



خدا در نهج البلاغه، ص ۱۱

پیشگفتار

اهمیت و نقش عقیده و اندیشه در تشکیل شاکله انسانی بر کسی پوشیده نیست و این مهم پیرامون مباحث توحیدی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

بی‌شک نخستین و والاترین هدف مکتبهای الهی، توحید و شناخت آفریدگار بوده است، که خود سبب تکامل روحی و معنوی انسان و اتصال موجود خاکی به عالم علوی و ضمانت سعادت اجتماعی و برقراری نظام عالی زندگی خواهد گشت.

در قرآن کریم و سخنان پیامبر اکرم و ائمه هدی علیهم السلام بر موضوع خداشناسی تأکید بسیار شده و تدبیر در آنها این حقیقت را روشن می‌سازد که اساس تفکر و تربیت اسلامی بر تکیه‌گاه مهم شناخت آفریدگار استوار بوده و ریشه تمام انحرافات را می‌توان در بی‌اعتقادی و عدم معرفت به خداوند جست.

از منظر امیر مؤمنان علیه السلام که شاگرد ممتاز و بی‌همتای مکتب قرآن و نبی اکرم صلی الله علیه و اله می‌باشد، آغاز و اساس دین، معرفت خداوند متعال معرفی شده است: «اول الدین معرفته» (۱) که از نقش کلیدی اصل خداشناسی در دین حکایت می‌کند.

سر این حقیقت را شاید بتوان چنین دانست که عدم معرفت خداوند مانع شناخت نبی شده و عدم شناخت نبی نیز مانع شناخت ولی گشته و با جهل نسبت به ولی، گمراهی و ضلالت در دین رقم خواهد خورد که خود منجر به هلاکت و شقاوت انسان می‌گردد.

از این رو بر آن شدیم جرعه‌های ناب خداشناسی را از اقیانوس بیکران و زلال علوی بگیریم و تشنگی وجود خود را اینگونه سیراب سازیم. زیرا قلب پاک علوی تجلیگاه اراده و علم ربوبی بوده و «کلام الله ناطق» است درخور امیر علم و بیان

(۱). نهج البلاغه، خطبه اول.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۲

هیئت علمی «بنیاد بین‌المللی نهج البلاغه» که تفسیر موضوع نهج البلاغه را یکی از مهمترین برنامه‌های علمی خود قرار داده است، علاوه بر تلاش خود، از دیگر محققان و نویسندگان متعهد نیز کمک گرفته است تا بتواند ابعاد وسیع و والای معارف علوی و نهج البلاغه را تقدیم جامعه اسلامی نماید.

کتابی که هم اکنون ملاحظه می‌فرمایید اثر حضرت آیت الله جناب آقای حاج شیخ محمد علی گرامی «دامت برکاته» از مفاخر حوزه‌های علمیه می‌باشد که ضمن تشکر از لطف و بزرگواری ایشان که همواره مشوق بنیاد بوده‌اند،

اجازه بحث و تبادل نظر و ویرایش علمی و ادبی را به هیئت علمی صادر فرمودند.

ایشان با نگرش ژرف عقلی و نقلی به سخنان و بیانات امیر مؤمنان علیه السلام، دریچه‌ای غنی و ناب از معارف توحیدی را فراروی خداجویان و تشنه کامان ساحت ربوبی مهیا نموده‌اند که آدمی را بیش از پیش و بطور عمیق با خالق و مالک هستی آشنا نموده و از سوی دیگر شبهات موجود در این حوزه را با تبّحر و ظرافت مثال‌زدنی پاسخ داده‌اند.

این موضوع در سال تحصیلی ۵۶-۱۳۵۵ ه. ش. پس از آزادی از زندان ستم‌شاهی و پیش از تبعید ایشان به خوزستان، در حوزه علمیه قم برای جمع‌زیدی از فضلاء حوزه تدریس شد و بارها چاپ گردید و اینک با ویرایش جدید تقدیم میگردد.

در خاتمه لازم است که از همکاری صمیمانه آقایان مسعود حاجی ربیع و حامد پوررستمی که در ویرایش علمی- ادبی، مصدربایی و تنظیم کتاب و فهرس آن نقش موثری ایفا نمودند، تشکر و سپاسگزاری نمائیم. باشد که مطالعه این اثر ارزشمند راههای نورانی معارف نهج البلاغه را به دل‌های تشنگان دریای زلال هدایت بنوشاند.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین بنیاد بین‌المللی نهج البلاغه، ۱۳ رجب المرجب ۱۴۲۸ ه. ق، ۶ مرداد ۱۳۸۶ ه. ش

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۳

مقدمه

بسمه تعالی اواخر سال ۱۳۵۵ ه. ش که پس از چندین سال از زندان ستم‌شاهی آزاد شدم، هفته‌ای شش شب به بحث‌های جنبی حوزه علمیه قم پرداختم: دو شب درباره شناخت قرآن، سه شب درباره فلسفه اسلامی و یک شب درباره توحید در نهج البلاغه. زیرا طبق روال حوزه همواره بحث‌های جنبی در حاشیه بوده است. ظاهراً در نظر بزرگان قدیم حوزه اگر یک طلبه علوم حوزوی در سه علم اساسی فقه، اصول و فلسفه متبحر باشد، در فهم علوم و معارف دیگر اسلامی مشکل چندانی نخواهد داشت. چنانچه این امر در مقایسه تفسیر المیزان با برخی از تفاسیر دیگر مشهود است.

مرحوم سید رضی (ره) از نگاه ادیبانه خویش مجموعه سخنان حضرت علی علیه السلام را «نهج البلاغه» نامید چرا که آموزنده‌ترین و روش سخنوری و بلاغت است. اساساً ویژگی کتاب و انسان جامع چنین است که جامع کمال‌اند و هر کسی از جهتی به آن عشق می‌ورزد، و گرنه نهج البلاغه را می‌توان مجموعه‌ای از نهج العرفان، نهج التوحید، نهج النبوة و الامامة، نهج الحرب، نهج التربية و ... هم دانست.

اینجانب در توفیقی که حاصل شد ضمن بحث از کتاب ارجمند نهج البلاغه، معارف توحیدی (بخش اثبات صانع) را مورد بررسی و دقت قرار داده و ده راه را برای وصول به خداوند متعال استخراج نمودم:

۱- حدوث ۲- نظم ۳- هدایت غریزی ۴- نقصان‌پذیری پدیده‌ها ۵- حقیقت وجود ۶- هدف‌نهایی حرکت تکاملی ۷- فطرت ۸- دعا، نیاز روح ۹- فسخ عزم و تصمیم ۱۰- تجلی الله در قرآن.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۴

گرچه ممکن است بتوان عناوین دیگری را نیز در این زمینه از عبارات نهج البلاغه کشف نمود. بهرحال مباحث مزبور پس از ترتیب و نظم، تحت عنوان «خدا در نهج البلاغه» بارها چاپ و منتشر گردید. بنیاد بین‌المللی نهج البلاغه که توفیقات زیادی پیرامون نشر معارف نهج البلاغه داشته است، انتشار و چاپ این کتاب را به عهده گرفته است. از خدای منان توفیق روزافزونشان را خواستارم.

ربیع الثانی ۱۴۲۸ - اردیبهشت ۱۳۸۶، قم - محمد علی گرامی

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۵

فصل اول: حدوث

یکی از راههای وصول به عالم الهی، تفکر در حدوث اشیا است. نهج البلاغه این راه را ارائه نموده و فراوان بر آن انگشت اشارت می‌نهد. خطبه‌های هدایتگر این کتاب، گاه به صراحت کلمه «حدوث خلق» را بکار میبرد. و گاه نامی از آن به میان نمی‌آورد، ولی قرآینی فراروی بیننده می‌گذارد که بر «حدوث جهان خلقت» راهنما است. از رهگذر سیر خردمندانه در نهج البلاغه، به خطبه‌هایی برمی‌خوریم که آشکارا نظریه «حدوث آفرینش» را تأیید می‌کند:

«مستشهد بحدوث الأشياء علی ازلیته؛

حادث بودن موجودات بر ازلیت او گواه است» (۱).

«الدال علی قدمه بحدوث خلقه، و بحدوث خلقه علی وجوده؛

خداوندی که پدیده بودن آفریدگانش بر قدیم بودنش دلالت کند، و پدیده بودن آفریدگانش بر اصل هستی او گواهی دهد» (۲).

«الحمد لله الدال علی وجوده بخلقته، و بمحدث خلقه علی ازلیته؛

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۲۲۷.

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۲۲۷.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۶

سپاس و ستایش خدای را که «آفریدگانش» راهنمای وجود اویند و «پدیده بودن» آنان، فریادگر همیشگی و جاودانگی او». (۱)

چنانچه می‌بینید، خطبه‌های یاد شده کلمات «حدوث الاشياء» و «حدوث الخلق» را دربر دارد؛ کلماتی که دلالتشان بر «حدوث عالم» روشن و بدیهی است.

اگر به سلوک اندیشمندان خود در نهج البلاغه ادامه دهیم، خطبه‌هایی را می‌بینیم که در نهان خود، نظریه «حدوث جهان» را می‌پروراند. در برخی از خطب، گرچه از کلمه «حدوث» نشانی در میان نیست، ولی بر «قدیم نبودن» جهان پافشاری شده است:

«الحمد لله المعروف من غير رؤية، الخالق من غير رؤية، الذي لم يزل قائما دائما، إذ لا سماء ذات أبراج، ولا حجب أرتاج، ولا ليل داج، ولا بحر ساج، ولا جبل ذو فجاج، ولا فج ذو اعوجاج، ولا أرض ذات مهاد، ولا خلق ذو اعتماد. ذلك مبتدع الخلق و وارثه؛

سپاس خدای را آن آشنای نادیده، آفریدگار بی‌نیاز اندیشه، همو که همیشه پابرجا و برقرار است، از آن زمان که نه آسمان و سپهری بوده و نه طبقات اسرارآمیز آن، نه شب سیاه، نه سکوت دریا، نه کوهساران و دره‌ها، نه راههای پرپیچ و خم، و نه زمین آرام و آرامش‌بخش و نه آفریدگان ساکن بر آن. اوست که آفریدگان را از صحرای عدم پدید آورده و سرانجام، او

(۱) نهج البلاغه، خطبه ۱۵۳.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۷

ماندگار جاوید است» (۱).

در برخی دیگر از این خطبه‌ها، بر ضرورت برکناری ساحت خداوند از حرکت و سکون تأکید شده، چرا که سکون و حرکت، با حدوث ملازم و همراهند و با ازلیت حق، منافی و ناسازگار:

«لا یجری علیه السکون و الحركة، و کیف یجری علیه ما هو أجراه، و یعود فیه ما هو أبداه، و یحدث فیه ما هو أحدثه إذا لتفاوتت ذاته، و لتجزأ کنهه، و لا متنع من الأزل معناه، و لکان له وراء إذ وجد له أمام، و لا التمس التمام إذ لزمه التقصان؛

واژه «سکون» و «حرکت» وصف آفریدگار نتواند شد، و چگونه حرکت و سکون بر آن ذات برتر صادق باشد درحالی که خداوند آن دو را در بستر آفرینش روان ساخت است، و چگونه بدانچه خود پدید آورده روی نیاز آورد و محکوم آن گردد، که در این هنگام ذات باری دگرگون شود و حقیقت او تجزیه پذیرد و «ازلیت» او زیر سؤال رود اوصاف مخلوقات یابد و آنگاه برای او از جهات ششگانه «پشت سر» و «پیش رو» قائل شوند، نیز برای او مراحل کمال تصور نشود که معنای آن ناقص بودن است» (۲).

بنابراین خطبه، هر شیء متحرک یا ساکنی حادث و هر حادثی مخلوق و هر مخلوقی نیازمند خلق شدن است.

حال باید دید چگونه می‌توان از حدوث خلق به خدا رسید؟

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۸۹.

(۲) نهج البلاغه، خطبه ۲۲۸.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۸

«حدوث» به دو معنا می آید: حدوث ذاتی و حدوث زمانی.

«حدوث ذاتی» به معنی فقر ذاتی شیء است و هرگاه گفته شود: آن شیء حدوث ذاتی دارد یعنی ذاتا وابسته به دیگری است. بنابراین اصطلاح، تمامی مخلوقات با حدوث ذاتی همراهند.

«حدوث زمانی» یعنی وجود پس از نیستی سابق و هرگاه بگوییم: آن چیز حدوث زمانی دارد یعنی قبلا نبوده و بعدا به وجود آمده است.

مراد امام علیه السلام از حدوث و قدم

اما در مورد «حدوث» و «قدم» به کار رفته در کلام امام علیه السلام، باید گفت که این دو واژه بر حدوث و قدم زمانی دلالت دارد، چرا که اولاً: حدوث زمانی در برابر «قدمت» و «ازلیت»، به معنای عرفی آنها، قرار می گیرد؛ ثانیاً: با حرکت و سکون ملازم است؛ ثالثاً: بودن خداوند، آن گاه که آسمان و زمین و شب و ... نبود، به معنی عرفی این کلمات و جملات، بر قدم زمانی خداوند که در برابرش حدوث زمانی است، دلالت می کند.

داوری‌ها پیرامون حدوث و قدم زمانی خلق و خدا

پس از آنکه به مفهوم عرفی کلام امام علیه السلام با نظر ابتدائی دست یافتیم، نوبت به آن می رسد که ببینیم عقل، عرف و علم، درباره حدوث یا قدم زمانی خلق و خدا چه قضاوتی دارد.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۹

۱. داوری عقل

دقت عقلی، کاربرد واژه «حدوث زمانی» را درباره همه مخلوقات نمی پذیرد، زیرا پیش از جهان، زمانی در کار نبوده است؛ پس نمی توان گفت در زمانی، جهان نبوده و بعدا وجود یافته است. همچنین، دقت عقلی کاربرد کلمه «قدم زمانی» را درباره خداوند بر نمی تابد، چرا که در ازل، زمانی در میان نیست تا بتوان خداوند را به «قدم زمانی» متصف کرد.

۲. داوری عرف

اطلاقات عرفی، این دو واژه را از حقیقت معنای برخوردار می کند و دلالت آن را بر حدوث و قدم زمانی صحیح می داند. عرف، از کلمات امام علیه السلام درمی یابد که خداوند ازلی است و جهان غیر ازلی. پس باید گفت که این کلمات، در لباس عرفی خود، معنای مورد نظر را می رساند.

۳. داوری علم

از دیدگاه علم، شکی در حدوث زمانی جهان و غیر ازلی بودنش نیست.

امروزه، تحقیقات علمی روزبه روز اوج می گیرد و تعیین عمر جهان امکان می پذیرد. اینک، دانشمندان می توانند با بهره گیری از تحقیقات رادیواکتیوی و دیگر راه‌آوردهای علمی، عمر کره زمین و منظومه شمسی آن و دیگر منظومه‌ها و کهکشانها را تعیین کنند. قوانین ترمودینامیک (حرکت نیرو) به اثبات می رساند که جهان ابتدایی دارد و از ساختار مادی بهره مند است؛ ساختاری که در ذرات مادی آن، امکان راهیابی ازلیت و ابدیت منتفی است.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۰

امروزه با محاسبات دقیق ریاضی پیرامون نور، فاصله دورترین ستارگان و حتی فواصل و حجم کرات را اندازه می‌گیرند و از رهگذر آن به اندازه حجم دخمه‌های کهکشانی، همچون دخمه هولناک کهکشان ام ۸۷ (کهکشان مجاور کهکشان کره زمین) دست می‌یابند.

نظریه فلسفی ازلیت جهان و انسان

برخی از فلاسفه، براساس فیاضیت مطلقه خداوند، جهان را ازلی دانسته‌اند. به عقیده آنها، چون صفات خداوند به علت عینیت با ذات، واجب الوجودند و «فیاضیت» نیز از جمله صفات الهی است، پس باید همواره مخلوقاتی باشد تا خداوند از رهگذر فیض‌رسانی به آنها «فیاض» گفته شود.

از نگاه این فلاسفه، هر موجود ممکنی که وجودش ممتنع «۱» نیست، حتما تحقق می‌یابد وگرنه یا بخل یا جهل و یا عجز در ذات باری تعالی راه خواهد یافت. بنابر چنین باوری با وجود مقتضی و عدم مانع، وجود هر پدیده‌ای ضروری می‌شود و اگر هر شیء ممکن الوجود یا امکان ذاتی «۲» همراه بود و از امتناع بالذات و بالغیر «۳» تهی، قطعاً پدید می‌آید، زیرا در غیر این

(۱). ممتنع: هر مفهومی که هنگام مقایسه‌اش با وجود، مفهوم امتناع و عدم داشته باشد؛ آغاز فلسفه، سید محمد حسین طباطبایی، ترجمه محمد علی گرامی، ص ۸۱.

(۲). «امکان ذاتی» اقتضا دارد که «ممکن الوجود» تحقق یابد.

(۳). «امتناع بالذات» و «امتناع بالغیر» مانع این است که «ممکن الوجود» تحقق یابد.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۱

صورت، علت پدید نیامدن آن یا بخل خداوند یا جهل او به امکان وجود شیء و یا عجز او از ایجاد شیء خواهد بود که خداوند متعال از آنها منزّه است. پس باید جهان ماده ازلی باشد، چرا که از سویی در ذات جهان ماده هیچ مانعی راه ندارد و از سوی دیگر، به استعداد قبلی نیازی نیست، زیرا استعداد، در ماده نهفته است نه در مقدمات ایجاد ماده اولیه و «مقدمات ماده اولیه» عبارتند از: جهان مجردات، فرشتگان و عالم امر الهی و آنها هم چون مجردند، از استعداد و یا دیگر مقدمات تدریجی برکنارند.

برخی دیگر از فلاسفه معتقدند که حتی «انسان» هم ازلی است، چرا که هرگاه چیزی ممکن الوجود شد، علتی برای معدوم بودنش نیست؛ انسان فقط همین مقدار از ازل فاصله دارد که «گل او» برسد و استعدادش به فعلیت نزدیک گردد.

طرفداران این نظریه فلسفی، تفکر خویش را در پاره‌ای از دعاها و روایات جستجو می‌کنند و برآنند که لازمه دعای: «یا دائم الفضل علی البریه» «۱»، وجود مخلوقاتی است که دائماً بوده و هستند و نیز با استناد به برخی روایات، از بودن انسانهایی قبل و بعد از نسل کنونی انسان خبر می‌دهند.

ولی به نظر می‌رسد این الزامات فلسفی بر دستگاه خلقت، چیزی جز غرور علمی نیست! ما چگونه می‌توانیم از همه

(۱). مفاتیح الجنان، محدث قمی.

(۲). امتناع بالغیر: امتناعی که ناشی از عوامل خارجی است. یعنی چیزهایی غیر از خودش سبب

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۲

شویم و بر تمامی موانع خرد و کلان پیدایش یک شیء دست یابیم؟ همان گونه که در مقدمات یک شیء امکان راهیابی مانع است، در نتایج حاصل از آن نیز این امکان وجود دارد؛ یعنی بایستی که نتایج، در شرایط خاصی تحقق یابد تا غرض مقصود از آن حاصل گردد، یا می توان گفت خلق از صفات فعلی خداوند است و خداوند از روی حکمت و در زمان خاص ایجاد می کند و صفتی ذاتی نیست که نتوان آن را از خداوند جدا نمود، مثل علم و قدرت و عدم خلق موجب هیچ نقصی در خداوند نمی شود. مثلا استقبال از شخص محترمی که در شهر قدم نهاده، همان طور که مقدمات خاصی دارد، نتایج خاصی هم دارد؛ پس نه قبل از آن انجام می شود و نه بعد از آن و حتما نزدیک ورود او انجام می گیرد، نه زودتر و نه دیرتر.

علی علیه السلام می فرماید:

«أحوال الأشياء لأوقاتها؛ هر چیز را به هنگام آورد» (۱).

گرچه اصل ماده اولیه، تهی از استعداد مادی قبلی است، ولی شاید بتوان گفت که بایستی نتایج حاصل از ماده، با زمانی خاص (به معنای اعم واژه زمان) مقارن شود و در این صورت، کار در وقتی خاص آغاز می گردد. مقدمات مجردة جهان ماده «۲» نیز اگرچه استعداد و معطلی ندارد، «۳» ولی به

امتناع آن شده اند، مثلا موانعی وجود دارند که از پیدایش آن جلوگیری می کنند یا برخی از علل لازم برای پیدایشش تحقق نیافته اند.

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۱.

(۲). یعنی عالم فرشتگان که باذن الله مدبر جهانند.

(۳). به فرض تجرد جهان فرشتگان و غیره.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۳

طور کلی جهان آفرینش آنها هم با همه جهان و از جمله جهان ماده، مرتبط است.

هر چند جهان مادی از رهگذر جهان مافوق طبیعی مجردات قدم به عرصه هستی می نهد، اما شاید مادی بودن جهان طبیعت و شرایط و اوضاع خاص آن، مقدمات مجردة آن را نیز موقوف به شرایط خاصی کند، مثلا اندیشه و علم آدمی به دلایل خاص فلسفی مجرد است، اما گاهی تعلق به یک عمل مادی یافته و در شرایط خاص، با آن عمل و زمانش مرتبط می شود، پس عوامل و اسباب و نتایج مادی علم، تحقق آن را به زمان خاصی موقوف می کند.

از همین روی لزومی ندارد که ظواهر روایات دلالت کننده بر آغاز جهان را تغییر دهیم و از رهگذر تفسیر «زمان» به

«رتبه»، حدوث زمانی را انکار کنیم. به روایات انبوه «خلقت» در «بحار الانوار» و «نهج البلاغه» بنگرید، تمامی آنها بر محور «کان الله و لم یکن معه شیء ثم خلق» (۱) استوار است. البته روایات نادری هم می‌توان یافت که براساس آنها در گذشته‌های پیش از انسان کنونی، همیشه انسانهایی دیگر موجود بوده‌اند و این یعنی تداوم و استمرار همیشگی انسان در گذشته. اما تعابیر این دسته از روایات مغایر با موضوع ازلیت بوده و هیچ ارتباطی باهم ندارند.

(۱). خداوند بود و هیچ چیز با او نبود و سپس خلق کرد.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۴

بررسی مفاد روایات «کان الله»

برخی برآنند که باید به تغییر ظواهر روایات «کان الله و لم یکن معه شیء» دست زد و «زمان» را به معنی «رتبه» گرفت. آنها می‌گویند که در چنین روایاتی، «کان» از زمان گذشته حکایت نمی‌کند و گستره آن، گذشته و حال و آینده را دربر می‌گیرد و اساسا هرگاه «کان» در مورد خداوند به کار رود، از زمان برکنار و جداست، چرا که صفات و افعال خداوند همچون ذات او، واجب است و به دلیل آنکه «فیاض بودن» در شمار صفات الهی است، باید همواره جهانی باشد تا با رسیدن فیض خداوند به آن، «فیاض بودن» خداوند معنا یابد و به گفته مرحوم سبزواری (ره): «کما یجب ذاته، یجب صفاته و أفعاله؛ همانطور که ذات باریتعالی واجب می‌باشد، صفات و افعال او نیز واجب و همیشگی است».

در پاسخ به این نظریه باید گفت که «واجب الصفات و الأفعال بودن» به این معناست که از سوی خداوند، بخل، عجز، جهل و یا موانع دیگری در میان نیست، ولی به علت ارتباط کل جهان خلقت باهم، جهان ماده که شرایط و اوضاع خاص زمانی دارد، می‌تواند مقدمات جهان ماده را به بند کشد. به عبارتی دیگر، یکی از وظایف مهم و بالعرض عالم مجردات، (۱) «تدبیر جهان ماده است و چون جهان ماده از رهگذر شرایط و اوضاع خاص

(۱). براساس ظاهر روایات خلقت، حتی جهان مجردات هم - که به تعبیر برخی از روایات دیگر، حرکت و صورت و وزن ندارد - دارای آغازند. جهت اطلاع از

ویژگی‌های عالم مجردات؛ ر.

لک: توحیدشیح صدوق.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۵

تحقق می‌یابد، به قوای تدبیری آن نیازی نیست و چنین کاری از آنها انتظار نمی‌رود. بعضی هم درباره روایات «کان الله و لم یکن معه شیء» و دیگر روایات همگون آن به بی‌اعتباری ظواهر آن نظر داده‌اند، چرا که به نظر آنها حجیت ظواهر الفاظ تنها در مسائل عملی پذیرفتنی است و اساسا «حجیت» فقط در مسائل عملی مطرح می‌شود. «حجیت عملی» به این معناست که گوینده کلام از امکان احتجاج و استدلال به ظاهر کلامش برخوردار است.

بنابراین در مسائلی غیر عملی که فاعل در پی انجام کاری نیست، نمی توان گفت که فاعل به اطاعت تن داده یا به عصیان و مخالفت دست زده، پس عملی سر زده تا گوینده سخن، در صورت مخالفت عملی با ظاهر سخنش به استدلال و احتجاج علیه کسی پردازد. در نتیجه، گاهی ممکن است در فهم اسرار و مسائل غیر عملی شنونده کلام امام، به بیش از معنای عرفی دست نیابد و از حقیقت سخن بازماند و این در حالی است که امام علیه السلام به معنایی ژرف اشاره داشته است. در این موارد، تفهیم مخاطب از سوی امام علیه السلام ضروری نیست، ولی در مسائل عملی مانند احکام عملیه، امام علیه السلام باید طبق ظواهر عرفی سخن بگوید و به تفهیم شنوندگان سخن همت گمارد.

اما به نظر می رسد که هر سخنی، به هر جهت، از واقع پرده برمی دارد و آن را کشف می کند. مسأله اساسی، کشف واقع و دستیابی به منظور گوینده در مسائل عملی و غیر عملی است نه مسأله حجیت، هر سخن کاشف از واقعه ای خاص، منظوری در پی دارد و توجیه آن برخلاف واقع و منظور

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۶

گوینده، با مسؤلیت عقلایی همراه است، گرچه از مسائل عملی نباشد. پس هرگاه سخن در قالب معانی عرفی ادا شد، قصد معانی غیر عرفی بدون متوجه کردن مخاطبان، کاری غیر عقلایی خواهد بود. البته در مسائل فلسفی و الهی، به مواردی برمی خوریم که به معنایی برتر از فهم عادی اشاره دارد، ولی لفظ، با توجه به عمومیت معنای لغوی در این موارد، هر دو معنای عادی و برتر را شامل می شود. فهم معنای عادی توسط شنونده، از اشتباه او در مصداق نشأت می گیرد و امکان تفهیم معنای برتر هم در میان نیست، زیرا درک شنونده از توان دستیابی به چنین معنایی بی بهره است.

کلام امام علیه السلام در همین زمره جای می گیرد و از رهگذر عمومیت به صحت راه می یابد. مثلا وقتی می گویند: خدا نور و عالم است، ذهن شنونده به نور عادی و علمی همچون علم آدمی که دو مقوله زائد برداشتند، گمان می برد، ولی واژه نور و علم، به جهت عمومیت خویش، نور و علم ذاتی را هم دربر می گیرد و به این اعتبار بر خدا اطلاق می شود. باید توجه داشت که اگر گوینده سخن، کلمه ای را فراوان به کار برد، در واقع معنای عادی آن را در نظر داشته و اگر معانی دیگری از این کلمه قصد شود، نیاز به تذکر و یادآوری است؛ چنانکه در اسماء و صفات خداوند چنین تذکری به چشم می خورد.

