

سليم الله عليها  
نور فاطمه زهرا



کتابخانه دیجیتال  
www.noorfatemah.org



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# خدا در نهج البلاغه

نویسنده:

محمد علی گرامی

ناشر چاپی:

بنیاد بین المللی نهج البلاغه

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

|    |                           |
|----|---------------------------|
| ۵  | فهرست                     |
| ۶  | خدا در نهج البلاغه        |
| ۶  | مشخصات کتاب               |
| ۶  | سخن بنیاد                 |
| ۶  | مقدمه                     |
| ۶  | حدوث                      |
| ۱۰ | حدوث چگونه دلالت می کند   |
| ۱۳ | نظم                       |
| ۱۹ | هدایت غریزی               |
| ۲۳ | نقص                       |
| ۲۷ | یک سؤال                   |
| ۲۸ | حقیقت وجود                |
| ۳۶ | هدف نهائی                 |
| ۴۲ | سئوالات مربوط به هدف خلقت |
| ۴۵ | فطرت                      |
| ۴۹ | دعا و نیاز روح            |
| ۵۲ | عرفت الله بفسخ العزائم    |
| ۵۳ | تجلی الله در قرآن         |
| ۵۸ | آخرین سخن                 |

## خدا در نهج البلاغه

### مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور: خدا در نهج البلاغه / محمد علی گرامی؛ ویرایش و تصحیح هیئت علمی بنیاد بین المللی نهج البلاغه  
 مشخصات نشر: قم: بنیاد بین المللی نهج البلاغه، ۱۳۸۶ مشخصات ظاهری: ۲۴۰ص. وضعیت فهرست نویسی: در انتظار فهرست  
 نویسی شماره کتابشناسی ملی: ۱۲۶۲۸۸۱

### سخن بنیاد

بسمه تعالی (مدتی این مثنوی تاخیر شد) و اینک کتاب دوم تقریباً پس از دو سال منتشر می‌شود. گناه این تاخیر، مقداری مربوط به خود کارهای تحقیقی است و مقداری به عهده‌ی گرفتاری‌ها و مشکلات زمان و مسئولیت‌هایی که نویسندگان و اندیشمندان در برابر مسایل اجتماعی دارند که تاخیر و کوتاهی در آنها به هیچ وجه جازز نیست و قسمت سوم محصول تغییر محصول عقیده‌ی بعضی از نویسندگان است که از نوشتن منصرف شدند. خدا را شکر که بنیاد نهج البلاغه موفق شد دومین کتاب را پیرامون سخنان امام علی (ع) منتشر سازد... این بنیاد در نظر داشت کلیه‌ی مطالب کتاب‌ها را در هیاتی با حضور نویسندگان مطرح سازد و به بحث و گفتگو بنشیند تا مسئولیت از دفاع از نوشتارها مستقیماً متوجه بنیاد باشد، ولی حوادث جاری کشور میان هیات تحقیقی جدائی افکند، بنابراین مسئولیت مطالب به عهده‌ی نویسندگان محترم کتاب می‌باشد. امید است در آینده موفق به تشکیل تحقیق و گرد آوری دوستان نویسندگان شویم. من الله التوفیق تهران- بنیاد نهج البلاغه آبان ۱۳۵۷ (صفحه ۵)

### مقدمه

پیشنهاد تحقیق این قسمت را از بنیاد نهج البلاغه پذیرفتیم. در این قطعات نهج البلاغه ده راه برای وصول به خداوند مورد توجه قرار گرفته که به این ترتیب در این نوشته آمده است: ۱- حدوث جهان و اجزاء آن ۲- نظم جهان ۳- هدایت غریزی نبات و حیوان ۴- نقص موجودات ۵- حقیقت وجود ۶- هدف نهائی ۷- فطرت ۸- دعا نیاز روح ۹- فسخ تصمیمها ۱۰- تجلی خدا در قرآن. ممکن است با دقت بیشتری بتوان عناوین دیگری نیز از عبارات نهج البلاغه استخراج نمود. توضیحاتی در حد فهم خودم درباره‌ی عناوین مزبور نوشتم شاید مفید باشد به امید آنکه کلمات علی (ع) روحمان را تسخیر نماید. بیشتر این مباحث در جلساتی که هفته‌ای یک شب در حوزه علمیه قم درباره‌ی نهج البلاغه داشتم طرح و تحقیق شده است و سپس آنگاه که در گوشه‌ای دور از وطن بودم توفیقی دست داد و به اینصورت درآمد که اینک تقدیم می‌شود. قم- حوزه‌ی علمیه محمد علی گرامی ۵۸/۱/۱۴ (صفحه ۶)

### حدوث

از جمله راه‌های وصل به عالم الهی، تفکر در حدوث اشیاء می‌باشد که مکرر مورد توجه علی (ع) قرار گرفته است، از جمله: مستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته (حدوث اشیاء را بر ازلیت خویش گواه و شاهد گرفته است). (۱). الدال علی قدمه بحدوث خلقه علی وجوده به خدایی که با آفریدن آفریدگانش و با حدوث خلقش بر وجود خویش و نیز بر ازلیتش دلالت و هدایت فرموده است (۲). الحمد لله الدال علی وجوده بخلق و بحدوث خلقه علی ازلیته سپاس خدا را که با خلق خویش بر وجود خود دلالت نمود و با حدوث آن به ازلیت خود رهنمائی فرموده است (۳) در این خطبه هم گر چه کلمه‌ی حدوث نیامده، لیکن روی عدم قدمت جهان

پافشاری شده است: - الحمد لله المعروف من غير رویته، الذي لم يزل دائما اذ لا سماء ذات، براج و لا حجبذات ارتاج و لا لیل داج و لا بحر ساج و لا جبل ذو فجاج و لافج ذوا عو جاج و لا ارض ذات مهاد و لا خلق ذو اعتماد. ذلك مبتدع الخلق و وارثه... سپاس خدا را که نادیده مورد شناخت می‌باشد، و بدون حرکت فکری خلق می‌کند. او دائما باقی و بر پا بوده و هست. (صفحه ۷) آنگاه که نه آسمان دارای برج‌ها و نه حجاب‌های دارای درها و نه شب تاریک و نه دریای آرام، و نه کوه صاحب راه‌ها و نه راه پر پیچ و خم، و نه زمین گسترده، و نه خلق توانا، هیچیک نبوده‌اند. او ایجاد کننده‌ی خلق است، و همو وارث خلق... (۴). علی (ع) در کلام دیگری حرکت و سکون را از خداوند نفی نموده است که آنها ملازم با حدوث هستند و با ازلیت حق منافات دارند: و لا یجری علیه السکون و الحرکه و کیف یجری علیه ما هوا جراه و یعود فیه ما هو ابداه و یحدث فیه ما هوا حدثه اذا لتفاوتت ذاته و لتجزا کنهه و لا- متنع من الازل معناه و لکان له وراء اذ وجد له امام و لا لتمس التمام اذ لزمه النقصان سکون و حرکت بر او جریان نمی‌یابد و چگونه چیزی که خود ایجاد فرموده بر او عارض شود و آنچه خود ابداع نموده، در خودش حاصل شود و آنچه احداث نموده، خودش معرض حدوث آن واقع شود؟ پس در این صورت ذات او به اختلاف عوارض مختلف شده و حقیقتش تجزیه می‌شود و از ازلیت برکنار می‌گردد. و در این صورت جلو و عقب خواهد داشت و چون ناقص است باید به دنبال کمال بگردد... (۵). یعنی حرکت و سکون، ملازم با حدوث است و حدوث، ملازم با مخلوق بودن، و مخلوق بودن ملازم با خالق داشتن. و بهر حال باید دید چگونه از حدوث خلق به خدا می‌رسیم. حدوث به دو معنی می‌آید: حدوث ذاتی و حدوث زمانی، منظور از حدوث ذاتی، فقر ذاتی شیء است. چیزی که ذاتا وابسته به غیر است، می‌گویند حدوث ذاتی دارد. و به این حساب همه‌ی مخلوقات حدوث ذاتی دارند. حدوث زمانی عبارت از وجود پس از نیستی سابق است. چیزی که پیش از این نبوده و بعدا بوجود آمده، می‌گویند حدوث زمانی دارد. (صفحه ۸) منظور امام علیه‌السلام در این کلمات حدوث زمانی می‌باشد. حدوث زمان است که در برابر قدمت و ازلیت قرار می‌گیرد (به معنای عرفی کلمه‌ی قدمت و ازلیت) و حدوث زمان است که ملازم با حرکت و سکون می‌باشد. و نیز بدون خداوند آنگاه که نه آسمان و نه زمین و نه شب و نه کوه و نه... هیچ یک نبودند (به معنای عرفی این کلمات و جمله‌ها) همان قدمت زمانی و در برابرش حدوث زمانی است. گرچه بحسب دقت عقلی، کاربرد کلمه‌ی حدوث زمانی در مورد همه‌ی مخلوقات خالی از اشکال نیست، زیرا پیش از همه‌ی جهان، زمانی در کار نبوده است تا بگوئیم در آن زمان جهان نبوده و بعد پیدا شده است. و همچنین کاربرد کلمه‌ی قدمت زمانی درباره‌ی خداوند با دقت عقلی سازش ندارد، چون زمانی در ازل نمی‌باشد که خداوند قدمت زمانی داشته باشد، لیکن این کلمات در اطلاعات عرفی حقیقت معنای خود را دارند. و عرف معنای منظور را می‌فهمد. منظور این است که خداوند، ازلا بوده و جهان ازلی نمی‌باشد. و تعبیر دیگر کلمات، در لباس عرفی خود معنای منظور را ایفا می‌کنند در اینکه جهان ازلا نبوده و باصطلاح حدوث زمانی دارد، نباید شکی داشته باشیم. تحقیقات علمی روز بروز بیشتر اوج می‌گیرند و امکان تعیین عمر جهان میسر می‌گردد. حالا که با حساب‌های ریاضی دقیق بر روی نور، دورترین ستارگان حتی فواصل و حجم کرات را اندازه می‌گیرند و از این طریق می‌توانند حتی حکم دخمه‌های کهکشانی چون دخمه‌ی هولناک کهکشان (ام ۸۷)، کهکشان مجاور کهکشان خودمان را اندازه بگیرند. عمر زمین و منظومه‌ی شمسی ما و سائر منظومه‌ها و کهکشان‌ها را با تحقیقات رادیو اکتیوی و غیره معین می‌کنند. قوانین ترمودینامیک (حرارت نیرو) اثبات می‌کنند که جهان ابتدائی دارد، ساختمان جهان از ماده است و ذرات ماده امکان ازلیت و ابدیت را ندارند. سابقا عده‌ای از فلاسفه، جهان را ازلی می‌دانسته‌اند و (صفحه ۹) دلیل آنها فیاضیت مطلقه‌ی خداوند بوده است. می‌گفتند خداوند همانطور که خودش واجب الوجود می‌باشد، صفات او هم که عین ذات اوست واجب الوجود است فیاض بودن و دائم الفضل بودن هم، از صفات الهی می‌باشد و بنابراین لازم است همواره خلق باشد و فیض و رحمت به خلق هم دائما. می‌گفتند: هر چیزی که ممکن است و وجودش ممتنع نمی‌باشد، حتما باید محقق باشد و گرنه لازم می‌آید ذات باری تعالی بخیل و یا جاهل و یا عاجز باشد. می‌گفتند: برای تحقق هر پدیده‌ای، همین که مقتضی موجود و مانع مفقود باشد، باید تحقق یابد. و

هر شیء ممکن الوجود اگر از جهات دیگر مانعی نداشته باشد، خلاصه همانطور که امکان ذاتی داشته امتناع بالذات ندارد. اگر امتناع بالغیر هم نداشته باشد حتما باید موجود شود، زیرا در این صورت علت عدم وجودش بخل خداوند یا جهلش به امکان وجود آن یا عجزش از ایجاد آن لازم می آید و تعالی الله عن ذلک. و بنابراین اصل، جهان ماده باید ازلی باشد، زیرا چه چیزی می تواند مانع پیدایش آن باشد؟ ذاتا که هیچ امتناعی ندارد استعداد قبلی هم که نمی خواهد، استعداد در ماده است نه در مقدمات ایجاد ماده‌ی اولیه مقدمات ماده‌ی اولیه، چیزی جز عالم مجردات و فرشتگان و عالم امر الهی نمی باشد. و آنها هم چون مجردند، استعداد در ماده است نه در مقدمات ایجاد ماده‌ی اولیه مقدمات ماده‌ی اولیه، چیزی جز عالم مجردات و فرشتگان و عالم امر الهی نمی باشد. و آنها هم چون مجردند، استعداد و یا مقدمات دیگر تدریجی نمی خواهند. عده‌ای از فلاسفه می گفته‌اند باید حتی انسان هم ازلی باشد، زیرا پس از اینکه چیزی ممکن الوجود است علتی برای معدوم بودنش نیست. فقط همین مقدار از ازل فاصله دارد که (گل آدم) برسد و استعدادش نزدیک بفعلیت گردد. در دعاها هم می خوانیم. یا دائم الفضل علی البریه. ای کسی که دائما بر مخلوقات تفضل داری. لازمه‌ی این جمله این است که دائما مخلوقاتی بوده و هستند. از امام صادق (ع) هم نقل شده: پیش از شما (صفحه ۱۰) انسان‌ها که از آدم و حوا درست شده‌اید، انسان‌هایی دیگر بوده‌اند و پیش از آنها نیز همینطور. و پس از ختم این انسان‌ها، و ورود در قیامت و بهشت و دوزخ نیز انسان‌های دیگری از آدم و حوائی دیگر موجود می شوند و همینطور. ولی به نظر می رسد این الزامات فلسفی بر دستگاه خلقت چیزی جز غرور علمی نباشد. (۶). موانع همانطور که می تواند مقدمات وجود یک شیء باشد، می تواند در نتایج حاصل از آن باشد. یعنی نتایج باید در شرایط خاصی بوجود آید تا غرض مقصود از آن حاصل گردد. فی المثل استقبال از شخص محترمی که وارد شهر می شود همانطور که مقدمات خاصی دارد باید حتما نزدیک ورود او باشد، نه دیرتر و نه زودتر (و البته این مثلی است) علی (ع) می فرماید: احال الاشیاء لا وقاتها اشیاء را در وقت و شرایط خودش به عالم وجود آورد. (۷). درست است که اصل ماده‌ی اولیه، استعداد قبلی مادی ندارد، لیکن شاید نتایج منظور از آن باید با زمانی خاص (به معنای اعم کلمه‌ی زمان) مقارن گردد که شروع کار را هم طبعاً بوقت خاصی می اندازد. و مقدمات مجرد آنهم درست است که خودش استعداد و معطلی ندارد (بفرض تجرد جهان فرشتگان و غیره)، لیکن از نظر کلی جهان آفرینش آنها هم در ارتباط با همه‌ی جهان و از جمله، جهان ماده می باشند. هر چند جهان ماده نتیجه‌ی جهان تجرد می باشد، لیکن شاید مادی بودن جهان طبیعت و شرایط و اوضاع خاص داشتن آن مقدمات مجرده آن را موکول بشرائط خاصی کند. فی المثل در بدن خودمان حساب کنیم، فکر و علم مجرد است (صفحه ۱۱) (بدلایل خاص فلسفی خود)، لیکن وقتی متعلق به یک عمل مادی می شود که آن عمل در شرائط خاصی باید انجام شود فکر آن عمل هم در ارتباط با همان عمل و زمان عمل انجام می شود و بنابراین هر چند خود علم مجرد است، لیکن عوامل و اسباب آن و نیز نتایج آن که مادی هستند به تحقیق خود فکر هم زمان خاص می دهند (دقت بفرومائید) این است که من هیچ علتی نمی بینم که ظواهر عرفی این همه روایات که برای جهان ماده آغازی قائل اند، بهم بزینم و معنای رتبه بجای زمان خاص بدسیم و حدوث زمانی را انکار کنیم. روایات زیاد خلقت را در بحار و نهج البلاغه ببینید همه‌اش بر مدار: کان الله و لم یکن معه شیء ثم خلق.... خداوند بود و هیچ چیز با او نبود و سپس خلق نبود.... می باشد. البته روایات نادری هم از این قبیل داریم که مثلا از امام صادق (ع) به این مضمون نقل می شود: پیش از شما فرزندان آدم و حوا، آدمیانی بوده‌اند و پیش از آنها هم و همینطور... و پس از آنهم که حساب محشر انجام شد، و هر کس بجای خود در بهشت و دوزخ رسید، باز از نو آدم و حوائی پدید می آیند و انسان‌هایی...، ولی بهر حال این تعبیر غیر از ازلیت می باشد. ما سابقا می گفتیم: یعنی در رتبه‌ی خداوند چیزی نبود و الان هم در رتبه‌ی او چیزی نیست و کان در این موارد به معنای بود نمی باشد که دارای زمان گذشته باشد، بلکه اصل بودن اعم از زمان گذشته و حال و آینده را می گوید و بقول مولوی: لا- مکانی کاندرا آن نور خداست ماضی و مستقبل و حالش کجاست می گفتیم کان درباره‌ی خداوند مسلخ از زمان می باشد. چرا؟ چون برایمان قطعی می نمود که فیاض بودن خداوند و واجب بودن صفات و افعالش



هم چون ذاتش، ایجاب می‌کند که همواره جهانی باشد تا به آن فیاضی کند و بقول مرحوم سبزواری: کما یجب ذاته یجب صفاته و افعاله. لیکن به نظر می‌رسد واجب الصفات و الافعال بودن به این معنی است (صفحه ۱۲) که از طرف خداوند هیچ بخل و عجز و جهل و یا موانع دیگری نیست لیکن از آنجا که کل جهان خلقت با هم مرتبط اند و جهان ماده که شرائط و اوضاع خاص زمانی و غیره دارد می‌تواند مقدمات جهان ماده را هم به بند بکشد و بتعبیر دیگر یکی از خصائص مهم عالم مجردات تدبیر جهان ماده می‌باشد (هر چند به نظر دقیق عقلی این کار از وظایف بالعرض جهان مجرد است) و وقتی جهان ماده، شرائط خاصی برای تحققش می‌باشد قوای تدبیری از آن هم از این جهت مورد نیاز نمی‌باشد یعنی این تدبیر را از آنها نمی‌خواهیم. به هر حال، ظاهر همه‌ی روایات خلقت بیان آغاز و ابتدا برای جهان می‌باشد حتی برای جهان مجردات که به تعبیر روایات: چیزی که نه حرکت داشت و نه صورت و نه وزن... (۸). و اینک هیچ علت قاطعی برای دست برداشتن از این همه روایات نمی‌بینم. سابقا می‌گفتم... ظهور عرفی این گونه روایات اعتباری ندارد زیرا ظواهر عرفی الفاظ، فقط در مسائل عملی حجیت دارد اساسا حجیت در مسائل عملی معنی می‌دهد معنای حجیت این است که گوینده‌ی کلام می‌تواند به ظاهر عبارتش احتجاج کند که چرا بر خلاف عمل کردی و در مسائل غیر عملی که نمی‌خواهد کاری انجام بدهد تا بگوئیم درست بوده یا برخلاف تا صاحب کلام بخواهد علیه شخص خلافکار استدلال و احتجاج کند. حجیت معنی ندارد. می‌گفتم: حتی ممکن است شنونده مستقیم کلام امام، حقیقت کلام امام را نفهمد. او همان معنای عرفی را درک کند در حالی که منظور امام چیزی برتر می‌باشد و لازم نیست که امام تفهیمش کند در مسائل عملی است که امام باید طبق ظواهر عرفی صحبت کند. ولی بنظر می‌رسد هر کلامی به هر جهت کاشفیت از واقع دارد، مسئله حجیت نیست. مسئله‌ی کشف از واقع و از منظور گوینده است چه مسائل عملی (صفحه ۱۳) و چه غیر عملی هر کلامی دلالت و کاشفیت از واقع دارد، مسئله‌ی حجیت نیست. مسئله‌ی کشف از واقع و از منظور گوینده است چه مسائل عملی و چه غیر عملی هر کلامی کاشفیت از یک واقع منظوری دارد. و توجیه آن کلام برخلاف واقع و منظور گوینده مسئولیت عقلانی دارد هر چند از مسائل عملی نباشد و اینجا (حجیت) هم معنی می‌دهد. و گوینده که می‌داند کلماتش به مخطبین در قالب معانی عرفی می‌باشد، قصد غیر آن معانی بدون توجه دادن، کاری غیر عقلانی حساب می‌شود. البته در مسائل فلسفی و الهی موارد داریم که منظور چیزی برتر از فهم عادی معمولی می‌باشد، لیکن معنای لغوی لفظ عمومیت دارد و شامل همان معنای برتر نیز می‌باشد مستمع عادی اگر لفظ را بر معنای سطحی معمولی حمل می‌کند، از اشتباه در تطبیق خود او می‌باشد و امام هم به علت پائین بودن سطح درک شنونده نمی‌تواند معنای برتر را به او تفهیم کند، ولی کلام کلی امام (ع) چون عمومیت دارد صحیح است. مثل اینکه وقتی گفته می‌شود خدا نور است یا عالم است مستمع معمولی تصور می‌کند همچون نورهای معمولی و علم معمول مردم که زائد بر ذاتشان می‌باشد، لیکن خود لغت عمومیت دارد و نور ذاتی و علم ذاتی را نیز شامل می‌باشد. پیش آوردن این مطالب برای این بود که منظور امام (ع) را بفهمیم امام از حدوث زمانی صحبت می‌کند، و جهان را حادث می‌داند و در بسیاری کلمات دیگر امام هم این معنی مشهود می‌باشد. آفرینش را بدون حرکتی از خود و بدون تجربه اندوزی پیش و بدون تفکری که در سر پیروانند و بدون و هم و تصویری که در آن تردد کند ابداع فرمود، اشیاء را در وقت خودش به صفحه‌ی وجود آورد. و میان مختلفات آنها التیام داد و غرائز آنها را در کمونشان قرار دارد و لازمه‌ی آنها نمود. پیش از ابداعشان همه چیز آنها را می‌دانست و حدود و نهایتشان را احاطه داشت و متن و حواشی آنها را خوب می‌شناخت (تفصیل این خلقت اینکه: (صفحه ۱۴) سپس جوها را شکافت و اطراف آن را و فضای بالا را باز نمود... (۹) (او تعالی بیناست آنگاه که کسی از خلقش نبود که مورد نظرش باشد) تنها است آنگاه که ساکنی نبود که به او انس گیرد و البته از فقدان مورد انس هم وحشتی ندارد... (۱۰). ائمه (ع) برای بیدار کردن افکار و رهانیدنشان از قید جهالت و توجیهشان به طرف خداوند مکررا از حدوث اشیاء استفاده کرده‌اند چه حدوث شخصی جزئی و چه حدوث کل جهان امام در پاسخ کسی که می‌گفت. دلنی علی ربی مرا بخدایم هدایت کن فرمود: انک لم تکن ثم کنت و تعلم لم تکن نفسک و ما کونک

الذی هو مثلك تو نبودى و سپس پیدا شدی و خودت می دانی که خودت خویش را ایجاد نکرده‌ای و نه کسی که همچون تو است ترا ایجاد کرده... (۱۱). (صفحه ۱۵) حدوث چگونه دلالت می کند \*\*\*\*\* (۱) خطبه ۲۲۷ ص ۷۳۳ نهج البلاغه فیض. (۲) خطبه ۲۲۷ ص ۷۳۳ نهج البلاغه فیض. (۳) خطبه ۱۵۲ ص ۴۶۷ نهج البلاغه. (۴) خطبه ۸۹ ص ۲۲۴ نهج البلاغه. (۵) خطبه‌ی ۲۲۸ ص ۷۴۲ نهج البلاغه فیض. (۶) خطبه‌ی اول نهج البلاغه. (۷) خطبه‌ی اول نهج البلاغه. (۸) توحید صدوق. (۹) خطبه‌ی اول نهج البلاغه. تمام خطبه اول شرح تدریجی خلقت را می دهد. (۱۰) خطبه‌ی اول نهج البلاغه. تمام خطبه اول شرح تدریجی خلقت را می دهد. (۱۱) اصول کافی.

### حدوث چگونه دلالت می کند

حال بینیم حدوث جهان چگونه ما را به ازلیت حق می‌رساند؟ اگر جهان یک مجموعه ضروری و حتمی بالذات بوده بجائی بستگی نداشت، باید ازلی باشد. زیرا خودش همه چیز را در نهاد خود دارد و بنابراین از خودش ضرورت و حتمیت داشته نیازی به عامل برونی ندارد. و در این صورت دیگر چه داشته که از ازل نبوده است؟ و چه عاملی می‌تواند جلوی حتمیت و ضرورت هستی آنرا سد نماید؟ و بنابراین روشن است که جهان حادث بهمین جهت که حادث است و ضرورت و حتمیت ذاتی ندارد، نمی‌تواند وجود و هستیش را از خود داشته باشد. او نیازمند به عاملی برونی بوده و عدمش به آن عامل بستگی دارد و مرهون اوست. ممکن است عده‌ای تصور کنند چه مانعی دارد ماده ازلی باشد و جهان حاصل از آن حادث باشد، ماده چون ازلی است دیگر نیازی به عامل و ایجادکننده‌ی برونی ندارد، و ماده‌ی مزبور مدت‌ها در حال رکود مانده و سپس به حرکت درآمده و یا از ابتدا در جنب و جوش بوده تا راه صحیح را بدست آورده است. ولی این سخنی واهی است. زیرا این سؤال پیش می‌آید که عامل حرکت پس از رکود چه بوده است؟ مسئله‌ی حرکت بی‌نظم دائمی تا پیدا کردن راه صحیح بطور تصادف که خیلی بیجاست، زیرا هیچ چیز بی‌علت انجام نمی‌شود و تصادف بی‌معناست. مگر اینکه بگویند حرکت تکاملی از جهان اول لازمه‌ی ذات ماده می‌باشد. (صفحه ۱۶) ممکن است بگوئید: خیلی خوب، چه مانعی دارد حرکت صحیح تکاملی لازمه‌ی ذات ماده باشد، و ماده هم ازلی باشد و از همان اول هم شروع به حرکت صحیح تکاملی کرده باشد. ولی اشکال کار این است که اگر حرکت تکاملی لازمه‌ی ذات ماده باشد دیگر هیچ گاه هیچ ذره‌ای از ماده نباید در مسیر حرکت تکاملی دچار وقفه شود. هیچ گاه فلتنه نباید در کار ماده باشد. با اینکه بینهایت مواردی داریم که ماده از مسیر حرکت تکاملیش منحرف شده فاسد می‌گردد هسته‌ی درخت می‌گندد، تخم مرغ فاسد شده جوجه نمی‌شود، جنین انسان سقط یا ناقص می‌شود. می‌گوئید: این وقفه‌ها و فلتنه‌ها، بخاطر نقص شرایط رشد ماده است می‌گوئیم: درست است، ولی بهر حال ثابت می‌شود حرکت تکاملی در ذات ماده نیست و فقط استعداد حرکت در ماده ثابت است. شرائط، خارج از ذات این ماده مخصوص چون تخم مرغ و هسته می‌باشد. ما چیز کلی و جامعی هم به نام آقای (ماده) که نداریم! هر چه هست همین ماده‌هاست و اینها هم که هیچ کدامشان حرکت تکاملی را در ذات خود ندارند و نیاز به عامل برونی دارند. می‌گوئید: چه مانعی دارد که فقط نیاز به شرائطی داشته باشند که خارج از ذات فلان ماده‌ی مخصوص است، لیکن بالاخره در محدوده‌ی همین جهان ماده می‌باشد. می‌گوئیم: اشکالش این است که در این صورت باید ماده‌ی اولیه، بدون نیاز به عامل خارجی حرکت تکاملی کند چون در آن هنگام که چیز دیگری نداریم، هر چه هست همان ماده‌ی اولیه است. و این در صورتی ممکن است که حرکت تکاملی ذاتی ماده باشد و اگر ذاتی باشد ذاتی هر ماده‌ای خواهد بود و آنگاه نباید هیچ گاه فلتنه و وقفه بوجود بیاید. و نیز باید ماده حتماً ازلی باشد. از طرفی اگر پذیرفتیم که جهان حادث است، دیگر نمی‌تواند ماده‌ی (صفحه ۱۷) اولیه ازلی باشد مگر جهان حادث غیر از همان ماده است که صورتهای مختلف پیدا کرده و مگر ماده‌ی ازلی مزبور جز همین جهان می‌باشد؟ حالا کاری به این نداریم. که نظم دقیق جهان، ما را بشعور و علم و آگاهی کامل حاکم بر جهان دلالت می‌کند و نظم دقیق جهان نمی‌تواند محصور شعور

خود ماده باشد. این قسمت را در بحث نظم متعرض خواهیم شد انشاءالله. در آنچه از نظر عقلی گفته شد باز هم خوب دقت کنید و اکنون به کلام برخی دانشمندان که به حدوث جهان استدلال کرده‌اند. توجه کنید. علوم تا حال عمر خیلی از چیزها را حساب کرده‌اند: عمر زمین، عمر سنگهای شهابی، عمر ماه، عمر آفتاب، عمر کهکشان، عمر دنیا، مدت لازم برای ترکیب و تجزیه‌ی مواد متحمله عناصر مختلف. تقریباً عمر همه اینها بهم نزدیک یعنی در حدود شش بیلیون سال پیش صورت گرفته است... اسحق نیوتن کشف کرده بود که جهان از نظم و تربیت به سوی بی‌نظمی و انحلال می‌رود و میل دارد که در همه‌ی اجسام حرارت مساوی باشد او از اینجا آغازی را برای جهان درک کرده بود. بعداً با مطالعات روی حرارت این مطلب را روشن‌تر کرد. بدین ترتیب که ما بین نیروی قابل استفاده و نیروی غیر قابل استفاده یا انتر و پی باید فرق قائل شویم ملاحظه شده که در تمام تغییراتی که در حرارت تولید می‌شود، یک قسمت از نیروی قابل استفاده تبدیل به نیروی غیر قابل استفاده می‌شود و عمل عکس یعنی تبدیل نیروی غیر قابل استفاده به نیروی قابل استفاده می‌شود و عمل عکس یعنی تبدیل نیروی غیر قابل استفاده به نیروی قابل استفاده هیچوقت اتفاق نمی‌افتد، و این همان قانون دوم ترمودینامیک (حرارت و حرکت) است. بولترمن به این موضوع علاقمند شد و هوش سرشار و اطلاعات وسیع ریاضی خود را بکار انداخت و ثابت نمود که قانون دوم حرارت و حرکت (صفحه ۱۸) حالت مخصوصی از یک اصل کلی است. (۱). وزن و حجم کره زمین فوق‌العاده بزرگ است. وزن زمین به ۶۶۰۰ بیلیون در بیلیون تن بالغ می‌شود. فهم معنای حقیقی یک میلیون برای بشر خیلی مشکل است تا چه رسد به یک بیلیون با بیلیون در یک بیلیون. مثلاً اگر ما به کارگری بگوئیم که شما برای هر روز کارتان یک دلار اجرت خواهید گرفت و اگر یک میلیون روز متوالی بدون تعطیل کار کنید شما میلیونر خواهید شد ممکنست آن کارگر دل خود را خوش کند که ممکن است او روزی میلیونر شود، ولی هرگز تصور نخواهد کرد که یک میلیون روز ۲۷۴۲ سال می‌شود. این توده‌ی عظیم که اسمش زمین است از کجا آمده؟... حال به بزرگی سیارات دیگر منظومه‌ی شمسی توجه کنیم. آفتاب که بزرگترین آنهاست ۳۳۰۰۰۰ مرتبه از زمین یعنی ۶۶۰۰ در بیلیون تن بزرگتر است. در کهکشانی که منظومه‌ی شمسی جزو آن است یعنی در کهکشان ما دست کم یک بیلیون خورشید یعنی مرکز منظومه وجود دارد که وزن اغلب آنها از خورشید ما زیادتر است. منجمین معتبر می‌گویند حداقل یکصد هزار کهکشان نظیر کهکشان ما در عالم موجود است. برای بیان و درک وجود اجرام سماوی دو فرضیه ممکن است: نخست اینکه این اجرام ابتدائی ندارند یعنی ازلی هستند دوم اینکه آنها خلق شده‌اند. فرضیه‌ی اول مردود است چه ماده متغیر است، نمو می‌کند و رشد می‌یابد حتی علوم طبیعی با دقت کافی ابتدای وجود هر جسمی را معلوم (صفحه ۱۹) می‌سازد... (۲). در مطالعه‌ی شیمی و زمینی دو نکته‌ی مهم توجه مرا جلب می‌کند. یکی تعیین لحظه‌ی ایجاد، و دومی قانون اتحاد شکل پدیده‌هاست که هر دو کاملاً با فلسفه‌ی ادیان مطابقت دارند. در تعیین عمر و ابتدای ایجاد نمونه‌های مختلف مربوط به زمین شناسی از قبیل مواردی که در روابط رادیو آکتیوی شهاب‌ها و اجرام سماوی از بین می‌روند این امکان به دست آمده که با چنین طریق نیز می‌توان تاریخ پیدایش زمین را تعیین کرد. برای تعیین تاریخ پیدایش اجسام چند طریقه موجود است که همه نتایج دقیقی می‌دهند.... همچنین با طریق محاسبات دقیق نجومی که به عمل آمده، عمر جهان را نیز تعیین کرده‌اند که در حدود پنج بیلیون سال قبل بوده است و با توسعه‌ی این مباحث، مفهوم ازلی و ابدی بودن دنیا از بین می‌رود. اگر جهان ازلی و ابدی بود هیچ عنصر رادیو آکتیوی یافت نمی‌شد. این نتیجه را می‌توان از قانون دوم ترمودینامیک نیز بدست آورد. اما تصور یک دنیای دوری یعنی اینکه دنیا متناوب بزرگ و کوچک شود با مبانی علمی وفق نمی‌دهد. پس دنیا ابتدائی داشته و چنانکه در کتاب مقدس نوشته شده: در ابتدا خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید. قاعده‌ی اتحاد شکل پدیده‌ها جزو اصول موضوعه علم زمین‌شناسی است. طبق این اصل تغییرات فیزیکی یا شیمیایی که فعلاً در روی زمین انجام می‌شود، در سابق هم به ترتیب فعلی انجام می‌شده است و روی این قاعده است که ما می‌توانیم تاریخ تغییرات کره‌ی زمین را تعیین کنیم. (۳). (صفحه ۲۰) عده‌ای از دانشمندان درباره‌ی مبدا جهان عقاید مبهمی دارند. عده‌ی دیگری معتقدند دنیا خود را آفریده است. بدیهی است

این عقیده سخیف است عده‌ای نیز اظهار می‌کنند که در نظر آنها اعتقاد به ازلی بودن جهان آسانتر از اعتقاد به خلقت آن توسط خداوند است... بطلان این عقیده را نیز قانون دوم ترمودینامیک یعنی قانون حرکت حرارت که قانون آنتروپی نامیده می‌شود ثابت می‌کند. طبق قانون آنتروپی، همواره حرارت از اجسام گرم به طرف اجسام سرد جاری می‌شود و این جریان نمی‌تواند خود بخود بطور معکوس انجام بگیرد. در حقیقت آنتروپی نسبت نیروی غیر قابل استفاده به نیروی قابل استفاده است. و از طرفی ما می‌دانیم که آنتروپی رو به تزاید است. اگر جهان ازلی بود از مدت‌ها پیش حرارت تمام اجسام با هم مساوی می‌شد و نیروی قابل استفاده باقی نمی‌ماند، در نتیجه هیچ فعل و انفعال شیمیایی انجام نمی‌گرفت و حیات در روی زمین غیر ممکن می‌شد، ولی ما می‌بینیم فعل و انفعالات شیمیایی ادامه دارند و حیات در روی زمین ممکن است پس ناخود آگاه علوم اثبات می‌کنند که جهان ابتدائی داشته و بدین ترتیب ضرورت وجود خداوند را ثابت می‌کنند که جهان ابتدائی داشته و بدین ترتیب ضرورت وجود خداوند را ثابت می‌کنند چون هیچ شی حادثی نمی‌تواند خود بخود حادث شود، بلکه برای حدوث آن محرک نخستینی یعنی خالق و خدائی لازم است. علوم نه تنها حدوث عالم را ثابت می‌کنند، بلکه روشن می‌سازند که دنیا در یک لحظه معینی در نتیجه یک انفجار بزرگ بوجود آمده و این لحظه تقریباً پنج بلیون سال پیش بوده است و هنوز هم دنیا در حال توسعه می‌باشد. توسعه‌ای که از مرکز انفجار شروع شده و ادامه دارد. اگر کسی برای دلایل علمی ارزش قائل شود باید قبول کند که دنیا در نتیجه خلقت بوجود آمده و قوانین خلقت در فوق قوانین طبیعی قرار دارد... (۴). (صفحه ۲۱).... درباره‌ی اصل و منشاء جهان، چهار راه حل را می‌توان پیش کشید... اول، اینکه علی‌رغم آنچه گفته شده این جهان را خواب و خیالی بیش ندانیم دوم، اینکه خود بخود از عدم برخاسته است. سوم اینکه جهان آغازی نداشته و از ازل بوده است چهارم اینکه آفریده شده. (فرض اول مستلزم قبول این مطلب است که اصلاً مسئله‌ای برای فکر کردن وجود ندارد جز مسئله‌ی متافیزیکی ضمیر و خود آگاهی آدمی که آن خود نیز در این حالت، وهمی و خواب و خیالی بیش نخواهد بود. مسئله‌ی وهمی بودن جهان، اخیراً در علم فیزیک بدست جیمز جینز در کتاب (جهان اسرارآمیز) از نو زنده شد. او در آن کتاب مدعی است که (جهان از لحاظ مفاهیم فیزیک جدید، قابل تصور بصورت مادی نیست و دلیل آن به نظر من این است که جهان تنها بصورت مفهوم ذهنی درآمده...) بنابراین گفته، ممکن است کسی بگوید. قطارهای راه آهن خیالی ظاهراً پر از مسافران وهمی بر فراز پل‌های غیر مادی ساخته شده از مفاهیم ذهنی از روی رودخانه‌های بی واقعیت عبور می‌کنند. فرض دوم یعنی اینکه جهان ماده و انرژی بخودی خود از عدم برخاسته نیز مانند فرض اول باندازه‌ای بی معنی و محال است که به هیچ وجه قابل ملاحظه و اعتنا نیست. فرض سوم یعنی اینکه جهان از ازل وجود داشته یا تصور آفرینش یک جزء مشترک دارد و آن اینکه ماده‌ی بیجان و انرژی آمیخته به آن یا شخص خالق هر دو همیشه وجود داشته است. در هیچ یک از این دو تصور اشکالی که پیش از تصور دیگر باشد دیده نمی‌شود. ولی قانون ترمودینامیک (حرارت) ثابت کرده است که جهان پیوسته رو به وضعی روان است که در آن تمام اجسام به درجه‌ی حرارت پست مشابهی می‌رسند و دیگر انرژی قابل مصرف وجود نخواهد داشت در آن حالت باید مرگ و رکود حادث شده باشد. خورشید سوزان و ستارگان و زمین آکنده از زندگی، گواه صادق است بر اینکه آغاز جهان در (زمان) استفاده افتاده و لحظه‌ی خاصی از زمان آغاز (صفحه ۲۲) پیدایش آن بوده است و بنابراین نمی‌تواند جز (آفریده) باشد. یک علت بزرگ نخستین با یک خالق ابدی دانا و توانائی ناچار باید باشد که جهان را ساخته باشد... (۵).

