و ما فى الأرض من دابة و الملائكة و هم لا يستكبرون!» (49/نحل)**

**الميزان ج : 20 ص : 297**

# گفتار در برترى انسان از ملائكه

**« وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنى ءَادَمَ وَ حَمَلْنَهُمْ فى الْبرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَهُم مِّنَ الطيِّبَتِ وَ فَضلْنَهُمْ عَلى كثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً!»**

**« و ما فرزندان آدم را بسيار گرامى داشتيم ، و آنان را بر مركبهاى آبى و صحرائى سوار كرديم و از هر غذاى لذيذ و پاكيزه روزيشان كرديم و بر بسيارى از مخلوقات خود برتريشان داديم ، آنهم چه برترى؟»**

 **(70/اسری)**

مسلمين اختلاف دارند در اينكه انسان و ملك كداميك برترند ؟ قول معروف كه به اشاعره هم منسوب شده اين است كه انسان افضل است ، و مراد ما از فضيلت انسان ، نه همه افراد انسانها است ، بلكه افراد مؤمن است ، زيرا حتى دو نفر هم اختلاف ندارند در اينكه عده‏اى از افراد انسان از چارپايان هم پست‏تر و گمراهترند و آنان عبارتند از منكران حق و لجوج‏ها كه زير بار حق نمى‏روند ، بنا بر اين چگونه ممكن است كه چنين جانورانى از ملائكه مقرب‏تر باشند ؟ .

دليل كسانى كه گفته‏اند انسان از ملك برتر است ، يكى همين آيه شريفه است كه البته كلمه كثير را به معناى جميع گرفته‏اند ، دليل ديگرشان رواياتى است كه مى‏گويد مؤمن نزد خدا گرامى‏تر از ملائكه است .

و اين رأى از مذهب شيعه نيز معروف است و چه بسا اين استدلال را هم بكنند كه ملائكه مطبوع بر اطاعت خدايند و اطاعت طبيعت و فطرى آنها است ، اصلا قادر بر معصيت نيستند ، به خلاف انسان كه هم مى‏تواند اطاعت كند و هم مخالفت و سازمان وجودش را هم دو قسم نيرو تشكيل مى‏دهد يكى نيروهاى شيطانى و ديگرى رحمانى ، يكى عقل و يكى شهوت و غضب .

پس انسان مؤمنى كه با نفس خود جهاد نموده ، با آنكه مى‏تواند معصيت كند خوددارى نموده ، در عوض خداى را اطاعت مى‏كند از ملائكه افضل است .

ولى با همه اين حرفها افضليت انسان به آن معنائى كه گذشت در ميان شيعه و اشاعره اتفاقى نيست و از اشاعره كسانى هستند كه قائل به افضليت ملك شده‏اند ، مانند زجاج و به ابن عباس هم نسبت داده‏اند .

 بعضى ديگر از ايشان قائل شده‏اند به افضليت پيغمبران - بطور مطلق - از ساير موجودات و بعد از اين سلسله فرستادگان از ملائكه بر ساير ملائكه و بر ساير افراد بشر و سپس افضليت تمامى ملائكه بر تمامى بشر .

بعضى ديگر از ايشان قائلند به برترى كروبين از ملائكه بطور مطلق ، آنگاه برجستگان بشر ، سپس عموم ملائكه از عموم بشر ، كه امام فخر رازى اين قول را اختيار كرده و به غزالى هم نسبت داده است .

و اما معتزله معتقد شده‏اند به افضليت ملائكه از بشر و استدلال كرده‏اند به ظاهر آيه:« و لقد كرمنا بنى آدم - تا آنجا كه مى‏فرمايد - و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا !»(70/اسری)كه تقريب استدلالشان در تفسير آيه در المیزان آمده است.

زمخشرى به كسانى كه قائل به افضليت انسان از ملك شده‏اند خيلى بدگوئى كرده و در ذيل جمله و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا گفته است : مراد از كثير آنطور كه اينان پنداشته‏اند جميع نيست ، بلكه موجودات غير ملائكه است و همين فضيلت براى بنى آدم بس است كه ما فوقشان ملائكه است و غير از اين موجودات شريف و مقرب درگاه خدا ما فوق ديگرى ندارند .

و عجب از جبرى مذهبان است كه چطور در هر مساله‏اى عكس وفاق را رفته‏اند و آنقدر در لجاجت پيش رفته‏اند كه به خود جرأت دهند توهين بزرگى را مرتكب شده و انسان را بر ملائكه برترى دهند ، با اينكه بارها از قرآن كريم شنيدند كه تا چه حدى ملائكه خود را احترام فرموده و تا چه اندازه به احترام نام ايشان را برده و با اينكه مى‏دانند ملائكه چه اندازه به ساحت قدس خدا نزديكند و چطور خداوند ايشان را نسبت به انبياء مانند انبياء نسبت به ساير مردم قرار داده آنگاه از فرط تعصب كارشان بدينجا كشيد كه حرفهائى و اخبارى سر هم كنند و ببافند ، مثلا نقل كنند كه ملائكه گفته‏اند : پروردگارا تو دنيا را به بنى آدم دادى ، در آن دنيا مى‏خورند ، لذت مى‏برند ولى ما را از آن لذت‏ها محروم ساختى حال از آخرت به ما بده ، خداى تعالى هم در جواب فرموده به عزت و جلال خودم هيچوقت اين كار را نمى‏كنم و شما را كه با امر كن خلق كرده‏ام در مقابل ذريه كسى كه او را به دست خود آفريده‏ام قرار نمى‏دهم و آنگاه از ابى هريره روايت كرده‏اند كه گفته است : مؤمن گرامى‏تر است از ملائكه‏اى كه نزد اويند .

 و نيز از ايشان تعجب است كه كلمه كثير را به معناى جميع گرفته و گويا ذوق سليم را از دست داده و زشتى گفتار خود را حس نمى‏كنند و نمى‏فهمند كه گفتن « و فضلناهم على جميع ممن خلقنا !» (70/اسرا)چقدر ركيك و زشت است( زيرا با بودن جميع ديگر جائى براى حرف من باقى نمى‏ماند!) و همين رسوائى براى ايشان بس است اگر بفهمند .

شما ببينيد براى به كرسى نشاندن حرفى غلط و در دشمنى ملائكه چه تمحلات و تشبثاتى نموده و چه تاويل‏هاى بعيدى مرتكب مى‏شوند ! گويا كه اينها از دودمان قوم لوط باشند و چون جبرئيل قوم لوط را نابود كرده حالا دارند تلافى در مى‏آورند و به هيچ وجه آن داغ از دلهايشان برون نمى‏رود .

روايتى كه نقل كرده كه ملائكه از خدا خواستند در مقابل دنيائى كه به بنى آدم اختصاص داده آخرت را هم به ايشان اختصاص دهد ، روايتى است كه از ابن عمرو انس بن مالك و زيد بن اسلم و جابر بن عبد الله انصارى از رسول خدا روايت شده و در روايت آخرى آمده كه وقتى خداوند آدم و ذريه او را خلق كرد ملائكه گفتند : پروردگارا اينها را خلق كردى و همه گونه وسائل لذت مانند خوردن ، آشاميدن و نكاح كردن و بر اسب سوار شدن برايشان فراهم نمودى ، حال كه چنين كردى پس دنيا را به ايشان بده و آخرت را به ما فرشتگان واگذار ، خداى تعالى فرمود : من هرگز كسى را كه با دو دست خود خلقش كرده‏ام با كسى كه با يك كلمه كن او را آفريدم برابر نمى‏كنم .

صرفنظر از اين كه اصل مضمون روايت درست نيست ، زيرا در اين روايت خوردن و آشاميدن و ازدواج كردن و امثال آن را لذت و كمال خوانده در حالى كه اين كارها در آدمى به منظور استكمال و بقاء انجام مى‏گيرد و ملائكه بدون اين اعمال آن را دارند ، يعنى ملائكه از ابتداء وجود آن كمالاتى را كه بنى آدم با به كار بردن قواى مادى خود و اعمال خسته كننده‏اش به دست مى‏آورد واجد است( او بدون خوردن سير است و بدون تلاش جهت خريدن و دوختن لباس دارد،) ولى انسان مجبور است نظام جارى در عالم ماده را بپذيرد ، بنا بر اين چگونه ممكن است كه بگوئيم ملائكه از خدا چنين چيزهائى را خواسته‏اند، آرى محال است چيزى را مسئلت و درخواست كنند كه داراى آن هستند و نسبت به امورى حرص به خرج دهند كه از آن محروم نيستند .

نظير اين اشكال به استدلال قبليشان وارد است كه براى اثبات افضليت انسان از ملك، كرده و مى‏گفتند : وجود انسان مركب است از قوائى كه او را به اطاعت مى‏خواند و هم از قوائى كه او را به معصيت مى‏كشاند و اگر اطاعت را بر معصيت ترجيح داده و به سوى اسلام و عبوديت گرايش پيدا كند ارزش اطاعت او را از اطاعت ملائكه بيشتر است ، چون اطاعت ، فطرى ملائكه و ترك معصيت نيز از فطريات او است ، پس بنى آدم بيشتر از ملائكه مى‏تواند به خدا تقرب جويد و ثواب و اجر بيشترى كسب كند .

و اين حرف پايه و اساسش يك اصل عقلائى است كه در جامعه بشرى معتبر شمرده شده و آن اين است كه اطاعتى كه امتثال امر مولوى و يا نهى مولوى باشد از معصيت بهتر است ، اطاعت باعث استحقاق اجر و معصيت موجب استحقاق عقاب است و اما اجر و ثواب هر وقت كه مورد استحقاق قرار گرفت وقتى اثر خود را مى‏كند كه انسان مخاطب به آن تكليف ، در شرائطى باشد كه هم بتواند اطاعت كند و هم بتواند نكند فعل و ترك برايش مساوى باشد و اما اگر مساوى الطرفين نبود مثلا مخاطب ، به اطاعت نزديك بود تا به معصيت و يا به عكس ، حكم تفاوت مى‏كند ، مثلا در تكليف اجتناب از زنا يك مرد عنين و يا پيرمرد فرتوت كه تحصيل مقدمات چنين كارى برايش دشوار است ، با يك جوان قوى كه اكثر موانع از پيش پايش برداشته و جز ترس از خدا هيچ مانعى ندارد مساوى نيستند ، اگر آن عنين زنا نكرد نمى‏گوئيم اطاعت كرده ولى اگر آن پير فرتوت زنا نكرد مى‏گوئيم اطاعت كرده و اگر آن جوان نكرد مى‏گوئيم اطاعت بيشترى كرده و بر همين قياس ساير تكاليف را حساب مى‏كنند .

و در ملائكه چون مى‏بينيم راهى به سوى معصيت ندارند ، نه غريزه شهوت و غضب دارند و نه چون انسان دچار هواى نفس مى‏شوند ، اگر اين ملائكه خطابهاى مولوى خدا را اطاعت كنند اطاعتشان نظير زنا نكردن عنين و يا زنا نكردن پير فرتوت است ، بنا بر اين انسان كه مجهز به وسائل گناه هست ولى گناه نمى‏كند از ملائكه برتر است .

اين آن تقريبى و آن حسابى است كه در جامعه بشرى اعتبار شده ، ولى اشكالش اين است كه اگر اين حرف تمام باشد بايد اطاعت ملائكه اصلا ارزشى نداشته باشد ، چون بنا بر اين نمى‏توانند گناه بكنند و مانند آدميان ، كردن و نكردن يك عمل برايشان يكسان نيست ، بنا بر اين هيچ شرافت ذاتى و ارزش جوهرى ندارند ، زيرا اطاعتى اجر و شرافت دارد كه نافرمانيش هم ممكن باشد و در حقيقت انقياد ذاتى كه هيچ وقت از ذات تخلف نمى‏كند اطاعت حقيقى نيست و اگر هم اطاعتش بناميم مجازى است .

و اگر اين حرف درست باشد ديگر علتى ندارد كه ملائكه مقرب درگاه خدا باشند و يا اطاعتشان ارزش داشته و باعث مقام و منزلتشان شود .

و حال آنكه مى‏بينيم خداى سبحان ملائكه را داراى مقام قرب و زلفى دانسته و ايشان را در حظائر قدس و منازل انس جاى داده خزينه‏هاى اسرار خود و حاملين امر و واسطه‏هاى ميان خود و خلقش قرار داده و آيا اين همه مقام و منزلت‏ها صرف گزاف و بدون شايستگى در خود ملائكه بوده ؟ .

چطور ممكن است چنين سخنى را در باره ملائكه گفت ؟ و حال آنكه خداى تعالى در كتابش ايشان را ثنا گفته ، يكجا فرموده است:

« بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون!»(26و27/انبیا) و نيز فرموده:

« لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون!»(6/تحریم)

به طورى كه ملاحظه مى‏كنيد ذات ايشان را گرامى داشته است ، بدون اينكه مقيد به قيدى كرده باشد و اطاعتشان را و معصيت نكردنشان را مدح نموده است( پس معلوم مى‏شود نسبت به هر امرى از اوامر خدائى هم قدرت اطاعت دارند و هم قدرت معصيت!)

و نيز در مدح عبادت و تذلل در برابر پروردگارشان فرموده:

**« و هم من خشيته مشفقون!»(28/انبیا) و نيز فرموده:**

**« فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُون‏ ! » (38/فصلت) و نيز فرمود:**

**« و لا تكن من الغافلين ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته و يسبحونه و له يسجدون!»(205و206/اعراف)**

كه پيغمبر گرامى خود را دستور مى‏دهد خداى را ياد كند آنطور كه ملائكه او را ياد مى‏كنند و خداى را بندگى كند آنطور كه فرشتگان عبادتش مى‏كنند .

پس حق مطلب اين است كه صرف امكان فعل و ترك و اينكه انسان بطور مساوى به آن دو قدرت دارد ملاك اصلى فضيلت و بهترى اطاعت او نيست ، بلكه اطاعت بشر از اين جهت افضل است كه از صفاى طينت و حسن سريرة او كشف مى‏كند ، به دليل اينكه مى‏بينيم عبادت و اطاعت كسى كه مى‏دانيم داراى خبث سريرة و پليدى نفس است هيچ قيمتى ندارد ، هر چند در تصفيه عمل و بذل منتهاى قدرت نهايت درجه سعى را كرده باشد، مانند اطاعت منافق و آنها كه دچار مرض درونى مى‏باشند كه عملشان نزد خداى سبحان حبط است و خداوند حسناتشان را از ديوان اعمالشان محو مى‏كند ، پس ملاك ارزش و فضيلت اطاعت ، صفاى نفس مطيع و جمال ذات او و خلوصش در عبوديت است و همين است كه او را از معصيت به سوى اطاعت مى‏كشاند و وادارش مى‏سازد تا در راه خدا و اطاعت او و ترك معصيت او مشقت‏ها تحمل نموده در نتيجه عمل و اطاعتش ارزش و نفاست پيدا كند.

و بنا بر اين ذات ملائكه كه قوامش بر طهارت و كرامت است و اعمالش جز ذلت عبوديت و خلوص نيت حكمى ندارد از جنس و ذات انسان كه با كدورت‏هاى هوا و تيرگى‏هاى غضب و شهوت مشوب و مكدر است افضل و شريف‏تر است ، آرى كمتر اعمال انسانى از قضاياى شرك و شامت نفس و دخالت طمع خالى است .

به همين جهت قوام ذات فرشتگان از قوام ذات انسان افضل و اعمال فرشته خالص‏تر و خدائى‏تر از اعمال انسان است ، اعمال فرشتگان همرنگ ذات آنان و اعمال آدمى همرنگ ذات او است و كمالى كه انسان آن را براى ذات خود هدف قرار داده و در پرتو اطاعت خدا جستجويش مى‏كند ، اين كمال را ملائكه به بيانى كه گذشت در ابتداى وجودشان دارا هستند .

البته اين هم هست كه ممكن است همين انسان كه كمال ذاتى خود را به تدريج يا به سرعت و يا به كندى از راه به دست آوردن استعدادهاى تازه كسب مى‏كند در اثر آن استعدادهاى حاصله به مقامى از قرب و به حدى از كمال برسد كه مافوق حدى باشد كه ملائكه با نور ذاتيش در ابتداى وجودش رسيده ، ظاهر كلام خداى تعالى هم اين امكان را تاييد مى‏كند .

براى اينكه در داستان خلق كردن خليفه براى زمين برترى انسان را براى ملائكه بيان كرده و فرمود : اين موجود در تحمل علم به اسماء ، قدرتى دارد كه شما نداريد ، او مى‏تواند علم به تمامى اسماء را تحمل كند ، و همين تحمل مقامى است از كمال كه مقام تسبيح ملائكه به حمد خدا و تقديسشان به آن پايه نمى‏رسد و مقامى است كه باطن انسان را از فساد و سفك دماء پاك مى‏كند و لذا مى‏بينيم كه ملائكه به اين قانع شدند همچنانكه فرمود:

**« و اذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا ا تجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون!»(30/بقره)**

 و ما تفصيل بحث آن را در جلد اول المیزان گذرانديم.

و نيز داستان مامور شدن ملائكه به سجده كردن بر آدم و اينكه همه آنان وى را سجده كردند يادآور شده و مى‏فرمايد:

« فسجد الملائكه كلهم اجمعون!»(30/حجر)

و ما در المیزان در تفسير آياتى كه راجع به اين داستان در سوره اعراف آمده روشن كرديم كه سجده ملائكه بر آدم از باب خضوع ايشان در برابر مقام كمال انسانى بوده و آدم جنبه قبله را براى ايشان داشته ، وى با وجود خود ، انسانيت را در برابر ايشان مجسم نموده بود ، اين بود آنچه كه از ظاهر آيات مورد بحث و ساير آياتى كه آورديم استفاده مى‏شد و البته در روايات هم گوشه‏ها و اشاراتى كه اين معنا را تاييد كند ديده مى‏شود و چون اين بحث غير از جنبه قرآنيش جنبه عقلانى نيز دارد تفصيل آن را بايد در مباحث عقلى جستجو كرد .

**الميزان ج : 13 ص : 221**

فصل چهارم

در معرفی جن

**گفتارى پيرامون:**

#  جن

‏ **« قُلْ أُوحِىَ إِلىَّ أَنَّهُ استَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الجِْنّ‏ِ فَقَالُوا إِنَّا سمِعْنَا قُرْءَاناً عجَباً...!»**

**« بگو از راه وحى به من چنين رسيده كه چند نفر از طايفه جن قرآن را شنيده و سپس به بقيه گفته‏اند : ما قرآنى عجيب شنيديم!»**

**« قرآنى كه به سوى رشد هدايت مى‏كند و به همين جهت بدان ايمان آورديم و هرگز احدى را شريك پروردگار خود نخواهيم گرفت!»(1و2/جن)**

كلمه جن به معناى نوعى از مخلوقات خداست كه از حواس ما مستورند و قرآن كريم وجود چنين موجوداتى را تصديق كرده و در آن باره مطالبى بيان كرده:

اول اينكه : اين نوع از مخلوقات قبل از نوع بشر خلق شده‏اند .

دوم اينكه : اين نوع مخلوق از جنس آتش خلق شده‏اند ، همچنان كه نوع بشر از جنس خاك خلق شده‏اند و در اين باب فرموده:« و الجان خلقناهم من قبل من نار السموم!»(27/حجر)

سوم اينكه : اين نوع از مخلوقات مانند انسان زندگى و مرگ و قيامت دارند و در اين باب فرموده:« اولئك الذين حق عليهم القول فى امم قد خلت من قبلهم من الجن و الانس!»(18/احقاف)

چهارم اينكه : اين نوع از جانداران مانند ساير جانداران نر و ماده و ازدواج و توالد و تكاثر دارند. در اين باره فرموده:« و أنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن!»(6/جن)

پنجم اينكه : اين نوع مانند نوع بشر داراى شعور و اراده است و علاوه بر اين ، كارهايى سريع و اعمالى شاقه را مى‏توانند انجام دهند ، كه از نوع بشر ساخته نيست ، همچنان كه در آيات مربوطه به قصص سليمان عليه‏السلام‏ و اينكه جن مسخر آن جناب بودند ، و نيز در قصه شهر سبا آمده است .

ششم اينكه : جن هم مانند انس مؤمن و كافر دارند ، بعضى صالح و بعضى ديگر فاسدند و در اين باره آيات زير را مى‏خوانيم**:**

**« و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون!»(56/ذاریات)**

**« انا سمعنا قرانا عجبا يهدى الى الرشد فامنا به!»(1و2/جن)**

**« و انا منا المسلمون و منا القاسطون!»(14/جن)**

**« و انا منا الصالحون!»(11/جن)**

**« و قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق و الى طريق مستقيم! يا قومنا أجيبوا داعى الله!»(30و31/احقاف)** و آيات ديگرى كه به ساير خصوصيات جنيان اشاره مى‏كند .

از كلام خداى تعالى استفاده مى‏شود كه ابليس از طايفه جن بوده و داراى فرزندان و قبيله‏اى است ، چون در قرآن مى‏خوانيم:« كان من الجن ففسق عن امر ربه!»(50/کهف) و نيز مى‏خوانيم: « افتتخذونه و ذريته أولياء من دونى!»(50/کهف) و نيز مى‏خوانيم:

« انه يريكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم!»(27/اعراف)

**المیزان ج : 20 ص : 60**

فصل پنجم

در معرفی شیطان

**گفتاری در باره:**

#  شیطان

**شیطان کیست و کارش چیست؟**

**« وَ لَقَدْ خَلَقْنَكمْ ثُمَّ صوَّرْنَكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَئكَةِ اسجُدُوا لاَدَمَ فَسجَدُوا إِلا إِبْلِيس لَمْ يَكُن مِّنَ السجِدِينَ‏...!»**

**« شما را خلق كرديم آنگاه نقش‏بنديتان نموديم، سپس به فرشتگان گفتيم كه آدم را سجده كنيد، همه سجده كردند مگر ابليس كه از سجده‏كنندگان نبود!»**

**« خداوند فرمود چه چيز مانع تو شد كه وقتى به تو فرمان دادم سجده نكردى؟ گفت من از او بهترم ، مرا از آتش آفريده‏اى و او را از گل خلق كرده‏اى!»**

**« فرمود از آسمان فرود شو كه در اينجا بزرگى و نخوت كردن حق تو نيست، برون شو كه تو از حقيرانى!»**

**« گفت : مرا تا روزى كه برانگيخته مى‏شوند مهلت ده!»**

**« فرمود مهلت خواهى داشت!»**

**« شيطان گفت كه چون تو مرا گمراه كردى من نيز بندگانت را از راه راست گمراه مى‏گردانم!»**

**« آنگاه از جلو رو و از پشت سر و از طرف راست و چپ به آنان مى‏تازم و بيشترشان را سپاسگزار نخواهى يافت!»**

**«گفت از آسمان بيرون شو! مذموم و مطرود! هر كه از آنها از تو پيروى كند جهنم را از همه شما لبريز مى‏كنم!»**

**«و اى آدم! تو و همسرت در اين بهشت آرام گيريد و از هر جا خواستيد بخوريد و به اين درخت نزديك مشويد كه از ستمگران مى‏شويد!»**

**« شيطان وسوسه‏شان كرد تا عورت‏هايشان را كه پنهان بود بر آنان نمودار كند و گفت پروردگارتان شما را از اين درخت منع نكرد مگر از بيم اينكه دو فرشته شويد و يا جاويد گرديد!»**

**« و براى ايشان سوگند خورد كه من خيرخواه شمايم!»**

**« پس با همين فريب سقوطشان داد و چون از آن درخت خوردند عورت‏هايشان در نظرشان نمودار شد و بنا كردند از برگ‏هاى بهشت به خودشان مى‏چسبانيدند و پروردگارشان به ايشان بانگ زد: مگر من از اين درخت منع‏تان نكردم و به شما نگفتم كه شيطان دشمن آشكار شما است!»**

**« گفتند: پروردگارا ما به خويشتن ستم كرديم و اگر ما را نيامرزى و رحممان نكنى از زيانكاران خواهيم بود!»**

**« خدا گفت از بهشت فرود آييد كه برخى با برخى ديگر مخالف و دشمنيد و زمين تا هنگام معينى جايگاه شما است!»**

**« خدا گفت در آنجا زندگى مى‏كنيد و در آنجا مى‏ميريد و از آنجا بيرون آورده مى‏شويد!» (11تا 25/اعراف)**

موضوع ابليس نزد ما امرى مبتذل و پيش پا افتاده شده كه اعتنايى به آن نداريم ، جز اينكه روزى چند بار او را لعنت كرده و از شرش به خدا پناه مى‏بريم و بعضى افكار پريشان خود را به اين جهت كه از ناحيه او است تقبيح مى‏كنيم .

و ليكن بايد دانست كه اين موضوع موضوعى است بسيار قابل تامل و شايان دقت و بحث و متاسفانه تاكنون در صدد بر نيامده‏ايم كه ببينيم قرآن كريم در باره حقيقت اين موجود عجيب كه در عين اينكه از حواس ما غايب است و تصرفات عجيبى در عالم انسانيت دارد چه مى‏گويد و چرا نبايد در صدد برآييم ؟ چرا در شناختن اين دشمن خانگى و درونى خود بى‏اعتناييم؟ دشمنى كه از روز پيدايش بشر تا روزى كه بساط زندگيش برچيده مى‏شود بلكه حتى پس از مردنش هم دست از گريبان او بر نمى‏دارد و تا در عذاب جاودانه دوزخش نيندازد آرام نمى‏گيرد.

آيا نبايد فهميد اين چه موجود عجيبى است كه در عين اينكه همه حواسش جمع گمراه كردن يكى از ماها است و در همان ساعتى كه مشغول گمراه كردن او است عينا به همان صورت و در همان وقت سرگرم گمراه ساختن همه بنى نوع بشر است؟ در عين اينكه از آشكار همه با خبر است از نهان آنان نيز اطلاع دارد ، حتى از نهفته‏ترين و پوشيده‏ترين افكارى كه در زواياى ذهن و فكر آدمى جا دارد با خبر است .

و علاوه بر اينكه با خبر است مشغول دسيسه در آن و گمراه ساختن صاحب آن نيز هست .

آيا تعجب در اين است كه ما چنين بحثى را عنوان كرديم و يا در اين است كه چرا مفسرين تاكنون اسمى از آن نبرده‏اند؟

و اگر هم احيانا متعرض آن شده‏اند به پيروى از روشى كه دانشمندان صدر اول اسلام داشته‏اند تنها متعرض اشكالاتى شده‏اند كه مردم عوام در برخورد با آيات اين داستان متوجه آن مى‏شوند و در اين چهار ديوارى هر طايفه‏اى بر آنچه فهميده استدلال و جنگ و جدال كرده و فهم طايفه ديگر را تخطئه نموده بر آن ايراد كرده و به شمارش اشكالات مربوط به داستان پرداخته است:

1. چرا خداوند ابليس را آفريد، او كه مى‏دانست وى چكاره است؟
2. با اينكه ابليس از جن بود چرا خداوند او را با ملائكه محشور و همنشين كرد؟
3. با اينكه مى‏دانست او اطاعتش نمى‏كند چرا امر به سجده‏اش كرد ؟
4. چرا او را موفق به سجده نكرد و گمراهش نمود؟
5. چرا بعد از آن نافرمانى او را هلاك نكرد ؟
6. چرا تا روز قيامت مهلت داد ؟
7. چرا او را مانند خون در سراسر وجود آدمى راه داده و بر او مسلطش كرده است ؟
8. چرا به لشكريانى تاييدش نمود و بر همه جهات حيات انسانى او را مسلط نمود ؟
9. چرا او را از نظر و احساس بشر پنهان كرد ؟
10. چرا همه كمك‏ها را به او كرد و به آدميان كمك نكرد ؟
11. چرا اسرار خلقت بشر را از او پوشيده نداشت تا چنين به اغواى او طمع نبندد ؟
12. با اينكه او دورترين و دشمن‏ترين مخلوقات بود چطور با خدا حرف زد و خداوند هم با او تكلم كرد ؟ آيا همانطور كه بعضى‏ها گفته‏اند از راه معجزه بوده يا آثار و علايمى ايجاد كرده كه ابليس از ديدن آن آثار به مراد او پى برده ؟
13. ورودش به بهشت از چه راهى بوده ؟
14. چگونه ممكن است در بهشت كه مكان قدس و طهارت است وسوسه و دروغ و گناه واقع شود ؟
15. با اينكه حرفهايش مخالف گفتار خداوند بود چرا آدم آن را پذيرفت ؟
16. و با اينكه خلود در دنيا مخالف با اعتقاد به معاد است چگونه طمع در خلود كرد؟
17. با اينكه آدم در زمره پيغمبران بود چطور ممكن است معصيت كرده باشد ؟
18. با اينكه توبه كار مانند كسى است كه گناه نكرده است چطور توبه آدم قبول شد و ليكن به مقامى كه داشت بازنگشت ؟ و چگونه ... ؟ و چگونه ...؟

اهمال و كوتاهى مفسرين در اين موضوع جدى و حقيقى و بى بند و بارى آنها در اشكال و جواب به حدى رسيد كه در جواب از اين اشكالات بعضى از آنان به خود جرأت دادند كه بگويند مقصود از آدم در اين داستان آدم نوعى است و داستان يك داستان خيالى محض است و يا بگويند مقصود از ابليس قوه‏اى است كه آدمى را به شر و فساد دعوت مى‏كند و يا بگويند صدور فعل قبيح از خداوند جايز است و همه گناهان از ناحيه خود او است و او است كه آنچه را خودش درست كرده خراب مى‏كند و بطور كلى ، خوب آن چيزى است كه او بخواهد و به آن امر كند و بد آن چيزى است كه او از آن نهى كند و يا بگويند اصلا آدم از زمره پيغمبران نبوده و يا بطور كلى انبيا معصوم از گناه نيستند و يا قبل از بعثت معصوم نيستند و آدم آن موقع كه نافرمانى كرد مبعوث نشده بود و يا بگويند همه اين صحنه‏ها براى امتحان بوده است .

بايد دانست تنها چيزى كه باعث بى‏فايده بودن اين مباحث شده اين است كه اين مفسرين در اين مباحث بين جهات حقيقى و جهات اعتبارى فرق نگذاشته و مسائل تكوينى را از مسائل تشريعى جدا نكرده‏اند ، و بحث را درهم و برهم نموده ، اصول قراردادى و اعتبارى را كه تنها براى تشريعيات و نظام اجتماعى مفيد است در امور تكوينى دخالت داده و آن را ، حكومت داده‏اند .

ما اگر بخواهيم در پيرامون اين مساله و حقايق دينى و تكوينيى كه در آن است آزادانه بحث كنيم بايد قبلا چند جهت را تحرير نماييم:

1. بايد دانست تمامى اشيايى كه متعلق خلق و ايجاد قرار گرفته و يا ممكن است قرار بگيرد وجود نفسى‏شان( وجودشان بدون اينكه اضافه به چيزى داشته باشد،) خير است، بطورى كه اگر به فرض محال فرض كنيم شرى از شرور متعلق خلقت و ايجاد قرار گرفته و موجود شود پس از موجود شدنش حالش حال ساير موجودات خواهد بود، يعنى ديگر اثرى از شر و قبح در آن نخواهد بود، مگر اينكه وجودش اضافه و ارتباط به چيز ديگرى داشته باشد و در اثر اين ارتباط نظامى از نظامهاى عادلانه عالم وجود را فاسد و مختل سازد و يا باعث شود عده‏اى ديگر از موجودات از خير و سعادت خود محروم شوند، اينجاست كه شرهايى در عالم پديد مى‏آيد . اينكه در بالا گفتيم: بدون اينكه وجودشان اضافه به چيزى داشته باشد مقصودمان همين معنا بود.

