

مناظره امام صادق علیه السلام

با زندیق مصری در هنگام طواف (۱)

غلامرضا رضایی*

چکیده

در کتب روایی شیعه، مناظره‌های فراوانی از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام با مخالفین گزارش شده است که از جمله آنها، مناظره امام صادق علیه السلام با زندیق مصری، به نام «عبدالملک» و با کنیه «ابوعبدالله» است. امام علیه السلام بخشی از این مناظره را در حین طواف و بخشی از آن را بعد از طواف انجام داده است.

امام صادق علیه السلام در این مناظره، از هر سه شیوه دعوت (حکمت، موعظه حسنه و جدال احسن)، که خدای متعال در آیه ۱۲۵ سوره نحل، پیامبر صلی الله علیه و آله را به آن فرمان داده، استفاده کرده است. امام علیه السلام مناظره با زندیق را، با شیوه جدال احسن، با پرسش از نام و کنیه وی آغاز می‌کند و از این طریق، او را غافل‌گیر کرده، در مخمصه و تنگنایی شدید قرار می‌دهد؛ به طوری که او در برابر حضرت، راهی جز سکوت نمی‌یابد.

جدال در اصطلاح علم منطق آن است که انسان به هدف ملزم و خاموش ساختن طرف مقابل، از مسلمات علیه او بهره‌برداری کند. یکی از مسلمات و مشهورات نزد عموم آن است که هر کس از باب مثال، نام عبدالله یا عبدالملک را برای خود برگزیده است، به حسب عادت جامعه، به معنای آن نیز متصف خواهد بود؛ مگر آنکه این نام را برای فریب افکار عمومی بر خود نهاده باشد.

این نوشتار به بررسی و تحلیل مرحله اول مناظره؛ یعنی جدال احسن امام علیه السلام با زندیق مصری پرداخته و از طریق قاعده دلالت الفاظ بر معانی و تشبیه به مرتکبات ذهنی، آن را تبیین کرده است.

کلید واژه‌ها: امام صادق علیه السلام، مناظره، زندیق، جدال احسن، موعظه، برهان.

* . عضو گروه کلام و معارف پژوهشکده حج و زیارت.

در کتب روایی شیعه، به خصوص در کافی، توحید شیخ صدوق، احتجاج شیخ طبرسی و بحار الأنوار مجلسی، مناظرات فراوانی از پیامبر خدا ﷺ و امامان معصومین علیهم السلام؛ به ویژه از امام صادق علیهما السلام با مخالفانشان گزارش شده است. در جلد دهم بحار الأنوار، ۲۳ مناظره از امام صادق علیهما السلام با مخالفان، از منابع مختلف گزارش شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق.، ج ۱۰، صص ۲۲۲-۱۶۳).

جالب توجه اینکه بعضی از این مناظرات در موسم حج و در مکه مکرمه و درون مسجدالحرام انجام شده است. در این مقاله به شرح یکی از آن‌ها که امام صادق علیهما السلام با زندیقی مصری در حین طواف و بعد از آن داشته، می‌پردازیم. مناظره یاد شده درباره وجود مقدس خدای تعالی است. زندیق که منکر وجود خداست، به زعم خود بنا دارد امام علیهما السلام را به چالش بکشد. اما در همان لحظات نخست مناظره، مغلوب و مبهوت استدلال امام می‌شود. حضرت در همان ابتدای مناظره، با استدلال قاطع و بی‌نظیر خویش، اساس و بنیان فکری و اعتقادی زندیق را به هم می‌ریزد و او را مبهوت و خلع سلاح می‌کند؛ به گونه‌ای که در پایان مناظره، با صراحت، بر یگانگی خدای متعال اذعان می‌کند و مرید حضرت صادق علیهما السلام می‌شود.

متن مناظره

هشام بن حکم گوید: در مصر زندیقی بود که سخنانی درباره علم امام صادق علیهما السلام شنیده بود. او به مدینه آمد تا با آن حضرت مباحثه کند، اما شنید که امام به مکه رفته است. پس راهی مکه شد تا در آنجا به مقصود خویش برسد. در مسجدالحرام با امام علیهما السلام مشغول طواف پیرامون کعبه بودیم که ما را دید. نامش عبدالملک و کنیه‌اش ابو عبدالله بود. هنگام طواف، شانه‌اش را به شانه امام زد. حضرت پرسیدند: «نامت چیست؟» گفت: «نامم عبدالملک (بنده سلطان).» از کنیه‌اش پرسید؟ گفت: «کنیه‌ام ابو عبدالله (پدر بنده خدا).» حضرت پرسید: «این ملکی که تو بنده او هستی؟ از ملوک زمین است یا آسمان و نیز به من بگو پسر تو بنده خدای آسمان است یا بنده خدای زمین؟ هر جوابی که بدهی، محکوم خواهی شد.» [و او خاموش ماند!].

هشام گوید: به زندیق گفتم: «چرا پاسخ نمی‌دهی؟» از سختم بر آشفت. امام علیهما السلام فرمود: «چون از طواف فارغ شدیم، نزد ما بیا.»

زندیق در پایان طواف، نزد امام علیه السلام آمد و در مقابل آن حضرت نشست و ما هم پیرامون او نشستیم. امام به زندیق فرمود: «قبول داری که زمین زیر و زبری دارد؟» گفت: «آری.» فرمود: «زیر زمین رفته‌ای؟» گفت: «نه.» فرمود: «پس چه می‌دانی که در زیر زمین چیست؟» گفت: «نمی‌دانم ولی گمان می‌کنم زیر زمین چیزی نیست.» فرمود: «گمان، درماندگی نسبت به چیزی است که نتوانی به آن یقین کنی.» آنگاه فرمود: «به آسمان بالا رفته‌ای؟» گفت: «نه.» فرمود: «می‌دانی در آن چیست؟» گفت: «نه.» فرمود: «شگفتا! از تو که نه به مشرق رسیدی و نه به مغرب، نه به زمین فرو شدی و نه به آسمان بالا رفتی و نه از آن گذشتی تا بدانی پشت آسمان‌ها چیست! با این حال، آنچه را در آنهاست منکر شدی؟! مگر عاقل چیزی را که نفهمیده انکار می‌کند؟!»

زندیق گفت: «تاکنون کسی غیر از شما با من این گونه سخن نگفته است.» امام فرمود: «بنابراین، تو در این موضوع شک داری که شاید باشد و شاید نباشد.» گفت: «شاید چنین باشد.» امام فرمود: «ای مرد، کسی که نمی‌داند، بر آن که می‌داند برهانی ندارد. نادان را حجتی نیست. ای برادر اهل مصر، از من بشنو و دریاب. ما هرگز درباره خدا شک نداریم، مگر خورشید و ماه و شب و روز را نمی‌بینی که به افق در آیند بدون آن که با هم مشتبه شوند. از روی اضطرار بازگشت می‌کنند و مسیری جز مسیر خود ندارند. اگر قوه رفتن دارند، پس چرا بر می‌گردند و اگر مجبور و ناچار نیستند، چرا شب، روز نمی‌شود و روز شب نمی‌گردد؟! ای برادر اهل مصر، به خدا آنها برای همیشه به ادامه وضع خود ناچارند و آن که ناچارشان کرده، از آنها فرمانروا تر (محکم‌تر) و بزرگ‌تر است.» زندیق گفت: «راست گفتی.»

سپس امام علیه السلام فرمود: «ای برادر مصری» به راستی آنچه به او گرویده‌اید و گمان می‌کنید که دهر است، اگر مردم را می‌برد، چرا آنها را بر نمی‌گرداند و اگر بر می‌گرداند، چرا نمی‌برد؟ همه مردم [در رفتن شان از این جهان] مضطربند.»

برادر مصری! چرا آسمان افراشته و زمین نهاده شده؟ چرا آسمان بر زمین نیفتد؟ چرا زمین بالای طبقاتش سرازیر نمی‌گردد و آسمان نمی‌چسبد و کسانی که روی آن هستند به هم نمی‌چسبند؟» زندیق به دست امام علیه السلام ایمان آورد و گفت: «خداوند که پروردگار و مولای زمین و آسمان است، آنها را نگه داشته است.»

حمران (که در مجلس حاضر بود) گفت: «فدایت شوم، اگر زنادقه به دست تو مؤمن شوند (عجب نیست؛ زیرا) کفار هم به دست پدرت ایمان آوردند.»