خلاصه اینکه جهان ماده حادث است و حادث نمی‌تواند مستقل بوده وابستگی وجودی بجائی نداشته باشد. البته ما کسی را نمی‌بینیم که عملاً با اعتقاد بحدوث جهان نظم جهان و اراده‌ی حاکم بر جهان را قبول نکند، خود جهان را اصل داند و آن را وابسته به برون از خود نداند. اگر فرض کنیم چنین کسی پیدا شده و چنین حرف ذهنی فرضی را بگوید، باید برای روشن کردن او پای دلیل‌های دیگر را هم جلو کشید. مثلاً نظم جهان شعور را نشان می‌دهد و یا عامل برون از جهان، باید خود بی‌نیاز باشد و گرنه او هم وابسته بجای دیگری خواهد بود و آن عامل نخستین را باید پیدا کنیم. عامل بی‌نیاز جهان، وجود مطلق بی‌حد و بی‌حصر

می‌باشد. و وجود منشاء همه‌ی کمالات و از جمله علم و شعور و آگاهی و هدف خواهد بود. (شاید بعداً توضیح بیشتری در این باره بدهیم) و بنابراین آفریدگاری برون از جهان وجود دارد که جهان وابسته‌ی به اوست. (صفحه ۲۳) اینجا فقط یک مطلب است و آن اینکه حدوث جهان، ارتباط و وابستگی آن را به عامل و ایجاد کننده‌ی برون از جهان اثبات می‌کند، ولی از کجا آن ایجاد کننده علم و شعور و اراده و هدفی داشته باشد؟ (چون همه‌ی نزاع میان مذهبی و غیر مذهبی در این مسئله است. مذهبی می‌گوید جهان محکوم شعور و اراده و هدف است، و غیر مذهبی منکر این معنی است. چون فقط همین مسئله است که به درد غیر مذهبی می‌خورد او می‌خواهد خود را از زیر بار مسئولیت و تکلیف و برنامه‌ی تعیین شده از طرف شعور حاکم بر جهان خلاص کند). ولی درست است که حدوث فقط اصل وابستگی را ایجاد می‌کند، لیکن ما کسی را نداریم که عاملی برون از جهان معتقد باشد و آن عامل را بدون علم و شعور و آگاهی بداند از طرفی همانطور که گفتیم از راه نظم جهان شعور را اثبات می‌کنیم. مطلب دیگری که لازم است توجه شود این است که در بیان حدوث دو راه می‌توان پیش کشید منظورم این است که گاهی حدوث را در هر جزء جهان حساب می‌کنیم، و گاهی در مجموعه‌ی جهان. به این بیان که همه‌ی جهان را به منزله‌ی یک واحد و یک پیکر حساب می‌کنیم و از تغییر آن حدودش را کشف می‌کنیم و می‌گوئیم پس علتی می‌خواهد... این راه نزدیکتر است... از این جهت که راه اول یک مقدمه‌ی دیگری هم می‌خواهد تا توجیه مادین را که حدوث هر جزء را به جزء قبلیش مستند می‌کنند رد کند و البته آن مقدمه هم کاملاً روشن است، زیرا اجزاء قبلی نمی‌توانند علت جزء بعدی جهان بشوند چون علت باید همراه معلول باشد و از طرفی آن اجزاء هم خودشان محتاج می‌باشند. با این بیان مقدمه‌ای که گفتیم لازمست، روشن شد و آن اینکه علت همیشه همراه معلول است مادین معمولاً مقدمات وجودی شیء را به علت ایجاد آن اشتباه می‌کنند، تیشه و اره و... مقدمات وجودی در و پنجره هستند، ولی علت ایجاد آن نجار در حال نجاری می‌باشد. در حساب (صفحه ۲۴) حدوث کل جهان این مقدمه لازم نیست. جهان را یکجا حساب می‌کنیم و می‌گوئیم جهان حادث است و هر حادث علتی می‌خواهد. برای اثبات اینکه جهان به منزله‌ی یک پیکر است همین قدر کافی است که بدانیم همه‌ی جهان با هم مرتبطند و در یکدیگر تاثیر و تاثر دارند که اتفاقاً همه حتی مادین این ارتباط را قبول دارند. در بررسی یکایک اجزاء جهان می‌گوئیم: من خودم نبوده‌ام پس حادث هستم و علت می‌خواهم. مقدمات وجودی من یعنی پدر و مادر و جد و... هیچ یک علت ایجاد من نیستند، زیرا علت باید همراه معلول باشد و از طرفی خود آنها هم چون من محتاج هستند. (صفحه ۲۵) \*\*\*\* (۱) کلودم هزاوی مهندس مشاور و متخصص در اندازه گیری فیزیکی و الکتریکی و ابزار اندازه گیری. (۲) اوسکار لئو برائرتر عالم فیزیک و شیمی. (۳) دونالد رابرت کار متخصص ژنو شیمی و تعیین عمر طبقات زمین با استفاده از روش رادیو اکتیو و جریانات هسته‌ای. (۴) ادوارد لو ترکیسل، جانور شناس و حشره شناس. (۵) فرانک آلن، استاد فیزیک زیستی کانادا. نقل از کتاب اثبات وجود خدا بقلم چهل تن از دانشمندان بزرگ جهان معاصر ترجمه‌ی آرام، امین، مجتهدی چاپ چهارم فروردین ۱۳۵۵. این تعبیر فرانک آلن (آغاز جهان در زمان اتفاق افتاده) در تنگنای الفاظ معمولی صورت گرفته و منظور همان فاصله از ازل می‌باشد. پیش از جهان که زمان معنی ندارد تا جهان در زمان آغاز شود، زمان حرکت ماده است. و بنابراین اطلاق کلمه‌ی زمانی در نوشته‌ی این استاد، بهمان معنای عرفی است که پیش از این گفتیم.

## نظم

دیگر از راههائی که نهج البلاغه برای هدایت افکار به سوی خداوند و در زدودن زنگ دل‌های غرق محیط مادی ارائه داده، راه نظم است. دقت در نظام دقیق جهان. فاقام من الاشياء اودها و نهج حدودها و لائم بقدرته بین متضادها و وصل اسباب قرائتها و فرقها اجناسا مختلفات فی الحدود و الاقدار و الغرائز و الهیئات بدایا خلاق احکم صنعها و فطرها علی ما اراد و ابتدعها اعوجاج و کجی اشياء را به استقامت بدل نمود، و حدود شان را روشن کرد، و به قدرت خویش میان اضدادشان التیام داد، و عوامل نزدیکی آنها را



در حدود و اندازه و شکل‌ها و غرائز مختلف ساخت. مخلوقات شگفت آوری که خلقتشان را محکم و استوار نموده و طبق مشیت خویش ایجاد و ابداع فرمود. (۱). قدرما خلق فاحکم تقدیره، و دبره فالطف تدبیره، و وجهه لو جهته فلم يتعد حدود منزلته: مخلوقات خود را تنظیم نمود و در این تنظیم مستحکم کار کرد، و آنها را تدبیر نمود و در این تدبیر دقت نمود، و هر یک را به سمت و سوئی متوجه نمود و آنها را از حد خود تجاوز نمود. (۲). و نظم بلا تعلیق رهوات فرجها، و لاحم صدوع انفراجها، و وشج بینها و بین ازواجها، و ذلل للها بطنین بامرہ و الصاعدین باعمال خلقه حزونه معراجها و ناداها بعدا ذہی دخان فالنحمت عری اشراجها، و فتق بعد (صفحه ۲۶) الارتفاق صوامت ابوابها، و اقام رصدنا من الشهب الثواقب علی نقابها و امسکها من ان تمور فی خرق الهواء بایدہ: راه‌های گشاده‌ی آسمان را بی آنکه به جایی بسته باشد، تنظیم نمود، شکاف‌های وسیعش را به هم پیوست، میان آنها و مشابهشان را ارتباط داد. برای فرود آیندگان بفرمانش و صعود کنندگان به اعمال خلقتش دشواری آن را آسان نمود. و آنگاه که آسمان دودی بود فرمانش داد تا قطعات با فاصله‌ی آن بهم پیوستند، درهای بسته‌ی آن را بعد از جمع شدن گشود، از ستارگان درخشان بر آنها مراقب گذاشت و بقدرت و توانائی خود آن را در شکاف هوا از اضطراب حفظ نمود... (۳). ظہرت فی البدائع التی احداثها اثار صنعتہ و اعلام حکمتہ، فصار کل ما خلق حجه له و دلیلا- علیہ و ان کان خلقا صامتا آثار صنع و نشانه‌های حکمتش در همه‌ی مصنوعات که ایجاد کرده آشکار است و آنچه آفریده حجت و دلیل او می‌باشد، هر چند ساکت و بی‌زبان باشند. (۴). و لو فکرنا فی عظیم القدرہ و جسیم النعمہ لرجعوا الی الطریق و خافوا عذاب الحریق، و لکن القلوب علیہ و البصائر مدخولہ...! الا ینظرون الی ضغیر ما خلق کیف احکم خلقه و اتقی ترکیبہ و فلق له السمع و البصر و سوی له العظیم و البشر؟!...! اگر در عظمت قدرت و بزرگی نعمت الهی فکر و اندیشه می‌کردند و به راه باز می‌گشتند و از عذاب سوزان می‌ترسیدند لیکن دل‌ها بیمار شده و چشم‌ها معیوب گشته است. اینها به مخلوقات کوچک نمی‌اندیشند که چگونه خداوند خلقتشان را محکم نموده و ترکیبشان را متقن ساخته، چشم و گوش برایشان پدید آورده و استخوان و پوست بر آنها آراسته است... (۵). (صفحه ۲۷) ظاهر کلی نظم جهان، چهره‌ها دارد، ارتباط کلی جهان نظم در حرکت تکاملی پدیده‌ها، تطابق کامل نظم ذره‌ها با کیهانشان‌ها و حیوانات کوچک و بزرگ‌ترها. علی‌علیه‌السلام به همه‌ی این مظاهر گوناگون نظم اشاره دارد: نظم در تکون جهان و به تعبیر علی‌علیه‌السلام، آنگاه که (دود) بود (طبق تعبیر قرآن). نظم در ارتباط کرات. نظم در همه‌ی مخلوقات نظم در موجودات کوچک. ایها المخلوق السوی، و المنشاء المرعی فی الظلمات الارحام و مضاعفات الاستار، بدئت من سلاله من طین، و وضعت فی قرار مکین الی قدر معلوم و اجل مقسوم تمور فی بطن امک جنینا. لا تحیر دعاء و لا تسمع نداء ثم اخرجت من مفرک الی دارلم تشهدا، و لم تعرف سبل منافعها. ای انسان آفریده شده و آراسته! تو از گل خالص شروع شدی و در جایگاهی مستحکم تا اندازه‌ی معین و زمان خاص قرار داده شدی، در شکم مادرت در حال جنینی مضطربانه حرکت داشتی نه سخنی را پاسخ می‌دادی، و نه صدائی را می‌شنویدی، سپس از جایگاهت به سرائی نادیده بیرون رانده شدی که راه‌های سودش را نشناخته بودی. (۶). در این جمله امام، نظم دقیق جنینی را در مسیر حرکت تکاملیش بیان می‌دارد که چگونه تخمک اولیه، تحت مراقبت الهی شروع به رشد می‌کند. و در تمام مراحل جنینی (مرعی) بوده مورد نظر است. و لو ضربت فی مذاهب فکرک لتبلغ غایاتہ، مادلتک الدلاله الا علی ان فاطر النملہ هو فاطر النخلہ دقیق تفصیل کل شیء و غامض اختلاف کل حی و ما الجلیل و اللطیف و الثقیل و الخفیف و القوی و الضعیف فی خلقه الاسواء و كذلك السماء و الهواء و الرياح و الماء «اگر همه‌ی راه‌های فکر و (صفحه ۲۸) اندیشه را تا نهایت بییمائی، هر دلیلی ترا به این می‌رساند که خالق مورچه همان خالق درخت خرما است، با تفصیل دقیق هر چیز و اختلاف مهم هر جاندار، بزرگ و کوچک سنگین و سبک، توانا و ناتوان، همه در برابر خلقتش مساویند، همچنین آسمان و هوا بادها و آب... (۷). انظروا الی النملہ فی صغر جثتها، و لطافه هیئتها، لا- تکاد تنال بلحظالبصر، و لا بمستدرک الفکر، کیف دبت علی ارضها و صبت علی رزقها! تنقل الجبه الی حجره‌ها، و تعداها فی مستقرها تجمع فی حرها لبردها و فی وردها لصدورها مکفوله برزقها مرزوقه بوقفها لا یغفلها المنان و لا یحرمها الدیان و لو فیالصفایابس و الحجر

الجامس و لو فکرت فی مجاری اکلها و فی علوها و سفلها و ما فی الجوف من شراسیف بطنها و ما فی الراس من عینها و اذنها لقضیت من خلقها عجا، و لقیة من وصفها تعبا. مورچه را به این کوچکی و نازکی که می‌خواهد بچشم نیاید، و به فکر دریافت نشود، ببینید که چگونه مسیر خود را می‌رود و به سوی رزق و روزیش شتابان است دانه را به لانه‌اش می‌برد، و در انبارش نگه می‌دارد. در تابستان برای زمستانش، و در آمدن برای بازگشتن. خداوند رزقش را تکفل نموده به مقتضای حال، روزیش داده» (۸).

اگر در مواضع خوردن و در بالا- و پائین و درون و اطرافیان شکمش و چشم و گوشش دقیق شوی از آفرینش آن تعجب خواهی کرد و در توصیف آن خسته خواهی شد... (۹). امام (ع) در این جمله، وحدت نظام حیوانات کوچک را با بزرگترها می‌رساند، مورچه به همه‌ی احتیاجاتش مجهز است همانطور که حیوانات بزرگ به همه‌ی وسائل نیازشان مجهز هستند. (صفحه ۲۹) الحمد لله الذی اظهر من آثار سلطانه، و جلال کبریائه، ما حیر مقل العیون من عجائب قدرته وردع خطرات هماهم النفوس عن عرفان کنه صفته خدا را سپاس که مقداری از آثار عظمت و جلالت خود را که ابراز داشته، عقل‌های محض و خالص را در برابر عجائب قدرتش متحیر ساخته، و اوهامی که به ذهن افراد می‌رسد، از شناخت حقیقت صفاتش دور ساخته است. (۱۰). در این جمله هم امام شگفتی‌های جهان آفرینش را یکجا و همگام نظر دارد. اینک ببینیم نظم جهان چگونه ما را به خدا می‌رساند. این نیاز به استدلال ندارد که هر ساختمان و نظم دقیقی، دلالت بر عقل و شعور حاکم بر آن نظام می‌کند. هیچ گاه وجدان و عقل هیچ انسانی، نمی‌پذیرد که یک ساختمان منظم کوچک هم بدون سازنده‌ای با شعور بوجود آمده باشد. ما حتی یک عمل جنائی خلاف قاعده و نظم را هم بدون جنایتکار تصور نمی‌کنیم. و هل یكون بناء من غیریان او جنایه من غیر جان؟!... آیا هیچ بنائی بدون سازنده، و یا جنایتی بدون جنایتکار تحقق می‌یابد. (۱۱). راستی کسی که منکر خدا است اگر عمارت زیبایی را ببیند، و از معمارش پرسد به او بگوئیم معماری و بنائی نداشته و خود بخود بوجود آمده است، چه خواهد گفت. آیا باور کرده سکوت می‌کند؟! هرگز... چرا همین حالت را در اصل جهان ندارد؟! می‌گویند اصل جهان با این چیزهای ساختگی که دست صنعت بشر در آنها دخالت دارد فرق می‌کند. اینها چون بدون دخالت دست بشر بوجود نمی‌آید، حتما سازنده‌ای می‌خواهد بخلاف اصل جهان! راستی حرف عجیبی است مگر ملا-ک احتیاج به سازنده‌ای با شعور چیزی جز نظم است؟ و مگر این یک حکم قطعی عقلی نیست؟ حکم عقلی (صفحه ۳۰) که اینجا و آنجا ندارد! مگر مسئله ۲۴ بر ۲ را می‌توان مخصوص به شب یا درون اطاق یا فلان کشور دانست؟! نظم جهان که شگفت‌آورتر از نظم یک ساختمان است. سال‌ها و قرن‌ها بود که فقط یک سخن از طرف منکرین - که در این اواخر به صورت مکتبی درآمدند - تکرار می‌شد و آنهم همین که چه احتیاج به سازنده‌ی با شعوری. اینک می‌گویند: بسیار خوب، نظم هر کجا که باشد دال بر شعور می‌باشد، لیکن از کجا که این شعور پیش از جهان و برون از جهان باشد؟ چه مانع دارد که شعور مزبور در خود جهان باشد و تدریجا بوجود آمده باشد؟ آری تدریجا پس از بوجود آمدن حرکت تکاملی ماده بوجود آمده است. ماده‌ی اولیه ازلی است و فاقد شعور، سپس که در راه حرکت تکاملی افتاده است تدریجا یکی از کمالات را که شعور است پیدا کرده است. این سخن که مهمترین تئوری منکرین خداوند در قرن ماست و چنانکه شنیده شده - در آلمان شرقی به صورت کتابی درآمده است... هر چند ابتدا افراد سطحی را جذب می‌کند، لیکن بسیار سست و بی‌اساس می‌باشد، زیرا: (۱) آیا ماده‌ی اولیه جهان، نظمی داشته است یا نه؟ اگر نظم داشته باید شعوری حاکم بر همان ماده‌ی اولیه باشد و اگر نظمی نداشته است چگونه توانسته در مسیر صحیح حرکت تکاملی براه بیفتد؟! (۲) اگر حرکت تکاملی، ذاتی هر ماده است و نیازی به عامل خارجی ندارد، پس چرا مواد زیادی حرکت تکاملیشان متوقف می‌شود و حتی حرکت قهقرائی می‌کنند؟! تخم مرغی که می‌خواسته جوجه شود، فاسد شده و گندیده یا هسته‌ای که می‌خواسته درخت خرمائی گردد تباه شده و به نتیجه نرسیده است! می‌گوئید: شرایط حرکتشان موجود نبوده است. هسته باید در شرایط خاص آب و هوا و خاک پرورده شود و تخم مرغ باید در شرایط خاص (صفحه ۳۱) حرارتی رشد کند و همچنین باید موانع حرکت مانند میکروب‌های مضر غلبه نکنند تا به نتیجه برسد، ولی صحبت اینجا است که اگر حرکت تکاملی،

ذاتی ماده باشد نباید شرایط خارجی دخالتی در آن داشته باشند. دخالت شرایط خارجی خود گواه ذاتی نبودن حرکت تکاملی برای ماده، و شاهد خود کفایتی نبودن ماده است. می گوئید: شرایط خارجی هم به هر جهت از اجزاء همین ماده جهان هستند، و حرکت تکاملی برای کل ماده ضروری است همه با هم کمک می کنند و به نتیجه می رسند، ولی در گفتار خود دقت کنید، آیا کل ماده چیزی جز اجزاء همین جهان می باشد؟! این اجزاء که هر یک محتاج بودن و حرکت تکاملی ذاتی آنها نمی باشد. کل ماده هم که چیزی جداگانه نمی باشد. (۳) می گوئید: شعور با حرکت تکاملی خود ماده بوجود آمده است، پس ساختمان خود موجود با شعور و شعور آن با شعور قبلی نموده است. آن وقت چگونه می تواند چنین موجود دقیق و با شعوری بدون شعور و عقل و تدبیر بوجود آمده باشد؟ و آیا مثلا می توان باور کرد که شعور در انسان با حرکت تکاملی خود بخودی، و بدون عقل و تدبیر سازنده ای بوجود آمده باشد؟ (۴) بالاترین حد شعور ماده، انسان است. انسان حتی از شناخت دقیق خود عاجز است!، و سخن ما در پیدایش این موجود با شعور است که چگونه بوجود آمده است و نظم دقیق او نشان می دهد که باید در ساختن او دست عقل و شعوری در کار باشد شعور ساختمانی او برای حل این معما کافی نیست. این شعور که حتی از شناخت خود هم عاجز است. (۵) کوچکترین موجود جهانی همان نظمی را دارد که بزرگترین موجود دارا می باشد. نظم اتم همان نظم کهکشان می باشد. حجم بزرگ شده، لیکن نظم همان است. و این گواه گویائی بر شعور حاکم بر خلقت و حتی بر یکتائی آن شعور می باشد. (صفحه ۳۲) و بنابراین نظم جهان بخوبی ما را به شعوری حاکم بر جهان خلقت می رساند. و اینک نگاهی به گفته ی دیگران: وقتی ما اثر یک هنرمند توانا را ملاحظه می کنیم، بی اختیار می خواهیم آن دست های هنر آفرینی را که شیء زیبا را بوجود آورده نیز ببینیم. پس انصاف دهید چگونه دنیائی به این زیبایی و جلال، به این عظمت و شوکت را ببینیم و خالق بی همتای آن را نادیده بگیریم، و از آن هنر نمای جهان آفرین یادی نکنیم؟ رشته من زیست شناسی یا مطالعه در حیات موجودات زنده نیست. بوته ی شبدری را که در کنار جاده رسته است در نظر بگیرید آیا تاکنون این همه ماشین آلات شگرفی که بشر ساخته است می توانند با این گیاه خودرو، برابر کنند؟ این شبدر خود ماشینی است بتمام معنی شگفت آور و حیرت انگیز که دائما رشد می کند و هر روز هزاران نوع فعل و انفعال فیزیکی و شیمیائی انجام می دهد، و همه تنها تحت کنترل یک ماده پروتوپلاسمی که تمام حیات طبیعی از آن تشکیل یافته قرار گرفته اند... هسته ی اصلی تخم شبدر که تولید مثل می کند، حتی چندین مرتبه کوچکتر از یک سلول ساده می باشد و فقط قویترین میکروسکوپ ها قادر به تماشای آن است... امروز دانشمندان در آستانه ی یک کشف تازه ای قرار گرفته اند و آن بوجود آوردن یک موجود زنده در لوله ی آزمایش است، البته این موضوع هنوز در مرحله ی کاملا-ابتدائی است، لیکن از این قرار است که دانشمندان چند ماده ی شیمیائی را به ترتیب خاصی بهم آمیخته اند تا موجودی زنده بدست آورند... در این مورد هم ناظر یکی از عجائب خلقت هستیم... (۱۲). (صفحه ۳۳) راه های شایستگی زمین برای زندگی به اندازه ای زیاد است که نمی توان پیدایش حیات را بر آن، نتیجه ی تصادف دانست... جوی که از گازهای نگهبان زندگی بر سطح زمین تشکیل شده آن قدر ضخامت دارد (حدود ۸۰۰ کیلومتر) که بتواند همچون زرهی زمین را از شر مجموعه ی مرگبار بیست میلیون سنگ های آسمانی در روز که با سرعتی در حدود ۵۰ کیلومتر در ثانیه به آن برخورد می کنند، در امان نگهدارد. جو زمین علاوه بر کارهای دیگری که دارد، درجه ی حرارت را بر سطح زمین در حدود شایسته ای، برای زندگی نگاه می دارد. و نیز ذخیره ی بسیار لازم آب و بخار آب را از اقیانوس ها به خشکی ها انتقال می دهد که اگر چنین نبود، همه ی قاره ها بصورت کویرهای خشک غیر قابل زیستی در می آمد: به این ترتیب باید گفت اقیانوس ها و جو زمین عنوان چرخ لنگری برای زمین را دارند. چهار خاصیت قابل توجه در آب است که زندگی در اقیانوس ها و دریاها و رودخانه ها را در زمستانهای دراز از خطر زوال حفظ می کند: (۱) خاصیت جذب اکسیژن آن به مقدار زیاد در درجات پائین حرارتی (۲) اینکه بزرگترین وزن مخصوص آن در ۴ درجه بالای درجه یخ بستن است و به همین جهت آب دریاچه ها و رودخانه ها بحال مایع می ماند. (۳) کمتر بودن وزن مخصوص یخ از آب که موجب می شود در سطح آب قرار گیرد. (۴) همین که



آب منجمد شود، از خود مقادیر زیادی حرارت پس می‌دهد. (صفحه ۳۴) اگر زمین به کوچکی ماه، و قطر آن یک چهارم قطر کنونی بود، نیروی جاذبه‌ی آن (یک ششم جاذبه‌ی زمین) دیگر برای نگاه داشتن آبها و هوا بر روی آن کفایت نمی‌کرد و درجه‌ی حرارت به صورت کشنده‌ای بالا می‌رفت، و بعکس اگر قطر زمین دو برابر قطر کنونی بود، سطح زمین چهار برابر سطح کنونی و نیروی جاذبه‌ی آن، دو برابر نیروی کنونی می‌شد و ارتفاع جو بشکل خطرناکی تقلیل پیدا می‌کند، و فشار هوا از یک کیلوگرم بالا می‌رفت. نواحی زمستانی زیادتر می‌شد، و جاهای قابل سکونت بطور قابل ملاحظه‌ای کاهش می‌یافت. نقاط اجتماع مردم از یکدیگر دور، و وسائل ارتباطی بسیار دشوار یا تقریباً غیر ممکن می‌شد. اگر زمین ما به بزرگی خورشید بود و چگال (وزن مخصوص) خود را حفظ می‌کرد، نیروی جاذبه ۱۵۰ برابر می‌شد و ارتفاع جو بحدود ۱۰ کیلومتر تنزل می‌کرد و بخار شدن آب غیر ممکن می‌شد و فشار هوا تقریباً به ۱۵۰ کیلوگرم بر سانتیمتر مربع می‌رسید. یک جانور یک کیلوگرمی، ۱۵۰ کیلوگرم وزن پیدا می‌کرد و اندام آدمی، به کوچکی اندام سنجاب می‌شد. زندگی عقلی برای چنان موجوداتی دیگر امکان پذیر نبود. اگر فاصله‌ی زمین تا خورشید دو برابر مدار کنونی بود، حرارتی که از خورشید به آن می‌رسید به ربع حرارت کنونی تنزل می‌کرد، و سرعت حرکت بر مدار آن نصف می‌شد و طول زمستان دو برابر می‌شد و همه‌ی موجودات یخ می‌بستند. اگر فاصله تا خورشید نصف می‌شد گرما چهار برابر و سرعت مداری دو برابر و طول فصول نصف و زمین بحدی سوزان می‌شد که امکان حیات بر آن نبود... (۱۳). نگارنده معتقد است خدائی وجود دارد که دائماً از خلال قوانین مرموزی که جهان گیاهان را اداره می‌کند، ظاهر می‌شود. ظهور و تجلی وی (صفحه ۳۵) از این راه‌هاست: (۱) نظم و ترتیب که: نمو، تولید مثل، تقسیمات سلولی و تشکیل اجزاء مختلف گیاه همیشه بطور منظم و ثابت انجام می‌یابد. (۲) پیچیدگی: هیچ ماشین مصنوعی بشری قابل مقایسه با ماشین پیچیده‌ی یک نبات ساده نیست. (۳) زیبایی: زیبایی ساقه، برگ و گل نباتات چیزی خدائی است. چه هیچ مجسمه ساز ماهر و هیچ نقاش چیره دست نمی‌تواند مجسمه یا تابلویی به آن زیبایی تهیه کند. (۴) توارث: هر گیاهی نظیر خود را تولید می‌کند و این تولید مثل، کاملاً روی مشیت و برنامه انجام می‌گیرد چنانکه هر کجا و هر طور بکارند گندم از گندم بروید جو ز جو. (۱۴). دانشمندان بسیاری در شرق و غرب جهان عشق‌های آتشین خود را نسبت به جهان غیب که هنگام ظهور تجلیات منظم عالم آفرینش بر ایشان دست داده است توصیف نموده و بیان داشته‌اند. نظام کرات و کهکشان‌ها، نظام دقیق ساختمانی حیوان و انسان، نظام ظریف ساختمان نباتات. هر انسان منصفی که دید خود را منحصر به درک روابط این موجودات و تاثیرشان در زندگی اجتماعی انسان‌ها نکند، و اصل آفرینش آنها را نیز مورد دقت قرار دهد، دست قدرت الهی را به خوبی تماشا می‌کند، و از دیدن این تجلیات عینی چه لذت می‌برد. مطالعه‌ی سلول زنده، یکی از تجارب شگفت‌آور است، یک تکه از برگ گیاه (ایلودیا) را روی شیشه میکروسکوپ بگذارید و با یک عدسی قوی به آن نگاه کنید. آن وقت منظره‌ی زیبا و منظمی از حیات در آن مشاهده خواهید کرد هر کدام از سلول‌ها، ساختمان قشنگی دارند. معمولاً انتهای برگ دارای دو طبقه سلول است، ولی اگر دقت کنیم خواهیم دید که سلول‌ها (صفحه ۳۶) از همدیگر جدا هستند، و هر کدام استقلال کاملی دارند. جدار سلول‌ها که آنها را از هم جدا می‌سازند سفت است و تغییر نمی‌کند. هر برگ از صدها هزار سلول که مانند آجرهای یک ساختمان رویهم چیده شده‌اند، تشکیل یافته است. هسته‌ی مرکزی که جسمی است تیره و در داخل سلول قرار گرفته و رویه‌ای از سیتوپلاسم آن را احاطه کرده است، اغلب به دشواری دیده می‌شود، در اطراف سلول غشائی وجود دارد و معمولاً دیده نمی‌شود چون به پروتوپلاسم چسبیده است، ولی اگر روی شیشه‌ای که در زیر عدسی میکروسکوپ واقع شده نمک آب غلیظی بریزیم، غشاء رویت می‌شود... در سلول گیاهی حرکت وجود دارد با اینکه در ظاهر برگ یک نبات محکم به نظر می‌رسد در داخل سلول گیاهی، در پوسته‌ی سیتوپلاسم، اجسام خیلی کوچکی وجود دارد که کلروپلاست نامیده می‌شوند و حرکت می‌کنند. حرکت آنها، شبیه حرکت قایق‌ها در توی رودخانه‌هاست. قسمت مایع سلول، یعنی خود پروتوپلاسم حرکت دارد و مثل دریا موج و متلاطم است... حال اگر روی شیشه، یک کشت آمیب بگذاریم و شیشه را گرم

کرده با میکروسکوپ نگاه کنیم خواهیم دید که مثل سلول گیاه، پروتوپلاسم آمیب در جریان است. آمیب که حیوانی یک سلولی است، روی شیشه زیر آب نمی‌رود، بلکه در آب جاری می‌شود. بر خلاف سلول نباتی غشای این حیوان محکم نیست و فقط برای محدود کردن آن است و در موقع جریان، شکل بدن حیوان عوض می‌شود و بدنش درازتر می‌گردد، مثل اینکه پا در می‌آورد که این قسمت پروتوپلاسم را پای کاذب می‌نامند. هر یک از این سلول نباتی و حیوانی، تشکیلات مفصل و پیچ در پیچی دارند که کارهای مختلف زندگی را انجام می‌دهند. و این کارها به قدری دقیق انجام می‌گیرند که کار دقیقترین ساعت‌ها پیش آنها بی‌ارزش می‌نماید... ساعت‌های بسیار دقیقی ساخته شده‌اند که آنها با حرکت باز و خود بخود کوک می‌شوند و همین که ساعت شروع بکار کرد دیگر متوقف نمی‌شود. حال چگونه ممکنست ثابت کرد که این ساعت‌ها با این همه دقت (صفحه ۳۷) خود بخود و تصادفاً بوجود آمده‌اند و فکر و دست صنعتکار ماهری در ساخت آنها بکار نرفته است. و یا ثابت نمود که برای کوک کردن ساعت‌هایی که احتیاج به کوک کردن ندارند حرکت بازوی صاحب آن لازم نیست؟ همچنین چگونه می‌توان ادعا کرد که یک سلول با آن همه دقت و تشکیلات پیچیده، تصادفاً بوجود آمده و حرکت دائمی آن نیز تصادفی است؟ ما مجبوریم عقلاً و منطقاً بپذیریم که یک عقل و حکمت عالی، این سلول را از ماده‌ی بی‌شعور بوجود آورده است و آن عقل کل و حکمت عالی، همانا خداست... (۱۵). اگر بخواهیم سخنان دانشمندانی که تجلیات الهی را در برخورد با نظام دقیق آفرینش مشاهده کرده‌اند بیاموزیم کتاب‌ها خواهد شد و خودتان می‌توانید به نوشتجات مربوط رجوع کنید. (۱۶). و نیز می‌توانید خودتان به کتب علمی مربوطه هر یک از علوم زیست‌شناسی، فیزیولوژی، فضا شناسی، گیاه‌شناسی، روانشناسی و... سری بزنید تا عجایب آفرینش و نظم دقیق آن را تماشا کنید. (۱۷) که دیگر امروز، هر نوجوان دوره‌ی راهنمایی هم از داشتن این مسائل بی‌بهره نیست و نباید حجم کتاب را با بیان این مطالب افزون کنیم. چیزی که اینجا باید بررسی کنیم، این است که می‌گویید: ماده‌ی اولیه فاقد همه‌گونه شعور داخلی و خارجی حاکم بر آن بوده است و در دراز مدت به راههای بی‌هدف و اشتباهی زیادی افتاده تا تصادفاً به راه صحیح (صفحه ۳۸) تکامل قرار گرفته، و سپس در دراز مدت به وضع کنونی درآمده است. یعنی نظم کنونی از اول با برنامه‌ی حساب شده و درستی نبوده، و فقط یک تصادف موجب این نظم شده است و آن انتخاب راه صحیح حرکت تکاملی پس از سرگردانی‌های دراز مدت. و البته لغت انتخاب هم نباید بکار برده شود، بلکه تصادفاً به راه صحیح حرکت تکاملی افتاده است. این است آخرین حرفی که به عنوان سنگری محکم از طرف ماتریالیست‌های زمان حفاظت می‌شود، ولی با مختصر دقتی سستی و بی‌مایگی این گفته نیز روشن می‌شود. ۱- اساساً تصادف یا چنانکه اصطلاح شده حساب احتمال، چه در اصل ایجاد و چه در حرکت یک پدیده، چیزی نیست که اکنون ارزش علمی داشته باشد. راه‌ها بینهایت است، احتمال به جریان افتادن ماده در مسیر صحیح از میان بینهایت راه، به قدری ضعیف است که هیچ عاقلی در هیچیک از رفتار زندگی خود هرگز اعتنائی به آن نمی‌کند. اینکه بگوئیم راه‌های بسیار زیاد انحرافی را رفته تا بالاخره به راه صحیح افتاده است، هیچ اثری ندارد. رفتن راه‌های انحرافی برای موجودی خوب است و اثر دارد که بخواهد با شعور خود تجربه کند و گرنه رفتن آن راه‌ها، چه اثری می‌تواند داشته باشد؟! رفتن همه و یا بسیاری راه‌های انحرافی، و سپس به راه صحیح افتادن هیچ امتیازی نداشته، و از نظر ارزش علمی و فلسفی در این بحث با به راه صحیح افتادن از همان اول هیچ فرقی ندارد. و همانند این است که بگوئیم از همان اول از میان بینهایت راه‌ها، یک راه صحیح را عملاً پیموده است و هر دو از نظر حساب احتمالات قابل اعتنا نیست. ۲- اگر شعوری حاکم بر حرکت ماده نباشد، هیچ مانعی ندارد که ماده دائماً، در همان راه‌هایی که انحراف رفته بچرخد و حتی یک راه را صدها مرتبه تکرار کند و هیچ گاه هم به نتیجه نرسد. (دقت کنید) ۳- اگر شعوری حاکم بر حرکت ماده نباشد، تصادف نه فقط در همان ابتداء حرکت است، بلکه دائماً باید پای تصادف را جلو بکشیم، زیرا هر (صفحه ۳۹) لحظه امکان انحراف از مسیر و برگشت قهقرائی به راه‌های انحرافی قبل و یا راه‌های انحرافی تازه‌ای می‌باشد. و خلاصه در هر لحظه و هر حرکتی هزاران دام نهفته است. قطع این مرحله بی‌همرهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر تنهائی پیش از این

خواندید که علی علیه السلام فرمود: ایها المخلوق السوی و المنشاء المرعی فی ظلمات الارحام...: ای انسان آفریده شده و آراسته که ایجاد شدی و در تاریکی های ارحام و حجابها، محافظت شدی. اکنون تصادف یا چنانکه اصطلاح شده است احتمال، نظریه ریاضی تکامل یافته ای است که بر آن دسته از موضوعات معرفت تطبیق می شود که در آن طرف حدود یقین مطلق قرار دارند. این نظریه محکمترین اصولی را در اختیار ما می گذارند که به وسیله آنها می توانیم حقیقت را از خطا تشخیص دهیم و حدود امکان حدوث هر شی خاصی از حوادث را حساب کنیم... پروتئین ها جزء اصلی همه ی یاخته های زنده را تشکیل می دهند و عبارتند از پنج عنصر کربن، نیتروژن، نیتروژن، اکسیژن و گوگرد که شاید در مولکول وزن آنها ۴۰۰۰۰ اتم وجود داشته باشد. چون ۲۹ عنصر شیمیائی در طبیعت موجود است که همه بدون نظم و اتفاقی توزیع شده اند. اندازه ی تصادف و احتمال کنار هم قرار گرفتن آن پنج عنصر برای ساختن مولکول های پروتئین و مقدار ماده ای که بایستی پیوسته در حال مخلوط شدن باشد، طول مدت زمانی که برای صورت گرفتن این ترکیب لازم می شود همه قابل محاسبه است. یک ریاضی دان سوئیسی به نام شارل اوژن گوی این حساب را کرده و حد احتمال را یک نسبت به ده به توان شانزده پیدا کرده است و این عدد به اندازه ای بزرگ است که با کلمات نمی توان آن را حساب نمود. تنها یک بار احتمال آن هست که ترکیبی مانند ترکیب پروتئین از آن مخلوط بی ترتیب حاصل شود. مقداری از مواد که ممکن است در نتیجه ی زیر و رو (صفحه ۴۰) شدن آنها در کنار یکدیگر یک مولکول پروتئین ساخته شود، مطابق حساب او میلیون ها بار بیش از همه ی ماده ای است که سراسر جهان را تشکیل می دهد. برای آنکه حادثه ای بر سطح زمین صورت پذیر شود بیلیونهای تمام نشدنی از سال یعنی به توان دویست و چهل و سه سال وقت لازم است. پروتئین ها از مواد زنجیری موسوم به اسیدهای آمینه ساخته شده اند. اینک زنجیر ترکیبی اتم های این مواد چگونه به یکدیگر پیوسته اند، خود مطلب بسیار جالب توجهی است. اگر اتم ها به صورت غلطی به یک دیگر پیوسته شوند، بجای آنکه مایه ی حیات باشند زهر کشنده ای خواهند شد. پروفیسور ج. ب. لیتز انگلیسی حساب کرده است که زنجیر یک پروتئین ساده ممکن است به ده به توان چهل و هشت شکل تشکیل شود. غیر ممکن است که با احتمالی به این ناچیزی، تنها تصادف سبب آن باشد که مولکولی از پروتئین ساخته شود. تازه پروتئین ماده ی شیمیائی بیجان است و چون گوهر اسرارآمیز زندگی به آن در آمیزد زنده می شود. (۱۸). (صفحه ۴۱) \*\*\*\* (۱) خطبه اشباح (۹۰) ص ۲۴۰ نهج البلاغه فیض. (۲) خطبه اشباح (۹۰) ص ۲۴۰ نهج البلاغه فیض. (۳) خطبه اشباح (۹۰) ص ۲۴۲ نهج البلاغه فیض. (۴) خطبه اشباح (۹۰) ص ۲۳۵ نهج البلاغه فیض. (۵) خطبه اشباح (۹۰) ص ۷۳۶ نهج البلاغه فیض. (۶) خطبه ی ۱۶۲ ص ۵۲۴ نهج البلاغه فیض الاسلام. (۷) خطبه ی ۲۲۷ ص ۷۳۷ نهج البلاغه فیض الاسلام. (۸) تکفل رزق از طرف خداوند، در این جمله اعطاء و سائل کسب روزی از طرف خداوند معنا شده است. (۹) از خطبه ی ۲۲۷ ص ۷۳۷ نهج البلاغه فیض. (۱۰) از خطبه ی ۱۸۶ ص ۶۲۸ نهج البلاغه فیض. (۱۱) از خطبه ی ۲۲۷ ص ۷۳۷ نهج البلاغه فیض الاسلام. (۱۲) آلبرت مک کومبز وینچستر اثبات وجود خدا ص ۱۹۱. ایجاد یک موجود زنده با رعایت شرایط و نظام خاص لازم در تکامل یک سلول، کاشف از نظم دقیق جهان است که بی قاعده و نظم نمی توان کاری کرد. (۱۳) ضمناً لازم است بگوئیم، که اینک شرایط ایجاد حیات کشف شده و برای اولین بار در ماه قبل، نوزادی از طریق لوله ی آزمایش پا به دنیا نهاد رمضان ۹۸ هجری. (۱۴) فرانک آلن استاد فیزیک زیستی. (۱۵) جرالدت دن هرتاگ متخصص تحقیقات کشاورزی در آمریکا. (۱۶) راسل چارلز آرتیست زیست شناس و گیاه شناس. (۱۷) از قبیل اثبات وجود خدا تالیف چهل تن از دانشمندان جهانی، راز آفرینش انسان کرسی مورینسن، خدا در طبیعت و... همچون کتاب های: ساختمان خورشید، از اتم تا کهکشان، انسان موجود ناشناخته، جزوات سری (چه می دانم) و همه کتاب های درسی دانشگاهی در این قسمت ها. (۱۸) فرانک آلن - استاد فیزیک زیستی کانادا: اثبات وجود خدا ص ۲۲.