چگونگی دلالت حدوث جهان بر ازلیت خالق

پس از آگاهی از نظر نهج البلاغه پیرامون آفرینش و حدوث آن، باید

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۷

دید که چگونه می توان از رهگذر «حدوث جهان» به «ازلیت جهان آفرین» دست یافت. اگر جهان خلقت مجموعه ای بود ذاتا ضروری و غیر وابسته، باید سیمایی ازلی به خود می گرفت، چرا که می بایست ذاتا همه چیز را در نهان خود می داشت و جوهره آن، از «ضرورت» و «حتمیت» برخوردار می بود و اتصاف آن به این دو صفت به عاملی

خارج از ذات جهان (خداوند) نیازمند نمی‌بود. بنابراین ممکن نبود که بر چیزی انگشت نهاد و دامان آفرینش را در ازل تهی از آن دانست و نیز عاملی که میان «جهان آفرینش» و «ضرورت ذاتی» آن جدایی افکند، وجود نمی‌داشت. اما روشن است که جهان حادث به جهت حدوث و عدم ضرورت حقیقت خویش، نمی‌تواند از راه خویشتن به هستی و وجود راه یابد. از این رو تا عاملی بیرونی از این جهان، در میان گام نهد، بود و نبود خلقت، همواره بی‌معنا خواهد بود.

نظریه ازلیت ماده

با آنکه خرد و اندیشه آدمی ازلیت جهان مادی را بر نمی‌تابد، اما برخی بر این عقیده‌اند که «ماده»، یعنی آنچه جهان از آن حاصل آمده، ازلی است.

اینها معتقدند «نظریه ازلیت ماده»، بر نیاز جهان به عاملی فرامادی که هستی بخش جهان باشد، دست رد می‌زند. براساس این نظریه، «ماده» پس از طی دوران طولانی رکود و خموشی به حرکت در می‌آید و با شاید اصلاً رکود و خموشی در پیش نداشت و از همان ابتدا در جوش و خروش بود، تا

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۸

اینکه به راهی درست دست می‌یابد و در آن قدم می‌نهد. ولی این سخن، سخنی صحیح و استوار نیست، چرا که باید پرسید: عامل حرکت پس از رکود چیست؟ مسأله «حرکت بی‌نظم تا پیدا کردن راه صحیح به طور تصادفی» نادرست است، زیرا هر چیزی، علتی دارد و «تصادف» بی‌معناست، مگر این احتمال پذیرفته می‌شود که حرکت تکاملی، لازمه ذات ماده است. (۱)

شاید بگویید که حرکت صحیح تکاملی، لازمه ذات ماده است و یا در اثر تضاد و برخورد دائمی و نهفته در نهاد هر ماده تحقق یافته است. اگر این دو صورت پدیدار شد، «ماده» صورتی ازلی به خود می‌گیرد و از ابتدا، براساس ذاتیت حرکت یا تضاد درونی، حرکت صحیح تکاملی خویش را آغاز می‌کند.

اما چنین نظریه‌ای درست نمی‌نماید، زیرا اگر این حرکت لازمه ذات ماده باشد، مسیر حرکت تکاملی ماده وقفه نمی‌پذیرد و ماده دچار فلتنه و سستی نمی‌شود با اینکه در مواردی بی‌شمار، ماده مسیر حرکت تکاملی‌اش را رها می‌کند و فساد می‌پذیرد. در بسیاری از موارد دانه گیاه از تبدیل شدن به یک درخت باز می‌ماند و بسیاری، اوقات، تخم پرندگان جوجه شدن را وامی‌نهد.

ممکن است بگویید که این وقفه‌ها و فلتنه‌ها، پیامد نقصان شرایط رشد ماده است. اما با وجود همداستانی با شما در پذیرش این سخن، برآنیم که

(۱). یعنی ذات ماده بخودی خود و با گذشت زمان، به سمت تکامل پیش می‌رود.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۹

این گفته، بر تهی بودن ذات ماده از حرکت تکاملی، انگشت اثبات می‌نهد و از وجود استعداد حرکت در ماده، خبر

می‌دهد. «۱» شرایط، خارج از ذات این ماده مخصوص مانند تخم مرغ یا هسته می‌باشد و ما چیز کلی و جامعی به نام «آقای ماده» نداریم. هر چه هست همین ماده‌هاست و اینها هم هیچ کدامشان حرکت تکاملی در ذات خود ندارند بلکه نیاز به عاملی بیرونی دارند. پس جهان آفرینش، جهان ماده‌های خاص است که در ذات آنها نشانی از حرکت تکاملی دیده نمی‌شود و در صورت پذیرش حرکت ذاتی ماده، اعتقاد به عامل فرامادی برای حرکت از میان می‌رود. شاید گفته شود: برای حرکت تکاملی به شرایط بیرون از ذات يك ماده مخصوص که در محدوده همین جهان مادی می‌گنجد، نیاز است. اشکال این گفته در آن است که با پذیرش آن، ماده اولیه بدون هیچ عاملی بیرونی، حرکت تکاملی را آغاز می‌کند، زیرا بر این اساس، چیزی جز ماده اولیه وجود ندارد و با فرض بی‌نیازی از عامل خارجی برای حرکت، با حرکت ذاتی ماده برابر است. اگر حرکت ذاتی شد، ذاتی هر ماده‌ای خواهد بود و در این صورت، هیچ‌گاه وقفه و فلتته‌ای پدید نخواهد آمد و «ماده» در سیمای موجودی ازلی، پدیدار خواهد شد. از سویی، چنانچه بر ضرورت جهان به دیده اثبات بنگریم، ازلیت ماده اولیه از ساحت قبول فرومی‌افتد، چرا که جهان حادث، چیزی جز ماده

(۱). یعنی ماده تنها آمادگی و استعداد حرکت را دارد نه آنکه ذاتا و بی‌نیاز از عوامل خارجی، قدرت و توان حرکت داشته باشد.

خدا در نهج البلاغه، ص ۳۰

اولیه، که چهره‌های گوناگونی یافته، نیست و ماده، که بنابر فرض یاد شده در سیمای ازلی پدیدار شده، جزئی از همین جهان حادث است.

چکیده سخن آنکه، چه حرکت تکاملی، ذاتی ماده باشد و چه در اثر تضاد درونی پدید آید، با اشکالات یاد شده روبرو می‌شود و اگر عامل حرکت، تضاد درونی دانسته شود، چنانکه عده‌ای فراوان برآنند، اشکالات دیگری جز آنچه مطرح شد، پا به میان می‌نهد که باید در بحثی کاملاً فلسفی مورد بحث و بررسی قرار گیرد. «۱» و «۲»

نظر دانشمندان علوم مختلف درباره حدوث جهان

پس از طرح مباحث گذشته و بررسی اقوال مختلف درباره حدوث و قدم جهان، اینک با نقل قوال دانشمندان علوم تجربی به تأیید دیدگاه منتخب خویش یعنی حدوث جهان می‌پردازیم:

(۱). ر. ک: فلسفه دیالتیک، دفتر سوم، محمد علی گرامی، ص ۲۲۸.

(۲). نظم دقیق جهان، ما را به شعور و علم و آگاهی کامل حاکم بر جهان رهنمون می‌کند و این نظم، محصول شعور ماده نیست. در بحث نظم به این مهم اشاره خواهد شد.

خدا در نهج البلاغه، ص ۳۱

نظر يك ستاره‌شناس

«پیترو. استونر» «۱» می‌گوید:

دانش تجربی به عمر بسیاری از پدیده‌ها دست یافته؛ به عمر زمین، شهاب سنگها، کره ماه، کهکشانها و زمان لازم

برای ترکیب و تجزیه مواد محتمله عناصر گوناگون. این پدیده‌ها از عمری تقریباً یکسان، یعنی حدود ۶ میلیون سال، برخوردارند و بدین ترتیب در نظر پاره‌ای از ستاره‌شناسان، آفرینش جهان شش میلیون سال پیش صورت گرفته است. (۲)

نظریه فیزیکی

از نظر «کلودم. هزاوی» (۳):

اسحاق نیوتن، بنابر قانون دوم ترمودینامیک (حرارت حرکت) دریافت که جهان، به سوی بی‌نظمی و انحلال روان است. او از رهگذر این نظریه بر «آغاز جهان» انگشت نهاد و بعدها با مطالعه پیرامون حرارت بر روشنی یافته خویش افزود. نیوتن، میان نیروی قابل استفاده و نیروی غیر قابل استفاده تفاوتی آشکار دید و دریافت که در تمام تغییرات حرارت، قسمتی از نیروی قابل استفاده به نیروی غیر قابل استفاده تبدیل می‌شود، ولی

(۱). PETER W STONER.

(۲). اثبات وجود خدا، جان کلور مونسما، ترجمه احمد آرام، ص ۱۶۰.

(۳). CLAUDE M. HATHAWAY.

خدا در نهج البلاغه، ص ۳۲

هیچ‌گاه عکس این فرایند رخ نمی‌دهد. این قانون، «بولتزمن» را بر آن داشت که با هوش سرشار و اطلاعات وسیع ریاضی خود، قانون دوم ترمودینامیک را به عنوان حالتی مخصوص از یک اصل کلی، که تمامی آفرینش را دربر می‌گیرد، معرفی و اثبات نماید. چکیده سخن او آن است که «طبیعت» طراح خود نیست، چرا که با هر تغییری در آن، قسمتی از آن متلاشی و نابود می‌شود.

جهان، توده بزرگ منظمی است و بدین جهت ایجاد آن به علت نخستین، علتی برکنار از قانون دوم حرارت و حرکت که مافوق طبیعی است، وابسته است. (۱)

نظریه دانشمند در حوزه شیمی - فیزیک

نظریه «اوسکار لئو برایوئر» (۲) چنین است:

کره زمین وزنی بسیار زیاد و حجمی فوق العاده بزرگ دارد. وزن آن به ۶۶۰۰ بیلیون در بیلیون تن می‌رسد، عددی که فهمش بسیار مشکل است؛ گرچه فهم معنای حقیقی یک بیلیون هم آسان نیست! فرض کنید حقوق روزانه یک کارگر، یک دلار باشد و او بخواهد یک میلیون روز متوالی کار کند تا میلیونر شود. در این صورت باید برنامه‌ای ۲۷۴۲ ساله در نظر

(۱). اثبات وجود خدا، ص ۱۶۹.

(۲). OSCAR LEO BRAUER.

خدا در نهج البلاغه، ص ۳۳

بگیرد، چرا که يك ميليون روز یعنی ۲۷۴۲ سال! زمین، این توده عظیم، از کجا آمده است؟ به بزرگی دیگر سیارات منظومه شمسی بنگرید! خورشید، بزرگترین سیاره منظومه شمسی، ۳۳۰۰۰۰ برابر از زمین بزرگ تر است، یعنی ۶۶۰۰ بیلیون در بیلیون، در کهکشانی که منظومه شمسی جزو آن است، یعنی کهکشان ما، دست کم يك ميليون خورشید، به عنوان مرکز منظومه، وجود دارد که وزن اغلب آنها بر وزن خورشید منظومه شمسی فزونی دارد.

ستارشناسان از وجود حداقل صد هزار کهکشان نظیر کهکشانی که ما در آن زندگی می کنیم، خبر می دهند. اما آیا این اجرام آسمانی در نقطه ای آغازین گام در هستی نهاده اند یا بدون آغاز و ازلی اند؟ برای درک و تبیین وجود اجرام آسمانی، دو فرضیه پیشاروی ماست: نخست آنکه این اجرام، بدون آغاز و ازلی اند و دوم آنکه در نقطه ای آغازین، قدم در دامان آفرینش گذارده و در سیمای «مخلوق» نمایان شده اند.

اما همانطور که گذشت نخستین فرضیه، از رهگذر تغییر و رشد و نمو ماده باطل می شود، چرا که علوم طبیعی توانسته اند بر آغاز وجود هر جسمی انگشت تعیین نهند. (۱)

(۱). اثبات وجود خدا، ص ۹۴.

خدا در نهج البلاغه، ص ۳۴

نظر يك زمین شناس.

«دونالد رابرت کار» (۱) می نویسد:

با مطالعه شیمی زمین به دو نکته مطابق با فلسفه ادیان برمی خوریم:

تعیین زمان ایجاد و قانون اتحاد شکل پدیده ها. با تعیین عمر و تشخیص آغاز ایجاد نمونه های گوناگون مربوط به زمین شناسی، مانند موادی که در روابط رادیواکتیوی شهابها و اجرام آسمانی نابود می شود، می توان به آغاز زمان پیدایش زمین دست یافت. برای تعیین زمان پیدایش اجسام چندین روش همراه با نتایج دقیق فراروی ماست. همچنین، محاسبات دقیق نجومی نشان می دهد که حدود پنج میلیون سال از عمر جهان می گذرد. با نگاه گسترده تری به این مباحث، مفهوم «ازلی و ابدی بودن دنیا» از میان می رود.

اگر جهان ازلی و ابدی بود، هیچ عنصر رادیواکتیوی یافت نمی شد. این نتیجه را می توان از قانون دوم ترمودینامیک نیز به دست آورد. اما تصور دنیای دوری، یعنی دنیایی متناوبا کوچک و بزرگ شونده، با مبانی علمی وفق نمی دهد. پس دنیا ابتدایی داشته و چنانکه در کتاب مقدس آمده: «ابتدا خدا آسمانها و زمین را آفرید».

قاعده اتحاد شکل پدیده ها، جزو اصول موضوعه علم زمین شناسی است. طبق این اصل، تغییرات فیزیکی یا شیمیایی که فعلا در روی زمین انجام می شود، در سابق هم به ترتیب فعلی انجام می شده است و بنابراین

خدا در نهج البلاغه، ص ۳۵

قاعده است که ما می توانیم تاریخ تغییرات کره زمین را تعیین کنیم. «۱»

نظریک جانورشناس

از نگاه «ادوارد لو تر کیسل» «۲»:

نظر بر اینکه همه افراد انسانی حتی دانشمندان بزرگ تا اندازه ای فیلسوفند، از این رو عقاید فلسفی گوناگون درباره مبدأ دارند اما متأسفانه همیشه دانشمندان عالی قدر، فیلسوفان بزرگ نیستند. عقیده عده ای از این دانشمندان راجع به مبدأ جهان، تاریک و مبهم است و عده ای دیگر معتقدند که دنیا خود را آفریده و بدیهی است که این عقیده فاقد اعتبار است. بالاخره عده ای دیگر نیز اظهار می کنند که ازلی بودن جهان، آسان تر از اعتقاد به خلقت آن توسط خداست. عقیده دسته دوم به قدری نامعقول است که قابل جواب نیست و بطلان عقیده سوم، از رهگذر قانون دوم ترمودینامیک یعنی قانون حرکت و حرارت که قانون آنتروپی «۳» نامیده می شود، حاصل می آید.

بر اساس قانون آنتروپی، همواره حرارت، از اجسام گرم به سوی اجسام سرد جریان می یابد و این فرایند نمی تواند خودبخود، بطور معکوس انجام گیرد. در حقیقت، آنتروپی نیست نیروی غیر قابل استفاده به نیروی قابل

(۱). اثبات وجود خدا، ص ۱۵۴.

(۲). EDWARD LUTHER KESSEL.

(۳). Entropy.

خدا در نهج البلاغه، ص ۳۶

استفاده است و از طرفی می دانیم که آنتروپی دائماً افزون می شود. اگر جهان ازلی بود، از مدت ها پیش، حرارت تمام اجسام باهم مساوی می شد و نیروی قابل استفاده باقی نمی ماند و در نتیجه هیچ فعل و انفعال شیمیایی رخ نمی داد و حیات در روی زمین ناممکن می شد، ولی ما می بینیم که این فعل و انفعالات ادامه دارد و زندگی در کره زمین ممکن است. پس بدون قصد و توجه، علوم ثابت می کنند که جهان ابتدایی دارد و بدین ترتیب ضرورت وجود خدا را به اثبات می رسانند، چون هیچ شیء حادثی نمی تواند خود بخود حادث شود بلکه برای حدوث آن، محرک نخستینی، یعنی خالق و خدایی، لازم است.

دانش تجربی علاوه بر اثبات حدوث عالم، روشن می نماید که دنیا در یک لحظه زمین، در نتیجه یک انفجار بزرگ، در زمانی حدود ۵ میلیون سال پیش به وجود آمده و هنوز هم در حال گسترش است؛ گسترشی که از مرکز انفجار شروع شده و ادامه دارد. اگر کسی ارزش دلایل علمی را پذیرفت، از دنیا به عنوان فرآورده آفرینش یاد می کند و قوانین آفرینش در نقطه ای فراتر از جایگاه قوانین طبیعی جای دارند. «۱»

(۱). اثبات وجود خدا، ص ۵۴.

خدا در نهج البلاغه، ص ۳۷

نظر يك متخصص فيزيك زيستی

«فرانك آلن» (۱) چنین می‌نگارد:

درباره خاستگاه جهان فرضیهایی فراروی ماست: نخست آنکه جهان خواب و خیالی بیش نیست، دوم آنکه جهان، خودبخود و از عدم برخاسته است، سوم آنکه جهان، بدون آغاز و ازلی است، و آخر آنکه جهان، در زمرة آفریدگان قرار دارد.

با پذیرش فرض نخست، باید به قبول مسأله‌ای دیگر نیز تن در دهیم؛ مسأله‌ای که براساس آن تنها می‌توان به مسأله متافیزیکی ضمیر و خود آگاهی آدمی اندیشید که آن نیز در این حالت، وهمی و خیالی و خوابی بیش نیست. مسأله وهمی بودن جهان، به تازگی در فیزیک و توسط «جمیز جینز» در کتاب «جهان اسرارآمیز» از نو زنده شد. به نظر او: «جهان از لحاظ مفاهیم فیزیک جدید، قابل تصور به صورت مادی نیست و دل آن به نظر من این است که جهان تنها به صورت مفاهیم ذهنی در آمده». بنابراین سخن، ممکن است کسی بگوید که قطارهای راه‌آهن خیالی، ظاهراً پر از مسافران وهمی، برفراز پلهای غیر مادی ساخته شده از مفاهیم ذهنی، از فراز رودخانه‌های بی‌واقعیت عبور می‌کنند.

فرض دوم، یعنی برخاستن خودبخودی جهان ماده و انرژی از عدم

FRANK ALLEN (۱)

خدا در نهج البلاغه، ص ۳۸

همچون فرض نخست، چنان بی‌معنا و ناشدنی است که اصلاً نمی‌توان به آن اعتنا کرد.

فرض سوم، یعنی ازلی دانستن جهان که با تصور آفرینش يك جزء مشترك دارد و آن اینکه ماده بی‌جان و انرژی آمیخته و به آن یا شخص خالق، هر دو همیشه وجود داشته است. در هیچ يك از این دو تصور، اشکالی که بیش از تصور دیگر باشد دیده نمی‌شود. ولی قانون ترمودینامیک ثابت کرده است که جهان، پیوسته رو به وضعی روان است که در آن، تمام اجسام به درجه حرارت پست مشابهی می‌رسند و دیگر، انرژی قابل مصرف وجود نخواهد داشت. در آن حالت، دیگر زندگی غیر ممکن خواهد بود.

خورشید سوزان و ستارگان و زمین آکنده از زندگی، گواه صادقی است که آغاز جهان، در «زمان» اتفاق افتاده و لحظه خاصی از زمان، آغاز پیدایش آن بوده و بنابراین نمی‌تواند جز «آفریده» باشد. يك علت بزرگ نخستین یا يك خالق ابدی دانا و توانایی ناچار باشد که جهان را ساخته باشد. (۱) و (۲)

(۱). این تعبیر فرانک آلن که «آغاز جهان در زمان اتفاق افتاده»، در تنگنای الفاظ معمولی سرزده و منظور همان فاصله از ازل است. زمان با ایجاد آفرینش مادی متولد می‌شود، پس قبل از جهان، زمان، که همان حرکت ماده است، در ساحت هستی راه نمی‌یابد. بدین جهت، «زمان» در تعبیر فرانک آلن بر معنای عرفی که پیشتر گفته شد،

خدا در نهج البلاغه، ص ۳۹

تلازم اعتقاد به حدوث جهان با اعتقاد به وجود اراده حاکم بر آن

پس از آنکه «حدوث جهان» به اثبات رسید و با سخن دانشمندان تأیید شد، دیگر جایی برای نپذیرفتن نظم جهان و اراده حاکم بر آن باقی نمی‌ماند و عملاً نمی‌توان کسی را یافت که با وجود اعتقاد به حدوث جهان، به انکار نظم و اراده شعورمند حاکم بر آن برخیزد و از باور وابستگی آفرینش به عاملی فرامادی سرباز زند. اگر فرضاً کسی با وجود اعتقاد به حدوث هستی، به انکار وابستگی آن به عاملی مافوق طبیعی برخاست، می‌توان او را به این حقیقت رهنمون ساخت که نظم جهان، نشانگر شعور آن است یا می‌توان او را به این حقیقت متوجه کرد که عامل مافوق طبیعی باید خود بی‌نیاز باشد و گرنه او نیز به نقطه‌ای دیگر چشم نیاز خواهد داشت؛ از این رو باید در جستجوی عامل نخستین برآمد و عامل نخستین و بی‌نیاز از جهان، وجود مطلق بی‌حد و لا یتناهی است؛ وجود مطلق که همه کمالات از او برمی‌خیزد. اگر موجودی، تنهای تنها، به صورت موجودی صرف، قوی و بی‌حد جلوه‌گر شد، عین همه کمالاتی همچون علم و آگاهی و هدف خواهد بود. بر این اساس، در ماورای این جهان «آفریدگاری» که «آفرینش» وابسته به اوست، وجود دارد.

تذکرات نهایی

(۱) گرچه از رهگذر حدوث جهان، به اثبات وابستگی آن به عاملی ماورای جهان دست یافتیم، ولی از کجا معلوم که آن عامل یاد شده از علم،

خدا در نهج البلاغه، ص ۴۰

شعور، اراده و هدف بهره‌مند است؟

این تذکار از آن روی لازم می‌نماید که اختلاف انسانهای مذهبی و غیر مذهبی، در مسأله «حکومت اراده و شعور و هدف» بر جهان است و انسان غیری که از این مسأله اعراض می‌کند، می‌خواهد از مسئولیت و تکالیف تعیین شده از سوی شعور حاکم بر جهان برهد.

اما در شعورمندی آفریدگار هستی هیچ تردیدی روا نیست، زیرا «حدوث» بر «وابستگی» رهنماست و کسی را نمی‌توان یافت که بر عاملی فراج جهانی یا عاملی برون از جهان باور داشته باشد اما علم، شعور و آگاهی را از او بازستاند. از سویی دیگر، همان‌طور که گفتیم نظم جهان، شعور آن را به اثبات می‌رساند.

(۲) از دو راه می‌توان به مسئله حدوث پرداخت: گاه به تك تك اجزای جهان می‌نگریم و حدوث آن را درمی‌یابیم و گاه به مجموعه جهان، به عنوان يك پدیده دارای پیکر واحد، نظر می‌کنیم و از تغییر و دگرگونی این مجموعه واحد به کشف حدوث آن نایل می‌شویم و بر نظریه معلولیت این آفرینش یکپارچه و نیازمندی آن به علت دست می‌یابیم. اندیشیدن درباره حدوث کلیت جهان و اثبات آفریدگار آن، راهی نزدیک تر پیش روی ماست، زیرا راه نخست، یعنی

مطالعه تک تک اجزای جهان، مقدمه دیگری نیز می‌طلبد تا نظریه مادیین را، که حدوث هر جزء جهان را به جزء پیشین مستند می‌کند، ابطال نماید. مقدمه‌ای که باید به راه اول افزود آن است که اجزای پیشین نمی‌تواند علت اجزای بعدی جهان

خدا در نهج البلاغه، ص ۴۱

باشد، زیرا علت، همیشه همراه معلول است و از سویی اجزای پیشین، جملگی محتاج و نیازمندند. مادیین، معمولاً مقدمات وجودی یک پدیده را با علت ایجاد آن اشتباه می‌گیرند. ابزار ساختن یک پنجره چوبی، مقدمه وجودی آن است ولی علت ایجادکننده آن، نجار، در حال نجاری است.

برای اثبات «یکی بودن پیکر جهان» همین کافی است که بدانیم همه آفرینش، در ارتباطی تنگاتنگ، بر هم اثر می‌گذارد و اثر می‌پذیرد و این مسأله‌ای مورد اتفاق است که مادیین هم آن را می‌پذیرند. در بررسی یکایک اجزای جهان، توجه به نیازمندی سایر اجزایی که در ارتباط با این جزء بوده‌اند و تبیین ناتوانی آن اجزا برای علیت ایجادی نسبت به آن جزء امری ضروری است؛ به همین جهت می‌گوییم: الف نبوده است، پس حادث است و علت می‌طلبد. مقدمات وجودی «الف» مثل پدر و مادر و نیاکان و ...، علت ایجاد «الف» نیستند، زیرا علت، همواره با معلول همراه است و از طرفی، مقدمات وجودی «الف» نیز مثل «الف» نیازمندند. (۱)

(۱). پدر و مادر نمی‌توانند علت ایجادی فرزند (معلول) باشند، زیرا پس از دوره‌ای پدر و مادر از دنیا می‌روند اما فرزند (معلول) همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد، در صورتی که علت ایجادی باید همواره همراه معلول خود باشد، چه در حدوث شیء و چه در بقای آن.

خدا در نهج البلاغه، ص ۴۳

فصل دوم: نظم

«نظم آفرینش» اندیشه آدمی را به سویی روان می‌کند که در آن سوی و جای، تنها خداوند نمایان و آشکار است. نهج البلاغه، آن جوینده بی‌قرار در هدایت خرد انسان به سوی خدا، بر «نظم هستی» چشم می‌دوزد تا دیدگان آدمی، خدای هستی را دریابد و زنگار دل‌های غرق محیط مادی فرو ریزد. آری! دقت در نظام دقیق جهان، راهی فراروی شما می‌گذارد که سرانجام، جز خداوندگار ناظم، موجودی دیگر نمی‌بینید:

«فأقام من الأشياء أودها، و نهج حدودها، و لاءم بقدرته بین متضادها، وصل أسباب قرائنها، و فرقتها أجناسا مختلفات فی الحدود والأقدار و الغرائز و الهیئات. بدایا خلایق أحکم صنعها و فطرها علی ما أراد و ابتدعها؛

آنگاه اشیاء و پدیدگان را از هر کژی و کاستی بیاراست و مرز و محدوده هر یک را معین فرمود و به قدرتش، میان ناهمگونان همگونی پدید آورد. از سویی اسباب نزدیکی آنها را به یکدیگر فراهم ساخت، و از دیگر سو هویتهای اسباب نزدیکی آنها را به یکدیگر فراهم ساخت، و از دیگر سو هویتهای مختلف آنان را در چهارچوبها، معیارها، سرشتهها و استوار گردد. این آفرینش شگفت را چه محکم و زیبا پدید آورد و بر وفق آنچه خواست و

خدا در نهج البلاغه، ص ۴۴

اراده او بود، به نوآوری برنهاد» (۱).