پس آن تازه مسلمان عرض کرد: «مرا به شاگردی بپذیر.»

امام علیه السلام به هشام فرمود: «او را نزد خود بدار و تعلیمش ده.»

هشام که معلم ایمان اهل شام و مصر بود، او را تعلیم داد تا پاک عقیده شد و امام صادق علیه السلام را پسند آمد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۷۴-۷۲؛ صدوق، ۱۳۹۸ق.، ص ۲۹۵-۲۹۳، مجلسی، ۱۴۰۳ق.، ج ۳، ص ۵۲-۵۱).^۱

نکات مقدماتی

۱. راه‌های دعوت به سوی خدا

خدای متعال در قرآن کریم، به پیامبر صلی الله علیه و آله امر فرمود که مردم را از سه طریق: حکمت، موعظه حسنه و جدال احسن، به راه پروردگار دعوت کند: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (نحل: ۲۵).^۲

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نیز پیرو فرمان خدای متعال، در تمام دوره رسالت - چنان که متون روایی بر آن گواهی می‌دهد - از هر سه شیوه یادشده به بهترین شکل ممکن استفاده و مردم را به سوی پروردگار عالم دعوت کرده است و پس از آن حضرت نیز، امامان معصوم علیهم السلام از جمله امام ششم، به عنوان وصی و جانشین حقیقی پیامبر صلی الله علیه و آله، مسئولیت هدایت مردم به راه پروردگار با شیوه‌های یادشده را به خوبی به انجام رساندند (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۹۸ق.؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق.؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق.، ج ۹، ص ۱۰).

۱. «أَخْبَرَنَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَنْصُورٍ قَالَ: قَالَ لِي هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ كَانَ بِمِصْرَ زَنْدِيقٌ تَبَلَّغَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَشْيَاءُ فَخَرَجَ إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُنَازِرَهُ...»

۲. «حکمت» به معنای اصابت حق و رسیدن به آن به وسیله علم و عقل است. «موعظه» به این معنا تفسیر شده که کارهای نیک طوری یادآوری شود که قلب شنونده از شنیدن آن، رقت پیدا کند و در نتیجه، تسلیم گردد و «جدال»، سخن گفتن از طریق نزاع و غلبه‌جویی است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق.، ج ۱۲، ص ۳۷۱).

نکته در خور توجه اینکه به لحاظ گوناگونی استعدادها، راه‌های دعوت فرق می‌کند؛ و گاه شخص واحد در اوضاع مختلف آمادگی دارد که انسانی موحد از راه‌های گوناگون و مستدل با او سخن بگوید، که نمونه آن، این حدیث شریف است (جوادی آملی، ۱۳۹۴ ش، ج ۸، ص ۲۵۴). امام صادق علیه السلام در اینجا از هر سه شیوه حکمت، موعظه حسنه (خطابه) و جدال احسن در دعوت زندیق به راه پروردگار استفاده کرده است. آن حضرت - چنان که در ادامه خواهیم دید - نخست از طریق جدال احسن وارد می‌شود، سپس از موعظه حسنه کمک می‌گیرد و پس از آن، به شیوه حکمت (برهان) وجود باری تعالی را اثبات می‌کند (جیلانی، ۱۴۲۹ق.، ج ۱، ص ۲۴۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق.، ج ۱، ص ۳۱۲). صدر المتألهین علیه السلام درباره اینکه چرا امام علیه السلام در مناظره با زندیق، هر سه شیوه را به کار برده، گفته است:

بدان که امام صادق علیه السلام در احتجاج علیه زندیق، به ترتیب و مرحله به مرحله، به هر سه روش جدل، خطابه و برهان، سلوک کرده است؛ زیرا آن حضرت فقط در صدد ناتوان ساختن زندیق و اذعان او به شکست نبوده است؛ بلکه هدف اصلی ایشان - چنان که شأن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام علیه السلام است - هدایت و آگاهی بخشی به مردم و نجات دادن آنان از پرتگاه حیرت و جهالت است (صدرالدین شیرازی، ۳۸۳ ش، ج ۳، ص ۹).

علامه مجلسی علیه السلام در مورد اینکه امام علیه السلام در مناظره با زندیق چرا در آغاز، شیوه جدل را برگزیده و پس از آن، به سراغ خطابه رفته و سپس روش برهانی را در پیش گرفته، می‌گوید:

«بدان جهت که حضرت می‌خواست نخست با جدال احسن، مقداری از تندى و شدت انکار او کاسته و او را از وادی انکار مطلق به مرحله شک و حیرت برگرداند و چون به این مرحله برگشت، آن‌گاه با موعظه و پند مناسب، قلب و روح او را برای پذیرش برهینی که در مرحله بعد بر وجود خدای متعال اقامه خواهد کرد، آماده کند (مجلسی، ۱۴۰۴ق.، ج ۱، ص ۲۳۶).

۲. جدال احسن

کلمه «جدال» از «جَدَلْتُ الْجَبَلَ»؛ (طناب را محکم تابیدم) گرفته شده و عبارت است از بحث و گفت و گویی که به منظور کوبیدن طرف مقابل و غالب شدن بر او صورت می‌گیرد و علت اینکه به این گونه مباحث، مجادله می‌گویند این است که دو نفر در برابر یکدیگر به بحث

و مشاجره می پردازند تا هر کدام فکر خود را بر دیگری تحمیل کنند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹۰).

جدال در اصطلاح علم منطق آن است که انسان از مسلمات طرف مقابل، علیه او بهره برداری کند و غرض از آن، ملزم ساختن طرف مقابل و خاموش ساختن وی است، نه کشف حقیقت از آن جهت که حقیقت است و بر مشهورات و مسلمات تکیه دارد که گاهی بعضی از آنها در طرف اثبات واقع می شوند و بعضی دیگر در همان حال در طرف نفی قرار می گیرند، بلکه یک طرف بحث می تواند ادله جدلی فراوانی را به پا دارد، بدون آنکه لازم باشد خود را بر یک رأی منحصر کند. (مظفر، ۱۳۸۷ ش، ج ۲، ص ۳۲۹).

جدال احسن به جدالی گفته می شود که از هر سخنی که خصم را بر رد دعوتش تهییج می کند و او را به عناد و لجبازی می دارد و بر غضبش می افزاید، پرهیزد و مقدمات کاذب را - هر چند که خصم، راستش بیندارد - به کار نبرد؛ مگر آنکه جنبه مناقضه داشته باشد. همچنین باید از بی عفتی در کلام و از سوء تعبیر اجتناب کند و به خصم خود و مقدسات او توهین نکند و فحش و ناسزا نگوید و از هر نادانی دیگری پرهیزد؛ چون اگر غیر این کند، درست است که حق را احیا کرده، اما با احیای باطل و کشتن حقی دیگر، احیا کرده است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۳۷۲).

۳. موعظه حسنه (خطابه)

چنان که اشاره شد، امام صادق علیه السلام در مناظره با زندیق مصری، پس از شیوه جدال احسن، به موعظه حسنه روی آورده و با این شیوه به مناظره پرداخته است. در واقع استفاده از این شیوه، برگرفته از آیات قرآن است؛ زیرا خدای متعال در قرآن کریم افزون بر اینکه به پیامبر صلی الله علیه و آله فرمان داد تا در دعوت مردم به دین اسلام، از این شیوه استفاده کند، خود نیز در آیات فراوانی، مردم را به همین شیوه به سوی حق دعوت کرده است؛ مانند آیات شریفه: ﴿بَعْضُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (نحل: ۹۰)، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾ (سبأ: ۴۶)، ﴿ذَلِكُمْ تُوَعِّظُونَ بِهِ﴾ (مجادله: ۳)، ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (یونس: ۵۷)، ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (هود: ۱۲۰).

«موعظه» در اصل از «وعظ» گرفته شده و وعظ در لغت به معنای منعی است که با بیم دادن همراه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق.، ص ۸۷۶). همچنین موعظه به معنای یادآوری قلب است به خوبی‌ها در چیزهایی که باعث نرمی و رقت قلب می‌شود (قزوینی، ۱۴۰۶ق.، ص ۹۳۱). همچنین یادآوری انسان است در آنچه قلب او را نسبت به ثواب و عقاب رقت می‌بخشد؛ بدین معنا که طبیعتاً انسان را متأثر می‌سازد و او را از بدی‌ها باز می‌دارد و به سوی خوبی‌ها مشتاق می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق.، ج ۷، ص ۴۶۶).