بنا بر اين اگر موجودى از قبيل مار و عقرب ديديم كه از نظر اضافه‏اى كه به ما دارند مضر به حال ما است بايد بدانيم كه بطور مسلم منافعى دارد كه از ضررش بيشتر است و گر نه حكمت الهى اقتضاى وجود آن را نمى‏كرد و در اين صورت وجود چنين موجودى هم خير خواهد بود .

اين آن معنايى است كه آيه شريفه:« الذى احسن كل شى‏ء خلقه!»(7/سجده) و آيه: «تبارك الله رب العالمين!»(54/اعراف) و آيه:« و ان من شى‏ء الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم!»(44/اسرا) نيز به آن اشاره دارد.

1. عالم خلقت با همه وسعتى كه در آن است تمامى اجزايش به يكديگر مربوط و مانند يك زنجير اولش بسته و مربوط به آخرش مى‏باشد ، بطورى كه ايجاد جزئى از آن مستلزم ايجاد و صنع همه آن است و اصلاح جزئى از اجزاى آن به اصلاح همه آن مربوط است ، همچنانكه فرموده:« و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر!» (50/قمر) و اين ارتباط لازمه‏اش اين نيست كه جميع موجودات مثل هم و ربطشان به يكديگر ربط تساوى و تماثل باشد ، زيرا اگر همه اجزاى عالم مثل هم بودند عالمى به وجود نمى‏آمد بلكه تنها يك موجود تحقق مى‏يافت و لذا حكمت الهى اقتضا دارد كه اين موجودات از نظر كمال و نقص و وجدان مراتب وجود و فقدان آن و قابليت رسيدن به آن مراتب و محروميت از آن مختلف باشند .

آرى ، اگر در عالم ، شر و فساد ، تعب و فقدان ، نقص و ضعف و امثال آن نبود بطور مسلم از خير ، صحت ، راحت ، وجدان ، كمال و قوت نيز مصداقى يافت نمى‏شد و عقل ما پى به معانى آنها نمى‏برد ، چون بطور كلى عقل هر معنايى را از مصاديق خارجى آن انتزاع مى‏كند اگر در عالم مصداقى از شقاوت ، معصيت ، قبح ، ذم و عقاب و امثال آن نبود ، سعادت ، اطاعت ، حسن ، مدح و ثوابى هم تحقق نمى‏يافت و همچنين اگر دنيايى نبود آخرتى هم وجود نداشت ، مثلا اگر معصيتى نبود يعنى نافرمانى امر مولوى مولى به هيچ وجه ممكن نبود قهرا انجام خواسته مولى امرى ضرورى و اجبارى مى‏شد و اگر انجام دادن فعلى ضرورى و غير قابل ترك باشد ديگر امر مولوى به آن معنا ندارد و خواستن مولى چنين فعلى را تحصيل حاصل است .

و وقتى امر مولوى معنا نداشت اطاعت هم مصداق نخواهد داشت و وقتى اطاعت و معصيتى نبود مدح و ذم ، ثواب و عقاب ، وعد و وعيد و انذار و بشارتى هم نخواهد بود و وقتى اينگونه امور نبود دين و شريعت و دعوتى هم نخواهد بود و وقتى دينى در كار نبود نبوت و رسالتى هم نخواهد بود و وقتى نبوت و رسالتى نباشد قهرا اجتماع و مدنيتى هم نخواهد بود ، اجتماع هم كه نباشد انسانيتى نيست و همچنين و بر همين قياس فرض نبود يك چيز مستلزم فرض نبود جميع اجزاى عالم است .

اين معنا كه معلوم شد اينك مى‏گوييم اگر شيطانى نبود نظام عالم انسانى هم نبود و وجود شيطانى كه انسان را به شر و معصيت دعوت كند از اركان نظام عالم بشريت است ، و نسبت به صراط مستقيم او به منزله كناره و لبه جاده است و معلوم است كه تا دو طرفى براى جاده نباشد متن جاده هم فرض نمى‏شود .

اينجاست كه اگر دقت شود معناى آيه:« قال فبما اغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم!»(16/اعراف) و آيه:« قال هذا صراط على مستقيم! ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين!»(41/حجر) به خوبى روشن گشته و صدق ادعاى ما معلوم مى‏گردد .

با در نظر گرفتن اين دو جهتى كه ذكر شد اگر در آيات راجع به داستان سجده آدم دقت شود معلوم خواهد شد كه اين آيات در حقيقت تصويرى است از روابط واقعيى كه بين نوع انسانى و نوع ملائكه و ابليس است ، چيزى كه هست اين واقعيت را به صورت امر ، اطاعت ، استكبار ، طرد ، رجم و سؤال و جواب بيان كرده و نيز معلوم خواهد شد كه تمامى اشكالاتى كه شده - و ما پاره‏اى از آن را در بالا نقل كرديم - ناشى از كوتاهى در تفكر و دقت بوده است .

لذا مى‏بينيم بعضى از مفسرين( صاحب المنار) هم وقتى در مقام جواب از آن اشكالات برمى‏آيد به اين معنا تنبه يافته و مى‏گويد كه اين داستان اشاره به فطرت و طبايع انسان و ملائكه و ابليس مى‏كند باز در اثر كوتاه آمدن در تحقيق و تدبر ، رشته صحيحى را كه تنيده بود پنبه كرده و مى‏گويد امر ابليس به سجده و نهى آدم از خوردن از درخت ، امر و نهى تشريعى نبوده بلكه تكوينى بوده است غافل از اينكه امر و نهى تكوينى قابل تخلف و مخالفت نيست ، امر تكوينى يعنى ايجاد و نهى تكوينى يعنى عدم ايجاد و با اين حال چگونه ممكن است امر تكوينى باشد و ابليس آنرا اطاعت نكند ؟ و چطور ممكن است نهى تكوينى باشد و آدم از امتثال آن سرپيچى نمايد ؟

1. از داستان بهشت آدم به تفصيلى كه در سوره بقره گذشت چنين بر مى‏آيد كه قبل از اينكه آدم در زمين قرار گيرد خداوند بهشتى برزخى و آسمانى آفريده و او را در آن جاى داده و اگر او را از خوردن از درخت مزبور نهى كرد براى اين بود كه بدين وسيله طبيعت بشرى را آزموده معلوم كند كه بشر جز به اينكه زندگى زمينى را طى كرده و در محيط امر و نهى و تكليف و امتثال تربيت شود ، ممكن نيست به سعادت و بهشت ابدى نائل گردد و جز با پيمودن اين راه محال است به مقام قرب پروردگار برسد .

از اينجا نيز معلوم مى‏شود كه هيچكدام از اشكالاتى كه بر اين داستان وارد كرده‏اند وارد نيست ، براى اينكه بهشت آدم بهشت جاودان نبوده تا اشكال شود به اينكه بهشت جاى اولياى خدا است نه جاى شيطان .

و يا اشكال شود به اينكه بهشت جاى خلود است و كسى كه وارد آن شد ديگر بيرون نمى‏شود پس آدم چطور بيرون آمد ؟ و نيز بهشت دنيايى و مادى نبوده تا مانند سرزمين‏هاى ديگر دنيا جاى زندگى دنيوى باشد و اداره آن زندگى تنها به وسيله قانون و امر و نهى مولوى ممكن باشد ، بلكه بهشت برزخى و جايى بوده كه سجايا و اخلاق و خلاصه غرايز بشرى - نه فقط آدم عليه‏السلام‏ - ظاهر و هويدا مى‏شده .

باز به اول كلام برگشته و مى‏گوييم: پروردگار متعال در باره حقيقت و ذات اين موجود شريرى كه نامش را ابليس نهاده جز مختصرى بيان نفرموده ، تنها در آيه: « كان من الجن ففسق عن امر ربه!»(50/کهف) جن بودن او را بيان كرده و در جمله: «خلقتنى من نار !» از قول خود او حكايت كرده كه ماده اصلى خلقتش آتش بوده و اما اينكه سرانجام كارش چيست و جزئيات و تفصيل خلقت او چگونه بوده ؟ صريحا بيان نكرده است .

ليكن آياتى هست كه مى‏توان از آنها چيزهايى در اين باره استفاده كرد ، از آن جمله آيه: « لاقعدن لهم صراطك المستقيم ، ثم لاتينهم من بين ايديهم و من خلفهم و عن أيمانهم و عن شمائلهم و لا تجد اكثرهم شاكرين!» (16و17/اعراف)است كه حكايت قول خود او است و از آن استفاده مى‏شود كه وى نخست در عواطف نفسانى انسان يعنى در بيم و اميد و در آمال و آرزوهاى او و در شهوت و غضبش تصرف مى‏نمايد و آنگاه در اراده و افكارى كه از اين عواطف برمى‏خيزد .

قريب به معناى اين آيه، آيه شريفه:« قال رب بما اغويتنى لازينن لهم فى الارض!»(39/حجر) است ، زيرا معناى اين آيه اين است كه : من امور باطل و زشتى‏ها و پليدى‏ها را از راه ميل و رغبتى كه عواطف بشرى به آن دارد در نظر آنان زينت داده ، به همين وسيله گمراهشان مى‏كنم ، مثلا زنا را كه يكى از گناهان است از آنجايى كه مطابق ميل شهوانى او است در نظرش آن قدر زينت مى‏دهم تا به تدريج از اهميت محذور و زشتى آن كاسته و همچنان مى‏كاهم تا يكباره تصديق به خوبى آن نموده و مرتكبش شود .

نظير آيه فوق ، آيه:« يعدهم و يمنيهم و ما يعدهم الشيطان الا غرورا!» (120/نسا) و همچنين آيه:« فزين لهم الشيطان اعمالهم!»(63/نحل) مى‏باشد.

همه اين آيات بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد دلالت دارد بر اينكه ميدان عمل تاخت و تاز شيطان همانا ادراك انسانى و ابزار كار او عواطف و احساسات بشرى است .

و به شهادت آيه:« الوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس!» (4و5/ناس) اوهام كاذب و افكار باطل را شيطان در نفس انسان القا مى‏كند .

البته اين القائات طورى نيست كه انسان آنرا احساس نموده ميان آنها و افكار خودش فرق بگذارد و آن را مستند به كسى غير از خود بداند ، بلكه بدون هيچ ترديدى آن را نيز افكار خود دانسته و عينا مانند دو دو تا چهار تا و ساير احكام قطعى از خود و از رشحات فكر خود مى‏داند .

و هيچ منافاتى ندارد كه افكار باطل ما هم مستند به خود ما باشد و هم بگوييم كه شيطان آن را در ما القا كرده ، همانطورى كه بسيارى از افكار و تصميمات ما در اثر خبرى كه ديگرى داده و يا حكمى كه كرده در ما پديد آمده است و ما در عين حال آن را از خود سلب ننموده استقلال و اختيار خود را در آن انكار نمى‏نماييم و اگر آن فكر و آن تصميم را عملى كرديم و توبيخ و سرزنشى بر آن مترتب شد تقصير را به گردن كسى كه آن خبر را آورده و يا آن دستور را داده نمى‏اندازيم .

ابليس هم در قيامت همه گناهان را به گردن خود بشر مى‏اندازد و قرآن از او چنين حكايت مى‏كند:

« و قال الشيطان لما قضى الامر ان الله وعدكم وعد الحق و وعدتكم فاخلفتكم و ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى و لوموا انفسكم ما انا بمصرخكم و ما انتم بمصرخى انى كفرت بما اشركتمون من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم !» (22/ابراهیم)

بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد در اين آيه شيطان گناه و ظلم را به خود بشر نسبت داده و از خود سلب كرده و خود را به تمام معنا بى‏طرف قلمداد نموده و گفته است تنها كارى كه من كرده‏ام اين بوده كه شما را به گناه دعوت كرده و به وعده دروغى دلخوش ساختم .

آيه شريفه:« ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين!» (42/حجر)نيز هر قدرت و سلطنتى را از ابليس نفى نموده ، فعاليت‏هاى او را تنها در كسانى مؤثر مى‏داند كه خودشان با پاى خود به دنبال شيطان به راه بيفتند .

نظير آيه فوق آيه شريفه:« قال قرينه ربنا ما اطغيته و لكن كان فى ضلال!» (27/ق) بعيد است كه از قول ابليس حكايت مى‏كند كه در قيامت مى‏گويد: پروردگارا من او را به نافرمانيت مجبور نكردم بلكه او خودش در گمراهى بعيدى بود .

خلاصه سخن اينكه: تصرفات ابليس در ادراك انسان تصرف طولى است ، نه در عرض تصرف خود انسان، تا منافات با استقلال انسان در كارهايش داشته باشد، او - بطورى كه از آيه16 سوره اعراف و آيه 39 سوره حجر استفاده شد - تنها مى‏تواند چيزهايى را كه مربوط به زندگى مادى دنيا است زينت داده و به اين وسيله در ادراك انسان تصرف نموده ، باطل را به لباس حق در آورد و كارى كند كه ارتباط انسان به امور دنيوى تنها به وجهه باطل آن امور باشد و در نتيجه از هيچ چيزى فايده صحيح و مشروع آن را نبرد .

و معلوم است كه چنين كسى در طرز تفكرش و در طرز استفاده از امور دنيوى و همچنين اسباب مربوط به زندگى ، خود را مستقل دانسته و همين فكر او را به كلى از حق و زندگى صحيح و حقيقى غافل مى‏سازد .

وقتى انسان كارش به جايى رسيد كه از هر چيزى تنها وجهه باطل آن را درك كند و از وجه حق و صحيح آن غافل شود رفته رفته دچار غفلتى ديگر مى‏گردد كه ريشه همه گناهان است و آن غفلت از مقام حق تبارك و تعالى است .

خداى تعالى در باره اينگونه اشخاص مى‏فرمايد:« و لقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن و الانس لهم قلوب لا يفقهون بها و لهم اعين لا يبصرون بها و لهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون!» (179/اعراف)

بنا بر اين ، خود را مستقل ديدن و از پروردگار خود غافل شدن و جميع اوهام و افكار باطل و هر شرك و ظلمى كه مترتب و متفرع بر آن است همه از تصرفات شيطان است .

گر چه چنين شخصى از آنجايى كه خود را مستقل مى‏داند اين اوهام و افكار را هم از خود دانسته و شرك و ظلم را نيز عمل خود مى‏پندارد .

و بايد هم چنين بپندارد ، زيرا معنى فريب شيطان خوردن و در تحت ولايت او در آمدن همين است كه گمراه بشود و نداند چه كسى او را گمراه كرده: « انه يريكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون!» (27/اعراف)

قرآن كريم نظير اين ولايتى را كه شيطان در گناه و ظلم بر آدميان دارد براى ملائكه در اطاعت و عبادت اثبات نموده ، مى‏فرمايد:« ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا و لا تحزنوا و ابشروا بالجنة التى كنتم توعدون، نحن اولياءكم فى الحيوة الدنيا!»(30/فصلت) البته اين دو نوع ولايت منافاتى با ولايت مطلق پروردگار كه آيه:« ليس لكم من دونه من ولى و لا شفيع!»(51/انعام) آن را اثبات مى‏كند ندارد .

بارى ، اين ولايت همان احتناك و لگام زدنى است كه شيطان وعده داده ، و قرآن از او چنين حكايت مى‏كند:

**« قال ا رايتك هذا الذى كرمت على لئن اخرتن الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا! قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا! و استفزز من استطعت منهم بصوتك و اجلب عليهم بخيلك و رجلك و شاركهم فى الاموال و الاولاد و عدهم و ما يعدهم الشيطان الا غرورا!»(62تا64/انعام)**

و بطورى كه از آيات قرآن بر مى‏آيد براى او لشكرى است كه او را در هر كارى كه بخواهد مدد مى‏كنند ، از آن جمله آيه شريفه:« انه يريكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم!»(27/اعراف) است .

و اگر در آيه:« و لاغوينهم اجمعين!»(39/حجر) گمراهى همه را به خود او نسبت داده براى اين است كه هر قدر هم لشكريانش زياد و نقشه اعمال آنها مختلف باشد نتيجه اعمالشان كه همان وسوسه در دلها و گمراه ساختن مردم است يكى است ، همچنانكه مساله توفى و گرفتن جان‏ها را هم به ملك الموت نسبت داده و فرموده: «قل يتوفيكم ملك الموت الذى و كل بكم !»(11/سجده) و هم به اعوانش مستند كرده و فرموده: « حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا و هم لا يفرطون!» (61/انعام)

از آيه:« الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة و الناس!»(5و6/ناس) هم بر مى‏آيد كه لشكريانش همه از جنس خود او يعنى از طايفه جن نيستند ، و بعضى از آنان از جنس بشرند، همچنانكه از آيه:« ا فتتخذونه و ذريته اولياء من دونى و هم لكم عدو!» (50/کهف)استفاده مى‏شود كه وى نيز مانند ساير جانداران ، ذريه و فرزند دارد و اما اينكه كيفيت پيدايش فرزندان او چگونه است ؟ معلوم نيست و آيه مزبور از آن ساكت است .

از آيات كريمه قرآن در باره ابليس و خصوصيات كارهاى او و لشكريانش دو نكته ديگر استفاده مى‏شود : يكى اين است كه لشكريان او در كندى و تندى در عمل همه مثل هم و برابر هم نيستند ، بعضى تند و بعضى كند هستند ، به شهادت اينكه در جمله« و اجلب عليهم بخيلك و رجلك!»(64/اسرا) بعضى از لشكريان او را سواره و بعضى را پياده معرفى كرده است .

نكته ديگر اينكه لشكريان او از جهت اجتماع و انفراد در عمل نيز مختلفند ، بعضى تنها كار مى‏كنند و بعضى به كمك يكديگر كارى را از پيش مى‏برند ، به دليل آيه:« و قل رب اعوذ بك من همزات الشياطين و اعوذ بك رب ان يحضرون!» (97و98/مومنون) و احتمالا آيه:« هل انبؤكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع و اكثرهم كاذبون!» (21تا23/شعرا)

**خلاصه بحث اين شد كه**: ابليس موجودى است از آفريده‏هاى پروردگار كه مانند انسان داراى اراده و شعور بوده و بشر را دعوت به شر نموده و او را به سوى گناه سوق مى‏دهد .

اين موجود قبل از اينكه انسانى به وجود آيد ، با ملائكه مى‏زيسته و هيچ امتيازى از آنان نداشته است و پس از اينكه آدم عليه‏السلام‏ پا به عرصه وجود گذاشت وى از صف فرشتگان خارج شده بر خلاف آنان در راه شر و فساد افتاد و سرانجام كارش به اينجا رسيد كه تمامى انحرافها ، شقاوتها ، گمراهيها و باطلى كه در بنى نوع بشر به وقوع بپيوندد همه به يك حساب مستند به وى شود ، بر عكس ملائكه كه هر فردى از افراد بشر به سوى غايت سعادت و سر منزل كمال و مقام قرب پروردگار راه يافته و مى‏يابد هدايتش به يك حساب مستند به آنها است .

مطلب ديگرى كه از بحث ما بدست آمد اين بود كه ابليس را در كارهايش اعوان و يارانى است از فرزندان خود و از جن و انس كه هر كدام به طريق خاصى اوامر او را اجرا مى‏كنند و او به آنان دستور مى‏دهد كه در كار بنى نوع بشر مداخله نموده از دنيا و هر چه در آن است هر چيزى كه با زندگى بشر ارتباط دارد در آن تصرف نموده ، باطل آن را به صورت حق و زشت آن را به صورت زيبا وانمود كنند ، ايشان نيز اوامر او را امتثال نموده در دلهاى بشر و در بدن‏هاى‏شان و در اموال و فرزندان و ساير شؤون زندگى دنيوى‏شان به گونه‏هاى مختلفى تصرف مى‏كنند ، گاهى دسته جمعى و گاهى منفرد ، زمانى به كندى و زمانى ديگر بسرعت ، گاهى بدون واسطه و گاهى به وسيله اطاعت و زمانى به وسيله معصيت به كار گمراه ساختن او مى‏پردازند .

و نيز بدست آمد كه تصرفات ابليس و لشكريان او طورى نيست كه براى بشر محسوس باشد - يعنى بفهمد كه چه وقت ابليس در دلش وارد مى‏شود و چگونه افكار باطل را در قلب وى القا مى‏كند و يا اذعان كند كه اين فكر از خودش نيست و شخص ديگرى در دل او القا كرده - پس نه كارهاى شيطان و لشكرش مزاحم رفتار انسان است و نه ذوات و اشخاص ايشان در عرض وجود وى مى‏باشد جز اينكه خداوند به ما خبر داده كه ابليس از جن است و او و لشكرش از آتش آفريده شده‏اند و به هر حال گويا آغاز و انجام وجود وى با هم اختلاف دارد.

**الميزان ج : 8 ص : 42**

**بحث عقلى و قرآنی درباره:**

#  شبهات تاریخی شیطان

در تفسير روح المعانى از شهرستانى و او از شارح اناجيل اربعه صورت مناظره‏اى را نقل كرده كه بعد از اين حادثه ميان ملائكه و ابليس واقع شده است ، اين مناظره در تورات نيز ذكر شده و آن اين است كه:

- ابليس به ملائكه گفت : من به فرضى كه قبول كنم و تسليم شوم كه خالق و ايجاد كننده‏اى مرا به وجود آورده نسبت به كارهاى او اشكال‏هايى دارم:

اول اينكه مى‏پرسم چه حكمتى در خلقت و آفرينش عالم است ، مخصوصا با اينكه خدا مى‏دانست كه اگر كفار خلق شوند مستوجب آتش خواهند بود پس چرا ايشان را آفريد و منظورش از آفرينش آنان چه بود ؟

دوم اينكه چرا بندگان را مكلف به تكاليف كرد و با اينكه از امتثال آنان نفعى عايدش نمى‏شود ؟ چرا آنان را گرانبار ساخت ؟ و اگر منظورش فايده رساندن بر بندگان بود چرا با اينكه مى‏توانست اين فايده را بدون تكليف نرسانيد ؟

سوم اينكه بر فرض كه به خاطر فايده و نفعى مرا مكلف به معرفت و اطاعت خود كرد ، تكليف كردن من به اينكه بر آدم سجده كنم چرا ؟

چهارم اينكه پس از آنكه من زير بار نرفتم و با ترك سجده نافرمانيش كردم چرا لعنتم كرده عقابم را واجب نمود ؟ با اينكه لعنت و عقاب من به حال خود او و به حال ديگران كمترين سودى ندارد و براى من بزرگترين ضررها را به بار مى‏آورد ؟

پنجم اينكه گيرم كه در اين نيز مصلحتى باشد مسلط كردن من بر اغواى فرزندان آدم چرا ؟

ششم اينكه وقتى از او براى مدتى بس طولانى مهلت خواستم چرا قبول كرد و در نتيجه عالم را پر از شر و فساد نمود ؟ آيا خالى بودن عالم از شر بهتر نبود ؟

شارح اناجيل در ذيل اين مناظره گفته است:

خداى تعالى از سرادق عظمت و كبريا به وى وحى كرد كه اى ابليس تو مرا هنوز نشناخته‏اى ، چون اگر مى‏شناختى اين گونه جسورانه بر من خرده نمى‏گرفتى و مى‏دانستى كه بر من در هيچ يك از افعالم اعتراضى وارد نيست ، زيرا تنها معبود هستم و جز من معبودى نيست و از آنچه مى‏كنم بازخواست نمى‏شوم.

اين بود آنچه كه آلوسى از شهرستانى از شارح اناجيل نقل كرده است آلوسى سپس اضافه كرده است كه امام فخر رازى در باره اعتراضات ابليس گفته است اگر اولين و آخرين خلايق جمع شوند نخواهند توانست جوابى از اين اعتراضات بدهند مگر اينكه قائل به حسن و قبح عقلى نباشند .

آنگاه مى‏گويد : در اينجا به ياد داستان شيرينى افتادم و آن داستان اين است كه : روزى سيف الدوله پسر حمدان بر چاكران خويش در آمد و گفت : من امروز بيتى گفته‏ام كه خيال مى‏كنم احدى جز ابو فراس از عهده ساختن بيت دوم آن بر نيايد ، اتفاقا آن روز ابو فراس هم در آن مجلس حضور داشت .

حضار گفتند : امير بيت خود را بخواند تا بشنويم ، سيف الدوله گفت :

« لك جسمى تعله فدمى لم تطله - من جسم خود را در اختيار تو گذاشتم تا اگر خواستى مريض و عليلش كنى، ريختن خونم چرا؟»

 ابو فراس بيدرنگ در جواب گفت:

« قال ان كنت مالكا فلى الامر كله - گفت اگر مالك جسم تو منم همه گونه اختيار آن به دست من است!»

مؤلف : آنچه كه در ابتداى كلام سابق ما ذكر شد اين شبهات را تا به آخر دفع مى‏كند و هيچ احتياجى نيست به اينكه اولين و آخرين خلايق جمع شده و براى دفع آن دست به دست يكديگر دهند و به گفته امام فخر رازى تازه از عهده دفع آن هم بر نيايند ، اينك ما يك يك آن شبهات را ذكر نموده و به همان بيان دفع مى‏كنيم:

اما شبهه اول كه گفت در آفريدن خلايق و مخصوصا كفارى كه نتيجه خلقت‏شان خلود در آتش است چه حكمتى است؟

در جواب آن مى‏پرسيم: اولا آيا مقصود وى از خلايق مطلق خلايق و ما سوى الله است يا فقط انسان ؟ و ثانيا مرادش از حكمت ، خير و صلاحى است كه فاعل را به فعل وا مي دارد و يا نتيجه‏اى است كه پس از انجام فعل عايد فاعل مى‏گردد؟ اگر مقصودش شق اول باشد جوابش خوب روشن است ، براى اينكه خداى تعالى در فاعليت خود و آفريدن خلايق محتاج به داعى و غرضى كه فاعليتش را تمام كند نيست ، بلكه به برهان قطعى فاعليت او تمام بوده و او به ذات خود مبدأ جميع موجودات و منبع جميع خيرات است و معلوم است كه اقتضاى مبدأ و علت براى ايجاد معلولش اقتضايى ضرورى و غير قابل تخلف است و سؤال از آن به منزله سؤال از جود حاتم و بذل و بخشش هر صاحب ملكه جود است ، زيرا همانطورى كه ملكه جود ذاتا اقتضاى ظهور و بروز و بذل و بخشش دارد و در بروز اثرش چيز ديگرى مؤثر نيست و خلاصه همانطورى كه ظهور اثر جود براى آن ضرورى است و خواه ناخواه هر مستحقى به مقدار استعداد و استحقاقش از آن متنعم مى‏شود همچنين اقتضاى ايجاد معلول براى علت و مبدأ آن ضرورى است .

و همانطورى كه در مساله جود اختلاف مستحقين در نيل به خيرات شخص جواد مربوط به اختلاف استحقاق خود آنان است نه به آن شخص همچنين اختلاف موجودات در مراتب كمال وجودشان مستند به خود آنان است نه به خداوندى كه مبدأ وجود است .

پس سؤال از اينكه در خلقت كافر چه حكمتى بوده سؤالى است بيجا !

و اگر مقصودش از حكمت معناى دوم آن است جوابش اين است كه كار خدا را نمى‏توان به كارهاى غير او مقايسه كرد و آن را محكوم به احكام عقل نمود ، مثلا اگر عقل حكم مى‏كند به اينكه فاعل هر فعلى بايد در كارى كه مى‏كند فايده و نتيجه‏اى در نظر داشته باشد در جايى است كه فاعل در صورت نكردن آن كار آن نتيجه عايدش نشود و بخواهد با انجام آن كار استكمال نموده و به مقدار كمالى كه در آن فعل هست به كمالات خود بيفزايد و كمبودى را در خود جبران نمايد .

و اما خداوندى كه تمامى كمالات و خيرات در ذاتش مجتمع است لازم نيست كه در كار خود فايده‏اى را در نظر بگيرد ، زيرا فايده و نتيجه كارهاى او در ذات او موجود هست ، چه آن كار را بكند و چه نكند ، گو اينكه فوايد بيشمارى هم بر كارهايش مترتب مى‏شود ، زيرا اين فوايد مقصود بالاصالة و اولا و بالذات نيست ، بلكه مقصود بالعرض است .

و اگر چنانچه ابليس از حكمت خلقت خصوص انسان سؤال كرده و به همين ملاحظه در ذيل كلامش گفته : و با اينكه مى‏دانست كه اگر كفار خلق شوند مستوجب آتش خواهند بود چرا آنان را خلق كرد جوابش اين است كه : آرى ، در خلقت انسان حكمت به معناى دوم( نتيجه) وجود ندارد ، براى همان كه گفتيم خداى تعالى كه فاعل خلقت انسان است غنى بالذات است ، و احتياجى به هيچ چيز از ما سواى خود ندارد تا بخواهد با خلقت آن چيز آن احتياج را بر طرف سازد .

و ليكن حكمت به معناى اول( داعى) وجود دارد و آن همين است كه ماده‏اى زمينى و ناچيز را با تركيب خاصى به جايى برساند كه با پيمودن راه تكامل به گوهرى آسمانى و شريف مبدل گشته و از نظر مراتب كمال از هر موجود ديگرى برترى يابد ، و از جهت تقرب به خداوند هيچ موجودى به پايه او نرسد ، چنين حكمتى در خلقت انسان وجود دارد .

البته نبايد توقع داشت كه تمامى افراد بشر به اين پايه از ترقى برسند ، براى اينكه اين موجود هم خودش از اضدادى تركيب يافته و هم در عالمى به سر مى‏برد كه عالم تزاحم و تضاد است و علل و اسباب موافق و مخالفى از هر سو احاطه‏اش كرده و نمى‏گذارد همه افراد آن استعداد ذاتى خود را حفظ نموده و از اين گرداب نجات يابند ، خواه ناخواه جز عده معدودى از افراد نخبه و برجسته آن به سعادت مطلوب خود نمى‏رسند .

اين مطلب اختصاص به جنس بشر ندارد ، بلكه جميع موجوداتى كه از مواد موجود در اين نشات تكون يافته و مى‏يابند محكوم به اين حكم هستند ، هيچ نوعى از انواع حيوانات ، يا نباتات ، يا معدنيات نخواهيد يافت كه جميع افراد و اشخاص آن به كمال وجود خود نايل شده باشند ، بلكه غالبا افراد در برابر علل و اسبابى كه منافى با تكامل و مانع از پيشرفت آنها است و از نظر عليت و سببيتى كه دارند خواه ناخواه اثر خود را مى‏كنند محكوم گرديده و قبل از رسيدن به كمال خود از بين مى‏روند و با فرض عليت آن علل ممكن نيست كه جميع افراد انواع به كمال متوقع خود برسند ، زيرا فرض اينكه هيچيك از افراد انواع از عوامل منافى با آن متاثر نشوند ، مثلا هيچ گياهى از حرارت و برودت و نور و ظلمت و خشكى و رطوبت و سمومات و مواد زمينيى كه منافى با تركيب خاص آن است متاثر نگردد فرضى است كه هم فرض تركيب خاص آن گياه را و هم فرض عليت و سببيت آن عوامل را باطل مى‏سازد و معلوم است كه ابطال اين دو فرض ابطال نظام كون است - دقت فرماييد!

خواهيد گفت: آرى، اين اشكال هست و ليكن بطلان مساعى بعضى از افراد و سقوط آنان نيز فرضى است غير قابل قبول .

در جواب گوييم كه : چنين نيست ، و در صورتى كه بطلان مساعى بعضى از افراد باعث تكامل بعضى ديگر و رسيدن آنان به سعادت و كمالى كه براى نوع متوقع است بشود هيچ اشكال ندارد ، زيرا بنا بر فرض ما كه عالم خلقت ظرفيت تكامل همه افراد را ندارد چه عيبى دارد كه در راه حصول افرادى نخبه و با ارزش افراد بى‏ارزشى از بين بروند و چرا اين عمل را استرباح حقيقى ندانيم و آن را گزاف و يا تبذير بخوانيم ؟ وقتى گزاف است كه از ابتدا غرض از آفرينش آنان اضمحلال و از بين رفتن‏شان باشد .