یکی از راه‌های رسیدن به خداوند، دقت در هدایت غریزی انسان و حیوانات می‌باشد. نوزاد انسان و حیوان چه بسا به همان فطرت خویش به مطالبی راه می‌برد که اگر به دست راهنمای مافوقش نباشد، نیاز به تحصیلات عالی‌ای دارد تا آن مطالب را درک نماید. علی علیه‌السلام - درباره‌ی هدایت غریزی نوزاد انسان در مورد شیر خوردن و مکیدن پستان مادر چنین می‌فرماید: ایها المخلوق السوی و المنشاء المرعی فی ظلمات الارحام و مضاعفات الاستار بدئت من سلاله من طین و وضعت فی قرار مکین الی قدر معلوم و اجل مقسوم تمور فی بطن امک جنینا لا- تحیر دعاء و لا- تسمع نداء ثم اخرجت من مفرک الی دار لم تشهدا و لم تعرف سبل منافعها فمن هداک اجترار الغذاء من ثدی امک؟ و عرفک عند الحاجه مواضع طلبک و ارادتک؟: ای انسان آفریده و آراسته که در ارحام تاریک و پرده‌های بسیار محافظت شدی! از گل خالصی شروع شدی و در قرارگاه استواری تا زمین معین جا داده شدی! در شکم مادرت که جنین بودی مضطربانه حرکت داشتی. نه سخنی را پاسخ می‌گفتی و نه آوازی را می‌شنیدی، و سپس از قرارگاهت به طرف سرائی بیرون انداخته شدی که ندیده بودی، و راه‌های منفعتش را نشناخته بودی، چه کسی ترا به مکیدن غذا از پستان مادرت راهنمائی نمود؟ و هنگام احتیاج، محل طلب و خواست را نشانت داد؟(۱). (صفحه ۴۲) امام (ع) در بسیاری از بیانات فلسفیش مراقبت دائمی خداوند را از موجودات اشاره فرموده است: فان الله سبحانه لم یخلقکم عبثا و لم یترکم سدی و لم یدعکم فی جهاله و لا عمی: خداوند شما را بیهوده نیافریده، و مهمل رهایتان نکرده، و شما را در نادانی و کوری وانگذاشته است.(۲). این جمله مراقبت دائمی خداوند را از انسان تکوینا و تشریعا می‌رساند. خداوند برای تکامل موجودات مراقبت دائمی دارد، و هم برای تکامل موجودات با شعور و اراده قانون می‌آورد. هو الظاهر علیها بسلطانه و عظمته، و هو الباطن لها بعلمه و معرفته و العالی علی کل شی منها بجلاله و عزته: خداوند با قدرت و عظمت خویش بر زمین مسلطاست، و با علم و آگاهی در بطن همه چیز حاضر است، و با جلال و عزتش بر همه چیز آن علو دارد.(۳). ... دبرها بلطفه، و امسکها بامر، و اتقنها بقدرته، ثم یعیدها بعد الفناء: جهان را با لطف خویش تدبیر فرمود، و بفرمان خود نگاهش داشت، و با قدرتش متقن و منظم ساخت، و پس از فناء آن، اعاده‌اش می‌فرماید.(۴). علم و آگاهی حق تعالی، و قدرت همه جانبه‌اش به همه چیز احاطه دارد. گوئی بالای سر همه چیز ایستاده و مراقب است. تدبیر می‌کند، نگهش می‌دارد، منظمش می‌کند، نیازها را می‌داند و حتی ناله حیوانات وحشی بیابان را هم می‌داند.(۵) حرکت و رفت و آمد ماهیان اقیانوس‌ها را نیز زیر (صفحه ۴۳) نظر دارد.(۶). سر هر جنبنده‌ای را در دست دارد(۷) تا به حرکت صحیحش بدارد. اینها و کلماتی دیگر در این زمینه‌ها که در نهج‌البلاغه فراوان آمده است، همانطور که نظم همه‌ی هستی را می‌رساند، انواع نظم را در حیوانات و گیاه و جمادات شامل بوده و بنابراین نظم غریزی در راه وصول به کمال را هم می‌رساند. هدایت همه‌ی موجودات به کمال طبیعی و هدف آفرینششان، امری عجیب است و گواه بر عقل و حکمت عالی حاکم بر جهان است، هدایت و راه بردن غریزی حیوانات به کارهای شگفت‌آور علمی، بسیار عجیب‌تر و بر دخالت عقل و تدبیر الهی گواه‌تر می‌باشد همه‌ی دانشمندان، انگشت تحیر به داندان گزیده چاره‌ای جز اقرار به دخالت تدبیر الهی ندارند، و آنها که ظالمانه و جاهلانه و لجوجانه می‌خواهند انکار کنند، سکوت اختیار کرده خود را به ندید و نفهمی می‌زنند. مثلا مسئله مهاجرت پرندگان به راه‌های دور، انتخاب راه صحیح حرکت حتی از میان راه‌هایی که تاکنون ندیده و نرفته‌اند از این سری مطالب می‌باشد. بیش از هشت هزار نوع پرنده، شناخته و نامگذاری شده است که تعداد زیادی از آنها پرندگان مهاجرند. با وجود کلیه مخاطرات ناشی از طوفان خشکسالی، آتش سوزی‌های جنگلی و بالاخره انسان، میلیون‌ها پرنده هر سال دو بار رنج سفرهای درازی را به خود هموار می‌کنند که تمام قاره‌ها و اقیانوس‌ها را در بردارد. تعداد و گونه‌های پرندگان که در نیمکره‌ی شمالی (میان مدارهای ۴۰ تا ۸۰ درجه) زاد و ولد نموده و به طرف جنوب مهاجرت می‌کنند، از (صفحه ۴۴) تعداد پرندگان که در جنوب دایره‌ی استوار زندگی می‌کنند و هنگام زمستان‌های نیمکره‌ی جنوبی بر فراز اقیانوس‌های نیمکره‌ی شمالی به پرواز درمی‌آیند، خیلی بیشتر است. زیرا در این سرزمینهای پنهان نیمکره‌ی شمالی، طبعاً مواد غذایی فراوان‌تر است. استوائی است و پرندگان فرصت بیشتری برای شکار دارند

و این امر برای پرندگان که جوجه‌های آنها تا هنگام خروج از لانه بیش از وزن خود غذا می‌خورند، مسئله‌ای مهم و حیاتی است. پس از پایان تخمگذاری و رشد جوجه‌ها، شب‌های بلند و تاریک فصل سرما غریزه‌ی مهاجرت این پرندگان را تحریک می‌کند. پرندگان پیش از مهاجرت، نیروی لازم را به صورت چربی در زیر پوست خود ذخیره می‌کنند و از این راه پاره‌ای از آنها می‌توانند تا سی ساعت متوالی پرواز کنند. پرنده‌شناسان معتقدند پاره‌ای از چاقای‌های گروئتلند، با جثه‌ای کمی بزرگتر از گنجشک، از گروئتلند تا کرانه‌های اسپانیا را که بیش از سه هزار کیلومتر است یکسره پرواز می‌کنند... پاره‌ای پرندگان کوچک که ناخود آگاه از مسیر اصلی خویش منحرف می‌شوند و به سوی دریا می‌روند، برای آنکه به نزدیکترین کرانه نجات برگردند هزاران کیلومتر بر فراز آب‌ها پرواز می‌کنند... از میان پرندگان مهاجر هیچ یک دورتر از پرستوک قطبی سفر نمی‌کند... دسته‌های کوچک پرستوک، پس از عبور از اقیانوس اطلس به اروپا می‌رسند و سپس به طرف کرانه‌های غربی و جنوبی آفریقا حرکت می‌کنند و گاهی مهاجرت آنها تا کناره‌های توده‌های یخ قطب جنوب ادامه پیدا می‌کند... این پرنده در مهاجرتش سالانه ۳۵۰۰۰ کیلومتر راه می‌پیماید. پرندگان مهاجر با دقتی شگفت‌انگیز، جهت‌یابی می‌کنند، ولی مسیر دقیق آنها کاملاً روشن نشده است... در آزمایش، نوع آبجین را در ولز انگلستان گرفته و حلقه‌گذاری کردند و به شهر بستن در آمریکا بردند و در آنجا رها کردند. این پرنده پس از پیمایش ۵۰۰۰ کیلومتر بعد از ۲/۵ روز بدون هیچ گونه نشانه‌ای از اقیانوس به خانه‌ی خود مراجعت کرد. (۸). (صفحه ۴۵) مار ماهی‌ها، همین که به سن رشد رسیدند در هر رودخانه و برکه در هر گوشه‌ای که باشند به طرف نقطه‌ای در جنوب جزائر برمودا حرکت می‌کنند و در آنجا در اعماق ژرف اقیانوس تخم می‌گذارند و در همانجا می‌میرند. آن عده از مار ماهی‌ها که از اروپا می‌آیند، هزاران میل مسافت را در دریا می‌پیمایند تا به این نقطه می‌رسند. بچه‌های مار ماهی که هنگام تولد از هیچ کجای عالم خبری ندارند و فقط خود را در صحرایی بی‌پایان از آب دیده‌اند شروع می‌کنند به مراجعت به وطن اصلی خویش، و پس از عبور از دریا‌های بی‌پایان و غلبه بر طوفان‌ها و امواج و جزر و مد‌ها، دوباره به همان رودخانه یا برکه‌ای که والدین آنها از آنجا آمده‌اند برمی‌گردند. به طوری که همه‌ی آنها رو دریاچه‌های جهان، همیشه پر از مار ماهی است. این مار ماهی‌های جوان، پس از آنکه با زحمات و مشقات فراوان خود را به موطن اصلی رسانند، در آنجا نشو و نما می‌کنند. و چون به سن رشد رسیدند بر طبق همان قوانین مرموز و لا-ینحل، به نزدیکی جزایر بر مواد برمی‌گردند و این دو رو تسلسل را از سر می‌گیرند. این حس جهت‌یابی و بازگشت به موطن اصلی، از کجا سرچشمه گرفته است؟! هرگز تاکنون هیچ مار ماهی از سواحل آمریکا شکار نشده است. برای اینکه مار ماهی اروپا وقت کافی برای رسیدن به جزائر برمودا و پیمودن عرصه دریاها را داشته باشد، دوره‌ی رشد آن را به یک سال و گاهی هم بیشتر بالا برده است. (۹). از نظر قرآن کریم و نهج‌البلاغه، دستگیری تدبیر الهی از موجودات و راهنمایی آنها در مسیر آینده‌شان اختصاص به جانداران نداشته، حرکت تکاملی همه‌ی موجودات با لطف و تدبیر الهی انجام می‌شود. فقضیهن سبع سموات فی یومین و اوحی فی کل سماء امرها... (صفحه ۴۶) آنها را در دو روز، ۷ آسمان ساخت و برنامه‌ی هر آسمان را بدان وحی نمود آیه‌ی ۱۲ فصلت. یومئذ تحدث اخبارها، بان و بک اوحی لها: در آن روز زمین اخبارش را حکایت می‌کند، چون خدایت به او وحی نموده است آیه‌ی ۵/ زلزله. و اوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا خدایت به زنبور عسل وحی کرد که از کوه‌ها خانه انتخاب کن ۶۸/ نحل. الذی خلق فسوی، والذی قدر فهدی: خدائی که آفرید و آراست، همانکه تنظیم کرد و راهنمایی نمود آیه‌ی ۱/ ۳/ اعلی. ربنا الذی اعطی کل شی خلقه ثم هدی: خدای ما کسی است که آفرینش هر چیزی را به آن عطا نمود و هدایتش کرد آیه ۵۰/ طه. پیش از این هم عباراتی از نهج‌البلاغه آوردیم که نمونه‌هایی از این کتاب پر ارج در مسئله‌ی هدایت موجودات می‌باشد. از این تعبیرات استفاده می‌شود که از نظر قرآن و نهج‌البلاغه، هدایت الهی در همه‌ی موجودات می‌باشد چه جاندار و چه بی‌جان و حتی موجود غیر مادی. هدایت در جمادات را از نظر علمی نمی‌توانیم ثابت کنیم، در جمادات فقط همان نظم دقیق کرات، ما را به شعور حاکم بر جهان می‌رساند ولی راهی برای اثبات هدایتی خاص نظیر هدایت غریزی حیوانات



نداریم. همین قدر است که احتمال می‌دهیم در جمادات هم نیروئی وجود دارد که حرکت آنها را تنظیم می‌نماید، و ممکنست روزی برسد که نیروی نظم دهنده‌ی مزبور از دست برود و باصطلاح بمیرد، البته فقط احتمال... شاید هم چنین نباشد و فقط یک نوع نظم هندسی و ماشینی مانند نظم یک ساعت یا یک ماشین باشد. واقع این است که ما دقیقا از ذات و ذاتیات جمادات اطلاعی نداریم، از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که: اللهم ارنی الاشیاء کما هی: خدایا اشیاء را آنطور که هستند به من نشان بده. یعنی درک واقع هر چیزی غیر از این ظواهر است، آن واقع را می‌خواهم. نگوئید: ای آقا، این مسائل دیگر حل شده است. عناصر و ذرات (صفحه ۴۷) اولیه‌ی عناصر هم حالا- کشف شده است. تعداد الکترونهاست هسته‌ی اتم هم معین شده است، چطور می‌گوئید ما از ذاتیات اشیاء اطلاعی نداریم؟ ولی قدری آهسته‌تر! حقیقت جمادات فقط همین عناصر و ذرات اولیه‌ی عناصر نیست، اینها سنگهای زیرین مادی جمادند، لیکن آیا جمادات فقط همین است؟! مثلا- نیروی جاذبه که نیوتن آن را یک قانون عمومی می‌داند، حقیقتش کشف شده است؟ حتی از خود نیوتن نقل می‌شود که حقیقتش را نمی‌دانیم. آیا قوانین حاکم بر جمادات همچون نظامات یک ماشین و یا یک ساعت است یا علاوه بر این یک نیروئی ارادی حاکم بر آنهاست؟! قرآن درباره‌ی آسمانها و زمین می‌گوید: گفتیم بیائید چه به اراده‌ی خود، و چه به اکراه گفتند آمدیم با اطاعت. (۱۰) و می‌گوید: همه چیز تسبیح خدا می‌گویند، ولی شما درک نمی‌کنید. (۱۱) و درباره‌ی فیلسوفان ماده بین می‌گوید: فقط از ظاهر زندگی دنیا اطلاعی دارند (۱۲) به هر حال از تحقیق وضع جمادات معذوریم، لیکن جانداران و بخصوص حیوانات را دیگر می‌دانیم که علاوه بر ارگانیزم بسیار پیچیده جسمیشان، یک نوع حرکات ارادی و آگاهانه دارند که با انتخاب و ابتکار انجام می‌شود، و احیانا کارهایی که حتی بعقل انسان‌های معمولی هم نمی‌آید. قدرت تطابق با محیط را دارند که دکارت آن را قانونی عمومی برای انسان‌ها می‌دانست. قدرت و عمل تقسیم کار برای هر یک از افراد اجتماع خود را دارند، قوانین جزائی برای جامعه‌ی خود دارند، دستورات بهداشت عمومی دارند، قدرت تجدید ساختمان عضو فاسد را دارند، (صفحه ۴۸) تحقیقاتی درباره‌ی نیازهای خود دارند که می‌توان با مغزهای الکترونیک پیش رفته مقایسه نمود. سلول ناگزیرند شکل و هیئت و حتی طبیعت اصلی خویش را بنا به مقتضیات محیط و احتیاجاتی که با آن زیست می‌کنند، تغییر دهند و خود را با آن هماهنگ سازند. هر سلولی که در بدن موجودات جاندار بوجود می‌آید، باید خود را آماده سازد که گاهی به صورت گوشت درآید، گاهی به صورت پوست گاهی مینای دندان را تشکیل دهد، و گاهی اشک چشم را و گاهی به صورت بینی درآید و گاهی به قالب گوش. در این حالت هر سلولی موظف است خود را به همان شکل و کیفیتی درآورد که برای انجام آن مساعد است. (۱۳). بسیاری از حیوانات مثل خرچنگ هستند که هر وقت پنجه یا عضوی از آنها بریده شود، سلول‌های مربوط فوراً فقدان آن عضو را خبر می‌دهند و در صدد جبران آن برمی‌آیند. ضمنا بمجرد اینکه عمل تجدید عضو مفقود خاتمه یافت، سلول‌های مولد از کار می‌افتند و مثل آن است که خود به خود می‌فهمند که چه وقت موقع خاتمه‌ی کار آنها رسیده است. اگر یکی از حیوانات اسفنجی را که در آب شیرین زیست می‌کنند از میان دو نیم کنیم، هر نیمه‌ی آن به تنهایی خود را تکمیل می‌کنند و به صورت فرد کامل درمی‌آید. سر یک کرم قرمز خاکی را ببرید سر دیگری برای خود درست می‌کند، ما وسائلی در دست داریم که سلول‌ها را برای معالجه‌ی بدن بکار بیاندازیم، اما آیا هرگز این آرزو تحقق خواهد یافت که جراحان سلولها را وادارند دستی تازه یا گوشت و استخوان و ناخن و سلسله اعصابی در بدن بوجود آورند. (۱۴). برخی از حیوانات کارهایی را بطور فطری انجام می‌دهند که سابقه‌ای (صفحه ۴۹) نداشته‌اند: حشره‌ی آموفیل کرمی را شکار می‌کند و به نقطه‌ای از پشت او، نیش می‌زند، نه آن اندازه که کرم بمیرد و گوشتش فاسد گردد، بلکه آن اندازه که بی‌حس شود و تکان نخورد سپس در نقطه‌ی مناسبی از بدن کرم تخم گذاری می‌کند. خودش قبل از اینکه بچه‌ها به دنیا بیایند می‌میرد. بچه‌ها از گوشت تر و تازه کرم تغذیه می‌کنند تا بزرگ شوند. عجب این است که فرزندان با آن که مادر را هرگز ندیده و عمل خارق العاده‌ی او را مشاهده نکرده‌اند، پس از آنکه بحد رشد رسیدند، در موقع تخم‌گذاری عمل مادر را با کمال دقت و بدون اشتباه تکرار می‌کنند. و چون هرگز نسل

پیشین و نسل بعدی این حشره یکدیگر را درک نمی‌کنند، احتمال یا دادن به هیچ وجه نمی‌رود. (۱۵). شما خودتان زنبوری را نیمه جان کنید و به لانه‌ی مورچگان نزدیک کنید و آنگاه جنگ آنها را تماشا کنید. او می‌زند و کله می‌کند و لگد می‌زند و اینها هر چه تلفات می‌دهند دست از مقاومت بر نمی‌دارند به انواع تاکتیک‌ها متوسل می‌شوند تا دشمن را از پای در آورند، و به عنوان ذخیره‌ی زمستانی به لانه‌اش برند، در این پیکار اعمال ارادی بسیاری که حکایت از ابتکارهای شگفت‌آوری می‌کند دیده می‌شود. آنها که حوصله‌ی بیشتری داشته می‌توانند اعمال حیوانات اجتماعی را دقت کنند آثار شعور و درک عمیق اجتماعی را در زندگی آنها مشاهده می‌کنند و دیگران می‌توانند با مطالعه‌ی زندگینامه‌هایی که درباره‌ی این (صفحه ۵۰) قبیل حیوانات (چون مورچه، زنبور عسل، پنگوئن) نوشته شده از دقت اندیشمندان بهره‌گیرند. ما نمی‌توانیم بپذیریم که این همه کارهای شگفت‌انگیز این حیوانات مربوط به دستگاه ادراکی بسیار کوچک خودشان باشد، همه می‌دانند که انسان از همه جانداران این کره خاکی با هوش‌تر و با تدبیرتر می‌باشد، لیکن او هم در کار این حیوانات متحیر می‌ماند. شنیده‌اید که یکی از ریاضی‌دانهای غربی انتقادی بر جماعت زنبوران عسل داشت که زاویه‌ی خانه‌های کندوی زنبوران از نظر دقت ریاضی اندکی اشتباه دارد، لیکن پس از گذشت سالیان دراز و تفکر برخی از دانشمندان دیگر، ثابت شد که خود ریاضی‌دان مزبور اشتباه نموده و ریاضیات جماعت زنبوران بهتر از استاد مزبور بوده است. البته که اگر همه‌ی این کارهای شگفت‌انگیز مربوط به دستگاه ادراکی خود این حیوانات هم باشد، باز طبق براهین قطعی باید به منبع هستی و خدای لم یزلی برگردد، لیکن خواستم بگویم که این کارهای خالق العاده از باب دستی از غیب برون آید و کاری بکند بوده مستقیماً از منبع علم و آگاهی غیبی تدبیر می‌گردد. اگر بتوانیم بگوئیم این رفتار عجیب از تراوشات فکری خود این حیوانات است و یا آثار است که به تورات در شیارهای مغزی فرزندان از رفتار دائمی والدینشان باقی مانده است، باز هم دست خداوند است که همه‌ی آگاهی‌ها از اوست. اتفاقاً بر خلاف همه‌ی آنچه که دانشمندان بزرگ شرق و غرب درباره‌ی هدایت غریزی این حیوانات گفته‌اند، به نظر می‌رسد که به هر حال تدبیر الهی از راه علل و اسباب در جهان طبیعت جزئی از طبیعت می‌باشد. و به این حساب عوامل طبیعی این کارهای شگفت‌انگیز، می‌تواند مغز کوچک این حیوانات یا چیز مادی دیگری باشد. ولی اینها همه عامل و وسیله‌اند و افکار و خود مغز و خود حیوان و همه چیز معلول ذات احدی می‌باشند. که (صفحه ۵۱) اینها همه معلولند و بی‌علت نتوانند بود، علی (ع) همه جا این را تاکید می‌کند که معلولیت خلق بدون علیت حق امکان ندارد... و عجب لمن شك في الله و هو يري خلق الله: در شگفتم از کسی که در خداوند شک می‌کند با اینک خلق الهی را می‌بیند (۱۶). الحمدلله الدال علی وجوده بخلقه: سپاس خدای را که با خلقش بر وجود خویش راهنمایی فرموده است. (۱۷). به هر حال هدایت غریزی حیوانات را می‌توان زیر عنوانی خاصی ذکر نمود. (صفحه ۵۲) \*\*\*\* (۱) از خطبه ۱۶۲ ص ۵۲۳ نهج البلاغه فیض. (۲) از خطبه‌ی ۸۶ نهج دکتر صبحی صالح ص ۱۱۷. (۳) از خطبه ۱۸۶ نهج صبحی صالح ص ۲۷۵. (۴) از خطبه ۱۸۶ نهج دکتر صالح ص ۲۷۶. (۵) از خطبه ۱۹۸ نهج دکتر صالح ص ۳۱۲. (۶) از خطبه ۱۹۸ نهج دکتر صالح ص ۳۲۱. (۷) از خطبه ۱۰۹ نهج دکتر صالح ص ۱۵۸. (۸) جهان چنانکه می‌شناسیم از سری نشریات سازمان جغرافیایی ایران. (۹) راز آفرینش انسان - کرسی موریسون ص ۸۱. (۱۰) فصلت / ۱۱. (۱۱) اسراء / ۴۴. (۱۲) روم / ۷. (۱۳) راز آفرینش انسان ص ۶۱. (۱۴) راز آفرینش انسان ص ۸۵. (۱۵) راز آفرینش انسان ص ۴۸. (۱۶) نهج البلاغه حکمه قصار ص ۱۱۴۵ فیض. (۱۷) نهج البلاغه خطبه ۱۵۲ ص ۴۶۷ فیض.

## نقص

یکی دیگر از راههای فکری وصول به خداوند دقت در نقص مخلوقات است، علی (ع) چنین می‌فرماید: و بما وسمها به من العجز علی قدرته، و بما اضطرها الیه من الفنا علی دوامه. داغ عجز که بر مخلوقات است، دلیل قدرتش و فناء حتمی و بی‌اختیار آنها دوام او تعالی می‌باشد. (۱). و با شتابهم علی ان لا شبه له: با همانند داشتن مخلوقات می‌رساند که خود همانندی ندارد. (۲) مخلوقات همه

منظره‌هایی هستند که در عین منظور بودن با کمی دقت، ما را به منظور اصلی رهنمون می‌شوند و خود از منظره بودن افتاده وسیله‌ی نظر رویت حق می‌گردند و به اصطلاح از (فیه ينظر) بودن به (به ينظر) بودن تبدیل می‌گردند، زیرا با کمی دقت می‌فهمیم که ناقصند و به دنبال موجودی کامل کشیده می‌شوند که جذبه از آن سوی مرز می‌باشد. و تشهد له المرائی لا بمحاضره: منظره‌ها همه گواه وجود حق می‌باشد، گواهی بدون رو در روئی و مقابله (۳) جهان پدیده‌ها، همواره دست توسل و التجاءشان بدان سو می‌باشد که ناقص همواره به دنبال کاملست: (صفحه ۵۳) اللهم اليك افضت القلوب و مدت الاعناق و شخصت الابصار و نقلت الاقدام و انضيت الابدان، خداوندا به سوی تو دل‌ها پر گشود و گردن‌ها کشید و چشم‌ها خیره شد و قدم‌ها به حرکت درآمد و تن‌ها نزار گشته است... (۴). (ع) حرکت و سکون (که خاصه‌ی جسمند) را بدین جهت از خداوند نفی فرموده که مستلزم نقصانند، و در آن صورت خداوند ملتمس تمامیت و کمال خواهد بود، فاقد کمال است و آن را می‌طلبد. و لا یجری علیه السکون و الحرکه و کیف یجری علیه ما هو ابداه و یعود فیه ما هو ابداه و یحدث فیه ما هو حادثه اذا التفاوت ذاته و لتجرا کنهه و لا تمتع من الازل معناه و لکان له وراءه و جد له امام و لا لتمس التمام اذ لزمه النقصان و اذا لقامت آیه المصنوع فیه و لتحول دلیلا بعدان کان مدلولاً علیه. «حرکت و سکون بر او (تعالی) جریان ندارد، چگونه چیزی بر او وارد شود که خودش ایجاد کرده است. چیزی که خود ابتداء کرده در او حلول کند و آنچه که خود احداث فرمود در او حادث گردد، در این صورت ذاتش مختلف گشته، و حقیقتش تجزیه می‌شود، و ازلیت را نمی‌پذیرد و جلو و عقب خواهد داشت. و چون در اینصورت ناقص است باید التماس کمال و تمامیت کند و نشانه‌ی مخلوقیت در او پدید می‌آید و بجای اینکه به او برسیم، باید به وسیله‌ی او به دیگری برسیم. (۵). نقص در هر پدیده، علامت این است که مقدار کمالی که دارد از خودش نیست، و از ذات کامل غیر محدودی به او افزوده شده است. اگر وجود و کمالات وجودی از خود شیء باشد، بناچار خود منبع کمال خواهد بود و دیگر هیچ گونه نقصی نخواهد داشت. (صفحه ۵۴) اگر مفهوم نقص را تحلیل کنیم به اصل وجود و حد آن می‌رسیم یعنی هستی و کمالات هستی را دارد، لیکن محدود می‌باشد. محدود بودن، نشانه‌ی آن است که هستی مزبور عارضی بوده از خارج ذات به او افزوده شده است. از طرف دیگر وجود ناقص، خود بسته به وجود کامل می‌باشد و خواه ناخواه به جانب او کشیده می‌شود، و هر قدر هم در راه وصول به او ناراحتی بیند باز هم از جذبه‌ی او نمی‌تواند فرار کند و به سوی او حرکت می‌کند. اکنون که رنجش می‌بری دیگر به نزدیکش مرو ای بیخرد من می‌روم او می‌کشد قلاب را وجدان هر انسانی هم گواه است که وجود هر ناقصی، دلیل وجود کامل می‌باشد، اگر میوه‌ی نارس و فاسدی دیده شد به دنبال میوه سالم و کاملش می‌گردند، اگر سکه‌ی تقلبی دیده شد، به دنبال سکه‌ی سالم می‌روند، اگر انسان بی‌عاطفه و مغرض را دیدند، در جستجوی انسان عاطفی و سالم می‌گردند، مگر آنکه تصور کنند طبیعت انسان کلا عیناک و فاسد است. و به همین جهت می‌گوئیم بت پرستی (در صور گوناگون آن) دلیل اصالت پرستش خداوند می‌باشد. به هر حال در بحث خداشناسی هم این روش می‌تواند ما را رهنما باشد. اصل وجود ناقص دلیل وجود کامل می‌باشد. صفات ناقص هم دلیل صفات کامل می‌باشد. مثلا تضاد میان اشیاء جهان طبیعت (که مانعی برای حرکت یکنواخت طبیعت و در عین حال وسیله‌ای برای سرعت حرکت و کمال طبیعت است) دلیل ضد نداشتن خداوند می‌باشد. ... بتشعیره المشاعر، عرف ان لا مشعوله و بمضادته بین الامور، عرف ان لاضد له و بمقارنته بین الاشیاء، عرف ان لاقرین له... با احساس آفرینش در قوای ادراکی، معلوم می‌شود که خود او انفعال ندارد، با تضادی که میان امور برقرار کرده است، معلوم می‌شود که خودش ضدی ندارد، با تقارنی که میان اشیاء برقرار کرده است، معلوم می‌شود که قرینی (صفحه ۵۵) ندارد... (۶). دانشمندان علوم طبیعی و یا انسانی، وقتی می‌خواهند وجود خداوند را برسانند بر عظمت و اهمیت موجودات و نظم کلی جهان تکیه می‌کنند و از کمال موجودات، به خداوند می‌رسند، لیکن نهج البلاغه در قطعاتی که اشاره شد ناقص موجودات را پلی برای رسیدن به خداوند قرار می‌دهد، یعنی همه‌ی موجودات جهان (چه کامل نسبی و چه غیر کامل) همه ناقصند، نقصی که از وابستگی آنها منشاء می‌گیرد و یا از طبیعی بودن و در بستر ماده بودنشان. و به هر حال وجودی هستند



ناقص و بناچار منبع نیستند و باید به منبعی برسند که وجودش از خود و در نتیجه کامل مطلق باشد. بیان دیگری شبیه بهمین مطلب در کتاب‌های دانشمندان دیده می‌شود: کل ما بالعرض ینتهی الی ما بالذات. هر مطلب عارضی باید بیک امر ذاتی برگردد و وجود و صفات وجودی در جهان ماده، و اساسا در مخلوقات، عارضی باید به وجودی ذاتی باز گردند. اگر ما، سکه‌ی پولی را در جیب خود بیاییم که می‌دانیم مال خودمان نیست از رفیقمان می‌پرسیم که شاید مال او باشد و اشتباها در جیب ما افتاده باشد و به هر حال این قدر تحقیق می‌کنیم تا به اصلش باز گردانیم. (و این فقط مثالی بود). هستی در جهان می‌درخشد، لیکن در همه‌ی این موجودات که ما می‌بینیم عارضی می‌باشد و از خودشان و ذاتشان منشاء نمی‌گیرد، بناچار باید به یک منشاء ذاتی برگردد. دلیل اینکه هستی در این پدیده‌ها، عارضی است این است که زائل می‌شوند، تغییر می‌کنند، نقص دارند. خداوند، همان سرچشمه‌ی هستی است که تغییر و زوال و تولید ندارد. ... الذی لایحول و لا یزول و لا یجوز علیه الافول، لم یلد فیکون (صفحه ۵۶) مولودا و لم یولد فیصیر محدودا جل عن اتخاذ الابناء و طهر عن ملامسته النساء، لاتاله الا و هام فتقدره و لا تتوهمه الفطن فتصوره و لا تدرکه الحواس فتحسه و لا تلمسه الایدی فتمسه و لا یتغیر بحال و لا یتبدل فی الاحول، و لا تبلیه اللیالی و الايام، و لا یغیره الضیاء و الظلام، و لا یوصف بشیء من الاجزاء، و لا بالجوارح و الاعضاء، و لا بعرض من الاعراض، و لا بالغیریه و الابعاض، و لا یقال له حد و لا نهایه، و لا انقطاع و لا غایه و الا ان الاشیاء تحویه فتقله او تهویه، او ان شیئا یحمله، فیمیله او یعدله و لیس فی الاشیاء بوالج و لاعنها بخارج یخبر لا بلسان و لهوات، و یسمع لا بخروق و ادوات، یقول و لا یلفظ، و لا یتحفظ، و یرید و لا یضمر، یحب و یرضی من غیر رقه، و بیغض و بیغضب من غیر مشقه... خداوندی که تحول و زوال ندارد، فنا نمی‌پذیرد. تولید ندارد که خودش هم متولد باشد. و متولد نیست که محدود باشد. از فرزند گیری برتر است و از (مسائل جنسی) و تماس با زنان منزه می‌باشد. و هم‌ها به او نمی‌رسد که او را اندازه بگیرند، هوش و زیرکی‌ها او را به وهم نمی‌آورند تا تصویرش کنند. حواس به او نمی‌رسند تا احساسش کنند. دست‌ها او را لمس نمی‌کنند تا مساسی با او داشته باشند. به هیچ وجه تغییر نمی‌پذیرد، و در هیچ حال تبدیل ندارد. و شب‌ها و روزها او را فرسوده نمی‌کنند، و نور و ظلمت او را تغییر نمی‌دهند، هیچ جزء ندارد، اعضا و اندام ندارد، محل هیچ عرضی قرار نمی‌گیرد، به اجزاء و غیرت موصوف نمی‌شود، حدی و نهایی برایش نیست، انقطاع و غایتی ندارد، اشیا او را احاطه نمی‌کنند که بلندش کنند یا بیفکنند، یا چیزی او را بردارد تا منحرفش کند یا مستقیم بدارد، نه داخل اشیا می‌باشد و نه از آنها خارجی است. خبر می‌دهد، لیکن نه به زبان و زبانک، و می‌شود نه به شکاف‌ها و ادوات. سخن می‌گوید نه بلفظ. یاد دارد نه به حافظه. اراده دارد نه به فکر و دل. دوست دارد و خرسند است نه بانفعال و رقت قلب. و بغض و غضب دارد، نه از سختی و (صفحه ۵۷) رنج... (۷). این لاحدی و کمال است که موجب می‌شود خدا را سرچشمه‌ی هستی و علت نخستین، و منشاء اولین بدانیم و این نقص موجودات دیگر است که گواهی قاطع بر مخلوقیت آنهاست. از دقت در این بحث، پاسخ کم خردانی چون راسل انگلیسی روشن می‌شود که می‌گوید: به هنگام جوانی درباره‌ی این مسائل ژرفا نمی‌اندیشیدم و برهان علل را تا مدتی مدید پذیرفتم تا آنکه روزی، به سن هیجده سالگی، به خواندن اتوبیوگرافی جان استوارت میل بدین جمله برخورددم: پدرم به من می‌گفت که این پرسش: چه کسی مرا آفریده؟ جواب ندارد، زیرا بلافاصله این سؤال مطرح می‌شود که چه کسی خدا را آفرید؟ ... جمله‌ای به این سادگی، دروغ برهان عله العلل را برایم آشکار ساخت. و هنوز هم آن را دروغ می‌دانم. اگر هر چیزی باید علتی داشته باشد، پس خدای را نیز علتی باید. اگر چیزی بدون علت وجود تواند داشت این چیز می‌تواند هم خدا باشد و هم جهان... (۸). شما کاملا متوجه هستید که راسل اصلا مفهوم خدا را درک نکرده است. و همچنین ملاک نیاز بعلت را نفهمیده است. خداوند موجودی کامل و واجب و بی‌نیاز است، ملاک احتیاج به علت نقص و نیاز است، ناقص همانطور که به طرف کمال می‌رود و تکامل خواه است، چون ناقص است نمی‌تواند وجودش را خودش باشد و حتما معلول است و مخلوق وجود دیگری می‌باشد. این مخلوق ناقص، خدا می‌خواهد. خدا که خدا نمی‌خواهد، کامل که علتی نمی‌طلبد و سرچشمه که سرچشمه ندارد. چنانکه سستی و بی‌پایگی سخن اگوست کنت نیز به خوبی