موعظه در اصطلاح منطق، به «خطابه» معروف است و به قیاسی گفته می‌شود که از مضمونات، مقبولات و مشهورات تشکیل شده باشد. (صدرالدین شیرازی، ۳۸۳ ش.، ج ۳، ص ۱۰؛ فرید جبر و ... ۱۹۹۶م، ص ۳۶۰ و ۶۹۴)، و هدف از آن، اقناع ذهن مخاطب و ایجاد تصدیق است؛ گرچه ظنی باشد. منظور اصلی از آن نیز وادار ساختن مخاطب به انجام دادن کاری یا بازداشتن او از کاری است (مطهری، ۱۳۸۹ ش.، ج ۵، ص ۱۱۹).

اما اینکه خدای متعال در آیه ۱۲۵ سوره نحل، موعظه را به «حسنه» مقید ساخته (وَالْمُوعِظَةُ الْحَسَنَةُ)، دلالت دارد بر اینکه بعضی از موعظه‌ها حسنه نیستند و اعتبار صحیح هم این معنا را تأیید می‌کند؛ چرا که راه خدای تعالی اعتقاد حق و عمل حق است و پر واضح است که دعوت به سوی حق با موعظه، از کسی که خودش به حق عمل نمی‌کند و به آنچه موعظه می‌کند، متعظ نمی‌شود، هر چند به زبان دعوت به حق است، عملاً دعوت به خلاف حق است.

به بیان دیگر، منظور از حُسن موعظه از جهت حُسن اثر آن در احیای حق مورد نظر است، و حسن اثر وقتی است که خود واعظ به آنچه وعظ می‌کند متعظ باشد و از آن گذشته، در وعظ خود آن قدر حسن خلق نشان دهد که قلب شنونده، کلامش را بپذیرد. قلب با مشاهده آن خلق و خوی، رقت یابد و پوست بدنش جمع شود و گوشش آن را بگیرد و چشمش در برابر آن خاضع شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق.، ج ۱۲، ص ۳۷۲).

۴. براهین اثبات وجود خدا

اعتقاد به خدای متعال مهم‌ترین عقیده دینی نزد پیروان ادیان الهی به شمار می‌رود. به همین دلیل در دوره‌های مختلف، اندیشمندان در تلاش بوده‌اند تا قالب‌های قابل قبولی برای

استدلالاتی که اثبات وجود خدا ارائه کنند. نتیجه این تلاش‌ها، پدید آمدن برهان‌های متعدد در مکتب‌های مختلف فکری است. برخی از این برهان‌ها که در آثار کلامی و فلسفی اسلامی بیشتر مورد توجه قرار گرفته‌اند، بدین قرار است: برهان حدوث، برهان حرکت، برهان امکان و وجوب (برهان سینوی)، برهان صدیقین، برهان نظم، برهان‌های وجودی، برهان علیت، برهان فطرت، برهان معقولیت یا احتیاط عقلی، برهان معجزه (رضایی، پاییز ۱۳۸۵ ش.، ص ۳۳-۵؛ موسوی بجنوردی، ۱۳۸۱، ج ۱۱، ص ۶۴۵)

۵. برهان حدوث

امام صادق علیه السلام در این حدیث شریف از «برهان حدوث» برای اثبات وجود خدای متعال استفاده می‌کند؛ از این رو، شیخ کلینی رحمته الله در کتاب شریف «اصول کافی» و شیخ صدوق رحمته الله در کتاب گرانسنگ «توحید»، این حدیث را در بابی که به همین عنوان (باب اثبات حدوث العالم) گشوده‌اند، مطرح کرده‌اند. (کلینی، ۱۴۰۷ ق.، ج ۱، ص ۷۲؛ صدوق، ۱۳۹۸ ق.، ص ۲۹۲).

همچنین در روایات بی شماری از پیامبر صلی الله علیه و آله و سایر امامان معصوم علیهم السلام از برهان حدوث، اثبات وجود و قدم خدای متعال، استفاده شده است (طبرسی، ۱۴۰۳ ق.، ج ۱، صص ۱۵، ۲۴، ۲۸، ۲۰۴ و ج ۲، صص ۳۳۲، ۳۳۶، ۳۳۸ و ۳۹۶). از جمله امیر مؤمنان، علی علیه السلام در این باره فرموده‌اند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي... الدَّالُّ عَلَى قَدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ وَبِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى وُجُودِهِ». «سپاس خدایی را که با حدوث آفرینش، ازلی بودن خود را ثابت کرد و با پیدایش انواع پدیده‌ها، وجود خود را اثبات فرمود.» (صبحی صالح، ۱۴۱۴ ق.، ص ۲۶۹).

و همچنین فرموده است:

«مُسْتَشْهَدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَيَّ أَرْلَيْتَهُ»

«خداوند حدوث اشیا را شاهدهی بر ازلی بودن خودش گرفت.» (همانجا).

حدوث؛ یعنی شیء قبل از اینکه به وجود بیاید، نبوده باشد و سپس علتش آن را ایجاد کرده باشد. این مفهوم قبل از آنکه در بیان فلاسفه مسلمان آورده شود و به دو گونه حدوث ذاتی و حدوث زمانی تقسیم شود، در اندیشه و زبان متکلمان جای گرفته است. در ادبیات

رایج متکلمان، حدوث تنها به معنای حدوث زمانی به کار رفته است؛ به این ترتیب، جهان حادث، زمانی وجود نداشته و سپس در مقطعی از زمان پدید آمده است (علامه حلی، ۱۳۸۲ ش.، ص ۹).

از میان براهین اثبات وجود خدا، «برهان حدوث» که با رهنمود از روایات به دست آمده، نزد متکلمان، اهمیت بیشتری دارد، تا جایی که طریق ویژه متکلمان در اثبات خدا نامیده شده است (همانجا؛ محمدی، ۱۳۷۸ ش.، ص ۴۶).

تقریر برهان حدوث

برهان حدوث با تقریرهای مختلفی عرضه شده است (طوسی، بی تا، صص ۴۶-۳۹)، که معروف ترین آن‌ها، تغییر و دگرگونی در پدیده‌هاست:

متکلمان بر اساس این پیش فرض که همه آفریده‌های جهان، تغییرپذیرند و هر تغییرپذیری حادث است، چنین نتیجه می‌گیرند که همه آفریده‌ها حادث‌اند و سپس به این گزاره، مقدمه‌ای دیگر می‌افزایند مبنی بر اینکه هر حادثی به پدیدآورنده نیاز دارد و در پایان، ضرورت وجود خدا را نتیجه می‌گیرند:

مقدمه اول؛ جهان متغیر و متحول است. (بر اساس مشاهدات ما از جهان).

مقدمه دوم؛ آنچه متغیر و متحول است، حادث است. (بدیهی).

نتیجه اول؛ جهان حادث است.

مقدمه اول؛ جهان حادث است (نتیجه قیاس اول).

مقدمه دوم؛ هر چه حادث است، به پدیدآورنده نیاز دارد (بدیهی).

نتیجه نهایی؛ جهان به پدیدآورنده نیاز دارد (تفتازانی، ۱۴۰۹ ق.، ج ۳، صص ۱۱۸-۱۰۹؛

خرازی، ۱۴۱۷ ق.، ج ۱، صص ۳۶-۳۷؛ حسینی تهرانی، ۱۳۶۵ ش.، ص ۴۲۷؛ الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳ ش.، ج ۱، صص ۲۲۶ و ۲۲۷)

گفتنی است درباره گستره و محدوده کارآمدی برهان حدوث، نظریاتی از سوی برخی

اندیشمندان مطرح شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۵ ش.، صص ۱۷۶-۱۷۵؛ خرازی، ۱۴۱۷ ق.، ج ۱، صص ۳۷-۳۸؛ سبحانی، ۱۳۷۵، صص ۱۳-۶) که بررسی و تحلیل آن، فراتر از مجال این نوشتار است.

۶. ورود زندیق به مسجد الحرام

ممکن است اشکال گرفته شود که طبق آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ (توبه: ۲۸)^۱ جلوگیری از ورود مشرکان به مسجد الحرام واجب است. با وجود این، چرا امام صادق علیه السلام دستور اخراج زندیق را از مسجد الحرام نداد، بلکه در آنجا با وی به مناظره نیز پرداخت؟!