و حال آنكه خداى تعالى انسان را براى اضمحلال نيافريده ، بلكه آفريده تا همه افراد آن كامل و همه رهروان به سوى سعادت دنيا و آخرت باشند .

چيزى كه هست از آنجايى كه انسان به وجود نمى‏آيد مگر از تركيب مادى خاصى و آن تركيب هم به وجود نمى‏آيد مگر در تحت نظام مادى كه در سراسر اجزاى عالم حكمفرما است و آن اجزا را به هم مرتبط ساخته آنها را مؤثر در يكديگر و متاثر از همديگر نموده است لذا در چنين شرايطى قهرا بعضى از افراد به كمال خود نمى‏رسند و قبل از رسيدن به آن از بين مى‏روند.

پس نبايد اشكال كرد و گفت چرا خداى تعالى كافر آفريده ؟ او كافر نيافريده ، او هر كه را آفريده غرض اولى و ذاتيش اين بوده كه به سعادت انسانيت نائل آيد ، البته غرض و اراده ثانوى و عرضيش هم اين است كه در شرايط ديگرى از آن سعادت محروم شود ، حال اگر عده‏اى به اختيار خود ، خود را در تحت آن شرايط قرار دادند و از سعادت محروم شدند آيا اين محروميت را بايد به خدا نسبت داد ؟ و آيا خداى تعالى بخاطر اينكه اين محروميتها پيش نيايد و عده‏اى كارشان به دوزخ نيانجامد اراده اولى و ذاتى خود را هم عملى نسازد ؟ و اگر عملى ساخت و در نتيجه اين محروميتها پيش آمد ، بصرف اينكه عالم به آن بوده بايد به وى اعتراض كرد و يا كفر و دوزخى شدن كافر را به او نسبت داد ؟ حاشا ، زيرا گفتيم علت تامه كفر ، عوامل و اسباب خارجى بسيار زيادى است كه همه دست بدست هم داده و در آخر اختيار خود كافر هم ضميمه آن شده و كفر را به وجود آورده است و همينكه پاى اختيار به ميان آمد ديگر نمى‏توان آن را به ديگرى نسبت داد .

و اما مساله قضا و قدر خداوند بر كفر ، اين نيز به اين طريق جارى شده كه كافر به اختيار خود كفر بورزد ، نه به اينكه از او سلب اختيار و اراده شود و او مجبور به قبول كفر گردد درست مانند سنگى كه به هوا پرتاب مى‏شود و آن سنگ بر اثر كشش و جاذبه زمين مجبور به سقوط مى‏شود .

اما شبهه دوم ، و اينكه فايده تكليف چيست ؟ و با اينكه تكليف براى خداى تعالى نفع و ضررى ندارد چرا بندگان را بدون جهت گرانبار ساخته است ؟ .

اين شبهه نيز مغالطه و قياس كردن كار فاعل ناقص و فقير است به كار فاعل تام و غنى بالذات ، زيرا حكم عقل به اينكه فاعل بايد فعلى را انجام دهد كه از آن نفعى عايدش شود در فاعلى است كه ناقص باشد و بخواهد با فعل خود نقص خود را جبران نمايد نه فاعلى كه غنى بالذات است ، عقل چنين حكم عمومى ندارد كه حتى فاعلى هم كه غنى بالذات است و هيچ جهت نقصى در او نيست بايد در فعل خود فايده‏اى را در نظر بگيرد و از آن منتفع شود و نيز نمى‏تواند حكم كند به اينكه صدور فعل از چنين فاعلى محال و ممتنع است .

تكليف هم مثل اصل ايجاد به منظور احسان بر بندگان است ، زيرا گر چه امرى اعتبارى و قراردادى است و در متن آن احكامى كه مربوط به امور واقعى و خارجى است جريان ندارد و ليكن همين امر اعتبارى در عين اعتبارى بودنش اين اثر را دارد كه مكلفين را به كمالات تازه‏اى كه فاقد آنند مى‏رساند ، پس تكليف رابط ميان دو حقيقت است : حقيقت ناقص انسانى( قبل از انجام تكليف) و حقيقت كامل آن( پس از انجام تكليف.)

توضيح اين معنا بطور خلاصه اين است كه : مشاهده و برهان اين معنا را ثابت كرده كه تمامى انواع موجودات و نظامى كه در آنها حكمفرما است و خلاصه جهانى كه ما آن را جهان ماده مى‏ناميم در تحت يك حركت در گردش است و اين حركت براى هر نوع از انواع موجودات بقا و وجود ممتدى را كه ابتدايش وجود ناقص و انتهايش وجود كامل است ترسيم نموده است و بين اجزاى اين امتداد در وجود كه نامش بقا است ارتباطى وجودى و حقيقى برقرار است كه جزء سابق را به جزء لاحق رسانيده بدين وسيله آن نوع را از اين منزل به آن منزل سير مى‏دهد و اين موجود از همان ابتداى وجودش جز براى رسيدن به آخرين مرحله از كمالى كه رسيدن به آن برايش ممكن است در تحت اين حركت قرار نگرفته ، مثلا يك دانه گندم كه نوعى از انواع موجودات اين جهان است از همان ابتداى جوانه‏زدن مى‏خواهد به آخرين مرحله از كمال خود رسيده بوته‏اى كامل و داراى سنبل شود. يك نطفه از نوعى از انواع حيوانات از همان ابتداى وجودش به سوى فرد كاملى كه داراى جميع كمالات نوعيه باشد در حركت است ، و همچنين ساير موجودات .

و نيز اين معنا ثابت است كه انسان از ميان ساير انواع موجودات از اين ناموس عمومى كه در آنها است استثناء نشده ، او نيز از اولين مرحله پيدايش خود متوجه مرتبه انسان كامل و انسان واجد حقيقت سعادت است ، حال يا به هدف خود مى‏رسد و يا در بين راه به موانعى برخورد مى‏نمايد و قبل از رسيدن به آن از بين مى‏رود .

تفاوتى كه انسان با ساير انواع موجودات دارد اين است كه انسان سنخ وجودش طورى است كه مجبور است به روش اجتماعى زندگى كند ، چنين موجودى براى رسيدن به آن هدف چاره‏اى جز اين ندارد كه يا خودش قوانين و سننى براى اجتماع خود وضع كند و يا زير بار قوانين دينى برود و از راه عمل به اين قوانين عقايد و اخلاق و ملكاتى كه ملاك سعادت دنيوى او است و كارهاى نيكى كه ملاك سعادت اخروى او است كسب نمايد .

از اينجا جواب ابليس كه گفت : فايده تكليف چيست ؟ روشن مى‏گردد ، زيرا تكليف در عين اينكه امرى است اعتبارى اين اثر واقعى را دارد كه بطور نامرئى انسان را تدريجا به سوى كمال و سعادتش سير داده به بهترين و پايدارترين مراحل وجودش مى‏رساند و قهرا كسى كه از عمل به تكليف سرپيچى نمايد از رسيدن به آن مرتبه از كمال محروم مى‏ماند ، عينا مانند يك فرد از ساير انواع موجودات ، كه اگر توفيق اسباب ياريش كرد به كمال خود نائل مى‏آيد و گرنه از بين مى‏رود .

بنا بر اين سؤال ابليس در اين باره بى‏شباهت به اين نيست كه كسى بپرسد فايده تغذيه گياهان چيست ؟ و يا بگويد : چرا حيوانات با اينكه از بچه‏هاى خود خيرى نمى‏بينند توالد و تناسل دارند ؟ و اما اينكه گفت : اگر منظورش فايده رساندن بر بندگان بود چرا با اينكه مى‏توانست اين فايده را بدون تكليف نرسانيد ؟ جوابش اين است كه اين گفتار نيز مانند گفتار قبليش مغالطه است ، براى اينكه گفتيم تكليف در انسان و در هر موجود ديگرى كه قابل تكليف است واسطه بين نقص و كمال وجودى او است ، با اين حال اگر مى‏خواهد بگويد چرا براى رساندن نفع بر مكلفين اين راه را اختيار كرده و راه ديگرى را اختيار ننموده ؟ مى‏گوييم اگر راه ديگرى را هم اختيار كرده بود و چيز ديگرى غير تكليف را واسطه قرار مى‏داد باز جاى اعتراض او باقى بود كه بگويد چرا اين راه را اختيار كرده ؟ و باز در جوابش مى‏گفتيم : علل و اسبابى كه در خصوص نوع بشر وجود دارد اقتضا مى‏كند كه بشر به وسيله عمل تكامل يافته به تكاليفى كه عادتا عمل به آن باعث اصلاح باطن و پاكى درون او مى‏شود گردن نهد .

و اگر مى‏خواهد بگويد چرا بشر را از همان ابتداى وجودش كامل نيافريده و بدون تكليف و هيچ واسطه ديگرى واجد جميع مراحل سعادت و كمال نكرده ؟ جوابش اين است كه لازمه اين حرف بطلان حركات وجودى و ماده و قوه و جميع شؤون امكانى و خلاصه مجرد بودن انسان مادى است و اين خلف فرض است ، زيرا انسانى كه مورد نظر ابليس است انسانى است مادى و مخلوق از زمين و مواد زمينى كه در آغاز وجودش ناقص مى‏باشد و بايد به تدريج دنبال كمالات برود .

و اما شبهه سوم كه گفت بر فرض كه بخاطر فايده و نفعى مرا تكليف به معرفت و اطاعت خود كرد تكليف كردن من به اينكه بر آدم سجده كنم چرا ؟ جوابش بسيار روشن است ، براى اينكه خداى تعالى اگر او را امر به سجده كرد براى اين بود كه يا با امتثال آن امر صفت عبوديتش تمام شود و يا با تمرد از آن ، صفت استكبارش تكميل گردد ، پس در هر صورت خداوند كار خود را كه تكميل بندگان است انجام داده و ابليس هم وظيفه عبوديت خود را كه استكمال است عملى كرده ، الا اينكه ابليس كه مى‏بايد در جانب سعادت تكامل يابد ، به اختيار خود در طرف شقاوت تكامل يافته است .

علاوه بر اينكه تكليف ابليس و ملائكه به سجده بر آدم فايده ديگرى هم داشت و آن اين بود كه خداوند به همين وسيله خط مشى آدم و نسل او را تعيين فرمود ، زيرا صراط مستقيمى كه خداوند براى بنى نوع بشر مقدر كرده بود هرگز پيموده نمى‏شد مگر اينكه بيرون از ذات او كسانى باشند كه او را به سوى صراط مستقيم هدايت كنند و نيز دشمنانى باشند كه او را به سوى انحراف از صراط مستقيم دعوت نمايند .

و داستان تكليف ابليس و ملائكه به سجده بر آدم اين غرض را تامين نموده ، ملائكه در هدايت و شيطانها در ضلالت كمك كار آدمى شدند .

و اما شبهه چهارم كه گفت پس از آنكه من زير بار نرفتم و با ترك سجده نافرمانيش كردم چرا لعنتم كرد و عقابم را واجب نمود با اينكه لعنت و عقاب من به حال او و به حال ديگران كمترين سودى نداشت ؟ جوابش اين است كه آن حقيقتى كه در لعنت و عقاب است از لوازم گناه است و استكبار بر خداى تعالى ريشه و مولد جميع گناهان است و با اين حال ابليس نبايد توقع داشته باشد كه بر خداى تعالى استكبار بكند و دچار لعنت و عقاب هم نشود .

مساله سود و زيان هم همانطورى كه در سابق اشاره كرديم در كارهاى خداى تعالى جريان ندارد ، زيرا هيچيك از كارهاى خداوند نفع و فايده‏اى براى او ندارد تا بگويى كارهايى كه براى او نفعى ندارد صدورش از وى ممتنع است .

خلاصه اينكه اعتراض ابليس شبيه اعتراض كسى است كه در باره شخصى كه سمى را خورده و خود را به اختيار خود هلاك كرده بگويد : چرا خداوند اين سم را شفا و غذايى لذيذ و يا شربتى گوارا نكرد با اينكه هلاكت او براى خداوند كمترين سودى نداشته و براى شخص مسموم بزرگترين ضررها را داشت ؟ و معلوم است كه صاحب اين اعتراض تا چه اندازه در باره علل و اسبابى كه خداوند در عالم صنع و ايجاد به كار انداخته جاهل است .

بطور كلى هيچ حادثه‏اى در عالم وجود رخ نمى‏دهد مگر اينكه حدوث آن مربوط به علتى از سلسله علل است و تخلف آن حادثه از آن علت محال است ، گناه هم عينا مانند سمومات اثر غير قابل تخلفى دارد ، اگر سمومات اعتدال مزاج را از بين مى‏برد و مجارى جهاز هاضمه را آلوده نموده از كار مى‏اندازد گناه هم روح گنهكار را آلوده مى‏سازد و همانطورى كه توقع اثر نكردن سم در مزاج توقعى است بيجا ، همچنين انتظار اينكه اثر گناه بدون شفاعت و يا توبه و يا كار نيكى كه باعث آمرزش آن باشد خنثى گردد ، انتظارى است بى‏مورد و در حقيقت ابطال قانون عليت است كه آن نيز مستلزم انكار همه چيز است .

و اما شبهه پنجم كه گفت بر فرض كه در اين نيز مصلحتى بوده ، مسلط كردن من بر اغواى فرزندان او چرا ؟ جوابش از آنچه گذشت معلوم است ، زيرا گفتيم هدايت و عمل حق و اطاعت و امثال آن وقتى محقق مى‏شود كه ضلالت و باطل و معصيت و امثال آن نيز وجود داشته باشد و همچنين وقتى دعوت به حق تمام مى‏گردد كه دعوت به باطل هم بوده باشد ، وقتى صراط مستقيمى بوجود مى‏آيد كه غير صراط مستقيمى باشد و سالك را بغير آنچه كه صراط مستقيم ميرساند برساند .

پس تا زمانى كه در روى زمين از جنس بشر افرادى باقى هستند بايد كسانى باشند كه آنان را به باطل و بسوى عذاب سعير دعوت كنند و چنين داعيانى كه همان ابليس و لشكريان اويند از خدمتگذاران نوع بشرى هستند كه خداوند آنان را تنها به مقدار دعوت‏شان مسلط نموده و فرموده:

« ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين!»(42/حجر)

و از خود ابليس هم حكايت كرده كه در قيامت خطاب به مردم مى‏گويد:

« و ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم!»(22/ابراهیم)

و اما شبهه ششم كه گفت وقتى از او براى مدتى بس طولانى مهلت خواستم چرا قبول كرد و در نتيجه عالم را پر از شر و فساد نمود ؟ آيا خالى بودن عالم از شر و فساد بهتر نبود ؟ جواب از بخش اول آن( وقتى از او براى مدتى بس طولانى مهلت خواستم چرا قبول كرد؟) از مطالب گذشته معلوم گشت .

و در جواب از بخش دومش: ( آيا خالى بودن عالم از شر و فساد بهتر نبود؟) مى‏گوييم : معناى اينكه عالم از شر و فساد خالى باشد اين است كه عالم مادى در عين ماديت مجرد باشد ، يعنى فعليت‏هاى آن بدون قوه و خير آن بدون شر و نفع آن بدون ضرر و ثباتش بدون تغير و طاعتش بدون معصيت و ثوابش بدون عقاب باشد و فرض چنين عالمى مادى محال است .

جوابى كه خداى تعالى از شبهات ابليس داده اين است كه:

« لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون!»(23/انبیا)

تازه خود اين جواب هم جوابى است اجمالى زيرا در اين جواب متعرض يك يك شبهات نشده و بطور خلاصه فرموده است ، برگشت همه اين شبهات اعتراض بر خداى تعالى است و مخلوق را حق آن نيست كه بر خالق اعتراض كند ، خداى تعالى معبودى است كه جز او معبودى نيست و كسى را نمى‏رسد كه او را در آنچه مى‏كند مورد بازخواست قرار دهد .

از ظاهر كلام خداى تعالى در اين جواب بر مى‏آيد كه جمله:« از آنچه مى‏كنم بازخواست نمى‏شوم!» متفرع بر جمله:« زيرا معبود منم و جز من معبودى نيست!» مى‏باشد!

و بنا بر اين ، مفاد كلام چنين مى‏شود كه : وجود و انانيت خداى تعالى وقتى بذاته و لذاته برايش ثابت باشد و او معبودى باشد كه مبدأ تمامى عالم از او و معاد آن بسوى او باشد پس او در هيچ فعلى از افعالش جز بذات خود به هيچ فاعل ديگرى اتكاء نداشته و در هيچ فعلى محكوم علت غايى ديگرى جز ذات خود نمى‏گردد ، و قهرا او فاعلى خواهد بود كه در فاعليت ما فوق هر فاعل ديگر و هم خود او غايتى خواهد بود ما فوق همه غايات .

هر فاعلى هر كارى را انجام مى‏دهد اتكايش به قوه و نيرويى است كه او ارزانيش داشته و اما خود او به كسى اتكاء ندارد:« ان القوة لله جميعا !»(165/بقره)

و هر غايتى از اين جهت داعى بر فعل مى‏شود كه متضمن كمال و خيرى است و خداوند به خير چيزى محتاج نيست ، بلكه خير هر چيزى از او است!

 با اين حال چگونه ممكن است سبب كار چنين خداوندى را جستجو كرده و او را در اين باره بازخواست نمود ؟ سبب هر كارى يا فاعل است و يا غايت آن و خداى تعالى فاعل هر فاعلى ديگر و غايت هر غايتى ديگر است .

و اما غير خدا هر فاعلى ديگرى از آنجايى كه قدرت بر فعلش از ناحيه خدا است و همچنين هر غايت و خيرى كه فاعل از فعل خود انتظار داشته و يا بدست مى‏آورد همه به عنايت او و به تسبيب اسباب و تنظيم عوامل و شرايطى است كه او مى‏كند ، از اين جهت مسؤول فعل خود بوده و مورد بازخواست قرار مى‏گيرد كه چرا اين عمل را انجام داده است و بيشتر اين بازخواستها از نتيجه و جهت خير و صلاح عمل است ، به اين معنا كه در غالب افعال مخصوصا افعالى كه حسن و قبح و مدح و ذم در آن جريان دارد سؤال مى‏شود كه به چه منظورى اين عمل را كردى ؟ و چه خير و مصلحتى در آن ديدى ؟ .

اين از نظر فلسفه و برهان و وحى و اما از نظر متكلمين:

دانشمندان علم كلام از جهت اختلافى كه در مساله افعال خدا و مسائل متفرع بر آن دارند كه آيا فعل خداى تعالى معلول غرض و هدف مى‏شود يا نه در مساله مورد بحث يعنى جوابى كه خداى تعالى از شبهات ابليس داده نيز اختلاف كرده‏اند .

اشاعره كه يك طايفه از متكلمين هستند از جهت اينكه اراده گزافى و اسناد شرور و قبايح را به خداوند تجويز كرده‏اند در اين مساله نيز گفته‏اند معناى كلام خدا كه فرمود:« لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون!»(23/انبیا) اين است كه خداى تعالى هر كارى مى‏تواند بكند و لازم نيست كارهاى او مانند كارهاى ما مشتمل بر غرض و نتيجه‏اى باشد و عقل نمى‏تواند خدا را مانند ديگران محكوم به اين حكم كند .

در مقابل اين طايفه معتزله قرار دارند كه مى‏گويند : فعل بدون غرض و نتيجه ، صدورش از خداى تعالى محال است ، زيرا چنين فعلى مستلزم لغو و گزاف است و خداى تعالى كار لغو نمى‏كند .

و چون رأى معتزله در افعال خدا اين بوده لذا در تفسير آيه مورد بحث نيز گفته‏اند : معناى آيه اين است كه خداى تعالى حكيم است و حكيم كسى را گويند كه حق هر ذى حقى را ادا مى‏كند و معلوم است كه چنين كسى مرتكب قبيح و لغو و گزاف نمى‏شود تا كسى از او بازخواست كند ، از كسى بازخواست مى‏شود كه ارتكاب قبيح و لغو و گزاف در باره‏اش احتمال برود .

بايد دانست كه اين بحث آنقدر دامنه‏دار و پر شاخ و برگ است كه هزاران دانشمند از اين دو طايفه و همچنين پيروان‏شان از طوايف ديگر قرن‏ها در پيرامون آن بحث كرده‏اند و ما را در اين مختصر مجال آن نيست كه اقوال آنان را به تفصيل نقل نموده و در آن نظر كنيم ، لذا تنها به يك حقيقت ديگر اشاره نموده و با ذكر آن حقيقت مطلب را روشن ساخته و مى‏گذريم ، چون خواننده عزيز با مطالعه آن به افراط اشاعره و تفريط معتزله و پيروان آن دو واقف مى‏گردد .

آن حقيقت اين است كه : بطور كلى علوم و تصديقاتى كه ما بدون شك داراى آن هستيم بر دو قسمند:

اول علوم و تصديقاتى كه هيچ گونه ارتباطى به اعمال ما نداشته و تنها واقعياتى را كشف نموده و با خارج تطبيق مى‏دهد ، چه اينكه ما موجود باشيم و اعمال زندگى فردى و اجتماعى را انجام بدهيم يا نه ، مانند تصديق به اينكه عدد چهار جفت است و عدد يك نصف دو است و عالم موجود است و در عالم زمين ، آفتاب و ماه وجود دارد ، حال اين علوم و تصديقات يا بديهى است و يا نظرى منتهى به بداهت است .

قسم دوم علومى است عملى و تصديقاتى است اعتبارى و قراردادى كه ما خود ، آن را براى كارهاى زندگى اجتماعى‏مان وضع نموده و اعمال اختيارى خود را در ظرف اجتماع به آن تعليل نموده ، اراده خود را نيز مستند به آن مى‏كنيم .

اينگونه علوم از قبيل علوم قسم اول نيستند كه خارجيت داشته ذاتا و حقيقتا با خارج تطبيق شوند ، بلكه ما به آنها ترتيب اثر خارجى مى‏دهيم و اين ترتيب اثر مانند قسم اول ذاتى نيست ، بلكه اعتبارى و قراردادى است .

اين علوم عبارتند از احكام و قوانين و سنن و شؤون اعتباريى كه در اجتماع معمول گشته و جريان مى‏يابد ، مانند ولايت ، رياست ، سلطنت و ملك و امثال آن.

مثلا رياستى كه ما براى زيد اعتبار نموده و مى‏گوييم : زيد رئيس است وصفى است اعتبارى كه در خارج هيچ برابرى جز زيد ندارد ، يعنى در خارج غير از انسانى بنام زيد چيزى بنام رياست وجود ندارد ، بخلاف بلندقامتى و سياهى و سفيدى زيد كه در خارج وجود جداگانه‏اى از وجود زيد دارند .

منشا پيدايش اينگونه علوم و تصديقات احتياج بشر به تشكيل اجتماع است ، مثلا همين رياست از آنجايى كه بشر مجبور است اجتماعى زندگى كند ، به حكم جبر اداره امور جمعيت را به شخص معينى واگذار مى‏كند ، تا او هر كارى را در موقع مناسبش انجام دهد ، اگر جامعه را به شكل يك بدن فرض كنيم نسبت اين شخص به آن ، نسبت سر خواهد بود به بدن ، به همين مناسبت براى اينكه مقام شخص مزبور محفوظ بماند و جامعه از آثار و فوايد مقام او برخوردار شود او را به وصف رياست توصيف نموده مى‏گويند : زيد رأس جمعيت و رئيس آنها است پس اعتقاد به اينكه زيد رأس و رئيس است اعتقادى است وهمى كه از ظرف وهم به خارج سرايت نمى‏كند و ليكن ما همين امر وهمى را يك معناى خارجى اعتبار نموده به خاطر مصالح اجتماعى‏مان آثار خارجى بر آن مترتب مى‏كنيم .

همه معانيى كه در محيط اجتماع بشرى مربوط به اعمال انسانى است بر اين قياس است و همه آنها را خود انسان به خاطر مصلحت زندگيش وضع نموده و در قالب اعتبار ريخته است .

فرقى كه بين اين دو قسم از علوم است اين است كه قسم اول از خارج انتزاع شده و به اعتبار اينكه حقيقتا مطابق با خارج است صدق و به اعتبار اينكه خارج مطابق آن است حق ناميده مى‏شود و در نتيجه معناى صدق و حق بودن آن اين مى‏شود كه اين حقيقت ذهنى عينا همان حقيقتى است كه در خارج است ،و آن حقيقت كه در خارج است عينا همين حقيقتى است كه در ذهن است .

 و اما قسم دوم جز در ذهن ظرف تحققى نداشته و با خارج انطباق ندارد ، جز اينكه مصلحتى از مصالح زندگى ما را وادار ساخته كه آن را معتبر شمرده و خارجى فرضش كنيم و بطور ادعا منطبق بر خارجش بدانيم و لو اينكه حقيقتا منطبق نباشد .

پس رئيس بودن زيد بخاطر يك غرض اجتماعى مثل شير بودن او است بخاطر يك غرض تخيلى شعرى و توصيفى كه ما در جامعه خود از زيد كرده و مى‏گوييم : زيد در كشور ما و يا شهر ما رئيس است مانند توصيفى است كه يك شاعر از او كرده و مى‏گويد : زيد شير است .

تمام معانى اعتبارى چه تصورى باشد و چه تصديقى همه بر اين قياسند و اين معانى گر چه منشاشان ذهن خلاقه آدمى است و چيزى در خارج نيست كه ذهن اين معانى را از آن انتزاع نموده و در تطبيق اعمال بر آن اعتماد نمايد الا اينكه از يك جهت ديگر اعتماد بر خارج دارد و آن اين است كه انسان به وسيله همين امور ذهنى و وهمى نواقص خود را جبران نموده به كمال وجوديش و نيز به نتايجى كه بايد برسد مى‏رسد .

و خلاصه ، بقاى وجود انسان و رسيدن به مقاصد حقيقى مادى و روحيش او را وادار مى‏سازد كه معانى اعتبارى را معتبر شمرده اعمال خود را بر آن تطبيق نمايد و بدين وسيله به سعادت خود نائل آيد و لذا مى‏بينيم اين احكام بر حسب اختلافى كه جوامع بشرى در عقايد و مقاصد خويش دارند مختلف مى‏شود ، يك كارى در نظر قطبى‏ها طورى تلقى مى‏شود و در نظر جوامع مناطق استوايى طورى ديگر ، شرقى‏ها در آن طورى قضاوت مى‏كنند و غربى‏ها طورى ديگر ، شهرى‏ها طورى و روستايى‏ها طورى ديگر ، حتى چه بسا كارها كه نظريه طبقات مختلف يك جامعه از عوام و خواص ، فقرا و اغنيا ، موالى و عبيد ، رؤسا و مرئوسين ، سالخوردگان و خردسالان و مردان و زنان در آن مختلف مى‏شود .

البته در اين ميان اعتباريات ديگرى هم هست كه هيچ يك از جوامع و طبقات در آن اختلاف ندارند و آن احكامى است كه عقل در باره مقاصد عمومى بشر دارد ، مانند وجوب تشكيل اجتماع و خوبى عدالت و بدى ظلم و امثال آن .

پس خلاصه اين شد كه قسم دوم از علوم و تصديقات ما نيز اعتماد بر خارج دارد ، اگر چه مانند قسم اول مستقيما منطبق بر خارج نباشد .

اين معنا كه معلوم شد اينك مى‏گوييم تمامى علوم و احكامى كه ما داريم چه از قبيل قسم اول باشد و چه از قبيل قسم دوم اعتمادش بر فعل خداى تعالى است ، زيرا خارجى كه تا كنون مى‏گفتيم تكيه‏گاه علوم ما است ، همان عالم صنع و ايجادى است كه خود فعل خداى تعالى است .

بنا بر اين ، برگشت معناى اينكه مى‏گوييم عدد يك نصف عدد دو است به اين است كه خداى تعالى دائما در عدد يك و دو به اين نسبت رفتار مى‏كند و همچنين ساير مثالهايى كه براى تصديقات قسم اول زديم .

و در قسم دوم هم برگشت معناى اينكه مى‏گوييم زيد رئيس است و بايد احترامش كرد به اين است كه خداى سبحان انسان را طورى آفريده كه به ارتكاز خود اينطور حكم كند و بر طبق حكمش هم عمل نمايد .

پس جميع احكام عقليى كه ما داريم چه احكام نظريى كه عقل در آن به ضرورت و امكان حكم مى‏كند و چه احكام عملى و حسن و قبحى كه عقل از نظر مصالح و مفاسد حكم به آن مى‏كند همه از فعل خداى تعالى اتخاذ شده است .

و با اين حال آيا اين از معتزله لغزش و جرم نيست كه عقل خود را حاكم بر خداى تعالى نموده و اطلاق ذات غير متناهى او را محدود و محكوم به احكام آن كه از محدودات و مقيدات اتخاذ شده بنمايند ؟ و آيا اين گناه بزرگى نيست كه با عقل خود قوانينى وضع نمايند و خداى تعالى را محكوم به آن نموده بگويند : بر خداوند واجب است كه چنين كند و حرام است كه چنان كند ؟ و يا آنكه بگويند : فلان عمل از خداوند پسنديده و يا ناپسند است ؟ عقل نظرى را حاكم بر خدا كردن خدا را محدود كردن است و محدوديت مساوق با معلوليت است ، زيرا حد غير از محدود است و ممكن نيست كسى خودش نقشه‏ريزى و تحديد حدود ذات خود كند.

پس لازمه حرف معتزله اين است كه ما فوق خداى تعالى كسى باشد كه او را محدود به حدودى كرده باشد و عقل عملى را هم حاكم بر خداى تعالى كردن خداى را ناقص دانستن است زيرا ناقص است كه به خاطر استكمال و جبران نواقص خود مجبور است به قوانين و سنن اعتبارى تن در دهد - دقت فرماييد!

لغزش بزرگ ديگر ، گفتار اشاعره است كه عقل را در تشخيص افعال خداى تعالى از كار انداخته و احكام نظرى و عملى آن را بى‏اعتبار دانسته‏اند .

آرى ، اشاعره در مرحله نظريات ، قوانين كليى از مشاهده افعال خداى تعالى استخراج نموده از آن قوانين پى به وجود پروردگار برده و وجودش را بدليل آن قوانين اثبات كرده‏اند و ليكن پس از فراغت از اثبات خداى تعالى برگشته احكام ضرورى عقل را ابطال نموده‏اند و چنين استدلال كرده‏اند كه عقل كوچكتر از آن است كه به ساحت قدس ربوبى راه يافته و به كنه ذات و خصوصيات صفاتش احاطه پيدا كند ، در اثر اين اشتباه بوده كه گفته‏اند : خداى تعالى به ذات خود فاعل نيست ، بلكه به اراده فعليه‏اش فاعل است و فعل و ترك نسبت به او يكسان است و در كارهاى او غرض و نتيجه‏اى نيست و خير و شر همه مستند به او است .

غافل از اينكه اگر بنا باشد احكام عقلى را در خصوصيات افعال خدا و سنن و نواميسى كه در نظام خلقت جارى ساخته ابطال كنيم در كشف اصل وجود او نيز ابطال كرده‏ايم ، زيرا اگر احكام عقلى در اينجا معتبر نباشد بايد در آنجا نيز معتبر نباشد و اگر در آنجا معتبر است در اينجا چرا معتبر نباشد ؟ چطور شد كه عقل در استخراج قوانين كلى عالم و پى بردن از آن قوانين به وجود خداى تعالى حجت است و ليكن در تشخيص خصوصيات افعال خدا حجت نيست ؟ .