روشن می‌شود که می‌گوید: علم، پدر کائنات را از شغل خود منفصل و او را به (صفحه ۵۸) محل انزوا سوق داد و در حالتی که از خدمات موقتی وی اظهار قدردانی کرد، او را تا سر حد عظمتش و قدرتش هدایت نمود. (۹). کامل بودن خداوند اقتضا دارد جهان هستی به بهترین نظام ممکن تحقق یابد. و لازمه‌ی نظام جهان طبیعت، وجود عوامل و اسباب طبیعی می‌باشد، وجود یا کشف عوامل طبیعی، نه تنها پدر کائنات را (که این تعبیر هم ناقص است) به انزوا نمی‌برد، بلکه بیشتر تجلی می‌دهد. تنها وجود کامل ثابتی که زوال ندارد، خداوند است. قرآن خداوند را به عنوان (حق) مطلق توصیف می‌کند (ذلک بان الله هو الحق... خداوند حق می‌باشد آیه‌ی ۶۲ حج. افلاطون می‌گفته است: حق، موجود ثابت را می‌گوئیم. ثابت‌ها مختلفند. ثابت موقت، ثابت دائمی که اصالت ندارد و وجود دائمیش را از مبداء دیگری گرفته است چون مجردات، ثابت دائم اصیل قیوم بالذات و آن خداوند تعالی است. لاحدی و کمال مطلق، و حق مطلق بودن خداوند خود دلیل مبدائیت او برای همه‌ی جهان هستی است. و نقص و محدودیت موجودات امکانی، خود گواه مخلوقیت آنها می‌باشد، وجود ناقص چون وجود است حتما باید یا وجودش ذاتی باشد، یا از علتی برون از ذات. و چون ناقص است نمی‌تواند وجودش ذاتی خود باشد و بنابراین حتما علتی برون از خود دارد. در کلمات فلاسفه و عرفاء اسلامی این وجودات ناقص (باطل) خوانده شده‌اند یعنی از ذات خودشان هیچ ندارند. بطلان محض می‌باشند. و هر چه دارند از غیر دارند. پس حق بالغیر هستند و باطل بالذات. لبید شاعر عرب هم شعری گفته که در ادبیات جاهلیت عرب درخشندگی خاصی دارد، و پیامبر (ص) آن را صادق‌ترین شعر عرب خوانده است: (صفحه ۵۹) الا کل شی ما خلا الله باطل و کل نعیم لا محاله زائل بدانید که هر چیز جز خدا باطل است و هر نعمتی حتما زوال دارد در قرآن کریم این معنی (هالک) نامیده شده است: کل شی هالک الا وجهه جز وجهه الهی همه چیز در هلاکت است. در فلسفه‌ی اسلامی: غیر از این تعبیرات تعبیرات فقر، سیه روئی، امکان فقری بکار رفته است. سیه روئی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد و الله اعلم و به این فقر در زبان پیامبر اکرم (ص) افتخار شده است: الفقر فخری فقر افتخار من است. البته که احتمال می‌دهم منظور از این فقر، همان فقر اقتصادی باشد و منظور موقعیت دادن به فقر است تا تحقیر نشوند، ولی شاید منظور همین فقر فلسفی است یعنی نیاز وجودی و در اصل هستی و تعلق و وابستگی کامل به ذات احدیت که: اگر نازی کند از هر فرو ریزند قالب‌ها. فقر اقتصادی کوبیده می‌شود و به تعبیر: کاد الفقران یکون کفرا فقر بحد کفر می‌کشاند محکوم می‌گردد ولی این فقر افتخارآمیز می‌باشد. دیگری این وابستگی و ارتباط را این طور رمز می‌دهد که: گلبرگ را ز سنبل مشکین نقاب کن یعنی که رخ پیوش و جهان را خراب کن در نظر دقیق وابستگی و ارتباط خلق از نوع وابستگی‌های معمولی نیست، معمولاً-وابستگی را در مواردی بکار می‌بریم که دو چیز مستقل و جداگانه هر یک وجودی خاص خود دارند، ولی یکی مرتبط به دیگری است و نوعی تعلق و وابستگی به او دارد مثل وابستگی در به نجار، و ساختمان به بناء، و فرزند به پدر و مادر. در این مثال‌ها هر دو طرف وجود دارند و اگر یکی از بین برود، دیگری به جای خود باقی است و فقط هنگام ساختن و تولید یکی به دیگر محتاج است، آن هم نه در ایجاد اجزاء آن، بلکه در تصویر و شکل‌بندی آن. (صفحه ۶۰) ولی در وابستگی خلق به خالق، این تعلق به حدی است که اگر خالق نباشد خلق هیچ نیست و به تعبیر دیگر، در وابستگی‌های معمولی عطا کننده و عطا گیرنده و عطیه و عطا کردن داریم لیکن در وابستگی خلق به خالق فقط عطا کننده و فعل او (عطا کردن) می‌باشد. اینجا حسن و تقی و پول و فعل بخشش داریم، ولی آنجا فقط خدا است و فعل ایجاد، جدا از ایجاد خدا وجودی نیست و موجودی نیست، اگر موجودی هست که وجود عطا شده‌ی حق را در بردارد، در حقیقت موجودیتش هم با همین وجود است و قبلاً- (هیچ) بوده است. چنانکه خود وجود (عطا) هم جدا از ایجاد حق هیچ است. این است که مرحوم صدر المتالهین شیرازی از این وابستگی با کلمه‌ی (عین الربط) و (محض الارتباط) یاد می‌کند نه مرتبط. چیزی نیست که پس از وجودش ارتباط پیدا کرده باشد، بلکه فقط همین ارتباط و عین ربط می‌باشد. و این است که از نظر عرفا و فلاسفه‌ی عمیق اسلامی، موجودات را به عنوان آینه‌ی جهان حق می‌نگرند و گاهی همه را فقط خیالی دانسته‌اند. جهان مرآت حسن شاهد ماست فشاهد وجهه فی کل مرآت العالم کله خیال فی خیال. روشن است که منظور

از خیال بودن جهان سوفسطائی گری و نفی واقعیت و هیچ بودن و در نتیجه دعوت به بی‌بند و باری نیست، بلکه یعنی اگر ارتباط جهان از خداوند قطع شود، هیچ است اگر ارتباط باشد همه چیز است. خیال هر چند خیال است، ولی به هر چیزی است که به منزله‌ی آئینه است و تصویرهای واقعی و ترکیبی از جهان نشان مان می‌دهد. استاد بزرگوارم امام خمینی -! طال الله عمره - می‌فرماید: این جمله (العالم كله خیال فی خیال) کلام آزاد مردانست... علی (ع) این مرآتیت را این طور ترسیم می‌فرماید: ما رایت شیئا الا ورایت الله قبله و بعده و معه: هر چه دیدم پیش از او و پس از او و با او خدا دیدم. و قرآن کریم از جهان تعبیر به آیات خدا می‌کند: ان فی السموات (صفحه ۶۱) و الارض لآیات للمومنین، و فی خلقکم و ما یبث من دابه آیات لقوم یوقنون، و اختلاف اللیل و النهار و ما انزل الله من السماء من رزق فاحیا به الارض بعد موتها و تصریف الریاح آیات لقوم یعقلون، تلک آیات الله تتلوها علیک بالحق، حتما که در آسمان‌ها و زمین، آیاتی برای مومنین است. در خلقت شما و جنبندگان که همه جا گسترده‌اند آیاتی برای اهل یقین می‌باشد در رفت و آمد شب و روز و رزقی که خدا از آسمان فرستاده و زمین را پس از مرگش زنده نموده، و تحول بادها آیاتی برای مردم عاقل می‌باشد. اینها آیات خدا هستند که به حقیقت برایت می‌خوانیم... سوره‌ی جاثیه/ ۳- ۶. در لغت (آیه) معنای مرآتیت و آئینه بودن نهفته است. در این مرآتیت، دیگر مسئله دلیل و مدلول مطرح نمی‌باشد. بلکه مستقیما خداوند را در آئینه وجودات می‌بینیم همانطور که عکس خود را در آئینه تماشا می‌کنیم در آن هنگام مستقیما خودتان را در آئینه می‌بینیم نه عکس را می‌بینیم و از آن طریق استدلال بر خودمان می‌کنیم. اینهمه عکس می و نقش مخالف که نمود یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد بوی گل خود به چمن راهنما شد و رنه مرغ بیچاره چه دانست که گلزاری هست در این دید، رویت موجودات بدون دیدن وابستگی و تعلقشان به خداوند امکان ندارد و بنابراین مستقیما، خداوند در آئینه موجودات دیده می‌شود. انت دللتنی علیک خدایا تو خودت مرا به خود رهنما شدی. (۱۰). (صفحه ۶۲) یک سؤال \*\*\*\* (۱) از خطبه ۲۲۷ ص ۷۳۳ نهج البلاغه فیض. (۲) از خطبه ۲۲۷ ص ۷۳۳ نهج البلاغه فیض. (۳) از خطبه ۲۲۷ ص ۷۳۳ نهج البلاغه فیض. (۴) از کلام ۱۵ ص ۸۶۰ نهج البلاغه فیض. (۵) از خطبه ۱۸۶ نهج البلاغه صبحی صالح. (۶) از خطبه ۱۸۶ ص ۲۷۳ نهج البلاغه صبحی صالح. (۷) خطبه ۱۸۶ صبحی صالح و ۲۲۸ فیض. (۸) چرا مسیحی نیستم؟. (۹) به نقل کمیل فلا- ماریون در (خدا در طبیعت). (۱۰) از کلام امام سجاد علیه‌السلام در دعاء ابی حمزه ثمالی.

## یک سؤال

ممکن است سئوالی در ذهن شما پیدا شود که: معمولا می‌گویند جهان خلقت در بهترین نظام آفریده شده و هیچ نقصی ندارد، و چنان منظم و دقیق است که مورچه متناسب با خود و فیل متناسب با خود همه جهات مورد احتیاجش را دارا می‌باشد. و شما خود به همین نظم جهان استدلال کردید. ولی اینک دم از نقص جهان می‌زنید و از راه نقص می‌خواهید به خدا برسید، این تناقض را چکنیم؟! توجه داشته باشید که منظور از نقص در این بحث، محدود بودن است. به هر حال هیچ موجودی غیر از ذات باری تعالی کمال مطلق را ندارد، محدود است و بینهایت نمی‌باشد و همین نقص و محدودیت آنها، دلیل بستگی آنها به موجودی کامل می‌باشد، ولی هر یک از آنها برای رفع احتیاجات خود مجهز به تجهیزاتی می‌باشند و منظم هستند و در نظام خودشان بهترین وضع ممکن را دارند: و من اعجبها خلقا الطاووس الذی اقامه فی احکم تعدیل، و نضد الوانه فی احسن تنضید، بجناح اشرج قصبه و ذنب اطال مسجبه... از شگفت‌ترین مرغ‌ها طاووس است که خداوند آن را، در بهترین ترتیب آفریده و در بهترین نظام رنگ آمیزش فرموده است...! (۱). و ان شئت قلت فی الجراده اذ خلق لها عینین حمراوین، و اسرج لها حد قتین قمراوین، و جعل لها السمع الخفی، و فتح لها الفم السوی، و جعل لها الحس القوی، و ناین بهما تقرض، و منجلین بهما تقبض یرهبها الزراع فی زرعهم، و لا یستطیعون ذبها و لوا جلبوا بجمعهم، حتی ترد الحرث فی نزواتها، و تقضی منه شهواتها، و خلقها کله لایکون اصبع (صفحه ۶۳) مستدقه. و اگر

می‌خواهی درباره‌ی ملخ بگو که خداوند برایش دو چشم سرخ آفریده، و دو حدقه چون ماه افروخته، و گوش پنهان برایش قرار داده و دهن مناسب برایش گشوده و جسمی توانا برایش قرار داده و دو دندان که بدانها دو نیم کند، و دو داس که با آنها بدرود، برزگران در مورد زراعت خویش از آن می‌ترسند هر چند متفقا بخواهند در برابرش بایستند و دفعش کنند. تا در پرواز خویش به کشتزار درآمده و خواسته‌هایش را برآورد. با اینکه همه‌ی جثه‌اش به اندازه‌ی یک انگشت باریک نیست... (۲). فالطیر مسخره لامره، احصی عدد الریش منها و النفس، و ارسی قوائمها علی الندی و الییس، و قدر اقواتها، و احصی اجناسها فهذا غراب، و هذا عقاب، و هذا حمام، و هذا نعام، دعا کل طائر باسمه، و کفل له برزقه، و انشاء السحاب الثقال فاهطل دیمها، و عدد قسمها، قبل الارض بعد جفوفها، و اخرج نبتها بعد جدوبها: پرندگان به فرمان او هستند، شماره‌ی پرها و نفس کشیدنشان را می‌داند، دست و پایشان را در آب و خشکی استوار کرده و روزیشان را تنظیم فرموده است، بر همه‌ی انواعشان احاطه دارد، این کلاغ است و این عقاب، این کبوتر است و این شتر مرغ، هر پرنده‌ای را به نام (مناسب) خودش نامیده و متکفل روزیش گشته است، ابر سنگینی را پدید آورده و بارانش را ریزان فرموده و انشعاب‌های آن را شماره‌بندی کرده است، زمین خشک را آبیاری نموده و پس از خشکسالی گیاهش را رویانیده است... (۳). (صفحه ۶۴) \*\*\*\*\* (۱) از خطبه‌ی ۱۶۴ نهج‌البلاغه فیض: این خطبه به تفصیل درباره‌ی طاووس به سخن پرداخته و با ادبیانه‌ترین کلمات، خلقت طاووس را تشریح کرده است. (۲) از خطبه‌ی ۲۲۷ فیض. (۳) از خطبه‌ی ۲۲۷ نهج‌البلاغه فیض ص ۷۴۰.

### حقیقت وجود

در برخی عبارات نهج‌البلاغه خداوند به عنوان ظاهر و باطن و اول و آخر جهان یاد شده است. باید بینیم منظور چیست؟ الحمدلله الذی بطن خفیات الامور، (۱) و دلت علیه اعلام الظهور، و امتنع علی عین البصیر، فلاعین من لم یره تنکره، و لا قلب من اثبتہ بیصره، سبق فی العلو فلا شیء اعلی منه، و قرب فی الدنو فلا شیء اقرب منه، فلا استعلاؤه با عده عن شیء من خلقه، و لا قربه ساواهم فی المکان به، سپاس خدای را که در بطن امور پنهان، حضور دارد و شواهد ظاهر بر او دلالت دارد، در چشم بینا جای نمی‌گیرد، نه چشم آنها که ندیدندش انکارش می‌کنند، و نه دل آنکه اثباتش می‌کند او را می‌بیند، در بلندی از همه چیز برتر است که هیچ چیز از او برتر نمی‌باشد، و در نزدیکی از همه چیز نزدیکتر است، نه بلند بودنش او را از خلقتش دور می‌کند، و نه نزدیکی او را در مساوات مکانی خلق قرارش می‌دهد (۲). الحمدلله الذی لم تسبق له حال حالا، فیکون اولاً قبل ان یکون (صفحه ۶۵) آخراً، و یکون ظاهراً قبل ان یکون باطناً... و کل ظاهر غیره غیر باطن، و کل باطن غیره غیر ظاهر، لم یخلق ما خلقه لتشدید سلطان، و لا تخوف من عواقب زمان، و لا استعانه علی ندیم مشاور، و لا شریک مکاثر، و لا ضد منافر، و لکن خلائق مربوبون و عباد داخرون، لم یحلل فی الاشیاء فیقال: هو فیها کائن، و لم یناعنها فیقال: هو منها بائن،.... خدا را سپاس که تسابق حالات در او نیست که اولیتی پیش از آخریت داشته باشد، یا پیش از اینکه باطن باشد ظاهر باشد... هر ظاهری غیر او باطن نیست و هر باطنی جز او ظاهر نمی‌باشد... در اشیاء حلول نکرده که بگوئیم در آنها وجود دارد، و از اشیاء دور نیست که بگوئیم از آنها دور می‌باشد. (۳). الحمدلله الاول فلا شیء قبله، و الاخر فلا شیء بعده، و الظاهر فلا شیء فوق. و الباطن فلا شیء دونه. خدا را سپاس که اول است و چیزی پائین‌تر از او نیست. (۴). الاول قبل کل اول، و الاخر بعد کل آخر، باولیته و جب ان لا اول له، و باخریته و جب ان الاخر له: او تعالی پیش از هر اولی اول است و پس از هر آخری آخر است، با اولیتش لازم شد که پیش از او اولی نباشد، و با آخریتش لازم شد که آخری برایش نباشد... (۵). در قرآن مجید نیز آمده است که: هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن (۶) و نیز خداوند عنوان نور آسمان‌ها و زمین آمده است... الله نور السموات و الارض (۷) و نیز ذات خداوند به عنوان شاهد و گواه بر وحدانیت خود ذکر شده است: شهد الله انه لا اله الا هو (۸) و همه‌ی جهان به عنوان وجه الله ذکر (صفحه ۶۶) شده است: اینما تولوا فثم وجه الله: به هر جا رو آورید آنجا

روی خداست (۹) باید ببینیم منظور از این تعبیرات چیست؟ (۱) عده‌ای از صوفیه گفته‌اند: هستی مطلق جهان، که همه‌ی عالم را در برمی‌گیرد همان خداوند می‌باشد، و او کل جهان است. خداوند حتمی و ضروری و بی‌نیاز و غیر محدود می‌باشد و این صفات در حقیقه الوجود و اصل هستی می‌باشد. اصل هستی که همه‌ی جهان را از صدر تا ذیل گرفته است، غیر محدود می‌باشد. محدود به هیچ حدی نمی‌باشد، هر چه باشد و عنوان بودن را داشته باشد، در اصل هستی مندرج می‌باشد. و اصل وجود ضروری و واجب و بی‌نیاز است، زیرا اگر بی‌نیاز نباشد یعنی محتاج باشد باید به چیزی محتاج باشد، آن وقت چه چیزی داریم که خود داخل در هستی نباشد؟! مگر اینکه به عدم، احتیاج داشته باشد. و مگر عدم و نیستی می‌تواند رفع نیاز از چیزی بکند، و مگر نیستی چیزی است که ملجاء و پناه محتاجان باشد، پس هستی بی‌نیاز می‌باشد و اگر چیزی بی‌نیاز مطلق شد حتما ضروری است، زیرا اگر ضروری نباشد پس ممکن خواهد بود و ممکن در وجودش محتاج غیر خود می‌باشد و وقتی ضروری شد، مطلق می‌شود یعنی وجودش محدود به زمان یا مکان یا شرطی نخواهد بود چون اگر مشروط به این چیزها باشد، ضروری نبوده محتاج خواهد بود. از طرف دیگر صفات کمالیه چون علم و قدرت و حیات و اراده و... همه از وجود است و به هستی مطلق برمی‌گردد، غیر وجود چیزی نیست که صفتی داشته باشد، هر صفتی باشد به حقیقت وجود و اصل هستی برمی‌گردد، و بنابراین همه صفاتی که برای خداوند آورده می‌شود برای حقیقت وجود ثابت است و اوست که همه‌ی جهان را پر کرده و (نور آسمان‌ها و زمین است) اگر وجود را از جهان برداری دیگر هیچ چیز نمی‌ماند و ظلمت محض خواهد بود. و اوست که (اول و آخر و ظاهر و باطن) جهان است، و همه‌اش (صفحه ۶۷) (وجه الله) می‌باشد وجه و روی هر چیزی جزء آن چیز می‌باشد. پس حقیقت و اصل هستی همان خدا است و این تغییرات که در جهان می‌بینید، از مرگ و حیات و بزرگ و کوچک شدن و پیری و جوانی و... همه در ظاهر و صورت‌های عارض بر حقیقت هستی (من و تو عارض اصل وجودیم) و گرنه حقیقت هستی همواره ثابت است. شبستری می‌گوید: جهان جمله فروغ نور حق دان حق اندر وی ز پیدائی است پنهان صاحب فصوص می‌گوید: خداوند ظاهر است و هرگز غائب نبوده است و جهان غائب است و هرگز ظاهر نبوده است. یعنی: هر چه ظاهر است خود خداست (البته احتمالا- منظور این عرفاء بزرگ چیز برتری می‌باشد). یکی از عرفا می‌گوید: حجاب روی تو هم روی تست در همه حال نماند ز چشم جهانی ز بس که پیدائی یعنی: حتی همین ظواهر جهان هستی نیز (وجه الله) می‌باشد دیگری می‌گوید: لیس فی جبتی الـهـو: در این عبای من جز خدا کسی نیست و البته خود جبه هم جز خدا نیست. آنچه واقع ثابت از اشیاء و در اشیاء است فقط خداوند است و صورت‌ها که تغییر می‌یابند حدود ظاهر و اعتباری هستند. بدیهی است که معنای این تعبیر، این نیست که ما خدا هستیم، بلکه من و توئی همه‌اش اعتباری است و اصل ثابت در این وجودات فقط خداوند است که در همه است (دقت کنید). این یک نظریه درباره‌ی این گونه تعبیرات می‌باشد که برخی از صوفیه گفته‌اند و این جانب دور از اصطلاحات خاص عرفانی بطور فشرده توضیح دادم، لیکن این نظریه نه با واقع و محتوای این تعبیرات تطبیق می‌کند، و نه فی حد نفسه یک مطلب درستی می‌باشد. صرف اینکه خصوصیات و صفات خداوند در اصل وجود و حقیقت مطلق (صفحه ۶۸) هستی هم ثابت می‌باشد، دلیل این نیست که خداوند همام مطلق هستی است. واقع این است که اگر در حقیقت هستی و مطلق الوجود صفات مزبور جریان دارد، فقط به خاطر این نیست که در میان مطلق الوجود وجود خاص باریتعالی می‌باشد و گرنه وجودهای دیگر که نه ضروری هستند و نه مطلق و نه بی‌نیاز... خداوند است که هسته‌ی مرکزی اصل هستی می‌باشد و همه‌ی صفات حقیقه الوجود به خاطر اوست. همه‌ی وجودهای دیگر بر محور ذات باریتعالی می‌چرخند، و شعاع وجودی او هستند. و به تعبیر صحیحتری که فلاسفه‌ی محققین اسلامی گفته‌اند وجودهای دیگر، همه سایه و (فیء) هستند و او نور مطلق می‌باشد. در آیه‌ی قرآن هم خداوند به عنوان نور آسمان‌ها و زمین ذکر شده است، آسمان و زمین نفی نمی‌شوند و هم گفته نمی‌شود که همان‌ها خدا هستند، بلکه خداوند نور آسمان‌ها و زمین است. و نیز وجودات به عنوان (وجه الله) ذکر می‌شوند اینما تولوا فثم وجه الله «وجه الله یعنی چیزی که وجه الهی دارد. و به هر حال حتی در مادیات هم وجه و روی چیزی جزوی از خود آن چیز حساب می‌شود، نه



خود آن چیز و بهر حال جهان خود خداوند نمی‌شود. قبول داریم که خداوند ظاهر است و هیچ گاه غائب نبوده است، لیکن آیا توضیحش به این است که بگوئیم خداوند خود حقیقت هستی است و همه‌ی جهان است؟ یا به این است که بگوئیم جهان فعل خداوند است و فعل وسیله‌ی ظهور شی می‌باشد؟ و معنای وجه الله هم همین باشد. اعتباری بودن (من و تو) در تعبیر شاعر (عارض اصل وجودیم) بچه معنی است؟ یعنی اصلا من و تو نیستیم؟! اینکه خلاف واقع است. (چشم باز و گوش باز و این عمی!) یا اینکه ما اصالت و استقلال وجودی نداریم و فعل الله هستیم و وابسته و مرتبط به او می‌باشیم؟ و همین است. (۲) برخی از دانشمندان محقق معاصر در معنای این جملات نظریه‌ی (صفحه ۶۹) دیگری ابراز داشته‌اند، می‌گویند منظور از تعبیر هو الاول والاخر... و تعبیرهای مشابه دیگر همان چیزی است که در فلسفه، برهان صدیقین خوانده می‌شود (۱۰). محققین از فلاسفه می‌خواسته‌اند برای وصول به (الله) راهی را بروند که مستقیما و بدون واسطه گرفتن موجودات، به خداوند برسند و چنین راهی را راه صدیقین نام داده‌اند و در تعیین این راه هم به اختلاف سخن گفته‌اند. ابوعلی سینا، فیلسوف شهیر اسلامی معتقد است که برای رسیدن به خداوند، نباید موجودات را واسطه قرار دهیم که این راه دور و درازی می‌باشد، باید راهی را پیدا کرد که مستقیما به خداوند رسید. او راه مزبور را این طور بیان می‌کند: - با توضیح ما- مسلما موجودی در جهان هست (و این مطلب احتیاج به دلیل ندارد، همین که سופسطی‌گری و انکار واقعیت را طرد کردیم، وجود جهان خارج از ما ثابت می‌شود)، این موجودات یا واجب الوجود می‌باشند و یا ممکن، اگر واجب باشند که منظور ما ثابت است و وجودی واجب ثابت می‌شود و اگر ممکن باشد، حتما باید به موجودی واجب برسد، زیرا ممکن الوجود در ذات خود فقیر و محتاج است و باید وجود خویش را از دیگری بگیرد و بناچار باید وابسته به موجودی واجب باشد. و به این بیان مستقیما از وجود خود به وجود واجب رسیده‌ایم و دیگر مخلوقات را واسطه‌ی وصول به حق قرار نداده‌ایم. ابن سینا در اهمیت روش خود می‌گوید: بین که بیان ما برای ثبوت و یگانگی و کمال خداوند به چیزی (صفحه ۷۰) جز دقت در خود وجود محتاج نبود و دیگر احتیاجی به اعتبار فعل و خلق او نداشت گرچه آن راه هم دلالت دارد، لیکن بیان ما شریفت‌تر و محکم‌تر می‌باشد، وقتی حال وجود او را در نظر گرفتیم خود وجود (من حیث هو) گواه خداوند می‌باشد و همین وجود گواه صفات واجب نیز می‌باشد و آیه‌ی کریمه قرآن: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ بِآيَاتِنَا خود را در جهان و انسان نشانسان می‌دهیم تا برایشان روشن شود که این حقی است از پروردگارش (۱۱). بیان مرسوم فلاسفه را می‌گوید که از خلق به خالق می‌رسند و آیه‌ی کریمه‌ی: أُولَئِكَ لَرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ. آیا پروردگارت که بر هر چیز گواه است خودش کفایت نمی‌کند مربوط به بیان ما می‌باشد که مخلوقات را واسطه نگرفته‌ایم... (۱۲). ابن سینا در این برهان وجوب و امکان موجود مطلق اعم از واجب و ممکن را مقدمه‌ی دلیلش گرفته است نه وجودات خاص. صدر المتألهین شیرازی می‌گوید: راه ابن سینا نزدیک‌ترین بیان به برهان صدیقین هست، لیکن خود برهان مزبور نمی‌باشد، زیرا در این بیان هم (امکان) واسطه قرار گرفته است چنانکه در برهان طبیعیین، حرکت اجسام و در برهان متکلمین، حدوث مخلوقات واسطه شده است. و آنگاه خودش راهی را نشان می‌دهد که هیچ یک از اینها واسطه نشده‌اند و خلاصه‌ی راه مزبور که در الهیات اسفار و برخی کتب دیگر آن مرحوم ذکر شده است این است که حقیقت وجود مطلق هستی را در نظر بگیریم تا مستقیما به هسته‌ی مرکزی آن یعنی ذات باری تعالی برسیم، بدون اینکه نیازی به وساطت (صفحه ۷۱) صفات موجودات یا خود آنها داشته باشیم. می‌گوئیم: حقیقت وجود، در خارج هست و اصالت دارد. یعنی مفاهیم و ماهیات به تبع وجود تحقق دارند. و این حقیقت وجود هرگز علم را نمی‌پذیرد و باصطلاح فلاسفه، حیثیت وجود اباء از عدم می‌باشد. و حقیقت وجود غنا و بی‌نیازی مطلق داشت و همه‌ی کمالات را واجد می‌باشد و هر چه کمال در جهان نیست که منشاء کمالات باشد. و حقیقت وجود محدود است و هیچ حدی در آن راه ندارد، زیرا هر چه تحقق داشته باشد در حقیقت وجود مندرج است. و حقیقت وجود وحدت داشته همه‌ی وجودات را شامل می‌شود و همه‌ی وجودها مراتب یک حقیقت‌اند که در اصطلاح آن را حقیقت تشکیکی می‌نامند که مراتب آن مختلف می‌باشند. و با دریافت این مقدمات

به این نکته می‌رسیم که: حقیقت وجود و هستی مطلق ضروری و مطلق و غیر محدود و مجمع همه‌ی صفات کمال می‌باشد. به این مطلب یک مطلب دیگر را هم علاوه کنید و آن اینکه: این موجودات جزئی طبیعی، هر کدام را که دقت می‌کنیم می‌بینیم بالذات نه ضرورت وجود دارند و نه اطلاق و بی‌شرطی در تحقق و نه بی‌نیازی، بلکه وجود یکایک آنها مشروط بوجود علتشان می‌باشد، و مطلق نیستند و در نتیجه ضرورتشان نیز از راه علتشان می‌آید و ضرورت ذاتی ندارند. کمالات وجودی را نیز فاقد می‌باشند و با در نظر گرفتن مجموع این مسائل به این نتیجه می‌رسیم که فقط خداوند است که هسته‌ی مرکزی وجود می‌باشد و مطلق و بی‌نیازی و ضروری است و حقیقت الوجود به او قیام دارد و وجودهای دیگر شعاع او می‌باشند و محض ارتباط و عین الربط به او می‌باشند. خلاصه اینکه حقیقت وجود ضرورت دارد، این وجودهای جزئی چنین نیستند پس وجودی هست که ضرورت و سائر صفات کمال را دارد که نه زمین است و نه آسمان و نه... و همان خداست. و به این حساب حقیقت وجود و هستی مطلق که همه جا را فرا گرفته (صفحه ۷۲) مراتبی دارد که همه‌ی مراتب آن، فرعی و تبعی و ظلی هستند جز یک مرتبه آن که اصیل و نور مطلق می‌باشد و آن خداوند می‌باشد و حقیقت وجود هر چه دارد به خاطر همان مرتبه‌ی اصیل از حقیقت الوجود است. پس اوست که اول و آخر و ظاهر و باطن است و نور آسمان‌ها و زمین است. یعنی حقیقت وجود که اول و آخر... و همه جهان است همه‌اش به خاطر همان مرتبه اصیل می‌باشد. مرحوم صدر المتالهین، برهان خویش را برهان صد یقین می‌داند که در آن از امکان و یا سائر صفات موجودات استفاده نشده و موجودات واسطه رسیدن به خدا قرار نگرفته‌اند، بلکه مستقیماً از حقیقت وجود به مرتبه‌ی کامل آن -خدا- رسیده‌ایم، و دلیل و مدلول هر دو وجود هستند منتها دلیل ما حقیقت وجود در همان وسعت و احاطه می‌باشد و مدلول ما مرتبه‌ای از آن حقیقت مطلقه یعنی ذات خداوند می‌باشد. منظور از برهان صد یقین برهانی است که دلیل و مدلول هر دو یکی باشند و از خدا به خدا برسیم و چیز دیگری را روشن‌تر و ظاهرتر از خدا ندانیم که بخواهیم به وسیله‌ی آن حقیقت خدا را نسبت به چیزهای دیگر غائب و مخفی بدانیم. این خلاصه‌ای از نظریه‌ی مرحوم صدر المتالهین درباره‌ی برهان صدیقین می‌باشد. اینک باید دقیق شویم تا بینیم راستی دلیل مزبور همان برهان صد یقین می‌باشد و آیا منظور از تعبیرهای گذشته، همین برهان است یا اینکه هر دو مطلب یا یکی از آن دو مخدوش می‌باشد. در قسمت اول باید عرض کنم شبهه‌ای به نظر می‌رسد که درک آن محتاج به دقت بیشتری است دقت کنید: منظور از حقیقت وجود چیست؟ آنچه داریم یک مفهوم کلی از جود و هستی می‌باشد و دیگر وجودهایی خاص. ما ابتدا فقط به همین وجودهای خاص آن هم در طبیعت و جهان ماده می‌رسیم (که همه در اعتقاد ما مخلوق می‌باشند) آنگاه از این وجودهای خاص یک مفهوم کلی وجود انتزاع می‌کنیم که فقط مفهوم و ذهنی می‌باشد. (صفحه ۷۳) و دیگر وجود مطلق یعنی می‌گوئیم این وجودهای خاص در تحلیل عقلی به یک وجود و یک خصوصیت برمی‌گردد و وجود هر یک در اصل (وجود) بودن با وجودهای دیگر فرقی ندارد. این یکی وجود است و آن دیگری هم وجود و همچنین... فرق این وجودهای خاص با یکدیگر در خصوصیت‌های ممتاز هر یک می‌باشد و از اینجا است که می‌گوئیم علاوه بر مفهوم کلی وجود به حقیقت وجود وسیع و محیط نیز رسیده‌ایم که در عالم تحقق دارد. نگاه پس از این تحلیل عقلی که از ملاحظه‌ی وجودهای جزئی برآید پیدا شده است به بررسی احکام و خصوصیات هستی مطلق می‌پردازیم و دلیل به اصطلاح صدیقین مزبور را از اینجا شروع می‌کنیم و بنابراین باز هم ناچار شدیم از وجودهای خاص شروع کنیم. فقط شما می‌توانید بگوئید: صحیح است که ما از ملاحظه‌ی وجودهای خاص شروع کردیم، لیکن لحاظ این وجودها به عنوان مقدمه‌ی استدلال نمی‌باشد، بلکه برای گرفتن مفهوم یا حقیقت مطلقه وجود می‌باشد که برای هدف‌های دیگر فلسفی و در غیر مسئله‌ی مورد نظر ما هم لازم است چنانکه برای گرفتن همه‌ی مفهوم‌های دیگر ذهنی، همین راه باید سپری شود. این نه برای استدلال در این مسئله ماست، بلکه اساساً برای مفهوم‌گیری یا تحصیل حقیقت مطلقه هر چیزی باید این راه را رفت.... ولی به هر حال برای رسیدن به الله باید این راه سپری شود، هر چه می‌خواهید اسمش را بگذارید، اینکه بگوئید برای فلان مسئله است نه مستقیماً برای این مسئله؟ بحثی است که به درد بحث‌های مدرسه‌ای می‌خورد و گرنه به هر

حال این حرکت ذهنی را لازم داریم. مطلب دیگری که اینجا باید مورد دقت کامل قرار گیرد این است که ما در جهان خارج ذهن خودمان وجودهای خاص داریم چون این انسان و آن انسان. این درخت و آن درخت، این سنگ و آن سنگ و... ولی آیا چیزی هم به نام وجود جامع و حقیقت مطلقه و یا حتی ماهیات و مفاهیم کلیه اینها را داریم؟ فرق نمی کند چه در قسمت ماهیات و مفاهیم چون انسان و (صفحه ۷۴) سنگ و غیره، و یا در قسمت وجودها چون اصل وجود جامع میان وجودها... مسئله‌ای در علم منطق مورد بحث است که مبنای این بحث ما می باشد و آن اینکه آیا علاوه بر وجود افراد (چون حسن و تقی و زید و... در انسان) خود انسان هم وجود دارد؟ عنوان بحث آنجا این است که آیا کلی طبیعی وجود دارد یا فقط افراد طبیعت وجود خارجی دارند نه خود طبیعت. و اگر خود طبیعت وجود دارد چطور وجود دارد، بطور اتحاد با هر فرد از طبیعت که در نتیجه وجود دارد چطور وجود دارد، بطور اتحاد با هر فرد از طبیعت باشد و بقول مرحوم سبزواری چون فرزندان و پدران متعدد، یا بطور واحد وسیع و محیط نظیر فرزندان یک پدر؟ کاری به اقوال و عقائد گوناگون در آن مسئله و ادله‌ی آنها و منظور اولی از اصل بحث ندارم (۱۳) فقط این را بگویم که در آن بحث، محققان از فلاسفه و منطقین معتقدند که خود طبیعت هر نوعی وجود دارد، ولی بعین وجود فرد و متحد با هر فرد در واقع هر فرد عینا یک طبیعت هم هست و فی المثل الان حدود ۴ میلیارد آدم داریم نه ۴ میلیارد فرد آدم و یک آدم. یکی از فلاسفه معتقد بوده است که طبیعت بطور وجود واحد وسیع و محیط همراه افراد موجود است همچون یک پدر و فرزندان بسیار فیلسوف مزبور که معاصر ابن سینا بوده است با ابن سینا درباره‌ی عقائد خود بحث نموده و ابن سینا هم کتابی در رد عقیده‌ی او نگاشته است. و در برخی نوشتجاتش گفته است: در همدان به مردی برخوردیم که سنی از او گذشته و محاسنی بلند داشت و او چنین می گفت... بعدها عقیده مزبور به نام رجل همدانی در کتاب‌های علمی به ثبت رسید. او می گفته است یک طبیعت جامع همه افراد داریم که به منزله‌ی پدر آنهاست و افراد فرزندان همان یک پدر هستند. فلاسفه‌ی اسلامی یک صدا (صفحه ۷۵) عقیده‌ی رجل همدانی را طرد کرده‌اند، ولی عجب این است که بسیاری از کسانی که عقیده‌ی او را طرد کرده‌اند، وقتی می خواهند عقیده‌ی خود را در برابر او اثبات کنند ناخود آگاه به همان حرف او کشیده شده‌اند. (۱۴). این است که استاد بزرگوارم مرجع بزرگوار شیعه اطلال الله عمره مکرر می فرمود: رجل همدانی زیاد است. و اینجا هم به نظر من یکی از بسیار مواردی است که به روش رجل همدانی سلوک شده است. آنچه ما در خارج ذهن خود داریم، وجودهای خاص می باشد و چیزی به نام حقیقت وجود جامع (بوصف جامعیت) نداریم مگر به مسلک رجل همدانی که طبیعت پدر و جامع قانع است. و نفس حقیقت وجود بدون صفت جامعیت هم هر چه داریم در ارتباط با افراد است، یعنی هر فردی خود یک حقیقت وجود می باشد و حقیقت واحد وجود بوصف واحدیت، فقط در ذهن است نه خارج. وحدت حقیقی وجود را فقط در مفهوم قبول داریم، همانطور که مفهوم انسان که در افرادش ثابت است واحد می باشد، ولی خود افراد و انسانیت‌هایشان وحدت حقیقی ندارند. بگمانم وحدت عددی و واقعی به وحدت سنخی اشتباه شده است. سنخ انسانیت افراد واحد است یعنی همه انسانند (و آنها فقط به همین اندازه و گر نه انسان چیزی نیست که ماهیت و ذات ثابتی داشته باشد و هر شخصی تا نمیرد معلوم نیست که چیست و چه موجودی است). و در اصل انسانیت مشترک می باشند، پس ذات افراد در سنخ واحدند، ولی وحدت حقیقی (منظورم همان وحدت عددی است) ندارند که واقعا یک عدد باشند. وجودها هم همین طورند فقط وحدت سنخی دارند نه وحدت عددی. و بنابراین آنچه در خارج داریم وجودهای متعددی هستند که در سنخ و جنسشان (منظور جنس منطقی نیست) واحدند و حقیقت واحد (صفحه ۷۶) حقیقی خارجی نداریم. از عقیده‌ی حکماء پارس قدیم که مورد امضاء مرحوم صدر المتالیهین و پیروانش قرار گرفته است در این بحث فقط همان وحدت سنخی را قبول داریم که در ماهیات نوعی چون انسان و فلان نوع دیگر حیوان یا گیاه نیز می باشد. و همانطور که انسان یک مفهوم و طبیعت واحد است و حقیقت انسانیت‌های خارجی هم سنخشان یکی است نه اینکه واقعا یک واحد بالعدد باشند، وجود هم فقط مفهومش یکی است، یعنی یک مفهوم کلی در ذهن دارد، ولی وجودهای خارجی متعددند و فقط وحدت سنخی دارند یعنی