احتمالات مختلفی در این باره داده شده است؛ ملا محمد صالح مازندرانی (م ۱۰۸۱ ق)، دستور ندادن امام علیه السلام به اخراج زندیق از مسجد الحرام را دلیل بر جواز ورود زندیق به مسجد دانسته است. وی در عین حال، احتمال داده که علت آن، نداشتن اقتدار یا تقیه بوده است. وی همچنین احتمال داده که نهی از ورود مشرکان به مسجد الحرام مربوط به مواردی است که دخول آنان موجب آلودگی مسجد شود (مازندرانی، ۱۳۸۲ ش.، ج ۳، ص ۸).

علامه ابوالحسن شعرانی (م ۱۳۹۳ ق) در رد دیدگاه مازندرانی علیه السلام گفته است: «مجاز بودن ورود مشرکان به مسجد الحرام جداً غیر محتمل است؛ زیرا بعد از نزول آیه: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ (توبه: ۲۸)، جایز نیست آنان به مسجد الحرام وارد شوند.» (همانجا، پاورقی).

وی همچنین احتمال تقیه‌ای بودن عدم دستور امام علیه السلام به اخراج زندیق را نیز رد کرده و گفته است: «در اینجا جایی برای تقیه وجود ندارد؛ زیرا اخراج کافر از مسجد الحرام مورد منع مخالفین نبوده است.» شعرانی در ادامه احتمال می‌دهد ورود زندیق به مسجد الحرام ممکن است به خاطر تظاهر او به اسلام بوده باشد؛ چنان که سایر منافقین نیز به همین شیوه وارد مسجد الحرام می‌شدند (همانجا).

احتمال دیگر اینکه جواز ورود زندیق مصری و مانند او به حریم شریفین؛ از جمله مسجد الحرام، به خاطر رهنمود از آیه ۶ سوره توبه باشد که فرموده است:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

۱. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، حقیقت این است که مشرکان ناپاک اند، پس نباید از سال آینده به مسجد الحرام نزدیک شوند.»

«و اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست، پناهِش ده تا کلام خدا را بشنود؛ سپس او را به مکان امنش برسان؛ چرا که آنان قومی ناداناند.»

علامه طباطبایی رحمته الله علیه آیه شریفه را به کمک آیات قبل و بعد آن، این گونه معنا کرده است:

«اگر بعضی از این مشرکین که خونشان را هدر کردیم از تو خواستند تا ایشان را در پناه خود امان دهی تا بتوانند نزدت حاضر شوند و در امر دعوت با تو گفت و گو کنند، ایشان را پناه ده تا کلام خدا را که متضمن دعوت تو است بشنوند و پرده جهلشان پاره شود و این معنا را به ایشان ابلاغ کن تا از ناحیه تو ایمنی کاملی یابند و با خاطری آسوده نزدت حاضر شوند، و این دستور از این جهت از ناحیه خدای متعال تشریح شد که مشرکین مردمی جاهل بودند و از مردم جاهل هیچ بعید نیست که بعد از پی بردن به حق، آن را بپذیرند. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق.، ج ۹، ص ۱۵۴).

ایشان در ادامه با استفاده از آیه یاد شده، پناه دادن چنین شخصی را واجب دانسته و گفته است: «وقتی مشرکی پناه می‌خواهد تا از نزدیک دعوت دینی را بررسی کند و اگر آن را حق دید و حقانیتش برایش روشن شد پیروی کند، واجب است او را پناه دهند تا کلام خدا را بشنود و در نتیجه، پرده جهل از روی دلش کنار رود و حجت خدا برایش تمام شود (همانجا).

بخش اول: مناظره به سبک جدال احسن

چنان که پیش‌تر اشاره شد، امام صادق علیه السلام در مناظره با زندیق مصری، از هر سه شیوه دعوت - که خدای متعال (در آیه ۱۲۵ سوره نحل) پیامبر صلی الله علیه و آله را به آن فرمان داده، استفاده کرده است. امام علیه السلام در آغاز مناظره با شیوه جدال احسن وارد می‌شود. فراز اول فرمایش امام علیه السلام ناظر به این شیوه است:

«فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَا اسْمُكَ فَقَالَ اسْمِي عَبْدُ الْمَلِكِ قَالَ فَمَا كُنْيَتُكَ قَالَ كُنْيَتِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَمَنْ هَذَا الْمَلِكُ الَّذِي أَنْتَ عَبْدُهُ أَمْ مِنْ مُلُوكِ الْأَرْضِ أَمْ مِنْ مُلُوكِ السَّمَاءِ وَ أَخْبَرَنِي عَنْ ابْنِكَ عَبْدُ إِلَهِ السَّمَاءِ أَمْ عَبْدُ إِلَهِ الْأَرْضِ قُلْ مَا شِئْتَ تُخْصِمْ.»

«امام به او فرمود: نامت چیست؟ گفت: نامم عبدالملک است. فرمود: کنیه‌ات چیست؟ گفت: ابوعبدالله. امام خطاب به وی فرمودند: این ملکی که تو بنده او هستی، بگو بدانم از

ملوک زمین است یا آسمان؟ و به من بگو پسر ت بندۀ خدای آسمان است یا خدای زمین؟
هر جوابی داری بده تا محکوم شوی.»^۱ (مازندرانی، ۱۳۸۲ق.، ج ۳، ص ۷).

توضیح واژه‌ها

مناظره

مناظره، از ریشه نَظَرَ یَنْظُرُ، به معنای بحث و گفت و گو و نظر کردن دو نفر با هم درباره یک موضوع است (دهخدا، ۱۳۷۳ ش.، ذیل واژه مناظره، ج ۱۳، ص ۱۹۰۴۵) و در اصطلاح، سخن گفتن و استدلال دو نفر درباره چیزی، به منظور کشف حقیقت آن است (مصاحب، بی تا، به نقل از: <http://rasekhoon.net/article/show>).

در مناظره، هدف بیان حق است نه دشمنی و برتری جویی، و در صورت روشن شدن حق، مناظره کنندگان به آن گردن می‌نهند. به خلاف جدال (غیر احسن) که هدف، صرفاً غلبه بر طرف مقابل است (حسینی زاده، به نقل از: www.ghadeer.org/Book/55/9630).

ابن سینا در این باره می‌نویسد: مناظره، مشتق از نظر و اعتبار است و هدف از آن، مباحثه در مورد دو رأی مقابل یکدیگر است؛ به این معنا که هر یک از دو مناظره کننده، متکفل بیان حق بودن رأی و نظر خویش است و مناظره کننده دیگر نیز در این امر به او کمک می‌کند و جز حصول علم، غرضی ندارند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق.، ج ۱، ص ۱۶).

او افزوده است: «واژه نظر، به هیچ وجه بر غلبه جویی یا عناد و دشمنی با طرف مقابل دلالت ندارد.» (همان، ۱۴۰۴ ق.، ج ۱، ص ۲۰).

زندیق

درباره ریشه «زندیق»، احتمالات مختلفی داده شده است. ازهری از قول احمد بن یحیی و ابن درید نقل کرده است که این واژه از کلام عرب نیست، بلکه فارسی معرب است (ازهری هروی، ۲۰۰۱ م.، ج ۹، ص ۲۹۷).

۱. کلمه «تخصیم»، فعل مجهول از باب ضرب، و حرف آخر آن به خاطر امر (قُل)، مجزوم است؛ یعنی اگر هر پاسخی بدهی، خودت محکوم می‌شوی. احتمال هم دارد که فعل «تخصیم» به صیغه معلوم و مفعول آن کلمه «نفسک» باشد؛ یعنی هر چه می‌خواهی بگو تا خودت را محکوم کنی که البته این احتمال بعید است.

فیروزآبادی گفته است: زندیق یا از ثنویه^۱ است یا کسی که قائل به نور و ظلمت است، یا کسی که به آخرت و ربوبیت، بی‌ایمان است، یا کسی که کفر خود را مخفی و ایمانش را آشکار می‌کند و یا اینکه معرب «زن دین» است و جمع آن زنادقه می‌باشد (فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق.، ص ۸۹۱).

علامه مجلسی^۲ از قول برخی نقل کرده است که زندیق، معرب «زنده» است؛ یعنی کسی که به دوام و جاودانگی دهر (روزگار) معتقد است و یا معرب «زندى»، منسوب به زند، کتاب زردشت (زرتشت) است (مجلسی، ۱۴۰۴ق.، ج ۱، ص ۲۳۶).