از اين اشكال مهم‏تر اينكه اگر عقل از تشخيص خصوصيات افعال خدا عاجز باشد پس احكام و قوانينى هم كه از خارج انتزاع مى‏كند با خارج مطابقت ندارد و اين همان سفسطه‏اى است كه مستلزم بطلان علم و خروج از فطرت انسانيت است ، زيرا معناى اينكه يكى از افعال و يا صفات خداى تعالى مخالف با احكام عقلى باشد اين است كه اين احكام با خارج ( فعل خدا ) مطابقت نداشته باشد و وقتى ممكن باشد يكى از احكام ضرورى عقلى با خارج مطابقت نكند احتمال عدم مطابقت در ساير احكام عقلى نيز وجود دارد و با چنين احتمالى ديگر براى بشر علمى باقى نمى‏ماند ، زيرا در بديهى‏ترين احكام عقلى احتمال خلاف راه دارد و اين همان سفسطه است .

اين بود اشكالاتى كه بر رأى اشاعره در احكام نظرى عقل وارد است .

و اما در احكام عملى عقل - بايد دانست كه اين احكام همانطورى كه مكرر گفته‏ايم مخترعاتى هستند ذهنى كه انسان آنها را به منظور رسيدن به مقاصد كمالى و سعادت زندگى خود وضع كرده است ، در نتيجه هر عملى را كه با سعادت زندگى او مطابقت و سازگارى دارد به وصف خوب و پسنديده توصيف نموده اجتماع را هم به انجام آن امر تشويق مى‏كند و هر كدام را كه مخالف با سعادت زندگى او بوده به وصف زشت و ناپسند توصيف كرده جامعه را از ارتكاب آن نهى و تحذير مى‏نمايد .

پس آن نتيجه‏اى كه بشر را مجبور به وضع اين اوامر و نواهى و تشويق و تحذيرها و تقنين اين احكام و اعتبار خوب و بد كارها ساخته همان مصالحى است كه چشم‏پوشى از آن برايش ممكن نبوده است .

با اين حال فرض اينكه عقل احكامى تشريعى داشته باشد كه در متعلق آن هيچ حسن و مصلحتى وجود نداشته باشد فرضى است متناقض الاطراف و غير قابل تصور و وقتى فرض وجود چنين حكم عقلى غلط باشد فرض اين گونه احكام شرعى نيز غلط خواهد بود ، براى اينكه احكامى هم كه خداى تعالى تشريع مى‏كند با احكامى كه ما در بين خود تشريع مى‏كنيم سنخا متحدند ، وجوب و حرمت ، امر و نهى وعد و وعيد خداى تعالى نيز مانند وجوب و حرمت ، امر و نهى و وعد و وعيد ما اعتبارى و عناوينى است ادعايى ، با اين تفاوت كه چون ادعا عبارت است از خطاى در ذهن و ساحت مقدس خداى تعالى از آن منزه است از اين جهت اين عناوين از خداى تعالى قائم است به ظرف اجتماع ، همچنانكه تمنا و اميد از آنجايى كه به معناى واقعيش از خداى تعالى سر نمى‏زند قائم به مورد مخاطب و در حقيقت از قبيل حرف زدن با كودك به زبان كودكانه است .

و ليكن در اين كه صدور اين عناوين از خداى تعالى بخاطر اغراض و نتايجى است هيچ فرقى با صدور آن از خود ما ندارد و عينا مانند احكام خود ما متعلق به انسان اجتماعى و اجتماع مترقى به سوى كمال و خلاصه به انسانى است كه با تطبيق عمل با آن احكام سعادت زندگى خود را احراز مى‏نمايد .

پس معلوم شد كه براى كارهاى تشريعى خداى تعالى مصلحت و غرضى و براى اوامر و نواهيش حسن و قبحى هست و چنان نيست كه اشاعره مى‏گويند .

و به خوبى ثابت گرديد كه گفتار اشاعره به منزله گفتار كسى است كه بگويد : راه خدا به جايى نمى‏رسد و حال آنكه ضرورت و بداهت حكم مى‏كند به اينكه هر راهى وقتى راه است كه به جايى منتهى گردد و راه بدون غايت نظير وسط بدون اطراف است .

همچنين گفتار ديگرشان كه گفته‏اند : عمل نيك آن عملى است كه خداوند به آن امر كرده باشد و عمل زشت آن كارى است كه خدا از آن نهى كرده باشد ، حتى اگر به ظلم كه زشتيش از بديهيات عقلى است امر كند نيك مى‏شود و اگر از عدالت كه نيكو بودنش بديهى است نهى كند زشت مى‏گردد شبيه اين است كه كسى بگويد اگر خداوند آدمى را به سوى هلاكت و نابودى ببرد سعادت زندگيش تامين مى‏شود و اگر انسان را از سعادت جاودانه زندگى باز بدارد آن وقت است كه سعادت شقاوت مى‏شود .

پس حق مطلب در اين دو مرحله اين است كه عقل نظرى در تشخيصات خود و قضاوتهايى كه در باره معارف مربوط به خداى تعالى دارد مصيب است ، زيرا اگر عقل ما چيزهايى از قبيل علم ، قدرت و حيات و غير آن را براى خداى تعالى اثبات مى‏كند و يا موجودات را مستند به وى مى‏داند و يا صفات فعلى از قبيل رحمت ، مغفرت ، رزق ، انعام و هدايت و غير آن را برايش قائل مى‏شود همه از اين جهت است كه در خود نمونه‏اى از خروار آن كمالات را سراغ دارد و لذا در عين اينكه على رغم اشاعره مى‏گوييم عقل در تشخيصات خود مصيب و براهين او معتبر و حجت است ادعا هم نمى‏كنيم كه عقل به كنه ذات و صفات خدا احاطه دارد ، بلكه اعتراف مى‏كنيم به اينكه آنچه را كه ما به عقل خود براى او اثبات مى‏كنيم غير آن چيزى است كه در خداى تعالى است .

مثلا علمى را كه ما براى خدا اثبات مى‏كنيم از آنجايى كه ما خود محدود هستيم آن نيز محدود است و خداى تعالى بزرگتر از آن است كه حدى او را در خود محدود سازد .

و مفاهيم صفاتى كه ما براى او اثبات مى‏كنيم هر كدام قالب معناى خودش است و غير خود را شامل نمى‏شود ، مفهوم علم غير از مفهوم قدرت است و همچنين هر مفهومى غير از مفاهيم ديگر است و چنين مفاهيمى نمى‏تواند آيينه وجود بيكران پروردگار باشد .

و ليكن اين معنا باعث نمى‏شود كه ما مانند اشاعره قضاوت و تشخيص عقل را در اين باره معتبر ندانيم ، بلكه با توسل به صفات سلبيه اين نقيصه را جبران نموده و در عين اينكه مى‏گوييم خدا عالم است ، قادر است ، حى است اين را نيز اضافه مى‏كنيم كه خداوند در وصف نمى‏گنجد و بزرگتر از آن است كه در چارديوارى اوصاف و تحديدات ما محصور گردد و در آن محدود شود و اين خود ما را به حقيقت امر نزديك مى‏سازد .

در تفسير آيه« لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة!» (73/مائده)پاره‏اى از خطب غراى امير المؤمنين على عليه‏السلام‏ را كه با بهترين بيان اين معنا را مبرهن و روشن ساخته نقل كرده ، در المیزان، توضيح داديم - به آنجا مراجعه شود.

و اما در مرحله عقل عملى - در اين مرحله نيز احكام عقل در افعال تشريعى خداى تعالى جارى مى‏شود ، الا اينكه خداى تعالى هر چه را كه تشريع مى‏كند از روى احتياج نيست ، بلكه تفضل بر بندگان است تا بدين وسيله حوائج آنان را بر طرف سازد .

پس خداى تعالى نيز كارهايش مثل ما معلل به اغراض هست ، وقتى مطلب از اين قرار باشد جاى آن هست كه عقل در اطراف احكام تشريعى خدا بحث نموده در پى جستجوى مصالح و مفاسد و حسن و قبح افعال بر آيد ، ليكن نه براى اينكه خداى تعالى را محكوم به حكم خود نموده به چيزهايى امر و از امورى نهيش كند ، زيرا كه خداى تعالى نيازمند به هيچ كمالى نيست تا به حكمى كه او را به آن كمال برساند محكوم گردد .

بلكه همانطورى كه گفته شد براى اين است كه به مصالح و مفاسد كارهاى خود واقف شود ، چون مى‏بيند پروردگارش شرايع و سننى برايش تشريع كرده و مانند سلطانى عزيز و مقتدر از او خواسته تا در برابر عظمتش به مراسم عبوديت قيام كند .

پروردگارى است منعم كه حيات بنده و مرگ و رزق و تدبير امورش و حساب افعال و پاداش بر حسنات و جزاى بر گناهانش همه در دست او است ، لذا فكر مى‏كند - و جاى آنهم هست كه فكر كند – آيا معقول است چنين پروردگارى حكمى را بدون دليل متوجه او سازد و يا عذرى را بدون دليل از او بپذيرد و يا بى‏جهت جزا و پاداشش دهد ؟ علاوه بر اينكه خودش به هدايت ارتكازيش جواب خود را مى‏دهد ، از آيات قرآنى از قبيل آيه:« لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل!»(165/نسا) و آيه:« ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة !»(42/انفال) و آيات راجع به احتجاج او در قيامت نيز آن را استفاده مى‏كند .

با اين حال چطور مى‏توان گفت احكامى كه عقل در افعال ما دارد در افعال خداى تعالى جارى نيست ؟ اگر احكام عقلى در اين مرحله جريان نداشت خداى تعالى در امثال آيه:« ان الله لا يظلم الناس شيئا!»(44/یونس) و آيه:« ان الله لا يخلف الميعاد!» (9/ال عمران)و آيه:« و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما لاعبين!» (38/دخان) و آيات بسيار ديگرى ظلم ، خلف وعده ، لهو و لعب و ساير رذائل اجتماعى را كه عقل آن را قبيح مى‏داند از خود نفى نمى‏كرد .

تنها اين سنخ آيات نيستند كه ادعاى ما را در جريان احكام عقلى در افعال خداى تعالى تاييد مى‏كنند بلكه آيات زياد ديگرى نيز هست كه اين ادعا را در هر دو مرحله يعنى مرحله جريان احكام عقل نظرى و مرحله جريان احكام عقل عملى در ناحيه پروردگار تاييد مى‏نمايند .

اما آيات راجع به مرحله اولى - از آن جمله يكى آيه: « الحق من ربك فلا تكن من الممترين!»(60/ال عمران) است.

توضيح اينكه در اين آيه فرموده: حق از ناحيه پروردگار تو است و نفرموده : حق با پروردگار تو است و اين خود دليل بر اين است كه هر قضيه حقى و هر حكم واقعى از فعل خدا اخذ مى‏شود نه اينكه حقى هست و خداوند محكوم است به اينكه كارهاى خود را بر طبق آن انجام دهد و مانند ما آدميان با اين مطابقت استدلال بر صحت عمل خود كند .

يكى ديگر آيه: « و الله يحكم لا معقب لحكمه!»(41/رعد) است كه از آن بر مى‏آيد حكم كردن ، حق مطلق او است و هيچ مانعى چه عقلى و چه غير عقلى مانع از حكم او نيست ، براى اينكه هر مانعى كه فرض شود فعل خدا و مخلوق او و متاخر از او است نه حاكم و مسلط بر او و نه مؤثر در او .

يكى ديگر جمله:

« و هو الواحد القهار!»(16/رعد) و جمله:

« و الله غالب على امره!» (21/یوسف)و جمله:

« ان الله بالغ امره!»(3/طلاق)

است ، چون از اين جملات بر مى‏آيد كه خداوند قاهر و غالب است و كسى است كه هيچ چيزى بر او غلبه و تسلط ندارد و او را از رسيدن به كار خويش باز نمى‏دارد و بين او و كارش حائل نمى‏شود .

و نيز از آن جمله، آيه:

« الا له الخلق و الامر !»(54/اعراف)

و همچنين آيات ديگرى كه همه در افاده اين معنا مطلقند و آيه ديگرى هم نيست كه اين آيات را تقييد كرده بگويد : خداوند در فلان امر محكوم و مغلوب است .

و اگر ما عليه اشاعره مى‏گوييم حكم عقل نظرى در افعال خداى تعالى جارى مى‏شود معنايش اين نيست كه خداوند محكوم به احكام عقل مى‏باشد ، زيرا همانطورى كه مكرر گفته شد عقل ما با همه آثارش در افعالش كه همان نفس الامر و خارج است تابع خدا و ماخوذ از سنت جارى او است ، بلكه معنايش اين است كه عقل مى‏تواند خصوصيات فعل خدا را درك نموده و در اين باره مجهولاتى را كشف نمايد ، و اگر عقل چنين قدرتى نمى‏داشت اين همه در قرآن كريم امر به تعقل ، تذكر ، تفكر ، تدبر و امثال آن نمى‏كرد .

و اما آيات راجع به مرحله دوم - از آن جمله يكى آيه:

« استجيبوا لله و للرسول اذا دعاكم لما يحييكم!»(24/انفال)

است كه دلالت دارد بر اينكه در عمل به احكام خداى تعالى مصالحى است كه حيات مقرون به سعادت آدمى را تامين مى‏كند. و يكى ديگر آيه:

« قل ان الله لا يامر بالفحشاء !»(28/اعراف)

است كه از آن به خوبى بر مى‏آيد عملى كه فى نفسه و با قطع نظر از امر و نهى خدا فحشاء و زشت است خداوند به انجام آن امر نمى‏كند ، نه آنكه اشاعره مى‏گفته‏اند كه: اگر خدا امر به چيزى كند ما مى‏فهميم كه آن عمل فحشاء و زشت نيست .

و نيز از آن جمله، آيه:

« لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم !»(13/لقمان)

و همچنين آيات بسيار ديگرى است كه احكام مجعول را به مصالحى كه در آنها موجود است تعليل مى‏كند ، مانند آيات راجع به نماز ، روزه ، صدقات ، جهاد و غير آنها كه چون حاجتى به نقل آن نيست از نقلش خوددارى نموده مى‏گذريم .

**الميزان ج : 8 ص : 53**

فصل ششم

انسان، و خلقت و حرکت او

# خلقت اولیه انسان

**« كانَ النَّاس أُمَّةً وَحِدَةً فَبَعَث اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَب بِالْحَقّ‏ِ لِيَحْكُمَ بَينَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَف فِيهِ إِلا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَت بَغْيَا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقّ‏ِ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِى مَن يَشاءُ إِلى صِرَطٍ مُّستَقِيمٍ‏!»**

**« مردم قبل از بعثت انبياء همه يك امت بودند خداوند به خاطر اختلافى كه در ميان آنان پديد آمد انبيائى به بشارت و انذار برگزيد و با آنان كتاب را به حق نازل فرمود تا طبق آن در ميان مردم و در آنچه اختلاف كرده‏اند حكم كنند اين بار در خود دين و كتاب اختلاف كردند و اين اختلاف پديد نيامد مگر از ناحيه كسانى كه اهل آن بودند و انگيزه‏شان در اختلاف حسادت و طغيان بود در اين هنگام بود كه خدا كسانى را كه ايمان آوردند در مسائل مورد اختلاف به سوى حق رهنمون شد و خدا هر كه را بخواهد به سوى صراط مستقيم هدايت مى‏كند!»( 213/بقره)**

## 1- تاریخ انسان و خلقت او

آیاتی از قرآن کریم كه هر كدام در جائى قرار دارد تفصيل تاريخ بشريت را بيان كرده و حاصل اين تفصيل اين است كه نوع انسانى ( البته نه تمامى انواع انسانها كه حتى شامل ساير ادوار بشريت هم بشود، ) بلكه اين نوعى كه فعلا نسلش در روى زمين زندگى مى‏كند نوعى نيست كه از نوع ديگرى از انواع حيوانات و يا غير حيوانات پديد آمده باشد( مثلا از ميمون درست شده باشد!) و طبيعت ، او را كه در اصل حيوانى ديگر بوده با تحولات خود تحول داده و تكامل بخشيده باشد، بلكه نوعى است مستقل ، كه خداى تعالى او را بدون الگو از مواد زمين بيافريد .

روزگارى بود كه آسمان و زمين و همه موجودات زمينى بودند ، ولى از اين نسل بشر هيچ خبر و اثرى نبود ، آنگاه خداى تعالى از اين نوع يك مرد و يك زن خلق كرد ، كه نسل فعلى بشر منتهى به آن دو نفر مى‏شود ، مى‏فرمايد:

**« انا خلقناكم من ذكر و انثى ، و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا!»(13/حجرات)**

**و نيز مى‏فرمايد:**

**« خلقكم من نفس واحدة و جعل منها زوجها!»(189/اعراف)**

**و نيز مى‏فرمايد:**

**« ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب...!»(59/ال عمران)**

اين بود خلاصه‏اى از تاريخ پيدايش بشر از نظر قرآن .

و اما اين فرضى كه علماى طبيعى امروز كرده‏اند ، كه تمامى انواع حيوانات فعلى و حتى انسان از انواع ساده‏ترى پيدا شده‏اند و گفته‏اند : كه اولين فرد تكامل يافته بشر از آخرين فرد تكامل يافته ميمون پديد آمده ، كه مدار بحث‏هاى طبيعى امروز هم همين فرضيه است و يا گفته‏اند : انسان از ماهى تحول يافته ، همه اين حرفها فرضيه‏اى بيش نيست و فرضيه هم هيچ دليل علمى و يقينى ندارد ، بلكه آن را فرض و تصور مى‏كنند، تا به وسيله آن بيانات علمى خود را توجيه و تعليل كنند ، و هر قدر هم كه اين فرضيه‏ها معتبر باشد ، اعتبارش ربطى به اعتبار حقايق دينى ندارد ، بلكه حتى با امكانات ذهنى هم منافات ندارد ، چون بيشتر از توجيه كردن آثار و احكام مربوطه به موضوع بحث ، خاصيت ديگرى ندارد. (بحث مفصل اين موضوع در سوره آل عمران در تفسير آيه:**« ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب!»** در المیزان آمده است!)

**الميزان ج : 2 ص : 169**

## 2- ترکیب انسان

خداى تعالى اين نوع از موجودات را - آن روز كه ايجاد مى‏كرد - از دو جزء و دو جوهر تركيب كرد ، يكى ماده بدنى و يكى هم جوهرى مجرد ، كه همان نفس و روح باشد و اين دو ، مادام كه انسان در دنيا زندگى مى‏كند متلازم و با يكديگراند ، همينكه انسان مرد بدنش مى‏ميرد و روحش ، همچنان زنده مى‏ماند و انسان( كه حقيقتش همان روح است،) به سوى خداى سبحان باز مى‏گردد .

خداى تعالى در اين باره مى‏فرمايد:

**« و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاما، فكسونا العظام لحما، ثم انشاناه خلقا آخر، فتبارك الله احسن الخالقين، ثم انكم بعد ذلك لميتون، ثم انكم يوم القيمة تبعثون!»(12تا16/مومنون)**

 اين آيات عينا همان مطلبى را كه گفتيم خاطرنشان مى‏سازد و در اين معنا است آيه شريفه:

**« فاذا سويته و نفخت فيه من روحى، فقعوا له ساجدين!»(29/حجر)**

و از همه آيات روشن‏تر آيه شريفه زير است كه مى‏فرمايد:

**« و قالوا ء اذا ضللنا فى الارض ء انا لفى خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفيكم ملك الموت الذى و كل بكم، ثم الى ربكم ترجعون!» (10و11/سجده)**

بطوريكه ملاحظه كرديد سؤال كفار ناشى از اين بود كه مردن بدن را مردن آدمى مى‏پنداشتند و از در تعجب مى‏پرسيدند : بعد از آنكه مرديم و اعضا و اجزاء ما متلاشى و در زمين مستهلك شد ، دوباره زنده مى‏شويم ؟ خداى تعالى در پاسخ فرمود : آنچه در زمين مستهلك مى‏شود شما نيستيد ، بدن شما است و اما خود شما را ملك الموت مى‏گيرد و ضبط مى‏كند ، پس شما غير آن بدن هستيد كه در زمين دفن مى‏شود ، آنچه در زمين گم مى‏شود بدن‏ها است و اما انسانها كه همان نفوس بشرى باشد گم شدنى و از بين رفتنى و مستهلك شدنى نيستند!

**الميزان ج : 2 ص : 170**

## 3- شعور انسان و ارتباطش با اشياء

خداى تعالى آن روز كه بشر را مى‏آفريد شعور را در او به وديعه نهاد و گوش و چشم و قلب در او قرار داد و در نتيجه نيروئى در او پديد آمد به نام نيروى ادراك و فكر ، كه به وسيله آن حوادث و موجودات عصر خود و آنچه قبلا بوده و عوامل آنچه بعدا خواهد بود نزد خود حاضر مى‏بيند ، پس مى‏توان گفت : انسان به خاطر داشتن نيروى فكر به همه حوادث تا حدى احاطه دارد چنانكه خداى تعالى هم در اين باره فرموده:

**« علم الانسان ما لم يعلم!»(5/علق) و فرموده:**

**« و الله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا و جعل لكم السمع و الابصار و الافئدة!» (78/نحل)و مى‏فرمايد:**

**« و علم آدم الاسماء كلها !»(31/بقره)**

و نيز خداى تعالى براى اين نوع از جنبندگان زمين سنخى از وجود اختيار كرده كه قابل ارتباط با تمامى اشياء عالم هست و مى‏تواند از هر چيزى استفاده كند ، چه از راه اتصال به آن چيز و چه از راه وسيله قرار دادن براى استفاده از چيز ديگر ، همچنانكه مى‏بينيم : چه حيله‏هاى عجيبى در امر صنعت به كار مى‏برد و راههاى باريكى با فكر خود براى خود درست مى‏كند و خداى تعالى هم در اين باره فرموده: **« هو الذی خلق لكم ما فى الارض جميعا !» (29/بقره)**و نيز فرموده:**« و سخر لكم ما فى السموات و ما فى الارض جميعا منه!»(13/جاثیه)** و آياتى ديگر كه همه گوياى اين حقيقتند كه موجودات عالم همه براى انسان رام شده‏اند .

**الميزان ج : 2 ص : 172**

## 4- دانش‏هاى عملى انسان

اين دو عنايت كه خدا به انسان كرده ، يعنى نيروى فكر و ادراك و رابطه تسخير موجودات ، خود يك عنايت سومى را نتيجه داده و آن اين است كه توانست براى خود علوم و ادراكاتى دسته‏بندى شده تدوين كند ، تا در مرحله تصرف در اشيا و به كار بردن و تاثير در موجودات خارج از ذات خود آن علوم را بكار بگيرد و در نتيجه ( با صرف كمترين وقت و گرفتن بيشترين بهره) از موجودات عالم براى حفظ وجود و بقاى خود استفاده كند.

توضيح اينكه اگر شما خواننده عزيز ذهن خود را از آنچه مشغولش كرده خالى كنى و مانند كسى كه تاكنون از وضع انسانها خبرى ندارد در انسان ، اين موجود زمينى فعال و به كار گيرنده فكر و اراده - نظر بيفكنى و چنين فرض كنى كه اولين بار است كه اين موجود را مى‏بينى و در باره‏اش مى‏انديشى ، آن وقت خواهى ديد كه يك فرد از اين انسان در كارهاى زندگيش ادراكات و افكارى را به كار مى‏گيرد و ابزار كار خود قرار مى‏دهد كه نمى‏توانى آن ادراكات را به شمار آورى ، آنقدر زياد است كه عقل از كثرت و پردامنگى و تشتت جهات آنها دچار دهشت مى‏شود .

اين علوم كه گفتيم ابزار كار انسانها است ، عامل فراهم آمدن و دسته‏بندى شدن و انشعاب هر يك از ديگرى و يا تركيب آنها ، يا حواس ظاهرى و باطنى انسان است و يا تصرف قوه فكريه او ، تصرفش هم يا تصرفى است ابتدائى و يا تصرفهائى پى‏درپى و اين نكته امرى است واضح ، كه هر انسانى آن را هم از خودش در مى‏يابد و هم از ديگران و در دريافت آن احتياج به دقت و تدبر ندارد ، بلكه صرف توجه كافى است .

حال كه متوجه اين نكته شدى مى‏گوئيم : اگر اين توجه و نظر را در علوم و ادراكات خود و يا انسانى ديگر تكرار كنى ، خواهى ديد كه همه آنها يكسان نيستند ، بعضى از ادراكات بشرى تنها جنبه حكايت و نشان دادن موجودات خارجى را دارند و منشا اراده و عملى در ما نمى‏شوند ، مثل اينكه درك مى‏كنيم : كه اين زمين است و آن آسمان است و عدد چهار جفت است و آب روان است و سيب يكى از ميوه‏ها است و امثال اين تصورها و تصديق‏ها ، كه تنها از راه فعل و انفعال مغزى حاصل مى‏شود ، يعنى ماده خارجى وقتى در برابر حس ما و ادوات ادراكى ما قرار مى‏گيرد حس ما منفعل شده ، مى‏فهميم كه آن آب و اين زمين است و نظير آن علمى است كه از مشاهده نفس خود و حضور نفس يعنى همان كه از آن تعبير مى‏كنيم به « من » در نزد خود براى ما حاصل مى‏شود و باز نظير آن كليات مقوله‏اى است كه درك مى‏كنيم و درك آن نه اراده‏اى در ما ايجاد مى‏كنند و نه باعث صدور عملى از ما مى‏شوند ، بلكه تنها چيزهائى كه در خارج است براى ما حكايت مى‏كنند .

اين يك عده از درك‏هاى ما است ، يك عده ادراك‏هاى ديگر داريم ، به عكس قسم اول ، ادراك‏هائى است كه تنها در موردى به آنها مى‏پردازيم كه بخواهيم به كارش بزنيم و آنها را وسيله و واسطه به دست آوردن كمال و يا مزاياى زندگى خود كنيم و اگر دقت كنيد ، هيچ فعلى از افعال ما خالى از آن ادراكات نيست ، از قبيل اينكه كارهائى زشت و كارهائى ديگر خوب است ، كارهائى هست كه نبايد انجام داد و كارهاى ديگرى هست كه بايد انجام داد و عمل خير را بايد رعايت كرد و عدالت خوب و ظلم زشت است ، اين در باب تصديقات و اما در باب تصورات مانند تصور مفهوم رياست و مرئوسيت ، عبديت و مولويت و امثال آن .

و اينگونه ادراكات مانند قسم اول از امور خارجى كه منفصل و جداى از ما و از فهم ما است حكايت نمى‏كند ، بلكه ادراكاتى است كه از محوطه عمل ما خارج نيست و نيز از تاثير عوامل خارجيه در ما پيدا نمى‏شود ، بلكه ادراكاتى است كه خود ما با الهام احساسات باطنى خود براى خود آماده مى‏كنيم ، احساساتى كه خود آنها هم مولود اقتضائى است كه قواى فعاله ما و جهازات عامله ما دارد و ما را وادار به اعمالى مى‏كند ، مثلا قواى گوارشى ما و يا قواى تناسلى ما اقتضاى اعمالى را دارد كه مى‏خواهد انجام يابد و نيز اقتضاى چيزهائى را دارد كه بايد از خود دور كند و اين دو اقتضا ، باعث پيدايش صورت‏هائى از احساسات از قبيل حب و بغض و شوق و ميل و رغبت مى‏شود .

و آنگاه اين صور احساس ما را وا مى‏دارد تا علوم و ادراكاتى از معناى حسن و قبح و سزاوار و غير سزاوار و واجب و جايز ،و امثال آن اعتبار كنيم و سپس آن علوم و ادراكات را ميان خود و ماده خارجى واسطه قرار دهيم و عملى بر طبق آن انجام دهيم تا غرض ما حاصل گردد .

پس معلوم شد كه ما علوم و ادراكاتى داريم كه هيچ قيمت و ارزشى ندارد ، مگر درعمل ، كه اينگونه ادراكات را علوم عملى مى‏ناميم و بحث مفصل در اين مقام محلى ديگر دارد .

و خداى سبحان اين علوم و ادراكات را به ما الهام كرده ، تا ما را براى قدم نهادن در مرحله عمل مجهز كند و ما شروع كنيم به تصرف در عالم ، تا آنچه را كه خدا مى‏خواهد ، بشود و خداى تعالى در اين باره فرموده:**« الذى اعطى كل شى‏ء خلقه ثم هدى!»(50/طه)** و نيز فرموده:**« الذى خلق فسوى و الذى قدر فهدى!»** (2و3/اعلی)و اين هدايت هدايتى است مربوط به تمامى موجودات ، كه هر موجودى را به سوى كمال مخصوص به خودش هدايت كرده او را براى حفظ وجودش و بقاى نسلش به اعمالى مخصوص به خودش سوق داده ، چه اينكه آن موجود داراى شعور باشد يا بى‏شعور .

و اما در خصوص هدايت انسان فرموده:**« و نفس و ما سويها، فالهمها فجورها و تقويها!»(7و8/شمس)** كه به حكم اين آيه فجور و تقواى انسانها براى آنها معلوم و به الهامى فطرى و خدائى مشخص شده است ، هر كسى مى‏داند چه كارهائى سزاوار است انجام دهد و رعايتش كند و چه كارهائى سزاوار انجام نيست و اينگونه علوم ، علوم عمليه‏اى است كه در خارج نفس انسانى اعتبار ندارد و شايد بهمين جهت فجور و تقوا را به نفس نسبت داد .

و در باره كارهائى كه نبايد كرد فرمود: **« و ما هذه الحيوة الدنيا الا لهو و لعب و ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون!»** (64/عنکبوت)چون لعب عملى است كه جز در خيال حقيقتى ندارد ، زندگى دنيا هم همينطور است ، جاه و مال و تقدم و تاخر و رياست و مرئوسيت و ساير امتيازاتش همه خيالى است و در واقع و خارج از ذهن صاحب خيال حقيقتى ندارد ، به اين معنا كه آنچه در خارج است حركاتى است طبيعى كه انسان به وسيله آن حركات در ماده‏اى از مواد عالم تصرف مى‏كند ، حال فردى كه اين حركات را از خود بروز مى‏دهد هر كه مى‏خواهد باشد ، آنچه در خارج تحقق دارد از اينكه مثلا يك انسان رئيس است ، انسانيت او است و اما رياستش جز در خانه خيال و وهم تحققى ندارد و همچنين لباسى كه يك انسان به تن كرده آنچه از اين لباس در خارج هست خود لباس است ، اما مملوك بودنش براى او در خارج نيست ، تنها در وهم و خيال صاحب لباس است و بر همين قياس است تمامى شؤون زندگى دنيا

**الميزان ج : 2 ص : 173**

## 5- انسان هر چيزى را جهت انتفاع استخدام مى‏كند.

پس اين سلسله از علوم و ادراكات است كه واسطه و رابطه ميان انسان و عمل در ماده مى‏شود و از جمله اين افكار و ادراكات تصديقى تصديق به اين معنا است كه( واجب است هر چيزى را كه در طريق كمال او مؤثر است استخدام كند،) و به عبارتى ديگر ، اين اذعان است كه بايد به هر طريقى كه ممكن است به نفع خود و براى بقاى حياتش از موجودات ديگر استفاده كند و به هر سببى دست بزند و بهمين جهت است كه از ماده اين عالم شروع كرده ، آلات و ادواتى درست مى‏كند ، تا با آن ادوات در ماده‏هاى ديگر تصرف كند ، كارد و چاقو و اره و تيشه مى‏سازد ، سوزن براى خياطى، ظرف براى مايعات ، نردبان براى بالا رفتن و ادواتى غير اينها مى‏سازد ، كه عدد آنها از حيطه شمار بيرون است و از حيث تركيب و جزئيات قابل تحديد نيست و نيز انواع صنعت‏ها و فنونى براى رسيدن به هدف‏هائى كه در نظر دارد مى‏سازد .