«قدر ما خلق فأحکم تقدیره، و دبره فالطف تدبیره، و وجهه لوجهته فلم يتعدّد حدود منزلته؛ آنچه آفرید جایش خالی بود، و چه زیبا و عالی آفرید. پس از آفرینش نیز مدیریت آن را به دست گرفت و چه بهنجار و نیکو تدبیر کرد. پدیدگان را در مسیر کمال قرار داد و زمینه اوج و عروجشان را فراهم آورد تا در جایگاه ویژه خود حرکت کنند» (۲).

«و نظم بلا تعلیق رهوات فرجها، و لا حم صدوع انفراجها، و وشح بینها و بین ازواجها، و ذلل للهابطین بامرہ و الصّاعدين بأعمال خلقه حزونة معراجها. و ناداها بعد إذ هی دخان، فالتحمت عری اشراجها، و فتق بعد الإرتتاق صوامت أبوابها، و أقام رسدا من الشهب الثواقب علی نقابها، و أمسکها من أن تمور فی خرق الهواء بأیده؛ خداوند آسمان را بی هیچ آویزه‌ای به نظم و نظام آورد، و پستی‌ها و شکافهای آن را سامان داد، و راههای آن را به هم مرتبط ساخت، و بین آسمانها ارتباطات نزدیک و ملموس مقرر داشت، و عروج و صعود فرشتگانی را که به فرمان او فرودآیند و کردار بندگانش را بالا برند هموار ساخت. خداوند به زبان تکوین، آسمان را که توده «دود» یا «گاز» بود به کمال فراخواند و آن را به تدبیر آورد و سازمانی هماهنگ و به هم پیوسته

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۹۰.

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۹۰.

خدا در نهج البلاغه، ص ۴۵

مقرر داشت، آنگاه درهای بسته آسمان - این مجموعه اسرارآمیز - را به روی رحمتها و بخششهای خود گشود و شهابهای درخشان را نگهبان آسمان، و مانع ورود شیاطین قرار داد و آن را به قدرت خویش از لرزش و جریانهای شکننده نگه داشت» (۱).

«و ظهرت فی البدائع التي أحدثها ثار صنعته و أعلام حکمته، فصار کل ما خلق حجّة له و دلیلا علیه و إن کان خلقا صامتا؛

آثار نگارخانه و نشانه‌های حکمت او که در موزه زیبای آفرینش پدید آورده نمایان گردیده است، و در نتیجه آنچه آفریده حجّت و دلیل بر آفریدگار هستی است گرچه آفریدگان همه مهر سکوت بر لب زده باشند، زیرا تدبیر عالم هستی خود گویا و راهنمای روشن آفریدگار است» (۲).

«و لو فکروا فی عظیم القدرة، و جسیم النعمة، لرجعوا إلى الطریق، و خافوا عذاب الحریق، و لکن القلوب علیة، و الأبصار مدخولة إلا ينظرون إلى صغیر ما خلق کیف أحکم خلقه، و اتقن ترکیبه، و فلق له السمع و البصر، و سوی له العظم و البشر؛

و اگر آفریدگان درباره قدرت عظیم و نعمت بزرگ آفریدگار می‌اندیشیدند به راه می‌آمدند و از عذاب دوزخ می‌هراسیدند، اما دلها بیمار است و دیده‌ها به نابینایی گرفتار، چرا به این موجودات کوچک نمی‌نگرند که آنها را چه

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۹۰.

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۹۰.

خدا در نهج البلاغه، ص ۴۶

برایشان ساخته، و پوست و استخوان بدیشان بخشیده است» (۱).

نظم جهان، صورتهای گوناگون می پذیرد: ارتباط کلی جهان، حرکت مواد تکون انسان، حرکت تکاملی تمامی پدیده‌ها، تطابق کامل نظم ذرات با کھکشانها و هماهنگی حیوانات کوچک و بزرگ و همه اینها نشانه‌هایی نمایان از نظم جهان را دربر دارند. انگشت نورانی علی علیه السلام چنین بر چهره‌های گوناگون نظم اشاره می‌کند: نظم در تکون انسان، نظم در آغازین نقطه آفرینش جهان، نظم در همه مخلوقات و نظم در موجودات کوچک:

«أَيُّهَا الْمَخْلُوقُ السَّوِيُّ، وَ الْمُنْشَأُ الْمَرْعِيُّ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْحَامِ وَ مَضَاعِفَاتِ الْأَسْتَارِ، بَدِئَتْ مِنْ سَلَالَةِ مَنْ طِينِ، وَ وَضَعَتْ فِي قَرَارِ مَكِينٍ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ، وَ أَجَلَ مَقْسُومٍ. تَمُورُ فِي بَطْنِ أُمَّكَ جَنِينًا. لَا تَحْيِرُ دَعَاءَ، وَ لَا تَسْمَعُ نِدَاءً. ثُمَّ أَخْرَجْتَ مِنْ مَقْرَكٍ إِلَى دَارٍ لَمْ تَشْهَدْهَا، وَ لَمْ تَعْرِفْ سَبِيلَ مَنَافِعِهَا؛

ای آفریده موزون و پدیده در تاریکی زهدان و پرده‌های سنگین و تودرتو، تو همانی که از گل فشرد پدید آمدی و در جایگاهی مطمئن تا روز معلوم و عمر معین نشسته‌ای. تو به صورت «جنین» در شکم مادرت موج می‌زدی و شنا می‌کردی. نه آوازی را می‌شنیدی و نه توان پاسخ گفتن به دعوتگری را داشتی. آنگاه از جایگاهت به خانه‌ای که ندیده بودی و راههای منافع آن را نمی‌شناختی، بیرون رانده شدی» (۲).

در جمله یاد شده، امام علیه السلام با اشاره به نظم دقیق جنین در مسیر حرکت

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۲۲۷.

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۱۶۲.

خدا در نهج البلاغه، ص ۴۷

تکاملی‌اش، از این حقیقت پرده برمی‌دارد که چگونه نخستین سلول جنینی، در تمام مراحل رشد و بالندگی خویش، تحت مراقبت الهی و زیر نظر پروردگار بوده است.

حضرت در جای دیگر، عظمت و قدرت موجود در این دستگاه عظیم خلقت را مایه شگفتی عقلها برمی‌شمرد و می‌فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَظْهَرَ مِنْ آثَارِ سُلْطَانِهِ، وَ جَلَالَ كِبْرِيَاءِهِ، مَا حَيَّرَ مِثْلَ الْعَيُونِ مِنْ عَجَائِبِ قُدْرَتِهِ، وَ رَدَعَ خَطَرَاتِ هَمَاهِمِ النَّفُوسِ عَنْ عِرْفَانِ كُنْهِ صِفَتِهِ؛

خدای را سپاس را فرمانروایی و شکوه بزرگی او دیده‌ها را مات کرده و شگفتیهای قدرت او را به نمایش گذاشته و

توان شناخت حقیقت ذات و صفات الهی را از هر اندیشه و بیانی گرفته است» (۱).

و از ظرایف آفرینش چنین سخن می‌راند:

«انظروا إلى النملة في صغر جثتها، و لطافة هيئتها، لا تكاد تنال بلحظ البصر، و لا بسمتدرك الفكر، كيف دبّت على أرضها، و صبّت على رزقها. تنقل الحبة إلى جحرها، و تعدّها في مستقرّها، تجمع في حرّها لبردها، و في ورودها لصدرها، مكفولة برزقها، مرزوقة بوقفها. لا يغفلها المنان، و لا يحرمها الديان، و لو في الصفا اليابس، و الحجر الجامس؛

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶.

خدا در نهج البلاغه، ص ۴۸

به مورچه نگاه کنید با آن جثّه کوچک و ظرافت اندام که بسختی به چشم آید و به اندیشه نیاید چگونه بر زمین جنبد و روزیش را یابد. دانه را به لانه برد و در جایگاهش نهد، در تابستان به فکر زمستان، و در چینهش دانه در لانه در فکر برداشتش، روزیش ضمانت شده و براساس نیازش بدو رسیده.

خدای بخشنده از او غفلت نکند و پروردگار مدبر او را ناامید نسازد گرچه او در دل سنگ صاف و هموار و یا صخره بلند و ناهموار باشد» (۱).

سپس حضرت به نظام دقیق خورشید و ماه، درختان و آب و سنگ، گردش شب و روز و کوهها و دریاها اشاره نموده و نتیجه می‌گیرد:

«و هل یكون بناء من غیر بان؟ او جنایة من غیر جان؟»

اینک بیندیشید آیا بدون سازنده، ساختمانی ممکن است یا هیچ جنایتی بدون جنایتکاری صورت پذیرد؟! (۲).

در جمله‌های مذکور، به نظام هماهنگ حیوانات کوچک و بزرگ اشاره شده است. مورچه، از همه توانمندیها و ابزار برآوردن احتیاجاتش برخوردار است، همان‌طور که حیوانات بزرگ از این ابزار برخوردارند. (۳)

در بیانات فوق، امام علیه السلام یکجا و عام، بر شگفتی‌های جهان آفرینش اشاره کرده است.

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۲۲۷.

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۲۲۷.

(۳). در این جمله، «تکفل رزق» از سوی خداوند، اعطای وسائل کسب روزی از طرف او معنا شده است. چنین بیانی از سوی امام علیه السلام، راهگشای بسیاری از دیگر تعبیرات روایات است.

خدا در نهج البلاغه، ص ۴۹

چگونگی دلالت «نظم» بر وجود خدا

بعد از آنکه دانستیم علی علیه السلام بر نظم آفرینش چشم دوخته و کلامش به آن آمیخته، حال باید دید که چگونه

می توان از نظم آفرینش به خدای جهان آفرین رسید؟

بدیهی است که عقل و شعور بر هر ساختار و نظم دقیقی، حکمفرماست و عقل و وجدان آدمی نمی پذیرد که بنایی منظم و کوچک بدون سازنده‌ای شعورمند باشد؛ ما حتی از تصور يك عمل جنایی خلاف قاعده و نظم و بدون جنایتکار سرباز می‌زنیم: «و هل یكون بناء من غیر بان؟ او جنایة من غیر جان؟».

براستی، اگر منکر خدا بر عماتی شکوهمند چشم دوخت و از سازنده‌اش پرسید، آیا این پاسخ را می‌پذیرد که چنین بنای زیبایی خود بخود به وجود آمده است؟ و آیا در برابر پاسخی این چنینی، باورمندانه به سکوت و تسلیم تن می‌دهد؟! هرگز! و چرا چنین رویکردی را نسبت به اصل آفرینش در پیش نمی‌گیرد؟ عجیب آن است که این عقیده، بیشتر در حوزه اندیشه کسانی می‌گنجد که در بحث شناخت فلسفه، تجربی هستند.

سوالی در این میان جلب توجه می‌کند: آیا تجربه، بر وحدت علت مادی و فاعلی است یا تعدد آنها؟ مگر چنان نیست که تمام پدیده‌های مادی، از علتی مادی (اجزای مادی) و فاعلی دارند؟ مثلاً در يك فرش، ذرات نخ‌های پشمین و ابریشمین، علت مادی و شخص فاعله، علت فاعلی است.

خدا در نهج البلاغه، ص ۵۰

نظریه قدیم مادیین

اما می‌دانید سخن منکران چیست؟ آنها می‌گویند که پیدایش اصل جهان، با پیدایش چنین پدیده‌های ساخته دست بشر متفاوت است.

پدیده‌های مصنوعی، چون از رهگذر صنعت و دخالت بشر پا به عرصه هستی می‌نهند، به وجود سازنده نیازمندند، به خلاف اصل جهان!

چه سخن عجیبی! مگر ملاک نیاز به سازنده‌ای شعورمند چیزی جز نظم است؟! و آیا این ملاک، از حکم قطعی عقل، که کلی و همیشگی و همه جایی است، سرچشمه نمی‌گیرد؟ و مگر می‌توان مسأله بدیهی « 4×2 » را به زمان یا مکانی خاص منحصر دانست؟ نظم جهان که از نظم يك ساختمان شگفت‌انگیزتر است. قرن‌ها منکران خدا، که در این اواخر به صورت مکتبی فکری درآمدند، بر يك سخن همداستانی کردند و آن، بی‌نیازی جهان از سازنده‌ای شعورمند بود.

نظریه جدید مادیین

اما اینک می‌پذیرند که نظم هر کجا پای نهد، به همراه شعور و آگاهی می‌آید. ولی با این حال می‌گویند که از کجا معلوم که این شعور، پیش از جهان و فراتر از آن باشد؟ چه مانعی دارد که بگوییم جهان، در نهاد و ذات خود از شعور برخوردار نبود و به تدریج و کم‌کم، در میان آن، چنین شعوری به وجود آمد؟ نهاد جهان، به تدریج و در اثر حرکت تکاملی ماده و بدون نیاز به عاملی فراجوانی، به شعور و آگاهی دست یافت. از منظر آنها ماده

خدا در نهج البلاغه، ص ۵۱

اولیه ازلی و بی‌شعور، از رهگذر حرکت تکاملی، اندک‌اندک، از کمالی به نام «شعور» برخوردار می‌شود. حرکت،

لازمه ذات ماده است و به طور ذاتی و یا در اثر تضاد دورنی ماده تحقق می‌یابد.

گرچه این سخن، به عنوان مهم‌ترین تئوری «۱» منکران خدا در این قرن برای افراد سطحی‌نگر جذاب جلوه نمود، ولی براساس دلایل صحیح استوار نیست، زیرا:

- ۱- آیا ماده اولیه جهان، با نظم، همراه و همدوش بود یا نه؟ اگر چنین همراهی‌ای رخ داده باشد، پس بر ماده اولیه «شعور» حاکم است و اگر چنین نیست، پس چگونه ماده اولیه می‌تواند در مسیر حرکت تکاملی قدم نهد؟
- ۲- اگر در ذات و نهاد هر ماده‌ای، حرکت تکاملی نهفته است و نیاز به عاملی فرامادی نیست، پس چرا مواد بسیاری از حرکت تکاملی بازمی‌مانند و حتی به حرکت قهقراپی تن می‌دهند؟ تخم پرنده‌ای که جوجه شدن نهایت طلب آن بود، فاسد می‌شود و هسته‌ای که باید به یک درخت میوه تبدیل شود، تباہ می‌گردد و از نتیجه باز می‌ماند. می‌گویید: در این موارد، بستر و شرایط لازم برای حرکت نبوده است. هسته، شرایط خاص آب و هوایی می‌طلبد تا پرورده شود و تخم پرنده، شرایط ویژه حرارتی را خواهان است تا رشد کند و از سوی دیگر، تا به رفع موانع حرکت مانند میکروبها نپردازیم، نتیجه مطلوب حاصل نمی‌آید ...

(۱). براساس شنیده‌ها، این تئوری در آلمان شرقی به صورت یک کتاب در آمده است.

خدا در نهج البلاغه، ص ۵۲

ولی سخن در اینجا است که اگر حرکت تکاملی، ذاتی ماده باشد، شرایط خارجی در آن راه نخواهد داشت. دخالت شرایط خارجی، گواهی است بر ذاتی نبودن حرکت تکاملی ماده و شاهدهی است که بر خودکفا نبودن آن. خواهید گفت که شرایط خارجی هم، به هر جهت، از اجزای ماده جهان هستند و حرکت تکاملی برای کل ماده ضروری است؛ همه دست به دست هم می‌دهند و به نتیجه می‌رسند. ولی در گفتار خود دقت کنید! آیا «کل ماده» چیزی جز اجزای همین جهان است؟ آیا به غیر از اجزای جهان، ماده‌ای دیگر به نام «کل ماده» داریم؟ وقتی تک تک اجزا، به وصف «احتیاج» چشم داشتند و حرکت تکاملی، ذایت آنها نبود، «کل ماده»، یعنی اجزا، بر همان وصف است.

۳- می‌گویید: شعور، با حرکت تکاملی خود ماده به وجود آمده است، پس ساختمان خود موجود، با عشور نیست و شعور آن با شعور قبلی همراه نبوده است. اما در این صورت چگونه چنین موجود دقیق و با شعوری، بدون شعور و عقل و تدبیر به وجود آمده است؟ و آیا مثلاً می‌توان باور داشت که با حرکت تکاملی خودبخودی و بدون عقل و تدبیر سازنده‌ای خردمند، به وجود آمده باشد؟

۴- انسان، بالاترین حد شعور ماده است. او حتی از شناخت دقیق خود نیز عاجز است! سخن در پیدایش این موجود با شعور و چگونه به وجود آمدن اوست و نظم دقیق آدمی، بر وجود عقل و شعور در آفرینش او رهنماست. بی‌تردید، شعور ساختمانی او برای حل این معما کافی نیست،

خدا در نهج البلاغه، ص ۵۳

چرا که این شعور حتی از شناخت خود هم ناتوان است.

۵- کوچک ترین و بزرگ ترین پدیده هستی از نظمی همسان برخوردار است. گرچه میان حجم کهکشان و اتم تفاوت بسیار است، ولی میان نظم آن دو تفاوتی در میان نیست و این، بر شعور حاکم بر آفرینش و حتی یکتایی آن شعور به گویایی گواهی می دهد.

همه اشکالات یاد شده، غیر از اشکالاتی که در اعتقاد به تضاد درونی ماده و پذیرش علیت تضاد برای حرکت وجود دارد، «۱» زیرا حرکت تکاملی ماده بر اساس تضاد، علاوه بر اشکالات فلسفی خاص تضاد، از اشکالاتی که در اینجا بیان شد نیز برخوردارند.

تأیید نظم و شعور حاکم بر جهان، توسط دانشمندان

دانشمندان علوم مختلف، با توجه به دستاوردهای علمی خویش، نظم جهان و وجود خدا را می پذیرند و بر نظریه مادیین مهر بطلان می زنند.

خوب است به گفتار آنها توجه شود:

(۱). ر. ک: فلسفه دیالکتیک، دفتر سوم، به قلم نگارنده، ص ۲۲۸.

خدا در نهج البلاغه، ص ۵۴

دیدگاه يك دانشمند زیست شناس

«آلبرت مک کومبز و ینچستر» «۱» می گوید:

آنگاه که به يك اثر هنرمندانه چشم می دوزیم، بی اختیار دستهای هنر آفرین و خلاق این اثر زیبا را می جوییم. پس انصاف دهید که چگونه می توان به دنیایی با این زیبایی و جلال و این همه عظمت و شوکت و شکوه نظر دوخت، ولی خالق بی همتای آن را نادیده گرفت و از هنرنمایی جهان آفرین یاد نکرد؟!

رشته من زیست شناسی یا مطالعه در حیات موجودات زنده است. بوته شبدری در کنار جاده رسته است؛ آن را در نظر بگیرید! آیا تاکنون این همه ماشین آلات شگرف ساخته دست بشر، توانسته است با این گیاه خودرو برابری کند؟ این شبدر، خود ماشینی است به تمام معنی شگفت آور و حیرت انگیز که دائما رشد می کند؛ هر روز هزاران نوع فعل و انفعال فیزیکی و شیمیایی انجام می دهد و همه اینها تحت کنترل يك ماده پر توپلاسمی، که تمام حیات از آن شکل می گیرد، قرار گرفته اند.

هسته اصی تخم شبدر، که تولید مثل می کند، حتی چندین مرتبه کوچک تر از يك سلول ساده است و فقط قوی ترین میکروسکوپها به تماشای آن قادرند. امروزه، دانشمندان در آستانه يك کشف تازه اند و آن به وجود آوردن يك موجود زنده در لوله آزمایش است؛ البته این موضوع هنوز در مرحله ای کاملاً ابتدایی قرار دارد، لکن از قرار معلوم دانشمندان چند ماده

خدا در نهج البلاغه، ص ۵۵

شیمیایی را به ترتیب خاصی باهم آمیخته‌اند تا موجودی زنده به دست آورند. هم در این مورد هم ناظر یکی از عجایب خلقت هستیم. «۱» و «۲»

دیدگاه يك دانشمند فیزیكدان

«فرانک آلن» «۳» می‌نویسد:

راه‌هایی که به زمین، شیمیایی شایسته برای زندگی می‌بخشد، چنان فراوان است که نظریه تصادفی بودن حیات را به دور دستهای بطلان و نادرستی می‌فرستد. جو ضخیم و متراکم زمین، برآمده از گازهای نگاهدار و استمراربخش حیات است، این جو، با ضخامت ۸۰۰ کیلومتری خود، به عنوان مستقیم‌ترین سپر حفاظتی زمین ایفای نقش می‌کند. چنین نیروی بازدارنده‌ای، از برخورد مرگبار روزانه ۲۰ میلیون سنگ آسمانی که با سرعتی در حدود ۵۰ کیلومتر در ثانیه در حرکتند، جلوگیری به عمل می‌آورد.

جو زمین به انجام کارهای دیگری نیز تن می‌دهد: به تنظیم حرارت سطح زمین می‌پردازد تا زندگی موجودات زنده امکان پذیرد و حجم انبوه

(۱). ایجاد يك موجود زنده، با رعایت شرایط و نظام خاص لازم در تکامل يك سلول، کاشف از نظم دقیق جهان است که بی‌قاعده و نظم نمی‌توان کاری کرد. ضمناً لازم

است بگوئیم که اینک، شرایط ایجاد حیات، کشف شده و برای اولین بار در ماه قبل، نوزادی از لوله آزمایش پا به دنیا نها (رمضان ۱۳۹۸ قمری)

(۲). اثبات وجود خدا، ص ۱۹۳.

(۳). frank Allen.

خدا در نهج البلاغه، ص ۵۶

و ضروری آب و بخار آب را از اقیانوسها به خشکیها منتقل می‌سازد تا قاره‌ها به صورت زمینهای خشک و غیر قابل زندگی در نیاید. بدین ترتیب باید که اقیانوسها و جو زمین را، چرخ لنگری برای زمین دانست.

آب از چهار ویژگی مهم و سرنوشت‌ساز برخوردار است که از رهگذر آن، زندگی در اقیانوسها و دریاها و رودخانه‌ها از نابودی می‌رهد. این ویژگیها عبارتند از:

۱- جذب اکسیژن فراوان در دمای پایین.

۲- بزرگ‌ترین وزن مخصوص آن در چهار درجه بالای درجه یخ بستن است و به همین جهت، آب دریاچه‌ها و رودخانه‌ها به حالت مایع باقی می‌ماند.

۳- کمتر بودن وزن مخصوص یخ از آب که به موجب آن، یخ در سطح آب قرار می‌گیرد و فرو نمی‌رود.

۴- وقتی آب منجمد می‌شود، از خود مقادیر زیادی حرارت پس می‌دهد.

اگر زمین به کوچکی ماده و قطر آن ۱/۴ قطر کنونی بود، نیروی جاذبه آن ۱/۶ جاذبه کنونی، می‌شد و توان نگاهداری دو عنصر مهم و حیاتی آب و هوا را از دست می‌داد و دمای آن به صورت کشنده‌ای بالا می‌رفت. اما

برعکس، اگر قطری دو برابر قطر کنونی پیدا می‌کرد، سطح زمین چهار برابر سطح فعلی و نیروی جاذبه آن دو برابر نیروی جاذبه کنونی می‌شد و ارتفاع جو به شکل خطرناکی کاسته می‌شد و نواحی زمستانی زیاد تر می‌شد و فشار جو از يك

خدا در نهج البلاغه، ص ۵۷

کیلوگرم بر سانتی متر مربع فراتر می‌رفت و نقاط قابل سکونت به شدت کاهش می‌یافت و مکانهای اجتماع مردم از هم دور می‌افتاد و وسائل ارتباط جمعی به صورتی بسیار دشوار یا تقریباً امکان‌ناپذیر در می‌آمد. در صورتی که کره زمین، بزرگی خورشید را داشت و چگالی (وزن مخصوص) خود را حفظ می‌کرد، نیروی جاذبه آن ۱۵۰ برابر می‌شد و ارتفاع جو به حدود ۱۰ کیلومتر کاهش می‌یافت، بخار شدن آب ناممکن می‌گشت و فشار هوا تقریباً به ۱۵۰ کیلوگرم بر سانتی متر مربع می‌رسید. در چنین کره زمین بسیار بزرگی، وزن يك جاندار يك کیلوگرمی به ۱۵۰ کیلوگرم افزایش پیدا می‌کرد و اندام آدمی به کوچکی اندام سنجاب می‌رسید و زندگی عقلی برای چنان موجوداتی دیگر امکان‌پذیر نبود. اگر فاصله زمین تا خورشید دو برابر مدار کنونی آن بود، حرارت رسیده از خورشید به آن، به $1/4$ حرارت کنونی و سرعت حرکت بر مدار آن، به نصف کاهش می‌یافت. در این صورت، طول مدت زمستان به دو برابر می‌رسید و همه موجودات زنده یخ می‌بستند. اگر فاصله زمین تا خورشید نصف می‌شد، گرما به چهار برابر می‌رسید و سرعت مداری دو برابر می‌گشت و در صورت امکان تغییر فصلی، طول مدت فصول به نصف کاهش می‌یافت. در چنین فاصله‌ای، زمین چنان گرمای سوزان و آتشی پیدا می‌کرد که حیات بر آن نمی‌توانست ادامه یابد. «۱»

(۱). اثبات وجود خدا، ص ۱۹.

خدا در نهج البلاغه، ص ۵۸

دیدگاه يك متخصص کشاورزی

«جرالدت. دن هر تاگ» «۱» می‌گوید:

جهان هستی خداوندی دارد که دائماً از خلال قوانین ثابت و مرموزی که جهان گیاهان را اداره می‌کند، ظاهر می‌شود. ظهور و تجلی وی از این راه‌هاست:

۱- نظم و ترتیب: نمو و تولید مثل، تقسیمات سلولی و تشکیل اجزای مختلف گیاه، همیشه به طور منظم و ثابت انجام می‌یابد.

۲- پیچیدگی: هیچ ماشین مصنوعی بشری، قابل مقایسه با ماشین پیچیده و شگرف يك نبات ساده نیست.

۳- زیبایی: زیبایی ساقه و برگ و گل نباتات، چیزی خدایی است؛ چه هیچ مجسمه‌ساز ماهر و هیچ نقاش چیره‌دست نمی‌تواند مجسمه یا تابلویی بدان زیبایی تهیه کند.

۴- تورات: هر گیاهی نظیر خود را تولید می کند و این تولید مثل، کاملاً از روی مشیت و برنامه انجام می گیرد؛ چنانکه هر جا بکارند و هر طور پرورش دهند: «گندم از گندم بروید جو ز جو». به عقیده من این همه مظاهر، دلیل وجود آفریدگاری است که حکمت بالغه و قدرت نامتناهی دارد. (۲)

(۱). Grealdt. denhartog

(۲) اثبات وجود خدا، ص ۱۱۹

خدا در نهج البلاغه، ص ۵۹

دیدگاه يك زیست شناس و گیاه شناس

«راسل چارلز آرتیست» (۱) می گوید:

مطالعه سلول زنده، یکی از تجارب شگفت آور است. يك تکه از برگ ایلودیا (۲) را روی شیشه میکروسکوپ بگذارید و با يك عدسی قوی به آن نگاه کنید، آن وقت منظره زیبا و منظمی از حیات در آن مشاهده خواهید کرد؛ هر کدام از سلولها ساختمان قشنگی دارد.