در اصل وجود همانند می‌باشند. و در همین وحدت سنخی مراتب مختلف وجود مطرح است و اگر مرحوم حاجی سبزواری می‌گوید: الفهلویون الوجود عندهم حقیقه ذات تشکک تعم مراتب غنی و فقرا تختلف کالنور حیث ما تقوی و ضعف وجود نزد فلاسفه‌ی ایران قدیم یک حقیقت است که مراتب مختلفی دارد. مراتبی که از نظر نیاز و بی‌نیازی مختلف است مانند نور که ضعیف و قوی دارد در همین وحدت سنخی درست است به هر حال منظورم این بود که اعتقاد به یک حقیقت وجود خارجی به عنوان واحد از (رجل همدانی) خوب است نه دیگران. مطلب دیگر اینکه وقتی حقیقت وجود واحدی نداشتیم آنچه در ارتباط با خود داریم وجودهای خاص هستند و اینها هم که همه محتاج و غیر ضروری هستند و از همینجا هم باید شروع کنیم، یعنی همین وجودهای امکانی را واسطه قرار دهیم تا به خدا برسیم. و در نتیجه برهان (حقیقت الوجود) را نمی‌توانیم برهان صدیقین بنامیم. (صفحه ۷۷) و به نظر من، تعبیرهایی که پیش از این از قرآن و نهج البلاغه ذکر کردیم با این برهان تطبیق نمی‌کند: تعبیر (هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن) می‌رسانند که خداوند خود ظاهر و باطن و اول و آخر جهان است، و ما می‌دانیم که جهان همین وجودهای خاص می‌باشد نه خود حقیقت الوجود و نه وجود واجبی حق تعالی. و بنابراین باید ببینیم منظور چیست؟ (۳) یک حرف باطل و بی اساسی هم بیسوادهای گروهی از صوفیه درباره‌ی (وحدت وجود) گفته‌اند که هر چند با ظاهر معمولی تعبیرهای مزبور بهتر سازگار است، لیکن روشن است، لیکن روشن است که حرف باطلی است، آنها می‌گویند. اساسا همه‌ی موجودات یکی هستند، جهان یک وجود و یک موجود است و همان خدا است. اینها وحدت وجود و موجود قائلند. اینها جهان را مانند پیکر یک انسان می‌دانند که با اینکه دست از پا جدا است، لیکن همه‌ی اعضاء یک پیکرند و مجموعا یک موجود حساب می‌شوند. به تعبیر مرحوم آملی در شرح منظومه اینها (جهله الصوفیه) هستند. احیانا مثال‌هایی که در برخی کتاب‌ها در مورد خدا و خلق دیده می‌شود، طبق این عقیده ساخته شده‌اند. مثلا- می‌گویند: مثل خدا و خلق مثل نم و یم رطوبت و دریا می‌باشد و می‌دانیم که رطوبت همان آب است و جزء دریا است. تعبیرهایی که پیش از این از قرآن و نهج البلاغه نقل کردیم در نظر سطحی با این عقیده سازگارتر است، معنای (خداوند ظاهر و باطن و اول و آخر است) طبق این عقیده‌ی مزبور هیچ اساس و بنیادی ندارد. این درست است که همه‌ی جهان بر محور خداوند است، لیکن به این معنی که همه‌ی جهان خداوند است و فعل خداوند. فعل خداوند همین مخلوقات می‌باشد. و درست است که فعل هر فاعلی و محو در اوست و از اوست، لیکن به این معنی که تمام وجود و هستی فعل است و به فاعل بستگی دارد نه به این معنی که چیزی (صفحه ۷۸) به عنوان موجودی از فاعل اصلا وجود ندارد، به هر حال این مخلوق الان موجود است منتها موجودی وابسته به خالق و مرتبط به او، نه اینکه اصلا موجود نباشد و فقط همان فاعل، موجود باشد. و بنابراین خداوند وجودی خاص و جدا از موجودات دارد و وجودهایی جدا از خداوند دارند، لیکن این جدائی مانند سائر جدائی‌ها نیست، جدائی وجودی هست، ولی قیومیت و احاطه‌ی کاملی از طرف خداوند نسبت به همه جهان وجود دارد. و به تعبیر نهج البلاغه: داخل فی الاشياء لا بالمازجه و خارج عن الاشياء لا بالمزایله، خداوند از اشياء بیرون است، ولی نه بطور برکناری. و داخل اشياء می‌باشد، ولی نه بطور امتزاج. و بنابراین باید باز هم دقت کنیم تا ببینیم تعبیرهای گذشته چه مطلبی را دربردارد. به نظر من، تعبیرهای گذشته موجودات را می‌بیند و جهان را لحاظ می‌کند، لیکن همه را بطور فانی فی الله ملاحظه می‌کند و به عنوان آئینه و وسیله دیدن حق و به اصطلاح (ما به بنظر) نه (ما فیه بنظر). شما آئینه را دو جور می‌توانید ببینید، یک مرتبه آئینه را دقت می‌کنید که جنس آن را ببینید و بخرید و گاهی خودتان را در آئینه می‌بینید که خود را می‌بینید نه آئینه را، بلکه از آئینه بکلی غافل هستید. تعبیر: (الله نور السموات و الارض) به همین معنی است، یعنی آسمان‌ها و زمین وجود دارند، لیکن خداوند نور آنهاست یعنی آسمان و زمین وابسته‌ی به او هستند و اگر او نباشد همه ظلمت و تاریکی خواهد بود. پس موجودات دیده شده‌اند، لیکن به عنوان مظهر حق و فانی در حق تعالی. تعبیر هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن نیز روی همین دید می‌باشد همه‌ی جهان از اول تا آخر و از ظاهر تا باطن همه وابسته به حق و عین ارتباط به او هستند و اگر او نباشد هیچ نیست. این گونه تعبیرها، نظیر تعبیر معمولی خودمان درباره‌ی امام زمان (ع) می‌باشد که:

قطب عالم امکان. روح جهان. (صفحه ۷۹) تعبیر. (الاول فلا شی قبله و الاخر فلا شی بعده) نیز روی همین دید می باشد وقتی بنا شد همه‌ی جهان وابسته‌ی به حق باشد و به اندک التفات او زنده باشند، پس او اول و آخر جهان است. البته اول و آخر در این عبارات به دو معنی ممکن است: اولیت و آخریت زمانی، اولیت و آخریت رتبی. رتبی یعنی خداوند علت همه‌ی موجودات است هیچ موجودی علت او نیست و غایت و هدف همه‌ی موجودات است، ولی چیز دیگری برای او غایت و هدف نیست که بخواهد به او برسد. زمانی به این معنی که همه‌ی موجودات و حتی خود زمان و حرکت ماده که مبنای انتزاع زمانند هیچ کدام همراه او نبوده‌اند (چه تعبیر دیگری بکنم؟ که بتواند جایزمان را بگیرد، که خدا و صفات افعال او فوق زمان است، بعضی‌ها بجای زمان کلمه سرمد را درباره‌ی خداوند بکار می‌برند. شما می‌خواهید دوران بگوئید به معنای اعم، اولیت و آخریت دوره‌ای یا سرمدی و به هر حال به لفظش کاری ندارم هر چه می‌خواهید بگوئید وقتی مطلب معلوم باشد). به نظر من، تعبیرهای گذشته با این معنی بهتر سازگار است، با معنای مظهر دیدن موجودات و آئینه دیدن. نه اینکه همه‌ی موجودات بشوند خدا، و نه اینکه از مسیر حقیقت مطلقه‌ی وجود، خدا را ببینیم، و نه اینکه خود حقیقت مطلقه وجود خدا بشود. موجودات در این تفسیر نفی نمی‌شوند و نباید هم نفی بشوند، اینها همه فعل الله هستند و فعل خدا هم چون خود خداوند امکان نادیده گرفتنش نیست، که ضروری و واجب می‌باشند. و بنا بر این جملات و تعبیرهای گذشته را نباید بحساب بحث (حقیقه الوجود) که فلاسفه می‌گویند و ان را برهان صدیقین حساب کرده‌اند، گذاشت. حالا ببینیم اساسا به چه میزانی برهان صدیقین را باید برهانی حساب کنیم که مستقیما و بدون وساطت موجودات به خدا برسیم. ما چرا روش استدلال ابراهیم خلیل (ع) را برهان صدیقین حساب نکنیم؟! ابراهیم (ع) جهان را به عنوان فعل خدا می‌بیند و مظهر خدا و فانی در خدا تماشا می‌کند و در آنها خدا را می‌بیند و این دید را از تغییر و عدم ثبات (صفحه ۸۰) موجودات به دست می‌آورد: فلما جن علیه اللیل را کوکبا قال هذا ربی، فلما افل قال لا احب الا فلین، فلما را القمر با زغا قال هذا ربی، فلما افل قال لئن لم یهدنی ربی لا-کونن من القوم الضالین، فلما را الشمس بازغه قال هذا ربی، هذا اکبر فلما فلت قال یا قوم انی بریء مما تشرکون، انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفا و ما انا من المشرکین، و حاجه قومہ قال اتحاجونی فی الله و قد هدین و لا اخاف ما تشرکون به ۷۶ تا ۸۰ انعام: وقتی شب بر او پرده افکند ستاره‌ای دید، گفت: این پروردگار منست، وقتی ناپدید شد گفت من چیزهایی را که ناپدید می‌شود نمی‌خواهم وقتی ماه را فروزان دید گفت این پروردگار من است وقتی ناپدید شد، گفت: مردم! من از آنچه شرک می‌ورزید بیزارم من خود را به سوی خدائی که آسمان‌ها و زمین را آفریده است خالصانه توجیه نمودم و من از مشرکان نیستم، قوم ابراهیم با او مناظره کردند. گفت: آیا با من درباره‌ی خداوند مناظره می‌کنید با اینکه خدا مرا هدایت نمود. و من از آنچه شرک می‌آورد نمی‌ترسم. هدایت خداوند نسبت به ابراهیم در این آیات از طریق همان فانی دیدن موجودات در خداوند است. و آسمان‌ها و زمین، همه به عنوان مخلوق و وابسته‌ی بحق دیده شده‌اند. ممکن است شما بگوئید به هر حال منظور ابراهیم (ع) هر چه بوده است. ما چنین برهانی را برهان صدیقین نمی‌گوئیم، برهان صدیقین راهی است که مستقیما» به خدا برسیم نه از طریق خلق. چنانکه سید الشهداء علیه السلام در دعاء عرفه فرموده است: الهی ترددی فی الاثار یوجب بعد المزار فاجمعی علیک بخدمه توصلنی الیک. کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک. ایکون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک؟! متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک؟ و متی بعدت حتی تکون الاثار هی التی توصل (صفحه ۸۱) الیک؟ عمیت عین لا- تراک علیها رقیبا و خسرت صفقه عبد لم تجعل له من حبک نصیبا. الهی امرت بالرجوع الی الاثار فارجعنی الیک بکسوه الانوار و هدایه الاستبصار حتی ارجع الیک منها کما دلت الیک منها مصون السرعن النظر الیها و مرفوع الهمه عن الاعتماد علیها انک علی کل شی قدیر. (۱۵). خدایا رفت و آمدنم در آثار، دیدار را دور می‌کند خودت مرا با خدماتی که بتوام برساند به خودت جذب بفرما، چگونه بر تو به چیزی استدلال شود که در وجودش به تو احتیاج دارد؟ آیا غیر تو ظهوری دارد که تو نداری تا به تو ظهر بدهد؟ تو کی غائب بودی که نیاز به دلیلی داشته باشی که بر تو دلالت کند؟! و کی دور بودی که آثار، وسیله‌ی وصول

به تو باشد؟ کور باد چشمی که ترا مراقب خود نیند و زیان بار باد معامله‌ی بنده‌ای که از محبت بهره‌ای به او نداده باشی، خدایا فرمان دادی که به آثار رجوع کنم خودت مرا با لباس انوار و هدایت بینائی برگردان تا همانطور که از آنها به سوی تو آمدم باز از آنها به سوی تو باز گردم، چنانکه سر و باطنم از نظر و دیدن آنها محفوظ باشد و همتم از اعتماد بر آنها بالاتر رود که تو بر هر چیز قادر و توانائی و یا فرزندش امام سجاد می‌فرماید: انت دللتی علیک و لولا انت لم ادر ما انت: با تو ترا شناختم و تو مرا به خودت دلالت نمودی و به سویت خواندی و اگر تو نبودی نمی‌دانستم تو کیستی. (۱۶). به طوری که ملاحظه می‌کنید در این کلمات، واسطه بودن موجودات نفی شده و حتی دور کردن راه شمرده شده است. ما به دنبال چنین راهی هستیم که میان ما و او هیچ چیز و هیچ کس واسطه نباشد و همان راه را که (صفحه ۸۲) صراط مستقیم است و نزدیکترین راه‌هاست برهان صدیقین می‌نامیم... (۱۷) ولی قدری بیشتر دقیق شوید و پرده‌ی شهرت کلام و عظمت گویندگان آن را کنار بزنید تا بهتر ببینید، تصدیق دارم که بزرگانی که اینطور گفته‌اند و تفسیر کرده‌اند بسیار با عظمت هستند لیکن حقیقت و واقعیت از آنها بزرگتر و اعظم است. به نظر من، محتوا و مفهوم کلمات دعاء عرفه اصلا با این حرف‌ها تطبیق نمی‌کند، این جملات دعاء عرفه راه دل را می‌گوید در برابر راه فکر و اندیشه، که خدایا اینکه بخواهم از راه فکر و بحث علت و معمولی و دقت در آثار به تو برسم، راه درازی است. خدایا با (خدمتی و انجام وظیفه‌ای مرا بخودت جذب کن...). که اگر یک جرقه به دل نشیند، بهتر از ده‌ها راه فکری است که در حد فکر بماند و اگر هم در حد فکر نماند و تجاوز نموده بعمل برسد تازه راه درازی پیموده شده و مبالغه کنیم و بگوئیم به اصطلاح طلبه‌گی خودمان (اکل از قفا لقمه را از پست سر در دهان گذاشتن) می‌باشد، و این است که راه فکر بیشتر ابن‌سینا می‌سازد و راه دل و انجام وظیفه و (خدمت) اباذر تبعیدی و سلمان حاکم نمونه و مقداد مضروب عمر، و حجر شهید معاویه و دهها طلبه شهید و جوانان رزمنده و شهید... و حتی مرجع تبعیدی هم از آنجا است که توانسته علاوه بر راه فکر، راه دل راه هم به پیماید... (۱۸) که خدایا چرا از راه فکر و بحث علت و معلولی بروم که معلولات هر چه تجلی دارند از تو گرفته‌اند و اکنون می‌خواهند ترا تجلی بدهند! (صفحه ۸۳) از راه محبت می‌روم که: (زیان بار باد معامله‌ی کسی که، از محبت به او نچشاندی). که: (خدایا خودت گفתי به آثار مراجعه کنم. اکنون با پوشش انوار غیبی و هدایت بصیرت باطنی به خودت برگردانم...). آری به نظر می‌رسد این عبارات، صراحت در راه دل دادند و راه دریافت اشعه‌ی انوار غیبی و راه عشق و اینکه نزدیک کردن راه دل هم با تمرین و کار (خدمت) میسر می‌باشد. درباره‌ی راه دل باید جداگانه صحبت کنیم. جمله‌ی امام سجاد (ع): انت دللتی... از این نظر که احتمالا- امام حالت روحی شخص خود را بیان می‌کند، احتمال چند معنی را دارد. ۱) آثار را هم تو آفریده‌ای، پس آن هم از جذبه‌ی تست: بوی گل خود به چمن راهنما شد و رنه مرغ دل‌داده چه دانست که گلزاری هست گرچه از آثار به تو رسیدم، ولی در حقیقت به وسیله‌ی خودت به تو رسیدم و اگر تو نبودی (و عمل خلقت و آفرینش تو نبود) اصلا نمی‌فهمیدم تو کیستی. ۲) تو توفیق پیمودن راه فکری و احساسی را به من عطا کردی و اگر توفیق تو نبود، هرگز ترا نمی‌شناختم. ۳) طبق قانون عمومی علت و معلول و وابستگی و تعلق تام خلق به خالق، همین فکر و احساس هم مخلوق تست. مرا تو آفریدی، آثار را هم تو آفریدی، در آثار هم تو خود تجلی کردی، فکر من و احساس من هم مخلوق تست حرکت و عمل فکری هم که از من با اختیار من انجام شده باز اختیارش را تو عطا کرده‌ای و قدرت عمل را هم دادی اگر تو نبودی هیچ معرفتی نداشتم. کلام علی (ع) هم در دعاء صباح: یا من دل علی ذاته بذاته ای خدائی که با ذات خویش بر ذات خود دلالت کرده‌ای نیز احتمال برخی از همین وجوه را دارد. شهادت خدا بر وحدانیت خود در آیه‌ی (صفحه ۸۴) (شهد الله انه لا اله الا هو) نیز همین طور. و بنا به آنچه تاکنون گفتیم برهان صدیقین اصطلاحی را در میان راه‌های فکری پیدا نکردیم و راه مستقیم و بی‌واسطه خلق را باید در دل جستجو کنیم. اگر حتما بخواهیم برهان صدیقین را در میان راه‌های فکری پیدا کنیم، باز هم بیان ابن‌سینا بهتر است، زیرا اولاً برهان کاملی است و ثانیاً مستقیماً خود موجود مطلق (یعنی فرد مبهم) را مورد توجه قرار داده‌ایم که یک لنگه‌اش خود واجب است. گفتیم: در جهان، اجمالاً- موجود داریم یعنی یک موجود خاص خارجی. این موجود یا واجب است و یا

ممکن است، اگر واجب است که مطلوب ما ثابت است و گرنه چون وجود داغرد و از خودش هم نیست باید حتما به موجودی واجب برسد که او منبع و سرچشمه باشد. در این برهان هر چند در یک شق مطلب صفت (امکان) که از صفات مخلوق است واسطه قرار گرفته است، لیکن روی موجود تکیه شده نه (حقیقت وجود) و اشکال طریقه‌ی صدر المتالهین را ندارد. (صفحه ۸۵) \*\*\*\*

(۱) آقای فیض در ترجمه‌ی این جمله می‌گوید: دانای به امور پنهانی است، ولی در هیچ جای این جمله مسئله علم مطرح نیست، (بطن خفیات الامور) نه (علم خفیات الامور) گویا به نظر ایشان آمده که خداوند خودش که در بطن امور نیست پس منظور علم و آگاهی است، ولی بفرض این طور باشد باید طبق روش معمولی ترجمه‌شان در پراگماتر قرار دهد. (۲) از خطبه‌ی ۴۹ نهج البلاغه فیض ص ۱۳۶. (۳) از خطبه‌ی ۶۴ نهج البلاغه‌ی فیض ص ۱۵۵. (۴) از خطبه‌ی ۹۵ نهج البلاغه‌ی فیض ص ۲۸۲. (۵) از خطبه‌ی ۱۰۰ نهج البلاغه‌ی فیض ص ۲۹۷. (۶) سوره‌ی حدید آیه‌ی ۳. (۷) سوره‌ی نور آیه‌ی ۳۵. (۸) آل عمران ی ۱۸. (۹) سوره‌ی بقره ۱۱۵. (۱۰) به پاورقیهای جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم ص ۷۷ و... رجوع شود چاپ سوم این کتاب هنگامی است که مدتها از شهادت مرحوم آقای مطهری می‌گذرد. شهادتی بسیار پر بار و با برکت و شهیدی آگاه فیلسوف و فقیه و میلیونها شاهده‌ی که بر سر و سینه می‌زدند و در سوکش می‌گریستند. رحمه... علیه. (۱۱) فصلت/۵۳. (۱۲) ابن سینا مطلب خود را در ضمن اشاره و تنبیه‌های اشارات بیان کرده است. ما خلاصه‌ی مطلب او را اینجا ذکر کردیم. بخصوص به صفحه‌ی ۱۸ و... و صفحه‌ی ۶۶ ج سوم چاپ جدید اشارات رجوع کنید. (۱۳) به کتاب (المنطق المقارن) عربی ص ۶۹-۷۰ و (مقصود الطالب) عربی ص ۱۵۶ و... بقلم نویسنده رجوع شود (انتشارات اعلمی تهران شفق قم). (۱۴) به شرح این جانب بر منظومه‌ی مرحوم سبزواری قسمت منطق رجوع شود. (انتشارات اعلمی - تهران). (۱۵) از دعاء عرفه امام حسین (ع) از مفاتیح مرحوم قمی. (۱۶) دعاء ابی حمزه ثمالی. (۱۷) این نوشته هنگامی بود که مرجع ما در نجف به عنوان تبعید بسر می‌برد. فاصله‌ای نشد که بفشار شاه سابق از عراق خارج شدند و پس از یکی دو شب بسیار پر عظمت معنوی که مقدمه‌ی همه تحولات شد به پاریس رفتند که در ظاهر مقدمه‌ی تحولات بود و پس از حدود سه ماه به ایران آمدند و حکومت رژیم شاهنشاهی را سرنگون و جمهوری اسلامی را اعلام و سپس با فراندوم بی نظیری عملی فرمودند. این نوشته هنگامی بود که مرجع ما در نجف به عنوان تبعید بسر می‌برد. فاصله‌ای نشد که بفشار شاه سابق از عراق خارج شدند و پس از یکی دو شب بسیار پر عظمت معنوی که مقدمه‌ی همه تحولات شد به پاریس رفتند که در ظاهر مقدمه‌ی تحولات بود و پس از حدود سه ماه به ایران آمدند و حکومت رژیم شاهنشاهی را سرنگون و جمهوری اسلامی را اعلام و سپس با فراندوم بی نظیری عملی فرمودند.

## هدف نهائی

هدف از آفرینش چیست؟ با دقت در خصوصیات جماد (از زمین و سائر کرات) و نبات و حیوان، و قدرت بلا- منازع انسان در بهره‌برداری از آنها می‌توانیم بفهمیم که هدف از آفرینش موجودات طبیعت، انسان است که مورد استفاده انسان‌ها واقع شوند و تا آنجا که ممکن است جزء انسان شوند، خودشان انسان شوند، این زبان حال هر جماد و نبات و حیوانی است، لیکن از نبات و حیوان این ندا بهتر به گوش می‌رسد. این سبزیجات و میوه‌جات، این حیوان‌ها که قابلیت جذب شدن در بدن انسان دارند همه می‌گویند: انسان‌ها! ما برای شما هستیم، ما را بخورید تا انسان شویم، و آنها که جزء وجود انسان نمی‌شوند، به همین خرسندند که بشر از دیدن آنها لذت ببرد، و بخصوص در بامدادانی که تفاوت نکند لیل و نهار، و خوش بود دامن صحرا و تماشای بهار. همه با انسان انس دارند، گر چه ما سر دقیق آفرینش حیوان‌ها و نباتات موذی را نفهمیم، عقرب و مار و پشه‌های مزاحم...، شیر و گاو... برای چه هستند، ندانیم ولی آنها که جذب ما می‌شوند می‌فهمیم که برای انسان شدن آمده‌اند و هستند. (یا بن آدم خلقت الاشیاء لاجلک). (۱) لیکن انسان برای چیست؟. مادین اینجا به جوش می‌آیند که چه هدفی؟ در جهان اساسا هدفی نیست، که تا کلمه‌ی

هدف را بگوئیم بیاد اراده و قصد و اختیار (صفحه ۸۶) می‌افزیم با اینکه در آفرینش جهان شعور و اراده‌ای بکار نرفته... (۲). ولی ما اینک بحثی در شعور و اراده‌ی آفرینش جهان نداریم. هدف به دو معنی بکار می‌رود. ۱- منظور و مقصود و مراد چیزی که از ابتداء حرکت مورد توجه ما بوده و برای آن حرکت کرده‌ایم. ۲- نهایت حرکت که هر چند بی‌قصد انجام شده باشد و بالاخره باید به نهایتی برسد. (۳) می‌خواهیم ببینیم آخر کار انسان به کجا می‌رسد و نهایت حرکت این موجود شریف چیست؟ وقتی سؤال این طوری طرح می‌شود، دیگر نمی‌توان گفت که اصلاً هدف یعنی چه؟ در خلقت جهان که شعر و قصد و اراده‌ای نبوده است. و اینک بررسی نظرات (۴). ۱- استفاده‌ی کامل از همه‌ی نیروها و غرائز موجود در انسان و منظور از استفاده بهره‌برداری بی‌قید و بند می‌باشد. اگر کسی استفاده نکند از مسیر خلقت برکنار می‌باشد، مگر اینکه نتواند نظریه‌ای است که از (مکیاول) (صفحه ۸۷) نقل می‌شود، او در کتاب شهریار خود این طور نظر داده است: انسان‌های اصیل، آنهایی هستند که از همه‌ی امیال و خواسته‌های نفسانی خود بطور مطلق استفاده کنند، بهترین انسان‌ها، استبداد گرانی هستند که در مسیر ارضاء خواسته‌های خود هیچ چیزی را مانع ندیده‌اند.... نظرات مکیاول آدمکشان دیکتاتور جهان را روحیه‌ی استبداد بیشتری بخشیده، و کتاب شهریارش رساله‌ی علمیه‌ای برای آنها گشته است، البته استبداد گران احتیاج به این نظرات و نظریه دهندگان ندارند، لیکن هر انسانی به هر حال وجدان و نفس لوازمه‌ای دارد که در برابر کارهای زشت و تجاوزش به حقوق دیگران ملامتش می‌کند، و همین شلاق سرزنش وجدان می‌تواند تا حدودی از شدت استبداد بکاهد لیکن وقتی نظریه‌ای در تائید آنها از فرد باصطلاح دانشمندی نشر یابد وجدان را تضعیف می‌کند و شخص استبداد گر هر چند بداند که نظریه‌ای باطل است دیگر ندای وجدان را نمی‌تواند بشنود. ظهور نازیسم و فاشیسم و امپریالیسم در شکل‌های گوناگون را، نمی‌توان بکلی بی‌ارتباط با این گونه نظرات فاسد دانست. این است که: اذل مدح الفاجر اهتر العرش و غضب الرب، وقتی فاجری مدح می‌شود، عرش الهی می‌لرزد و خداوند غضبناک می‌گردد. اینک مکیاولیسم به عنوان یک مکتب فقط در لابلای کتاب هادر قبرستان تاریخ مکتب‌ها بجای مانده است، لیکن عملاً مکیاولیست‌های بسیاری در میان انسان‌ها هستند. به هر حال نظریه‌ی مکیاول از نظر فلسفی هیچ اساسی نمی‌تواند داشته باشد. استفاده‌ی مطلق از همه‌ی غرائز، نتیجه‌اش هرج و مرج جامعه و از میان رفتن بنیاد جامعه‌ی انسانی است. اگر هدف از آفرینش انسان این باشد بهتر است بگوئیم هیچ هدفی نبوده است نه قصد و اراده‌ای و نه نهایت حرکتی. این طور حرکت که حرکت نیست اعدام است، به محض به وجود (صفحه ۸۸) آمدن از میان می‌رود. این هدف نمی‌شود. مثل این است که در جواب این سؤال که: چرا این چراغ را روشن کرده‌ای. بگوئیم: برای اینکه کسی بیاید آن را بشکند تا خاموش باشد! ۲- هدف از آفرینش انسان عالم شدن اوست، نهایت حرکت انسان علم می‌باشد. علم چیز مقدسی است و خودش هدف است. انسان از هر برخوردی که با طبیعت و محیط خود پیدا می‌کند، آگاهی خاصی کسب می‌کند و همین آگاهی‌ها کمال اوست و نهایت هر پدیده‌ای هم کمال او می‌باشد. برخی خواسته‌اند از آیات قرآنی چون: هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون، مگر مردم دانا و نادان یکسانند؟ ۹/ زمر. نیز اصالت علم را استفاده کنند، ولی جای سؤال است که کدام علم؟ علوم نظری چون تحقیق در نظام کلی جهان، یا علوم علمی که در مسیر رفاه جامعه انسانی خرج می‌شود؟ علوم عملی که همه‌ی مقدمه‌ی عمل می‌باشند. شما خود بوجدانتان رجوع کنید. آیا علوم پزشکی و روانپزشکی و شعبه‌های فنی و... جز مقدمه‌ی عمل هستند؟! نسخه‌ی یک پزشک جز برای عمل به آنست؟! و بنابراین مسلم است که علم اصالت ندارد و فقط برنامه حرکت و کار می‌باشد. این مطلب که علم برای خود علم. همچون سائر شایعات: هنر برای هنر، ادبیات برای ادبیات... چیزی جز لختی و تنبلی و به نفع استعمار گران اجتماعی نیست. علوم نظری چون تحقیق در نظام کلی جهان که بوسیله‌ی فلسفه انجام می‌شود آنهم شناخت و معرفت است و همه می‌دانیم که شناخت و معرفت هر چیز (چه کلی و چه جزئی) فرع آن چیز و در راه رسیدن به آن چیز می‌باشد، و بنابراین نمی‌تواند خودش هدف بوده اصالت داشته باشد. ۳- هدف، عمل است. اساساً کار محترم است خصوصاً کار سازنده که در مسیر خدمات اجتماعی قرار گیرد. انسان موجودی اجتماعی است و از قدیم گفته‌اند که «مدتی بالطبع و هیچ گاه نمی‌تواند تنها و



دور از خدمت (صفحه ۸۹) تعبیر: (الاول فلا شی قبله و الاخر فلا شی بعده) نیز روی همین دید می‌باشد وقتی بنا شد همه‌ی جهان وابسته‌ی به حق باشد و به اندک التفات او زنده باشند، پس او اول و آخر جهان است. البته اول و آخر در این عبارات به دو معنی ممکن است: اولیت و آخریت زمانی، اولیت و آخریت رتبی. رتبی یعنی خداوند علت همه‌ی موجودات است هیچ موجودی علت او نیست و غایت و هدف همه‌ی موجودات است، ولی چیز دیگری برای او غایت و هدف نیست که بخواهند به او برسند. زمانی به این معنی که همه‌ی موجودات و حتی خود زمان و حرکت ماده که مبنای انتزاع زمانند هیچ کدام همراه او نبوده‌اند (چه تعبیر دیگری بکنیم؟ که بتواند جای زمان را بگیرد، که خدا و صفات افعال او فوق زمان است، بعضی‌ها بجای زمان کلمه سرمد را درباره‌ی خداوند بکار می‌برند. شما می‌خواهید دوران بگوئید به معنای اعم، اولیت و آخریت دوره‌ای یا سرمدی و به هر حال به لفظش کاری ندارم هر چه می‌خواهید بگوئید وقتی مطلب معلوم باشد). به نظر من، تعبیرهای گذشته با این معنا بهتر سازگار است، با معنای مظهر دیدن موجودات و آئینه دیدن. نه اینکه همه‌ی موجودات بشوند خدا، و نه اینکه از مسیر حقیقت مطلقه‌ی وجود، خدا را ببینیم، و نه اینکه خود حقیقت مطلقه وجود خدا بشود. موجودات در این تفسیر نفی نمی‌شوند و نباید هم نفی بشوند، اینها همه فعل الله هستند و فعل خدا هم چون خود خداوند امکان نادیده گرفتنش نیست، که ضروری و واجب می‌باشند. و بنا بر این جملات و تعبیرهای گذشته را نباید بحساب بحث (حقیقه الوجود) که فلاسفه می‌گویند و آن را برهان صدیقین حساب کرده‌اند، گذاشت. حالا ببینیم اساسا به چه میزانی برهان صدیقین را باید برهانی حساب کنیم که مستقیما و بدون وساطت موجودات به خدا برسیم. ما چرا روش استدلال ابراهیم خلیل (ع) را برهان صدیقین حساب نکنیم؟! ابراهیم (ع) جهان را به عنوان فعل خدا می‌بیند و مظهر خدا و فانی در خدا تماشا می‌کند و در آنها خدا را می‌بیند و این دید را از تغییر و عدم ثبات (صفحه ۹۰) مسکن انسان‌ها بهتر شود، می‌پرسیم: که چه بشود؟ قدری بیشتر عمر کند؟! سؤال این است که اصل عمر و همین مقدار اضافی عمر برای چیست؟ و بنابراین عقیده‌ی اینکه هدف خدمت است، نیز قانع‌کننده نمی‌باشد... لازم است اینجا توقفی کوتاه بکنیم ببینیم اگر هدف خدمت به جامعه باشد، آنهم همین خدماتی که مورد توجه دیدهای مادی است (بهداشت و مسکن و تغذیه) این برگشت به حیوانیت نیست؟ قهقهرا نیست؟ جماد به نبات می‌رسد و نبات به حیوان و حیوان به انسان. تا انسان حرکت تکاملی، زمینی است. از انسان شروع در حرکت تکاملی الهی می‌شود، و شروع به اوج می‌شود، همچون هواپیمائی که تاکنون بر روی زمین راه می‌رفت و اینک یک مرتبه اوج گرفته است. اوج این حرکت با شعور و درک انسانی شروع می‌شود، امتیاز انسان در شعور است، در عقل و ادراک است. مراحل قبلی برای رسیدن به شعور بود، نباید شعور دو مرتبه برگردد و فدای مراحل قبلی و جسمی گردد، اگر مغز انسان برای تامین بهداشت و مسکن و غذا بکار می‌افتد، فقط برای این است که این وسائل باشند تا بدن قدرت کار داشته باشد و بتواند برای حرکت در مسیر مراحل بالاتر آمادگی داشته باشد. این است که نمی‌توانیم خدمات مادی را هدف بشماریم. مادیین در برخورد با این سؤال و استیضاح می‌گویند: نخیر هدف ما فقط مسائل مادی نیست بلکه مسائل دیگری چون ادبیات و غریزه‌ی زیبایی دوستی نیز مورد توجه هستند. ولی می‌پرسیم: درست است که در انسان محبت جمال هست و همانطور که روانشناسان گفته‌اند زیبایی دوستی غریزه است، لیکن آنچه مسلم است دوستی و محبت زیبایی مطلق نه خصوص زیبایی مادی! و اگر چیزی بطور اطلاق در غریزه بود، لازمه‌اش این است که عالی‌ترین آن، مرحله‌ی اعلا‌ی غریزه می‌باشد و آن محبت به زیبایی معنوی و جمال غیبی است که در کمالات معنوی نهفته است و اصل آن در ذات باری تعالی (صفحه ۹۱) می‌باشد و باید توجه کنیم که از این غریزه می‌توان فهمید که عشق به خداوند، غریزی انسان است (دقت کنید). و بنابراین آنچه از غریزه‌ی زیبایی دوستی قبول داریم، لازمه‌اش یا خودش غریزه‌ی خود دوستی قبول داریم، لازمه‌اش یا خودش غریزه‌ی خدا دوستی است. و اگر منظور غریزی بودن خصوص زیبایی مادی است قبول نداریم که چنین چیزی بنفسه و بخصوصه غریزی باشد. منظور از ادبیات چیست؟ ادبیات تخدیری از نوع اشرافی‌گری آن یا از نوع اوباشی‌گری، یا ادبیات تخدیری از نوع اشرافی‌گری آن یا از نوع اوباشی‌گری، یا ادبیات انقلابی که جهش و