و باز بهمين جهت انسان شروع مى‏كند به تصرف در گياهان ، انواع مختلف تصرف‏ها در آنها مى‏كند ، انواعى از گياهان را در طريق ساختن غذا و لباس و سكنى و حوائج ديگر استخدام مى‏كند و باز بهمين منظور در انواع حيوانات تصرفاتى نموده از گوشت، خون ، پوست ، مو ، پشم ، كرك ، شاخ و حتى پهن آنها و شير و نتاج و حتى از كارهاى حيوانات استفاده مى‏كند و به استعمار و استثمار حيوانات اكتفا ننموده ، دست به استخدام همنوع خود مى‏زند و به هر طريقى كه برايش ممكن باشد آنان را به خدمت مى‏گيرد ، در هستى و كار آنان تا آنجا كه ممكن باشد تصرف مى‏كند ، اينها كه گفتيم اجمالى بود از سير بشر در استخدام موجودات ديگر .  **الميزان ج : 2 ص : 175**

## 6- انسان به مقتضاى طبيعتش مدنى است.

بشر همچنان به سير خود ادامه داد ، تا به اين مشكل برخورد ، كه هر فردى از فرد و يا افراد ديگر همان را مى‏خواهد ، كه آن ديگران از او مى‏خواهند ، لاجرم ناگزير شد اين معنا را بپذيرد ، كه همانطور كه او مى‏خواهد از ديگران بهره‏كشى كند ، بايد اجازه دهد ديگران هم به همان اندازه از او بهره‏كشى كنند و همينجا بود كه پى برد به اينكه بايد اجتماعى مدنى و تعاونى تشكيل دهد و بعد از تشكيل اجتماع فهميد كه دوام اجتماع و در حقيقت دوام زندگيش منوط بر اين است كه اجتماع به نحوى استقرار يابد كه هر صاحب حقى به حق خود برسد و مناسبات و روابط متعادل باشد و اين همان عدالت اجتماعى است .

پس اين حكم يعنى حكم بشر به اجتماع مدنى و عدل اجتماعى حكمى است كه اضطرار ، بشر را مجبور كرد به اينكه آن را بپذيرد ، چون اگر اضطرار نبود هرگز هيچ انسانى حاضر نمى‏شد دامنه اختيار و آزادى خود را محدود كند ، اين است معناى آن عبارت معروف كه مى‏گويند:« الانسان مدنى بالطبع!» و اين است معناى اينكه مى‏گوئيم : انسان حكم مى‏كند به عدل اجتماعى و خلاصه در هر دو قضيه اضطرار او را وادار كرده به اينكه مدنيت و زندگى اجتماعى و دنبالش عدل اجتماعى را بپذيرد ، چون مى‏خواست از ديگران بهره‏كشى كند .

و بهمين جهت هر جاى دنيا ببينيم انسانى قوت گرفت و از سايرين نيرومندتر شد در آنجا حكم عدالت اجتماعى و تعاون اجتماعى سست مى‏شود و قوى مراعات آن را در حق ضعيف نمى‏كند و همه روزه شاهد رنج و محنتى هستيم كه طبقه ضعيف دنيا از طبقه قوى تحمل مى‏كند ، تاريخ هم تا به امروز بهمين منوال جريان يافته ، آرى تا به امروز كه عصر تمدن و آزادى است .

اين معنا از كلام خداى تعالى نيز استفاده مى‏شود ، آنجا كه مى‏فرمايد:

**« انه كان ظلوما جهولا!» (72/احزاب) و آنجا كه مى‏فرمايد:**

**« خلق الانسان هلوعا !»(19/معارج) و آنجا كه مى‏فرمايد:**

**« ان الانسان لظلوم كفار !»(34/ابراهیم) و نيز مى‏فرمايد:**

**« ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى!»(6و7/علق)**

و اگر عدالت اجتماعى اقتضاى اوليه طبيعت انسان بود ، بايد عدالت اجتماعى در شؤون اجتماعات غالب مى‏بود و تشريك مساعى به بهترين وجه و مراعات تساوى در غالب اجتماعات حاكم مى‏بود ، در حالى كه مى‏بينيم دائما خلاف اين در جريان است و اقوياى نيرومند خواسته‏هاى خود را بر ضعفا تحميل مى‏كنند ، و غالب مغلوب را به ذلت و بردگى مى‏كشد ، تا به مقاصد و مطامع خود برسد .

**الميزان ج : 2 ص : 176**

## 7- پديد آمدن اختلاف ميان افراد انسان

تا اينجا روشن گرديد كه هر انسانى داراى قريحه‏اى است كه مى‏خواهد انسانهاى ديگر را استخدام كند و از ساير انسانها بهره‏كشى كند ، حال اگر اين نكته را هم ضميمه كنيم كه افراد انسانها به حكم ضرورت از نظر خلقت و منطقه زندگى و عادات و اخلاقى كه مولود خلقت و منطقه زندگى است ، مختلفند ، نتيجه مى‏گيريم كه اين اختلاف طبقات همواره آن اجتماع صالح و آن عدالت اجتماعى را تهديد مى‏كند و هر قوى‏ئى مى‏خواهد از ضعيف بهره‏كشى كند و بيشتر از آنچه به او مى‏دهد از او بگيرد و از اين بدتر اينكه غالب مى‏خواهد از مغلوب بهره‏كشى كند و بيگارى بكشد ، بدون اينكه چيزى به او بدهد ، و مغلوب هم به حكم ضرورت مجبور مى‏شود در مقابل ظلم غالب دست به حيله و كيد و خدعه بزند ، تا روزى كه به قوت برسد ، آن وقت تلافى و انتقام ظلم ظالم را به بدترين وجهى بگيرد ، پس بروز اختلاف سرانجام به هرج و مرج منجر شده و انسانيت انسان را به هلاكت مى‏كشاند يعنى فطرت او را از دستش گرفته سعادتش را تباه مى‏سازد .

و اين آيه شريفه: **« و ما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا !»(19/یونس)** به همين معنا اشاره دارد. همچنين آيه شريفه:**« و لا يزالون مختلفين الا من رحم ربك و لذلك خلقهم !»(118و119/هود)** و همچنين آيه مورد بحث كه در آن مى‏فرمود:**« ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه...!»(213/بقره)**

و اين اختلاف همانطور كه توجه فرموديد امرى است ضرورى و وقوعش در بين افراد جامعه‏هاى بشرى حتمى است ، چون خلقت به خاطر اختلاف مواد مختلف است ، هر چند كه همگى به حسب صورت انسانند و وحدت در صورت تا حدى باعث وحدت افكار و افعال مى‏شود و ليكن اختلاف در مواد هم اقتضائى دارد و آن اختلاف در احساسات و ادراكات و احوال است و پس انسانها در عين اينكه به وجهى متحدند ، به وجهى هم مختلفند و اختلاف در احساسات و ادراكات باعث مى‏شود كه هدفها و آرزوها هم مختلف شود و اختلاف در اهداف باعث اختلاف در افعال مى‏گردد و آن نيز باعث اختلال نظام اجتماع مى‏شود .

و پيدايش اين اختلاف بود كه بشر را ناگزير از تشريع قوانين كرد ، قوانين كليه‏اى كه عمل به آنها باعث رفع اختلاف شود ، و هر صاحب حقى به حقش برسد ، و قانونگذاران را ناگزير كرد كه قوانين خود را بر مردم تحميل كنند و در عصر حاضر راه تحميل قوانين بر مردم يكى از دو طريق است:

**اول:** اينكه مردم را مجبور و ناچار كنند از اينكه قوانين موضوعه را كه به منظور شركت دادن همه طبقات در حق حيات و تساوى آنان در حقوق تشريع شده بپذيرند ، تا آنكه هر فردى از افراد به آن درجه از كمال زندگى كه لياقت آن را دارد برسد ، حال چه اينكه معتقد به دينى باشد يا نباشد ، چون در اين طريقه از تحميل ، دين و معارف دينى از توحيد و اخلاق فاضله را بكلى لغو مى‏كنند ، به اين معنا كه اين عقائد را منظور نظر ندارند و رعايتش را لازم نمى‏شمارند ، اخلاق را هم تابع اجتماع و تحولات اجتماعى مى‏دانند ، هر خلقى كه با حال اجتماع موافق بود آن را فضيلت مى‏شمارند ، حال چه اينكه از نظر دين خوب باشد و چه نباشد ، مثلا يك روز عفت از اخلاق فاضله به شمار مى‏رود و روز ديگر بى عفتى و بى شرمى ، روزى راستى و درستى فضيلت مى‏شود و روزى ديگر دروغ و خدعه ، روزى أمانت و روزى ديگر خيانت و همچنين .

**طريقه دوم** از دو طريق تحميل قوانين بر مردم اين است كه مردم را طورى تربيت كنند و به اخلاقى متخلق بسازند كه خود به خود قوانين را محترم و مقدس بشمارند ، در اين طريقه باز دين را در تربيت اجتماع لغو و بى اعتبار مى‏شمارند .

اين دو طريق از راههاى تحميل قانون بر مردم مورد عمل قرار گرفته ، كه گفتيم يكى تنها از راه زور و ديكتاتورى قانون را به خورد مردم مى‏دهد و دومى از راه تربيت اخلاقى و ليكن علاوه بر اينكه اساس اين دو طريق جهل و نادانى است ، مفاسدى هم به دنبال دارد ، از آن جمله نابودى نوع بشر است ، البته نابودى انسانيت او .

چون انسان موجودى است كه خداى تعالى او را آفريده و هستيش وابسته و متعلق به خداست ، از ناحيه خدا آغاز شده و به زودى به سوى او برمى‏گردد و هستيش با مردن ختم نمى‏شود ، او يك زندگى ابدى دارد ، كه سرنوشت زندگى ابديش بايد در اين دنيا معين شود ، در اينجا هر راهى كه پيش گرفته باشد و در اثر تمرين آن روش ملكاتى كسب كرده باشد ، در ابديت هم تا ابد با آن ملكات خواهد بود ، اگر در دنيا احوال و ملكاتى متناسب با توحيد كسب كرده باشد ، يعنى هر عملى كه كرد بر اين اساس كرد كه بنده‏اى بود از خداى سبحان ، كه آغازش از او و انجامش به سوى اوست ، قهرا فردى بوده كه انسان آمده و انسان رفته است و اما اگر توحيد را فراموش كند ، يعنى در واقع حقيقت امر خود را بپوشاند ، فردى بوده كه انسان آمده و ديو رفته است.

پس مثل انسان در سلوك اين دو طريق مثل كاروانى را مى‏ماند كه راه بس دور و درازى در پيش گرفته و براى رسيدن به هدف و طى اين راه دور ، همه رقم لوازم و زاد و توشه هم برداشته ، ولى در همان اولين منزل اختلاف راه بيندازد و افراد كاروان به جان هم بيفتند ، يكديگر را بكشند ، هتك ناموس كنند ، اموال يكديگر را غارت كنند و جاى يكديگر را غصب كنند ، آن وقت دور هم جمع شوند و به اصطلاح مجلس شورا و قانونگذارى درست كنند ، كه چه راهى پيش بگيرند كه جان و مالشان محفوظ بماند ؟ يكى از مشاورين بگويد : بيائيد هر چه داريم با هم بخوريم ، به اين معنا هر كس به قدر وزن اجتماعيش سهم ببرد ، چون غير از اين منزل ، منزل ديگرى نيست و اگر كسى تخلف كرد او را سركوب كنيم .

يكى ديگر بگويد : نه ، بيائيد نخست قانونى كه عهده‏دار حل اين اختلاف شود وضع كنيم و براى اجراى آن قانون وجدان و شخصيت افراد را ضامن كنيم چون هر يك از ما در ولايت و شهر خود شخصيتى داشته‏ايم ، به خاطر رعايت آن شخصيت با رفقا و همسفران خود به رحمت و عطوفت و شهامت و فضيلت رفتار نموده ، هر چه داريم با هم بخوريم ، چون غير از اين منزل منزلى ديگر نداريم .

و معلوم است كه هر دوى اين گويندگان به خطا رفته‏اند و فراموش كرده‏اند كه مسافرند و تازه به اولين منزل رسيده‏اند و معلوم است كه مسافر بايد بيش از هر چيز رعايت حال خود را در وطن و در سر منزلى كه به سوى آن راه افتاده بكند و اگر نكند جز ضلالت و هلاكت سرنوشتى ديگر ندارد .

شخص سوم برمى‏خيزد و مى‏گويد : آقايان در اين منزل تنها از آنچه داريد بايد آن مقدارى را بخوريد كه امشب بدان نيازمنديد و بقيه را براى راه دور و درازى كه در پيش داريد ذخيره كنيد و فراموش نكنيد كه وقتى از وطن بيرون مى‏شديد از شما چه خواستند ، در مراجعت بايد آن خواسته‏ها را برآورده كرده باشيد و نيز فراموش نكنيد كه خود شما از اين سفر هدفى داشتيد ، بايد به آن هدف برسيد!

**الميزان ج : 2 ص : 177**

## 8- تنها راه صحيح رفع اختلاف ، راه دين است .

به همين جهت خداى سبحان( كه انسانها را بهتر از خود انسانها مى‏شناسد چون خالق آنان است!) شرايع و قوانينى براى آنان تاسيس كرد و اساس آن شرايع را توحيد قرار داد كه در نتيجه هم عقايد بشر را اصلاح مى‏كند و هم اخلاق آنان و هم رفتارشان را و به عبارتى ديگر اساس قوانين خود را اين قرار داد كه نخست به بشر بفهماند حقيقت امر او چيست ؟ از كجا آمده ؟ و به كجا مى‏رود ؟ و اگر مى‏رود بايد در اين منزلگاه موقت چه روشى اتخاذ كند ؟ كه براى فردايش سودمند باشد ؟

پس تشريع دينى و تقنين الهى تشريعى است كه اساسش تنها علم است و بس همچنانكه فرمود:**« ان الحكم الا لله ، امر ان لا تعبدوا الا اياه ، ذلك الدين القيم و لكن اكثر الناس لا يعلمون!»** (40/یوسف)

و نيز در آيات مورد بحث فرمود:**« فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه!»(213/بقره)** و بطوريكه ملاحظه مى‏كنيد بعثت انبيا را مقارن و توأم با بشارت و تهديد كرده ، كه همان فرستادن كتابى است مشتمل بر احكام و شرايعى كه اختلافشان را از بين مى‏برد .

و از همين باب است آيه شريفه:**« و قالوا ما هى الا حياتنا الدنيا، نموت و نحيا و ما يهلكنا الا الدهر و ما لهم بذلك من علم، ان هم الا يظنون!»(24/جاثیه)** چونكه كفار اگر اصرار داشتند به اين گفتار ، براى اين نبود كه بخواهند تنها معاد را انكار كنند ، بلكه بيشتر براى اين بود كه از زير بار احكام شرع خارج گردند ، چون اعتقاد به معاد مستلزم آن است كه زندگى دنيا را با عبوديت و اطاعت از قوانين دينى منطبق سازند ، قوانينى كه مواد و احكامى از عبادات و معاملات و سياسات دارد .

و سخن كوتاه آنكه اعتقاد به معاد مستلزم تدين به دين و آن هم مستلزم پيروى احكام دين در زندگى است و مستلزم آن است كه در تمام احوال و اعمال مراقب روز بعث و معاد باشند ، لذا معاد را انكار كرده و اساس زندگى اجتماعى را بر صرف زندگى دنيا قرار دادند ، بدون اينكه نظرى به ماوراى آن داشته باشند .

و همچنين آيه شريفه:**« ان الظن لا يغنى من الحق شيئا، فاعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا، ذلك مبلغهم من العلم...»(28تا30/نجم)** كه مى‏فرمايد كفار زندگى خود را بر اساس جهل و گمان بنا كرده‏اند و خداى تعالى كه مردم را به سوى دارالسلام مى‏خواند دين خود را بر اساس حق و علم بنا كرده و رسول هم ايشان را به روشى دعوت مى‏كند كه مايه حيات آنان است .

و مى‏فرمايد:

**« يا ايها الذين آمنوا استجيبوالله و للرسول اذا دعاكم لما يحييكم!»(24/انفال)**

 و اين حيات همان است كه آيه زير بدان اشاره نموده ، مى‏فرمايد:

**« و من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس، كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها .» (122/انعام)**و نيز فرموده:

**« ا فمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق، كمن هو اعمى؟ انما يتذكر اولوا الالباب!»(19/رعد)** و نيز فرموده:

**« قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة، انا و من اتبعنى، و سبحان الله و ما انا من المشركين!»(108/یوسف)** و نيز فرموده:

**« هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون؟ انما يتذكر اولوا الالباب!» (9/زمر)** و باز فرموده:

**« يعلمهم الكتاب و الحكمة و يزكيهم...!»** (129/بقره)و از اين قبيل آياتى ديگر.

قرآن كريم پر است از آياتى كه علم را مى‏ستايد و مردم را به سوى آن مى‏خواند و تشويق مى‏كند، تو را همين بس كه به قول بعضى‏ها عهد سابق بر اسلام را عهد جاهليت خوانده است .

پس اين چقدر از انصاف به دور است كه كسى بگويد دين اساسش بر تقليد و جهل و ضديت با علم است ، گويندگان اين سخن دروغ كسانى هستند كه سرگرم علوم طبيعى و اجتماعى شده و در آن علوم اثرى از معارف مربوطه به ماوراى طبيعت نيافتند ، در نتيجه خيال كردند عدم اثبات مستلزم اثبات عدم است و چه خطاى بزرگى كردند و در اين پندار و حكمشان چه خبطى مرتكب شدند .

آنگاه از طرفى ديگر هم نگاه كردند به جوامع دين‏دار ، البته آنهائى كه با امورى هوسرانى مى‏كردند و نامش را دين مى‏گذاشتند ، در حالى كه حقيقتى جز شرك نداشت و خدا و رسولش از شرك بيزارند ، آن وقت از سوى ديگر به طرز دعوتهاى دينى نظر كردند كه مردم را به تعبد و اطاعت چشم و گوش بسته دعوت مى‏كند ، در حالى كه نه دين عبارت بود از هوسرانى و نه دعوت دينى عبارت بود از دعوت به اطاعت كوركورانه ، چون دين شانش اجل از اين است كه بشر را دعوت به جهل و تقليد كند و ساحتش مقدس‏تر از آن است كه مردم را به عملى دعوت كند كه علم همراهش نباشد و يا به طريقه‏اى بخواند كه هدايت و كتابى روشنگر نداشته باشد و چه كسى ستمگرتر است از كسى كه چنين افترائى به خدا ببندد و يا به حق بعد از آمدنش تكذيب كند .

**الميزان ج : 2 ص : 180**

## 9- اختلاف در خود دين

سخن كوتاه آنكه خداى تعالى( كه مخبرى است صادق!) به ما خبر داده : اولين رفع اختلافى كه در بشر صورت گرفته به وسيله دين بوده و اگر قوانين غير دينى هم به اين منظور درست كرده‏اند الگويش را از دين گرفته‏اند .

و نيز خبر مى‏دهد به اينكه ، همين دينى كه مايه رفع اختلاف بود به تدريج مورد اختلاف در ميان بشر قرار گرفت ، اين بار در خود دين اختلاف كردند و اين اختلاف را حاملان دين و گردانندگان كليسا و كسانى كه به كتاب خدا علم داشتند از در حسادتى كه به يكديگر مى‏ورزيدند و تنها به انگيزه سركشى و ظلم به راه انداختند ، همچنانكه خداى تعالى فرمود:

**« شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا و الذى اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ان اقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه!»(13/شوری)**  تا آنجا كه مى‏فرمايد:

**« و ما تفرقوا الا من بعد ما جائهم العلم بغيا بينهم و لو لا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم!»(14/شوری)** و نيز فرموده:

**« و ما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا و لولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون!» (19/یونس)**

و منظور از كلمه‏اى كه در اين دو آيه بدان اشاره شد ، همان كلامى است كه در آغاز خلقت به آدم فرمود كه:

**« و لكم فى الارض مستقر و متاع الى حين!»** (24/اعراف)

و اختلاف در دين را مستند به بغى ( حسادت و طغيان) كرد نه مستند به فطرت و اين براى اين جهت بود كه دين فطرى است و چيزى كه سرچشمه از فطرت دارد خلقت در آن نه دگرگونگى مى‏پذيرد و نه گمراهى و در نتيجه حكمش مختلف نمى‏شود ، همچنانكه در باره فطرى بودن دين فرموده:

**« فاقم وجهك للدين حنيفا، فطرة الله التى فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم!» (30/روم)**

اين فرازهائى بود كه در حقيقت زيربناى تفسير آيه مورد بحث است.

**الميزان ج : 2 ص : 183**

## 10- انسان بعد از دنيا

سپس خداى تعالى خبر مى‏دهد از اينكه انسان به زودى از اين زندگى اجتماعيش كوچ نموده در عالمى ديگر و منزلگاهى ديگر فرود مى‏آيد و آن عالم را برزخ ناميده و فرموده : كه بعد از آن منزلگاه منزلى ديگر هست ، كه سرمنزل انسانها است و آن را خانه آخرت ناميده است.

چيزى كه هست او در زندگى بعد از دنيا حياتى انفرادى دارد ، ديگر زندگيش اجتماعى نيست ، به اين معنا كه ادامه زندگى در آنجا احتياج به تعاون و اشتراك و همدستى ديگران ندارد ، بلكه سلطنت و حكمرانى در تمامى احكام حيات در آن عالم از آن خود فرد است ، هستيش مستقل از هستى ديگران و تعاون و يارى ديگران است .

از اينجا مى‏فهميم كه نظام در آن زندگى غير نظام در زندگى دنياى مادى است چون اگر نظام آنجا هم مانند نظام دنيا بود چاره‏اى جز تعاون و اشتراك نبود و ليكن انسان زندگى ماديش را پشت سر گذاشته ، به سوى پروردگارش روى آورده و در آنجا تمامى علوم عمليش نيز باطل مى‏شود ، ديگر لزومى نمى‏بيند كه ديگران را استخدام كند و در شؤون آنان تصرف نمايد و ديگر احتياجى به تشكيل اجتماعى مدنى و تعاونى احساس نمى‏كند( آنطور كه گفتيم زندگى دنيا مجبورش كرد به اينكه تشكيل اجتماع دهد.)

او نيز ساير احكامى هم كه در دنيا داشت در آن عالم ندارد و در آن عالم تنها و تنها سروكارش با اعمالى است كه در دنيا كرده ، يا نتيجه‏هائى است كه حسنات و سيئاتش ببار آورده و در آن عالم جز به حقيقت امر بر نمى‏خورد آنجاست كه نبا عظيم برايش آشكار مى‏شود ، آن نباى كه در دنيا بر سرش اختلاف داشتند ، همچنانكه فرمود:

**« و نرثه ما يقول و ياتينا فردا !»(80/مریم)**

و نيز در اين باره فرموده:

**« لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة و تركتم ما خولناكم وراء ظهوركم و ما نرى معكم شفعاءكم الذين كنتم زعمتم انهم فيكم شركاء، لقد تقطع بينكم و ضل عنكم ما كنتم تزعمون!»(94/انعام)** و نيز فرموده:

**« هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت و ردوا الى الله موليهم الحق و ضل عنهم ما كانوا يفترون!»(30/یونس)** و نيز فرموده:

**« يوم تبدل الارض غير الارض و السموات و برزوا لله الواحد القهار!» (48/ابراهیم)** و باز در آیه (39و40/ نجم) فرموده:

**« و ان ليس للانسان الا ما سعى و ان سعيه سوف يرى ثم يجزيه الجزاء الاوفى!»**

و آياتى ديگر كه مى‏فهمانند بعد از مرگ ، آدمى تنها است و يگانه همنشين او عمل او است و ديگر اثرى از احكام دنيوى را در آنجا نمى‏بيند ، ديگر زندگى اجتماعى و بر اساس تعاون ندارد و از آن علوم عمليه‏اى كه در دنيا به حكم ضرورت مورد عمل قرار مى‏داد اثرى نمى‏يابد ، كيفيت ظهور عملش در آنجا و ظهور و تجسم جزاى عملش طورى است كه با زبان نمى‏شود بيان كرد.

**الميزان ج : 2 ص : 184**

**مقدمه تفسیری بر:**

# خلقت انسان اولیه

# و تکثیر نسل بشر

**« يَأَيهَا النَّاس اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكم مِّن نَّفْسٍ وَحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنهَا زَوْجَهَا وَ بَث مِنهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِساءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَساءَلُونَ بِهِ وَ الأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً !»**

**« اى مردم بترسيد از پروردگار خود، آن خدائى كه همه شما را از يك تن بيافريد و هم از آن جفت او را خلق كرد و از آن دو تن خلقى بسيار در اطراف عالم از مرد و زن بر انگيخت و بترسيد از آن خدائى كه به نام او از يكديگر مسئلت و درخواست مى‏كنيد( خدا را در نظر آريد!) و در باره ارحام كوتاهى مكنيد كه همانا خدا مراقب اعمال شما است!» (1/ نساء)**

در اين آيه مى‏خواهد مردم را به تقوا و پروا داشتن از پروردگار خويش دعوت كند، مردمى كه در اصل انسانيت و در حقيقت بشريت با هم متحدند و در اين حقيقت بين زنشان و مردشان ، صغيرشان و كبيرشان ، عاجزشان و نيرومندشان ، فرقى نيست ، دعوت كند تا مردم در باره خويش به اين بى‏تفاوتى پى ببرند تا ديگر مرد به زن و كبير به صغير ظلم نكند و با ظلم خود مجتمعى را كه خداوند آنان را به داشتن آن اجتماع هدايت نموده آلوده نسازند ، اجتماعى كه به منظور تتميم سعادتشان و با احكام و قوانين نجات بخش تشكيل شده، مجتمعى كه خداى عز و جل آنان را به تاسيس آن ملهم نمود ، تا راه زندگيشان را هموار و آسان كند همچنين هستى و بقاى فرد فرد و مجموعشان را حفظ فرمايد .

از همين جا روشن مى‏شود كه چرا در آيه شريفه ، خطاب را متوجه« ناس» یعنی همه مردم كرد و نه به خصوص مؤمنين ، و نيز چرا فرمان« اتقوا !» را مقيد به قيد ربكم كرد و نفرمود:« اتقوا الله - از خدا پروا كنيد!» بلكه فرمود:« از پروردگار خود پروا كنيد!» چون صفتى كه از خدا به ياد بشر انداخت( كه همه را از يك نفر خلق كرده!» صفتى است كه پر و بال آن تمامى افراد بشر را مى‏گيرد و اختصاصى به مؤمنين ندارد و اين صفت خود يكى از آثار ربوبيت او است چون منشاش ربوبيت خدا يعنى تدبير و تكميل است ، نه الوهيت او .

و اما اين كه فرمود:« خدائى كه شما را از يك نفس آفريد!» منظور از نفس به طورى كه از لغت بر مى‏آيد عين هر چيز است مثلا مى‏گويند:« جائنى فلان نفسه - فلانى خودش نزد من آمد!» در اينجا منظور اين است كه عين او آمد .

نفس چيزى است كه انسان بواسطه آن انسان است و آن عبارت است از مجموع روح و جسم در دنيا و روح به تنهائى در زندگى برزخ كه بحث در اين باره در ذيل آيه:« و لا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات ...!»(154/بقره) در المیزان آمده است.

و از ظاهر سياق بر مى‏آيد كه مراد از نفس واحده « آدم عليه‏السلام‏» و مراد از زوجها « حوا » باشد كه پدر و مادر نسل انسان است كه ما نيز از آن نسل مى‏باشيم و بطورى كه از ظاهر قرآن كريم بر مى‏آيد همه افراد نوع انسان به اين دو تن منتهى مى‏شوند همچنانكه از آيات زير همين معنا بر مى‏آيد كه:

**« خلقكم من نفس واحدة، ثم جعل منها زوجها !»(189/اعراف)**

**« يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة!»(27/اعراف)**

**و آيه زير كه حكايت گفتار ابليس است:**

**« لئن اخرتن الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا !»(62/اسرا)**

ظاهر جمله « خلق منها زوجها !» اين است كه مى‏خواهد بيان كند كه همسر آدم از نوع خود آدم بود و انسانى بود مثل خود او و اين همه افراد بى‏شمار از انسان ، كه در سطح كره زمين منتشر شده‏اند ، همه از دو فرد انسان مثل هم و شبيه به هم منشا گرفته‏اند و جمله مورد بحث همان نكته‏اى را مى‏رساند كه آيات زير در صدد افاده آن است:

« و من آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها و جعل بينكم مودة و رحمة!»(21/روم)

« و الله جعل لكم من انفسكم ازواجا و جعل لكم من ازواجكم بنين و حفدة ...!»(72/نحل)

« فاطر السموات و الارض، جعل لكم من انفسكم ازواجا و من الانعام ازواجا يذرؤكم فيه!»(11/شوری) و نظير اين آيات آيه زير است:

« و من كل شى‏ء خلقنا زوجين!» (49/ذاریات)

پس اينكه در بعضى از تفسيرها آمده كه مراد از آيه مورد بحث اين است كه همسر آدم از بدن خود درست شده صحيح نيست ، هر چند كه در روايات آمده كه از دنده آدم خلق شده ، ليكن از خود آيه استفاده نمى‏شود و در آيه ، چيزى كه بر آن دلالت كند وجود ندارد .

« و بث منهما رجالا كثيرا و نساء...!»(1/نسا)

 كلمه« بث» به معناى جدا سازى بوسيله پاشيدن و امثال آن است. از آيه شريفه بر مى‏آيد كه نسل موجود از انسان ، تنها منتهى به آدم و همسرش مى‏شود و جز اين دو نفر ، هيچ كس ديگرى در انتشار اين نسل دخالت نداشته است( نه حورى بهشتى و نه فردى از افراد جن و نه غير آن دو،) و گرنه مى‏فرمود:« و بث منهما و من غيرهما !»

با پذيرفتن اين معنا دو مطلب به عنوان نتيجه بر آن متفرع مى‏شود:

اول اينكه : منظور از جمله:« رجالا كثيرا و نساء !» كل بشر است و افرادى است كه يا بدون واسطه( چون هابيل و قابيل و غيره،) و يا با واسطه( چون ديگر افراد بشر تا هنگام بپا شدن قيامت،) از اين دو فرد يعنى آدم و حوا منشعب شده‏اند.

مطلب دوم اين است كه : **ازدواج در طبقه اولى ، بعد از خلقت آدم و حوا يعنى در فرزندان بلا فصل آدم و همسرش بين برادران و خواهران بوده و دختران آدم با پسران او ازدواج كرده‏اند ، چون آن روز در تمام دنيا ، نسل بشر منحصر در همين فرزندان بلا فصل آدم بوده**( در آن روز غير از آنان ، نه دخترانى يافت مى‏شده است كه تا همسر پسران آدم شوند و نه پسرى بود كه همسر دخترانش گردند!) بنا بر اين هيچ اشكالى هم ندارد( اگر چه در عصر ما خبرى تعجب آور است!) ليكن از آنجائى كه **مساله يك مساله تشريعى است** و تشريع هم تنها و تنها كار خداى تعالى است و لذا او مى‏تواند يك عمل را در روزى حلال و روزى ديگر حرام كند!

« و اتقوا الله الذى تسائلون به و الارحام!»(1/نسا)

قرآن شريف در امر « ارحام » نهايت درجه اهتمام را بكار برده ، همانطور كه امر قوم و امت را مورد اهتمام و عنايت قرار داده ، چون رحم عبارت است از مجتمع خانوادگى و كوچك ، اما قوم و امت مجتمعى است بزرگ و لذا قرآن كريم اين توجه و عنايت را به امر مجتمع بزرگ كرده و آن را حقيقتى صاحب اثر و داراى خواص دانسته و فرمود:

**« و هو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات و هذا ملح اجاج و جعل بينهما برزخا و حجرا محجورا ! و هو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا و كان ربك قديرا !» (53و54/فرقان) و نيز فرموده:**

**« و جعلنا كم شعوبا و قبائل لتعارفوا !»(18/حجرات) و نيز فرموده:**

**« و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله !»(75/انفال) و فرموده:**

**« فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض و تقطعوا ارحامكم!» (22/محمد)**

**و فرموده:**

**« و ليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم!»(9/نسا)**

و آياتى ديگر كه به نحوى براى اجتماع اثرى اثبات مى‏كند .