معمولاً انتهای برگ دارای دو طبقه سلول است، ولی اگر دقت کنیم خواهیم دید که سلولها از همدیگر جدا هستند و هر کدام استقلال کاملی دارند. جدار سلولها، که آنها را از هم جدا می سازد، سفت است و تغییر نمی کند. هر برگ از صدها هزار سلول، که مانند آجرهای يك ساختمان روی هم چیده شده اند، تشکیل یافته است.

هسته مرکزی، که جسمی است تیره و در داخل سلول قرار گرفته و روبانی از سیتوپلاسم آنرا احاطه کرده، اغلب به دشواری دیده می شود. در اطراف سلول، غشایی وجود دارد و معمولاً دیده نمی شود چون به پروتلاسم چسبیده است. ولی اگر روی شیشه ای که در زیر عدسی میکروسکوپ واقع شده آب نمک غلیظی بریزیم، غشا رویت می شود.

در سلول گیاهی حرکت وجود دارد. با اینکه در ظاهر، برگ يك نبات محکم به نظر می رسد، در داخل سلول گیاهی، در پوسته سیتوپلاسم،

(۱). Russell charles Artist

(۲). Elodea

خدا در نهج البلاغه، ص ۶۰

اجسام خیلی کوچک متحرکی وجود دارد که «کلروپلاست» نامیده می شوند. حرکت آنها شبیه حرکت قایقها در داخل رودخانه است. قسمت مایع سلول، یعنی خود پروتوپلاسم، حرکت و جریان دارد و مثل دریا موج و متلاطم است. حال اگر روی شیشه يك کشت آمیب بگذاریم و شیشه را گرم کرده با میکروسکوپ نگاه کنیم، خواهیم دید که مثل سلول گیاه، پروتوپلاسم آمیب در جریان و حرکت است. آمیب که حیوانی يك سلولی است، روی شیشه زیر آب

مجموعه آثار آیت الله العظمی گرامی —————
 نمی رود بلکه در آب جاری می شود. برخلاف سلول نباتی، غشای این سلول حیوانی محکم نیست بلکه غشای آن فقط برای محدود کردن آن است و در موقع جریان، شکل بدن حیوان عوض می شود و بدنش درازتر می گردد، مثل اینکه پا در می آورد که این قسمت پروتوپلاسم را «پای کاذب» می نامند.
 هر يك از این سلول نباتی و حیوانی، تشکیلات مفصل و پیچ در پیچی دارند که کارهای مختلف زندگی را انجام می دهند و این کارها به قدری دقیق انجام می گیرند که کار دقیق ترین ساعتها پیش آنها بی ارزش می نماید.
 حال که حرف از ساعت به میان آمد، یادآور می شویم که ساعتها بسیار دقیقی ساخته شده اند که بعضی از آنها با حرکت، بازو خودبخود كوك می شوند و همین که ساعت شروع به کار کرد دیگر متوقف نمی شود و به اصطلاح نمی خوابد. حال چگونه ممکن است ثابت کرد که این ساعتها با این همه دقت، خودبخود و تصادفاً به وجود آمده اند و فکر و دست

خدا در نهج البلاغه، ص ۶۱

صنعتکاران ماهر در ساختن آنها به کار نرفته، و یا ثابت نمود که برای كوك کردن ساعتهايي که احتیاج به كوك کردن ندارند، حرکت بازوی صاحب آنها لازم نیست؟ همچنین چگونه می توان ادعا کرد که يك سلول، با ان همه دقت و تشکیلات پیچیده، تصادفاً به وجود آمده و حرکت دائمی آن نیز تصادفی است. ما مجبوریم عقلاً و منطقاً قبول کنیم که يك عقل کل و حکمت عالی، این سلول را از ماده بی شعور به وجود آورده و آن عقل کل و حکمت عالی همانا خداست. (۱)

اصالت ماده و تصادفی بودن جهان

برخی برآنند که جهان به صورت تصادفی به وجود آمده و نظم دقیقی در کار نیست. به نظر آنها ماده نخستین، از هر گونه شعور و آگاهی درونی و بیرونی تهی بود و در دراز مدت، راههای بی هدف و اشتباه زیادی را پیمود تا آنکه به طور تصادفی، و نه از روی انتخاب، در راه صحیح تکاملی قدم نهاد و پس از مدت طولانی به صورت کنونی در آمد. بنابراین، نظم کنونی نه بر اساسی دقیق و حساب شده، بلکه بر مبنایی تصادفی استوار شده است.

نقد فلسفی نظریه اصالت ماده

این نظریه ماتریالیستی، که به ماده ضرورتی ذاتی و ازلی می بخشد، با

(۱). اثبات وجود خدا، ص ۱۳۷.

خدا در نهج البلاغه، ص ۶۲

اشکالات ذیل روبرو است:

۱- تصادف (حساب احتمال) در اصل ایجاد يك پدیده یا حرکت آن، از نظر علمی بی اساس است. راههای بی نهایت تکامل، بر احتمال به جریان افتادن ماده در مسیر صحیح از میان این همه راه، خط بطلان می کشد. نمی توان به فرضیه «حرکت در مسیر راههای بسیار فراوان انحرافی و پیدا کردن راه صحیح» اعتماد کرد، زیرا رفتن

راههای انحرافی برای موجودی شعورمند اثربخش است تا بتواند راه صحیح را دریابد؛ وگرنه طی انبوه راههای انحرافی چه اثری دربر دارد؟ طی این راه انبوه در صورتی مفید و اثرمند است که موجودی شعورمند بخواهد از رهگذر شعور خویش به تجربه دست یابد و در غیر این صورت رفتن راههای انحرافی هیچ فایده‌ای به دنبال نخواهد داشت.

پشت سر نهادن تمامی یا بسیاری از راههای انحرافی و سپس در راه صحیح گام نهادن، امتیازی برای موجود بی‌شعور نیست و از دیدگاه علمی و فلسفی، تفاوتی با پیمودن ابتدایی راه صحیح ندارد و مانند آن است که بگوییم از همان نخست، در میان بی‌نهایت راه، به یک راه صحیح رسیده است.

۲- اگر حرکت ماده از شعوری بیرونی تهی بود، امکان داشت که ماده، راههای طی شده را بار دیگر پشت سر نهد و حتی صدها بار یک راه را بییماید و هیچ‌گاه هم به نتیجه نرسد. دقت کنید که این فرض کاملاً منطقی و بدون مانع است.

خدا در نهج البلاغه، ص ۶۳

۳- چنانچه حرکت ماده با شعوری بیرونی از ذات ماده همراه نبود، تصادف، در ابتدا و همیشه حرکت جای داشت، زیرا در هر لحظه، امکان انحراف از مسیر و بازگشت به راههای انحرافی قبلی یا جدید پابرجاست و خلاصه در تمامی لحظات و حرکات، هزاران دام نهفته است:

طی این مرحله بی‌همراهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی

پیش از این، سخنی از علی علیه السلام را گوشزد کردیم که فرمود: «ایها المخلوق السوی و المنشا المرعی فی ظلمات الارحام...» (۱).

این سخن نغز، آشکار و بی‌پرده بر احتمال تصادف خط بطلان می‌کشد.

نقد علمی نظریه اصالت ماده

چنانچه گفتیم از دیدگاه علم نیز نظریه تصادف ره به جایی نمی‌برد.

«فرانک آلن» در این باره می‌گوید: «پروتئینها جزء اصلی همهٔ یاخته‌های زنده را تشکیل می‌دهند و عبار تند از عناصر: کربن، هیدروژن، اکسیژن، و گوگرد که شاید در مولکول سنگین وزن آنها، چهل هزار اتم وجود داشته باشد. چون نود و دو عنصر شیمیایی در طبیعت موجود است که همه بدون نظم و اتفاقی توزیع شده‌اند، اندازه تصادف و احتمال کنار هم قرار گرفتن آن عناصر برای ساختن مولکولهای پروتئین و مقدار ماده‌ای که بایستی پیوسته در حال مخلوط شدن باشد و طول مدت زمانی که برای صورت گرفتن این

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۶۲.

ترکیب لازم می‌شود، همه قابل محاسبه است. يك ریاضیدان سوئیسی به نام «شارل اوژن گوی» این حساب را کرده و حد احتمال را $1/10^{16}$ پیدا کرده و این عدد به اندازه‌ای بزرگ است که با کلمات نمی‌توان آن را حساب نمود. در هر صورت در هر 10^{16} ترکیبی که ممکن است صورت گیرد، تنها يك بار احتمال آن هست که ترکیبی مانند ترکیب پروتئین از آن مخلوط بی ترتیب حاصل شود. مقداری از مواد که ممکن است در نتیجه زیورود شدن آنها در کنار یکدیگر، يك مولکول پروتئین ساخته شود، مطابق حساب او، میلیونها بار بیش از همه ماده‌ای است که سراسر جهان را تشکیل می‌دهد. برای آنکه حادثه‌ای بر سطح زمین صورت پذیر شود، تقریباً بیلینهای تمام نشدنی از سال، یعنی ۲۴۳ (۱۰) سال وقت لازم است.

پروتئینها از مواد زنجیری موسوم به اسیدهای آمینه ساخته شده‌اند.

اینکه زنجیر ترکیبی اتمهای این مواد چگونه به یکدیگر پیوسته، خود مطلب بسیار جالب توجهی است. اگر اتمها به طور غلطی به یکدیگر پیوسته شوند، به جای آنکه مایه حیات باشند، زهر کشنده خواهند شد. پروفوسور «ج. ب. لیتز» انگلیسی حساب کرده است که زنجیر يك پروتئین ساده، ممکن است به «۸۰ ۱۰» شکل مختلف تشکیل شود. غیر ممکن است که با احتمال به این ناچیزی، تنها تصادف سبب آن باشد که مولکولی از پروتئین ساخته شود، تازه پروتئین ماده شیمیایی بی‌جان است و چون گوهر اسرارآمیز زندگی با آن درآمیزد، زنده می‌شود. فقط عقل بی‌پایان، یعنی ذات خداوند است که توانسته است که بداند چنین مولکولی قابل

خدا در نهج البلاغه، ص ۶۵

پذیرفتن حیات است و توانسته است آن را بسازد و به آن زندگی ببخشد. (۱)

این محاسبات ریاضی غیر قابل انکار است، ولی باز بر همان سخن دقیق‌تر پیشین پای می‌فشاریم که اگر «نظریه تصادف» بر «جهان هستی» سایه می‌افکند، همواره راههای بی‌نهایتی به صورتی خطرناک، پیشروی حرکت کوچک‌ترین ماده قرار می‌گرفت. در این صورت، چگونه ماده می‌توانست در زمانی کوتاه به صورت يك گیاه ظریف یا درختی تنومند یا نوزادی شاد در آید؟

(۱). اثبات وجود خدا، جان کلورر مونسما، احمد آرام، ص ۲۲.

خدا در نهج البلاغه، ص ۶۷

فصل سوم: هدایت غریزی

از دیگر راههای یکه می‌توان از آن مدد جست و به اثبات وجود خداوند برخاست، اندیشه در هدایت غریزی انسان و حیوان است. نوزاد نو رسیده‌ای که تازه در جهان قدم نهاده، چه بسا از رهگذر فطرت خویش به مطالبی راه برد که اگر دست راهنمایی حکیم در کار نبود، می‌بایست پای تحصیلاتی طولانی در میان باشد تا درک آن مطالب ممکن گردد.

علی علیه السلام، آن ناظر تیزبین و حقیقت‌اندیش، در جای جای نهج البلاغه از نظم حیوانات، گیاهان، جمادات و

همه هستی سخن می گوید و بی تردید نظم غریزی هستی برای رسیدن به کمال، زیر مجموعه‌ای از این نظم فراگیر است.

هدایت غریزی در کلام امام علی علیه السلام

حال به راه می‌آییم و بر سخنان علی علیه السلام چشم می‌دوزیم تا نسیم بهاری کلامش، چشمان در غبار هوس و نایبای انسان را بر خداوند و حقیقت بگشاید.

علی علیه السلام گاه از هدایت غریزی نوزادی شیرخواره که بدون یادگیری

خدا در نهج البلاغه، ص ۶۸

پیشین، سینه مادر را می‌یابد و می‌مکد، سخن می‌گوید:

«أَيُّهَا الْمَخْلُوقُ السَّوِيُّ، وَ الْمَنْشَأُ الْمَرْعِيُّ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْحَامِ وَ مَضَاعِفَاتِ الْأَسْتَارِ، بَدِئْتُ مِنْ سَلَالَةِ مَنْ طِينِ، وَ وَضَعْتُ فِي قَرَارِ مَكِينِ إِلَى قَدَرِ مَعْلُومٍ، وَ أَجَلَ مَقْسُومٍ. تَمُورُ فِي بَطْنِ أُمِّكَ جَنِينًا. لَا تَحِيرُ دَعَاءً، وَ لَا تَسْمَعُ نَدَاءً، ثُمَّ أَخْرَجْتَ مِنْ مَقْرَكٍ إِلَى دَارٍ لَمْ تَشْهَدْهَا، وَ لَمْ تَعْرِفْ سَبِيلَ مَنَافِعِهَا، فَمِنْ هَذَاكَ لِاجْتِرَارِ الْغِذَاءِ مِنْ ثَدْيِ أُمِّكَ. وَ عَرَفْتُكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ مَوَاضِعَ طَلْبِكَ وَ إِرَادَتِكَ؟»

ای آفریده موزون و پدیده در تاریکی زهدان و پرده‌های سنگین و تودرتو، تو همانی که از گل فشرده پدید آمدی و در جایگاهی مطمئن تا روز معلوم و عمر معین نشسته‌ای. تو به صورت «جنین» در شکم مادرت موج می‌زدی و شنا می‌کردی. نه آوازی را می‌شنیدی و نه توان پاسخ گفتن به دعوتگری را داشتی. آنگاه از جایگاهت به خانه‌ای که ندیده بودی و راههای منافع آن را نمی‌شناختی، بیرون رانده شدی. راستی چه کسی به تو آموخت که شیر از پستان مادر بنوشی و هنگام نیاز، بدانجا که باید، روی آوری؟» (۱).

و گاه دیگر، با بیانی فلسفی به مراقبت دائمی خداوند از موجودات اشاره می‌کند:

«فَإِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثًا، وَ لَمْ يَتْرُكْكُمْ سُدًى، وَ لَمْ يَدْعُكُمْ فِي جَهَالَةٍ وَ لَا عَمَى؛

(۱) نهج البلاغه، خطبه ۱۶۲.

خدا در نهج البلاغه، ص ۶۹

بی تردید خدای سبحان شما را بیهوده نیافریده و سر خود وانگذاشته و در وادی نادانی و نایبایی رها نساخته است» (۱).

این سخن نغز، از این حقیقت راز می‌گشاید که خداوند، هم در تکوین و تکامل انسان و هم در تشریح و قانون‌گذاری او به گونه‌ای دائمی مراقب و ناظر است. پروردگار هستی، برای تکامل موجودات با اراده و شعورمند جهان به قانون‌گذاری دست می‌زند.

«هُوَ الظَّاهِرُ عَلَيْهَا بِسُلْطَانِهِ وَ عِظَمَتِهِ، وَ هُوَ الْبَاطِنُ لَهَا بِعِلْمِهِ وَ مَعْرِفَتِهِ، وَ الْعَالِيُّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا بِجَلَالِهِ وَ عِزَّتِهِ؛

آری، زمین جلوه جمال الهی و ظهور فرمانروایی و قدرت اوست که با دانش خود از باطن زمین و اهلش با خبر

است و با عزت و شکوه خود از هر چه در آن است برتر است» (۲)».

حضرت در جای دیگر، پیرامون کیفیت ربوبیت الهی می‌فرماید:

«... دبرها بلطفه، و امسکها بامرہ، و اتقنها بقدرتہ. ثم یعیدها بعد الفناء؛

بلکه خداوند سبحان موجودات را به لطف خود تدبیر و فرمان خود نگه داشته و یا قدرت خویش آنها را نیکو پا بر

جا ساخته است. آنگه دوباره موجودات را پس از فنا باز گرداند» (۳)».

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۸۵.

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۲۲۸.

(۳). نهج البلاغه، خطبه ۲۲۸.

خدا در نهج البلاغه، ص ۷۰

پروردگار جهانیان، عالمی مطلق و قادری بی حد و تواناست؛ گویا بر فراز هر موجودی قد برمی‌افرازد و به مراقبتش همت می‌گمارد؛ تدبیرش می‌کند، نگاهش می‌دارد، نظمش می‌دهد، و نیازهایش را می‌داند؛ حتی از ناله حیوانات وحشی بیابان هم آگاه است. «۱» حرکت و رفت‌وآمد ماهیان اقیانوسها و دریاها از نظر او پنهان نمی‌ماند «۲» و خدا سر هر جنبنده‌ای را در دست دارد. «۳»

سخنان گوهر بار حضرت همان‌گونه که بر نظم همه هستی انگشت می‌نهد، بر گونه‌های متنوع و منظم حیوانات و گیاهان و جمادات نیز اشاره دارد. بنابراین، این گستره عظیم، نظم‌گریزی موجودات در راه وصول به کمال را هم می‌رساند.

هدایت همه موجودات به سوی کمال طبیعی و هدف آفرینش، نشان مسأله‌ای شگفت‌انگیز است و بر عقل و حکمت فرازمند و چیره بر جهان گواهی می‌دهد. ولی هدایت انتخابی و راهبری‌گریزی حیوانات به سمت کارهای شگفت‌آور علمی، تعجب آدمی را افزون‌تر می‌کند و بر دخالت عقل و تدبیر الهی بهتر گواهی می‌دهد.

منطق و خرد آدمیان دانشمند، در ژرفای این همه شگفتی، متحیرانه غوطه می‌خورد و چاره‌ای جز اقرار به دخالت تدبیر الهی در هستی نمی‌یابد. اما آنان که بر منطق خویش ستم روا می‌دارند و از سر نادانی و

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۸۹.

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۱۸۹.

(۳). نهج البلاغه، خطبه ۱۸۹.

خدا در نهج البلاغه، ص ۷۱

ناخواهی به انکار تن می‌دهند با سکوت در برابر این همه بزرگی و عظمت، دست و پای خرد خویش را خرد و شکسته می‌بینند و از دیدن و فهمیدن روی برمی‌تابند.

نمونه‌ای از هدایت غریزی در حیوانات

مهاجرت پرندگان به راه‌های دور و انتخاب راه درست از میان راه‌های ناشناخته، از نشانه‌های هدایت غریزی در حیوانات است. بیش از هشت هزار نوع پرنده، شناخته و نامگذاری شده‌اند که تعداد زیادی از آنها پرندگان مهاجرند. با وجود کلیه مخاطرات ناشی از طوفان، خشکسالی، آتش‌سوزهای 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 پرندگانی که در نیمکره شمالی (میان مدارهای ۴۰ تا ۸۰ درجه) زاد ولد نموده و به طرف جنوب مهاجرت می‌کنند، از تعداد پرندگانی که در جنوب دایره استوا زندگی می‌کنند و هنگام زمستانهای نیمکره جنوبی بر فراز اقیانوسهای نیمکره شمالی به پرواز درمی‌آیند خیلی بیشتر است، زیرا در این سرزمینهای پهناور نیمکره شمالی، طبعاً مواد غذایی فراوان‌تر است و پرندگان فرصت بیشتری برای شکار دارند و این امر، برای پرندگانی که جوجه‌های آنها تا هنگام خروج از لانه بیش از وزن خود غذا می‌خورند، مسأله‌ای مهم و حیاتی است. پس از پایان تخمگذاری

خدا در نهج البلاغه، ص ۷۲

و رشد جوجه‌ها، شبهای بلند و تاریک فصل سرما، غریزه 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 ۳۰ ساعت متوالی پرواز کنند. پرنده‌شناسان معتقدند پاره‌ای از چاچاهای گروئنلند با جثه‌ای کمی بزرگ‌تر از گنجشک، از گروئنلند تا کرانه‌های اسپانیا را، که بیش از سه هزار کیلومتر است، یکسره پرواز می‌کنند

پاره‌ای از 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 آنها 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 نوعی از آبجین را در «ولز» انگلستان گرفته و حلقه‌گذاری کردند و به شهر «بستون» در آمریکا بردند و در آنجا رها کردند. این پرنده پس از پیمایش ۵۰۰۰ کیلومتر، بعد از ۲/۵

خدا در نهج البلاغه، ص ۷۳

روز، بدون هیچ‌گونه نشانه‌ای، از اقیانوس به خانه خود مراجعت کرد. «۱»

مار ماهی‌ها همین‌که به سن رشد می‌رسند، در هر رودخانه و برکه و در هر گوشه‌ای که باشند، به طرف نقطه‌ای در جنوب جزایر برمودا حرکت می‌کنند و در آنجا، در اعماق ژرف اقیانوس، تخم‌گذاری می‌کنند و در همان جا

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 دریاها بی‌پایان و غلبه بر طوفانها و امواج و جزر و مدّها، دوباره به همان رودخانه یا برکه‌ای که والدین آنها از آنجا آمده‌اند برمی‌گردند به طوری که همه نهرها و دریاچه‌های جهان، همیشه پر از مار ماهی است.

این مار ماهی‌های جوان پس از آنکه به زحمات و مشقات فراوان خود را به موطن اصلی رساندند، در آنجا نشوونما می‌کنند و چون به سن رشد رسیدند، بر طبق همان قوانین مرموز و لاینحل، به نزدیکی جزایر برمودا بر می‌گردند و این دور و تسلسل را از سر می‌گیرند. این حسّ جهت‌یابی و بازگشت به موطن اصلی از کجا سرچشمه گرفته است؟ هرگز تاکنون هیچ مار ماهی متعلق به سواحل آمریکا، در آبهای اروپا دیده نشده و هیچ مار ماهی اروپایی هم در سواحل آمریکا شکار نشده است. برای اینکه

(۱). ر. ک: «جهان چنانکه می‌شناسیم» از سری نشریات سازمان جغرافیای ایران.

خدا در نهج البلاغه، ص ۷۴

مار ماهی اروپا وقت کافی برای رسیدن به جزایر برمودا و پیمودن عرصه دریاها را داشته باشد، دوره رشد را به يك سال و گاهی هم بیشتر، بالا برده است. (۱)

هدایت غریزی موجودات از منظر قرآن و نهج البلاغه

در قرآن کریم و نهج البلاغه، تدبیر الهی موجودات و راهنمایی آنها به سوی آینده، تنها به جانداران اختصاص نمی‌یابد بلکه حرکت تکاملی تمامی موجودات و مخلوقات، از رهگذر لطف و تدبیر الهی به انجام می‌رسد:

«فَقَضِيهِنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا» (۲)؛

سپس در دو روز آنها را هفت آسمان ساخت و برنامه هر آسمان را بدان وحی نمود.

«يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بَانَ رَبُّكَ أَوْحَىٰ لَهَا» (۳)؛ در آن روز زمین اخبارش را حکایت می‌کند، چون خدایت به او وحی نموده است.

«وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا» (۴)؛ خدایت به زنبور عسل وحی کرد که از کوه‌ها خانه انتخاب کن.

«الَّذِي خَلَقَ فَسْوَىٰ، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ» (۵)؛ خدایی که آفرید و آراست،

(۱). راز آفرینش انسان، مورینسن، کرسی آ. ص ۸۱.

(۲). سوره فصلت، آیه ۱۲.

(۳). سوره زلزله، آیه ۵.

(۴). سوره نحل، آیه ۶۸.

(۵). سوره اعلی، آیه ۳.

خدا در نهج البلاغه، ص ۷۵

همان که تنظیم کرد و راهنمایی نمود.

«رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» «۱»؛ خدای ما کسی است که آفرینش همه چیزی را به آن عطا نمود و هدایتش کرد.

پیش از این، فرارویان عباراتی از کتاب گرانقدر نهج البلاغه بنهادیم که نمونه‌هایی پرارج در مسأله هدایت موجودات بود. از این سخنان می‌توان بهره برد که از نظرگاه قرآن و نهج البلاغه تمامی موجودات، چه مادی و غیر مادی و چه جاندار و بی‌جان، در گستره پهنای هدایت و تدبیر خداوند می‌گنجند.

دیدگاه علم در مورد هدایت غریزی در جمادات، دیدگاهی بسته است و نمی‌تواند بر این نوع از هدایت، انگشت اثبات نهد. در پدیده‌های بی‌جان، تنها نظم دقیق کرات بر شعور حاکم بر جهان رهنمون است، ولی راهی برای اثبات هدایتی خاص، نظیر هدایت غریزی حیوانات، پیش رویمان نمی‌بینیم. تنها احتمالی که می‌توان گفت، احتمال وجود نیرویی در جمادات است که از رهگذر آن، حرکت این پدیده‌ها به نظم و ترتیب می‌رسد و شاید روزی فرارسد که نیروی نظم دهنده از میان رود و قالب تهی کند؛ البته این جز یک احتمال بیش نیست. شاید هم هیچ‌گاه چنین احتمالی در صحنه وجود نقش نگیرد و فقط نوعی نظم هندسی و ماشینی مانند نظم موجود در ساعت یا ماشین در موجود بی‌جان صورت گرفته باشد. اما چه کنیم که بر پیشانی همه این سخنان، مهر احتمال آشکار است!

(۱). سوره طه، آیه ۵۰.

خدا در نهج البلاغه، ص ۷۶

حقیقتی فرارویمان نهاده شده و آن ناآگاهی ما از نهاد و ذات جمادات است.

از پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله منقول است که فرمود: «اللهم ارنی الاشیاء کما هی»؛ پروردگارا! هر چیزی را همان طور که هست به من بنمایان.

مراد آن است که هر موجودی، فراتر از این چهره آشکار دیدنی، چهره‌ای پنهانی دارد و مقصود حضرت صلی الله علیه و اله درک واقع و چیزی غیر از این ظواهر است.

نگوید که شما داستان می‌سرایید و افسانه می‌بافید! چهره واقعی در پیشگاه دیدگان ماست! در عصر اکتشافات علمی و فیزیکی، واقعیت فراچنگ بشر است! عناصر و ذرات اولیه عناصر هم که کشف شده است! تعداد الکترونهاست هسته اتم نیز که به دست آمده است! چطور می‌گویید از واقعیت اشیا بی‌اطلاعم!

اما قدری آهسته‌تر! حقیقت اشیا بی‌جان فقط همین عناصر و ذرات اولیه عناصر نیست، اینها زیر بناهای مادی جماداتند، ولی آیا پدیده بی‌جان به جز این عناصر مادی چیزی دیگر در بر ندارد؟ آیا حقیقت نیروی جاذبه، که

نیوتن آن را قانونی عمومی می دانست و از حقیقتش اظهار بی اطلاعی می کرد، آشکار شده است؟ آیا قوانین حاکم بر موجودات بی جان، همان قوانین موجود در یک ماشین یا یک ساعت است یا علاوه بر این، نیرویی ارادی بر آنها حکم می راند؟

در قرآن مجید، آسمانها و زمین به «آمدن» فراخوانده شده اند، چه از سر ارادت و چه از روی اکراه، و آنها پاسخ داده اند که ما از روی اطاعت و

خدا در نهج البلاغه، ص ۷۷

ارادت آمدیم. «۱» در این کتاب الهی، همه چیز تسبیح گوی خدا دانسته شده است؛ تسبیحی که انسان از درک آن ناتوان است. «۲» و در گوشه ای دیگر از این پیام جامع الهی، فیلسوفانی که تنها به پوسته ظاهری شیء چشم دوخته اند، انسانهایی قشری قلمداد می شوند. «۳»

در هر صورت، آگاهی از حقیقت موجودات بی جان برای ما ممکن نیست، ولی در مورد جانداران و مخصوصا حیوانات می دانیم که علاوه بر ارگانیزم بسیار پیچیده فیزیکی خویش، از نوعی حرکات ارادی و آگاهانه برخوردارند که به یک معنا با انتخاب سر می زند و گهگاه کارهایی انجام می دهند که حتی عقل انسان عادی نیز از درک آن باز می ماند.