تحریک می‌آورد، ادبیات تخطیری که از نظر ما و شما هر دو محکوم است و بناچار آنچه که قابل ذکر است همان ادبیات انقلابی می‌باشد. ادبیات انقلابی کدام است؟ شما این طور تفسیر می‌کنید... که مردم را به تحرک و جهش دعوت می‌کند تا منافع خود را از دست استعارگران بیرون آورند و منابع خود را از غارت آنها حفاظت کنند، یعنی منابع مادی اصلی است و ادبیات در راه آنها، تا جامعه بهزیستی یابد و بهزیستی همان بهتر شدن بهداشت و مسکن و غذا... می‌باشد که برای بقاء جامعه ضرورت دارد و بالاخره به اینجا رسیدیم که هدف زیستن است و هنوز سؤال باقی است که چرا آمدم تا زیست کنیم و همین زیست برای چیست؟ ۴- هدف اخلاق است، اخلاق مرحله‌ی تعالی انسانیت است، انسان‌ها آمده‌اند تا اخلاق پاک و فضائل سالم انسانی را در سطح جامعه‌ها گسترش دهند. پیامبر اکرم اسلام (ص) فرموده است: بعثت لاتمم مکارم الاخلاق، مبعوث شده‌ام که اخلاق خوب را تکمیل کنم. علم و خدمت در راه جامعه بدون اخلاق پاک به هیچ جا نمی‌رسد. این مقدس‌ترین نظریه‌ای است که می‌توان از کلمات برخی فلاسفه عرفانی غیر اسلامی هم استفاده نمود، ولی جای سؤال است که: منظورتان از اخلاق چیست؟ اخلاق فردی یا اجتماعی؟ صفای باطن و سلامت نفس و رقیق القلب بودن در برابر خدا، و عشق به جهان، یا ملکات انسانی در مراقبت حقوق انسان‌ها، تا تعدی به حقوق دیگران نکند، از تجاوز در مال (صفحه ۹۲) و جان و آبروی افراد پرهیزد. اگر منظور اخلاق اجتماعی است که باید بگوئیم اخلاق اجتماعی در مسیر سازندگی و حفظ جامعه است و بنابراین هدف برتر، خود جامعه می‌باشد و جامعه همین انسان‌ها هستند... پس هدف از آفرینش انسان‌ها بقاء انسان‌ها می‌شود و می‌بینید که سؤال باقی می‌ماند که هدف از اصل آفرینش انسان‌ها و بقائشان چیست؟ در اخلاق فردی باید بیشتر دقت نمود که منظور چیست؟ و پاکدلی و عشق به جهان و... به چه معناست؟ حتماً منظور عشق و خلوص نسبت به خداوند و عالم غیب است و یا عشق به جماد و حیوان و انسان که در فداکاری در راه سائر موجودات یعنی جماد و نبات و حیوان یا انسان‌ها تجلی می‌کند. فداکاری در راه جماد و نبات و حیوان که قهقرا و ارتجاع است، آنها فانی راه انسانند نه برعکس، انسان هدف است نه آنها. (بر خلاف برخی کارهای افراطی که انجمن حمایت حیوانات می‌کند). فداکاری در راه انسان‌ها هم مانند بحث عمل و اخلاق اجتماعی است که بررسی کردیم. و بنابراین یک احتمال بیش نمی‌ماند و آن اینکه هدف پیوستن به وجود برتر است. هدف از آفرینش و نهایت خلقت هر پدیده‌ای، تکامل اوست و تکامل یعنی پیوستن بوجود بالاتر همچون جمادی که از خود نبات بیرون می‌دهد و نباتی که جزء بدن حیوان یا انسانی می‌شود و حیوانی که به مصرف انسانی می‌رسد باید انسان هم فانی در وجود برتری بشود. امتیازی که هست این است که فنا در مراحل پیش از انسان، فنا جسمی است. از جسم جماد کم شده با تبدیل اجزاء خاک و هوا و نور، نبات تولد می‌یابد و جسم نبات فانی در حیوان می‌شود و جسم حیوان فانی در انسان می‌شود، ولی فنا انسان در مرحله بالاتر هستی فنا جسم نیست توضیح: اینکه انسان دارای دو بعد و جهت است، بعد مادی که از این جهت مشابه نبات و حیوان است و جهت و بعد معنوی که از همان روح خدا منشاء (صفحه ۹۳) گرفته و به همان جهت مسجود فرشتگان شده است. به این مطلب هم کاری نداریم که این دو، دو بعد و دو جهت یک موجودند و بعد معنوی متولد از بعد مادی است یا دو وجود جدا که در هم ادغام شده‌اند. (۵). جسم انسان تدریجاً و پس از مرگ یکجا به خاک برمی‌گردد و همه‌اش یا بیشترین قسمتش در ساختمان پدیده‌های دیگر، دوباره بکار می‌افتد، ولی بعد معنوی انسان می‌تواند فنا روحی و ارادی در هستی برتر پیدا کند، و بن فنا با عمل و تمرین و تسلیم در برابر خواست وجود برتر محقق می‌شود. و این فنا معنوی و ارادی است نه فنا جسمی و مادی که حلول جسمی در جسمی باشد. خلاصه اینکه طبق قانون تکامل، هدف از آفرینش انسان فنا او در وجود برتر می‌باشد. وجود برتر از انسان جهان غیب و ذات احدیت است، فرشتگان و عالم عقول مطلقه و ذات خداوند. وجود برتر و مطلق و اعلائی باید باشد که هدف حرکت موجودات باشد، که به او برسند. این تلاش‌ها و حرکت موجودات و این (سبحه و تسبیح) به تعبیر قرآن کریم، و این سیر و مسیر، همه‌اش برای رسیدن به اوست او غایب الغایات و نهایت النهایات می‌باشد. مرحوم صدر المتالیهین می‌فرماید: وجود یک حقیقت است که بنقص و کمال اختلاف دارد، معلول هم از سنخ علت می‌باشد، وجود و کمالات وجودی،

لذیذ می‌باشد و بنابراین هر وجودی بذات خود و کمال ذات خود عشق می‌ورزد. و کمال ذات به وسیله‌ی علت انجام می‌شود، خود علت هم عاشق ذات خود می‌باشد (۶) یعنی حرکت شخص برای کمال است و کمال یعنی وجود و صفات بالا-تر. هر معلولی می‌خواهد به کمال علت برسد و با او هماهنگی (صفحه ۹۴) روحی پیدا کند. و بنابراین از راه بررسی هدف و غایت خلقت، می‌توانیم بوجود مطلق الهی راه پیدا کنیم. در مذاکراتی که احیانا با برخی مادیین می‌شد می‌گفتند: قبول می‌کنیم که باید هدف تکامل باشد، ولی تکامل یعنی بالا-تر رفتن و وجودی برتر پیدا کردن، نه خصوص پیوستن بوجودی برتر! انسان نمی‌خواهد به وجودی برتر پیوندد و متصل گردد، بلکه می‌خواهد خودش یک وجود برتر گردد بشر بدون هیچ اتکاء و بدون هیچگونه مددی محکوم است که در هر لحظه بشریت را بسازد و بنابراین باید وجود برتر را خودش خلق کند نه هست و باید به او برسد یعنی همان اصالت بشر که اگزستانسیالیسم سارتر معتقد است که هرگز بشر را هدف و غایت مطرح نمی‌کند چون بشر هر لحظه باید از نو ساخته شود بلکه به معنای فراتر رفتن جاودانه بشر از حد خویش. اگزستانسیالیسم سارتر ترجمه مصطفی رحیمی. گویا منظور ماکسیم گورکی روسی که می‌گفته: خدا نیست، باید خلقش کرد... همین بوده است و لنین در نامه‌اش به او می‌گوید: مقالات را درباره‌ی خدا در روزنامه... خواندم، خواهش می‌کنم دیگر این خدای ظریف علمی را برایمان درست نکن که ضررش بیشتر است (۷) لنین که انکار می‌کرده و ناراحت می‌شده از این جهت بوده است که اساسا او از لغت خدا و مذهب تنفر داشت. و می‌توانیم یک جهت علمی هم برایش درست کنیم (هر چند او نگفته است) و آن اینکه لازمه‌ی این مطلب، اعتقاد به یک وجود مطلق هر چند در آینده می‌باشد، با اینکه روی مبانی ماتریالیسم دیالکتیک اساسا مطلق وجود پیدا نمی‌کند. ولی دقت کنید اولاً: انسان که خود ناقص است و همین نقص دلیل عدم ضرورت وجودی او می‌باشد در همه‌ی مراحل حرکت خود نیازمند به (صفحه ۹۵) خداوند می‌باشد. و دلیل این مطلبی است که در حدوث و نظم بیان کردیم و گفتیم یک پدیده در تمام مراحل تکاملیش، نیازمند وجودی کامل است که محافظ او باشد. و دیگر اینکه آیا جذبه‌ی کامل است که ناقص را بخود می‌کشد، یا ناقص حرکت می‌کند تا کامل شود؟ یعنی وجود حیوانی غالب قاهر، نبات را به خود جذب نمی‌کند، و انسان حیوان را. و اگر حیوانی نبات را جذب خود نکند نبات می‌گندد و فاسد می‌شود. یا این نبات است که میدود تا حیوان شود؟ فکر می‌کنم این مطلب روشن است که جذبه‌ی کامل ناقص را به خود می‌کشد و در حرکت صعودی و تکامل جهان همواره ابتداء کشش از طرف کامل است و سپس ناقص به دنبال کامل حرکت می‌کند، و گرنه حرکت به طرف کامل که نمی‌داند و نمی‌شناسد که معنی ندارد. (دقت کنید) البته شوق و استعداد کمال در ناقص هست. دیگر اینکه ما به هر حال نظام دقیق و کاملی در جهان مشاهده می‌کنیم، و این نظام دقیق اقتضا می‌کند که هر ناقصی کاملی داشته باشد. می‌دانید که (مندلیف) از همین مطلب به تکمیل جدول معروفش در مسئله تعداد الکترونها رسید. وجود مطلق که انسان باید در او فانی شود هست، و او جذبه دارد، و او انسان را به خود می‌کشد، و انسان نهایت حرکتش اوست، و در او فناء ارادی پیدا می‌کند، و خلیفه‌اش و جانشین او می‌شود. با توجه به این مسائل است که علی (ع) در اوصاف خداوند می‌فرماید: و الاخر لاغایه له، او نهایت است و نهایی ندارد. (۸). و در جای دیگر می‌فرماید: الاول الذی لاغایه له فینتهی و الا آخر له فینقضی. او اولین است و هیچ غایتی ندارد که چون به آن برسد تمام (صفحه ۹۶) شود و آخری ندارد که پایان یابد. (۹). و نیز می‌فرماید: الحمد لله الاول قبل کل اول و الاخر بعد کل آخر، و باولیه و جب ان لا اول له و باخریه و جب ان لا آخر له. سپاس خدای را که پیش از هر اولی اولین است و پس از هر آخری آخرین است، با اولیتش لازم می‌آید که ابتدائی نداشته باشد، و با آخریتش لازم می‌آید که آخری نداشته باشد و (۱۰) منظور از نهایت غایات در تعبیر دیگر آن حضرت... و احصی آثارهم و اعمالهم... و مستقرهم و مستودعهم من الارحام و الظهور الی ان تناهی بهم الغایات، همه‌ی آثار و اعمال بندگان را احصاء نموده و جایگاه ثابت و موقشان را در اطلاب پداران و ارحام مادران می‌داند تا آنها را به نهایت غایات برساند. (۱۱) نیز شاید همین وصل به خدا و فناء ارادی در اوست، یعنی خداوند همه‌ی حرکات انسان‌ها را در طول راه تا به نهایت برسند زیر نظر دارد. در



حدیث قدسی وارد شده است که: یا بن آدم خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لاجلی. آدمیزاده! همه چیز را برای تو آفریدم و ترا برای خودم آفریدم.» و در حدیث قدسی دیگر است که: عبدی اطعنی حتی اجعلک مثلی... بنده‌ی من! مرا اطاعت کن (و به برنامه‌ها که برایت داده‌ام عمل نما) تا تو را چون خود و یا نمونه‌ای از خود کنم که چون به موجودات فرمان دهی اطاعتت کنند. در آیات قرآنی مکررا حرکت موجودات به سوی خداوند ذکر شده و خداوند مقصد و نهایت حرکت حساب شده است: و صورکم فاحسن صورکم و (صفحه ۹۷) الیه المصیر، شما را تصویر کرد و نیکو صورت داد و بازگشت شما به اوست (۱۲). من کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعباده ربه احدا. آنکه دیدار خدا را امید دارد، باید کار شایسته کند و در عبادت خدایش شریک نیاورد. (۱۳). انا لله و انا الیه راجعون. ما همه مال خدائیم و همه باو باز می‌گردیم (۱۴). ان الی ربک الرجعی. بازگشت به سوی خداست. (۱۵). الی الله مرجعکم و هو علی کل شیء قدیر. رجوع شما به خدا است و او به هر چیز توانا است (۱۶). الیه مرجعکم جمیعا وعد الله حقا انه یندء الخلق ثم یمیده. رجوع شما به خدا است، و عده‌ای است حتمی، او ابتدا می‌کند خلق را و سپس برمی‌گرداند. (۱۷). معمولا مفسرین این آیات را این طور معنی کرده‌اند که: به سوی رحمت خدا بر می‌گردید... تقدیری گرفته‌اند که نمی‌دانم بنابراین خود خداوند چرا این کلمه را حذف نموده است؟ به نظر می‌رسد همانطور که ظاهر این آیات است، رجوع همه به خداوند (نه به رحمت) می‌باشد و معنایش همین است که نهایت حرکت در قوس صعودی و تکامل خلق، خداوند است و بنابراین، منظور از رجوع همگان مقصد حرکت همه می‌باشد هر چند همه به آن نرسند. البته این را بطور قطع نمی‌گوییم هر چند عده‌ای هر چند عده‌ای گفته‌اند. (۱۸) شاید هم رجوع به تجلیگاه بزرگ خداوند یعنی محشر و دادگاه‌ها و مجازات‌های الهی (صفحه ۹۸) باشد که آن معنی رجوع همگان است بدون استثناء. (۱۹) به هر حال دیدار و لقاء خداوند، و رجوع به خداوند، و اینکه مسیر و مصیر همگان به خداوند است احتمالا همان معنی است که در عبارات نهج البلاغه و حدیث قدسی یافتیم: خداوند غایت و نهایت حرکت همه‌ی موجودات است. در تعبیر دیگری وارد است که: الیه تنتهی الغایات. همه‌ی غایت‌ها و هدف‌ها و نهایت‌ها آنجا پایان می‌پذیرد. در تعبیر دیگری قرآن کریم، هدف از آفرینش انسان را خلافت الهی می‌داند: و اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه آنگاه که پروردگارت به فرشتگان فرمود: من در زمین جانشینی می‌گذارم (۲۰) و درباره‌ی داود پیامبر (ص) که به این هدف رسیده است چنین می‌فرماید: یا داود انا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق داود! ما تو را در زمین جانشین کردیم، پس میان مردم بحق حکومت کن. (۲۱) ظاهر این است که منظور از این جانشین، همان جانشینی خدا می‌باشد، این مطلب است که گفتنی است و اهمیت دارد نه جانشینی از انسانهای پیش یا جنیان. جانشین شدن از جنیان اصلا چندان مفهومی ندارد، زیرا این دو نوع موجود دو جور زندگی دارند و با هم می‌توانند باشند چنانکه الان هستند جانشینی یعنی جمعشان نمی‌شود! به علاوه وقتی خالق می‌فرماید: من جانشینی می‌گذارم معنایش جانشینی خودش می‌باشد. چنانکه وقتی می‌فرماید: از فرمانروایان اطاعت کنید. (صفحه ۹۹) .... و اولی الامر منکم) یعنی فرمانروایانی که من معین کرده‌ام. در حکومت‌های ظاهری هم همین طور است. اگر رئیس کشوری گفت: از استانداران پیروی کنید یعنی آنها که من معین کرده‌ام. آنجا که منظور جانشینی غیر خدا است قرآن کریم اشاره می‌کند و می‌فرماید: و اذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعد قوم نوح. بیاد آورید که خدا شما را پس از قوم نوح جانشین نمود. (۲۲). فاذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعد عاد یاد آورید که خدا شما را پس از قوم عاد جانشین نمود (۲۳) یعنی جانشین آنها در زمین و شاید آنجا هم یعنی پس از آنها استعداد خلافت الهی دارید. و به هر حال این نصوص قرآنی و حدیثی نیز، همان مطلب عقلی را تذکر می‌دهند که هدف از آفرینش انسان خلافت الهی و پیوستن بوجد اعلا‌ی جهان، یعنی ذات احدیت است. و گفتم که پیوستن نه پیوستن جسم به جسم، بلکه قدرتی کامل در سایه‌ی قدرت کامله‌ی خداوند پیدا کرده است، و همچنین آگاهی کامل و دیگر صفات... و خلاصه تخلق به اخلاق الهی به هر اندازه که مایه‌ی خلافت الهی گردد. توجه دارید که این بحث به تناسب استدلال بر وجود خدا بود که: ناقص جذب کامل می‌شود، هدف تکامل است، تکامل پیوستن به وجود برتر است. وجود

برتر موجود است نه اینکه باید ایجادش کرد (که ماکسیم گورکی می گوید)، ولی ضمناً بحث هدف از آفرینش که از بحث‌های مهم فلسفی است بطور فشرده مطرح شد امید است که مفید باشد. سئوالات مربوط به هدف خلقت \* \* \* \* \* (۱) حدیث قدسی: آدمی زاده! همه چیز را برای تو آفریدم. (۲) شناخت و مقوله‌های فلسفی. (۳) کاربرد کلمه‌ی هدف در این دو معنی حتی در کار برد حرف (لام) عربی و (برای) و (تا) ی فارسی اثر گذارده، اینها گاهی به معنای آخر کار: فرعون موسی را از آب گرفت تا برایش غصه و دشمنی بزرگ گردد (آیه ۸ قصص قرآن). (۴) این نظرات را در بررسی احتمالات منطقی مسئله طرح کرده‌ام. و می‌توان همه (منهای یک) یا برخی از اینها را از دقت در کلمات فلاسفه یونان و برخی غربی‌ها به دست آورد. (۵) به کتاب‌های سیر حکمت در اروپا و تاریخ فلسفه غرب، و ماجراهای جاودان در فلسفه مراجعه شود. (۶) اولی را مرحوم صدر المتالیهین می گوید و دومی را بیشتر محدثین و ابن سینا در قصیده‌ی عینه‌اش. (۷) تلخیص گفتار آن مرحوم درج ۷ اسفار ط ج ص ۱۵۸. (۸) به کتابچه‌ی مذهب به قلم اینجانب رجوع شود. (۹) نهج‌البلاغه‌ی دکتر صالح ص ۱۱۵ خطبه‌ی ۸۵. (۱۰) نهج‌البلاغه‌ی دکتر صالح ص ۱۱۵ خطبه‌ی ۹۴. (۱۱) نهج‌البلاغه‌ی دکتر صالح ص ۱۱۵ خطبه‌ی ۱۰۱. (۱۲) نهج‌البلاغه فیض خطبه‌ی ۸۹ ص ۲۲۴. (۱۳) تغابن ۳/ (۱۴) کهف ۱۲. (۱۵) بقره ۱۵۶. (۱۶) علق ۸. (۱۷) هود ۴. (۱۸) به کتاب لقاء الله نوشته‌ی مرحوم حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی رجوع شود. (۱۹) هر چند طبق روایات برخی افراد محاسبه نمی‌شود و فوراً از محشر به بهشت یا دوزخ می‌روند، ولی به هر حال آنهم رجوع به همان تجلیگاه الهی است. (۲۰) بقره / ۳۰. (۲۱) ص / ۲۶. (۲۲) اعراف آیه ۶۱. (۲۳) اعراف آیه ۷۴.

### سئوالات مربوط به هدف خلقت

اینجا سئوالاتی پیش می‌آید که باید بررسی شود: (۱) پس از رسیدن به مقام خلافت الهی، و صفات مطلقه‌ی کامله‌ی چه (صفحه ۱۰۰) می‌شود؟ و خلاصه می‌توان آن را هدف اعلا- حساب کرد یا باز از آن هم سؤال می‌شود که آن برای چیست؟ جواب این است که ابتداء باید بررسی کرد که سؤال از هدف در چه مواردی است. آیا هر موجودی باید هدفی خارج از خود داشته باشد که بخواهد به آن برسد، یا اینکه هر موجود ناقصی باید چنین باشد؟ اگر سؤال از هدف در مورد هر موجودی باشد، البته باز هم جای سؤال باقی است که پس از آنکه کامل و مطلق و خلیفه الله شد بعداً چه خواهد شد، و البته در آن صورت در خود خداوند هم این سؤال هست که او چرا موجود است، برای چه هست؟ و به کجا می‌رسد؟ ولی سؤال از هدف خارجی، در مورد هر موجود نیست، بلکه در مورد موجود ناقص است. کامل مطلق خودش هدف است. فی المثل شخص بخیل به دستور روانشناس آنقدر سخاوت می‌کند که بخلش برطرف شده کریم شود، ولی آنکه خود کریم است چرا سخاوت و کرم می‌کند، حاتم طائی چرا کرم می‌کند؟ چون حاتم است. که حتی اگر طرف محتاج هم نباشد بذل و بخشش دارد. پس هدف خارجی در موجود ناقص است نه کامل. کامل هدف خارجی نمی‌خواهد. آری کامل نوعی دیگر هدف دارد. توضیح اینکه به هر حال شخص عاقل کار بیهوده و عبث نمی‌کند و هدفی دارد. هدف موجود کامل چیست؟ و پاسخ این است که هدف، خودش می‌باشد، از منبع جز جوشش نباید انتظار داشت، از کریم جز کرم نباید، و از خداوند فیاض جز فیض انتظار نیست. همین معنا است که در زبان برخی فلاسفه با تعبیر (ابتهاج ذات بذات آمده است. التذاذ ذات، به هدفی بیرون از خودش نمی‌باشد، بلکه حب به کمالی که در خود اوست مایه‌ی ابتهاج است و همین ابتهاج بذات علت خلق و ایجاد می‌شود که ابتهاج بذات ابتهاج به آثار نیز هست. خداوند (صفحه ۱۰۱) بندگان و همه خلق خود را می‌خواهد، زیرا که همه، آثار و فعل اویند. او ی کامل مطلق. و بنابراین سؤال این نیست که هدف: هدف خارجی هر موجود چیست؟ بلکه: هدف خارجی موجود ناقص چه می‌باشد. هر موجودی هدفی دارد، لیکن نه هدف خارج از خود. فقط موجود ناقص است که هدف خارج از خود دارد. انسان هم وقتی خلیفه الله شد، دیگر هدف خارج از خود ندارد. نظیر این اشکال در بحث علت نخستین جهان است که در بحث حدوث جهان عنوان می‌شود. راسل انگلیسی می‌گوید: از وقتی شرح حال

فرانسسیس بیکن فرانسوی را خواندم که می گوید: پدرم می گفت: مدت ها معتقد به خدا بودم و تنها دلیل این بود که ما را آفریده است، زیرا ما علتی داریم. ولی بعدا به این فکر افتادم که خود خدا چگونه پیدا شد، علت او چیست؟ اگر موجود بی علت می شود پس خودمان بی علت باشیم، چرا خدا را بی علت بدانیم و خودمان را نتوانیم چنین بدانیم... دیگر فهمیدم که بحث از علت نخستین بحث بیجائی است و بجائی نمی رسد... راسل و بیکن و پدرش، هیچ کدام نفهمیدند که ملاک علت داشتن اصل وجود و هستی نیست بلکه هستی پدیده و ممکن است. این طور نیست که هر موجودی علت بخواهد، بلکه هر ممکن و محتاج، هر پدیده ای علت می خواهد. خداوند نه نیازمند و محتاج است و نه پدیده می باشد. (۲) تاکنون کسی خلیفه الله شده است؟ و آیا چنین کسی نسیان و فراموشی و غفلت مطلقا ندارد؟! یا هنوز نقصی در وجود اوست؟ و به هر حال با خداوند خیلی فاصله دارد. پاسخ اینکه مسلمانان بزرگ و ائمه اطهار (ع) به هدف آفرینش رسیده اند. می توانید برای تحقیق این مطلب، خودتان سری به دعاها و زیارت نامه ها و فضیلت نامه ها و کلا روایاتی که درباره پیامبر (ص) و (صفحه ۱۰۲) ائمه (ع) رسیده بزنید تا این مطلب معلوم شود. لیکن چون مسئله خلافت الهی یک مسئله روحی است و با جذبه معنوی ارتباط دارد و انسان هر که باشد در این جهان ماده برخورد با خیلی چیزها دارد که ممکن است حداقل در زمانی کوتاه او را غافل از یاد خدا کند گاهی حالات بشری (البته در سطح بسیار بالا، ولی پائین از خلافت الهی) غلبه می کند و نسیان و غفلت عارض می شود. پیامبر اکرم (ص) (بنا به نقل) می فرمود: گاهی دلم را زنگ می گیرد و بدین جهت روزانه (۷۰) مرتبه استغفار می کنم. (۱). یکی گفتا به آن گمگشته فرزند که ای پیر ادب مرد خردمند ز مصرش بوی پیراهن شنیدی چرا در چاه کنعانش ندیدی بگفت احوال ما برق جهان است گهی پیدا و دیگر گه نهان است البته با خداوند که فاصله شان معلوم است، خداوند خالق است و همه چیز و حتی تکامل آنها به دست خدا است و اگر آنها به مقامی رسیده اند، با توفیق خداوند و به جهت تسلیم و فناء فعل و صفت و ذاتشان در خداوند است. و خلاصه اینکه با اندازه ای که در محدوده قدرت انسانیت می گنجد، پیامبر (ص) و ائمه (ع) بالا رفته اند و به هدف از آفرینش رسیده اند و بنابراین صلواتی که ما بر آنها می فرستیم و از خداوند می خواهیم که بر آنها درود و رحمت بفرستد، این رحمت ها و تحیات تکریم های خارج از ذات و احترام آنهاست، نه اضافه شدن مقامی در روح و ذات آنها. و به تعبیر استاد مکرم علامه طباطبائی دامت برکاته همچون میوه ای که برای پذیرائی میهمان جلوی می گذاریم. و شما می بینید که در زندگی این بزرگان پیامبر و اهل بیتش (صفحه ۱۰۳) کوچکترین ایرادی وجود ندارد و کمترین اشتباهی ندارند، با اینکه این زندگی مادی انسانها پر از اشتباه است و این خود بزرگترین دلیل پیوستگی آنها به خداوند می باشد. ۳- اگر هدف از آفرینش مقام خلافت الهی و رجوع الی الله می باشد این میلیاردها انسان در طول تاریخ که به این هدف نرسیده اند و رفوزه شده اند همه ناقض هدف خداوند می شوند. و در فلسفه گفته اند که هدف از عمل باید یا دائمی و یا اکثری باشد و با اینکه اکثر انسانها برخلاف هدف هستند مانند اینکه کسی ماشین جوجه کشی می آورد که این صد تخم مرغ را جوجه کند آن وقت از صد تخم مرغ ۹۵ عدد آنها فاسد بشود و خودش هم از اول این مطلب را بداند آیا اینکار عاقلانه است؟ آیا عاقلانه است که این دستگاه عظیم خلقت فقط در گروه معدودی به نتیجه منظور برسد و دیگر بیخود و بیهوده! پاسخ این سؤال هم این است که اولاً هدف اینقدر مهم است که هر قدر خرج شود تا افرادی هر چند بسیار کم آنچنان بدست آیند ارزش دارد. در همان مثال تخم مرغ فرض کنید اگر همه ۹۹ تخم مرغ فاسد شوند و فقط یکی جوجه شود، لیکن جوجه ای باشد که دارای خصوصیتی باشد که جبران همه ی مخارج ما را بکند. آن وقت چه؟ آیا ضرر کرده ایم؟ دیگر اینکه درجه اعلا ی هدف آفرینش خلافت الهی مطلق می باشد و گرنه بقیه افراد هم همه رفوزه نیستند و هر کسی که مقداری معرفت به جهان برتر پیدا کرده باشد، نوعی تکامل پیدا کرده است و بنابراین همچون تخم مرغ فاسد، گندیده مطلق نمی باشد. این است که در روایات وارد شده است که هر کسی که اصل توحید را معتقد باشد بالاخره در دوزخ نخواهد ماند. ممکن است سالیان بسیار زیادی هم در آتش قهر الهی (که نتیجه ی دوری از برنامه ی حرکت است) بسوزد لیکن بالاخره پاک خواهد شد. و بنا (صفحه ۱۰۴) بر این حتی یهودی و

مسیحی و... هم اگر مغرض نباشد و عمدا مخالفت با مذهب نکرده باشد و ناآگاهانه اسلام و تشیع را نپذیرفته باشد بالاخره نجات می‌یابد. البته نمی‌گوییم بهشت می‌رود یا مقامات عالیه دارد، زیرا تنها آنهایی خسران و زیان ندارد که ایمان و عمل صالح و سفارش به حق و صبر در راه حق داشته باشند. ۴- آیات قرآنی در مسئله هدف از آفرینش به اختلاف وارد شده‌اند. گاهی می‌فرماید: ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون جن و انسان را فقط برای اینکه مرا پرستش کنند آفریده‌ام. (۲). و ما امرنا الا ليعبدوا الها واحدا اینها فقط مامورند که خدای یگانه را پرستش کنند (۳) و گاهی خود عبادت طریق و صراط حساب شده است، یعنی هدف چیز دیگری است که از عبادت برمی‌خیزد مثلا: ان الله ربی و ربکم فاعبدوه هذا صراط مستقیم خداوند رب من و شماست، او را عبادت کنید که این است راه مستقیم (۴) و در جای دیگر عبادت به عنوان مقدمه‌ی یقین لازم شده است، و اعبد ربک حتی یا تیک الیقین، عبادت کن تا یقین به تو برسد (۵) یعنی یقین بدون عبادت میسر نمی‌شود و با ترک عبادت، یقین هم از میان می‌رود. از آیه: و ما امرنا الا ليعبدوا الله مخلصین له الدین فقط مامورند که (صفحه ۱۰۵) خدا را خالصانه عبادت کنند (۶) استفاده می‌شود که روح عبادت، خلوص است پس عبادت برای تحصیل خلوص است. در حدیث قدسی هم اینطور ذکر شده است که: ... لم اقبله الا ما کان لی خالصا فقط عبادتی را می‌پذیرم که برای من خالص باشد. (۷). در آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی طلاق این طور آمده که: الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر و ان الله قد احاط بكل شیء علما خدائی که هفت آسمان را آفرید و از زمین هم مانند آنها، فرمان میان آنها نازل می‌شود تا بدانند که خداوند به هر چیز توانا است و خداوند به همه‌ی چیز احاطه‌ی علمی دارد). یعنی هدف از این کارها تکامل عملی است. در آیه‌ی دیگر چنین می‌فرماید: و لا یزالون مختلفین الا- من رحم ربک و لذلک خلقهم دائما اختلاف دارند مگر آنها که خداوند رحمتشان فرماید و برای همین هم آنها را آفریده است (۸) یعنی هدف، رحمت بوده است یا اختلاف؟ در آیات بسیاری هدف از اطاعت خداوند و نماز و روزه و سکوت در برابر قرآن و چیزهای دیگر همه رحمت خداوند حساب شده است. (به آیات ۲۰۴ اعراف و ۵۶ نور و ۴۶ نمل و... رجوع شود). و بنابراین قرآن در این مسئله خیلی به اختلاف سخن گفته است. پاسخ این سؤال هم این است که اینها مراتب تکامل را شرح می‌دهند که به ترتیب در ردیف هم قرار گرفته‌اند و هر کدام هدف و نهایت مرحله‌ی پیش می‌باشند. تکامل انسان باید از مراحل علم و عمل و خلوص بگذرد تا به مرحله‌ی خلافت الهی برسد، و عبور از علم هم معمولا بدون (صفحه ۱۰۶) اختلاف نیست، توضیح اینکه وقتی انبیاء فرستاده می‌شوند بر سر پذیرش و رد کلام آنها میان مردم اختلاف می‌افتد، طبق استعدادها و مختلفی که در مردم هست و آنگاه آنها که درک صحیحتری دارند و به تعبیر قرآن کریم، مورد رحمت خدا هستند می‌پذیرند و از اختلاف سالم بیرون می‌آیند. بنابراین علم و معرفت خدا و سپس عمل و سپس خلوص، مراحل تکامل هستند تا می‌رسند به مقام آخر یعنی خلافت الهی و در همه‌ی اینها مرحمت خداوند است که انسان را همراهی می‌کند و توفیق می‌دهد. ۵- در بررسی نظریه‌ی مکیاول گفته شد که این نظریه هرج و مرج است و لازمه‌اش این است که بگوئیم هدف از بین رفتن است. ولی این مطلب در برخی روایات به عنوان هدف ذکر شده است! این جمله از احادیث مشهور است که: لدو اللموت و ابنو اللخراب بزائید برای مردن و بنا کنید برای خراب شدن)، آیات قرآن هم پایان جهان را بالاخره خرابی می‌داند: اذا الشمس کورت و اذا النجوم انکدرت... آنگاه که خورشید بی نور شود و ستارگان تیره گردند... اذا السماء انشقت آنگاه که آسمان پاره شود). پاسخ این سؤال هم این است که این آیات و روایات نهایت و هدف کلی را نمی‌گویند، بلکه نهایت این جهان ماده را می‌گویند آنها خراب شدند که مقدمه‌ی یک حرکت جدید است، جهان پایان ندارد، حرکت تازه‌ای شروع می‌شود. در حدیثی امام صادق (ع) می‌فرماید: پس از آنکه محشر بر پا شد و شماها به بهشت و دوزخ رفتید، باز هم آدم و حوایی می‌آیند و انسان‌هایی....). بحث ما در زمینه‌ی بحث هدف مفصل شد، ولی خواستیم اکنون که به تناسب کلمات نهج البلاغه در زمینه‌ی غایت خلقت سخن از هدف آفرینش جلو آمده است فشرده‌ای از بیشتر قسمت‌های آن بحث را ذکر کرده باشیم ولی یکی از مهمترین قسمت‌های این بحث را که تحقیق بیشتری می‌خواهد نادیده گرفتیم و آن اینکه: بچه وسیله

می‌توان مدارج و مراتب خلافت (صفحه ۱۰۷) الهی را شروع کرد و حرکت نمود. این بحث مسائل زیاد عرفانی و اخلاقی می‌خواهد که از حوصله‌ی این مقام بیرون است (۹). (صفحه ۱۰۸) \*\*\*\* (۱) انی لیران علی قلبی و انی لاستغفر الله کل یوم سبعین مره شرح صحیفه‌ی سید علی خان. (۲) ذاریات آیه ۵۶. (۳) توبه آیه ۳۱. (۴) آل عمران آیه ۵۱. (۵) حجر آیه ۹۹ و شاید هم یقین در این آیه به معنای مرگ باشد. چنانکه در آیه ۴۷ مدثر گفته‌اند. البته شاید... (۶) بینه آیه ۵. (۷) وسائل، مقدمه عبادات. (۸) هود آیه ۱۱۹. (۹) به کتاب‌هایی از قبیل اسرار الصلوه و آداب الصلوه و مصباح الهدایه به قلم استاد بزرگوار مرجع عالیقدر امام خمینی. و اسرار الصلوه مرحوم حاج میرزا جواد آقا تبریزی، و لقاء الله همین مرحوم، و مفتاح الغیب و... رجوع شود تا راهی به درک حقایق قرآنی و روائی این بحث پیدا شود.