**« ان الله كان عليكم رقيبا !»(1/نسا)**

كلمه رقيب ، به معناى حفيظ است و مراقبت به معناى محافظت است ، البته رقوب به معناى مطلق حفظ نيست ، بلكه تنها آن محافظت از حركات و سكنات شخص محفوظ و مرقوب را مراقبت مى‏گويند كه به منظور اصلاح موارد خلل و فساد آن باشد و يا به اين منظور باشد كه حركات و سكنات آنرا ضبط كنند .

پس گویا مراقبت همان حفظ كردن چيزى است به اضافه عنايت علمى و شهودى بر آن و به همين جهت مراقبت به معناى حراست و داروغگى، انتظار، بر حذر بودن و در كمين نشستن استعمال مى‏شود و در قرآن خداى تعالى نيز رقيب خوانده شده ، چون اعمال بندگان را حفظ مى‏كند تا پاداش دهد ، همچنين حفيظ و در كمين و وكيل نيز گفته شده است:

« و ربك على كل شى‏ء حفيظ !»(21/سبا)

« الله حفيظ عليهم!»(6/شوری)

« و ما انت عليهم بوكيل!»(107/انعام)

« فصب عليهم ربك سوط عذاب، ان ربك لبالمرصاد!» (13و14/فجر)

بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد امر به تقوا در وحدت انسانى است که در بين همه افراد سارى و جارى است و دستور به اينكه آثار آن تقوا را (كه لازمه آن است،) حفظ كنند، با اين بيان تعليل كرده كه : خداى تعالى رقيب است و به اين تعليل سخت‏ترين تخويف و تهديد نسبت به مخالفت اين دستورها را مى‏رساند و با دقت در اين تعليل روشن مى‏شود : آياتى كه متعرض مساله بغى ، ظلم ، فساد در زمين ، طغيان و امثال اينها شده و دنبالش تهديد و انذار كرده ، چه ارتباطى با اين غرض الهى يعنى حفظ وحدت انسانيت از فساد و سقوط دارد !

**الميزان ج : 4 ص : 212**

**گفتارى در:**

#  پيدايش انسان اولى

**« الَّذِى أَحْسنَ كلَّ شىْ‏ءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الانسنِ مِن طِينٍ‏!»**

**« ثُمَّ جَعَلَ نَسلَهُ مِن سلَلَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ‏!»**

**« ثُمَّ سوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَ جَعَلَ لَكُمُ السمْعَ وَ الأَبْصرَ وَ الأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشكُرُونَ‏!»**

**« همان كه خلقت همه چيز را نيكو كرده و خلقت انسان را از گلى آغاز كرد!»**

**« و نژاد او را از مايه‏اى از آب پست قرار داد!»**

**« آنگاه وى را پرداخت و از روح خويش در او بدميد و براى شما گوش و ديدگان و دلها آفريد، اما شما چه كم سپاس مى‏داريد!» (7تا9/سجده)**

در تفسير سوره نساء (به شرح مطلب بالا) گفتارى در اين معنا آمده و گفتار ما در اينجا به منزله تكميل همان بحث است. در آنجا گفتيم كه آيات كريمه قرآن ظاهر قريب به صريح است در اينكه بشر موجود امروزى - كه ما افرادى از ايشانيم - از طريق تناسل منتهى مى‏شوند به يك زن و شوهر معين ، كه قرآن نام آن شوهر را آدم معرفى كرده و نيز صريح است در اينكه اين اولين فرد بشر و همسرش از هيچ پدر و مادرى متولد نشده‏اند ، بلكه از خاك يا گل يا لايه يا زمين ، به اختلاف تعبيرات قرآن - خلق شده‏اند .

اين آن معنايى است كه آيات با ظهور قوى خود ، آن را افاده مى‏كنند ، چيزى كه هست ظهور آيات در اين معنا به حد صراحت نمى‏رسد و نص در اين معنا نيست ، تا نشود آن را تاويل كرد ، از سوى ديگر ، مساله از ضروريات دين هم نيست ، تا منكر آن مرتد از دين باشد ، بله ممكن است اين معنا را از ضروريات قرآن دانست ، كه نسل حاضر بشر منتهى به مردى به نام آدم است .

 و اما آدم كيست ؟ آيا مقصود از اين كلمه ، آدم نوعى است ؟ يعنى طبيعت انسانيت كه در همه افراد وجود دارد ؟ و يا عده معدودى از افراد بشر است كه ريشه‏هاى انسانهاى امروز بوده‏اند ؟ و يا فردى از جنس انسان است كه نامش آدم است ؟ ، معلوم نيست .

و بنابر اينكه فردى از نوع انسان باشد آيا اين فرد متولد از نوعى ديگر از حيوانات مثلا ميمون بوده و از طريق تطور انواع و پيدايش فردى كاملتر از فردى كامل و فردى كامل از فردى ناقص و همچنين ناقصى از ناقص‏تر ، بوجود آمده ؟ يا آنكه فرد نامبرده انسانى كامل و داراى كمال فكر بوده ، كه از يك جفت انسان غير كامل و غير مجهز به جهاز تعقل ، متولد شده است و مبدأ ظهور و پيدايش نوع انسانهاى مجهز به تعقل و قابل تكليف شده ؟ كه بشر موجود در عصر حاضر نوع كاملى از انسان باشد كه هر فرد آن منتهى شود به انسان اول ، كه او نيز فردى كامل بوده به نام آدم ، كه او از طريق تطور از نوع ديگرى از انسان متولد شده ، كه آن نوع ناقص و فاقد عقل بوده و همچنين آن نوع نيز منتهى شود به نوعى ديگر و اين سير قهقرى در انواع حيوانات ادامه داشته باشد ، تا در آخر منتهى شود به بسيطترين و ساده‏ترين حيوان ، كه از هر حيوان ديگر ناقص‏تر باشد .

و به عكس اگر از آن حيوان ناقص و ساده شروع كنيم ، لايزال از ناقصى به كاملى و از كاملى به كامل‏ترى برسيم ، تا منتهى شويم به انسان ، اما انسان بدون تعقل و سپس از آن حيوان منتقل شويم به انسان كامل ، كه تمامى اين انواع همه در يك سلسله قرار داشته و بهم متصل و از يكدگر متولد شده باشند ، بطورى كه آن حيوان ساده‏اى كه گفتيم ، جد اعلاى انسان امروزى باشد .

و يا آنكه سلسله توالد و تناسلى كه فعلا در بين ما انسانها هست ، پس از رسيدن به آدم و همسرش منقطع شود و آدم و همسرش از زمين تكون يافته باشند و از مادر و پدرى متولد نشده باشند ، هيچ يك از اين چند صورت ضرورى دين اسلام و قرآن كريم نيست .

و به هر تقدير ظاهر آيات قرآنى همين صورت اخير است ، يعنى از ظاهر قرآن بر مى‏آيد كه نسل حاضر بشر منتهى به آدم و همسرش مى‏شود و آدم و همسرش از پدر و مادرى متولد نشده ، بلكه از زمين تكون يافته‏اند .

چيزى كه هست آيات قرآنى بيان نكرده كه چگونه آدم از زمين خلق شد ، آيا در خلقت او علل و عوامل خارق العاده دست داشته ؟ و آيا خلقتش به تكوين الهى آنى بوده ، بدون اينكه مدتى طول كشيده باشد پس جسد ساخته شده از گل ، مبدل به بدنى معمولى و عادى و داراى روح انسانى شده ؟ و يا آنكه در زمانهايى طولانى اين دگرگونى صورت گرفته و استعدادهايى يكى پس از ديگرى در او تبدل يافته و نيز صورتهايى يكى پس از ديگرى به خود گرفته ، تا آنكه استعدادش براى گرفتن روح انسانى به حد كمال رسيده ، آنگاه آن روح در او دميده شده است و كوتاه سخن نظير نطفه در رحم علل و شرايطى يكى پس از ديگرى در او اثر كرده است ؟ هيچ يك از اين احتمالات در قرآن كريم نيامده .

تنها روشن‏ترين آيه‏اى كه در باره خلقت آدم در قرآن ديده مى‏شود آيه:

« ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون!» (59/ال عمران) است ، چون اين آيه شريفه در پاسخ از احتجاج مسيحيان بر پسر بدون عيسى براى خدا نازل شده ، مسيحيان احتجاج مى‏كردند به اينكه او بدون پدرى از جنس انسانى ، به دنيا آمده و حال آنكه هر كس به دنيا بيايد از پدرى متولد مى‏شود ، پس پدر عيسى بايد خدا باشد ، آيه شريفه در پاسخ آنان مى‏فرمايد: صفت عيسى مانند صفت آدم است ، كه خداى تعالى او را از خاك زمين خلق كرد ، بدون اينكه پدرى داشته باشد ، كه از نطفه او متولد شود ، پس چرا مسيحيان نمى‏گويند آدم پسر خدا است .

و اگر مراد از خلقت از خاك ، منتهى شدن خلقت آدم به خاك باشد ، همانطور كه همه جانداران متولد از نطفه نيز خلقتشان منتهى به زمين مى‏شود ، در اين صورت معناى آيه چنين مى‏شود كه : صفت عيسى كه پدر ندارد مانند صفت آدم است كه خلقتش منتهى به خاك مى‏شود ، همچنان كه همه مردم نيز چنينند .

و معلوم است كه در اين صورت ديگر آدم خصوصيتى ندارد ، تا به خاطر آن عيساى بدون پدر را با وى مقايسه كنند و در نتيجه آيه شريفه بى معنا مى‏شود ، يعنى احتجاج عليه نصارى و پاسخ به دليل آنان نمى‏شود .

با اين بيان روشن مى‏گردد كه تمامى آيات قرآنى كه از خلقت آدم از تراب و يا گل يا امثال آن خبر مى‏دهد ، همه بر مدعاى ما دلالت مى‏كند ، يعنى مى‏فهماند كه خلقت او آنى و بدون گذشت زمان و بدون پدر و مادر بوده و گرنه همانطور كه گفتيم ديگر براى آدم خصوصيتى نمى‏ماند ، كه تنها خلقت او را به رخ ما بكشد و بفرمايد من او را از خاك يا گل خلق كرده‏ام ، چون در اين صورت تمامى حيوانات و انسانها نيز خلقتشان به گل و خاك منتهى مى‏شود .

 پس اگر فرموده:

« انى خالق بشرا من طين!» (71/ص) و يا مى‏فرمايد:

« و بدء خلق الانسان من طين!» (7/سجده)

همه دلالت دارد بر اينكه خلقت آدم با خلقت ساير افراد بشر و ساير جانداران فرق داشته است .

و اما اينكه بعضى گفته‏اند : مراد از آدم ، آدم نوعى ، يعنى جنس و طبيعت انسان خارجى است ، كه در همه افراد هست ، نه آدم شخصى و مراد از اينكه افراد انسان بنى آدم هستند اين است كه افراد اين نوع زياد شده چون قيود زيادى منضم به آن گشته و داستان داخل شدن آدم در بهشت و سپس بيرون شدنش به اغواى شيطان و نافرمانى كردن او ، يك تمثيل تخيلى است ، تا بفهماند اين نوع از جانداران فى نفسه چه مكانتى دارد و چقدر مقرب درگاه خدا است و وقتى دنبال هواى نفس را مى‏گيرد و ابليس را اطاعت مى‏كند ، تا چه پايه پايين مى‏آيد .

سخنى است كه با آيه سابق و ظواهر بسيارى از آيات قرآنى نمى‏سازد ، از قبيل آيه:

« الذى خلقكم من نفس واحدة و جعل منها زوجها و بث منهما رجالا كثيرا و نساء!»(1/نسا)

چون اگر مراد از نفس واحد( يك تن) آدم نوعى باشد ، ديگر محلى براى فرض همسر براى او باقى نمى‏ماند و از قبيل اين آيه است ، آياتى كه مى‏رساند خدا او و همسرش را در بهشت داخل كرد و آن دو با خوردن از آن درخت ، خدا را نافرمانى كردند .

و به هر حال بايد ببينيم منشا اين كه گفته‏اند مراد ، آدم نوعى است ، چيست ؟ اصل اين حرف ناشى از اعتقاد به قديم بودن زمين و انواع موجودات اصلى آن و از آن جمله انسان است ، كه قهرا افراد اين انواع اصلى ، از دو طرف گذشته و آينده غير متناهى خواهند بود ، يعنى از ازل انسانها بوده‏اند و تا ابد نيز خواهند بود ، و اصول علمى اين دعوى را بطور قطع باطل مى‏كند .

و اما اينكه بعضى گفته‏اند : نسل حاضر بشر منتهى مى‏شود به چند تن انسان ، كه هر يك داراى رنگ مخصوصى بوده‏اند ، يكى سرخ پوست ، ديگرى زرد پوست ، سومى سفيد پوست ، چهارمى سياه پوست و چهار نژاد فعلى بشر منتهى مى‏شود به چهار زن و شوهر ، يا آنكه بعضى از اين نژادها قديمى و بعضى ديگر بعدها پيدا شده‏اند ، مانند نژاد سرخ و زرد ، كه در آمريكا و استراليا پديد آمده‏اند .

اين سخن نيز باطل است ، براى اينكه تمامى آيات قرآنى كه متعرض آغاز خلقت بشر است ، نسل بشر حاضر را منتهى به يك زن و شوهر مى‏داند ، حال چه اينكه مراد از آدم را ، آدم شخصى بگيريم و چه آدم نوعى و طبيعت آدم و اما چهار زن و شوهر فرضيه‏اى است كه به هيچ وجه آيات قرآنى با آن نمى‏سازد .

علاوه بر اين ، چهار جفت بودن كه مبدأ پيدايش چهار نژاد بشر مى‏باشد ، مبنى بر اين است كه اين چهار نژاد سفيد و سياه و سرخ و زرد با هم تباين داشته باشند و چهار نوع جداگانه باشند ، تا مثلا نژاد سياه منتهى به منشاى شود غير منشا و مبدأ پيدايش نژاد سفيد و همچنين آن دو نژاد ديگر .

و يا قاره‏هاى زمين از ازل از يكديگر جدا بوده باشند و جدائيشان هرگز مسبوق به عدم نبوده باشد و بطلان اين نيز مانند فرضيه‏هاى بالا در امروز روشن و بلكه نزديك به بديهى شده است .

و اما اين فرضيه كه كسى بگويد : نسل حاضر بشر منتهى مى‏شود به يك جفت و يا چند جفت انسان ، كه اين جفت‏ها از يك نوع حيوان ديگر جدا شده‏اند ، كه آن حيوان از ساير حيوانات به مرز انسانيت نزديك‏تر بوده ، مانند ميمون ، همانطور كه گاهى از فردى كامل فردى كاملتر و نابغه پديد مى‏آيد ، كه اين تطور را در اصطلاح صاحبان فرضيه جهش مى‏گويند ، نيز با آيات قرآن نمى‏سازد .

براى اينكه آياتى كه در سابق ذكر كرديم ، صريح در اين بودند كه مبدأ پيدايش نسل انسان يك جفت انسان بوده ، كه خود آن دو ، نسل كسى نبوده‏اند و از هيچ جاندارى متولد نشدند .

علاوه بر اين ، دليل علمى هم كه بر مدعاى خود اقامه كرده‏اند از اثبات آن قاصر است ، كه به زودى در پاسخ به فرضيه بعدى به قصور آن اشاره مى‏كنيم .

فرضيه ديگر اين است كه نسل حاضر منتهى مى‏شود به يك جفت انسان مثل خود ، يعنى كامل و داراى عقل ، كه آن يك جفت با جهش و تطور از نوعى ديگر از انسان كه از نظر ظاهر انسان بودند ، ولى فاقد كمال فكرى بودند ، پيدا شده ، آنگاه به حكم تنازع در بقاء و انتخاب اصلح ، نسل تكامل نيافته منقرض شد و دو نفر انسان تكامل يافته باقى ماند ، كه نسل حاضر از آن دو فرد تكامل يافته است .

 اين فرضيه نيز با آيات قرآنى سازگار نيست و نمى‏شود آن را تحميل بر قرآن كرد، چون آيه:« ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون!»(59/ال عمران) به همان بيانى كه گذشت و نيز آيات ديگرى كه همين معنا را مى‏رساند ، آن را باطل مى‏داند .

علاوه بر اين ، اين گفتار صرف فرضيه‏اى بيش نيست و ادله‏اى كه براى اثبات آن اقامه كرده‏اند ، از اثباتش قاصر است و شواهدى است كه ماخوذ مى‏باشد از تشريح تطبيقى و جنين‏هاى حيوان و فسيل‏هاى يافت شده در حفريات ، كه دلالت مى‏كند بر اينكه صفاتى كه در انواع حيوانات و نيز اعضاى آنهاست به تدريج و همچنين اصل پيدايش آنها به تدريج صورت گرفته است ، به اين معنا كه در آغاز خلقت زمين ، نخست ساده‏ترين حيوان پيدا شده و سپس حيوانات تكامل يافته‏ترى با جهش به وجود آمده‏اند و همچنين به تدريج تركيبات بيشترى و محكم‏ترى و پيچيده‏ترى به خود گرفته‏اند ، تا در آخر كامل‏ترين حيوانات، يعنى انسان پديد آمده.

اين آن مطلبى است كه شواهد زيست‏شناسى بر آن دلالت مى‏كند و ليكن صرفنظر از اينكه گفتيم اين فرضيه را نمى‏توان بر قرآن كريم تحميل كرد ، از نظر علمى نيز دليل مذكور قانع كننده و اثبات كننده آن نيست ، زيرا صرف پيدايش نوع كامل از حيث تجهيزات، بعد از نوع ناقص ، در مدتهاى طولانى ، بيش از اين دلالت ندارد كه سير تكاملى ماده براى قبول صورتهاى مختلف حيوانى به تدريج بوده است ، پس او بعد از پذيرش صورت ناقص نوع حيوانى استعداد قبول حيات كاملا انسانى را پيدا كرده و بعد از پذيرش صورت موجوداتى پست به صورت موجوداتى شريف در آمده است .

اين نهايت چيزى است كه ادله زيست‏شناسى بر آن دلالت دارد و اما اينكه موجودات كامل از ناقص متولد شده‏اند - كه ادعاى زيست‏شناسان است - دليل مزبور آن را اثبات نمى‏كند و نمى‏گويد كه حيوانات كامل از حيوانات ناقص منشعب شده و بين همه آنها و در آخر ميان انسان و ميمون خويشاوندى است و اين بحث يعنى بحث زيست‏شناسى با همه موشكافيها و طول مدتش تاكنون براى نمونه به هيچ فرد از نوع كاملى برنخورده ، كه از نوع ديگرى متولد شده باشد ، البته به طورى كه خود تولد را مشاهده كنيم نه دو فرد كامل شبيه بهم را .

و آنچه تاكنون يافته‏اند كه شهادت مى‏دهد بر دگرگونى تدريجى ، هر چه هست دگرگونى در يك نوع است ، كه همواره از صفتى به صفتى ديگر منتقل مى‏شود ، ولى از نوعيتش به نوعيت ديگر منتقل نشده است و تاكنون به اين معنا برنخورده‏اند كه مثلا ميمونى حيوان غير ميمون و كاملترى شود و مدعى همين است كه انواع در سير تكاملى جاى خود را به يكديگر داده ، نوع ناقص بدل به نوع كامل مى‏شود .

آنچه مى‏توان پذيرفت و نمى‏شود انكار كرد ، تنها اين مقدار است كه نشاه زندگى از نظر كمال و نقص و شرافت و پستى داراى مراتبى مختلف است و اعلى مراتب زندگى ، زندگى انسانى است و از آن پايين‏تر زندگى حيواناتى است كه به زندگى انسان شبيه‏تر است و همچنين حيوانات ديگرى كه در مراتب پايين‏تر از زندگى انسان قرار دارد كه هر يك به زندگى انسان نزديكترند در مرتبه عالى‏ترى قرار دارند .

و اما اينكه اين اختلاف مراتب از راه هر نوعى به نوع همسايه خود كه كامل‏تر از آن است صورت گرفته ، هيچ دليلى در كار نيست ، كه آن را افاده كند و از اختلاف مراتب زندگى نمى‏توان تطور را نتيجه گرفت .

بله مى‏توان از آن حدس غير يقينى زد ، پس فرضيه تطور انواع ، فرضيه‏اى است حدسى ، كه اساس علوم طبيعى امروز را تشكيل داده ، كه ممكن است روز ديگر فرضيه‏اى قوى جاى آن را بگيرد ، چون علم هيچ وقت توقف نمى‏كند و همواره رو به پيشرفت و دامنه مباحث علمى رو به گسترش است .

و چه بسا بعضى از اهل بحث براى اثبات فرضيه مزبور استدلال كنند به آيه شريفه:« ان الله اصطفى آدم و نوحا و آل ابراهيم و آل عمران على العالمين!»(33/ال عمران)

به اين بيان كه اصطفاء به معناى انتخاب و برگزيدن نخبه هر چيزى است ، و اين برگزيدن وقتى صحيح است كه فرد برگزيده شده در بين جماعتى باشد ، تا انتخاب كننده آن فرد را از بين ساير افراد انتخاب كند و بر ديگران ترجيح دهد ، همانطور كه نوح را از بين مردم زمانش و آل ابراهيم و آل عمران را از بين مردم معاصرشان برگزيد .

و لازمه اين حرف اين است كه در زمان آدم نيز افرادى چون آدم بوده باشند ، تا خدا از بين آنان آدم را انتخاب كند و مجهز به عقل سازد و آن افراد غير از بشر اولى چيزى نمى‏تواند باشد ، بلكه بشر اولى بوده ، كه مجهز به جهاز عقل نبوده‏اند و خدا آدم را از بين آنان برگزيد ، و مجهز به عقل كرد و در نتيجه آدم با جهش خدايى از يك نوع جنبنده به نوعى ديگر منتقل شد و از مرتبه انسان اولى وحشى و بى عقل ، به مرتبه انسان مجهز به عقل كامل منتقل گشت و آنگاه نسل او زياد شده و نسل انسان اولى و ناقص ، رو به نقصان نهاد ، تا منقرض گشت .

 و ليكن غفلت كرده‏اند از اينكه كلمه عالمين كه الف و لام دارد ، افاده عموم مى‏كند ، يعنى بر عالمها ، كه بر تمام بشر تا روز قيامت صادق است ، پس آدم و نوح و آل عمران و آل ابراهيم بر تمامى معاصرين خود و آيندگان از بشر اصطفاء و برگزيده شدند ، همانطور كه عالمين در آيه:« و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين!» (107/انبیا) افاده عموم مى‏كند با اين حال چه مانعى دارد كه بگوييم آدم نيز مانند ساير نامبردگان برترى بر همه بشر دارد ، چيزى كه هست ساير نامبردگان بر معاصرين خود و آيندگان ، برگزيده شدند ، ولى آدم بر آيندگان برگزيده شده است.

بر فرض هم كه بگوييد اصطفاء، بايد حتما از بين معاصرين باشد، مى‏گوييم چه مانعى دارد كه آدم وقتى به مقام اصطفاء رسيده باشد ، كه فرزندانى داشته و از بين آنان برگزيده شده باشد ، چون در آيه دلالتى نيست بر اينكه از اول خلقتش و قبل از فرزنددار شدنش به اين مقام رسيده باشد .

علاوه بر اين اگر اصطفاء آدم و برگزيده شدنش از بين انسانهاى اولى باشد - كه مستدل هم همين را مى‏گويد - اين اصطفاء براى آدم فضيلتى نمى‏شود ، چون مستدل مى‏گويد آدم به خاطر عقل‏دار بودنش اصطفاء شد ، و داشتن عقل اختصاص به آدم نداشت ، فرزندان او نيز عقل داشتند ، پس تمامى بنى آدم نسبت به انسانهاى اولى اصطفاء دارند ، و اينكه در آيه اصطفاء را تنها به آدم نسبت داده ، تخصيص بدون مخصص است .

و نيز چه بسا استدلال كرده باشند به آيه:« و لقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم!» (11/اعراف)

به اين بيان كه كلمه «ثم» در جايى استعمال مى‏شود كه بين ما قبل و ما بعدش زمانى فاصله شده باشد .

و در آيه شريفه بين تصوير و خلقت ثم فاصله شده ، كه مى‏رساند بين آن دو فاصله زمانى بوده ، پس انسان قبل از خلقت آدم وجود داشته و پس از انسان آدم وجود يافت و ملائكه مامور به سجده بر وى شدند .

 ليكن اين استدلال صحيح نيست ، زيرا كلمه «ثم» همه جا براى افاده تاخير زمانى نمى‏آيد و در بسيارى از موارد تنها ترتيب كلامى را مى‏رساند و حتى در كلام خداى تعالى بسيارى اوقات تنها براى اين منظور آمده ، علاوه بر اين آيه شريفه اصلا معناى ديگرى هم دارد ، كه ما در ذيل خود آن آيه در جلد هشتم المیزان بدان اشاره نموده ايم.

باز چه بسا استدلال شده است براى اثبات فرضيه مذكور به آيه:

« و بدء خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سويه و نفخ فيه من روحه!» (7تا9/سجده)

به اين بيان كه آيه اولى از آنها متعرض آغاز خلقت بشر است و مى‏فرمايد كه خلقت اولى بشر از خاك بوده ، خاكى كه مبدأ مشترك پيدايش همه افراد است و آيه سوم مساله صورتگرى و نفخ روح در آدم را بيان مى‏كند كه آخرين مرحله تكامل انسانى است و چون اين دو مرحله را با كلمه ثم عطف كرده ، مى‏فهماند كه فاصله زمانى معتنابهى در بين اين دو مرحله بوده .

و اين زمان متوسط همان زمانى است كه بين ساير انواع فاصله مى‏شده ، تا هر نوعى به نوع بالاتر خود تطور پيدا كند ، و با اين تطور تدريجى انسان كامل شود ، ( مثلا اگر بين ميمون تا انسان اولى بى شعور يك ميليون سال فاصله شده ، بين آن انسان و انسان داراى شعور نيز ، يك ميليون سال فاصله شده است. مترجم.) مخصوصا از كلمه سلالة به خاطر اينكه نكره است و دلالت بر عموم مى‏كند ، فهميده مى‏شود كه هر نوع كاملترى از سلاله‏اى از نوع ناقص‏تر درست شده .

اين استدلال نيز درست نيست ، زيرا جمله:« ثم سويه !» عطف شده به جمله « بدء» و چون آيات در مقام بيان ظهور و پيدايش نوع انسانى از راه خلقت است و اينكه ابتداى خلقت انسان كه همان خلقت آدم باشد از گل بوده و سپس مبدل شده به سلاله‏اى از آب مخصوص تا فرزندانش پديد آيند و سپس خلقت اين نوع يعنى خود آدم و فرزندانش به وسيله صورتگرى و نفخ روح پايان پذيرفت .

و اين معناى صحيحى است كه قابل انطباق با لفظ آيه است ، و لازم نيست كه ما جمله:« ثم جعل نسله من ماء مهين!» را بر انواع متوسط بين خلقت از گل و بين تسويه و نفخ روح بگيريم و نكره بودن سلالة نيز هيچ مستلزم عموميت نيست ، چون اگر شنيده‏ايد كه نكره عموميت را مى‏رساند ، در جايى است كه در سياق نفى باشد ، نه سياق اثبات و سياق آيه مورد بحث ، سياق اثبات است .

البته براى اثبات فرضيه تطور به آيات ديگرى از قرآن كه مربوط به خلقت انسان است استدلال كرده‏اند ، كه بيانش نظير بيانهايى است كه گذشت و جوابش هم از جوابهاى گذشته معلوم مى‏شود و حاجتى به نقل آنها و اطاله كلام به جواب از آنها نيست!

 **الميزان ج : 16 ص : 382**

**گفتارى در :**

# عمر نوع انسان

در تاريخ يهود آمده است كه : عمر نوع بشر از روزى كه در زمين خلق شده تاكنون ، بيش از حدود هفت هزار سال نيست كه اعتبار عقلى هم كمك و مساعد اين تاريخ است ، براى اينكه اگر ما از نوع بشر يك انسان مرد و يك زن را كه با هم زن و شوهر باشند فرض كنيم كه در مدتى متوسط نه خيلى طولانى و نه خيلى كوتاه با هم زندگى كنند و هر دو داراى مزاجى معتدل باشند و در وضع متوسطى از حيث امنيت و فراوانى نعمت و رفاه و مساعدت و ... و همه عوامل و شرايطى كه در زندگى انسان مؤثرند قرار داشته باشند و از سوى ديگر فرض كنيم اين دو فرد در اوضاعى متوسط توالد و تناسل كنند و باز فرض كنيم كه همه اوضاعى كه در باره آن دو فرض كرديم در باره فرزندان آن دو نيز محقق باشد و فرزندانشان هم از نظر پسرى و دخترى بطور متوسط به دنيا بيايند ، خواهيم ديد كه اين انسان كه در آغاز فقط دو نفر فرض شده بودند ، در يك قرن يعنى در رأس صد سال عددشان به هزار نفر مى‏رسد ، در نتيجه هر يك نفر از انسان در طول صد سال پانصد نفر مى‏شود .

آنگاه اگر عوامل تهديدگر را كه با هستى بشر ضديت دارد( از قبيل بلاهاى عمومى، يعنى سرما ، گرما ، طوفان ، زلزله ، قحطى ، وبا ، طاعون ، خسف ، زير آوار رفتن ، جنگهاى خانمان برانداز و ساير مصائب غير عمومى كه احيانا به تك تك افراد مى‏رسد،) در نظر بگيريم و از آن آمار كه گرفتيم سهم اين بلاها را كم كنيم و در اين كم كردن حداكثر را در نظر بگيريم يعنى فرض كنيم كه بلاهاى نامبرده از هر هزار نفر انسان نهصد و نود و نه نفر را از بين ببرد و در هر صد سال كه بر حسب فرض اول در هر نفر هزار نفر مى‏شوند ، غير از يك نفر زنده نماند .

و به عبارت ديگر : عامل تناسل كه بايد در هر صد سال دو نفر را هزار نفر كند تنها آندو را سه نفر كند و از هزار نفر تنها يك نفر بماند ، آنگاه اين محاسبه را به طور تصاعدى تا مدت هفت هزار سال يعنى هفتاد قرن ادامه دهيم ، خواهيم ديد كه عدد بشر به دو میلیارد و نيم مى‏رسد و اين عدد همان عدد نفوس بشر امروزى است ، كه آمارگران بين المللى آنرا ارائه داده‏اند .

پس اعتبار عقلى هم همان را مى‏گويد كه تاريخ گفته است و ليكن دانشمندان طبقات الارض و به اصطلاح ژئولوژى معتقدند كه عمر نوع بشرى بيش از مليونها سال است و بر اين گفتار خود ادله‏اى از فسيل‏هائى كه آثارى از انسانها در آنها هست و نيز ادله‏اى از اسكلت سنگ شده خود انسانهاى قديمى آورده‏اند ، كه عمر هر يك از آنها به طورى كه روى معيارهاى علمى خود تخمين زده‏اند بيش از پانصد هزار سال است .

اين اعتقاد ايشان است ليكن ادله‏اى كه آورده‏اند قانع كننده نيست ، دليلى نيست كه بتواند اثبات كند كه اين فسيل‏ها ، بدن سنگ شده اجداد همين انسانهاى امروز است و دليلى نيست كه بتواند اين احتمال را رد كند كه اين اسكلت‏هاى سنگ شده مربوط است به يكى از ادوارى كه انسانهائى در زمين زندگى مى‏كرده‏اند ، چون ممكن است چنين بوده باشد و دوره ما انسانها متصل به دوره فسيل‏هاى نامبرده نباشد ، بلكه انسانهائى قبل از خلقت آدم ابو البشر در زمين زندگى كرده و سپس منقرض شده باشند و همچنين اين پيدايش انسانها و انقراضشان تكرار شده باشد ، تا پس از چند دوره نوبت به نسل حاضر رسيده باشد .