برخی نیز گفته‌اند: زندیق مذهب کسی است که به ازلیت عالم معتقد است و بر زردشتیه، مانویه و غیر آنان از ثنویه اطلاق می‌شود و در معنای آن توسعه داده شده و بر هر انسان شاک یا گمراه یا ملحدی نیز اطلاق می‌شود (احمد مختار، ۱۴۲۹ق.، ج ۲، ص ۱۰۰۰).

اگر چه برای زندیق چنان که ملاحظه شد، معانی و احتمالات مختلفی داده شده است؛^۲ لکن آنگونه که از متن حدیث استفاده می‌شود و برخی از شارحان به آن اشاره کرده‌اند، (مجلسی، ۱۴۰۴ق.، ج ۱، ص ۲۳۶؛ قزوینی، ۱۴۲۹ق.، ج ۲، ص ۱۷)، منظور از زندیق در اینجا، دهری است؛ یعنی کسی که می‌پندارد عالم، قدیم و پیوسته بر یک حالت بوده است و پدیدآورنده و مدبری ندارد. استاد شهید مطهری^۳ نیز در این باره فرموده است:

از همه اینها (جریان‌های فکری)، خطرناک‌تر - نمی‌گویم داغ‌تر، و نمی‌گویم مهم‌تر - پیدایش طبقه‌ای بود به نام «زنادقه»؛ زنادقه از اساس منکر خدا و ادیان بودند و این طبقه - روی هر حسابی بود - آزادی داشتند. حتی در حرمین؛ یعنی مکه و مدینه و حتی در خود مسجدالحرام و در خود مسجدالنبی می‌نشستند و حرف‌هایشان را می‌زدند. البته به عنوان اینکه بالاخره فکری است، شبهه‌ای است برای ما پیدا شده و باید بگوییم (مطهری، ۱۳۸۹ش.، ج ۱۸، ص ۷۲).^۳

۱. الثَّنَوِيَّةُ: الذين يثبتون مع القديم - عز وجل - قديماً غيرَه (حمیری یمنی، ۱۴۲۰ق.، ج ۲، ص ۸۹۱).
 ۲. درباره احتمالات مختلف کلمه زندیق ر.ک: معنا شناسی کلمه «زندیق» در فرهنگ اسلامی، حاجتی، بستانی، فصلنامه: مطالعات و پژوهش‌های دانشکده ادبیات و علوم انسانی، بهار و تابستان ۱۳۸۲ش.، ص ۳۲ و ۳۳، صص ۱-۲۲.

۳. در این زمینه «ابن ابی العوجاء» تعبیر شیرین و لطیفی دارد. روزی آمد نزد امام صادق و گفت: «یا ابن رسول الله، تو رئیس این امر هستی، تو چینی تو چانی، جد توست که این دین را آورده، چنین کرده چنان کرده؛ اما خوب، معذرت می‌خواهم، آدمی وقتی سرفه‌اش می‌گیرد باید سرفه کند،

زندگانه، طبقه متجدد و تحصیل کرده آن عصر بودند؛ و با زبان‌های زنده آن روز دنیا آشنا بودند؛ زبان سُرّیانی را که در آن زمان بیشتر زبان علمی بود، می‌دانستند؛ بسیاری از آنها زبان یونانی می‌دانستند؛ بسیاری‌شان ایرانی بودند و زبان فارسی می‌دانستند؛ بعضی زبان هندی می‌دانستند و زندگانه را از هند آورده بودند، که این هم یک بحثی است که اصلاً ریشه زندگانه در دنیای اسلام از کجا پیدا شد؟ و بیشتر معتقدند که ریشه زندگانه از مانوی‌هاست (مطهری، ۱۳۸۹ ش.، ج ۱۸، صص ۷۲-۷۱).

دهری

دهری، منسوب به دهر است و کلمه «دهر»، طبق گفته راغب، در اصل به معنای طول مدت عالم از اول پیدایش تا آخر انقراض آن است و در آیه شریفه: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ (دهر: ۱) نیز به همین معناست؛ ولی بعد از آن، هر مدت طولانی را هم دهر گفته‌اند. معنای دهر با معنای کلمه «زمان» متفاوت است. برای اینکه کلمه زمان، هم به مدت بسیار اطلاق می‌شود و هم به مدت اندک. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق.، ص ۳۱۹).
دهخدا در مورد معنای «دهر» گفته است:

«روزگار، روزگار دراز؛ زمانی که نهایت نداشته باشد؛ باطن روزگار که بدان ازل و ابد متحد می‌شوند؛ سال، عصر، زمان، عهد و دوره؛ اسم است مر مدت این جهان را از آغاز نیستی و پیدایش آن تا زمانی که اجلش در رسد و از هر مدت درازی به دهر تعبیر کنند، به خلاف زمان، که آن بر مدت کم و زیاد تعبیر شود.» (دهخدا، ۱۳۷۳ ش.، ذیل واژه دهر، ج ۷، ص ۹۹۴۵).

دهری، در اصطلاح به کسی گفته می‌شود که می‌پندارد عالم قدیم است و پیوسته بر یک حالت بوده و پدید آورنده و مدبری ندارد و حیات، محدود به حیات دنیایی است و پس از مرگ، برانگیختگی و حیاتی وجود ندارد (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.، ج ۵۴؛ ص ۶۸؛ خوبی، ۱۴۱۷ ق.، ج ۱، ص ۲۴۶)؛ چنان که در قرآن کریم بدان اشاره شده است. (جائیه: ۲۴).

اخلاط که راه گلایش را می‌گیرد باید سرفه کند. شبهه هم وقتی در ذهن انسان پیدا می‌شود باید بگوید. من باید آن سرفه فکری خودم را بکنم. اجازه بدهید حرف‌هایم را بزنم. فرمود: «بگو.» (مطهری، ۱۳۸۹ ش.، ج ۱۸، ص ۷۱).

۱. «آیا بر انسان زمانی از روزگار گذشت که چیزی قابل یاد شدن نبود؟»

غزالی ضمن تقسیم فلاسفه به «دهریون»، «طبیعیون» و «الهیون»، در تعریف دهریون می نویسد: «آنها گروهی از متقدمین هستند که آفریدگار مدبر، عالم و قادر را انکار نموده و گمان کرده اند که عالم به خودی خود و بدون آفریننده، همیشه موجود بوده و همواره حیوان از نطفه و نطفه از حیوان پدید آمده است. چنین بوده و تا ابد نیز چنین خواهد بود.» (غزالی طوسی، ص ۱۲۸).

در تعریفی عام تر و صحیح تر «دهری» به کسی گویند که منکر مبدأ و معاد است و تمامی حوادث را به دهر نسبت می دهد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق.، ج ۱۸، ص ۱۷۴)؛ یعنی آنچه امروزه مادی گرا و یا ماتریالیسم خوانده می شود؛ حال چه فیلسوف باشد و چه غیر آن (منتظری، ۱۳۸۹ش.، ص ۵۰). گفتنی است که در موارد بسیاری، به دهریه، همانند اصناف دیگر کفار و مشرکین، زندیق نیز گفته شده است؛ چنان که در تقسیم امام صادق علیه السلام از اقسام کفر، این نکته آمده است. زبیری از امام صادق علیه السلام روایت کرده است:

«به آن جناب عرضه داشتم: وجوه کفر را - که در کتاب خدا آمده - برایم بیان فرما. حضرت فرمودند: کفر در کتاب خدا بر پنج قسم است: اول کفر جحود و جحود نیز خود، دو گونه است ... یک قسم از دو قسم جحود، جحود و انکار ربوبیت خداست... صاحبان این عقیده دو صنف از زنادقه هستند که به ایشان دهری هم می گویند.» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق.، ج ۱، ص ۵۳).

توضیح عبارتها

منظور از عبارت: «تَبْلُغُهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَشْيَاءٌ»، یا مناظرات آن حضرت است که با مخالفان می کرده، یا هدایتها و راهنماییهایی است که چون هیچ کس قادر بر رد آنها نبوده، موجب پذیرش عموم می گردیده و همه به گوش جان می شنیدند، یا مراد، معجزاتی است که از آن معادن کرامات ظاهر می شده و به گوش هوش اقصای و ادانی می رسیده است. (هادی زاده و قاسمی، ۱۳۸۳ق.، ج ۷، ص ۶۳).