نمونه هایی از حرکات آگاهانه جانداران

جانداران از قدرت تطابق با محیط برخوردارند و «دکارت» این توانایی را قانونی عمومی برای انسانها می دانست. انسانها از قدرت تقسیم کار برای افراد اجتماع خود برخوردارند و به وضع قوانین جزایی برای جامعه خویش همت می کنند؛ از دستورات بهداشت عمومی بهره می برند، سلوهای بدنشان به ساختمان اندام فاسد، حیاتی تازه می دهد، و به تحقیق درباره نیازهای خود می پردازد که می توان آنرا با مغزهای الکترونیک پیشرفته مقایسه کرد.

(۱). سوره فصلت، آیه ۱۱.

(۲). سوره اسراء، آیه ۴۴.

(۳). سوره روم، آیه ۷.

خدا در نهج البلاغه، ص ۷۸

سلولها ناگزیرند که شکل و هیئت و حتی طبیعت اصلی خویش را بنا به مقتضیات محیط و احتیاجاتی که با آن زیست می کنند، تغییر دهند و خود را با آن هماهنگ سازند. هر سلولی که در بدن موجودات جاندار به وجود می آید، باید خود را آماده سازد که گاهی به صورت گوشت درآید و گاهی به صورت پوست، گاهی مینای دندان را تشکیل دهد و گاهی اشک چشم را و گاهی به صورت بینی درآید و گاهی به شکل گوش. در این حالت، هر سلولی موظف است خود را به همان شکل و کیفیتی درآورد که برای انجام آن مساعد است. «۱»

بسیاری از حیوانات، مثل خرچنگ هستند که هر وقت پنجه یا عضوی از آنها بریده شود سلولهای مربوط فوراً فقدان

آن عضو را خبر می دهند و در صدد جبران آن برمی آیند. ضمناً به مجرد اینکه عمل تجدید عضو مفقود خاتمه یافت، سلوهای مولد از کار می افتند و مثل آن است که خودبخود می فهمند که چه وقت موقع خاتمه کار آنها رسیده است. اگر یکی از حیوانات اسفنجی را که در آب شیرین زیست می کنند از میان دو نیم کنیم، هر نیمه آن به تنهایی خود را تکمیل می کند و به صورت فرد کامل در می آید. سر یک کرم قرمز خاکی را ببرید سر دیگری برای خود درست می کند. ما وسائلی در دست داریم که سلولها را برای معالجه بدن به کار بیندازیم، اما آیا هرگز این آرزو تحقق خواهد یافت که جراحان سلولها را وادارند، دستی تازه یا گوشت و استخوان و ناخن و سلسله عصبی در بدن به

(۱). راز آفرینش انسان، مورینسن، کرسی. آ، ص ۶۱.

خدا در نهج البلاغه، ص ۷۹

وجود آورند. (۱)

برخی از حیوانات کارهایی را به طور فطری انجام می دهند که سابقه ای نداشته اند. حشره آموفیل، کرمی را شکار می کند و به نقطه ای از پشت او نیش می زند، نه آن اندازه که کرم بمیرد و گوشتش فاسد گردد، بلکه آن اندازه که بی حس شود و تکان نخورد، سپس در نقطه مناسبی از بدن کرم تخم گذاری می کند. خودش قبل از اینکه بچه ها به دنیا بیایند می میرد، بچه ها از گوشت تروتازه کرم تغذیه می کنند تا بزرگ شوند. عجب این است که فرزندان با آن که مادر را هرگز ندیده و عمل خارق العاده او را مشاهده نکرده اند، پس از آنکه به حد رشد رسیدند، در موقع تخمگذاری عمل مادر را با کمال دقت و بدون اشتباه تکرار می کنند و چون هرگز نسل قبلی و نسل بعدی این حشره یکدیگر را درک نمی کنند، احتمال یاد دادن به هیچ وجه نمی رود. اگر جوجه زنده ای را از آشیانه خارج کنید و در محیطی دیگر آن را بیورانید، همین که به مرحله رشد و تکامل رسید، خود شروع به ساختن لانه به سبک و طریقه پدرانش خواهد کرد. (۲)

شما خودتان زنبوری را نیمه جان کنید و به نزدیک لانه مورچگان ببرید؛ جنگ زنبور و مورچه تماشایی است! زنبور می جنگد و نابود می سازد و مورچه ها هر چه تلفات می دهند دست از مقاومت نمی کشند و به انواع تاکتیکها متوسل می شوند تا دشمن را به شکست رسانند و از پیکر بی جانش غذایی زمستانی را فراهم کنند. در این پیکار، اعمال ارادی بسیاری

(۱). راز آفرینش انسان، مورینسن، کرسی. آ، ص ۶۱.

(۲). راز آفرینش انسان، مورینسن، کرسی. آ، ص ۶۱.

خدا در نهج البلاغه، ص ۸۰

که حکایت از ابتکارهای شگفت آوری می کند، دیده می شود. آنها که در ظرف جانشان حوصله بیشتری بنهاده اند، در

کارهای حیوانات اجتماعی می توانند بنگرند و بر آثار درک عمیق و شعور اجتماعی آنان نظاره کنند و دیگران می توانند با مطالعه تحقیقات جانورشناسان، از دقت آنها در این زمینه بهره گیرند.

ما نمی توانیم بپذیریم که کارهای شگفت‌انگیز حیوانات از دستگاه ادراکی بسیار کوچکشان برخیزد. همه می دانند که انسان با هوش ترین جاندار کره زمین است، ولی اندیشه او نیز از درک این کارها در حیرت فرومی ماند. شنیده‌اید که یکی از ریاضیدانهای غربی بر آن بود که زاویه کندوی زنبوران اندکی اشتباه است. اما پس از گذشت سالیان دراز و تفکر برخی دانشمندان دیگر، ثابت شد که آن ریاضیدان اشتباه کرده و آشکار شد که ریاضیات زنبوران بهتر از ریاضی استاد مزبور بوده است!

مبدأ اصلی رفتارهای آگاهانه حیوانات

البته اگر هم این کارهای شگفت‌انگیز از دستگاه ادراکی حیوانات برخیزد، ولی باز هم براساس براهین قطعی به سرچشمه هستی و خدای متعالی بازمی گردند.

معتقدیم که کارهای خارق العاده حیوانات از این باب است که: «دستی از غیب برون آید و کاری بکند». پس تدبیر مستقیم این کارها از سوی منبع

خدا در نهج البلاغه، ص ۸۱

علم و آگاهی غیبی سامان می یابد و چنانچه بگوئیم این رفتار عجیب از تراوشات فکری حیوانات است و یا در زمره آثاری قرار می گیرد که به توارث از رفتار دائمی والدین در شیارهای مغزی فرزندان باقی مانده است، بازهم دست خداوندی که همه آگاهی‌ها از اوست، نمایان است و برخلاف همه آنچه که دانشمندان بزرگ شرق و غرب درباره هدایت غریزی حیوانات گفته‌اند، به نظر می رسد که در جهان طبیعت، تدبیر خداوند از راه علل و اسباب انجام می گیرد.

طبق قواعد فلسفه الهی، فیض خداوندگار از رهگذر وسائط فیض به باطن و نهان جهان و از آن به ظاهر و آشکار جهان فرو می ریزد و بنابراین، همه کارهای انتخابی، از راه واسطه‌های مادی و غیر مادی سامان می گیرد.

به این ترتیب، دستگاه ادراکی حیوانات با عامل طبیعی دیگری در شمار عوامل طبیعی این کارهای شگفت‌انگیز قرار می گیرد، ولی همه این عوامل طبیعی وسیله‌ای بیش نیستند؛ وسایلی که جملگی معلول ذات احدی‌اند.

همه این عوامل، معلولند و معلول، بی علت نتواند بود و علی علیه السلام بر آن است که معلولیت مخلوق، بدون علیت حضرت حق «جل و علا» امکان نمی پذیرد:

«الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه؛

سپاس و ستایش خدای را که «آفریدگانش» راهنمای وجود اویند» (۱).

به هر حال هدایت غریزی حیوانات، موضوعی ویژه و عنوانی خاص

خدا در نهج البلاغه، ص ۸۲

است.

خدا در نهج البلاغه، ص ۸۳

فصل چهارم: نقصان پذیری پدیده‌ها

یکی دیگر از راه‌هایی که به خوبی چشمان اندیشمند آدمی را به سوی آفریدگار می‌گشاید، تفکر در ناتوانی و کاستی موجودات است.

مخلوقات، جملگی منظره‌هایی هستند که در عین منظور بودن، با کمی دقت ما را به منظور اصلی رهنمون می‌کنند. در این صورت، پدیده‌های آفرینش از منظره محض بودن خود دست می‌کشند و آینه مشاهده آفریدگار می‌شوند و این یعنی تجلی وجود خدا در پدیده‌های خود. به زبان فلسفی، مخلوقات، گاه «فیه ينظر» تبدیل می‌شوند و از رهگذر خویش خداوندگار خالق را نشان می‌دهند، چرا که اندکی دقت در نقصان و نیازمندی آنها، ما را به وجودی کامل رهنمون می‌کند. آری! جذبه و کشش از آن سوی دیگر است:

«و تشهد له المرائی لا بالمحاضرة؛

منظره‌ها همه گواه وجود حق می‌باشد، گواهی بدون رودرویی و مقابله» (۱).

جهان آفرینش همواره دست نیاز و پناه بدان سو دراز دارد چرا که ناقص

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۲۲۷.

خدا در نهج البلاغه، ص ۸۴

همواره در پی کامل است:

«اللهم إلیک أفضت القلوب، ومدت الأعناق، و شخصت الأبصار، و نقلت الأقدام، و أنضیت الأبدان؛

خدایا، دلها به سویت پر کشد، و گردنها نیازمندانه بر آستانت کشیده شود، و چشمها خیره تو شده، و گامها در راهت به حرکت درآمده، و تنها در اطاعتت فرسوده گشته» (۱).

چگونگی دلالت «نقص معلولات» بر وجود خدا

علی علیه السلام به ترسیم سیمای خداونداری بر کنار از حرکت و سکون که دو ویژگی جسم است، همت می‌کند زیرا که آفریدگار متحرک و ساکن، موجودی ناتمام و کمال‌جو است و این یعنی تهی بودن از یک کمال و نیازمندی به آن:

«لا یجری علیه السکون و الحركة، و کیف یجری علیه ما هو اجراه، و یعود فیه ما هو ابداه، و یحدث فیه ما هو احدثه اذا لتفاوتت ذاته، و لتجزأ کهنه، و لا متنع من الأزل معناه، و لکان له وراء إذ وجد له أمام، و لا التمس التمام إذ لزمه النقصان، و إذا لقامت ایه المصنوع فیه، و لتحول دلیلا بعد أن کان مدلولاً علیه، و خرج بسلطان الامتناع من أن یؤثر فی غیره.

(۱). نهج البلاغه، نامه ۱۵.

خدا در نهج البلاغه، ص ۸۵

الذی لا یحول، و لا یزول، و لا یجوز علیه الأفول، لم یلد فیکون مولودا، و لم یولد فیصیر محدودا، جل عن اتخاذ الأبناء، و طهر عن ملامسة النساء، لا تناله الأوهام فتقدره، و لا تتوهمه الفطن فتصوره، و لا تدركه الحواس فتحسسه، و لا تلمسه الأیدی فتمسه، و لا یتغیر بحال، و لا یتبدل فی الأحوال، و لا تبلیه اللیالی و الأيام، و لا یغیره الضیاء و الظلام، و لا یوصف بشیء من الأجزاء، و لا بالجوارح و الأعضاء، و لا بعرض من الأعراض، و لا بالغیریة و الأبعاض، و لا یقال له حد و لا نهاية، و لا انقطاع و لا غایة و لا أن الأشياء تحویه، فتقله أو تهویه، أو أن شیئا یحمله فیمیله أو یعد له، و لیس فی الأشياء بوالج و لا عنها بخارج؛

واژه «سکون» و «حرکت» وصف آفریدگار نتواند شد، و چگونه حرکت و سکون بر آن ذات برتر صادق باشد درحالی که خداوند آن دو را در بستر آفرینش روان ساخته است، و چگونه بدانچه خود پدید آورده روی نیاز آورد و محکوم آن گردد، که در این هنگام ذات باری دگرگون شود و حقیقت او تجزیه پذیرد و «ازلیت» او زیر سؤال رود و اوصاف مخلوقات یابد و آنگاه برای او از جهات ششگانه «پشت سر» و «پیش رو» قائل شوند، نیز برای او مراحل کمال تصور نشود که معنای آن ناقص بودن است، و این نشانه مخلوق بودن او خواهد بود و به جای آنکه «مدلول» باشد و بدو روی آرند، «دلیل» شود و به دیگری روی آرد. آری، خداوند که در هر چیز اثر گذارد فراتر از آن است که چیزی در او اثر بگذارد.

خداوند تغییر نپذیرد و زوال نیابد و هرگز نور وجودش به خاموشی نگراید؛

خدا در نهج البلاغه، ص ۸۶

نزاید تا زاییده شده باشد، و از دامنی تولد نیافته تا در حصار محدودیت درآید؛ والاتر است از آنکه فرزند گیرد و پاکتر از آنکه همسر گزیند؛ اوهام به اوج معرفت او نرسند تا او را در چهارچوب قرار دهند و اندازه گیری کنند، و در حوزه اندیشه‌ها ننگند تا به تصور آید؛ حواس کوچک تر از آنند که ذات کبریایی را حس کنند، و دستها را نرسد که او را لمس نمایند؛ در هیچ حالتی تغییر نپذیرد، و در احوال گوناگون همچنان ثابت و تأثیرناپذیر خواهد بود.

شبهها و روزها او را کهنه و فرسوده نسازند، و روشنی و تاریکی او را پیر نکنند، و هرگز به داشتن اجزاء و اعضاء و جوارح توصیف نشود. نه او را به هیچ یک از «اعراض» توان وصف کرد، و نه اجزائی دارد که با جزئی دیگر ناسازگاری و دوگانگی داشته باشد؛ گفته نشود که برای او پایانی است و در حصارى باشد، و نه چراغ هستیش را خاموشی است، و نه به آخر خط رسیده، و نه چیزها او را دربر گرفته و در خود جای داده تا بالا و پایینش برند، و یا چیزی او را بر دوش کشد تا به این طرف و آن طرف برد و یا مستقیم رود، نه داخل اشیا است و نه از آنها بی خبر و بی ارتباط» (۱).

نقصان و کاستی هر پدیده، نشان آن است که کمالات پدیده از نهاد و جوهره‌اش برنمی خیزد بلکه از موجود کامل

نامحدودی به او افزوده می‌شود. اگر وجود و کمالات وجودی از خود شیء برجهد، بناچار نهاد پدیده خاستگاه کمال خواهد بود و دیگر هیچ‌گونه نقص نخواهد داشت. اگر به تحلیل مفهوم «نقص» بپردازیم، به اصل «وجود» و حد آن می‌رسیم.

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۲۲۸، ص ۴۷۰.

خدا در نهج البلاغه، ص ۸۷

بنابراین تحلیل، يك پدیده نادر و ناقص، از هستی و کمالات هستی بهره‌مند است ولی این هستی و کمال در دایره محدودی قدرت‌نمایی می‌کند. محدود بودن نشان از آن دارد که هستی پدیده، عارضی است و از سوی نیرویی بیرون از ذات در دامان او جهیده است. از سوی دیگر، وجود ناقص، وابسته به وجود کامل است و خواه ناخواه به جانب او کشیده می‌شود و هر قدر هم که در این راه آزار ببیند، باز هم نمی‌تواند از جذب او برهد:

اکنون که رنجش می‌بردی دیگر به نزدیکش مرو ای بی‌خرد! من می‌روم؟ او می‌کشد قلاب را

وجدان هر انسان، گواهی می‌دهد که هر وجود ناقص دلیل وجود کامل است. اگر میوه نارس و فاسد بود، به جستجوی سالمش می‌روند؛ وقتی که به پول تقلبی برخوردند، به دنبال اصل آن می‌گردند؛ اگر انسان بی‌عاطفه و غرض‌ورزی را دیدند، انسان عاطفی و سالم را می‌جویند؛ مگر آنکه به گمانشان انسان، کاملاً عیبناک و بی‌عاطفه باشد! به همین جهت می‌گوییم که بت پرستی در صور گوناگونش بر اصالت پرستش خدا رهنمایی می‌کند. از این رو در بحث خداشناسی، تفکر در نقصان پدیده‌ها، روشی روشن به سوی خداوند متعال است. اصل وجود ناقص بر وجود کامل دلیل است و صفات موجود ناقص هم از کامل بودن صفات موجود کامل پرده برمی‌دارد، مثلاً تضاد میان اشیای جهان طبیعت که مانعی برای حرکت یکنواخت طبیعت و در عین حال وسیله‌ای برای سرعت حرکت و کمال

خدا در نهج البلاغه، ص ۸۸

طبیعت است، از «ضد» نداشتن خداوند خبر می‌دهد.

«بتسعیره الشماعر عرف ان لا مشعر له و بمضادته بین الامور عرف ان لا ضد له و بمقارنته بین الاشياء عرف ان لا قرین له؛

پدید آوردنش استعداد و نیروی شعور را در انسان گواه آن است که خود از چنین مرکز و ابزاری بی‌نیاز است و با آفرینش اضداد نشان داد که هیچ چیز نتواند ضد او باشد و با ایجاد سازواری و هماهنگی بین اشیاء روشن شد که خود همسانی ندارد» (۱).

دانشمندان علوم طبیعی و انسانی وقتی در پی اثبات خدا برآیند، بر عظمت و اهمیت موجودات و نظم کلی جهان انگشت می‌نهند و از وادی کمال موجودات به وادی اثبات خداوندگار قدم می‌گذارند اما چنانکه گفته شد، نهج

البلاغه از رهگذر نقص و کاستی پدیده‌های هستی به خداوند می‌رسد. از این دیدگاه، تمامی موجودات و سراسر آفرینش ناقصند؛ نقصی که یا از وابستگی آنها سر می‌زند و یا از طبیعی بودن و در بستر مادی جای داشتن و به‌رحال از وجودی ناقص بهره‌مندند و سرچشمه وجود خویش نیستند و باید به منبعی چشم‌دوزند که وجودش را از خویش دارد و چنین وجودی بی‌تردید وجودی مطلق و همیشه کامل است.

شبهه آنچه گفتیم در سخن فیلسوفان آمده است: «کل ما بالعرض ینتهي الی ما بالذات» «(۲)؛ وجود و صفات وجودی جهان ماده و عالم آفرینش،

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۲۳۸.

(۲). هر آنچه که عارضی است به يك امر ذاتی بازمی‌گردد.

خدا در نهج البلاغه، ص ۸۹

وجودی عارضی است که بی‌تردید به وجودی ذاتی رجعت می‌کند. شاید يك مثال بر روشنی سخن بیفزاید: اگر شما به چیزی برخوردید که از آن شما نیست، از دوست همراهمان می‌پرسید؛ شاید مال او باشد! خلاصه آنقدر تحقیق می‌کنید تا شاید آن چیز به مالک اصلی‌اش بازگردد. وجود، هر جا که خانه کند، می‌درخشد و چشم هر بیننده‌ای را می‌نوازد. اما وجود درخشانده و چشم‌نواز موجودات، در خانه خویش جای ندارد؛ باید دید خانه از آن کیست! تمام موجودات فرارویمان وجودی عارضی دارند، وجودی که از نهاد و ذات آنها بر نمی‌خیزد و به ناچار باید به خاستگاهی خارج از ذات خویش چشم‌دوزند تا به روشنایی وجود راه یابند و بر هستی چشم‌گشایند. دلیل عارضی بودن هستی مخلوقات همان زوال‌پذیری، دگرگونی و تغییر و نقص و کاستی آنهاست. و خداوند همان سرچشمه هستی است که نه زوال می‌پذیرد و نه دگرگون می‌شود و نه می‌زاید:

«الذی لا یحول، و لا یزول، و لا یجوز علیه الأفول، لم یلد فیکون مولودا، و لم یولد فیصیر محدودا، جل عن اتخذ الأبناء، و طهر عن ملامسة النساء، لا تناله الأوهام فتقدره، و لا تتوهمه الفطن فتصوره، و لا تدرکه الحواس فتحسه، و لا تلمسه الأیدی فتمسه، و لا یتغیر بحال، و لا یتبدل فی الأحوال، و لا تبلیه اللیالی و الایام؛

خداوند تغییر‌ناپذیر و زوال‌نیابد و هرگز نور وجودش به خاموشی نگراید؛ نزاید تا زاییده شده باشد، و از دامنی تولد نیافته تا در حصار محدودیت درآید؛ والاتر است از آنکه فرزند گیرد و پاکتر از آنکه همسرگزیند؛ اوهم به اوج معرفت او نرسند تا او در چهارچوب قرار دهند و اندازه‌گیری کنند، و

خدا در نهج البلاغه، ص ۹۰

در حوزه اندیشه‌ها ننگجد تا به تصور آید؛ حواس کوچک‌تر از آنند که ذات کبریایی را حس کنند، و دستها را نرسد که او را لمس نمایند؛ در هیچ حالتی تغییر‌ناپذیرد، و در احوال گوناگون همچنان ثابت و تأثیرناپذیر خواهد بود.

شبهها و روزها او را کهنه و فرسوده نساژند» «(۱).

این حد‌ناپذیری و کمال نامحدود خداوند، او را در جایگاه نخستین منشأ هستی و علت اولین می‌نشانند و

نقصان‌پذیری مخلوقات، بر مخلوقیت آنها گواهی می‌دهد، نقصانی که هیچ‌گاه توان به ساحت خداوند نمی‌یابند و هرگز معلولیت آفریدگان را بر آفریدگار راهی نیست.

سخن «راسل» و «کنت» و پاسخ به آن

اگر به آنچه گفتیم با دقت بنگرید، پاسخ افرادی چون «راسل» به دست می‌آید. او می‌گوید: «به هنگام جوانی درباره خداشناسی، ژرف نمی‌اندیشیدم و برهان «علة العلل» را بدون تفکری عمیق می‌پذیرفتم، تا آنکه روزی، آنگاه که هجده سال بیش نداشتیم، هنگام خواندن «اتوبیوگرافی جان استوارت میل» بدین جمله برخوردیم: «پدرم به من می‌گفت: این پرسش که «چه کسی مرا آفریده» پرسش بی‌جواب است، زیرا بی‌درنگ این سؤال مطرح می‌شود که چه کسی خدا را آفرید». جمله‌ای به این سادگی، دروغ برهان علة العلل را برایم آشکار ساخت و هنوز هم آن را دروغ

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۲۲۸.

خدا در نهج البلاغه، ص ۹۱

می‌دانم. اگر هر چیز را علتی باشد، پس خدای را علتی باید. اگر چیزی بدون علت وجود تواند داشت، این چیز می‌تواند هم خدا باشد و هم جهان» (۱).

با کمی دقت درمی‌یابید که راسل هیچ دریافت صحیحی از مفهوم «خدا» و ملاک «نیاز به علت» ندارد. خدا موجودی کامل، واجب و بی‌نیاز است و تنها ملاکی که نیاز به علت بر مدار آن می‌گردد، نقصان‌پذیری موجودات است. موجود ناقص و نادار، همان‌گونه که به سوی کمال و تکامل گام می‌زند، به دلیل نقصانش، وجودش از نهادش بر نمی‌خیزد و باید معلول و آفریده وجودی دیگر باشد. اما آفریدگار موجودات، آفریدگاری ندارد که چرا کمال نامحدود او و سرچشمه بودنش برای موجودات، بر تصور آفریدگاری برای او مهر بطلان می‌زند. مگر کامل علتی می‌طلبد و سرچشمه، سرچشمه می‌خواهد! واقعیت آن است که راسل، تاریخ فلسفه می‌نویسد ولی فهم او از فلسفه ناقص است؛ همچون بسیاری از مترجمان که سخنان دانشمندان را به زبانی دیگر برمی‌گردانند اما چیزی از آن نمی‌فهمند.

از آنچه گفتیم بی‌پایگی و سستی سخن «آگوست کنت» نیز روشن می‌شود. به نظر او علم، پدر کائنات را از شغل خود برکنار کرده و به گوشه انزوا فرستاده و در حالی که از خدمات موقتی وی سپاسگزار بود، او را به سرحد عظمت و قدرتش هدایت نمود. (۲)

(۱). چرا مسیحی نیستیم، برتراند راسل، ص ۱۹ با اندکی تلخیص و تصرف.

(۲). خدا در طبیعت، کامیل فلاماریون، ص ۵۳، با اندکی تلخیص و تصرف.

خدا در نهج البلاغه، ص ۹۲

مجموعه آثار آیت الله العظمی گرامی به اقتضای کامل بودن خداوند، جهان هستی در بهترین نظام ممکن تحقق می‌یابد و لازمه نظام جهان طبیعت، وجود عوامل و اسباب طبیعی است. وجود با کشف عوامل طبیعی نه تنها پدر کائنات را، که البته عنوان صحیحی نیست، به انزوا نمی‌برد، بلکه بر پدیداری و تجلی سیمای او می‌افزاید. تنها وجود کامل، ثابت و زوال‌ناپذیر، خداوندی است که قرآن کریم او را «حق مطلق» می‌داند. (۱)

انواع موجود ثابت

از نظر افلاطون، «حق» بر موجود ثابت اطلاق می‌شود. موجود ثابت گونه‌های مختلفی دارد: ثابت موقت، ثابت دائمی، و ثابت دائمی قیوم بالذات. برخی موجودات ثابت گرچه دائمی‌اند، ولی وجود مستمر آنها از نهادشان برنمی‌خیزد بلکه این وجود دائم غیر اصیل، ریشه در خاستگاهی دیگر دارد و مجردات از چنین وجود ثابتی برخوردارند. اما تنها وجود ثابت مستمری که به نقطه‌ای بیرون از خویش چشم نیاز ندارد، وجود ثابت و دائمی خداوندگار قیوم است. از رهگذر حد ناپذیری و حق و حق مطلق بودن خدا، بر مبدأ بودن او برای جهان هستی به دیده اثبات می‌نگریم و نقصان و محدودیت موجودات امکانی را بر مخلوقیتشان گواه می‌گیریم. وجود ناقص بی‌تردید وجود است، اما یا از وجود ذاتی بهره می‌برد یا به عاملی بیرون از نهاد خویش چشم دارد و از آنجائیکه وجود او ذاتی نیست و

(۱). «ذلک بانّ الله هو الحقّ» سوره حج: آیه ۶.