و اما قرآن كريم بطور صريح متعرض كيفيت پيدايش انسان در زمين نشده، كه آيا ظهور اين نوع موجود( انسان) در زمين منحصر در همين دوره فعلى است كه ما در آن قرار داريم و يا دوره‏هاى متعددى داشته و دوره ما انسانهاى فعلى آخرين ادوار آن است ؟

هر چند كه ممكن است از بعضى آيات كريمه قرآن استشمام كرد كه قبل از خلقت آدم ابو البشر عليه‏السلام‏ و نسل او انسانهائى ديگر در زمين زندگى مى‏كرده‏اند ، مانند آيه شريفه:« و اذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا ا تجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء !» (30/بقره) كه از آن بر مى‏آيد قبل از خلقت بنى نوع آدم دوره ديگرى بر انسانيت گذشته ، كه ما در تفسير همين آيه در المیزان به اين معنا اشاره كرديم .

بله در بعضى از روايات وارده از ائمه اهل بيت عليهم السلام مطالبى آمده كه سابقه ادوار بسيارى از بشريت را قبل از دوره حاضر اثبات مى‏كند: در كتاب توحيد از امام صادق عليه‏السلام‏ روايتى آورده كه در ضمن آن به راوى فرموده : **شايد شما گمان كنيد كه خداى عز و جل غير از شما هيچ بشر ديگرى نيافريده ، نه ، چنين نيست ، بلكه هزار هزار آدم آفريده كه شما از نسل آخرين آدم از آن آدم‏ها هستيد .**

**الميزان ج : 4 ص : 221**

**گفتارى پيرامون:**

#  منتهى شدن نسل حاضر به آدم (ع)

# و همسرش

 چه بسا گفته باشند كه اختلاف رنگ پوست بدن انسانها كه عمده آن سفيدى در نقاط معتدله از آسيا و اروپا و سياهى در ساكنان آفريقاى جنوبى و زردى در ساكنان چين و ژاپن و سرخى در هنود آمريكائيان مى‏باشد حكم مى‏كند به اينكه هر يك از اين نسل‏ها به مبدئى منتهى شود كه غير از مبدأ آن ديگرى است ، چون اختلاف رنگها از اختلاف طبيعت خونها ناشى مى‏شود و بنا بر اين مبدأ مجموع افراد بشر نمى‏تواند كمتر از چهار نوع زن و شوهر باشد چرا كه چهار نوع رنگ بيشتر وجود ندارد( و از يك نوع زن و شوهر چهار نوع انسان منشعب نمى‏شود ، پس فرضيه آدم و حوا قابل قبول نيست!)

و چه بسا بر نظريه خود استدلال نيز كرده باشند به اينكه : همه مى‏دانيم قاره آمريكا در قرون اخير كشف شد( كه كريستف‏كلمب فرانسوى آنرا كشف كرد،) و وقتى كشف كرد سرخ پوستان را در آنجا ديد ، با اينكه همه مى‏دانيم سرخ‏پوستان هيچ ارتباط و اتصالى با ساير سكنه دنيا نداشتند و نمى‏شود احتمال داد كه ساكنان نيم كره شرقى دنيا با فاصله بسيار زيادى كه با آنان داشتند ريشه و منشا واحدى داشته باشند و همه به يك پدر و يك مادر منتهى شوند و ليكن هر دو دليل عليل و محل خدشه است .

اما مساله اختلاف خونها و به دنبالش اختلاف رنگها هيچ دلالتى بر نظريه آنان ندارد ، براى اينكه بحث‏هاى طبيعى امروز اساس خود را بر اين پايه نهاده كه انواع كائنات در حال تطور و تحولند و با چنين مبنائى چگونه اطمينان پيدا مى‏شود به اينكه اختلاف خونها و به دنبالش اختلاف رنگها مستند به تطور در اين نوع نباشد ؟ با اينكه اين دانشمندان جزم و قطع دارند بر اينكه تطور و تحول در بسيارى از انواع جانداران از قبيل اسب و گوسفند و فيل و غير آن واقع شده و اين بحث و فحص سرانجام به آثارى باستانى و تحت الارض بسيارى برخورده كه كشف مى‏كند چنين تطورى واقع شده علاوه بر اينكه علماى امروز هيچ اعتنائى به اختلاف رنگها نداشته ، در جرائد مى‏خوانيم كه در اين ايام در انگلستان جمعى از دكترهائى كه خود را طبيب مى‏دانند در اين صدد بر آمده‏اند كه فرمولى تهيه كنند كه رنگ پوست بدن انسان را تغيير دهند ، مثلا سياه آن را به سفيد مبدل سازند .

و اما مساله وجود انسانهاى سرخ‏پوست در ماوراى بحار با اينكه همين طبيعى دانان مى‏گويند كه تاريخ بشريت از ميليونها سال تجاوز مى‏كند هيچ چيزى را اثبات نمى‏كند ، اين تاريخ نقلى است كه عمر بشر را ، شش هزار سال و اندى مى‏داند و وقتى مطلب از اين قرار باشد چه مانعى دارد كه در قرون قبل از تاريخ حوادثى رخ داده باشد و قاره آمريكا را از ساير قاره‏ها جدا كرده باشد ، همچنانكه آثار باستانى ارضى بسيارى دلالت دارد بر اينكه دگرگونگيهاى بسيارى در اثر مرور زمان در سطح كره زمين رخ داده ، درياها خشكى و خشكى‏ها دريا شده و بيابانها كوه و كوه‏ها مسطح و از همه اينها مهم‏تر اينكه دو قطب شمال و جنوب و منطقه‏هاى زمين دگرگون گشته ، دگرگونى‏هائى كه علوم طبقات الارض و هيات و جغرافيا آنرا شرح داده است و با اين حرفها و نظريه‏ها ديگر دليلى براى آقايان باقى نمى‏ماند مگر صرف استبعاد اينكه آمريكائى سرخ پوست ، با چينى زردپوست در يك پدر و يك مادر مشترك باشند .

و اما قرآن كريم ظاهر قريب به صريحش اين است كه نسل حاضر از انسان از طرف پدر و مادر منتهى مى‏شود به يك پدر بنام« آدم» و يك مادر كه در روايات و در تورات به نام « حوا» آمده و اين دو تن ، پدر و مادر تمامى افراد انسان است ، همچنانكه آيات زير بر اين معنا دلالت مى‏كند:

**« و بدء خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين!» (7و8/سجده)**

**« ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون!»(59/ال عمران)**

**« و اذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة قالوا ا تجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء؟ و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك، قال انى اعلم ما لا تعلمون! و علم آدم الاسماء كلها...!»(31و32/بقره)**

**« اذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين فاذا سويته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين!»(71و72/ص)**

بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد آياتى كه نقل شد شهادت مى‏دهند بر اينكه سنت الهى در بقاى نسل بشر اين بوده كه از راه ساختن نطفه اين بقا را تضمين كند و ليكن اين خلقت با نطفه بعد از آن بود كه دو نفر از اين نوع را از گل بيافريد و او آدم و پس از او همسرش بود كه از خاك خلق شدند( و پس از آنكه داراى بدنى و جهازى تناسلى شدند فرزندان او از راه پديد آمدن نطفه در بدن آدم و همسرش خلق شدند،) پس در ظهور آيات نامبرده بر اينكه نسل بشر به آدم و همسرش منتهى مى‏شوند جاى هيچ شك و ترديدى نيست ، هر چند كه مى‏توان( در صورت اضطرار) اين ظهور را تاويل كرد .

و چه بسا گفته باشند كه : مراد از آدم كه در آيات مربوط به خلقت بشر ، نامش ذكر شده ، آدم نوعى است ، نه يك فرد معينى از بشر ، گوئى كه مطلق انسان از اين جهت كه خلقتش منتهى به مواد زمين است و از اين جهت كه به امر توليد مثل پرداخته ، آدم ناميده شده و چه بسا كه اين احتمال خود را به ظاهر آيه زير مستند كرده باشند ، كه مى‏فرمايد:

« و لقد خلقناكم ثم صورنا كم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم!»(11/اعراف)

چون اين آيه از اين اشاره خالى نيست كه فرشتگان مامور شده‏اند براى كسى سجده كنند كه خداى تعالى با خلقت او و تصويرش آماده سجده‏اش كرده است و آيه شريفه فرموده او شخص معين نبوده ، بلكه جميع افراد بشر بوده است ، چون فرموده:« شما را خلق كرديم و سپس صورتگرى نموديم ...!»

و همچنين در آيه ديگر فرموده:

**« قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى ... قال انا خير منه خلقتنى من نار و خلقته من طين ... قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين!»**

**(75تا83/ص)**

 نخست سخن از خلقت يك فرد دارد ، مى‏فرمايد:« اى ابليس چه چيز تو را باز داشت از اينكه سجده كنى براى كسى كه من او را به دست خود خلق كردم؟ ... ابليس گفت:« من از او شريف‏ترم! چرا كه مرا از آتش و او را از گل آفريدى!»

و در آخر از همان يك فرد تعبير به جمع كرده مى‏فرمايد: ابليس گفت: به عزتت سوگند كه همه آنان را گمراه خواهم كرد ، مگر بندگان مخلصت را !

ليكن اين احتمال قابل قبول نيست و اشكالهاى زير آن را رد مى‏كند ، نخست اينكه مخالف ظاهر آياتى است كه نقل كرديم و دوم اينكه مخالف صريح آيه‏اى است كه در دنبال نقل داستان خلقت آدم و سجده ملائكه و خوددارى ابليس از آن - در سوره اعراف - آمده و فرموده:

« يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سواتهما !»(27/اعراف)

چون ظهور اين آيه در اينكه آدم شخصى معين بوده و در بهشت بسر مى‏برده و شيطان ، او و همسرش را فريب داده ، جاى ترديد نيست .

سوم مخالفتش با ظاهر آيه زير است كه مى‏فرمايد:

**« و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال ء اسجد لمن خلقت طينا قال ا رايتك هذا الذى كرمت على لئن اخرتن الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا !» (61و62/اسری)**

و چهارم مخالفتش با ظاهر آيه مورد بحث است كه مى‏فرمايد:

« يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا كثيرا و نساء ...!»(1/نسا) به همان بيانى كه در تفسيرش گذشت.

پس همه اين آيات - بطورى كه ملاحظه مى‏فرمائيد - با اين معنا كه جنس بشر به اعتبارى آدم ناميده شود و يك فرد از اين جنس هم به اعتبارى ديگر آدم خوانده شود نمى‏سازد و نيز با اين معنا كه خلقت بشر به اعتبارى به تراب نسبت داده شود و به اعتبارى ديگر به نطفه ، هيچ سازگارى ندارد ، مخصوصا آيه شريفه:

**« ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ... !»**

 **(59/ال عمران)**

كه صريح در اين است كه خلقت آدم مانند خلقت عيسى و خلقت عيسى مانند خلقت آدم خلقتى استثنائى است و اگر منظور از كلمه آدم آدم نوعى بود ، ديگر تشبيه خلقت عيسى به آن معنا نداشت ، چون خلقت عيسى خارق العاده بود و خلقت نوع بشر بطور عادى است و صاحبان اين احتمال از نظريه از حد اعتدال و ميانه‏روى به حد تفريط گرائيده‏اند ، همچنانكه زين العرب يكى از علماى اهل سنت به سوى افراط گرائيده و گفته است اعتقاد به خلقت بيش از يك آدم ، كفر است ( يعنى آنقدر پاى بند به فرديت شخص آدم شده كه حاضر نيست آدم‏هاى متعدد در نسل‏هاى متعدد را بپذيرد، با اينكه طبق روايات و نيز كشفيات اخير آدم‏هاى بسيارى بوده‏اند كه هر يك سر سلسله نسل خود به شمار مى‏آيند!)

**الميزان ج : 4 ص : 223**

**گفتاری درباره:**

# مستقل بودن نوع انسان

# بدون تحول از نوع دیگر

آياتى كه گذشت براى اثبات اين مطلب كافى است و نيازى به دليل ديگر نيست، براى اينكه همه آنها ، نسل بشر متولد شده از نطفه را منتهى به دو فرد از انسان به نام آدم و همسر او ( حوا) مى‏دانند و در باره خلقت آن دو صراحت دارند به اينكه : از تراب بوده( در نتيجه جز اين را نمى‏توان به قرآن كريم نسبت داد كه) پس انسانيت منتهى به اين دو تن است و اين دو تن هيچ اتصالى به مخلوقات قبل از خود و هم جنس و مثل خود نداشتند ، بلكه بدون سابقه حادث شده‏اند .

و آنچه امروز نزد دانشمندان زيست‏شناس در باره طبيعت انسان شايع است اين است كه اولين فرد انسان فردى تكامل يافته بوده ، يعنى در آغاز انسان نبوده بعد در اثر تكامل انسان شده است و مخصوصا اين فرضيه : يعنى اينكه : انسان قبلا يك فرد حيوان بود و با تكامل انسان شد هر چند بطور قطع مورد قبول و اتفاق همه دانشمندان نيست و به اشكالهاى بسيارى برخورده و بصورتهاى مختلف بر آن اعتراض كرده‏اند و ليكن اصل فرضيه ، يعنى اينكه انسان حيوانى بوده و در اثر تكامل انسان شده ، مطلبى است مورد تسليم و قبول همه و تمام مسائل و بحثهائى را كه در باره طبيعت انسان كرده‏اند بر اساس اين فرضيه بنا نهاده‏اند چون تفصيل فرضيه آنان بدين قرار است كه : زمين( كه يكى از ستارگان سيار است،) در آغاز قطعه‏اى جدا شده از خورشيد بوده و از آن منشعب شده و در آن ايام در حال اشتعال و چون فلزات ذوب شده مايع بوده ، و به تدريج و در تحت عواملى شروع به سرد شدن كرده و پس از سرد شدن باران‏هاى سهمگينى بر آن باريده و سيل‏هاى مهيبى بر روى آن جريان يافته و از تجمع آن سيل‏ها در نقاط گود زمين درياها پديد آمده و سپس تركيبات آبى و زمينى پديدار گشته و پس از آن گياهان آبى و بعد از تكامل يافتن گياهان و مشتمل شدنش بر جرثومه‏هاى حيات ، ماهى و ساير حيوانات آبى پديد آمده و آنگاه ماهى بال دار پيدا شده كه هم در آب زندگى مى‏كرده و هم در خشكى و آنگاه حيوانات صحرائى و در آخر انسان موجود گشته و همه اين تحولات از راه تكامل صورت گرفته ، تكاملى كه بر تركيبات موجود زمين در مرتبه سابق عارض ، گشته ، به اين معنا كه تركيب موجود در زمين ، با تكامل از صورتى به صورت ديگر در آمده ، نخست گياه پيدا شده و بعد حيوان آبى و آنگاه حيوان ذو حياتين و سپس حيوان صحرائى و در آخر انسان .

دليل همه اينها كمال منظمى است كه در نهاد و ساختمان موجودات مشاهده مى‏شود و پيداست كه موجودات طورى منظم شده‏اند كه از نقص رو به كمال بروند ، تجربه‏هاى پى در پى در موارد جزئى از تطور و تحول نيز دليل ديگر بر اين معنا است .

در اينجا ممكن است سؤال شود كه منظور از اين فرضيه( فرضيه تطور) چه بوده؟ و با آن ، چه چيز را خواسته‏اند اثبات كنند ؟ جواب اين است كه مى‏خواسته‏اند خواص و آثارى را كه قبلا در نوع انسانى نبوده و بعدا پيدا شده توجيه كنند ، اما دليل بخصوصى كه فقط اين فرضيه را اثبات كند و ساير فرضيه‏ها و محتملات مساله را نفى نمايد نياورده‏اند ، با اينكه فرض تباين اين نوع با ساير انواع فرضى است ممكن ، و هيچ اشكالى متوجه آن نيست ، آرى ما مى‏توانيم نوع بشرى را پديده‏اى مستقل و غير مربوط به ساير انواع موجودات فرض كنيم و تحول و تطور را در حالات او بدانيم نه در ذات او و اين فرضيه علاوه بر اينكه ممكن است مطابق تجربيات نيز باشد ، چون ما تجربه كرده‏ايم كه تاكنون هيچ فردى از افراد اين انواع به فردى از افراد نوع ديگر متحول نشده ، مثلا هيچ ميمون نديده‏ايم كه انسان شده باشد ، بلكه تنها تحولى كه مشاهده شده در خواص و لوازم و عوارض آنها است .

و بحث مفصل اين مساله جاى ديگرى لازم دارد و منظور ما از اين مقدار كه گفتيم اين بود كه اشاره كنيم به اينكه فرضيه تحول انواع تنها و تنها فرضيه‏اى است كه مسائل گوناگونى را با آن توجيه كنند و هيچ دليل قاطع بر آن ندارند ، پس حقيقتى كه قرآن كريم بدان اشاره مى‏كند كه انسان نوعى جداى از ساير انواع است ، هيچ معارضى ندارد و هيچ دليل علمى بر خلاف آن نيست .

**الميزان ج : 4 ص : 227**

**گفتارى در:**

#  كيفيت ازدواج و تکثیرنسل بعدی انسان

تناسل طبقه اول انسان ، يعنى آدم و همسرش از راه ازدواج بوده است كه نتيجه‏اش متولد شدن پسران و دخترانى و به عبارت ديگر خواهران و برادرانى گرديده است و در اين باره بحثى نيست ، بحث در اين است كه طبقه دوم بشر يعنى همين خواهران و برادران چگونه و با چه كسى ازدواج كرده‏اند ؟ آيا ازدواج در بين خود آنان بوده و يا به طريقى ديگر صورت گرفته است ؟ از ظاهر اطلاق آيه شريفه زير كه مى‏فرمايد:« و بث منهما رجالا كثيرا و نساء ... !»(1/نسا) به بيانى كه گذشت بر مى‏آيد كه در انتشار نسل بشر غير از آدم و همسرش هيچ كس ديگرى دخالت نداشته و نسل موجود بشر منتهى به اين دو تن بوده و بس ، نه هيچ زنى از غير بشر دخالت داشته و نه هيچ مردى ، چون قرآن كريم در انتشار اين نسل تنها آدم و حوا را مبدأ دانسته و اگر غير از آدم و حوا مردى يا زنى از غير بشر نيز دخالت مى‏داشت ، مى‏فرمود : و بث منهما و من غيرهما و يا عبارتى ديگر نظير اين را مى‏آورد تا بفهماند كه غير از آدم و حوا موجودى ديگر نيز دخالت داشته و معلوم است كه **منحصر بودن آدم و حوا در مبدأيت انتشار نسل ، اقتضا مى‏كند كه در طبقه دوم ازدواج بين خواهر و برادر** صورت گرفته باشد .

و اما اينكه چنين ازدواجى در اسلام حرام است و بطورى كه حكايت شده در ساير شرايع نيز حرام و ممنوع بوده ضررى به اين نظريه نمى‏زند ، براى اينكه تحريم حكمى است تشريعى ، كه تابع مصالح و مفاسد است ، نه حكمى تكوينى ( نظير مستى آوردن شراب،) و غير قابل تغيير و زمام تشريع هم به دست خداى سبحان است ، او هر چه بخواهد مى‏كند و هر حكمى بخواهد مى‏راند ، چه مانعى دارد كه يك عمل را در روزى و روزگارى جايز و مباح كند و در روزگارى ديگر حرام نمايد ، در روزى كه جز تجويزش چاره‏اى نيست تجويز كند و در روزگارى ديگر كه اين ضرورت در كار نيست تحريم كند ، ازدواج خواهر و برادر را در روزگارى كه تجويزش باعث شيوع فحشا و جريحه‏دار شدن عفت عمومى نمى‏شود تجويز كند و در روزگارى ديگر كه باعث اين محذور مى‏شود تحريم كند .

خواهى گفت كه تجويز چنين ازدواجى هم مخالف با فطرت بشر و همچنين ، مخالف با شرايع انبيا است كه آن نيز طبق فطرت است ، همچنان كه خداى عز و جل فرموده:« فاقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم!»(30/روم) و حاصل مفاد آيه اين است كه شرايع الهى همه مطابق با فطرت است و دين پايدار هم دينى است كه چنين باشد .

در پاسخ مى‏گوئيم : اين سخن كه ازدواج خواهر و برادر منافى با فطرت باشد درست نيست و فطرت چنين ازدواجى را صرفا به خاطر اينكه ازدواج خواهر و برادر است نفى نمى‏كند و از آن تنفر ندارد ، بلكه اگر نفى مى‏كند و اگر از آن تنفر دارد براى اين است كه باعث شيوع فحشا و منكرات مى‏شود و باعث مى‏گردد غريزه عفت باطل گردد و عفت عمومى لكه‏دار شود .

و پر واضح است كه شيوع فحشا بوسيله ازدواج خواهر و برادر در زمانى است كه جامعه گسترده‏اى از بشر وجود داشته باشد و اما در روزگارى كه در تمامى روى زمين غير از چند پسر و چند دختر از يك پدر و مادر وجود ندارند و از سوى ديگر مشيت خداى تعالى تعلق گرفته كه همين چند تن را زياد كند و افرادى بسيار از آنان منشعب سازد ، ديگر عنوان فحشا بر چنين ازدواجى منطبق و صادق نيست.

پس اگر انسان امروز از چنين تماس و چنين جماعى نفرت دارد به خاطر علتى است كه گفتيم ، نه اينكه به حسب فطرت از آن متنفر باشد ، به شهادت اينكه مى‏بينيم مجوسيان در قرنهائى طولانى( بطورى كه تاريخ ذكر مى‏كند،) ازدواج بين خواهر و برادر را مشروع مى‏دانستند و از آن متنفر نبودند و هم اكنون بطور قانونى در روسيه( بطورى كه نقل شده،) و نيز بطور غير قانونى يعنى به عنوان زنا در اروپا انجام مى‏شود .

يكى از عادات كه در اين ايام در ملل متمدن اروپا و آمريكا معمول است اين است كه دوشيزگان قبل از ازدواج قانونى و قبل از رسيدن به حد بلوغ سنى ازدواج ، بكارت خود را زايل مى‏سازند و آمارى كه در اين باره گرفته شده به اين نتيجه رسيده كه بعضى از اين افضاها از ناحيه پدران و برادران دوشيزگان صورت مى‏گيرد .

بعضى‏ها گفته‏اند : اينگونه ازدواج با قوانين طبيعى يعنى قوانينى كه قبل از پيدايش مجتمع صالح در بشر به منظور سعادتش ، در انسان‏ها جارى بوده نمى‏سازد ، زيرا اختلاط و انسى كه در بين افراد يك خانواده برقرار است غريزه شهوت و عشق ورزى و ميل غريزى را در بين خواهران و برادران باطل مى‏كند و به قول مونتسكيو حقوقدان معروف در كتابش روح القوانين : علاقه خواهر برادرى غير از علاقه شهوانى بين زن و مرد است ليكن اين سخن درست نيست .

اولا : به همان دليلى كه خاطرنشان كرديم.

و ثانيا : به فرض هم كه قبول كنيم منحصر در موارد معمولى است ، نه در جائى كه ضرورت آن را ايجاب كند ، يعنى قوانين وضعى طبيعى نتواند صلاح مجتمع را تامين كند كه در چنين صورتى چاره‏اى جز اين نيست كه قوانين غير طبيعى مورد عمل قرار گيرد و اگر قرار باشد بطور كلى جز قوانين طبيعى پذيرفته نشود ، بايد بيشتر قوانين معمول و اصول داير در زندگى امروز هم دور ريخته شود!

**الميزان ج : 4 ص : 228**

**مقدمه تفسیری بر موضوع:**

# بی هویت بودن انسان قبل از تولد

**« هَلْ أَتى عَلى الانسنِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شيْئاً مَّذْكُوراً»**

**« إِنَّا خَلَقْنَا الانسنَ مِن نُّطفَةٍ أَمْشاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَهُ سمِيعَا بَصِيراً!»**

**« إِنَّا هَدَيْنَهُ السبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً...!» (1تا 3/انسان)**

**« آيا بر انسان روزگارانى نگذشت كه چيزى قابل ذكر نبود؟»**

**« ما او را از آب نطفه مختلط( بى‏حس و شعور) خلق كرديم و داراى قواى چشم و گوش( و مشاعر و عقل و هوش) گردانيديم!»**

**« ما به حقيقت راه ( حق و باطل) را به انسان نموديم( و با تمام حجت بر او رسول فرستاديم،) حالا خواهد هدايت پذيرد و شكر اين نعمت گويد و خواهد آن نعمت را كفران كند!»**

كلمه «حين» به معناى يك قطعه محدود از زمان است، حال چه كوتاه باشد و چه طولانى و كلمه « دهر» به معناى زمانى ممتد و طولانى و بدون حد است، يعنى زمانى كه نه اولش مشخص است و نه آخرش!

و منظور از جمله:« شيئا مذكورا» اين است كه انسان چيزى نبود كه با ذكر نامش جزو مذكورات باشد مثلا چيزى در مقابل زمين يا آسمان و خشكى و ترى و غيره بوده باشد و بدين جهت نامى از او در ميان نبود! هنوز خلق نشده بود تا موجود بشود و مثل ساير موجودات نامش برده شود و گفته شود : آسمان ، زمين ، انسان ، درخت و غيره ، پس مذكور بودن انسان كنايه است از موجود بودن بالفعل او و نفى آن يعنى نفى مذكور بودنش تنها به مذكور بودنش خورده ، نه به اصل شى‏ء بودن انسان ، نمى‏خواهد بفرمايد انسان شى‏ء نبود ، چون مى‏دانيم ، شى‏ء بوده ، ولى شيئى كه مذكور شود نبوده ، شاهدش اين است كه مى‏فرمايد:« انا خلقنا الانسان من نطفة ...!»(2/انسان) براى اينكه مى‏فهماند كه ماده انسان موجود بوده و ليكن هنوز بالفعل به صورت انسان در نيامده بود .

و زمينه آيه شريفه و آيات بعدش زمينه احتجاج است مى‏خواهد بفهماند انسان موجودى است حادث ، كه در پديد آمدنش نيازمند به صانعى است تا او را بسازد و خالقى كه او را خلق كند و همينطور هم بوده است ، پروردگارش او را آفريده و به تدبير ربوبيش به ادوات شعور يعنى سمع و بصر مجهزش كرده ، تا با آن ادوات شعور به راه حق هدايت شود ، راهى كه در طول حياتش واجب است طى كند ، حال اگر كفران كند به سوى عذابى اليم مى‏رود و اگر شكر كند به سوى نعيمى مقيم سير مى‏كند!

 **الميزان ج : 20 ص : 190**

**گفتار در اينكه:**

#  قرآن كريم چه هويتى براى انسان قائل است!

شكى نيست در اينكه در داخل اين هيكل محسوس كه ما آن را انسان مى‏ناميم، مبدئى براى حيات است كه شعور و اراده آدمى مستند بدان است ، و خداى تعالى در آنجا كه سخن از خلقت انسان - به عنوان آدم - دارد ، از اين مبدأ تعبير به روح و در بعضى موارد تعبير به نفس نموده ، نظير آيه:

« فاذا سويته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين!» (72/ص)و آيه:

« ثم سويه و نفخ فيه من روحه!» (9/سجده)

و آنچه در بدو نظر از دو آيه به ذهن مى‏رسد ، اين است كه روح و بدن دو حقيقت قرين يكديگرند ، نظير خميرى كه مركب از آرد و آب است و انسان مجموع هر دو حقيقت است ، وقتى روح قرين جسد قرار گرفت ، آن انسان زنده است و وقتى از هم جدا شد همين جدا شدن مرگ است .

و ليكن آيه:« قل يتوفيكم ملك الموت الذى وكل بكم!» (11/سجده) اين معنا را تفسير مى‏كند ، چون مى‏فهماند آن روحى كه در هنگام مرگ و به حكم اين آيه قابض الارواح آن را مى‏گيرد ، عبارت است از آن حقيقتى كه يك عمر به او مى‏گفتيم تو ، شما ، جناب عالى و امثال اينها و آن عبارت است از انسان به تمام حقيقتش ، نه يك جزء از مجموعش ، پس مراد از نفخ روح در جسد اين است كه جسد را بعينه انسان كند ، نه اينكه واحدى را ضميمه واحد ديگرى سازد كه هم ذاتش غير آن باشد و هم آثار ذاتش غير آثار ذات آن باشد ، پس انسان بعد از آنكه روح به بدنش تعلق مى‏گيرد و بعد از آنكه روحش از بدنش مفارقت مى‏كند ، در هر دو حال يك حقيقت است و از آيه شريفه زير هم همين معنا استفاده مى‏شود:

« و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين! ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين! ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر...!» (12تا14/مومنون) پس آن چيزى كه خلقتى ديگر مى‏شود عينا همان نطفه‏اى است كه مراحل علقه و مضغه و استخوانى بودن را پيموده است .

و در معناى اين آيه شريفه است آيه زير كه مى‏فرمايد:

« هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا !» (1/انسان)

كه شى‏ء نبودن انسان را مقيد مى‏كند به قيد مذكور و مى‏فهماند انسان چيز بوده، ليكن چيز مذكور نبوده و همينطور هم هست ، چون انسان زمين بوده ، نطفه بوده ، ليكن در آن مراحل قبلى انسان به شمار نمى‏رفته و نمى‏گفتند فلان مواد عينا فلان شخص است ، پس مفاد كلام خداى تعالى اين است كه انسان يك واحد حقيقى است ، كه همان واحد حقيقى يگانه مبدأ است براى تمامى آثار بدنى طبيعى و آثار روحى ، همچنان كه همين واحد حقيقى فى نفسه مجرد از ماده است ، به شهادت اينكه به حكم آيه:

« قل يتوفيكم ملك الموت!»(11/سجده) و آيه:

« الله يتوفى الانفس حين موتها!»(42/زمر) و آيه:

« ثم انشاناه خلقا اخر!»(14/مومنون)

در دم مرگ انسان مجرد از بدن مادى رها مى‏شود و خدا انسان را مى‏گيرد!

 **الميزان ج : 20 ص : 221**

فصل هفتم

اجتماعات حیوانی

**گفتارى پيرامون:**

# اجتماعات حيوانى

**« وَ مَا مِن دَابَّةٍ فى الأَرْضِ وَ لا طئرٍ يَطِيرُ بجَنَاحَيْهِ إِلا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطنَا فى الْكِتَبِ مِن شىْ‏ءٍ ثُمَّ إِلى رَبهِمْ يحْشرُونَ‏!»**

**« و هيچ جنبده‏اى در زمين و پرنده‏اى كه با دو بال خود مى‏پرد نيست مگر اينكه آنها نيز مانند شما گروههائى هستند و همه به سوى پروردگار خود محشور خواهند شد، ما در كتاب از بيان چيزى فروگذار نكرديم!» (38/انعام)**

اين آيه خطابش به مردم است و مى‏فرمايد حيوانات زمينى و هوائى همه امت‏هائى هستند مثل شما مردم! معلوم است كه اين شباهت تنها از اين نظر نيست كه آنها هم مانند مردم داراى كثرت و عددند ، چون ، جماعتى را به صرف كثرت و زيادى عدد ، امت نمى‏گويند ، بلكه وقتى به افراد كثيرى امت اطلاق مى‏شود كه يك جهت جامعى اين كثير را متشكل و به صورت واحدى درآورده باشد و همه يك هدف را در نظر داشته باشند حال چه آن هدف ، هدف اجبارى باشد و چه اختيارى .