منظور از عبارت: «قُلْ مَا شِئْتَ تُخْصِمُ»، ظهور و وضوح الزام زندیق است که با وجود انکار صانع، در نام گذاری، عبودیت خود را اثبات کرده است. (همانجا).

دیدگاه‌ها در شیوه استدلال امام علیه السلام

۱. دلالت الفاظ بر معانی

امام علیه السلام در آغاز مناظره، با پرسش از نام زندیق به پشتوانه قاعده معروف «دلالت الفاظ بر معانی»، وی را در تنگنای شدیدی قرار می‌دهد؛ به طوری که چاره‌ای جز اذعان به وجود خدای یکتا نمی‌یابد؛ توضیح این که «عبد» در لغت به معنای مملوک بودن است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق.، ج ۲، ص ۴۸) و «مَلِک» نیز به معنای کسی است که صاحب امر و سلطه است (احمد مختار، ۱۴۲۸ق.، ج ۳، ص ۲۱۲۳). بنابراین، وقتی زندیق می‌گوید نام من عبدالملک است،^۱ از سویی خواه ناخواه مملوک و برده بودن خود را می‌پذیرد و از سوی دیگر به وجود یک صاحب امر و سلطه در عالم هستی که دارای آگاهی، اراده و برتری است و اینکه باید در مقابل او خاضع و فرمانبردار بود، اذعان می‌کند. از این رو، وقتی امام صادق علیه السلام از همین روش در مناظره با عبدالله دیصانی استفاده کرده، از او می‌پرسد: نامت چیست؟ دیصانی بدون اینکه پاسخ امام علیه السلام را بدهد، محضر ایشان را ترک می‌کند. وقتی از او می‌پرسند: چرا پاسخ حضرت را ندادی؟ می‌گوید: «اگر پاسخ می‌دادم که نامم عبدالله است، می‌پرسید آن که تو عبد او هستی، کیست؟» (کلینی، ۱۴۰۷ق.، ج ۱، ص ۷۹).

ملارفع الدین جیلانی (م قرن ۱۱ق)، در شرح این بخش حدیث گفته است:

«پس از آنکه زندیق پاسخ داد نامش عبدالملک است، گویا امام علیه السلام می‌خواهد بفهمد از مسلمات و مشهورات نزد عموم این است که هر کس از باب مثال، نام عبدالله یا عبدالملک را برای خود برگزیده است، به حسب عادت جامعه، متصف به معنای آن نیز خواهد بود؛ مگر آنکه این نام را برای فریب افکار عمومی و جا زدن خود در بین متدینین بر خود نهاده باشد. لکن در زشتی و پلشتی صفت دو رویی و نفاق همین بس که هر کس بویی از عقل برده، از آن بیزار است. بنابراین، یا باید

۱. ممکن است اشکال گرفته شود که نام‌ها را معمولاً، پدران و مادران برای فرزندان انتخاب می‌کنند و فرزندان در آن نقشی ندارند. پاسخ این است که زندیق به حسب ظاهر به این اسم و کنیت راضی بوده و الا آن را تغییر می‌داد یا دست کم در پاسخ امام علیه السلام می‌توانست بگوید پدر و مادرم مرا به این نام خوانده‌اند.

ننگ برچسب فریبکاری و نفاق را بر خود تحمل کنی و یا طبق عادت جامعه، به بردگی سلطانی از سلاطین زمین و یا بندگی خدایی که پادشاه و مالک آسمان‌ها و زمین است، اعتراف نمایی.» (جیلانی، ۱۴۲۹ق.، ج ۱، ص ۲۴۶).

ملا محمد صالح مازندرانی (م ۱۰۸۱ق) فقره یاد شده از فرمایش امام صادق علیه السلام را این گونه شرح داده است:

«دلیل مغلوب بودن زندیق این است که اگر به وجود ملک و معبود در عالم هستی اذعان کند، در این صورت به خلاف بودن عقیده خود - که نفی معبود در عالم است - اعتراف کرده و اگر وجود ملک و معبود را انکار کند، دلالت دو اسم عبدالملک و عبدالله را بر معانی خود، تکذیب کرده است؛ زیرا این الفاظ به حسب لغت و عرف، برای یک مفهوم و حقیقتی وضع شده‌اند و متبادر آن است که واضح هنگام وضع الفاظ، معانی آن را لحاظ کرده است. بنابراین، برای انسان عاقل سزاوار نیست که این دلالت را انکار کند.» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق.، ج ۳، ص ۸).

علامه ابوالحسن شعرانی (م ۱۳۹۳ق) در بیان اینکه امام صادق علیه السلام در این بخش از فرمایش خود تنها از شیوه جدال احسن استفاده کرده و نه بیشتر، گفته است:

«غرض حضرت از بیان این سخن، اقامه دلیل علیه زندیق نبود؛ بلکه این فرمایش ایشان شبیه مزاح بود که برای خاموش کردن و بند آوردن زبان او گفته شد. از همین رو، بعد از آن فرمود: هنگامی که از طواف فارغ شدم، پیش ما بیا تا برای تو دلیل اقامه کنم. (همان، ۱۳۸۲ق.، ج ۳ ص ۷).

ملا صالح مازندرانی نیز گفته است:

«این شیوه بیان و استدلال امام علیه السلام، از اقسام استدلال‌های اقناعی است و فایده استدلال اقناعی در اینجا آن است که موجب تزلزل و تردید در دل زندیق نسبت به اعتقادات سابقش می‌شود و همین مقدار تزلزل در اعتقاد زندیق برای مرحله اول مناظره کفایت می‌کند؛ زیرا شیوه انسان حکیم در مواجهه شخص مبتلا به بیماری جهل مرکب، آن است که نخست در او تردید ایجاد کند تا بدین وسیله، وی را از جهل مرکب به جهل بسیط منتقل کند تا او را برای پذیرش سخن حق مستعد و آماده سازد و چون بیمار به این مرحله رسید، حکیم حاذق، به کمک ادله و براهین مناسب، به مداوای بیماری جهل بسیط او می‌پردازد.» (همان، ۱۳۸۲ق.، ج ۳، ص ۸).

۲. تنبّه به مرتکبات ذهنی

ملا خلیل قزوینی (م ۱۰۸۹ ق) و علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ ق)، از زاویه‌ای دیگر نیز به این قسمت از سخن امام صادق علیه السلام نگریسته و گفته‌اند:

این بخش از فرمایش حضرت برای متنبه کردن زندیق به این نکته است که: وی خدایی را انکار می‌کند که مرتکز ذهنی هر عاقل متأملی است؛ عاقلی که اگر تنها خودش باشد و عقلش؛ به طوری که از اغراض نفسانی و وسوسه‌های شیطانی و لجاجت و خودسری خالی شود، قطعاً به وجود او اذعان خواهد کرد. همان خدایی که هر انسانی در شداید و مصیبت‌ها به او پناه می‌برد و چشم امید به یاری او دارد؛ چنان که خدای متعال در آیه ۶۷ سوره شریفه اسراء به آن اشاره کرده است: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهًا فَلَمَّا نَجَّكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾^۱ و امیر مؤمنان، علی علیه السلام نیز درباره آن فرموده است: «فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِقْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُحُودِ» (صبحی صالح، ۱۴۱۴ق.، ص ۸۸، خطبه ۴۹) «او خداوندی است که آثار هستی، اقرار قلبی منکرش را گواهی می‌دهد.» و اینکه پدر و مادر زندیق نیز نام وی را «عبدالملک» گذاشته و برای او کنیه «عبدالله» را انتخاب کرده‌اند، به همین علت است (قزوینی، ۱۴۲۹ق.، ج ۲، ص ۱۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق.، ج ۱، ص ۲۳۷).