خدا در نهج البلاغه، ص ۹۳

نقصان و کاستی می‌پذیرد، از این رو به علتی بیرون از خود نیازمند است.

اطلاق «باطل» «هالك» و «فقر»، بر موجودات ناقص

در اصطلاح فیلسوفان و عارفان اسلام، «موجودات ناقص»، «باطل» نام دارند. مقصود فیلسوف و عارف مسلمان آن است که نهاد جهان آفرینش و ذات و جوهره مخلوقات از خویشتن چیزی دربر ندارد و تمام هستی‌اش از دیگری است، پس حق بالغیر هستند و باطل بالذات.

«لبید» شاعر عرب، شعری نغز سروده، شعری درخشان در ادبیات جاهلیت عرب که پیامبر صلی الله علیه و اله آن را صادق‌ترین شعر عرب دانسته است:

الا کلّ شیء ما خلا الله باطل و کلّ نعیم لا محالة زائل (۱)

در قرآن کریم، مخلوقات جملگی «هالك» معرفی شده‌اند: «کلّ شیء هالك الا وجهه» (۲). پس موجودی که ما «ناقص» نامیدیم، قرآن «هالك» می‌نامد. در فلسفه اسلامی، واژه فقر، سیه‌رویی و امکان فقری نیز به کار رفته است:

سیه‌رویی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد و الله اعلم

پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله به چنین فقری افتخار کرده است: «الفقر فخری». البته بنابر احتمالی دیگر، فقر

اقتصادی در نظر بوده و هدف از طرح این سخن

(۱). بدانید هر چه غیر خدا، باطل است و هر نعمتی حتما زوال می‌پذیرد.

(۲). سوره قصص، آیه ۸۸.

خدا در نهج البلاغه، ص ۹۴

ایجاد بستری نظری و عملی برای کوچک شمردن اشخاص فقیر و توجه به موقعیت آنهاست. ولی به هر حال احتمال فقر فلسفی، احتمالی صحیح و پابرجاست. فقر فلسفی یعنی نیاز وجودی در اصل هستی و وابستگی به ذات احدیت که «اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها».

باید یادآوری کنیم که در برخی موارد، فقر اقتصادی محکوم و ناشایست معرفی می‌شود، مانند: «کاد الفقر ان یکون کفرا» (۱). ولی فقر فلسفی همواره در جایگاهی شایسته و افتخارآمیز جای دارد. برخی شاعران درباره وابستگی و ارتباط وجودی، سخن می‌سرایند و با بیانی رمزین می‌گویند:

گلبرگ راز سنبل مشکین نقاب کن یعنی که رخ بیوش و جهان را خراب کن

کیفیت وابستگی خلق به خالق

با نظر دقیق درمی‌یابیم که وابستگی خلق به خالق، همچون وابستگی‌های معمولی نیست. معمولا وابستگی در مواردی به کار می‌رود که یکی از دو پدیده مستقل و دارای وجود مخصوص به خود، وابسته به دیگر باشد، مثل وابستگی در به نجار، ساختمان به بنا، و فرزند به والدین. در موارد یاد شده، اگر یکی از دو طرف از میان رود، دیگری باقی می‌ماند و باید گفت که تنها، هنگام ساختن و تولید، یکی به دیگری نیازمند است؛ البته فقط در تصویر و شکل‌گیری آنه نه در ایجاد اجزای آن.

(۱). الکافی، ج ۲، ص ۳۰۷.

خدا در نهج البلاغه، ص ۹۵

ولی در وابستگی خلق به خالق، این ارتباط تا بدانجا پیش می‌رود که اگر خالق نباشد، خلق از هر وجود و معنایی تهی می‌شود و به بیانی دیگر، در وابستگی‌های معمولی، عطاگر، عطاگیر، عطیه و عطا کردن، ارکان ارتباطند، اما در وابستگی خلق به خالق، تنها عطاگر (خالق) فعلش (عطا کردن) به ظهور می‌رسد. در این وابستگی، تنها خداوند پدیدار است و فعل «ایجاد»، چهره‌ای جدا از ایجاد خدا پیدا نمی‌کند و «موجود» قلمداد نمی‌شود. اگر موجودی به هستی آراسته شد، از وجود اعطایی خداوند به این آراستگی رسیده و از رهگذر این هستی عنایت شده از سوی پروردگار، در ساحت «موجودیت» راه یافته و پیش از این هستی «هیچ» بوده است؛ چنانکه خود وجود عطا شده هم جدا از ایجاد حضرت حق «جل و علا» هیچ است.

مجموعه آثار آیت الله العظمی گرامی بر همین اساس، مرحوم صدر المتألهین شیرازی از این وابستگی با واژه «عین الربط» و «محض الارتباط» یاد می‌کند نه «مرتبط» و اساساً چیزی در میان نیست تا پس از وجودش وابستگی پیدا کند، بلکه تنها وجود در میان، «ارتباط» و «عین الربط» بودن است.

جهان مرآت جمال حق است

عرفا و فلاسفه ژرفاندیش اسلامی، موجودات را آئینه جمال حق تعالی می‌دانند:
جهان مرآت حق شاهد ماست فشاهد وجهه فی کل مرآت

خدا در نهج البلاغه، ص ۹۶

و گاهی هم، همه هستی را به صورت یک «خیال» می‌بینند: «العالم كله خیال فی خیال». پر واضح است که منظور از «خیال بودن جهان» سوفسطی‌گری و نفی واقعیت و هیچ‌انگاری و در نتیجه دعوت به بی‌بند و باری نیست، بلکه مقصود آن است که جهان هستی در صورت قطع ارتباط با خدا در ورطه نیستی فرو می‌افتد و هیچ می‌شود و چنانچه این ارتباط پای در میان نهد، «موجود» به «وجود» راه می‌یابد و «هستی» را تجربه می‌کند. خیال هر چند خیال است، ولی همچون آئینه، تصاویری واقعی و ترکیبی از جهان پیشاروی ما می‌گذارد. به گفته استاد بزرگوارم، امام خمینی (ره) جمله «العالم كله خیال فی خیال» کلام احرار و آزاد مردان است. علی علیه السلام ویژگی مرآتیت و آیینگی موجودات را این چنین به ترسیم در می‌آورد: «ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله و بعده و معه». (۱) و قرآن کریم نیز، جهان هستی را آیات خدا می‌داند:

«ان فی السموات و الارض لآیات للمؤمنین* و فی خلقکم و ما یبث من دابة 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* تلك آیات الله نتلوها علیك بالحق فبای حدیث بعد الله و آیته یؤمنون» (۲)؛

(۱). «هرچه دیدم، قبل و بعد و همراهش، خدای را دیدم»، شرح الأسماء الحسنی، ملاهادی سبزواری، ج ۱، ص ۱۸۹.

(۲). سوره جاثیه، آیات ۶-۳.

خدا در نهج البلاغه، ص ۹۷

همانا در آسمانها و زمین نشانه‌هایی برای مؤمنین می‌باشد و همچنین در آفرینش شما و آنچه از موجودات که پراکنده است، نشانه‌هایی برای اهل یقین است و در آمد و رفت شب و روز و آنچه خداوند از آسمان رزق نازل کرده و بوسیله آن زمین را پس از مرگش زنده می‌گرداند و نیز در جابجایی بادها که همه آیات برای اهل تعقل می‌باشد. این آیات الهی است که بحق آنرا بر تو می‌خوانیم. پس به کدام سخن پس از خدا و آیاتش ایمان می‌آوردند. در واژه «آیه»، مفهوم مرآتیت و آیینگی نهفته است. «آیه» علامت روشن یک شیء را گویند و وقتی جهان را آئینه و مرآت خداوند دانستیم، دیگر از مسأله دلیل و مدلول نشانی در میان نخواهد بود، زیرا در این آئینه خداوند را بدون

واسطه می بینیم. آن گاه که در آینه به تماشای خویش می رویم، تصویرمان را مستقیم و بی واسطه مشاهده می کنیم نه اینکه عکس خویش را ببینیم و از رهگذرش به خویشتن رسیم! و خدا را هم همان گونه در آینه آفریدگان نظاره می کنیم که خویشتن را در آینه:

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود
یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد
بوی گل خود به چمن راهنما شد ورنه
مرغ بیچاره چه دانست که گلزاری هست

در این دیدگاه، مشاهده موجودات بدون دیدن وابستگی و نیازمندی آنها به خدا امکان ندارد و بنابراین، آینه موجودات بدون هیچ واسطه‌ای و کاملاً مستقیم خداوند را نشان می دهند.

خدا در نهج البلاغه، ص ۹۸

«أنت دللتنی علیک» «۱»؛ تو خود مرا بر وجودت راهنما و گواهی.

میان نقص جهان و نظام احسن بودن آن، تضاد نیست

ممکن است بگوئید: جهان خلقت، در سیمایی بهترین و نظامی احسن آفریده شده و هیچ گونه نقص و کاستی نپذیرفته و آنچنان نظم و دقتی در تاروپود آن راه یافته که کوچک ترین و بزرگ ترین حیوان از همه آنچه باید داشته باشد، برخوردار است و شما به همین نظم فراگیر استدلال می کردید. اما اینک بانگی بلند سر می دهید و از نقص جهان دم می زنید و بر اثبات خدا از کاستی موجودات ره می برید، این تناقض و دوگانگی دردآور را چه کنیم؟ در پاسخ باید گفت که «نقص» به معنای محدود بودن است. بی تردید هیچ موجودی را نمی توان یافت که از کمال مطلق بهره مند باشد مگر ذات باری تعالی، پس همه موجودات محدود و ناقص هستند و همین نقصان پذیری و وابستگی و نیازمندی آنها از موجودی کامل و مطلق پرده برمی دارد. اما این موجودات محدود در نظامی شگفت انگیز و پولادین به سر می برند و از همه ابزار لازم برای رفع نیازهایشان برخوردارند و نظام آنها بهترین نظام ممکن است. امیر مؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه به برخی از این نظام اشاره نموده اند:

«و من أعجبها خلقا الطاووس الذی أقامه فی أحکم تعدیل، و

(۱). مفاتیح الجنان، دعای ابو حمزه ثمالی.

خدا در نهج البلاغه، ص ۹۹

نضد ألوانه فی أحسن تنضید. بجناح أشرج قصبه، و ذنب أطل مسحبه؛

و از همه شگفت تر آفرینش طاووس است که خداوند آن را در نیکوترین و استوارترین شرایط بیافرید و در زیباترین شکل رنگ آمیزی نمود. پرهای آن را تماشا کن که چگونه کوتاه و بلند آن در کنار هم تنظیم گردیده و چه زیبا طبقه بندی شده، که چگونه به وسیله سلسله اعصاب و استخوانها به حرکت درآید و باز و بسته شود، و دم بلند که چون لباس عروسان به روی زمین کشیده شود» (۱).

حضرت علیه السلام نظام دقیق آفرینش در موجودی چون ملخ را چنین توصیف می نماید:

«وإن شئت قلت في الجراد إذ خلق لها عينين حمراوين، وأسرج لها حدقتين قمراوین. وجعل لها السمع الخفی، وفتح لها الفم السوی، وجعل لها الحس القوی، و نابین بهما تقرض، و منجلین بهما تقبض، یرهبها الزرع فی زرعهم، و لا یستطیعون ذبها، و لو أجلبوا بجمعهم، حتی ترد الحرث فی نزواتها، و تقضى منه شهواتها، و خلقها كله لا یكون اصبعاً مستدقة؛

و اگر توضیح بیشتر خواستی به ملخ نگاه کن که دو چشم سرخ برای او آفریده و دو سیاهی که چون ماه درخشنده است. شنوایاو را ناپیدا نهاد، و دهانی مناسب برای او بگشاد، و دریافتی قوی بدو بخشید و دندانهای

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۶۴.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۰۰

شککننده و برنده و دست و پایی چون داس که بدان مزرعه را درو کند و کشاورزان نسبت به زراعتشان از آنها بترسند و اگر به یاری یکدیگر هم بشتابند، نتوانند آنان را دور سازند و برطرف کنند، تا زراعتشان مورد حمله و هجوم آنها قرار گیرد و هر کاری که خواهند، کنند درحالی که همه اندامشان به اندازه انگشت کوچکی نیست» (۱).

«فالتیر مسخرة لأمره: أحصى عد الریش منها و النفس، و أرسی قوائمها علی الندی و الییس، قدر أقواتها، و أحصى أجناسها، فهذا غراب و هذا عقاب، و هذا حمام و هذا نعام، دعا كل طائر باسمه، و كفل له برزقه.

و أنشأ السحاب الثقال فأهطل دیمها، و عدد قسمها، فبل الأرض بعد جفوفها، و أخرج نبتها بعد جدوبها؛ پس پرندگان در چنبر فرمان اویند: شمار پرها و نفسهای آنان را داند و دست و پای آنها را در خشکی و دریا مطابق شرایط زیست محیطی، عالی برپا دارد، روزیشان را مقدر فرماید و انواع و اقسام آنها را به حساب آورد. پس این زاغ است، و آن عقاب، و آن دیگر کبوتر، و دیگری شترمرغ. هر پرنده را ویژگی و نشانه خاص داده و روزیش را به عهده گرفته است.

ابرهای سنگین پر بار را آفریده و آنگاه باران سیل آسا و پیوسته را فرو باریده و به هر سرزمینی سهم خود را بخشیده است. آری، باران زمینهای خشک را نمناک ساخته و پس از خشکسالی، گیاه آن را رویانیده است» (۲).

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۲۳۷.

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۲۳۷.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۰۱

فصل پنجم: حقیقت وجود

نهج البلاغه در گوشه‌هایی از پیکر خویش حقیقتی ژرف دربر دارد، واقعیتی عمیق که حکایت از ظاهر بودن و باطن بودن و اول بودن و آخر بودن خدا می‌کند.

حضرت پیرامون ظهور تجلی خداوند می فرماید:

«الحمد لله الذي بطن خفيات الأمور، و دلت عليه أعلام الظهور، و امتنع على عين البصير، فلا عين من لم يره تنكره، و لا قلب من أثبتته يبصره. سبق في العلو فلا شيء أعلى منه، و قرب في الدنو فلا شيء أقرب منه. فلا استعلاؤه بأعده عن شيء من خلقه، و لا قرب به ساواهم في المكان به؛

خدای را سپاس که دانای رازهاست و نشانه‌های روشن، جمالش را نشان دهد. هیچ دیده‌ای را یارای دیدن او نیست، پس دیده‌ای که او را ندیده انکارش را نسزد، و قلبی که او را دریافته به گوهر ذاتش نرسد. بلندترین قله هستی زیرانداز اوست و برتری و والایی، خاکساران درگاه او. ولی بلند مرتبتی و حجاب نزدیکی به او نیست تا آنجا که هیچ کس نزدیک تر و محرم تر از او نباشد، و هیچ يك از آفریدگانش را از وی دور نسازد، و نیز

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۰۲

نزدیکی او مکانی نیست که در يك جای درآیند و در يك رتبت نشینند» (۱).

یا آنکه درباره دیگر صفات باریتعالی فرموده است:

«الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالا، فيكون أو لا قبل أن يكون اخرا، و يكون ظاهرا قبل أن يكون باطنا. كل مسمى بالوحدة غيره قليل، و كل عزيز غيره ذليل، و كل قوي غيره ضعيف، و كل مالك غيره مملوك، و كل عالم غيره متعلم، و كل قادر غيره يقدر و يعجز، و كل سميع غيره يصم عن لطيف الأصوات و يصم كبرها و يذهب عنه ما بعد منها، و كل بصير غيره يعمى عن خفي الألوان و لطيف الأجسام، و كل ظاهر غير باطن، و كل باطن غير ظاهر. لم يخلق ما خلقه لتشديد سلطان، و لا تخوف من عواقب زمان، و لا استعانة على ند متاور، و لا شريك مكاتر، و لا ضد منافر، و لكن خلائق مربوبون، و عباد داخرون لم يحلل الأشياء فيقال: هو فيها كائن، و لم ينا عنها فيقال: هو منها بائن؛

سپاس خدای را که همه صفات او یکسان است و عالم هستی به يك نسبت از خوان گسترده او برخوردار، و «تقدم» و «تاخري» نباشد تا گویند آغاز او بر انجامش پیشی گرفته و ظاهرش بر باطنش پیشدستی کرده است. هر که را جز او یکتا نامند نادرست است، که این نام، ویژه خداست و این مردمند که «اندك» را «يكتا» بیند. نیز هر عزیزی جز او ذلیل، و هر قدرتمندی غیر او ضعیف، و هر صاحب اختیاری جز او بی اختیار، و هر

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۴۹.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۰۳

دانایی جز او دانش آموز، و هر توانمندی جز او توانش آمیزه‌ای با ناتوانی، و هر شنوایی جز او از شنیدن صداهای بسیار لطیف ناشنواست و صداهای گوشخراش او را کر کند و آوازه‌های دور به گوشش نرسد، و هر بینایی جز او از دیدن رنگهای ناپیدا و اجسام ریز نایناست، و هر ظاهر جز او غیر باطن است، و هر باطنی جز او غیر ظاهر است. آفریدگان را به خاطر قدرت‌نمایی، و تقویت توان، و ترس از حوادث زمان، و کمک‌خواهی بر رقیبان، و قدرت بر حریفان، و برتری جویی بر مخالفان نیافریده است، بلکه آفریدگانی هستند در وادی تربیت و رشد و بندگانی گوش

مجموعه آثار آیت الله العظمی گرامی به فرمان. او در «اشیاء» حلول نکند تا گویند وجودش در آنهاست، و هیچ مخلوقی ظرف وجود «واجب» نشود. و نیز از هیچ موجودی دور نیست تا گویند از آن جداست، بلکه همه در محضر او حاضرند» (۱).

چنانچه در جای دیگر آمده است:

«الحمد لله الأوّل فلا شیء قبله، و الاخر فلا شیء بعده، و الظاهر فلا شیء فوقه، و الباطن فلا شیء دونه؛ سپاس خدای را که نخست نخستین است و «پیش از اوئی» تصور نشود، و پایان است پایان را که «پس از اوئی» در وهم ننگند. هستی نمادی از جمال اوست و به هر جا که بنگری، نمودی از جلوه او را به تماشا نشسته‌ای، و هیچ چیز آشکارتر و برتر از او نیست، و اوست ژرفا و قلب هستی و باطن هر باطن که محرم تر از او نیست» (۲).

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۶۴.

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۹۵.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۰۴

و مضمون مشابه آنرا می توان در خطبه ۱۰۰ مشاهده نمود:

«الأوّل قبل كلّ أوّل، و الاخر بعد كلّ آخر، بأولیته و جبّ أن لا أوّل له، و باخريته و جبّ أن لا آخر له؛ او نخست نخستین است و پایان است پایان را. و چون عالم هستی از فیض وجود او سرچشمه گرفته است، پس واجب آمد که پیش از اوئی نباشد؛ و از آنجا که نهایت هستی است و هر چیزی قوامش به اوست، پس لازم آمد که پایانی بر او نباشد» (۱).

اما واقعا پیدایی و پنهانی پروردگار و نخستینی و پایانی آفریدگار، به چه معناست؟

قرآن مجید نیز خداوند را به ظاهریّت و باطنیّت و اولیّت و آخریّت، ستوده است (۲). در برخی از آیاتش هم خداوند، نور آسمان و زمین و شاهد و گواه بر وحدانیت خویش معرفی شده است (۳). گاهی هم همه جهان را «وجه الله» دانسته است. (۴)

حال به تفاسیر گوناگونی که اهل نظر در این باره دارند، می پردازیم.

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۰۰.

(۲). «هو الأوّل و الاخر و الظاهر و الباطن»، سوره حدید، ۳.

(۳). «الله نور السموات و الارض»، سوره نور، ۳۵.

(۴). «أینما تولّوا فثمّ وجه الله»، سوره بقره، ۱۱۵.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۰۵

بررسی موضوع از نگاه اهل نظر

۱- دیدگاه اهل تصوف

گروهی از صوفیان برآنند که هستی مطلق جهان و وجود چیره بر آن و دربر دارنده‌اش، خداوند است او کل جهان، حتمی و ضروری، و بی‌نیاز و نامحدود است و این صفات را «حقیقة الوجود» و «اصل هستی»، در خویش نهفته دارد. اصل هستی، که گستره‌اش بر همه جهان سایه افکنده و فراز و فرودش را دربر دارد، در آنچنان رهایی و نامحدودیتی بر سر می‌برد که هیچ حدی را بر نمی‌تابد و هر چه را که نام موجود بر خویش می‌نهد زیر سایه دارد. اصل وجود، ضروری، بی‌نیاز و واجب است، زیرا اگر چنین نباشد پس به دیگری نیازمندانه می‌نگرد درحالی که آن دیگری نیز خود زیر مجموعه‌ای است از این اصل! مگر آنکه بگویید آن دیگری را مجموعه اعدام و نیستی‌ها جای دارد؛ آیا عدم و نیستی هیچ و نادار، امکان و توانی دربر دارد که از آن برای رفع نیاز کسی یا چیزی بهره برد؟! از این رو هستی نامحدود و مطلق، از هر نوع نیازمندی به دور است و آن‌گاه که چیزی از هر نوع نیاز به دور ماند، بی‌تردید ضروری خواهد شد، چرا که در غیر این صورت در شمار ممکنات قرار می‌گیرد و هستی ممکن هیچ‌گاه چشم نیازش را از دیگری فرو نمی‌بندد.

وقتی که اصل هستی را ضروری دانستیم، از اطلاق و رهایی آن از زمان و مکان و هر قیدی پرده برافکنده‌ایم، چرا که اگر از هر قیدی رها نبود،

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۰۶

نیازمندانه به دیگری می‌نگریست و این با ضروری بودن او ناسازگاری داشت. از سوی دیگر، تمام صفات همچون علم و قدرت و حیات و اراده که حکایتگر نوعی از کمال هستند، همه از وجودند و به هستی مطلق بر می‌گردند. این صفات، خود نوعی وجودند و غیر وجود چینی نیست تا ذاتی یا صفتی داشته باشد، پس تمام صفات کمال به حقیقت وجود و اصل هستی بر می‌گردند. بنابر آنچه گذشت، هر صفتی که برای خداوند آورده‌اند، صفت وجود مطلق و نامحدود نیز هست. پس وجود مطلق، پس وجود مطلق، نور آسمان و زمین است و بدون آن، همه چیز از عرصه هستی رخت برمی‌بندد و در ظلمت محض فرو می‌رود. اولیّت و آخریّت و ظاهریّت و باطنیّت از آن هستی نامتناهی بوده و «وجه الله» چیزی نیست جز وجود مطلق.

دیدیم که از رهگذر یکسانی محض صفات خدا و وجود مطلق، خدا و وجود مطلق یکی شد، ولی جهان هستی تغییر می‌کند و دگرگون می‌شود در حالیکه خدا از هر تغییری برکنار می‌ماند. پس تغییراتی همچون مرگ و حیات و پیری و جوانی را چگونه می‌توان پذیرفت؟ اما بی‌شک همه این دگرگونی‌ها در صورت‌های عارض بر حقیقت هستی نمایان می‌شوند: «من و تو عارض اصل وجودیم»، و گرنه حقیقت وجود هیچ‌گاه تغییر نمی‌پذیرد و همواره در ثبوتی محض به سر می‌برد. شبستری چنین سروده:

جهان جمله فروغ نور حق دان حق اندر وی ز پیدایی است پنهان

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۰۷

صاحب فصوص گوید: خداوند هیچ‌گاه در غیبت و نهان به سر نبرده و همواره ظاهر و آشکار بوده است و جهان همیشه پنهان بوده و هرگز آشکار نشده است. (۱)

یکی از عرفا، حتی همین ظواهر پیدای هستی را «وجه الله» می‌داند:

حجاب روی تو هم روی توست در همه حال نهان ز چشم جهانی ز بس که پیدایی

عارفی دیگر می‌گوید: «لیس فی جبّتی الا هو؛ در این ردای من جز خدا نیست» و البته ردا را نیز خدا بدان! بنابراین، واقعیت ثابت اشیا و در اشیا، خداوند است و آنچه تغییر می‌پذیرد، صورتهایی‌اند که حدودی ظاهری و اعتباری بیش نیستند.

روشن است که سخن صوفیه بر همه خدایی دلالت نمی‌کند، بلکه مرادشان آن است که بگویند «من و تویی» اعتباری است و اصل ثابتی در موجودات جز خدا نمی‌توان یافت.

نقد نظریه صوفیه

تا اینجا بر نظریه برخی صوفیان درباره آیات و خطب محل بحث، به دور از اصطلاحات خاص عرفانی و به طور فشرده نظر کردیم، حال نوبت به نقد این نظریه می‌رسد. به نظر می‌رسد که نظریه یاد شده با آنچه قرآن و

(۱). البته احتمال می‌دهیم در ژرفای اندیشه عرفای بزرگ، معنایی برتر نهفته باشد.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۰۸

نهج البلاغه بر آن است، همخوان نیست و به خودی خود نیز کاملاً نادرست است.

بر اساس این نظریه، به موجب یکسانی صفات هستی مطلق و صفات خدا، رابطه این همانی میان این دو به سامان می‌رسد، یعنی هستی مطلق همان خداست و خدا، هستی مطلق. اما بیه باور ما، یکسانی صفات این دو بر یکی بودن خدا و هستی مطلق دلالت نمی‌کند. واقع این است که اگر در حقیقت هستی و مطلق الوجود، صفات مزبور جریان دارد، فقط به خاطر این است که در میان «مطلق الوجود» وجود خاص باریتعالی می‌باشد و گرنه وجودهای دیگر نه ضروری هستند و نه مطلق و نه بی‌نیاز. از این رو خداوند است که هسته مرکزی اصل هستی می‌باشد و همه صفات حقیقه الوجود به خاطر اوست.

حال به دلیل آنکه در میان موجودات زیر چتر هستی مطلق، وجود خاص خداوند نیز هست، صفات کمالیه این وجود خاص را به سوی هستی مطلق و بی‌دامنه روان می‌کنیم و آن را به صفات وجود خاص خداوند، همچون بی‌نیازی، ثبوت و اطلاق، می‌آراییم.

خداوند هستی، خاستگاه اصلی وجود و آورنده صفات مطلق هستی است و همه موجودات دیگر بر محور ذات باریتعالی می‌چرخند و شعاع وجودی او هستند. وقتی خداوند را به «یک بودن» می‌ستاییم. یعنی او را از هر نظر «یک» و منحصر بفرد می‌دانیم؛ در بساطت و یکتایی و یگانگی، اما از ستودن حقیقت وجود (هستی مطلق) به یک معنا بودن، معنای وحدت

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۰۹

سنخی در سر داریم نه وحدت شخصی جزئی.

وحدت سنخی یعنی تمامی موجودات جهان در يك اصل شریکند و آن اصل مشترك و فراگیر، وجود است و از همین روی همگی در «وجود» همانندند؛ همه وجودند و از يك حقیقت برخاسته‌اند و نظیر این سخن را فلاسفه در مبحث سنخیت علت و معلول مطرح کرده‌اند.