همچنانكه از اين نظر هم نيست كه اين حيوانات انواعى و هر نوعى براى خود امتى است كه افرادش همه در نوع خاصى از زندگى و ارتزاق و نحوه مخصوصى از تناسل و توليد مثل و تهيه مسكن و ساير شؤون حيات مشتركند ، زيرا اگر چه اين مقدار اشتراك براى شباهت آنها به انسان كافى است ، ليكن از اينكه در ذيل آيه فرمود:« ثم الى ربهم يحشرون!» استفاده مى‏شود كه مراد از اين شباهت تنها شباهت در احتياج به خوراك و جفت‏گيرى و تهيه مسكن نيست ، بلكه در اين بين ، جهت اشتراك ديگرى هست كه حيوانات را در مساله بازگشت به سوى خدا شبيه به انسان كرده است .

حال بايد ديد آن چيزى كه در انسان ملاك حشر و بازگشت به سوى خدا است چيست؟ هر چه باشد همان ملاك در حيوانات هم خواهد بود و معلوم است كه آن ملاك در انسان جز نوعى از زندگى ارادى و شعورى كه راهى به سوى سعادت و راهى به سوى بدبختى ، نشانش مى‏دهد ، چيز ديگرى نيست ، آرى ، يك فرد از انسان ممكن است در طول زندگيش در دنيا به لذيذترين غذاها و موافق‏ترين ازدواجها و زيباترين منزلها برسد و در عين حال به خاطر ظلم و جورى كه كرده سعادتمند در زندگى هم نباشد و بر عكس ممكن است جميع انواع بلاها و شدائد به او روى آورده باشد و او در عين حال به خاطر داشتن كمالات انسانى و نور عبوديت ، خوش و سعادتمند بوده باشد .

پس ملاك تنها همان داشتن شعور و يا به عبارت ديگر ، فطرت انسانيت است كه به كمك دعوت انبيا راه مشروعى از اعتقاد و عمل به رويش باز مى‏كند كه اگر آن راه را سلوك نمايد و مجتمع هم با او و راه و روش او موافقت كند در دنيا و آخرت سعادتمند مى‏شود و اگر خودش به تنهائى و بدون همراهى و موافقت مجتمع آن راه را سلوك كند در آخرت سعادتمند مى‏شود ، يا در دنيا و آخرت هر دو و اگر آن راه را سلوك نكند بلكه از مقدارى از آن و يا از همه آن تخلف نمايد ، در دنيا و آخرت بدبخت مى‏شود .

اين آن سنتى است كه فطرت هر انسانى آن را قبول داشته ، و در دو كلمه خلاصه مى‏شود و آن دو كلمه عبارتند از:

 1 - به كار خير و اطاعت خدا وادار كردن،

 2 - از عمل بد و معصيت بازداشتن!

 و يا بگو:

1. به عدل و استقامت دعوت نمودن،
2. از ظلم و انحراف از حق نهى كردن!

آرى هر انسانى به فطرت سليم خود امورى را در باره خود و ديگران نيكو شمرده و آنرا عدالت مى‏داند و امورى ديگر را زشت دانسته آن را به خود و به ديگران ظلم مى‏شمارد ، دين الهى هم اين فطرت را در همين تشخيص اجماليش تاييد نموده و تفصيل عدالت و ظلم را برايش شرح مى‏دهد .

اين خلاصه و چكيده مطالبى است كه بحث‏هاى گذشته ، آنرا افاده نموده و بسيارى از آيات قرآنى تاييدش مى‏نمايد ، مانند آيه:

**« و نفس و ما سويها فالهمها فجورها و تقويها قد افلح من زكيها و قد خاب من دسيها!»** (7تا10/شمس) و آيه :

**« كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه و ما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جائتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه و الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم!» (213/بقره)**

تفكر عميق در اطوار زندگى حيواناتى كه ما در بسيارى از شؤون حياتى خود ، با آنها سر و كار داريم و در نظر گرفتن حالات مختلفى كه هر نوع از انواع اين حيوانات در مسير زندگى به خود مى‏گيرند ، ما را به اين نكته واقف مى‏سازد **كه حيوانات هم مانند انسان داراى آراء و عقايد فردى و اجتماعى هستند و حركات و سكناتى كه در راه بقاء و جلوگيرى از نابود شدن از خود نشان مى‏دهند ، همه بر مبناى آن عقايد است ،** مانند انسان كه در اطوار مختلف زندگى مادى ، آنچه تلاش مى‏كند ، همه بر مبناى يك سلسله آراء و عقائد مى‏باشد و چنانكه يك انسان وقتى احساس ميل به غذا و يا نكاح و داشتن فرزند و يا چيز ديگر مى‏كند بى‏درنگ حكم مى‏كند به اينكه بايد به طلب آن غذا برخاسته يا اگر حاضر است بخورد و اگر زياد است ذخيره نمايد و همچنين بايد ازدواج و توليد نسل كند .

و نيز وقتى از ظلم و فقر و امثال آن احساس كراهت مى‏نمايد حكم مى‏كند به اينكه تن به ظلم دادن و تحمل فقر حرام است ، آنگاه پس از صدور چنين احكامى ، تمامى حركت و سكون خود را بر طبق اين احكام انجام داده و از راهى كه احكام و آراى مزبور برايش تعيين نموده ، تخطى نمى‏كند .

همين طور يك فرد حيوان هم - به طورى كه مى‏بينيم - در راه رسيدن به هدفهاى زندگى و به منظور تامين حوائج خود از سير كردن شكم و قانع ساختن شهوت و تحصيل مسكن ، حركات و سكناتى از خود نشان مى‏دهد ، كه براى انسان ، شكى باقى نمى‏ماند در اينكه اين حيوان نسبت به حوائجش و اينكه چگونه مى‏تواند آنرا برآورده سازد، داراى شعور و آراء و عقايدى است كه همان آراء و عقايد او را مانند انسان به جلب منافع و دفع ضرر، وا مى‏دارد .

بلكه بسيار شده است كه در يك نوع و يا در يك فرد از يك نوع ، در مواقع به چنگ آوردن شكار و يا فرار از دشمن به مكر و حيله‏هائى برخورده‏ايم كه هرگز عقل بشر آنرا درك نمى‏كرده و با اينكه قرن‏ها از عمر اين نژاد گذشته ، هنوز به آنچه كه آن حيوان درك كرده ، منتقل نشده است .

آرى ، زيست‏شناسان در بسيارى از انواع حيوانات ، مانند : مورچه ، زنبور عسل و موريانه به آثار عجيبى از تمدن و ظرافتكاريهائى در صنعت و لطائفى در طرز اداره مملكت ، بر خورده‏اند كه هرگز نظير آن جز در بعضى از ملل متمدن ديده نشده است .

قرآن كريم هم در امثال آيه:

« و فى خلقكم و ما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون!»(4/جاثیه)

 مردم را به شناختن عموم حيوانات و تفكر در كيفيت خلقت آنها و كارهائى كه مى‏كنند ، ترغيب نموده و در آيات ديگرى به عبرت گرفتن از خصوص بعضى از آنها، مانند: چهارپايان ، پرندگان ، مورچگان و زنبور عسل دعوت كرده است.

انسان وقتى اين آراء و عقايد را در حيوانات مشاهده كرده و مى‏بيند كه حيوانات نيز با همه اختلافى كه انواع آن در شؤون و هدفهاى زندگى دارند ، با اينهمه ، همه آنها اعمال خود را بر اساس عقايد و آرائى انجام مى‏دهند ، به خود مى‏گويد : لابد حيوانات هم احكام - اوامر و نواهى - دارند و اگر چنين احكامى داشته باشند ، لابد مثل ما آدميان خوب و بد را هم تشخيص مى‏دهند و اگر تشخيص مى‏دهند ناچار ، مانند ما عدالت و ظلم هم سرشان مى‏شود و گرنه اگر داراى آن احكام نبودند و خوب و بد و عدالت و ظلم سرشان نمى‏شد ، چرا بايستى انواع مختلفشان در آراء و عقايد مختلف باشند ؟ از اين هم كه بگذريم ، چرا افراد يك نوع با هم فرق داشته باشند ؟ مى‏بايستى همه ، مثل هم باشند و حال آنكه مى‏بينيم اين اسب با آن اسب و اين قوچ با آن قوچ و اين خروس با آن خروس در تند خلقى و نرمى ، تفاوت فاحش و روشنى دارند و همچنين در جزئيات ديگرى از قبيل حب و بغض و مهربانى و قساوت و رامى و سركشى و امثال آن ، همين اختلافات را مشاهده مى‏كنيم .

و اين اختلافات خود مؤيد اين معنا است كه حيوانات هم مثل انسان احكامى دارد ، خير و شر و عدالت و ظلم را تشخيص مى‏دهد ، چطور شد كه ما اختلاف افراد انسان را در اينگونه اخلاقيات دليل بر اختلاف عقايد و آراء وى و تشخيص خوب و بد و عدالت و ظلم در افعالش مى‏دانيم و مى‏گوئيم كه نه تنها اين اختلاف در زندگى دنيايى وى تاثير دارد ، بلكه در سعادت و بدبختى اخرويش نيز مؤثر است ، چون ملاك خوبى و بدى در قيامت و حساب اعمال و استحقاق كيفر و پاداش همين عدالت و ظلم است ، آنوقت ، همين سخن را درباره حيوانات نگوييم و نگوييم كه حيوانات هم مانند انسان حشرى دارند ؟ مگر جز اين است كه خداى سبحان ، ملاك خوبى حشر و سعادت اخروى انسان را ، اين دانسته كه اعمالش با عدالت و تقوا منطبق باشد و ملاك بدى آنرا اين دانسته ، كه اعمالش با ظلم و فجور تطبيق كند ؟ و مگر نفرموده:

« ام نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار!»(28/ص)

 از اين بالاتر مگر نبودن حشر را مستلزم اين ندانسته است كه تمامى آسمانها و زمين و آنچه كه در آن دو است بازيچه و گزاف شود و مگر در آيه پيش از آن نفرموده:

« و ما خلقنا السماء و الارض و ما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار !»(27/ص)

پس چرا حيوانات مانند انسان حشرى نداشته باشند ؟ .

آيا به راستى حيوانات هم قيامتى دارند؟ و آيا در پيشگاه خداى سبحان ، محشور مى‏شوند به همان نحوى كه انسان محشور مى‏شود ؟ و آيا اگر محشور مى‏شوند ، حشر آنها هم مانند حشر انسان است ؟ اعمال آنها هم به حساب درآمده و در ميزانى سنجيده شده آنگاه بر حسب تكاليفى كه در دنيا داشتند با دخول در بهشت پاداش يا با ورود در آتش كيفر مى‏بينند ؟ و آيا آنها نيز براى خود انبيائى دارند و در دنيا تكاليفشان به وسيله بعثت انبيائى به گوششان مى‏رسد ؟ و اگر چنين است آيا انبياى آنها از جنس خود آنها است و يا از جنس بشر است ؟ اينها همه سؤالاتى است كه در اين بحث به ذهن خواننده مى‏رسد و جواب يك يك آنها از آيات قرآنى استفاده مى‏شود:

 **1 - آيا حيوانات غير انسانى هم نظير انسان حشر دارند يا نه ؟** آيه:

« ثم الى ربهم يحشرون!»(38/انعام)

متكفل جواب از اين سؤال است ، همچنانكه آيه:

« و اذا الوحوش حشرت!»(5/تکویر)

قريب به آن مضمون را افاده مى‏كند ، بلكه از آيات بسيار ديگرى استفاده مى‏شود كه نه تنها انسان و حيوانات محشور مى‏شوند ، بلكه آسمان‏ها و زمين و آفتاب و ماه و ستارگان و جن و سنگها و بت‏ها و ساير شركائى كه مردم آنها را پرستش مى‏كنند و حتى طلا و نقره‏اى كه اندوخته شده و در راه خدا انفاق نگرديده همه محشور خواهند شد و با آن طلا و نقره پيشانى و پهلوى صاحبانشان داغ مى‏شود .

خلاصه اينكه آيات در اين باره بسيار و روايات از حد شمار بيرون است!

**2- حشر حيوانات شبيه حشر انسان است و آنها هم مبعوث شده و اعمالشان حاضر گشته و بر طبق آن پاداش و يا كيفر مى‏بينند ؟** جواب : آرى معناى حشر همين است ، زيرا حشر به معناى جمع كردن افراد و آنها را از جاى كندن و به سوى كارى بسيج دادن است .

**3- آيا امثال آسمانها و زمين و آفتاب و ماه و سنگها و غير آن نيز حشر دارند ؟**

جواب : قرآن كريم در خصوص اينگونه موجودات تعبير به حشر نفرموده و ليكن چنين فرموده است:

**« يوم تبدل الارض غير الارض و السموات و برزوا لله الواحد القهار!»**

**(48/ابراهیم)**

 و نيز فرموده:

**« و الارض جميعا قبضته يوم القيمة و السموات مطويات بيمينه!»(67/زمر)**

و نيز فرموده:

« و جمع الشمس و القمر!»(9/قیامت) و نيز فرموده:

« انكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون! لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها!»(98و99/انبیا)

 علاوه بر اينكه از آيه شريفه:

« ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون!» (25/سجده) و آيه:

« ثم الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون!»(55/ال عمران)

و همچنين از آيات ديگرى استفاده مى‏شود كه : تنها ملاك حشر مساله فصل خصومت در بين آنان و احقاق حق است كه در آن اختلاف دارند .

و مرجع همه اين آيات به دو كلمه است و آن انعام نيكوكار و انتقام از ظالم است ، همچنانكه در آيه:

« انا من المجرمين منتقمون!» (22/سجده)و آيه:

**« فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام!**

**يوم تبدل الارض غير الارض و السموات و برزوا لله الواحد القهار !»**

 **(47و48/ابراهیم)**

همين دو چيز را ذكر فرموده، يعنى انعام و انتقام را جزاى دو وصف احسان و ظلم دانسته و چون اين دو وصف در بين حيوانات وجود دارد و اجمالا افرادى از حيوانات را مى‏بينيم كه در عمل خود ظلم مى‏كنند و افراد ديگرى را مشاهده مى‏كنيم كه رعايت احسان را مى‏نمايند از اين رو به دليل اين آيات بايد بگوييم كه حيوانات نيز حشر دارند .

مؤيد اين معنا ظاهر آيه:

**« و لو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة و لكن يؤخرهم الى اجل مسمى!»(61/نحل)**

 است، زيرا كه اين آيه ظهور در اين دارد كه اگر ظلم مردم مستوجب مؤاخذه الهى است تنها به خاطر اين است كه ظلم است ، و صدورش از مردم دخالتى در مؤاخذه ندارد ، بنا بر اين هر جنبده ظالمى ، چه انسان و چه حيوان ، بايد انتقام ديده و هلاك شود - دقت بفرمائيد!

گو اينكه بعضيها گفته‏اند كه مراد از دابة در اين آيه خصوص انسان است.

اين را هم بايد خاطر نشان ساخت كه لازمه انتقام از حيوانات ، در روز قيامت ، اين نيست كه حيوانات در شعور و اراده با انسان مساوى بوده و در عين بى زبانى همه آن مدارج كمال را كه انسان در نفسانيات و روحيات سير مى‏كند ، آنها نيز سير كنند ، تا كسى اشكال كند و بگويد : اين سخن مخالف با ضرورت است و شاهد بطلان آن آثارى است كه از انسان و حيوانات بروز مى‏كند ، براى اينكه : صرف شريك بودن حيوانات با انسان در مساله مؤاخذه و حساب و اجر مستلزم شركت و تساويشان در جميع جهات نيست ، به شهادت اينكه افراد همين انسان ، در جميع جهات با هم برابر نيستند و جميع افراد انسان در روز قيامت از جهت دقت و سخت‏گيرى در حساب ، يك جور نبوده ، عاقل و سفيه ، رشيد و مستضعف به يك جور حساب پس نمى‏دهند .

علاوه بر اينكه خداى تعالى از پاره‏اى از حيوانات لطائفى از فهم و دقائقى از هوشيارى حكايت كرده كه هيچ دست كمى از فهم و هوش انسان متوسط الحال در فهم و تعقل ندارد ، مانند داستانى كه از مورچه و سليمان حكايت كرده و فرموده است:

**« حتى اذا اتوا على وادالنمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان و جنوده و هم لا يشعرون!»(18/نمل)**

 و نيز مانند مطلبى كه از قول هدهد در داستان غايب شدنش حكايت كرده و فرموده است:

**« فقال احطت بما لم تحط به و جئتك من سبا بنبا يقين!**

**انى وجدت امراة تملكهم و اوتيت من كل شى‏ء و لها عرش عظيم!**

**وجدتها و قومها يسجدون للشمس من دون الله و زين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ...! »(22تا24/نمل)**

خواننده هوشيار اگر در اين آيات و مطالب آن دقت نموده و آن مقدار فهم و شعورى را كه از اين حيوانات استفاده مى‏كند وزن كرده و بسنجد ، ترديد برايش باقى نمى‏ماند كه تحقق اين مقدار از فهم و شعور موقوف به داشتن معارف بسيارى ديگر و ادراكات گوناگونى است از معانى بسيطه و مركبه .

و چه بسا عجائب و غرائبى كه دانشمندان حيوان‏شناسى پس از مطالعات عميقى در انواع مختلفى از حيوانات و تحت نظر گرفتن تربيت آنها به دست آورده‏اند ، گفتار ما را تاييد نمايد ، براى اينكه چنين عجائب و غرائبى ، جز از موجودى صاحب اراده و داراى فكر لطيف و شعور تيز و عميق ، سر نمى‏زند .

**و اما سؤال چهارم و پنجم اينكه : آيا حيوانات تكاليف خود را در دنيا از پيغمبرى كه وحى بر او نازل مى‏شود مى‏گيرند يا نه** ؟ و آيا پيغمبرانى كه فرضا هر كدام به يك نوع از انواع حيوانات مبعوث مى‏شوند ، از افراد همان نوعند يا نه ؟ جوابش اين است كه : تاكنون بشر نتوانسته از عالم حيوانات سر درآورده و حجابهائى كه بين او و بين حيوانات وجود دارد ، پس بزند ، لذا بحث كردن ما پيرامون اين سؤال ، فائده‏اى نداشته و جز سنگ به تاريكى انداختن چيز ديگرى نيست ، كلام الهى نيز ، تا آنجا كه ما از ظواهر آن مى‏فهميم، كوچكترين اشاره‏اى به اين مطلب نداشته و در روايات وارده از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم و ائمه اهل بيت عليهم ‏السلام‏ هم چيزى كه بتوان اعتماد بر آن نمود ديده نمى‏شود.

از آنچه كه گفتيم به خوبى معلوم شد كه اجتماعات حيوانى هم مانند اجتماعات بشرى، ماده و استعداد پذيرفتن دين الهى در فطرتشان وجود دارد ، همان فطرياتى كه در بشر سر چشمه دين الهى است و وى را براى حشر و بازگشت به سوى خدا ، قابل و مستعد مى‏سازد ، در حيوانات نيز هست .

گو اينكه حيوانات بطورى كه مشاهده مى‏كنيم ، جزئيات و تفاصيل معارف انسانى را نداشته و مكلف به دقائق تكاليفى كه انسان از ناحيه خداوند مكلف به آن است ، نيستند ، چنانكه آيات قرآنى نيز اين مشاهده را تاييد مى‏نمايد ، زيرا جميع اشياء عالم را مسخر انسان مى‏داند و او را از ساير حيوانات افضل مى‏شمارد .

اين منتها چيزيست كه در باره حيوانات مى‏توان اظهار داشت!

اكنون به متن آيه مورد بحث برگشته و مى‏گوييم:

 اينكه خداى تعالى فرمود:« و ما من دابة فى الارض و لا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم!» (38/انعام) دلالت بر اين دارد كه تاسيس اجتماعاتى كه در بين تمامى انواع حيوانات ديده مى‏شود ، تنها به منظور رسيدن به نتائج طبيعى و غير اختيارى ، مانند تغذيه و نمو و توليد مثل كه تنها محدود به چهار ديوارى زندگى دنيا است ، نبوده ، بلكه براى اين تاسيس شده كه هر نوعى از آن ، مانند آدميان به قدر شعور و اراده‏اى كه دارند به سوى هدفهاى نوعيه‏اى كه دامنه‏اش تا بيرون اين چهار ديوار ، يعنى عوالم بعد از مرگ هم كشيده است ، رهسپار شده و در نتيجه ، آماده زندگى ديگرى شود ، كه در آن زندگى سعادت و شقاوت منوط به داشتن شعور و اراده است.

در اينجا ممكن است كسانى اعتراض كرده ، بگويند : گويا دانشمندان حيوان‏شناس هم همه متفق باشند بر اينكه غير انسان ، از انواع حيوانات ، هيچ نوعى نيست كه از موهبت اختيار برخوردار باشد ، به شهادت اينكه مى‏بينيم كارهاى حيوانات را مانند كارهاى نباتات طبيعى و غير اختيارى مى‏دانند و شايد حق هم با ايشان باشد ، براى اينكه مى‏بينند وقتى حيوان به چيزى كه نفعش در آن است برخورد نمايد ، مثلا وقتى گربه به موش و شير به شكار دست بيابد از اقدام به عمل نمى‏تواند خوددارى نمايد و همچنين موش و شكار وقتى به دشمن خونخوار خود برمى‏خورند ، نمى‏توانند از فرار خوددارى كنند ، با اين حال چگونه مى‏توان گفت حيوانات ديگر هم مانند انسان داراى سعادت و شقاوت اختيارى هستند؟ جواب اين اعتراض از تامل در معناى اختيار و دقت در حالات نفسانيه‏اى كه انسان بوسيله آن افعال اختياريه خود را انجام مى‏دهد به دست مى‏آيد ، زيرا اگر عنايت الهى ، شعور و اراده‏اى را - كه در حقيقت ملاك اختيار انسان در افعالش مى‏باشد - در آدمى به وديعه سپرده ، براى اين است كه وى حيوانيست كه به وسيله شعور مى‏تواند در مواد خارجى عالم دخل و تصرف نموده و از آن مواد براى بقاى خود استفاده نمايد ، مفيد آنرا از مضرش تشخيص دهد .

وقتى در ماده‏اى از مواد سودى سراغ كرد ، اراده خود را به كار زده ، از آن بهره‏بردارى كند ، بنا بر اين ، اگر انسان به شعور و اراده بيشترى احتياج دارد اين دليل نيست بر اينكه حيوان در آن مقدار شعورى كه دارد ، در بكار زدنش اختيارى ندارد ، بلكه خيلى از كارهاى انسان هست كه عينا مانند موش گرفتن گربه ، به تفكر احتياج ندارد ، او نيز مانند گربه و شير بيدرنگ اقدام مى‏كند .

آرى ، انسان هم چيزهائى را كه نفعش روشن است و حكم به نافع بودنش مقدمه‏اى جز سراغ داشتن نمى‏خواهد ، همين كه آنرا در جائى سراغ كرد اراده اقدام به عمل مى‏كند ، مانند تنفس و غالب عمليات ديگرى كه از روى ملكه انجام مى‏دهد.

البته چيزهائى كه يا از نظر نقص وسائل و يا وجود موانع خارجى و يا اعتقادى ، نفعشان براى انسان روشن نيست و صرف علم به وجود آن در برانگيختن اراده كافى نيست ، چون جزم به نافع بودن آن را ندارد و انگيزش اراده به سوى آن ، محتاج به تفكر است ، ناگزير است كه فكر و شعور خود را به كار زده ببينند كه آيا نواقص و موانعى همراه آن هست يا نه ؟ و خلاصه نافع است يا مضر ؟ اگر ديد كه نافع است البته اراده‏اش به آن تعلق گرفته ، آن كار را مى‏كند ، عينا مثل اينكه از اول ، علم به نافع بودنش داشت .

مثلا انسان گرسنه‏اى كه به غذائى قابل ، براى سد جوع دست يافته ، اگر در امر آن شك كند و نفهمد كه آيا غذاى پاكيزه و صالحى است يا پليد و مسموم و مشتمل بر مواد مضره ؟ و همچنين نفهمد كه آيا اين غذا ، ملك خود او است و يا ملك غير است و تصرف در آن جايز نيست ؟ و اگر هم ملك او است آيا مانعى از تصرف در آن ، از قبيل : روزه بودن و يا احتياج مبرم بعدى هست يا نه ؟ و ناگزير شود كه در چنين مواردى آنقدر فكر خود را به كار بزند تا به يك طرف اين احتمالات يقين پيدا كند اين چطور دليل بر آن است كه حيواناتى كه طهارت و نجاست و ملك غير و ملك خود ، سرشان نمى‏شود ، كارهايشان اختيارى نباشد ؟ خلاصه اينكه همه تلاش و اعمال فكرى ، كه بشر در اينگونه موارد دارد ، براى اين است كه مورد را ، يا مانند موش براى گربه نافع بداند و يا مانند گربه براى موش مضر بودنش را مسلم سازد ، وقتى نافع و ضرر مورد را به اين روشنى تشخيص داد ، هر وقت به آن دست يافت ، بى‏درنگ تحصيلش نموده و هر وقت دچار اين شد ، بدون تامل از آن مى‏گريزد ، عينا مثل اينكه از اول نفع و ضررش روشن بوده است .

 پس خلاصه معناى اختيار اين شد كه : انسان وقتى بعضى از امور را تشخيص نمى‏دهد و نمى‏تواند بفهمد كه آيا تصرف در آن نافع است يا مضر ؟ فكر را به كار مى‏اندازد تا نفع و ضرر آن را در بين ساير محتملات ، معلوم نمايد و اما اگر مانند موش در نظر گربه و گربه در نظر موش نفع و ضررش روشن باشد از همان اول بدون درنگ و بدون هيچ احتياجى به تفكر ، اراده خود را در تصرف آن به كار مى‏زند.

پس انسان اختيار مى‏كند چيزى را كه نفعش را ، يا همان حال و يا بعد از تفكر ببيند و در حقيقت انديشيدن و تفكر جز براى رفع موانع حكم نيست .

حال كه اين نكته روشن شد مى‏گوييم : اگر شما حالات افراد انسان را ، كه مختار بودنش ، مورد اتفاق ما و شما است ، در نظر بگيريد ، خواهيد ديد كه افراد آن در مبادى اختيار ، يعنى صفات روحى و احوال باطنى از قبيل شجاعت و ترس ، عفت و بى‏بندوبارى، نشاط و كسالت ، وقار و سبكى و همچنين قوت تعقل و ضعف آن و برخورد فكر و خطاى آن با هم اختلاف زيادى دارند و بسيار مى‏شود كه آدم شهوتران ، خود را در مقابل شهوتى كه اشتهاى آنرا دارد ، ناچار و مضطر و مسلوب الاختيار مى‏بيند ، در حالى كه آدم عفيف و پاكدامن ، هيچ اعتنائى به امر آن شهوت ندارد و همچنين آدم ترسو ، چه بسا ممكن است از ترس جانش كوچكترين آزارى كه احتمال مى‏دهد در اين جنگ و يا در اين امر مهم به وى برسد از او آرام و قرار را سلب نمايد ، در حالى كه مرد شجاع و دلير و زورنشنو ، مرگ خونين و هر صدمه بدنى ديگر را ، امر آسانى شمرده و در راه رسيدن به مقاصدش حتى براى بزرگترين مصائب ، اهميتى قائل نمى‏شود و چه بسا اشخاص سفيه و سبك مغز ، با تصور واهى مختصرى ، چيزى را ترجيح داده و اختيار نمايند و حال آنكه عاقل وزين ، ترجيحى در آن فعل نديده و چيزهائى كه در نظر آن بى مغز ، مرجح بوده در نظر اين جز مشتى لهو و لعب نباشد ، و نيز كارهائى كه بچه‏هاى غير مميز مى‏كنند با اينكه به اعتراف خصم ، اختيارى است و با مقدارى تامل و اعمال رويه انجام مى‏شود با اينهمه در نظر اشخاص بالغ و رشيد قابل اعتنا نيست .

حتى خود اشخاص بالغ هم در بسيارى از كارهائى كه انجام مى‏دهند وقتى صحبت از آن كارها به ميان مى‏آيد خود را در ارتكاب آن مضطر و مجبور مى‏دانند و به صرف اينكه به خاطر بعضى از ملاحظات اجتماعى ، ارتكاب كرده‏اند و با اينكه عذرشان موجه نيست ، مى‏گويند : مجبور به ارتكاب بوديم. شخص سيگارى مى‏گويد : چه كنم ؟ معتادم! پرخواب مى‏گويد : چاره چيست ؟ كسلم! دزد و خائن مى‏گويد: بى پولى و فرط احتياج مجبورم كرد! و ... !

همين اختلاف فاحشى كه در مبادى اختيار و اسباب آن هست و همين عرض عريضى كه افعال اختيارى دارد ، باعث شده كه دين و ساير سنن اجتماعى ، آن فعلى را اختيارى بدانند كه افراد متوسط اجتماع آنرا اختيارى تشخيص دهند و مساله صحت امر و نهى و ثواب و عقاب و نفوذ تصرف و امثال آن را هم منوط به اين جور تشخيص بدانند و كسى را كه عملش از روى مبادى و اسباب اختيار ، يعنى استطاعت و فهم اشخاص متوسط نبوده ، معذور بدانند .

البته اين كه گفتيم حد متوسط از افعال آدمى اختيارى است ، مقصود اين نبود كه كمتر از آن به حسب واقع اختيارى نيست ، زيرا به حسب واقع و نفس الأمر و بر حسب نظر تكوينى ، كمتر از آنهم اختيارى است .

ليكن بر حسب نظريه دين و يا سنن اجتماعى و به ملاحظه مصلحت دين و اجتماع است كه تنها حد متوسط ، اختيارى شناخته شده است .

دقت در آنچه گذشت آدمى را مطمئن و جازم مى‏كند به اينكه حيوانات نيز مانند آدميان تا اندازه‏اى از موهبت اختيار بهره دارند ، البته نه به آن قوت و شدتى كه در انسانهاى متوسط هست .

شاهد روشن اين مدعا اين است كه ما به چشم خود بسيارى از حيوانات و مخصوصا حيوانات اهلى را مى‏بينيم كه در بعضى از موارد كه عمل مقرون با موانع است .

حيوان از خود حركاتى نشان مى‏دهد كه آدمى مى‏فهمد اين حيوان در انجام عمل مردد است و در بعضى از موارد مى‏بينيم كه به ملاحظه نهى صاحبش و از ترس شكنجه‏اش يا به خاطر تربيتى كه يافته از انجام عملى خوددارى مى‏كند.

اينها همه دليل بر اين است كه در نفوس حيوانات هم حقيقتى به نام اختيار و استعداد حكم كردن به سزاوار و غير سزاوار ، هست .

او نيز مى‏تواند يكجا حكم كند به لزوم فعل و جائى ديگر حكم كند به وجوب ترك ، ملاك اختيار هم همين است و لو اينكه اين صلاحيت بسيار ضعيف‏تر از آن مقدارى باشد كه ما آدميان در خود سراغ داريم .

و وقتى صحيح باشد كه بگوييم حيوانات هم تا اندازه‏اى خالى از معناى اختيار نيستند و آنها هم از اين موهبت سهمى دارند ، هر چه هم ضعيف باشد ، چرا صحيح نباشد احتمال دهيم كه خداى سبحان حد متوسط از همان اختيار ضعيف را ملاك تكاليف مخصوصى قرار دهد كه مناسب با افق فهم آنان باشد و ما از آن اطلاعى نداشته باشيم ؟ و يا از راه ديگرى با آنها معامله مختار بكند و ما به آن معرفت نداشته باشيم و خلاصه راهى باشد كه از آن راه پاداش دادن به حيوان مطيع و مؤاخذه و انتقام از حيوان سركش ، صحيح باشد .

* و جز خداى سبحان كسى را بر آن راه آگهى نباشد؟

**الميزان ج : 7 ص : 103**