قزوینی رحمته الله در ادامه در بیان اینکه چرا امام صادق علیه السلام در ابتدای سخن به این نوع استدلال روی آورده، می‌نویسد:

«علت نیاز به این شیوه سخن گفتن آن است که بطلان قاعده‌ای از قواعد اسلام، لازم نیاید؛ زیرا یکی از قواعد اسلام آن است که رفع اختلاف بین مردم (اختلاف حقیقی و مستقر) امکان پذیر نیست؛ مگر با آمدن رسول و کتاب از جانب خدای متعال. بنابراین، خصم می‌تواند در مقام رد ادله امام علیه السلام، ادعا کند که از سویی در این مسئله بین ما و شما اختلاف حقیقی برقرار است و از سوی دیگر در بین دلایلی که شما بر وجود صانع ارائه کردید، استنادی به سخن رسول و کتاب خدا نشده است (و افزون بر این،

۱. «و چون در دریا به شما صدمه‌ای برسد، هر که را جز او می‌خوانید ناپدید (و فراموش) می‌گردد، و چون [خدا] شما را به سوی خشکی رهناید، رویگردان می‌شوید و انسان همواره ناسپاس است.»

برای شما امکان استناد به آن دو نیز وجود ندارد؛ زیرا استناد به کلام رسول و کتاب خدا مستلزم دور است؛ چون علم به رسول الله و کتاب خدا، متوقف بر علم به وجود صانع است. لذا برای دفع توهم یاد شده، امام علیه السلام چاره‌ای ندارد جز اینکه نخست خصم را متقاعد کند که اختلاف آنان در این مسئله، حقیقی و مستقر نیست؛ بلکه ظاهری و گذراست.» (قزوینی، ۱۴۲۹ق.، ج ۲، ص ۱۷).

ملاخلیل رضی الله عنه در تأیید دیدگاه خود به یک مورد قرآنی نیز استناد کرده است. او می‌نویسد: «نظیر استدلال امام علیه السلام، در آیه **﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾**^۱ (آل عمران: ۱۹) نیز آمده است؛ به این بیان که چون از سویی دین اسلام کسانی را که اختلاف حقیقی در آن دارند، به محکومات قرآن ارجاع می‌دهد و از سوی دیگر افرادی ادعا می‌کنند که رفع اختلاف درباره مدلول بعضی از محکومات، نیاز به محکومات و کتاب دیگر دارد، و الا مستلزم دور و تسلسل است. از این رو، این آیه شریفه بیان می‌کند که دین نزد خدای سبحان، یکی است و اختلافی در آن نیست و آن دین، اسلام است؛ یعنی تسلیم حق شدن و اختلاف در آن، اختلافی حقیقی و مستقر نیست؛ بلکه اختلافی است که در هواهای نفسانی ریشه دارد.» (قزوینی، ۱۴۲۹ق.، ج ۲، ص ۱۸).

۳. مزاح و مطایبه

علامه مجلسی رضی الله عنه، افزون بر وجوه یاد شده، به وجه دیگری نیز اشاره کرده است. به گفته ایشان احتمال دارد که امام علیه السلام این بخش از فرمایش خود را از باب مطایبه و مزاح بیان کرده باشد تا به زندق نشان دهد که از فهم واضح‌ترین موضوعات و از رد سست‌ترین شبهات نیز ناتوان است (مجلسی، ۱۴۰۴ق.، ج ۱، ص ۲۳۷). ولی از آنجا که از سویی خدای متعال در آیه ۱۲۵ سوره نحل، رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و به تبع، همه مسلمانان را به هدایت مردم به اسلام، به شیوه جدال احسن امر فرموده و از سوی دیگر مزاح و مطایبه‌ای که با نوعی تمسخر،

۱. در حقیقت، دین نزد خدا همان اسلام است و کسانی که کتاب (آسمانی) به آنان داده شده، با یکدیگر به اختلاف نپرداختند؛ مگر پس از آنکه علم برای آنان (حاصل) آمد؛ آن هم به سابقه حسدی که میان آنان وجود داشت.

تحقیر و توهین همراه باشد از قسم جدال احسن محسوب نمی‌شود، از این رو، انتساب چنین وجهی به امام علیه السلام صحیح به نظر نمی‌رسد.

استفاده‌ها و برداشتها

از این بخش حدیث شریف، که امام صادق علیه السلام به سبک جدال احسن به مناظره با زندیق مصری پرداخته است، استفاده‌های نغز و برداشتهای دقیقی شده است که در اینجا به بعضی از آنها اشاره می‌شود:

۱. استفاده از موضوعات ساده

امام علیه السلام در این مناظره، چنان که ملاحظه شد، از موضوعی کوچک و پیش پا افتاده - که پرسیدن نام و کنیه زندیق بود - آغاز کردند و سرانجام او را محکوم نموده، به ایمان و توحید کشانیدند؛ همچنین در مواردی دیگر نیز امام علیه السلام از همین شیوه استفاده کرده‌اند؛ مثلاً وقتی با ابن ابی العوجاء در کنار خانه خدا به مناظره می‌پردازند، از همان طواف مردم مسلمان که در مقابل چشم ابن ابی العوجاء است، شروع می‌کنند و سپس حالات نفسانی او را که از همه چیز به او نزدیک تر است، گواه می‌آورند و او را مجاب می‌کنند. همچنین در مناظره‌ای که با مرد دیصانی دارند، در حالی که کودکی نزدش نشسته و با تخم مرغی بازی می‌کند، حضرت همان تخم مرغ را می‌گیرند و مناظره خود را با آن شروع می‌کنند. اینها همه دلالت دارد بر اینکه:

اولاً؛ امام علیه السلام در طرز استدلال، بسیار ماهر و زبردست بوده‌اند.

ثانیاً؛ هر موجودی، اگرچه بسیار کوچک و پیش پا افتاده باشد، گواه وجود صانع حکیم است.

ثالثاً؛ توحید، فطری بشر است و اثبات آن به تعمق زیادی نیاز ندارد و اگر دختران نه ساله یا انسان‌های ضعیف‌العقل به خداشناسی مکلف شده‌اند، از طاقتشان خارج نیست و خداشناسی به همان مقدار فهمشان کافی و مجزی است. (کلینی، ۱۳۶۹ ش.، ج ۱، ص ۹۳).

۲. انتخاب شیوه دعوت

اگرچه در آیه ۱۲۵ سوره نحل ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ...﴾، شیوه‌های دعوت به ترتیب، حکمت، موعظه حسنه و جدال احسن آمده است، لیکن چنان که از حدیث مورد بحث و سایر احادیث استفاده می‌شود، رعایت ترتیب یاد شده الزامی نیست؛ بلکه به باور برخی صاحب نظران، انتخاب و تقدیم و تأخیر هر یک از شیوه‌ها، بر نیاز مخاطب متوقف است.

علامه طباطبایی رحمته الله، در این باره در سخن نغزی می‌گوید:

«آیه شریفه از این جهت که کجا حکمت، کجا موعظه، و کجا جدال احسن را باید به کار برد، ساکت است و این بدان جهت است که تشخیص موارد این سه طریق، به عهده خود دعوت کننده است و هر کدام حسن اثر بیشتری داشت، باید آن را به کار بندد. ممکن است در موردی، هر سه طریق به کار گرفته شود و در مورد دیگری دو طریق و در مورد دیگر یک طریق، تا ببینی حال و وضع مورد، چه اقتضایی داشته باشد. این را گفتیم... تا فساد گفتار بعضی^۱ (آلوسی، ۱۴۱۵ق.، ج ۷، ص ۴۸۷). روشن شود که گفته‌اند:

ترتیب در سه طریق مذکور در آیه، ترتیب به حسب فهم مردم است. دعوت بعضی خواص... باید از راه حکمت؛ یعنی برهان صورت گیرد و بعضی عوام... را باید با موعظه حسنه به راه آورد و بعضی دیگر که معاند و لجبازند... پیامبر خدا صلی الله علیه و آله مأمور شده از راه مجادله آنان را دعوت کند.

وجه فساد این تفسیر آن است که... گاه می‌شود موعظه و مجادله در خواص هم اثر می‌گذارد؛ همچنان که گاهی در معاندین هم مؤثر می‌افتد و گاه می‌شود که مجادله به نحو احسن درباره عوام که الفتشان همه با رسوم و عادات است نیز مؤثر می‌شود. پس نه در لفظ آیه دلیلی بر این اختصاص داریم و نه در خارج و واقع امر.» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق.، ج ۱۲، ص ۳۷۳).

۳. منافات نداشتن گفت و گو و مناظره با عمل عبادی طواف

وقتی امام علیه السلام در حین طواف با فرد زندیق مناظره می‌کند، نشان می‌دهد که بر خلاف پندار برخی، گفت و گوی اعتقادی، حتی با غیر هم‌دینان، با عمل عبادی طواف منافات ندارد. (لطیفی، ۱۳۸۱ش.، ش ۴۳، صص ۷۳-۶۷).