## فطرت

یکی از راه‌های ارتباطی خداوند، راه فطرت است، منظور از فطرت این است که در خلقت و خمیره‌ی وجودی انسان، ارتباط به نیروی غیبی حاکم بر جهان و بر انسان نهفته است. انسان وقتی خود را دور از همه‌ی بحث‌ها و سر و صدای‌های بحث خلقت بگیرد و بدل خویش رجوع کند خود را وابسته به نیروئی خارج از خود مشاهده می‌کند و با نظر دیگر می‌فهمد که این نیرو پدر و مادر و زمین و آسمان نیست، نیروئی است برتر و بالاتر. این معلوم است که ارتباط واقعی میان مخلوق و خالق وجود دارد. اگر ارتباط نباشد مخلوق وجود نخواهد داشت، که وجودش در هر آن بسته به خالق است، ارتباط مزبور نه تنها در فطرت و خلقت هر مخلوقی است، بلکه به تعبیر مرحوم صدر المتالیهین اساسا معلول عین وابستگی به علت می‌باشد. یعنی هر معلولی فانی در علت خویش است و بدون او نمی‌تواند بود (این فناء فلسفی است و غیر از اصطلاح عرفانی فناء است که در مورد ارادی می‌باشد). منظور ما از فطرت در این بحث، احسان باطنی ارتباط مزبور است. کاری به این ندارم که کلمه‌ی فطرت در لغت هم به این معنی می‌آید یا نه، سخن از اصطلاح فطرت در بحث توحید است. فرید وجدی نویسنده‌ی دائرة المعارف می‌نویسد: منظور از فطرت، استدلال از راه علیت است، یعنی وقتی فهمیدیم جهان حادث است می‌فهمیم معلول است. و هر معلولی وابسته به علت خویش است، پس جهان وابسته به خداوند می‌باشد. (صفحه ۱۰۹) لیکن این درست نیست. منظور از فطرت در کلمات فلاسفه و باحثان این بحث، همان احساس باطنی ارتباط مزبور می‌باشد و اتفاقا این با لغت هم بهتر جور می‌آید. فطر الامر شقه و اخترعه و ابتدا و انشاء: فلان کار یا چیز را مفسور کرد، یعنی پاره‌اش نمود، اختراعش کرد، ابتداء و ایجادش نمود. برخی کتاب‌های لغت، کلمه‌ی فطرت را این طور شرح می‌دهند: صفتی که هر موجودی در ابتداء خلقتش به آن موصوف می‌باشد. صفت طبیعی انسان... می‌توانید بگوئید استدلال عقلی علیت نیز فطرت است، لیکن در این صورت خدا فطری نمی‌شود، بلکه استدلال مزبور فطری می‌باشد. برخی از محققان معاصر، این جمله‌ی کتاب‌های لغت را این طور تفسیر می‌کنند: صفت موجود در ابتداء خلقتش یعنی خالی بودن ذهنش از همه چیز و هیچ آگاهی و علم نداشتن... توجه دارید که این تفسیر به رای در لغت است، لغت می‌گوید هر صفتی که ابتداء در وجود هست، و دیگر کاری ندارد که آن صفت چیست؟ لغت نمی‌تواند تعیین کند که آن صفت آگاهی است یا ناآگاهی، و تعیین هم نکرده است. این ما هستیم که باید به دست آوریم آیا آگاهی فطری به معنای مرسوم داریم یا نه. و به هر حال ما بحثی در لغت نداریم. می‌خواهیم بگوئیم انسان در باطن خویش احساس ارتباط به نیروئی برتر را دارد. احساس می‌کند که تنها نیست، بی ارتباط به جهان نیست، علتی دارد که به وابسته است. این احساس علم و آگاهی ذهنی نیست، احساسی است نظیر احساس گرسنگی و تشنگی، احساسی است نظیر احساس نرمی و زبری، فشار یا آزادی... این احساس بطور مبهم از همان ابتداء همراه انسان می‌باشد. اینکه در قرآن کریم فرموده است: و الله اخرجکم من بطون امهاتکم (صفحه ۱۱۰) لا تعلمون شیئا خداوند شما را از درون مادرانتان بیرون آورد در حالی که هیچ نمی‌دانستید (نفی احساس مزبور نیست. آیه مربوط به علوم ذهنی و ادراکی است نه احساسی، و گرنه احساس گرسنگی و



تشنگی و مانند آن که مسلما از ابتداء همراه طفل می‌باشد. علی - علیه السلام - درباره‌ی این احساس فطری توحید چنین می‌فرماید: ان افضل ما توسل به المتوسلون الى الله الايمان بالله و رسوله و الجهاد فى سبيله فانه ذروه الاسلام و كلمه الاخلاص فانها الفطره.... بهترین وسیله‌ی تقرب به خداوند، ایمان به او و پیامبرش می‌باشد و جهاد در راه او که عظمت اسلام است و جمله‌ی اخلاص (لا اله الا الله) که فطرت است... (۱). .... لما بدل اكثر خلقه عهد الله اليهم فجهلوا حقه و اتخذوا الانداد معه و اجتالتهم الشياطين عن معرفته و اقتطعتهم عن عبادته فبعث اليهم رسله و واتراليهم انبيائه ليستاء دوهم ميثاق فطرته وقتى که بیشتر مردم عهد خدا را تغییر دادند، و حق خدا را انکار کردند، و شریکانی با او گرفتند و شیاطین آنها را از معرفت حق منحرف نمودند، و از عبادتش بریدند، خداوند پیامبرانش را فرستاد و انبیایش را پیاپی آورد تا اداء پیمان فطری مردم را خواستار شوند... (۲). .... اما انه سيظهر بعدى رجل رجب البلعوم.... سیامرکم بسی و البرائه منى اما السب فسبوني فانه لى زكاه و لكم نجاه و اما البرائه فلا تبرء و امنى فانى ولدت على الفطره و سبقت الى الايمان و الهجره بزودى پس از من مردی گشاد گلو بر شما مسلط می‌شود... و او شما را به دشنام دادن به من، و بیزاری جستن از من می‌خواند مرا دشنام بدهید که علو مقام من و نجات شما است، لیکن بیزاری (صفحه ۱۱۱) نجوئید که من بر فطرت متولد شدم و به ایمان و هجرت بر دیگران سبقت گرفته‌ام (۳) احتمالا- این جمله حضرت علی (ع) در خطبه ۲۲۷: تتلقاه الاذهان لابلعوا دهنها خداوند را دریافت می‌کنند، لیکن نه با شعور و ادراک (۴) نیز اشاره به همین ایمان فطری است. که منظور از ذهن مطلق درک اعم از احساس و ادراک اصطلاحی باشد، یعنی احساس مردم بدون بحث و استدلال خدا را دریافت می‌کند. البته شاید هم منظور این باشد که ذهن و عقل انسان‌ها، خدا را دریافت می‌کند، ولی نه بطوری که شعور در مسائل معمولی کار می‌کند و حدود هر چیز را درک می‌کند، که خداوند کنه ذاتش درک نمی‌شود. درباره‌ی جمله‌ی قبلی، ممکنست بگوئید: این فطرت مورد کلام ما نیست، زیرا اینکه در همه است حتی در کفار، و حضرت می‌خواهد دلیلی بیاورد که اکنون من مومنم و نباید از من بیزاری بجوئید. ولی این ایراد صحیح نیست. منظور همین است که من تولدم بر فطرت اسلام و توحید است و بعدا هم نه تنها شرکی از من دیده نشده، بلکه پیش از دیگران ایمان و هجرت انتخاب کرده‌ام. تبلیغات این قدر به ضرر علی علیه السلام پیش می‌رفت که عده‌ای حضرت را اصلا مسلمان نمی‌دانستند، و در شام خیر شهادت آن حضرت در مسجد با تعجب شنیده می‌شد... که علی را با مسجد چه کار بوده است! و می‌گفتند پیامبر (ص) را علی کشته است که پس از او به خلافت برسد... میرد می‌گوید: از میان همه‌ی اشعار دیوان حضرت امیر علیه السلام این شعر آن حضرت را مسلما از او می‌دانم که می‌فرمود یا شاهد الله علی فاشهد، انى على دين النبى محمد (ص) اى فرشتگان خدا (صفحه ۱۱۲) شما گواه باشید که من مسلمانم!! (وقتی انسان از جامعه زده می‌شود می‌گوید: خدایا خودت که می‌دانی!) درباره‌ی جمله‌ی...: ميثاق فطرته تا اداء پیمان فطرت الهی را بخواهند خطبه‌ی اول، گفته‌اند که منظور این است که تکامل انسان فقط بر اساس توحید ممکن است نه اینکه توحید یک امر فطری می‌باشد...، لیکن این هم درست نیست، خودتان فکر کنید این معنی را (پیمان فطرت) می‌گویند؟! آری هستند... گروهی از نویسندگان معاصر که اساسا فطرت توحید را باور ندارند و حتی از نظر تاریخی هم شرک را مقدم بر توحید می‌شمارند و معتقدند توحید در مراحل تکاملی عقیده‌ییه خدا بوجود آمده است، ولی ما چرا بحث کنیم، خودتان به وجدانتان رجوع کنید، از همه بحث‌هایی که درباره‌ی خدا شده است خود را خالی کنید و صرفنظر نمائید، ببینید خود را به جایی وابسته می‌بینید یا نه؟ آیا هیچ شده است که در مشکلات زندگی وقتی دستتان از همه جا کوتاه شد بگوئید: ای خدا! مکرر دیده شده است که مدعیان ماتریالیستی در این چنین مواقع خدا را بیاری طلبیده‌اند. قرآن کریم می‌فرماید: فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البرا اذاهم يشركون وقتى در کشتی سوار می‌شوند، خدا را خالصانه می‌خوانند، و چون آنها را به خشکی نجات می‌دهد ناگاه شرک می‌آورند. (۵). خواندن خالصانه‌ی خداوند، در حوادث و شرک آوردن هنگام نجات، دلیل دخالت حوادث می‌باشد، یکنواختی و نظم زندگی طبق دلخواه افراد، چه بسا آنها را از یاد خدا و فکر علت ایجاد آنها منصرف و غافل می‌کند. ولی هنگامی که مشکلات رو می‌آورد می‌فهمند که



عامل بالاتری بوده است که این عوامل طبیعی را ترتیب می‌داده است و اگر او بخواهد وضع طور (صفحه ۱۱۳) دیگری خواهد بود. اینجاست که به فکر جبران می‌افتند و خالصانه خدا را می‌خوانند. فطرت سالم انسان هم در شرائط معمولی زندگی و توجه به عوامل مادی لطمه می‌بیند و سلامت خود را از دست می‌دهد و هنگامی که حالت شعف و شور مادی از میان رفت، فطرت سلامت خود را باز می‌یابد همچون غریزه‌ی جنسی که هنگام فشار گرسنگی شدید فعالیتی ندارد. آیه‌ی مزبور و آیات شبیه آن، یکی از دو معنای مزبور را می‌رساند که اولی مربوط به سلامت فکر، و دومی به سلامت دل می‌باشد. اولی موانع فکر سالم را اشاره می‌کند و دومی موانع فطرت و احساس سالم را. به نظر می‌رسد این گونه آیات، همین معنای دوم یعنی مسئله فطرت و احساس را مورد توجه قرار می‌دهد هنگام حوادث دهشتناک وقت فکر اندیشه و تعقل سالم کمتر است آنجا بیشتر وقت غرائز و احساس است، هنگامه و غوغا باطن. و بنابراین این گونه آیات، همان مسئله‌ی فطرت را مورد توجه قرار می‌دهد. وین یو، اولت آمریکائی می‌گوید: ایمان جزء لازم و طبیعی وجود انسان است. (۶). عبدالمجید سرحان مصری می‌گوید: جمع کثیری از دانشمندان، حلاوت ایمان و لزوم آن برای خود و دیگران را حس کرده و با ولعی تمام بدان تشبث کرده‌اند. و بعضی حتی معتقدند که یک بیولوژیک، انسان را به سوی ایمان به پروردگار دانا راهنمایی و جلب می‌کند... (۷). و استانلی روانشناس می‌گوید: احساسات مذهبی در حدود ۱۶ سالگی پیدا می‌شود و این موضوع را می‌توان یک صورت فشرده از توسعه‌ی شخصیت جوان دانست... (۸). (صفحه ۱۱۴) ویلیام جیمز می‌گوید: هر قدر انگیزه و محرک امیال ما از عالم طبیعت سرچشمه گرفته، غالب میل‌ها و آرزوهای ما از عالم ماوراء طبیعت است... (۹). لاؤل میکسر می‌گوید: ما هنگامی که در کتب آسمانی می‌خوانیم خدا انسان و جانوران و گیاهان را آفریده و با میل و رضا آن را باور می‌کنیم، علتش این است که ما آن را با طبیعت هم آهنگ می‌یابیم. (۱۰) گویا می‌خواهد بگوید اعتقاد به خدا با طبیعت ما (فطرت) هماهنگ است. و گویا جیمز می‌خواهد بگوید اساس همه‌ی میل‌ها و احساس‌ها میل و احساس غیبی می‌باشد. پاسکال فرانسوی می‌گوید: به وجود خداوند دل‌گواهی می‌دهد نه عقل. (۱۱). الکسیس کارل فرانسوی می‌گوید: گفته‌اند در عمق وجدان شعله‌ای فروزان است که انسان خود را آن چنان که هست می‌بیند، از خود خواهش حرصش، گمراهیش، از غرور و نخوتش پرده برمی‌دارد، برای انجام تکالیف اخلاقی رام می‌شود، برای کسب خضوع فکری اقدام می‌کند، در همین هنگام سلطنت پر جلال آمرزش، در برابر او پدیدار می‌گردد. (۱۲). ویلیام جیمز آمریکائی می‌گوید: من بخوبی می‌پذیرم که سرچشمه‌ی زندگی مذهبی دل است و قبول هم دارم که فرمول‌ها و دستور العمل‌های فلسفی مانند مطلب ترجمه شده‌ای است که اصل آن به زبان دیگری است... عموماً معتقدند که ایمان خود را بر پایه‌های فلسفی محکم ساخته‌اند و حال آنکه مبنای فلسفی بر روی ایمان قرار دارد (۱۳). (صفحه ۱۱۵) انیشتین فیلسوف و ریاضی‌دان معروف می‌گوید: در این مذهب (مذهب اصیل) فرد کوچکی آمال و هدف‌های بشر و عظمت و جلالی که در ماوراء امور و پدیده‌ها در طبیعت و افکار تظاهر می‌نماید، حس می‌کند. او وجود را یک نوع زندان می‌پندارد چنانکه می‌خواهد از قفس تن پرواز کند و تمام هستی را یک باره بعنوان حقیقت واحد دریابد. (۱۴). برگسون فرانسوی درباره‌ی مذهب برتر می‌گوید: آن همان مایه دانشی است که در جانوران غریزه و در انسان عقل را بوجود می‌آورد. از آن مایه دانش در انسان قوه اشراقی به ودیعه گذاشته شده که در عموم به حال ضعف و ابهام است، ولی ممکن است قوت و کمال یابد تا آنجا که شخص متوجه شود که آن اصل اصیل در او نفوذ دارد مانند آتشی که در آهن نفوذ و آن را سرخ می‌کند. به عبارت دیگر اتصال خود را به مبداء درمی‌یابد و آتش عشق در او افروخته می‌شود هم تنزل خاطری که از عقل در انسان پیدا شده مبدل به اطمینان می‌گردد و هم علاقه‌اش از جزئیات سلب شده به طور کلی به حیات تعلق می‌گیرد... (۱۵). پاسکال ریاضی‌دان معروف می‌گوید: دل دلائلی دارد که عقل را به آن دسترسی نیست. (۱۶) و بنابراین هر فرد لاقبل به عنوان ارتباط با نیروئی برتر در وجود خویش، چنین احساسی می‌کند و به عبارت دیگر مذهب غریزی بشر است. ممکن است گفته شود اگر مذهب غریزی بشر است پس چرا در بسیاری از نقاط دنیا مطالعات مذهبی خیلی کم انجام می‌شود و حتی در چند قرن پیش دکارت با اینکه مذهبی بوده می‌گفته است:

قسمت اندکی از وقت من صرف مطالعه‌ی الهیات می‌گردد! (صفحه ۱۱۶) و چرا عده‌ای انکار می‌کنند؟ لیکن باید توجه داشت که معنای غریزی بودن یک صفت این نیست که همه‌ی اوقات همه کس را اشغال کند. غرائز انسانی متعددند و هر غریزه زمانی تجلی می‌کند و زمانی مخفی می‌شود، و اگر انسان به دنبال یکی از غرائز زیاد برود، خواه ناخواه غرائز دیگر تحت الشعاع قرار می‌گیرند و ممکن است برخی غرائز بکلی به فراموشی سپرده شوند. جوکیان و مرتاضان هند غریزه‌ی جنسی دارند، لیکن با کوشش مداوم در راه غرائز دیگر به فراموشی سپرده می‌شود. وقتی اوقات فرد در مسائل مادی صرف شود و به فکر مذهب و غریزه‌ی الهی خویش نباشد، تدریجا به خاموشی می‌گراید. و بر عکس وقتی با تمرین‌های اخلاقی لطافت و صفای باطن فرد تقویت شود غریزه‌ی مذهب مجدداً احیاء می‌شود و اوج می‌گیرد. دانشمندان بزرگ علوم تجربی با اینکه با مسائل عمیق و دقیقی از نظام خلقت ارتباط دارند، ولی چون مطالعاتشان در حد خود پدیده است و اساساً درباره‌ی ایجاد و ابداع هر پدیده بحثی نمی‌کنند از درک مسائل فلسفی خلقت عاجزند. در این سال‌ها که روشنگری‌های روحانیت شیعه توانسته است روح مذهبی جوامع گوناگون را مجدداً احیاء نماید، باز هم نسل به پا خاسته‌ی کنونی غریزه‌ی مذهبی خویش را باز می‌یابد، و در رفع موانع فطری بیشتر می‌کوشد. فکرها از سینماهای مبتذل و مطالعات بیهوده تدریجا منصرف می‌شود و به سوی مطالعات اصیل اسلامی متوجه می‌گردد. روشنگری‌های خالصانه‌ی شیعه روی جوامع گوناگون، و کشورهای مختلف تاثیرهای بسیار خوبی خواهد گذاشت و هم اکنون تاثیراتی داشته است. عشق پاک شهادت در راه خدا که اینک بصورت مهمترین پدیده‌ی قرن تجلی کرده و شور تازه‌ای در جهان مستضعفین بخصوص دنیای اسلام ایجاد کرده است بیشترین تاثیر را از حرکت انقلابی مذهبی ایران داشته است که (صفحه ۱۱۷) زنگارهای فکری و احساسی مادی را کنار زده و فطرت عشق به خدا را جلوت داده است. اینک فلسطین و فیلیپین و افغانستان و اریتره و چاد و... شور و غرور دیگری دارد و الله هو الولی. علی علیه‌السلام می‌فرماید: فهو الذی تشهد له اعلام الوجود علی اقرار قلب ذی الجحود او (تعالی) همان است که همه‌ی آثار و علائم هستی برایش گواهی می‌دهند که دل منکرینش هم اقرار دارند. (۱۷). منظور امام علیه‌السلام این است که حتی اگر خدا را انکار کنند، فطرت بکلی خاموش نمی‌شود، شواهد و قرائن نشان می‌دهد که منکران خداوند در دل اقرار دارند، به این معنی که هنوز دل ندائی دارد و فطرت ناله‌ای دارد که اگر پرده‌های غرض و بیماری منجر به انکار، کناری بروند آن نداها به خوبی شنیده می‌شوند. آخر مگر می‌شود در فطرت چنین ندائی نباشد با اینکه سراسر وجود حتی چنین انسان منکری هستی خدا را گواهی می‌دهند، نظام دقیق بدن و خصوصیات پیچیده‌ی روانی شخص گواه صانع خالق قادر و حکیم اوست. و اگر عقل و تدبیر و احساسی در یک پدیده هست، در درجه‌ی اول احساس ارتباط به ایجاد کننده‌ی اوست. منکرین فطرت می‌گویند قدیمترین آثار باستانی که به دست آمده است، نشان‌دهنده‌ی مسلک شرک می‌باشد، تمثال‌ها و مجسمه‌هایی که به عنوان معبود مورد توجه مردم بوده است، همه حکایت از شرک می‌کنند، حکایت از پرستش انسان از انسان و یا پرستش ستاره و حیوان و غیره می‌کنند. و اگر پرستش خدای غیر مادی و حکیم و قادر مطلق، فطری انسان‌ها بود نباید این طور باشد. این گونه نشانه‌ها و آثار، همه تایید گفته‌ی مادیین است که بشر دوران‌های گوناگونی داشته است: جهل و خرافات، مذهب، علم، یا جهل، فلسفه، علم. (صفحه ۱۱۸) در دوران جهل پدیده‌ها و حوادثی را می‌دید و به عقل ساده‌ی خویش می‌فهمیده است که باید علتی داشته باشد. و چون علل طبیعی آن را نمی‌دانسته، دست به دامان علل غیبی و خدایان ماورائی می‌زده و برای هر یک از زلزله و خشکی و قحطی، و باران و فراوانی و مرگ و حیات و... خدایان متعدد قائل بوده است، و سپس مذهب یا فلسفه، تعدد آلهه را از میان برداشته و خدای یگانه را به جای خدایان نهاده است، ولی هنگامی که علم طلوع کرد، علل هر یک از پدیده‌ها را کشف نمود و نقش خدایان و خدای یگانه همه را از میان برداشت... ولی شما خود در کلمات پیشوایان مذهب دقت بفرمائید هیچ موردی پیدا می‌کنید که علل طبیعی پدیده‌ها را نفی نماید؟ ما مسلم می‌دانیم که هر پدیده‌ای علتی دارد و پدیده مادی حتماً علت مستقیم مادی هم دارد، لیکن سخن اینجا است که آیا علل طبیعی می‌توانند خودشان علت نخستین پدیده‌ها و ایجادکننده آنها باشند، با اینکه خود آنها حادث و نیازمند به غیر هستند؟!!

مسئله‌ی دوره‌های عقیدتی انسان، هیچ دلیل معتبری ندارد صرف اینکه آثار و علائم باستانی علائم شرک هستند دلیل سبقت شرک نیستند زیرا توحید که نفی همه‌ی مظاهر قدرت است نمی‌تواند آثار و علائم ظاهری از مجسمه و تمثال و غیره داشته باشد. مگر اینکه سکه و یا چیزی دیگر را با کلمه و عبارت توحید حک کنند، که آن زبان کلمه و عبارت وضع نشده بود یا شرایط کافی برای انجام کار نداشتند و به هر حال آن طور که ایجاد علائم شرک ممکن است، ایجاد علائم تصویری توحید ممکن نیست. و تازه نیافتن دلیل نبودن نیست. از طرفی تصویر و رواج هر چیز بدلی و تقلبی، علامت وجود حقیقت و اصل آن است، سکه‌ی تقلبی تصویری از سکه‌ی اصیل می‌باشد اعتقاد به مهدویت دروغین، دلیل مهدویت اصیل و وجود مهدی حقیقی می‌باشد. تصویر خدایان و بت‌ها، دلیل اصالت خدای یگانه می‌باشد. (صفحه ۱۱۹) و بالاخره در برابر همه‌ی شبهات مخالفین داخلی و خارجی فطرت، بیشتر اتکاء من به همان احساس و دریافت باطنی است که هر کسی ارتباط خویش را با نیروی حاکم بر خود ماوراء جهان ظاهر احساس می‌کند و دلیل این احساس علاوه بر احساس شخصی، مشاهدات و نقلیات زیادی است که از افراد مختلف در حالات اضطراری شده است. و همین مشاهدات و نقلیات آماری در مسائل روانی از روانشناسی دلیل است. باید توجه داشت همانطور که گفتیم اساساً احساس ارتباط به جهان غیب مطلقاً در حالاتی که نیروهای اهریمنی داخلی و خارجی تضعیف شوند بیشتر امکان پذیر است. و این مطلب اختصاص به فطرت توحید ندارد. مثلاً در خواب دیدن، این مطلب مورد توجه است که ملائک و علت صحت رویا چیست؟ چون هر چند رویاهای صادقیه وجود دارد که در تعبیر روایات جزئی از هفتاد جزء نبوت شمرده شده است. گروهی از فلاسفه گفته‌اند: ملائک صحت رویاها، امکان ارتباط صحیح روح با جهان غیب است که مخزن همه‌ی علوم می‌باشد و این ارتباط صحیح در صورتی ممکن می‌شود که قیود ظلمانی و علائق مادی تضعیف گردد و هر چه روح لطیف‌تر و از علائق مادی بدورتر باشد امکان ارتباط صحیح او بیشتر و رویاها و نیز حدسها و تفرس‌های او در ستر می‌باشد. در فصل آینده نیز کلماتی در ارتباط با این بحث خواهید یافت. (صفحه ۱۲۰) \*\*\*\*\* (۱) خطبه‌ی ۱۰۹ ص ۳۳۸ نهج البلاغه‌ی فیض. (۲) خطبه‌ی اول نهج البلاغه‌ی دکتر صالح ص ۴۳. (۳) از خطبه‌ی ۵۶ ص ۱۴۶ نهج البلاغه فیض. (۴) ص ۷۳۳ نهج البلاغه فیض. (۵) عنکبوت ۶۵ و نظیر آن در یونس ۲۲. (۶) اثبات وجود خدا ص ۲۴۶. (۷) اثبات وجود خدا ص ۷. (۸) بلوغ (چه می‌دانم). (۹) دین و روان. (۱۰) ص ۱۲ اثبات وجود خدا. (۱۱) سیر حکمت در اروپا. (۱۲) نیایش ترجمه دکتر شریعتی. (۱۳) دین و روان ترجمه قاننی. (۱۴) دنیائی که من می‌شناسم. (۱۵) سیر حکمت در اروپا برگسون. (۱۶) سیر حکمت. (۱۷) از خطبه‌ی ۴۹ ص ۱۳۶ نهج البلاغه فیض.

## دعا و نیاز روح

اساساً دل در انسان که به عنوان مرکز عواطف مورد توجه است دلیل دلبستگی انسان است که دل بدون دلبر نمی‌تواند چنانکه معده بدون غذا نمی‌تواند بود. و این مسلم است که دل را بکف هر که نهم باز پس آرد. هیچیک از علائق مادی نمی‌تواند خلاء دل را پر کنند و هر گاه که انسان به چیزی از مادیات دل می‌بندد، دیری نخواهد پائید که از آن زده می‌شود به سراغ چیز دیگری می‌رود و اساساً وضع این زندگی مادی همین است. (۱) اینها صفات دنیا بحسب زمان‌های مختلف و حالات گوناگون می‌باشد. این عدم ثبات روح و پرش دل از این چیز به آن چیز، همان طور که دلیل نیاز روح به وابستگی می‌باشد، دلیل عدم لیاقت این چیزهای مادی برای پر کردن خلاء دل نیز می‌باشد. نغمه‌های عاشقانه‌ای که از انسان‌ها به هر صورت و نسبت به هر چیز، انجام می‌گیرد، از همان نیاز وابستگی برمی‌خیزد و این نغمه‌ها نیز به حکم همان وابستگی‌ها هستند، نغمه‌هایی که مربوط به ارتباط به غیر خداوند باشد، بفرض که با رضایت روان انسان همراه باشد دوام ندارد و به زودی (صفحه ۱۲۱) به شکایت و گله‌گزاری‌ها و قطع کردن‌ها می‌انجامد، نغمه‌ای ثابت است که همچون اصل دل بستگی طبق تکوین و نیاز اصیل انسانی باشد و آن فقط نغمه‌هاییست که در ارتباط به نیروی قاهر فوق طبیعت باشد، آری فقط معاشقه با خداوند است که طبق فطرت انسانی است و این هم همان احساس

فطری را که گفتیم تایید می‌کند. همین موسیقی‌های منحرف، دلیل نیاز روحی انسان به نغمه‌های اصیل می‌باشد. و همین معاشقه‌های مبتذل دلیل احتیاج انسان به نماز می‌باشد. و همین نماز و دعا و مناجات و نغمه‌های غیبی، دلیل بستگی انسان به خداوند می‌باشد و راه استدلال بر وجود خدا می‌باشد. ممکن است دل یا دل‌هائی متوجه نباشند که چرا نغمه دارند و چرا دعا می‌خوانند، ولی همه چیز احساس نیازی را دارند، همان طور که همه در حرکت عمومی جهان به سوی خدا می‌روند، ولی بیشتر غافلند و حتی منکرند و حرکت‌هائی جزئی زندگیشان جلوی دید کلیشان را گرفته و نمی‌توانند حرکت اصولی خود را در ضمن حرکت کل جهان مشاهده کنند. هم چون خورشیدی که حرکت وضعی خود را و نیز حرکت انتقالی خود را می‌بیند، ولی حرکت انتقالی منظومه‌ی شمسی را (که خود نیز جزء آن است) و حرکت انتقالی کهکشان ما را (که اصل منظومه‌ی ما جزء آن است) نبیند. قرآن کریم می‌فرماید: افعیر دین الله بیغون و له اسلم من فی السموات و الارض. اینها غیر دین خدا را می‌جویند، با اینکه همه‌ی موجودات آسمان‌ها و زمین، تسلیم خدایند و به او اسلام آورده‌اند. (۲). یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض. همه موجودات آسمان‌ها و زمین، خداوند را تسبیح می‌گویند. (۳). (صفحه ۱۲۲) و اذا خذ ربك من بنی آدم من ظهورهم دریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی و آنگاه که پروردگارت از آدمی زادگان از اصلایشان پیمان گرفت و آنها را بر خودشان گواه گرفت. آیا خدای شما نیستیم؟ گفتند چرا؟ (۴) و به علت همین جذبه‌ی طبیعی به سوی خدا (که ندایش فطری است) آرامش روانی فقط در سایه‌ی یاد خدا ممکن است. الا بذكر الله تطمئن القلوب. تنها با یاد خداوند دل‌ها آرامش می‌یابد. (۵) و آنها که از مسیر خداوند بر کنار باشند، زندگی پستی دارند: و من اعرض عن ذكری فان له معیسه ضنکا. آنکس که از یاد من اعراض کند، تنگی و سختی خواهد داشت. (۶) پیش از این هم کلماتی از دانشمندان روانشناس و ریاضی و فیلسوف... نقل کردیم، روح سالم و با صفا و پیوسته به خداوند را می‌توانیم در دعاء عرفه‌ی امام حسین، (ع)، و دعاء ابی حمزه‌ی فرزندش امام سجاد (ع)، و دعاء ماه شعبان اهل بیت (ع) ببینیم. ببینیم که انسان بریده از خداوند به زبان ساده‌ی خودمان، همچون طفلی است که از دامان مادرش جدا شود (البته خیلی بالاتر از این مثال است) و پیوست انسان به خداوند از مسیر دعا و مناجات برگشت به اصل خویشتن است که دور از وی می‌نالد و وصل او می‌طلبد. کز نیستان تا مرا بریده‌اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند الهی و الحقی بنور عزک الا بهج، فاکون لک عارفا و عن سواک منحرفا و منک خائفا مراقبا خدای من! مرا به نور عزت پر تلولو خودت ملحق کن تا به تو عارف گردم، و از غیر تو منصرف باشم و از تو خوفناک (صفحه ۱۲۳) و مراقب شوم. الهی و اجعلنی ممن نادیته فاجبک و لا حظته فصعق لجلالک فجاجیته سرا و عمل لک جهرا خدای من! مرا از آنها قرار ده که فریادشان زدی و اجابتت کردند، و نظری به آنها انداختی و در برابر جلال تو مدهوش گشتند، در نهان مناجاتشان نمودی و آشکارا در راهت کوشیدند. الهی و الهمنی و لها بذکرک الی ذکرک و همتی فی روح نجاج اسمائک و محل قدسک خدای من! شوق و حرص یاد و ذکر دائمیت را به من الهام فرما، و همت مرا در وصل به مقام اسماء و محل قدس خودت قرار ده. (۷) و اینک کلام علی علیه‌السلام- را درباره‌ی دعا و نغمه‌های مشتاقانه‌ی خلق ببینید: اللهم الیک افضت القلوب، و مدت الاعناق، و شخصت الابصار، و نقلت الاقدام، و انضیت الابدان، خداوند دل‌ها به سوی تو باز شده، و گردن‌ها بسوی تو کشیده شده، و چشم‌ها خیره شده، و پاها به راه افتاده نزار گردیده است. (۸). علی علیه‌السلام- در شرایط حساس شروع جنگ، این جملات را به خداوند عرضه می‌دارد، در آن حالت که در بیشتر افراد معمولی هم عوارض مادی کنار رفته و شوق دیدار خداوند در مشتاقان لقایش، و ترس از شدت حوادث در گروهی دیگر همه را به فطرت اصیل وا گذارده و متوجه به خداوند می‌سازد. افضوا فی ذکر الله فانه احسن الذکر. در یاد خداوند بکوشید که بهترین ذکر می‌باشد. (۹). (صفحه ۱۲۴) ان الله سبحانه و تعالی جعل الذکر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقره و تبصر به بعد العشوه و تنقاد به بعد المعانده و ما برح الله عزت آلائه فی البرهه بعد البرهه و فی ازمان الفترات عبادنا جاهم فی فکرهم و کلمهم فی ذات عقولهم فاستصبحوا بنور یقضه فی الابصار و الاسماع و الافنده .... خداوند ذکرش را مایه‌ی روشنائی دل‌ها قرار داده که با آن پس از سنگینی گوش‌ها می‌شنوند، و پس از تاریکی می‌بینند،

و پس از دشمنی فرمان می‌برند و همواره برای خداوند در هر دوره‌ای و در زمان‌های فترت (و نبود تجلی مذهب) بندگانی هستند که در اندیشه‌هاشان با آنها راز می‌گویند و در مغز فکرشان با آنها سخن می‌گویند، آنها با نور بیداری در چشم‌ها و گوش‌ها و دل‌هایشان چراغی افروختند... (۱۰). علی - علیه‌السلام همچنان که یاد خداوند را به همه توصیه می‌کند، خود نیز در همه‌ی حالات با خدای خویش که اصل و مبداء و مرجع او است سخن می‌گوید و راز و نیاز می‌کند، سلامت روح و جسم خود را از خداوند می‌داند و به عنوان سپاس راز می‌گوید و در مشکلات نیاز خود را با او در میان می‌گذارد: الحمد لله الذی لم یصبح بی میتا و لا سقیما و لا مضرو با علی عروقی بسوء، و لاماء خودا با سوء عملی، و لا مقطوعا دابری، و لا مرتدا عن دینی... اصیحت عبدا مملوکا ظالما لنفسی، لک الحجه علی و لا حجه لی... اللهم انی اعوذبک ان افتقر فی غناک او اضل فی هداک... اللهم اجعل نفسی اول کریمه تترعها من کرائمی، و اول ودیعه ترتجعها من و دائع نعمک عندی... سپاس خدا را که مرا نمیرانده و بیمار نکرده و آفت‌ها به عروقم راه نیافته و به مجازات بدترین اعمالم گرفته نشده‌ام و قطع نسل نشده‌ام و از دینم برنگشته‌ام... بنده و مملوکی هستم که بر خود ستم کرده‌ام. خدایا! تو بر من حجت داری و من حجتی ندارم... (صفحه ۱۲۵) خداوند! بتو پنهان می‌برم از اینکه در بی‌نیازی تو، فقیر گردم و یا در هدایت تو گمراه شوم... خدایا جانم را اولین نعمتی قرار بده که از من می‌گیری و نخستین امانتی که از امانت‌هایت از من باز می‌ستانی... (۱۱). ببینید چگونه همچون فرزندی که به دامان مادر خویش پناه می‌برد، و چون برده‌ای که راهی جز خانه مولایش نمی‌داند با خدای خویش سخن می‌گوید. این گونه تعبیرها و نغمه‌های روح افزا در کلمات پیامبر (ص) و اهلیت بزرگوارش بسیار است، و دعا یک قسمت مهمی از احادیث منقول‌های از آنها است، این دعاها ضمن اینکه یک سلسله معانی بلند فلسفی و روانی و اجتماعی را در بردارند از نظر اصل دعا و توجه تایید این مطلب هستند که روح انسانی خواه ناخواه بسته به خداوند است و آرامش خود را تنها با یاد خدا باز می‌یابد. دل انسانی به دنبال دلبر اصیل خویش می‌گردد تا با او پیوند گیرد، و هر چه در مقامی بالاتر باشد این پیوند در او محکمتر است، مناجات‌های پیامبر و اهلیت (ع) را چه کسی دارد؟ خلاصه‌ی حرف من در این شماره این است که اصل دعا و راز و نیاز در انسان، دلیل وابستگی روحی او به خداوند است. و اساسا هر انسانی هر چند منکر خداوند باشد جذبه‌ی وصل و هجران و راز و نیاز به معنای وسیع کلمه را دارد، راز و نیاز، ناله از وصل و هجران و نغمه‌های کلی مربوط به انس به طبیعت... و در عین حال بهر چیز که پیوند می‌گیرد و نغمه‌هایش را بدان سومی برد دیری نمی‌پاید که از او می‌برد و به دیگری وصل می‌شود و هیچ جا آرام نمی‌گیرد... اینها همه دلیل بستگی او به نیروی برتر از جهان ماده می‌باشد. می‌خواهم بگویم عشق لیلی و مجنون، فرهاد و شیرین و... (صفحه ۱۲۶) همه دلیل وجود خداوند است که با کوری دل به انحراف کشیده شده است. و چون مفضل بن عمر، به امام صادق (ع) می‌گوید عشق چیست؟ حضرت می‌فرماید: قلوب خلت عن ذکر الله فاذا قها الله حب غیره دل‌هایی از یاد خداوند خالی شده‌اند و خدا محبت غیر خود را به آنها چشانیده است. و این حرف من کاملا نقطه‌ی مقابل حرف آنها است که دعا را مربوط به جهل بشر به عوامل و علل پدیده‌ها می‌دانند. و می‌گویند بشر که علت را نمی‌یافت علتی غیر مادی در خیال خود می‌ساخت و از او می‌ترسید و به او عشق می‌ورزید، قربانی می‌کرد و دعا می‌نمود. و می‌گویند بهمین جهت اصل اعتقاد به خداوند، از جهل و ترس است و شجاعتر کسی است که انکار کند و زیر بار نرود، و خلاصه راسل شجاع است که با خواندن شرح حال فرانسیس بیکن ملحد شد نه انیشتین که با دریافت‌های علمی خویش خداپرست شد. این ترسو است و آن شجاع! و من چه دعوائی بکنم که راسل شجاع بوده یا انیشتین، ولی می‌دانم که سخن راسل در سر الحادش کاملا گویای جهل او در بحث فلسفی علت نخستین است. و می‌دانم مارکس که (از خدا متنفر) است، تنفر لغتی نیست که در یک بحث علمی بکار رود، کاملا احساسی است. دردی از خدا پستان زمان داشته که چنین گفته است. و می‌دانم که نامه‌ی لنین به ماکسیم گورکی به خوبی نشان می‌دهد که لنین از عواقب اعتقاد به خدا گریزان است، نه اینکه دلیلی بر نفی خدا داشته باشد و یا حتی با مبانی عقلی درستی درباره‌ی خداوند اندیشیده باشد و فکرش به جایی نرسیده باشد، که او به خیال خود دردی بالاتر داشته و آن



مشکل فقر اکثریت بوده که با غول سرمایه داری وجود آمده بوده است و از نامه‌های پرسش و پاسخ این بزرگان الحاد قرن کاملاً پیداست که اصلاً اسلام و محمد (ص) را نمی‌شناخته‌اند. و می‌دانم که حسین (ع) (صفحه ۱۲۷) شجاع است نه یزید ملحد که انکار خدا و وحی و همه چیز می‌کند. و نمی‌توانم بگویم ابوجهل شجاع بوده است که خدا را انکار می‌نموده است، و شما خود در خداپرستان اصیل و ملحدین هر زمان دقت کن، کدامیک آزاد و شجاعند و کدام وابسته به مادیات پست و گرفتار... و قدرت کدامیک در خودشان است و قدرت کدامیک در نیروی زر و زور... (صفحه ۱۲۸) \*\*\*\* (۱) اعلموا انما الحیوه الدنیا لعب و لهو و زینه و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال والا- و لا- د. بدانید که زندگی دنیا جز بازی و غفلت و آرایش و افتخارهای (فردی و گروهی) و نشان دادن کثرت مال و فرزند چیزی نیست حدید ۲۰. (۲) آل عمران ۸۳. (۳) جمعه ۲. (۴) اعراف ۱۷۲. (۵) رعد ۲۸. (۶) طه ۱۲۴. (۷) قطعاتی از مناجات شعبانیه. (۸) از شماره‌ی ۱۵ از نامه‌ها ص ۸۶ نهج البلاغه فیض. (۹) نهج البلاغه دکتر صالح ص ۱۹۳. (۱۰) از خطبه‌ی ۲۱۳ نهج البلاغه فیض ص ۷۰۳. (۱۱) از خطبه‌ی ۲۰۶ نهج البلاغه فیض ص ۶۷۹.