هر چیزی را که بتوان بر آن نام وجود نهاد، بر گرد وجود پروردگار هستی در گردش است و شعاعی از آن خورشید فروزان هستی به شمار می‌رود. به سخن صحیح‌تر فلاسفه ژرفاندیش اسلامی، وجود موجودات، وجود خدا را سایه (فیء) است و اوست نور مطلق هستی و قرآن که بر نور بودن خدا برای آسمان و زمین انگشت می‌نهد، نه آسمان و زمین را هیچ می‌انگارد و نه آنها را خدا می‌خواند بلکه تنها می‌گوید: خداست نور آسمان و زمین.

و نیز قرآن موجودات را «وجه الله» می‌داند نه «الله». وجه خداوند، همانند تمامی موارد اطلاق کلمه «وجه»، اولین تجلی الهی است که به نظر می‌رسد اولین تجلی الهی را باید در همان وجود عمومی خلقی که به طور گسترده از خداوند صادر شده است، جستجو کرد. فلاسفه این وجود خلقی را که اصل و ریشه و خاستگاه همه مخلوقات است، «وجود منبسط» می‌خوانند.

این حقیقت که خداوند همیشه ظاهر است و هیچ‌گاه غایب نبوده کاملاً سخن درستی است، اما توضیح صحیح آن با تأکید بر عینیت هستی مطلق و

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۱۰

خدا سامان نمی‌یابد، بلکه آن‌گاه معنای صحیح می‌یابد که بگوییم جهان فعل خداست و هر چیزی از رهگذر فعل به پدیداری و ظهور می‌رسد و معنای واقعی «وجه الله» نیز چیزی جز این نیست.

عبارت «من و تو عارض اصل وجودیم» نیز کاملاً سخن درستی است، اما «اعتباری و عارضی بودن من و تو» به چه معناست؟ یعنی من و تو اصلاً وجود نداریم؟! اینکه خلاف واقع است؛ چشم باز و گوش باز و این عمی!

پس باید گفت که عارضی بودن وجود من و تو به این معناست که ما از اصالت و استقلال وجودی بی‌بهره‌ایم و جملگی فعل خداوندگاریم و وابسته و نیازمند به او.

۲- نظریه انطباق تعبیر «هو الاول و الآخر» بر «برهان صدیقین»

برخی متفکران معاصر برآنند که آیات «هو الأول و الآخر» و دیگر تعابیر مشابه آن با برهان فلسفی صدیقین همداستان است (۱). پس برای دستیابی به معنای آیات مورد بحث و کلام علی علیه السلام در نهج البلاغه، باید به سوی فیلسوفان رفت و از برهان صدیقین سخن به میان آورد.

محققان فیلسوف در پی راهی بوده‌اند که خدا را به طور مستقیم و بدون واسطه‌گری موجودات اثبات کنند. آنها بر چنین راهی «صدیقین» نام

(۱). برای توضیح بیشتر این مطلب ر. ک: اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبائی، ج ۵، ص ۷۷.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۱۱

نهاده‌اند و در تقریر این راه به يك گونه سخن نگفته و به اختلاف رفته‌اند.

الف) تقریر ابن سینا از برهان صدیقین

ابو علی سینا، فیلسوف شهیر اسلامی، بر آن است که برای رسیدن به خدا نیاید به واسطه قرار دادن موجودات دل‌خوش داشت، چرا که این راهی بس دور و دراز است، پس باید در پی راهی بود که مستقیم و بی‌واسطه، خداوند را رهنمون گردد. او در توضیح آن راه مستقیم می‌گوید:

«با توجه به توضیحاتی که گذشت، به طور مسلم در جهان موجودی هست. (۱) این موجود یا موجودات یا واجب‌الوجودند یا ممکن‌الوجود. اگر واجب‌الوجود باشند، ما به منظور خود رسیده‌ایم و به اثبات وجودی واجب دست یافته‌ایم و چنانچه در دایره ممکنات قرار گیرند، به طور حتم به موجودی واجب می‌رسند، زیرا موجودات امکانی در ذات و نهاد خویش فقیر و محتاجند و هستی خویش را و امدار موجودی دیگرند و به ناچار به موجودی واجب وابسته‌اند. با این توضیح، اصل وجود، مستقیم و

(۱). این مطلب احتیاجی به دلیل ندارد، همین که سوفسطیگری و هیچ‌انگاری واقعیت را باطل کردیم، وجود جهان خارج از ما اثبات می‌شود. ابن سینا شاید هم همین بیان را در صفات خداوند نیز جریان می‌دهد و می‌خواهد بگوید که وقتی اصل وجود واجب ثابت شده، باید چنین وجودی کامل و بی‌نیاز هم باشد، در این صورت همه صفات کمالیه را داراست. شاید ابن سینا در نظر دارد که صفات خداوند همچون وجود اوست؛ یعنی همانگونه که وجودی در خارج به صورت ممکن یا واجب هست، علمی نیز در خارج می‌توان یافت به صورت ممکن یا واجب دیگر صفات خداوند نیز چنین‌اند.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۱۲

بی‌واسطه از چهره وجود واجب پرده برافکند و از وساطت آفریدگان برای وصول به آفریدگار، پرهیز شد. او در اهمیت روش خود می‌گوید: «بنگر که بیان ما در ثبوت یگانگی و کمال خداوند به چیزی جز دقت در خود وجود محتاج نبود و از احتیاج به اعتبار فعل و خلق برکنار بود. البته چنین راهی نیز دلالتگر است، اما آنچه گفتیم بیشتر به شایستگی و سترگی آراسته است. آن‌گاه که نیک در وجود نگریم، خود وجود «من حیث هو» گواه وجود خداوند خواهد بود و همین وجود، گواه صفات خداوند نیز هست. آیه کریمه «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» (۱)؛ به زودی آیات خود را در جهان و انسان نشانشان می‌دهیم تا برایشان روشن شود که این حقی است از پروردگارشان»، با بیان مرسوم فلاسفه که با وساطت خلق می‌توان به خدا رسید، سازگار است و آیه کریمه «او لم یکف برّبک انه علی کل شیء شهید» (۲)؛ آیا پروردگارت که بر هر چیز گواه است، خودش کفایت نمی‌کند؟» با روش ما، که از واسطه‌گری مخلوقات تهی بود، سازگاری دارد (۳).

هرچند که برهان ابن سینا در ابتدا يك موجود را مفروض دانسته و اولین مقدمه دلیلش گرفته، ولی او از وجوب و امکان يك موجود مطلق، خواه واجب و خواه ممکن، به عنوان مقدمه دلیل خویش بهره برده نه از وجودات خاص

که معمولاً از طریق آنها به خدا می‌رسند. به اعتقاد صدر المتألهین شیرازی، ابن سینا نزدیک‌ترین راه را به برهان صدیقین برگزیده

(۱). سوره فصلت: آیه ۵۳.

(۲). سوره فصلت: آیه ۵۳.

(۳). اشارات و تنبیهات، ج ۳، ص ۱۶۶.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۱۳

نه خود آن برهان را، زیرا در تبیین او «امکان» واسطه قرار گرفته است، چنانکه در برهان طبیعیین، حرکت اجسام و در برهان متکلمان، حدوث مخلوقات واسطه شده است.

(ب) تقریر صدر المتألهین از برهان صدیقین

همان طور که که دیدید در تقریر ابن سینا از «امکان موجود» سخن به میان آمد. به دلیل این واسطه‌گری، صدر المتألهین از راهی سخن می‌گوید که هیچ واسطه‌ای در آن راه نیابد. خلاصه سخن صدر الدین شیرازی (ره) که در الهیات اسفار و برخی کتب دیگر او آمده، این است:

«در حقیقت وجود و مطلق هستی به دقت می‌نگریم تا اینکه به طور مستقیم هسته مرکزی آن حقیقت، یعنی ذات باری تعالی، خویشتن را بر ما نمایان سازد بدون اینکه به واسطه کردن صفات موجودات یا خود آنها چشم بدوزیم. حقیقت وجود، حقیقی است خارجی و دارای اصالت و اصالت به این معناست که مفاهیم و ماهیات به برکت «وجود» در دامان هستی فرو افتاده‌اند. حقیقت وجود هرگز عدم را نمی‌پذیرد و به اصطلاح فلاسفه حیثیت وجود، حیثیت ابای از عدم است. حقیقت وجود، در غنا و بی‌نیازی مطلق به سر می‌برد و از همه کمالات بهره‌مند است و تمام کمالات موجود در جهان هستی به آن بازمی‌گردد و چیزی جز آن نتوان یافت که منشأ و خاستگاه کمالات باشد. حقیقت نامحدود وجود، هیچ حدی را بر نمی‌تابد و جایی و چیزی را نمی‌یابیم که بتواند از آن حقیقت نا

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۱۴

محدود بگریزد، زیرا هر چیزی در هر کجا که قدم نهد «حقیقت وجود» قد برافراشته است. «حقیقت وجود» و «وحدت» دو همراه همیشه‌اند و وجود با وحدت گسترده‌اش همه چیز را فراگرفته است. تمامی موجودات، مراتب يك حقیقت واحد و فراگیر به نام وجودند و به همین جهت در اصطلاح فلاسفه، آن حقیقت «حقیقت مشککه» نام نهاده شده، حقیقتی واحد که دارای درجات و مراتب فراوان و گوناگون است و گاه می‌گویند که آن حقیقتی است واحد و در عین حال کثیر.

با طرح مقدمات یاد شده به این واقعیت می‌رسیم که حقیقت وجود (هستی مطلق) ضروری، مطلق، نامحدود و دارای همه صفات کمالیه است.

اگر به موجودات جزئی طبیعی درست بنگرید، می‌بینید که در نهاد و ذاتشان نه وجودی ضروری نهفته است و نه از

مجموعه آثار آیت الله العظمی گرامی —————

اطلاق و بی شرطی در تحقق بهره‌ای دارند و نه با، بی نیازی همداستانند، بلکه وجود تک تک آنها به شرط وجود علتشان پای در هستی می‌نهد و در نتیجه ضرورتشان و نیز کمالات وجودیشان از علتشان برمی‌خیزد نه از ذاتشان. از رهگذر نظر به مجموع آنچه گفته شد درمی‌یابیم که تنها هسته مرکزی وجود، خداوند است و فقط او به اطلاق و بی نیازی و ضرورت ستوده و «حقیقه الوجود» از او قائم به خود است. وجودات دیگر شعاع اویند و نمی‌توان بر آنها نامی جز «محض الارتباط» و «عین الربط» نهاد.

خلاصه اینکه تنها «حقیقت وجود» همراه همیشگی و همدم دائمی «ضرورت» است و وجودهای جزئی از این همراهی و همداستانی بر

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۱۵

کنارند. پس می‌توان وجودی را نشان داد که از ضرورت و دیگر صفات کمالی بهره‌مند است؛ آن وجود، زمین و آسمان و خورشید دیگر موجودات نیست آن وجود، همان خداست.

بنابراین، حقیقت وجود و هستی مطلق که همه هستی را فراگرفته، از مراتبی فرعی و تبعی و ظلی برخوردار است جز آن مرتبه واحدی که نور مطلق است، مرتبه‌ای اصیل و خداوندگاری که تمام داشته‌های «حقیقت وجود» از رهگذر آن به چنگ آمده است: پس آن حقیقت اصیل و نور مطلق که جز «خداوند» چیز دیگری نیست، اول و آخر و ظاهر و باطن و نور آسمانها و زمین است. حقیقت وجود که اول و آخر و ظاهر و باطن و همه جهان خوانده می‌شود، به موجب آن مرتبه اصیل بدین مقام فراگیر دست یافته است. مرحوم صدر المتألهین (ره) برهان خویش را «برهان صدیقین» می‌نامد، برهانی که در آن از امکان یا دیگر صفات موجودات اثری در بین نیست.

براساس این برهان، موجودات از واسطه‌گری در رسیدن به خداوند برکنار شدند و از رهگذر حقیقت وجود، مرتبه کامل آن یعنی خدا، رخ بر افروخت و به میان آمد و وجود در جایگاه دلیل و مدلول قرار گرفت، با این تفاوت که دلیل، وجود مطلق و فراگیر و بی دامنه است و مدلول، مرتبه‌ای از آن حقیقت نامحدود، مرتبه‌ای که خدایش می‌نامیم. منظور از برهان صدیقین هم چیزی جز این نیست؛ یعنی برهانی که دلیل و مدلول آن یکی باشد و موجود دیگری روشن تر و ظاهر تر از خدا دانسته نشود. اگر

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۱۶

موجودی واسطه در شناخت خدا شد، خدا را نسبت به آن غایب و پنهان قلمداد کرده‌ایم. در این روش برهان معلوم میشود که حقیقت وجود فقط خداوند است و دیگر وجودهای عالم همگی شعاع همان وجود ضروری، حتمی، ابدی و ازلی هستند. بدیهی است که این روش نمی‌گوید همه خدا هستند بلکه می‌گوید: همه، جز خدا، عدم هستند و فقط خداوند، وجود است، آنها همه شعاع اویند. اینستکه در قرآن کریم نیز عالم امکان همگی بعنوان آیات خدا مطرح میشوند، یعنی اگر آنها را مستقل ببینی عدمند، اگر نشانه خدا ببینی آیه او و شعاع او هستند.

بررسی نقادانه تقریر ملاصدرا

اشکال اول

منظور از «حقیقت وجود» چیست؟ در این باره دو مسأله پیش روی ما است: مفهومی کلی از وجود هستی و وجودهای خاص. ما نخست به وجودهای خاص طبیعی و مادی که در اعتقاد ما مخلوقند، دست می‌یابیم و آن‌گاه از این وجودهای خاص، یک مفهوم کلی و ذهنی به نام «وجود» انتزاع می‌کنیم. پس بر پایه تحلیل عقلی، وجودهای خاص به یک وجود باز می‌گردد و وجود هر یک در اصل وجود با وجودهای دیگر تفاوتی ندارد؛ پس آیا هیچ تفاوتی میان وجودهای خاص نیست؟!

البته که هست، فرق وجودهای خاص در خصوصیات ویژه هر کدام است. با تحلیل مزبور می‌گوییم که علاوه بر مفهوم کلی وجود، به حقیقت

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۱۷

وجود پرگستره و احاطه کننده نیز رسیده‌ایم. آن‌گاه پس از این تحلیل عقلی که از ملاحظه وجودهای جزئی بدست آمد، به بررسی احکام و خصوصیات هستی مطلق می‌پردازیم و برهان صدیقین را آغاز می‌کنیم؛ پس باز هم به ناچار از وجودهای خاص به آغاز برهان دست زدیم.

تنها می‌توانید بگویید که ملاحظه وجودهای خاص و آغاز برهان از آن را می‌پذیریم، ولی این لحاظ، مقدمه استدلال نیست بلکه برای گرفتن مفهوم یا حقیقت مطلقه وجود که در دیگر مسائل فلسفی نیز به کار می‌آید، ناچار از طی این راهیم و اساساً برای مفهوم‌گیری یا دستیابی به حقیقت مطلقه هر چیزی از همین راه باید گذر کرد. پس در هر صورت، پیشاروی مقصودمان یعنی رسیدن به «الله»، راهی جز آنچه گفتیم نهاده نیست، حال بر این راه هر نامی که می‌خواهید. بنهید، بنهید. اینکه بگویید این راه برای فلان مسأله کارگشاست و از این مسأله مستقیماً گرهی نمی‌گشاید، مربوط به بحثهای مدرسه‌ای است و گرنه به هر حال از سپری نمودن این راه و انجام این حرکت ذهنی، گریزی نیست.

اشکال دوم

مطلب دیگری که تفکری ژرف می‌طلبد این است که در جهان خارج از ذهن، وجودهای خاصی همچون افراد انسان، افراد درخت، افراد سنگ و ... به چشم می‌خورد، اما آیا جز افراد، حقیقت وجود مطلق و فراگیری که وجود خاص افراد را دربر گیرد یا چیزی دیگر به نام ماهیت و مفهوم

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۱۸

کلی، که ماهیت و مفهوم وجود خاص افراد را فراگیرد، نشان از خویش دارد؟ در علم منطق مسأله‌ای مطرح است که براساس آن پاسخ پرسش یاد شده به دست می‌آید. در این مسأله منطقی می‌پرسیم که آیا افزون بر افراد انسان، یعنی زید و عمرو و ...، انسان نیز هست؟ آیا کلی طبیعی وجود خارجی دارد یا تنها افراد کلی طبیعی در خارج موجودند و از کلی طبیعی خبری در خارج نیست؟ و اگر وجود خارجی کلی طبیعی پذیرفتنی است، چگونه در خارج وجود می‌یابد؟ به گونه اتحاد با هر فرد خویش، تا هر فرد نیز یک کلی طبیعی قلمداد گردد و به گفته مرحوم سبزواری، کلی و افراد چون فرزندان و پدران متعدد میباشند؟ یا به صورت کلی‌ای

واحد و فراگیر و محیط همچون فرزندان یک پدر؟

در این مسأله اقوال گوناگونی است که اینک نمی توان به طرح آن اقوال و ادله آن و منظور از طرح این بحث پرداخت. «۱» تنها به این نکته گوشزد می کنیم که محققان از فیلسوفان و منطق دانان برآنند که کلی طبیعی نیز به نوعی در خارج از ذهن وجود دارد، اما وجود آن همان وجود فرد و متحد با آن است. در حقیقت بر هر فرد کلی طبیعی، کلی طبیعی اطلاق می شود، چرا که میان کلی طبیعی و افراد آن، رابطه «این همانی» و «عینیت» برقرار است، پس در جهان کنونی، میلیاردها انسان می توان یافت نه میلیاردها فرد انسان و یک انسان. ولی در مقابل، به اعتقاد برخی دیگر از فلاسفه؟؟ طبیعی به

(۱). رك: المنطق المقارن و مقصود الطالب، محمد علی گرامی قمی، تهران، منشورات اعلمی.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۱۹

صورت وجود واحد و وسیع و محیط، همراهی افراد می کند همچون پدر و فرزندان بسیار.

بنیان گذار این نظریه که معاصر ابن سینا بود، با او پیرامون عقاید خویش به مناظره پرداخت و ابن سینا در رد نظریه او پیرامون کلی طبیعی کتابی نگاشت. به گفته ابن سینا: «او مردی بود سالمند و محاسن بلند که او را در همدان دیدم». بعدها نظریه مزبور به نام رجل همدانی در کتب علمی به ثبت رسید. به گفته ابن سینا، رجل همدانی قائل بود که یک طبیعت جامع همه افراد داریم که برای افراد خویش همچون پدر است و افراد، فرزندان اند برای همان یک پدر؛ یک انسان داریم و میلیاردها فرد انسان.

برخی از دانشمندان غربی نیز بر همین عقیده اند همچون الکسیس کارل، نویسنده کتاب «انسان موجود ناشناخته». به باور او ما همواره با فرد انسان روبرویم نه با انسان.

فلاسفه اسلامی همداستان باهم بر نظریه رجل همدانی خط بطلان کشیده اند. یکی از ایرادات آنها این است که اگر کلی طبیعی، صورت وجود خاص خارجی به خود گرفت و به هستی راه یافت. به طبع در میان افراد خارجی خود نیز راه خواهد یافت. بنابراین در حقیقت، یک موجود خاص خارجی هم عالم است و هم جاهل، هم در این مکان است و هم در آن مکان و خلاصه آنکه با همه صفات متضاد و متناقض همراه می شود. به نظر می رسد که اگر رجل همدانی و امثال او در نظریه خویش نیک می نگریستند، هرگز به چنین نظریه باطلی روی نمی آوردند.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۲۰

اما شگفتا از آن کسانی که مخالف اویند، ولی ناخودآگاه در همان راه قدم می نهند که رجل همدانی قدم نهاد! «۱» از همین روی استاد بزرگوارم، مرجع دینی بزرگ تشیع، بر آن تأکید داشت که رجل همدانی فراوان است! نگارنده بر آن است که تقریر صدر المتألهین از برهان صدیقین در همان دام گرفتار آمده که نظریه رجل همدانی گرفتار آن شد. آنچه که در بیرون از ذهن آدمی وجود می یابد، جز وجودهای خاص چیز دیگری نیست و به غیر این وجودات، موجودی دیگر به نام «حقیقت وجود جامع» به وصف جامعیت نمی توان یافت، مگر آنکه نظریه رجل همدانی را که

بر بطلان آن پای فشرديم، پذيريم.

براساس دیدگاه قابل قبول، حقیقت وجود تهی از وصف جامعیت هیچ‌گاه از ارتباط با افراد روی بر نمی‌تابد؛ یعنی میان هر فرد و حقیقت وجود، رابطه این‌همانی و عینیت برقرار است. اگر بخواهیم گزاره‌ای در این مورد ترتیب دهیم، می‌گوییم: «هر فرد، حقیقت وجود است». حقیقت وجود همراه با وصف «واحدیت»، جایگاهی به جز ذهن ندارد و هیچ‌گاه بیرون از ذهن به هستی آراسته نمی‌شود، پس وحدت حقیقی وجود تنها در دایره مفاهیم پذیرفتنی است نه در خارج از گستره مفاهیم. حقیقت وجود به وصف واحدیت همچون مفهوم انسان است. مفهوم انسان است. مفهوم انسان در افراد خود ثبوت دارد و از رهگذر مفهومیت خویش «واحد» خوانده می‌شود، ولی افراد انسان و انسانیت آنها هیچ‌گاه واحد حقیقی خوانده نخواهند شد.

(۱). ر. ک: شرح منظومه السبزواری، «قسم المنطق»، محمد علی گرامی، تهران، منشورات اعلی.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۲۱

احتمال دارد که در سخن صدر المتألهین، وحدت عددی (واقعی) با وحدت سنخی درهم آمیخته و اشتباه شده باشد. سنخ انسانیت افراد، واحد است یعنی افراد، همه انسانند (۱) و در اصل انسانیت مشترک، پس نهاد و جوهره افراد از يك سنخ واحد برخوردارند، اما از وحدت حقیقی (عددی) بی‌بهره‌اند و واقعا به «يك بودن» متصف نمی‌شوند. وجودات خاص نیز همچون افراد انسان وحدت سنخی دارند نه وحدت عددی و شخصی. پس آنچه در خارج هست انبوهی است از وجودهایی که در سنخ و جنسشان «۲» واحدند، اما در ورای ذهن آدمی از حقیقتی واحد به نام «حقیقت واحد وجود»، که از وحدت شخصی حقیقی بهره‌مند باشد، نشانی در میان نیست.

بنابر آنچه گفتیم، عقیده حکمای پارس قدیم که صدر المتألهین و پیروانش بر درستی آن نظر داده‌اند، کاملا پذیرفته نمی‌شود و در این بحث تنها اعتقاد پذیرفتنی حکمای پارس، اعتقاد به وحدت سنخی است و چنین وحدتی به نوعی در مفاهیم و ماهیات و از جمله ماهیات نوعیه مانند انسان و حیوانات و گیاهان خاص نیز جریان می‌پذیرد. همان‌گونه که مفهوم انسان و طبیعت او از وحدت برخوردار است و انسانیت‌های خارجی بر يك سنخند و از وحدت عددی برکنار، وجود نیز مفهومی واحد و یگانه

(۱). فقط تا بدین حد وحدت دارند، و گرنه انسان چیزی نیست که ماهیت و ذات ثابتی داشته باشد و هر شخصی تا نمیرد ذات ثابتی نخواهد یافت و فقط بعد از مرگ،

چیستی و حقیقت هستی او آشکار می‌شود.

(۲). دقت شود که منظور، جنس منطقی نیست.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۲۲

دارد؛ مفهومی کلی که جز ذهن جای دیگری برای آن نمی‌توان یافت.

بر پایه این تشابه، وجودات خارجی بر يك سنخ هستند و در اصل وجود همانند همند و در هستی شریک. وجودات

انبوه خارجی تنها در وحدت سنخی مشترکند؛ یعنی در اصل وجود و در چنین وحدتی سخن از مراتب گوناگون هستی به میان می‌آید و سخن حاجی سبزواری که می‌گوید:

الفهلویون الوجود عندهم حقیقه ذات تشکک تعم
مراتب غنی و فقرا تختلف کالنور حیث ما تقوی و ضعف» (۱)

تنها در وحدت سنخی قابل قبول است. خلاصه آنکه اعتقاد به خارجی بودن «حقیقت وجود واحد» تنها سزاوار رجل همدانی است نه دیگران.

مطلب دیگر آنکه وقتی حقیقت وجود از وحدت شخصی واقعی تهی است و تنها وحدت سنخی و مفهومی را داراست، آنچه پیرامون خود می‌بینیم همگی وجودات خاصی هستند که جملگی محتاجند و غیر ضروری و این آغازین نقطه رسیدن به خداست؛ یعنی وساطت وجودات امکانی نیازمند، برای دستیابی به خدا. از همین روی، برهان «حقیقة الوجود» را نمی‌توان برهان صدیقین دانست و به نظر می‌رسد تعبیراتی هم که از قرآن و نهج البلاغه یاد شد بر این برهان تطبیق نمی‌کند. عبارت «**هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن**»، خداوند را «ظاهر» و «باطن» و «اول» و

(۱). ترجمه: وجود نزد فلاسفه ایران قدیم، حقیقتی است دارای مراتب مختلف؛ مراتبی که در نیاز و بی‌نیازی مختلفند؛ همچون نور که شدت می‌پذیرد و کاستی می‌گیرد.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۲۳

«آخر» جهان می‌خواند و ما می‌دانیم که جهان یعنی همین وجودات خاص نه عنوان حقیقة الوجود و نه وجود واجب حق تعالی فقط، پس باید دید که منظور حقیقی قرآن از «**هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن**» چیست؟

رد اشکال دوم و نظر نهایی

ولی با این همه، شبهه مزبور وارد نیست، چرا که در نظر عده‌ای از اهل معرفت و عمق فلسفه، «وجود» یک حقیقت شخصی است نه یک طبیعت کلی. لیکن معمولا این مطلب تصریح نمی‌شود، زیرا معتقدند درک این مطلب درخور عموم بلکه اکثر خصوص هم نیست و مرحوم صدر المتألهین هم در کمال تحفظ و رعایت بر این معنا تصریح می‌کند. «۱» حال که دانستیم از نظر فیلسوفان محقق، وجود یک شخص است نه یک مفهوم کلی، چنین از خلاصه برهان صدیقین سخن به میان می‌آوریم:

۱- «واقعیت» در عالم پدیدار است.

۲- «واقعیت» یا «هستی»، اصیل و ضروری است، زیرا هستی «نیستی» را بر نمی‌تابد.

۳- چون هستی، نیستی را نمی‌پذیرد، پس واجب و ضروری است.

۴- این هستی واجب و ضروری، خداست.

۵- ممکنات، در ذات و جوهره خویش معدومند و فقط چون جلوه حق

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۲۴

و آیه اویند، از هستی بهره می گیرند.

۶- جز خدا، در ذات خویش معدوم است و «ما سوی الله» از رهگذر ارتباط با خداوند که علت ایجاد آن است، بالعرض وجود می یابد.