۱. «وإنما تفاوت طرق دعوته عليه الصلاة والسلام لتفاوت مراتب الناس، فمنهم خواص...»

۴. برخورد کریمانه امام علیه السلام

استفاده دیگری که می توان از حدیث شریف داشت، شیوه برخورد امام صادق علیه السلام با زندیق است؛ با اینکه زندیق در اولین مواجهه با امام علیه السلام، رفتاری نامناسب از خود نشان می دهد و به امام علیه السلام تنه می زند، ولی حضرت نه تنها در برابر او واکنش پر خاشگرانه نشان نمی دهد، بلکه مانند طیبی حاذق و دلسوز که با بیمار خود مواجه می شود، با او به گفت و گو می پردازد و در حین گفت و گو نیز در عین اینکه با استدلال های قوی، اعتقادات زندیق را در هم می کوبد، ولی هرگز با او به تندی سخن نمی گوید و تعابیر کنایه آمیز، تمسخر آمیز و تحقیر آمیز به کار نمی برد؛ بلکه بارها از او دلجویی می کند و «برادر مصری» اش می خواند. اینها همه درسی است مهم به شاگردان مکتب اهل بیت علیهم السلام که آنان نیز در برابر مخالفان اعتقادی خود، مانند پیشوایان بزرگوار خود رفتار کنند. همان شیوه کریمانه ای که خدای متعال در قرآن کریم آن را وصف «عباد الرحمان» قرار داده است:

﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا...
وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ (فرقان: ۷۲-۶۳).

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق). التوحید، تحقیق: هاشم، حسینی، قم، جامعه مدرسین، چاپ اول.
۲. ابن سینا، شیخ رئیس (۱۴۰۴ق). الشفاء (المنطق)، تحقیق: سعید زاید و...، قم، مکتبه آیت الله المرعشی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.
۴. احمد مختار، عبد الحمید عمر (۱۴۲۹ق. / ۲۰۰۸ م). معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة.
۵. ازهری هروی، محمد بن احمد بن، ابو منصور (۲۰۰۱ م). تهذیب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، بیروت، دار إحياء التراث العربی، الطبعة الأولى.
۶. الهی قمشه ای، مهدی (۱۳۶۳ش). حکمت الهی عام و خاص، تهران، اسلامی.

۷. آلوسی، شهاب‌الدین محمود بن عبد الله الحسینی الألوسی (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، المحقق: علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الأولى.
۸. تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ق). شرح المقاصد، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، الشریف الرضی، چاپ اول.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴ ش). تسنیم (تفسیر موضوعی)، مؤسسه اسراء، جلد ۸.
۱۰. جیلانی، رفیع الدین محمد بن محمد مؤمن (۱۴۲۹ق./ ۱۳۸۷ش). الذریعة إلى حافظ الشریعة (شرح اصول الکافی جیلانی)، تحقیق: محمد حسین، درایتی، ایران، قم، دارالحدیث، چاپ اول.
۱۱. حسینی تهرانی، سیدهاشم (۱۳۶۵ش). توضیح المراد، تهران، انتشارات مفید، چاپ سوم.
۱۲. حمصی رازی، سدیدالدین (۱۴۱۲ق). المنقذ من التقليد، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ اول.
۱۳. خرازی، محسن (۱۴۱۷ق). بداية المعارف الإلهیة فی شرح عقائد الإمامیة، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ چهارم.
۱۴. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۷ق). مصباح الفقاهة، مقرر: محمد علی، توحیدی، قم، انصاریان.
۱۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغت نامه دهخدا، ایران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ اول.
۱۶. راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد (۱۴۱۲ق) المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان الداودی، دمشق، بیروت، دار القلم، الدار الشامیة، الطبعة الأولى.
۱۷. رضایی، محمد (۱۳۸۵ش). «براهین اثبات وجود خدا»، قبسات، شماره ۴۱، پاییز، ص ۵-۳۳.
۱۸. سبحانی (۱۳۷۵). «برهان حدوث اجسام در قلمرو نقد و تحلیل»، کلام اسلامی، شماره ۲۰، زمستان، ص ۶-۱۳.
۱۹. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۴ق). نهج البلاغة، تحقیق: صبحی، صالح، قم، هجرت، چاپ اول.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳ش). شرح أصول الکافی، تحقیق: محمد خواجهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
۲۲. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی)، تحقیق: محمدباقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی، چاپ اول.

۲۳. طوسی، خواجه نصیرالدین محمد بن محمد، قواعد العقائد، تعلیقات آیت الله سبحانی، قم، ایران، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۲۴. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۲ش). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد قسم الالهیات، تحقیق: آیت الله سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ دوم.
۲۵. غزالی طوسی، ابو حامد محمد بن محمد، المنقذ من الضلال، بقلم: الدكتور عبدالحلیم محمود، مصر، دار الکتب الحدیثه.
۲۶. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین، قم، نشر هجرت، چاپ دوم.
۲۷. فرید جبر و ... (۱۹۹۶م). موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، چاپ اول.
۲۸. فیروزآبادی، مجدالدین، محمد بن یعقوب (۱۴۲۶ق./ ۲۰۰۵م). القاموس المحيط، تحقیق: مکتب تحقیق التراث فی مؤسسه الرساله، بیروت، لبنان، مؤسسه الرساله للطباعة والنشر والتوزیع، الطبعة الثامنة.
۲۹. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق)، الوافی، کتابخانه امام أميرالمؤمنین علی علیه السلام، اصفهان، چاپ اول.
۳۰. قزوینی، احمد بن فارس (۱۴۰۶ق./ ۱۹۸۶م). مجمل اللغة لابن فارس، تحقیق: زهیر عبدالمحسن سلطان، بیروت، مؤسسه الرساله، الطبعة الثانية.
۳۱. قزوینی، ملاخلیل بن غازی (۱۴۲۹ق./ ۱۳۸۷ش). الشافی فی شرح الکافی، تحقیق: محمدحسین درایتی، قم، ایران، دار الحدیث، چاپ اول.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹ش). اصول الکافی، ترجمه مصطفوی، تهران، کتاب فروشی علمیه اسلامی، چاپ اول.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چاپ چهارم.
۳۴. لطیفی، عزیزیان (۱۳۸۱ش). «برهان اضطرار در مناظره کلامی»، کلام اسلامی، شماره ۴۳، صص ۷۳-۶۷.
۳۵. مازندرانی، ملامحمد صالح بن احمد (۱۳۸۲ش). شرح الکافی (الأصول و الروضه)، تحقیق: ابوالحسن شعرانی، تهران، المکتبه الإسلامیة، چاپ اول.
۳۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار، تحقیق: جمعی از محققان، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم.
۳۷. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۴ق). العقول فی شرح أخبار آل الرسول،

- تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ دوم.
۳۸. محمدی، علی (۱۳۷۸ ش). شرح کشف المراد، قم، دار الفکر، چاپ چهارم.
۳۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹ ش). مجموعه آثار، ج ۵، تهران، انتشارات صدرا.
۴۰. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۷ ش). منطق، ترجمه و اضافات، علی شیروانی، پاورقی: غلامرضا فیاضی، محسن غرویان، قم، ایران، دارالعلم.
۴۱. منتظری، سیدسعیدرضا (۱۳۸۹ ش). زندیق و زندیق، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۴۲. موسوی بجنوردی، سیدمحمد (۱۳۸۱ ش). دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۱، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۴۳. نشوان بن سعید الحمیری الیمنی (۱۴۰۲ق. / ۱۹۹۹ م). شمس العلوم ودواء کلام العرب من الکلوم، المحقق: د. حسین بن عبد الله العمری و...، بیروت، لبنان، دارالفکر المعاصر، دمشق، سوریه، دار الفکر، الطبعة الاولى.
۴۴. هادی زاده، مجید و رحیم قاسمی (گرد آورنده) (۱۳۸۳). میراث حوزه اصفهان، قم، ایران، تدوین: حوزه علمیه اصفهان، مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهراء علیها السلام.

* نرم افزارها:

۱. پایگاه راسخون: <http://rasekhoon.net/article/show/1236980>
۲. پایگاه غدیر: <http://www.ghadeer.org/Book/55/9630>
۳. پایگاه ویکی شیعه، <http://fa.wikishia.net>