### عرفت الله بفسخ العزائم

با فسخ تصمیمها... خدا را شناختم در معنای این جمله‌ی نهج البلاغه به اختلاف سخن گفته‌اند. ابتداء همه‌ی عبارت علی- علیه السلام- را ببینید: عرفت الله بفسخ العزائم و حل العقود (۱) در بعضی نسخه‌ها این جمله هم اضافه آمده است:.... و نقض الهمم (۲). عزیمت: بعضی گفته‌اند یعنی آنچه که انسان قصد انجامش را دارد (۳) یعنی خود عمل، بعضی گفته‌اند: عزیمت تصمیم دل بر انجام کاریست (۴). عزیمت اراده موكده را گویند (۵). عزائم فرائض خداوند هستند که خداوند بر مردم واجب کرده است. (۶). عقود جمع عقد به معنای قصد و هم جمع همت نیز به همین معناست. یعنی خدا را با فسخ تصمیم‌ها، و به هم خوردن نیات و باز شدن گره اراده‌ها شناختم. ابن ابی‌الحدید در شرح نهج البلاغه این جمله امام را مربوط به (صفحه ۱۲۹) افکار و تصمیم‌های ناگهانی می‌داند او چنین می‌گوید: فکری که بدون مقدمه به ذهن انسان می‌رسد، خود انسان علت ایجاد آن نمی‌تواند باشد و گرنه، ترجیح بدون مرجح خواهد بود (وقتی بدون مقدمه قبلی بوده است. پس چرا خطوط عمل به قلب شده و خطوط ترک عمل نشده است) و بنابراین باید اخطار کننده چیزی خارج از خود انسان باشد و این همان خالق جهان است. (۷). به نظر ابن ابی‌الحدید این تعبیر امام (ع) فقط مربوط به افکار و خطورهائی است که ناگهانی بذهن می‌رسد و چون خود انسان آن را بوجود نیاورده و قصد و توجهی به آن نداشته است، پس حتما علتی برتر دارد.. ابن ابی‌الحدید تصور می‌کند نقش خداوند منحصر به چیزهائی است که علت روشنی ندارد، این گونه افراد تجلی خداوند را فقط در فلتها می‌دانند، همچون بسیاری مردم که از معجزات امام می‌خواهند خدا را اثبات کنند و راه دیگری به خاطرشان نمی‌رسد. شاید همین گونه تعبیرها، موجب شده که عده‌ای تصور کنند علت اعتقاد به خداوند جهل به علل طبیعی پدیده‌ها می‌باشد، چون مشاهده کرده‌اند مذهبی‌ها خدا را رجائی که علتی نمی‌یابند پیدا می‌کنند. در حقیقت خداوند را کناری گذاشته‌اند که هر وقت علتی برای پدیده‌ها پیدا نشد، آن وقت خدا را پیش بکشند!! کامیل فلاماریون در کتابش خدا در طبیعت از آگوست کنت نقل می‌کند: علم، پدر کائنات را از جایگاه خود منفصل و او را به محل انزوا سوق داد... تعالی الله عن ذلك. ابن میثم بحرانی، جمله‌ی امام را مربوط به همه‌ی اراده‌ها و تصمیم‌ها می‌داند، می‌گوید: تغییرات ذهنی و همه‌ی خطورات متعاقبه‌ی ذهنی که مرجح انجام عمل مورد تصمیم می‌باشد چیزهائی ممکن هستند و بناچار (صفحه ۱۳۰) احتیاج به چیزی دارند که ترجیح وجود خودشان را بدهد و از حالت امکانی خارج سازد خود شخص که ممکن الوجود است نمی‌تواند مرجح باشد، او خود نیز مرجح و علتی می‌خواهد و هر چه بالا برویم آنها هم علتی می‌خواهند و از خودشان چیزی ندارند و بناچار باید به خداوند باز گردند. اوست که علت همه چیز است و مرجح وجودی این خطورات می‌باشد. (۸). بنا به گفته ابن میثم، استدلال امام (ع) فقط مربوط به فسخ تصمیم‌ها نیست، در تصمیم اول و نیز دوم که فسخ تصمیم اولی است، همه جا



این استدلال جاری است. امام می‌خواهد بفرماید فسخ تصمیم‌ها مانند خود تصمیم‌ها ممکن الوجودند و باید به علتی واجب برسند. ولی نظر ابن میثم هم با کلام امام (ع) تطبیق نمی‌کند، امام - علیه‌السلام - خدا را با فسخ تصمیم‌ها و نقض اراده‌ها شناخته است نه خود آنها، پیداست که نظر فقط به جهت نقض تصمیم‌هاست. محمد عبده مصری، در پاورقی‌هایش بر نهج البلاغه می‌گوید: اگر قدرتی مافوق انسان نبود بشر هر چه اراده کرده بود انجام می‌داد، اینکه از تصمیمش منصرف می‌شود، دلیل این است که مسخر قدرتی برتر می‌باشد... استاد مکرم علامه‌ی طباطبائی - مدظله - نیز در مذاکره‌ای که درباره‌ی این جمله امام بود، نظری شبیه همین نظر داشتند. با همه‌ی احترام به متفکرین بزرگ اسلامی، باید خود دقیق شویم تا نظر امام را به خوبی درک کنیم، به نظر می‌رسد منظور امام مطلبی است که روشنتر از این گونه مباحث است. امام می‌خواهد بفرماید (و الله اعلم). انصراف از تصمیم‌های قبلی، دلیلی است که شخص به همه‌ی جهات کار احاطه نداشته و آگاهی ضعیف بوده است. خود این ضعف آگاهی و جهل (صفحه ۱۳۱) دلیل این است که علوم ما کلا از ما نبوده و عرضی است و باید به یک علم ذاتی برگردد و آن علم خداوند می‌باشد. امام در جای دیگری احاطه‌ی علمی خداوند و جهل و بی‌خبری انسان‌ها را حتی از کارهای خودشان این طور می‌فرماید: احصی آثارهم و اعمالهم و عدد انفاسهم و خائنه اعینهم و ما تخفی صدورهم من الضمیر و مستقرهم و مستودعهم من الارحام و الظهور الی ان تنتهی بهم الغایات. او آثار و اعمال خلق، و شماره‌ی تنفسشان، و نگاههای مخفیانه‌شان، و افکار درویشان، و جایگاه ثابت و موقتشان، رحم‌های مادران و اصلا بپدران همه را احاطه‌ی علمی دارد و احصا نموده است. (۹). بارکلی انگلیسی، از راه علم خدا را ثابت می‌کند، ولی چون او ایده آلیست می‌باشد و وجود جهان خارج را به طور عینی منکر است و وجود اشیاء را چیزی جز حضور ذهنی آنها در یک ذهن نمی‌داند، این طور می‌گوید: اگر عالم خارج از تصورات ما باشد، پس باید ذهنی باشد که این تصورات در آن حال باشد و چون در حالت غفلت ما هم اشیاء تقرر دارند پس ذهن ما حافظ آنها نیست، باید در یک روح جامع حاضر و ناظری غیر ما حال باشند... عامه مردم می‌گویند چون خدا هست پس به همه‌ی چیز علم دارد، ولی من می‌گویم چون باید روحی باشد که به واسطه‌ی علم او به اشیاء آنها موجودیت یابند پس خدا هست یعنی چون علم هست پس خدا هست... (۱۰). امام از راه انصراف از تصمیم‌هایمان ذاتی نبودن علممان را کشف می‌کند و از آن طریق به یک علم ذاتی می‌رسد و آن علم خداوند می‌باشد. و این یک راه کاملاً منطقی است. (صفحه ۱۳۲) \*\*\*\* (۱) نهج البلاغه فیض از کلام ۲۴۲ ص ۱۱۹۶. (۲) صبحی صالح ص ۵۱۱. (۳) صبحی صالح. (۴) مفردات. (۵) منجد. (۶) منجد. (۷) ج ۱۹ ص ۲۴۷ چاپ بیروت. (۸) ج ۵ ص ۲۳۶. (۹) خطبه ۸۹ نهج البلاغه فیض ص ۲۲۴. (۱۰) فلسفه تحلیل منطقی بقلم بزرگمهر، سیر حکمت بقلم فروغی.

## تجلی الله در قرآن

در این خطبه دقت بفرمائید: فبعث الله محمدا صلی الله علیه و آله بالحق لیخرج عباده من عباده الاوثان الی عبادته و من طاعه الشیطان الی طاعته، بقران قدینه و احکمه لیعلم العباد ربهم اذ جهلوه و ليقروا به بعد اذ حجدوه و لیثبتوه بعد اذ نکروه تجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر ان یکونوا راءه و بما اراهم من قدرته و خوفهم من سطوته و کیف محق من محق بالمثالات و احتصد من احتصد بالنقمت... خداوند سپس محمد (ص) را به حق مبعوث نمود تا بندگانش را از پرستش بت‌ها به سوی پرستش او نجات دهد، و از اطاعت شیطان به اطاعت او آورد. با قرآنی که آن را مبین و محکم نمود تا مردم پروردگارشان را که به او جهل داشتند بفهمند و او را که انکار داشتند، اثبات نموده و اقرار آورند، خداوند برای مردم در کتابش تجلی نمود بی آنکه او را ببینند. این تجلی به وسیله‌ی قدرتی بود که به وسیله‌ی قرآن به آنها نشان داد و آنها را از سطوت خود ترسانید و آگاهشان نمود که چگونه به انواع عذاب کسانی را هلاک نمود و با بلائی آنها را دور نمود. (۱). به طوریکه مشاهده می‌کنید امام می‌فرماید محمد (ص) به وسیله‌ی قرآن، منکران خدا را به اقرار آورد و بندگان شیطان را بنده‌ی خدا کرد و اساسا خود خدا در قرآن برای مردم تجلی نمود. (صفحه ۱۳۳)

تعبیرهایی که نهج البلاغه در مورد قرآن دارد مختلف می‌باشد برخی از این تعبیرها این مطلب را می‌رساند که برای اثبات خداوند یا رسیدن به صفات الهی قرآن راه‌های وصول به خداوند را نشان داده است. و برخی از این تعبیرها این است که خداوند خود در قرآن تجلی نموده است. از جمله عباراتی که معنای اول را می‌رساند این عبارت است که امام می‌فرماید: ... و استدلو به علی ربکم. برای وصول به پروردگارتان قرآن را راهنما قرار دهید. (۲). و در دنباله‌ی همان خطبه می‌فرماید: فانه... حبل الله المتین و سببه الامین. قرآن ریسمان محکم خداوند، و وسیله‌ی امین او می‌باشد ریسمان محکم و وسیله‌ی امین بودن، معنایش صحت دلالت و راهنمایی آیات قرآن است. دلالت بر چیزی لازمه‌اش جدائی دلیل از مدلول است. تعبیر حجه الله علی خلقه - قرآن حجت خداوند بر خلقش می‌باشد. که در خطبه‌ی ۱۸۳ ذکر شده است (۳) نیز همین معنی را می‌رساند. و از جمله عباراتی که معنای دوم را می‌رساند قطعه‌ای است که از خطبه‌ی ۱۴۷ نقل کردیم. منظور از معنای اول این است که راه‌های وصول به خداوند را از قرآن بیاموزید و اینجا از نهج البلاغه دری به سوی قرآن باز می‌شود. عده‌ای تصور می‌کنند قرآن کریم فقط یک راه دارد و آن هم دقت در آثار قدرت و حکمت الهی از طریق تحقیق در علوم طبیعی و حتی احیانا تصریح شده است که ایمان ادیسون خیلی بیش از علامه‌ی حلی‌ها و... می‌باشد! ولی حقیقت این است که گاهی قرآن سخن از اصل تجلی الهی می‌گوید، و گاهی از کمالات و صفات جمال الهی، در قسم اول بیشتر از (صفحه ۱۳۴) طریق آثار صنع خداوند با ما سخن می‌گوید، و تجلیات الهی را برایمان ترسیم می‌نماید: هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا و قدره منازل لتعلموا عد الدالین و الحساب ما خلق الله ذلک الا بالحق یفصل الایات لقوم یعلمون ان فی اختلاف اللیل و النهار و ما خلق الله ما السموات و الارض لایات لقوم یتقون - اوست که خورشید را روشنی تند و ماه را نوری قرار داد و آن را در منزل‌هایی تنظیم نمود تا شماره سال‌ها و حساب را بدانید. خداوند اینها را جز به حقیقت نیافرید، آیات را برای مردم دانا به تفصیل بیان می‌کند. حتما که در اختلاف شب و روز و آنچه خدا در آسمان‌ها و زمین آفریده است، آیاتی برای مردم تقوی می‌باشد (۴). ربکم الذی یزجی لکم الفلک فی البحر لتبتغوا. من فضله انه کان بکم رحیما، و اذا مسکم الضرفی البحر ضل من تدعون الا ایاه فلما نجیکم الی البرا عرضتم و کان الانسان کفورا پروردگار شما است که برایتان کشتی را در دریا می‌راند تا از فضل او بجوئید که نسبت به شما رحیم می‌باشد، هنگامی که در دریا سختی به شما می‌رسد هر که جز او بخوانید گم می‌شود، و چون شما را نجات داد اعراض می‌کنید، و اساسا انسان کفران کننده می‌باشد. (۵). این آیات و بسیاری مانند اینها، خدا را در تجلیات افعالی به ما نشان می‌دهند، منظور این است که در برابر غفلت کلی مردم از خداوند، تجلیات افعالی خداوند نشان داده شوند، کار این دسته آیات و مانند اینها این است که به انسان‌ها بفهماند: آی انسانها! همین نعمت‌ها که شما غرق در آنها هستید، همه فعل الله می‌باشد، چطور اثر را می‌بینید و دست موثر را نمی‌بینید. ولی آنجا که سخن از شناخت ذات خداوند و صفات کمال الهی و (صفحه ۱۳۵) بشریت نامید. به عقیده من اگر مردی مثل او رهبری جهان را به عهده بگیرد در حل مشکلات آن پیروز خواهد گشت و صلح و سعادت را که آرزوی بشر است عملی و تامین می‌نماید. (۶) کارلایل‌ها، گوته‌ها، گیون‌ها آمده‌اند و می‌آیند و مقداری از تعهد خود را انجام خواهند داد. واقعیت این است که قرآن هم (ذکر) (۷) است و هم (نور) (۸) همان طور که خداوند (نور آسمان و زمین) (۹) است و نور به هر حال تجلی دارد و همان طور که رموز فراموش شده (الست) را یاد می‌آورد و تاریکی نسیان و جهل را می‌زداید و طبق خاصیت ذکر بودن راه سعادت را تذکر می‌دهد همچنان تجلیگاه مستقیم ذات احدیت است که هر کلامی به مرتبه‌ای وجود خود متکلم است. سخن به هر معنی و متکلم هر کس... (صفحه ۱۳۶) من جنات و عیون و نعمه کانوا فیها فاکهین (۱۰). ..... که مگر قرآن همین مطلب را و بهترین را نگفته است. لیکن همه این سفارشات مربوط به مسائل هدایت و راهنمایی در مسائل گوناگون و عقلانی، فردی و اجتماعی است و دیدن انوار الهی و شهود تجلیات خداوند از آیات قرآنی مطلبی دیگر است که علی علیه السلام در این سخن نهج البلاغه اشاره می‌فرماید. و همین انوار قرآنی و تجلی انوار الهی در قرآن کریم که علیرغم همه کوتاهی‌های دوستان قرآن و همه‌ی غرض ورزی‌های دشمنان قرآن پیش رفت. بگذار (هوول) کشیش انگلیسی بگوید:

مسلمین کاملاً- جانی و همه شیطان هستند) و کشیش دیگری تعبیرات زشت دیگری درباره پیامبر اکرم (ص) می کند. (۱۱). روشنفکران متعددی هم در جهان هستند که به مقدار درک خویش پرده از حقایق برمی دارند... (برناردشاو) ها هم هستند که بگویند: .... من همیشه نسبت به دین محمد به واسطه خصلت عجیب زنده بودنش نهایت احترام را داشته‌ام. به نظر من اسلام تنها مذهبی است که استعداد توافق و تسلط بر حالات گوناگون و صور متغیر زندگی و مواجهه با قرون مختلف را دارد. من پیش‌بینی می‌کنم و از هم اکنون آثار آن پدیدار شده است که ایمان محمد (ص) مورد قبول اروپای فردا خواهد بود. روحانیون قرون وسطی در نتیجه جهالت یا تعصب شمائل تاریکی از آئین محمد- (ص) رسم می‌کردند. او به چشم آنها از روی کینه و عصبیت، ضد مسیح جلوه کرده بود. من درباره‌ی این مرد فوق‌العاده مطالعه کردم و به این نتیجه رسیدم که نه تنها ضد مسیح نبوده، بلکه باید او را ناجی (صفحه ۱۳۷) و: (انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا بعدی ابدالن یفترقا حتی یردا علی الحوض من دو چیز مهم در میان شما می‌گذارم کتاب خدا و عترتم، که تا به این دو متمسک هستید هرگز گمراه نخواهید شد، هرگز از یکدیگر جدا نخواهند شد تا در کوثر بر من وارد شوند). و بدیهی است که اگر امت اسلامی معنای تمسک به قرآن و اهل بیت را بفهمد و عمل کند رستگار خواهد بود، لیکن متأسفانه تمسک به قرآن به معنای تبرک و بوسیدن و روی دست و بر سر نهادن به عنوان واسطه برای قضاء حوائج درآمده و تمسک به اهلیت هم به تمسک به نام آنها و آن هم در حد تبرک و احترام و واسطه کردن نامشان برای طلب حوائج تحریف گشته است. و شما خود می‌دانید در هیچ کتاب لغتی معنای تمسک این نیست قرآن همچون نسخه شفا بخشی و عهد خداوند با مردم است که برای عمل آمده است. می‌دانیم که تمسک به نسخه یک پزشک هم معنای تبرک به ورق کاغذ نیست. درست است که احترام و تبرک و واسطه کردن قرآن و اهلیت مفید است با شرایط خاص، لیکن تمسک که شرایط سعادت است اگر منحصر به این مطالب شد خود این تحریف که منجر به عقب زدن حقیقت قرآن و حقیقت اهلیت از دل فرد و صحنه اجتماع می‌شود یکی از عوامل بدبختی جامعه خواهد شد. و علی علیه‌السلام- اصرار دارد مردم را به قرآن ارجاع نماید در استدلال بر اصول عقائد، در مسائل اجتماعی، و حتی در ادبیات... و در مدائن به آنکه شعر: جرت الریاح علی رسوم دیارهم، فکانهم کانوا علی میعاد(۱۲) را می‌خواند فشار می‌آورد که چرا قرآن نخواندی: کم ترکوا (صفحه ۱۳۸) متشابهات است و تفکرشان از حدود اجسام و مادیات بالاتر نمی‌رود(۱۳) و مرحوم حاج میرزا جواد آقا تبریزی را چند قرن بعد می‌بینیم که غضبناک این قضیه را نقل می‌کند که تازه محصولی غذای منزل فیلسوفی اصفهانی را نخورده است که از او فلاسفه است و فلاسفه نجسند که معتقد بوحدت وجودند و وحدت وجود یعنی همه چیز خداست.....(۱۴). نه، منظورم این است که اگر ذهن انسان گرفتار شبهاتی نباشد و بتواند شخصیت ماورائی خداوند را از درون آیات قرآن که خود صنع خداوند می‌باشد ببیند، از نظر عملی سریعتر پیش می‌رود: البته سیر زمان و نزدیک شدن اجتماع‌های مختلف و فرهنگ‌های گوناگون بهم، خواه ناخواه برخوردی فلسفی پیش می‌آورد که برای فهم حقیقت از آنها بدون مطالعه و خواندن مکتب‌های مختلف فلسفی راهی نیست. قرآن منار هدایت و چراغ تاریکی‌ها و مانع گمراهی‌ها و مایه بی‌نیازی فرد و جامعه هست یعنی راهنماست و بهترین راهنماست، لیکن دیدن خدا از درون آن چیز دیگر نیست. که: ان هذا القرآن فیه منار الهدی و مصابیح الدجی در این قرآن منار هدایت و چراغ‌های لازم برای تاریکی است.(۱۵). و من قرء القرآن فهو غنی و لا- فقر بعده خواننده قرآن بی‌نیاز است و پس از قرآن به چیزی نیازی ندارد. و: اذا التبت علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فلیکم بالقرآن..... وقتی فتنه‌ها همچون پاره‌های شب تاریک شما را فراگرفت حتماً به قرآن رو آورید و. (صفحه ۱۳۹) قرآن کریم هر دو جهت را دارا است. مطالب بسیار بلند و عمیقی که چه بسا هنوز دست بشر به بسیاری اسرارش نرسیده است، و نوع اداء کلام و خصوصیات کلام که روح را تسخیر می‌کند تا آنجا که پیامبر اکرم (ص) را بدین جهت ساحر خواندند. ما می‌توانیم شخصیت فوق بشری و ماورائی گوینده قرآن را از خود قرآن دریابیم و علم و حکمت و عظمت او را درک کنیم، هر چند باز هم لاحدیت و اطلاق ذاتی و ضرورت ذاتی و مولد و متولد نبودنش را باید با دید فلسفی بدست آورد. لیکن

اصل عظمت و علم و حکمت و شخصیت ماورائی صاحب آن را درک می‌کنیم. این یک واقعیت است که بسیاری از اعراب زمان نزول قرآن کریم تحت تاثیر آیات قرآن هم توحید را می‌پذیرفتند و هم نبوت پیامبر اکرم (ص) را. و بدون اینکه تحقیقات فلسفی داشته باشند و لااقل پیش از آنکه چنین تحقیقاتی بکنند، تسلیم همین شخصیت می‌شدند، و وجود ماورائی خداوند را هر چند بطور مبهم از درون آیات قرآنی می‌دیدند و ایمان می‌آوردند و شاید به همین جهت و چون که معطل راه‌های پیچ در پیچ عقلی نمی‌شدند زودتر به راه می‌افتادند و به نتیجه‌های عملی بسیار بلندی می‌رسیدند، چه در بعد عرفانی و عشق به خداوند و چه در بعد جهاد و دفاع و چه در بعد سازندگی داخلی مجتمع اسلامی. و البته منظورم از این سخن این نیست که پیمودن راه‌های فلسفی کاری است بیهوده یا مضر. گرچه چنین حرف‌هایی گفته شده و قرن‌هاست که هنوز در جریان است. صدر المتالهین را می‌بینیم که می‌نالد و می‌گوید: گرفتار عده‌ای نادان شده‌ایم که نمی‌دانند انوار الهی و اسرار حکمت را ببینند و چون خفاشان قدرت دیدن نور را ندارند. اینها دقت در مسائل الهی و معارف ربانی را بدعت و هرگونه مخالفت با عقائد عامیانه را ضلالت می‌شمارند، گوئی اینها حنبلی‌های اهل حدیثند که مسائل واجب و ممکن، و حادث برایشان از (صفحه ۱۴۰) راه دعا و ذکر حق که تنها مایه آرامش دائمی دل می‌باشد ذکر شده است: الا- بذكر الله تطمئن القلوب تنها با یاد خدا دلها آرامش می‌گیرد. (۱۶) هدایت غریزی بلکه عمومی موجودات را اشاره می‌کند: اعطی کل شی خلقه ثم هدی به هر چیزی خلقتش را عطا فرمود و سپس هدایتش نمود (۱۷) الذی قدر فهدی خدائی که تنظیم نمود و سپس هدایت فرمود (۱۸) البته در قرآن چیزی که برهان نقص را که سابقا از نهج البلاغه نقل کردیم برساند فعلا به نظرم نمی‌آید. نتیجه‌ی نقص که وابستگی می‌باشد ذکر شده است مانند: انتم الفقراء الی الله باید بیشتر دقت کرد. خوب اینها همه مربوط به تعبیر اولی بود که نهج البلاغه درباره قرآن دارد. گفتیم از برخی جمله‌های نهج البلاغه استفاده کردیم که خداوند خود در قرآن تجلی فرموده است، منظور از این تجلی چیست؟ به نظر می‌رسد منظور از این تجلی راهنمایی‌های فکری نباشد، بلکه تجلی گوینده در سخنش می‌باشد دقت کنید، سخن یک گوینده و قلم یک نویسنده دو جنبه دارد: ۱- جنبه‌ی دلالت بر مطلب و معنایی خاص. ۲- جنبه‌ی معلولیت و وابستگی به علتش گوینده یا نویسنده. از جنبه‌ی اول مطلب و معنا را در نظر می‌آوریم و از جنبه دوم شخصیت گوینده یا نویسنده را. و گاهی این دو جهت از هم تفکیک می‌شوند به این معنی که گاهی می‌دانیم معنی صحیح نیست، ولی اداء کلام و خصوصیات کلام چنان با مهارت انجام شده است که صاحب کلام را شخصیتی بسزا می‌دهد. (صفحه ۱۴۱) البته در اثبات اصل وجود خداوند نیز احیانا به گونه‌ی مباحث عقلی صحبت شده است و فی المثل آیه ام خلقوا من غیر شی ام هم الخالقون. آیا اینها بدون علت درست شده‌اند، یا خودشان خلق خود بوده‌اند. (۱۹) به گونه‌ی یک نوشته‌ی فلسفی از قانون علیت سخن می‌گوید. و اشاره به حدوث و شاید نظم، دارد. قرآن راه‌های دیگر را هم اشاره می‌کند. از جمله راه فطرت را: (فاذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین....). (۲۰). نظم جهان را مورد توجه قرار می‌دهد: و الشمس تجری لمستقر لها ذلک تقدیر العزیز العلیم و القمر قدرناه منازل حتی عاد کالعرجون القدیم، لالشمس ینبغی لنا ان تدرک القمر و لا اللیل سابق النهار و کل فی فلک یسبحون. خورشید به سوی قرارگاه خود حرکت می‌کند این تنظیم خدای عزیز و داناست، نه خورشید می‌تواند ماه را دریابد و نه شب بر روز پیشی می‌گیرد و هر یک در مداری شناورند. (۲۱). راه غایت و هدف خلقت را در نظر دارد: انا لله و انا لیه راجعون. ما همه برای خدا هستیم و همه به سوی او برمی‌گردیم. (۲۲). فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعباده ربه احدا آنکه دیدار خدایش را امید دارد کار شایسته کند و به عبادت پروردگارش کسی را شریک نکند. (۲۳). (صفحه ۱۴۲) مسائل فلسفی است باید به قرآن و حدیث رجوع نمود تا راهنمایی‌های سودمندی برای این مباحث عقلی از آنها به دست آورد، لیکن باید مسائل مزبور به متد مسائل علمی هر علم دیگر نگاشته شود و به تفصیل مورد بحث قرار گیرد. کتاب‌های فلسفی اسلامی مانند اسفار مرحوم صدر المتالهین شیرازی متحمل این زحمت شده‌اند و همانطور که می‌دانیم مرحوم ملا صدرا به متون اسلامی توجه زیادی داشته است. کسانی هم هستند که بکلی با فلسفه و آنچه نام فلسفه دارد مخالفند مانند فرید وجدی در کتابش

علی اطلال المذهب المادی و ندوی در کتابش ما ذا خسر العالم بانحطاط المسلمین. شخص اخیر الذکر می گوید: پیامبران مردم را از ذات باری و صفات خدا و آغاز و انجام جهان و سرنوشت بشر آگاه کردند و اطلاعاتی برایگان در این زمینه‌ها در اختیار بشر قرار دادند و او را از بحث در این مسائل که چون ماوراء حسن هستند از دسترس بشر خارجند بی‌نیاز نمودند، لیکن مردم این نعمت را قدر ندانستند و به بحث و تحقیق در این مسائل که جز قدم نهادن در راه‌های تاریک چیزی نیست پرداختند... نامبرده و امثال او تصور می‌کنند که مسئله‌ی خداوند یک مسئله‌ی تبعدی شرعی است که با روایت و آیه درست شود! آیه و روایت هم اعتبار خویش را از عقل به دست می‌آورند و خدا را که نمی‌توان با قرآن و حدیث اثبات نمود. آری می‌توان از قرآن و حدیث به عنوان راهنمایی به یک راه عقلی اکتشافی استفاده نمود. سخن در این بود که نهج البلاغه ما را به قرآن ارجاع نموده و قرآن کریم در مسائل خداشناسی میان اثبات اصل خداوند و بیان صفات کمال الهی فرق گذاشته است. در اثبات اصل خدا بیشتر از آثار استفاده شده است و در بیان صفات کمال و لاحدی و... این طور نه، و اصلاً امکان آن هم نبوده و نیست. (صفحه ۱۴۳) باید خصوصیات حقیقت وجود و محض الوجود دانسته شود تا (له الاسماء الحسنی و لله المثل الاعلی، و ان من شی الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم) دانسته شود. مسائل فلسفی گرچه بطور اصولی در قرآن و روایات مطرح شده است. لیکن بدون تفصیل و بحث کافی به متد علوم دیگر اسلامی، روشن نخواهد شد، چنانکه مسائل حقوقی اسلام در قرآن و روایات بیان شده است، لیکن بدون بحث و کاوش و دیدن کتاب‌های فقهی معلوم نخواهد شد. اگر برای فهم فقه اسلامی مثلاً- نیازی به تدریس و خواندن کتاب‌های فقهی نباشد، می‌توان گفت برای فهم فلسفه اسلام هم نیازی به خواندن کتب فلسفه نیست، لیکن بدیهی است که درک اینها نیاز به خواندن کتب مربوطه دارد. سید قطب مصری می‌گوید: فلسفه واقعی و حقیقی اسلام را نباید نزد ابن سینا و ابن رشد و فارابی و امثالشان، از کسانی که اسم فلاسفه اسلام بر آنها اطلاق می‌شود طلب نمود، فلسفه اینان همه سایه‌هایی از فلسفه یونانی است که به حسب حقیقت با روح اسلام بیگانه است. فکر اصیل و کلی اسلام را درباره‌ی اصول نظری آن باید از قرآن و حدیث و سیره و روش‌های علمی پیامبر (ص) جستجو نمود و اینها خود برای هر کسی که اهل بحث و دقت بوده و در صدد فهم فکر کلی اسلام که مصدر تعالیم و قوانین و معاملات آن است باشد کافی است. اسلام رابطه بین خالق و مخلوق و هستی و حیات و انسان و پیوند بین انسان و روح وی و فرد و اجتماع و فرد و دولت و بین همه ملل جهان و بین نسلی با نسل‌های دیگر و غیره را دربردارد و همه اینها را به یک فکر کلی و جامع که حدودش در فروغ و تفضیلات ملاحظه می‌شود مربوط نموده و همین فلسفه اسلام است... (۲۴). البته که برای دریافت نظر اسلام درباره‌ی مسائل کلی هستی که همان (صفحه ۱۴۴) لاحدیت و اطلاق و بی‌همتائی حق تعالی می‌باشد، سخن از طبیعت نیست و طبیعت نمی‌تواند آن مسائل را برساند، طبیعت فقط می‌تواند از راه دلالت اثر بر موثر وجود خداوند و علم و حکمت حق تعالی را اثبات کند (۲۵) لیکن همین علم و حکمت حق بطور نامتناهی است یا متناهی... مطلبی نیست که طبیعت بتواند اثبات کند. احدیت حق که در سوره‌ی توحید مطرح می‌شود، و نیز تولید نداشتن و متولد نبودن و مانند نداشتن که در آن سوره آمده است با مطالعه در طبیعت و علوم طبیعی به دست نمی‌آید. اولیت و آخریت و ظاهریت و باطنیت حق نسبت به همه‌ی جهان که در سوره‌ی حدید آمده است همین طور. مثل اعلی بودن حق و لله المثل الاعلی (۲۶). (دارا بودن همه‌ی اسماء حسنی و کمالات را له الاسماء الحسنی) (۲۷). ملک و قدوس و سلام و مومن و مهیمن بودن (۲۸). خداوند، اینکه جهان طبیعت مرتبه‌ی نازلی از خزائن الهی است و ان من شی الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم). (۲۹) اینکه خداوند همه جا همراه ماست و هو معکم اینما کنتم (۳۰) و چیزهای دیگر... همه از این قبیل هستند... درک این مسائل نیاز به دیدی مافوق طبیعت دارد، دید فلسفی می‌خواهد، باید مباحث علت و معلول را دانست تا هو معکم معلوم شود. (صفحه ۱۴۵) \*\*\*\*\* (۱) از خطبه ۱۴۷ ص ۴۴۶ نهج فیض. (۲) از خطبه ۱۷۵ نهج البلاغه فیض ص ۵۶۷ و ۱۷۶ صبحی صالح. (۳) نهج البلاغه صبحی صالح ص ۲۶۵. (۴) یونس ۵-۶. (۵) اسراء ۶۶. (۶) به عدالت اجتماعی در اسلام ص ۴۴۸ رجوع شود. (۷) طلاق ی ۱۰. (۸) مائده ۱۵. (۹) نور ۳۵. (۱۰) چه باغ‌ها و چشمه‌ها که



واگذارند و نعمت‌هایی که در آن خورسند و متنعم بودند... دخان ۲۵. (۱۱) به عدالت اجتماعی در اسلام ص ۴۳۶ رجوع شود. (۱۲) بادها بر باقیمانده آبادیشان می‌وزد، گویا که اینها موعدی داشتند. (۱۳) مقدمه‌ی اسفار. (۱۴) لقاء الله. (۱۵) کافی بنقل محدث بحرانی و مرحوم خوئی ج ۱۰ ص ۱۹۵. (۱۶) رعد ۲۸. (۱۷) طه ۵۰. (۱۸) اعلیٰ ۳. (۱۹) طور ۳۵. (۲۰) عنکبوت ۶۵. (۲۱) یس ۹. (۲۲) بقره ۱۵۶. (۲۳) کهف ۱۱۰. (۲۴) عدالت اجتماعی در اسلام ص ۷۰. (۲۵) از نظر بحث عمیق منطقی همین را هم نمی‌تواند اثبات کند بلکه صرفاً تنبه و توجه می‌آورد. (۲۶) نحل ۶. (۲۷) طه ۸. (۲۸) حشری ۲۳. (۲۹) حجری ۲۱. (۳۰) حدیدی ۴.

## آخرین سخن

و این سخن آخر تجلی خداوند در قرآن را درباره‌ی نهج‌البلاغه هم می‌گوییم: درباره‌ی سند نهج‌البلاغه مکرر سخن گفته شده و می‌شود که: مرحوم سید رضی که این خطبه‌ها و کلمات قصار و نامه‌ها را از علی (ع) جمع‌آوری نموده و به نام نهج‌البلاغه نامیده است، سندی برای آنها ذکر نکرده است. از کجا معلوم که اینها از امیرالمومنین علی (ع) باشد؟ و بالاخره روایات مرسله که اعتباری ندارند....). لیکن باید دانست که بسیاری از خطبه‌ها و نامه‌ها و کلمات قصار این کتاب بطور مسند در کتاب‌های دیگر نقل شده‌اند. و بیشتر آنها در کتاب‌های متعددی از عامه و خاصه نقل شده‌اند هر چند مرسل و بدون سند، ولی به هر حال مخصوص به نهج‌البلاغه نبوده است و همین نقل در کتاب‌های متعدد که خیلی از آنها ماخذشان نهج‌البلاغه نبوده و حتی برخی از آنها پیش از سید رضی نوشته شده است تا حدودی موجب اطمینان می‌باشد (۱). دیگر اینکه با همه‌ی عداوتها و موضعگیری‌هایی که مخالفین در برابر علی (ع) داشته‌اند تاکنون کسی پیدا نشده بگوید این خطبه‌ها و... مربوط به منست و از علی (ع) نیست، در انتساب اینها به علی (ع) تردید می‌کنند، لیکن نمی‌گویند مال کیست، و هیچکس نمی‌گوید مال من است. (صفحه ۱۴۶) برخی گفته‌اند اینها سخنان خود سید رضی است و معلوم نیست که چرا خود سید رضی ره این را قبول ندارد، آیا می‌ترسد او را بگیرند...؟! و عمده سخن اینکه علی علیه‌السلام خود در این کلمات تجلی دارد... برای اطمینان به یک حدیث از دو طریق می‌توان استفاده نمود و ثاقت روایان حدیث، و وثاقت متن حدیث. گاهی چون روایان حدیث همگی افراد مورد اعتماد هستند اطمینان به حدیث پیدا می‌شود و گاهی چون متن حدیث چنان عالی و دارای مضامین بلند است که انسان مطمئن می‌شود از معصوم (ع) صادر شده است. مثلاً دعاء صباح حضرت امیر (ع) بدون سند هم برای ما اطمینانی است. این معانی بلند، و این قالب‌های لفظی زیبا که نمایانگر بهترین کلام در زیباترین لفظ است از همان علی (ع) ممکن است که قدرت ولایتش در قرب قدرت ولایت حق تعالی قرار دارد و این سبقت کلمات و مطالب نهج‌البلاغه از همان سبقت وجود شریفش بر بر همه‌ی جهان و جهانیان است. ای که ز کون و مکان وجود تو سابقست جسم شریف تو را جان جهان بدرقه ایست فروترین پایه‌ات ولایت مطلقه است دست یداللهیت بما سوی فائقه است (که کل ما فی الوجود الا مکانی) بنور کم مشرقون و این جهل دیگران درباره‌ی نهج‌البلاغه و اختلاف سخن‌ها همچون اختلاف سخن در خود علی است که گروهی او را خلیفه پیامبر (ص) هم نمی‌دانند و گروهی او را خدا می‌دانند و تازه چهره‌ی اصیل علی (ع) را ندیده بودند، ای امیر عرب ای که آئینه غیب نمائی بر سر افسر سلطان ازل ظل همائی در پس پرده نهان بودی و قوی به ضلالت حرمت ذات تو نشناخته گفتند خدائی (صفحه ۱۴۷) پس ندانم که چگویند گر از آن طلعت زیبا پرده برداری و آنگونه که هستی بنمائی البته نمی‌خواهم بگویم هر لفظ و هر کلمه نهج‌البلاغه با سند قاطع یا از راه وثاقت متن مسلماً از علی علیه‌السلام است. منظور این است که اجمالاً می‌دانیم این مجموعه معتبر است. البته مواردی نادر با روایات مسند ما تعارض دارد و فی‌المثل این جمله: ستدعون الی سبی فسبونی و تدعون الی البرانه منی فلا تبروء امنی بزودی شما را به دشنام بر من می‌خوانند دشنام دهید و شما را به بیزاری از من می‌خوانند، ولی بیزاری نجوئید که من بر فطرت هستم.... (۲). در وسائل بطور مسند نقل شده است فایروامنی که در مقام تقیه از من بیزاری هم بجوئید. و یا مثلاً برخی موارد جملات ناقص نقل شده است و فی‌المثل در عهد نامه مالک اشتر جمله:



فاصطف لولایه اعمالک اهل الورع و العلم و السیاسه.... برای سرپرستی کارهایت اهل علم و ورع و سیاست را انتخاب کن) ذکر نشده با اینکه در تحف العقول نقل شده است. و نیز در همان عهد نامه درباره‌ی ارتشیان جمله..... واجمعهم علما و سیاسه، نیامده است. ولی این تعارض و نقل و زیاده در هر کتاب دیگری جز قرآن کریم امکان دارد و نوعا وقوع هم داشته و دارد. بهر حال همانطور که شنیدن آیات قرآن خود اثبات توحید و نبود بود و عرب آشنا به ادبیات بشری و کلام فصیحان عرب می‌فهمید که این برتر از دست بشر است و خدا را در آن متجلی می‌دید و با اینکه سندی جز شخص محمد ص) که هنوز ایمان به پیامبریش پیدا نکرده بود برای قرآن نداشت شنیدن قرآن برای او کافی بود و چیز را ثابت می‌کرد..... (صفحه ۱۴۸) آری همین طور با نهج البلاغه نشین و آن را خوب دیدن و دریافت کردن بهتر از هر سندی می‌باشد آشنای با مطالب عمیق فلسفی و رقائق لطیف عرفانی و مختلط اجتماعی و احساسی روانی همراه با زیبایی‌های ادبی بخوبی می‌فهمد که نهج البلاغه هر چند کلام خدا نیست، فوق کلام بشر است. و آن را که جذبه وصل دست دهد چه نیاز سند که این همان محبوب است؟! به هر حال مدتی با گل نشستم و از دریای معرفت نهج البلاغه قطره‌ای چشیدم و به مقدار بضاعت مزاجه بیان و قلم در این صفحات ریختم. راه‌های فلسفی و غیره که در مسئله‌ی اثبات وجود خدا از نهج البلاغه استفاده می‌شود، در این نوشته ذکر شده است. مدتی بود که به پیشنهاد موسسه‌ی محترم بنیاد نهج البلاغه صانها الله عن الحدثان مصمصم به این کار بودم و لیکن توفیق رفیقی است به هر کس ندهند. تا در این تبعیدگاه- شوشتر- توفیقی یار و این خدمت ناچیز انجام شد امید است مصداق علم ینفع به الناس باشد. و رجاء طمعکارانه دارم که دربارگاه معدن الکرم علوی مقبول افتد. محمد علی گرامی شوشتر ماه مبارک رمضان ۱۳۹۸ ه ق. \*\*\*\* (۱) برای تحقیق بیشتر به کتاب‌های مصادر نهج البلاغه، شرح نهج البلاغه خوئی، نهج الصباغه و... رجوع شود. (۲) از خطبه ۵۶ نهج البلاغه فیض.