بدیهی است که چنین تقریری از برهان صدیقین با عقیده جاهلان که می گویند: «هستی، خداست، پس موجودات هم خدایند» بی ارتباط است، بلکه براساس این تقریر «هستی» همان خداست و موجودات ممکن، به عنوان ممکن، همان عدمند و به عنوان آیت او، جلوات وجودی اویند. در نتیجه، همه ممکنات در حضرت حق فانی اند نه اینکه همه خدا باشند؛ البته درک این معانی به لطافت نفس، صفای باطن و فهم مبانی عمیق فلسفه نیازمند است! برهان صدیقین سهل و ممتنع است، اما با همه دقت و ظرافت نهفته در آن، می تواند به این گونه بسیار ساده برای افراد ناآشنا با مبانی فلسفه تقریر شود:

آیا هستی را درک می کنید؟! بدون شك آن را می فهمید. شما دائما می گوید: این هست و آن نیست، پس معنای هستی روشن است، می پرسیم:

آیا هستی، نیستی است؟ یا نیستی میشود؟ بی تردید می گوید: هستی، نیستی نیست، پس هستی، واجب و ضروری است؛ یعنی «هستی» هرگز «نیستی» نبوده و نخواهد بود. پس هستی خداست و چون این وجودات امکانی همه نیستی پذیرند، پس هستی آنها عاریتی است و فقط جلوه‌ای محدود از جلوات خداست.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۲۵

۳- نظریه جاهلان صوفی مشرب

برخی از صوفی مشربان بر نظریه‌ای باطل و بی اساس، باور یافته‌اند؛ نظریه‌ای که هر چند با ظاهر تعبیر آیات قرآن و خطب محل بحث سازگاری بیشتری دارد، ولی بی تردید سخنی است به روشنی باطل. به گفته آنها: همه موجودات یکی هستند. جهان یعنی يك وجود و يك موجود و همان خدا. (۱)

این گروه از صوفیه، به «وحدت وجود و موجود» قائلند و جهان را همانند پیکر انسان می دانند، پیکری که اعضای گوناگون آن، همه اعضای يك کالبدند و مجموعا يك موجود به حساب می آیند. به تعبیر مرحوم آملی در تعلیقه خود بر شرح منظومه، این صوفیان «جهلة الصوفیه» اند! پاره‌ای از مثالهای درباره خدا و خلق، براساس این اعتقاد جاهلانه ساخته شده است، مثلا می گویند: مثل «خدا» و «خلق»، مثل «نم» و «یم» (۲) است و می دانیم که رطوبت جز آب نیست. رطوبت یعنی دریا! تعبیری که پیشتر از نهج البلاغه آوردیم، در انظر ابتدایی بیشتر این اعتقاد را برمی تابد، بر پایه این اعتقاد، معنای «ظاهر و باطن و اول و آخر بودن خداوند» به روشنی چنین است که جهان يك موجود بیش نیست، موجودی به نام «خدا» با همه سعه و احاطه وجودی اش.

(۱). یعنی میان جهان و خدا، رابطه «این همانی» است.

(۲). نم و یم؛ یعنی رطوبت و دریا.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۲۶

ردّ نظریه

اما با کمی دقت درمی یابیم که این اعتقاد از هیچ اساس و بنیانی برخوردار نیست. می پذیریم این سخن درست را که همه جهان بر گرد خدا می گردد، اما بدین معنا که جهان جملگی جلوه خدا و فعل اوست و فعل خدا همین مخلوقاتند. و نیز می پذیریم که فعل هر فاعلی، فانی و محو در فاعل است و از او برمی خیزد، ولی به این معنا که تمام وجود و هستی خلق، فعل خداست و به او وابسته نه به این معنا که هیچ چیزی از خدا جدایی نمی پذیرد، چرا که هم اینک مخلوقات را چنین می یابیم؛ به گونه موجوداتی جدا و ممتاز ولی وابسته به خالق و مرتبط با او، نه اینکه اصلا از موجودیت آنها اثری در میان نباشد و فقط فاعل و خالقشان از هستی بهره برده باشد. پس خداوند به وجودی خاص و جدا از موجودات آراسته است و وجود موجودات نیز از خداوند برکنار و جداست، ولی این جدایی همانند دیگر جدایی ها نیست. جدایی وجودی خاص در میان هست ولی قیومیت و احاطه کاملی از سوی خداوند بر همه جهان سایه افکنده است «۱». بنابراین باید در تعبیر گذشته به دقت نگرست تا دانست که از چه حقیقتی پرده برمی دارد.

(۱). و به تعبیر نهج البلاغه: «مع کل شی لا بمقارنّة و غیر کل شی لا بمزایلة؛ همراه تمامی اشیاء است اما نه به معنای نزدیکی و غیر از هر چیزی است اما نه به معنای جدایی» خطبه اول. در تعبیر دیگر: داخل فی الاشیاء لا بالمازجه، داخل همه چیز است لیکن نه دخول مزجی.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۲۷

نظر نگارنده: مظهریت موجودات

به نظر می رسد که تعابری پیشین، تمامی موجودات را «فانی فی الله» می بیند و آنها را وسیله و آینه ای برای دیدن حق می داند. پدیده های هستی اصطلاحاً «ما به ینظر» اند نه «ما فیه ینظر». می توان به دو گونه آینه را دید: گاه در خود آینه می نگرید تا از کیفیت آن آگاهی یابید و آن را بخرید و گاه دیگر، خودتان را در آینه می بینید نه آینه را، بلکه کاملاً از آینه غافلید.

در آیه کریمه **«الله نور السموات و الارض»** نور آسمانها و زمینی که آنها واقعا موجودند، خداست. آسمانها و زمین وابسته به اویند و اگر خداوند از هستی روی برتابد، آسمانها و زمین، تاریکی و ظلمت خواهند بود. قرآن، موجودات را حقیقی می داند، اما همه را مظهر حق و فانی در او مشاهده می کند و آیه کریمه **«هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن»** نیز بر همین اساس معنا می یابد. اول و آخر جهان، ظاهر و باطن آن و همه هستی، وابسته به حقتند و عین ارتباط با او، و نبود او یعنی هیچی همه! این گونه تعابیر، همچون تعابیر ما درباره امام زمان است که او را به عنوان قطب عالم امکان و روح جهان می خوانیم.

جملة «الاول فلا شیء قبله و الاخر فلا شیء بعده» نیز بر همین مبنا معنا می شود. همه جهان وابسته به خدایند و به اندک التفات او زنده، پس او را باید اول و آخر جهان دانست.
در تمام تعابیر یاد شده، «اول» و «آخر» به دو معنا می تواند باشد: اولیت

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۲۸

و آخریت زمانی و اولیت و آخریت رتبی. تقدّم رتبی یعنی: خداوند علت همه هستی است و هیچ موجودی علت او نیست. همه موجودات در پی او روانند و او را هدف و غایت می گیرند، ولی او در پی چیزی روان نیست تا آن را هدف و غایتش برگردد. تقدّم زمانی یعنی: هیچ کدام از موجودات و حتی زمان و حرکت ماده که زمان از آن انتزاع می شود، همراه خدا نبوده اند (۱).

به نظر می رسد که تعابیر پیشین با مظهریت موجودات و آینه دیدن آنها سازگاری بهتری دارد، پس نمی توان همه موجودات را خدا انگاشت یا نمی توان بر آن شد که از رهگذر حقیقت مطلقه وجود می توان خدا را دید و این گفته درست نیست که حقیقت مطلق وجود همان وجود خداست.

براساس تفسیر صحیح از آیات و خطب محل بحث، از نفی موجودات می پرهیزیم و آنها را به وادی نیستی نمی سپاریم که چنین چیزی نایستنی است. موجودات، جملگی فعل خدایند و فعل خدا را همچون خود او نمی توان نادیده گرفت، چرا که موجودات، همانند خداوند، واجب و ضروری اند، اما واجب به غیر خویش، غیری که جز خداوند چیز دیگری

(۱). چه تعبیر دیگری نمی تواند جای زمان را بگیرد؟ صفات و افعال او، جملگی، فرازمانی اند و اصلا در زمان نمی گنجند. برخی نیز از کاربرد کلمه زمان درباره خدا می پرهیزد و به جان از واژه «سرمه» بهره می برند و خداوند را موجودی سرمدی می دانند. اگر بخواهید می توانید به جای کلمه زمان کلمه دوران را، در معنای اعم آن، به کار ببرید و بگویید: اولیت و آخریت دورانی یا سرمدی. به هر حال ما در پی حقیقت معنایی نه در پی لفظ؛ وقتی حقیقت آشکار شد، از هر لفظ مناسبی که می خواهید استفاده برید.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۲۹

نیست. پس تعابیر و جملات پیشین با مسأله «حقیقة الوجود»، که فلاسفه آن را «برهان صدیقین» نامیدند، از هم برکنار و نامرتبط است.

ملاك دلالت مستقیم برهان صدیقین

حال ببینیم که به چه ملاکی برهان صدیقین به طور مستقیم و بدون واسطه گری موجودات، ما را به خدا می رساند؟ اصلا چرا روش استدلال ابراهیم خلیل الرحمان را برهان صدیقین ندانیم؟ ابراهیم علیه السلام، نیای بزرگ پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله، جهان را فعل و مظهر خدا و فانی در او مشاهده می کند و از رهگذر تغییر و بی ثباتی موجودات بر این دیدگاه دست می یابد.

خداوند به هدایت ابراهیم علیه السلام برمی خیزد و این هدایت را از رهگذر نشان دادن فنای موجودات در خویش و

وابستگی آنها به خدا و آفریده شدنشان توسط حق، ابراهیم ارزانی می‌دارد.

«فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْأَفْلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئن لم يهدني ربِّي لأكوننَّ من القوم الضَّالِّين * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَقَوْمِ اتَّبِعُوا رَبِّي بِرِيءٍ مِمَّا تَشْرِكُونَ * اتَّبِعُوا وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (۱)»؛

(۱). سوره انعام، آیات ۷۶-۷۹.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۳۰

وقتی شب بر او پرده افکند ستاره‌ای دید، گفت: این پروردگار من است، وقتی ناپدید شد گفت: من چیزهایی که ناپدید می‌شود نمی‌خواهم، وقتی ماه را فروزان دید گفت: این پروردگار من است و وقتی ناپدید شد، گفت: اگر پروردگار من مرا هدایت نکند، در زمره گمراهان خواهم شد و وقتی خورشید را فروزان دید فت: این پروردگار من است که بزرگتر است اما وقتی آن ناپدید شد گفت: ای مردم! من از آنچه شما شرک می‌ورزید، بیزارم. من خود را به سوی خدایی که آسمان‌ها و زمین را آفریده است، خالصانه توجه می‌کنم و از مشرکان نیستم.

ممکن است بگویند: نمی‌توان این برهان را برهان صدیقین گفت، چرا که برهان صدیقین ما را مستقیماً به خدا می‌رساند نه از راه مخلوقات چنانکه سید الشهداء علیه السلام در دعای عرفه فرمود:

«الهی ترددی فی الآثار یوجب بعد المزار فاجمعنی علیک بخدمة توصلنی الیک. کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک. ایكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتی یكون هو المظهر لك؟! متى غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک؟ و متى بعدت حتی تكون الآثار هی التي توصل الیک؟ عمیت عین لا تراك علیها رقیبا و خسرت صفة عبد لم تجعل له من حبك نصیبا. الاهی امرت بالرجوع الی الآثار فارجعنی الیک بكسوة الأنوار و هدایة الاستبصار حتی ارجع الیک منها كما دخلت الیک منها مصون السر عن النظر الیها و مرفوع الهممة عن الاعتماد علیها»

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۳۱

آنک علی کل شیء قدیر (۱)؛

خدایا رفت و آمدنم در آثار، دیدار را دور می‌کند، خودت مرا با خدماتی که مرا به تو برساند جذب فرما. چگونه بر تو به چیزی استدلال شود که در وجودش به تو احتیاج دارد. آیا غیر تو ظهوری که تو نداری تا به تو ظهور دهد؟ تو کی غایب بودی که نیاز به دلیل داشته باشی که بر تو دلالت کند؟ و کی دور بودی که آثار، وسیله وصل به تو باشد؟ کور باد چشمی که تو را مراقب خود نبیند و زبان بار باد معامله بنده‌ای که از محبت بهره‌ای به او نداده باشی. خدایا فرمان دادی که به آثار رجوع کنم. خودت مرا بالباس انوار و هدایت بینایی به سویت برگردان تا همانطور که از آنها به سوی تو آمدم باز از آنها به سوی تو بازگردم. چنانکه که 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 توانایی.

یا آنکه امام سجاد علیه السلام فرمود:

«أنت دلتنی علیک و لو أنت لم أدر ما أنت» (۲)؛

با تو ترا شناختم و تو مرا به خودت دلالت نمودی و به سویت خواندی و اگر تو نبودی نمی دانستم تو کیستی». همان گونه که می بینید در سخنان آن دو امام همام واسطه بودن موجودات نفی شده و حتی دور کردن راه شمرده شده است. ما در پی آن

(۱). مفاتیح الجنان، محدث قمی، دعای عرفه.

(۲). مفاتیح الجنان، دعای ابو حمزه ثمالی.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۳۲

راهی روانیم که میان ما و او هیچ حجاب و واسطه‌ای حائل نباشد و تنها بر آن راه مستقیم که نزدیک ترین راههاست، برهان صدیقین اطلاق می شود.

ولی اندک نیک بنگرید و پرده شهرت و عظمت گویندگان سخن یاد شده را کنار بزنید تا بهتر بر حقیقت نظر کنید. ما بر بزرگی کسانی که چنین گفته اند، معتقدیم و به همه آنها به دیده احترام می نگریم ولی بی تردید حقیقت بزرگ تر و محترم تر است.

راه دل، راه برهان صدیقین

به نظر می رسد که محتوا و مفهوم آنچه از دعای عرفه آمد با نظریه یاد شده نامنتطبق است، چرا که امام حسین علیه السلام در دعای خویش، راه دل را دریچه‌ای گشوده به سوی خدا می داند و از این راه سخن به میان آورد و برهان، فکر و اندیشه را به کنار می نهد و می گوید که خدایا! اگر بخواهم در فکر فرو روم و در اندیشه علت و معلول غوطه خورم و در آثار تو نیک و دقیق بنگرم تا از رهگذر این همه فکر و اندیشه و نگرش به تو رسم، راه درازی پیموده‌ام. این راه دراز است! خدایا مرا با خدمتی و انجام وظیفه‌ای به سوی خویش بکشان که اگر پرتوی از تو بر دل نشیند از هر راهی که به فکر و اندیشه انجامد، بهتر و گویا تر است و اگر هم راه فکری طی شود و به عمل نشیند، باز هم راهی دراز پشت سر نهاده‌ام و همچون سفیهان به «اکل از قفا؛ لقمه را از پشت سر در دهان گذاشتن» تن داده‌ام. از همین روی، راه فکری به پرورش ابن سیناها می انجامد و راه قلبی و

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۳۳

انجام خدمت، به پرورش اباذر تبعیدی در راه دین، سلمان حاکم نمونه مسلمان، مقداد کتک خورده از خلیفه دوم به خاطر حمایت از امامت علی علیه السلام، حجر شهید به دست معاویه به دلیل دفاع از ولایت علی علیه السلام و ده‌ها روحانی شهید و جوانان انبوه رزمنده و شهیدان پاکباز دین و آیین و امام مردم مسلمان ایران، آن مرجع ستر و نستوه، امام خمینی (ره)، بدان خاطر به آن همه تبعید و رنج تن داد که افزون بر راه فکر، راه دل را نیز پیمود «۱» که دل می گوید: ای خدا! چرا در وادی فکر قدم نهم و از علت و معلول سخن به میان آورم که معلول، تمام تجلی و

پدیداری اش برگرفته از توسل و در طریقه فکر و عرصه اندیشه، معلولات جملگی جویای تجلی دادن و پدیدار ساختن تواند؛ از راه محبت می‌روم نه از راه عقل که زیانبار باد معامله آنکه محبت را به او نچشانندی! و خدایا! تو خود گفتی به پدیده‌های هستی که همگی آثار تواند، روی کنم، حال مرا در پوشش انوار غیبی و هدایت بصیرت باطنی، به سوی خود متوجه کن.

آری! عبارات دعای عرفه، صریح و آشکار، از راه دل سخن می‌گوید، از مسلک عشق و از طریقه دریافت اشعه انوار غیبی و از اینکه نزدیک‌ترین راه با سرسپاری و عمل به رضایت خدا و خدمت به او به بار می‌نشیند.

(۱). این نوشتار هنگامی نوشته شد که امام خمینی قدس سره، مرجع دینی تشیع، در تبعیدگاه نجف اشرف به سر می‌بردند. فاصله‌ای نگذشته بود که به موجب فشار شاه سابق ایران، حاکم عراق به اخراج ایشان دست زد و پس از یکی دو شب بس بزرگ و بسیار معنوی که مقدمه همه تحولات شد، به پاریس قدم نهادند. حدودا پس از سه ماه به ایران بازگشته و رژیم شاهنشاهی را نابود و جمهوری اسلامی را به ارمغان آورده و سپس بار فراندومی بی‌نظیر به آن رسمیت بخشیدند.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۳۴

سخن گفتن درباره راه دل را به بحثی جداگانه موکول می‌کنیم.

اما درباره جمله امام سجاد علیه السلام باید گفت که امام علیه السلام به صورت اجمالی، از حالات درونی خویش پرده برمی‌دارد و از همین روی می‌توان به احتمال، معانی‌ای برای این جمله برشمرد:

۱- آثار جملگی آفریده خداست، پس همگی از جذبه اویند:

بوی گل خود به چمن راهنما شد ورنه	مرغ دلداده چه دانست که گلزاری هست
با صد هزار جلوه برون آمد که من	با صد هزار دیده تماشا کنم تو را

گرچه از آثارش به سویش رهنمون شدیم اما در حقیقت، رشته این راهنمایی در دست او بود و اگر او و آثار آفرینش نبود، هیچ‌گاه نمی‌توانستیم او را درک کنیم.

۲- فیض پیمودن راه فکری و احساسی از او به سویمان سرریز شد و گرنه شك نداریم که هیچ‌گاه او را نمی‌شناختم.

۳- قانون عمومی علت و معلول و وابستگی و تعلق کامل خلق به خالق با ما سخن می‌گوید و آشکار می‌سازد که اندیشه و احساس ما آفریده اوست.

او ما و مخلوقات را آفرید و در این آفرینش، تجلی کرد. احساس و اندیشه را او خلق کرد و اندیشه و تفکری که اختیارا از ما سر می‌زند، رشته اختیارش عطای اوست و اگر بر تفکر به عنوان يك فعل قادریم، قدرتش از او نشأت می‌گیرد. پس اگر او نبود، از هر علم و اندیشه و معرفت تهی؟؟ کلام

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۳۵

حضرت علی علیه السلام در دعای صباح «یا من دل علی ذاته بذاته (۱)»؛ ای خدایی که با ذات خویش بر ذات خود دلالت کرده‌ای» برخی از این وجوه را دربر می‌گیرد و شهادت خدا بر وحدانیتش نیز همین‌طور. «۲» بنا بر آنچه

گفتیم، برهان صدیقین به عنوان راهی مستقیم و بی واسطه از راه فکر برنمی آید بلکه چنین راهی را باید در دل آدمی جست.

بهترین تقریر از برهان صدیقین

اگر بخواهیم از میان راههای فکری، برهان صدیقین را برگزینیم، تقریر ابن سینا از این برهان بهترین است؛ زیرا اولاً: این تقریر، کاملاً برهانی است و ثانیاً: از وجود مطلق، یعنی فرد مبهم، بهره برده است؛ موجود مطلق که یکی از طرفین آن واجب الوجود است. براساس این تقریر درمی یابیم که اجمالاً در جهان «موجودی» هست؛ یعنی یک وجود خاص خارجی. چنین موجود خارجی را باید با واجب دانست و یا ممکن. چنانچه آن موجود خارجی را «واجب الوجود» بدانیم، مطلوب ما به اثبات می رسد و اگر آن وجود خارجی «ممکن الوجود» دانسته شود، چون بی تردید از هستی برخوردار است و این هستی را از خود ندارد، پس باید سرانجام به موجودی واجب انجامد که او را منبع و سرچشمه باشد.

در این برهان، هر چند از وساطت وصف «امکان» که صفت مخلوقات

(۱). ر. ک: مفاتیح الجنان، محدث قمی، دعای صباح.

(۲). «شهد الله أنه لا اله الا هو...»، سوره آل عمران، آیه ۱۸.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۳۶

است. بهره برده شده ولی تأکید اصلی بر موجود خارجی است نه حقیقت وجود، پس اشکال وارد بر تقریر صدر المتألهین بر آن وارد نیست.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۳۷

فصل ششم: هدف نهایی حرکت تکاملی

سوالی همیشگی و اصولی، بنیاد اندیشه آدمی را به خویش مشغول می دارد و همواره تار و پود ذهن آدمی را بی قرار می سازد؛ اما کدامین پرسش می تواند دستی از آستین بیرون آرد و خانه تفکر آدمی را همواره بکوبد؟! جز سوال از هدف آفرینش؟! آن گاه که در خصوصیات آفرینش نیک بنگریم و در ویژگیهای پدیده های بی جانی چون: زمین، کرات، نباتات، حیوانات و قدرت بلا منازع انسان را در بهره وری از آنها خوب بیندیشیم، درمی یابیم که هدف آفرینش «انسان» است؛ تا او از آفرینش بهره برد.

آفرینش در پی آن است که تا حد ممکن به انسان بپیوندد و جزیی از او شود و آفرینش خود این را می خواهد.

حال جملگی آفرینش، از جماد و نبات و حیوان، گویای آن است که می خواهند انسان شوند، ولی نبات و حیوان، بهتر گویای این خواسته اند و واضح تر ندایشان به گوش می رسد. آنها می گویند: انسانها! ما برای شما، از ما بهره برید تا جزو وجودتان شویم! و آنها که جزو وجود انسان نمی شوند به همین خرسندند که بشر از دیدنشان لذت برد:

بامدادان که تفاوت نکند لیل و نهار خوش بود دامن صحرا و تماشای بهار

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۳۸

از آن بامداد خاطره‌انگیز، تمامی آفرینش با انسان انس گرفته‌اند! اگر چه ما از سر آفرینش حیوانات و نباتات که پاره‌ای از آنها در ظاهر مزاحم و موذی‌اند، ناگاهیم اما آن‌گاه که آنها بر پایه یک فرایند و تحول، جذب وجود انسان می‌شوند، به ما می‌فهماند که «ما هستیم» تا انسان شویم.

«یا بن آدم خلقت الاشیاء لأجلک (۱)؛ ای فرزند آدم اشیاء را برای تو خلق نمودم».

هدف از خلقت انسان

اما براستی انسان برای چیست؟ مادیین در اینجا به فریاد می‌آیند که چه هدفی؟! در جهانی سراسر بی‌هدف، چرا از هدف سخن می‌گویید؟! وقتی از هدف سخن به میان آید به ناچار از اراده و اختیار و شعور نیز سخن به میان خواهد آمد، ولی در آفرینش جهان که شعور و اراده‌ای به کار نرفته است؟ «(۲) اما ما در این بحث به دنبال شعور و اراده آفرینش نیستیم و فقط از هدف آفرینش سخن می‌گوییم. هدف به دو معناست:

۱- منظور، مراد و مقصود؛ چیزی که از نخست به آن اندیشیده‌ایم و برای رسیدن به آن به حرکت دست زده‌ایم.

۲- چیزی که هر چند بدون قصد و اندیشه به سویش روان شده‌ایم،

(۱). شرح الاسماء الحسنی، ملا هادی سبزواری، ج ۱، ص ۱۳۹.

(۲). ر. ک: شناخت و مقوله‌های فلسفی، ترجمه پرویز پویان.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۳۹

نهایت حرکت ما به سوی او پایان می‌پذیرد.

در پی آنیم که از انجام و غایت انسان پرده برداریم و بدانیم که در نهایت، این موجود شریف به کجا می‌رسد؟ وقتی سوال بدین صورت طرح شد، دیگر نمی‌توان گفت که اصلاً هدف یعنی چه؟! در خلقت جهان که اصلاً شعور و اراده‌ای در کار نبوده! حال به بررسی نظریات اندیشمندان پیرامون هدف انسان می‌پردازیم.

۱- نظریه ماکیاول و رد آن

هدف خلقت انسان، استفاده کامل و بهره‌برداری بی‌حد و حصر از نیروها و غرایز موجود در اوست. اگر کسی بی‌حد و حصر از غرایز خود بهره‌برد از مسیر خلقت برکنار می‌ماند، مگر آنکه توانایی بهره‌وری از غرایزش را نداشته باشد.

ماکیاول در کتاب «شهریار» می‌گوید: انسانهای اصیل کسانی‌اند که از همه امیال و خواسته‌های نفسانی خویش به صورت حداکثری و بی‌حد و حصر بهره‌برد. انسانهای برتر، استبدادگرانی‌اند که در مسیر ارضای خواسته‌های خویش هیچ مانعی نمی‌بینند.

نظرات ماکیاول، آدمکشان مستبد جهان را روحیه استبدادی بیشتری بخشید و کتاب شهریارش رساله عملیه آنها شد.

البته مستبدان تاریخ از چنین نظریات و نظریه پردازان بی نیازند، ولی هر انسانی به حکم وجدان و نفس لوامه که ملامتگر کارهای ناپسند و سرزنشگر تجاوز به حقوق

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۴۰

دیگران است تا اندازه‌ای از استبداد و خودکامگی می‌رهد و از فزونی آن می‌کاهد. اما آن‌گاه که نظریه‌ای در تأیید افعال ناشایست انسان و استبداد او سربرآورد، آن هم از سوی فردی به اصطلاح دانشمند، وجدان انسان به ضعف کشیده می‌شود و شخص مستبد خودکامه که چه بسا از بطلان آن نظریه آگاه است، از گوش دادن به ندای وجدان خویش باز می‌ماند. ظهور اشکال گوناگون نازیسم، فاشیسم و امپریالیسم را نمی‌توان کاملاً بی‌ارتباط با این نظرات فاسد دانست. پس واقعا درست است که: «اذا مدح الفاجر، اهتز العرش و غضب الرب» (۱).

اینک، مکتب فکری ماکیاولیسم در قبرستان مکاتب فکری، مرده و مدفون است، اما بسیاری هستند که گرچه از لحاظ نظری ود را از تفکر ماکیاول به دور می‌دانند، ولی رفتار و کردارشان با همان نظریه مرده می‌سازد، به خصوص بسیاری از رهبران کشورها بر همین طریقه‌اند. در هر صورت، نظریه ماکیاول از هیچ بنیان فلسفی برخوردار نیست. استفاده حداکثری و مطلق از تمامی غرایز طبیعی، نتیجه‌ای جز هرج و مرج اجتماعی و نابودی جامعه انسانی در پی ندارد. با فرض قبول این نظریه، باید قائل شد که در جهانی تهی از هدف و عاری از اراده و شعور زندگی می‌کنیم؛ جهانی که گرچه روزی برجهید و ناآرام به حرکت و دگرگونی پرداخت، ولی این جهش، حرکت و ناآرامی، هیچ‌گاه به نهایت و انجام معقولی ختم

(۱). «آن‌گاه فاجری ستوده می‌شود، عرش خداوندگار می‌لرزد و خشم پروردگار برمی‌خیزد»، بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۱۵۲.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۴۱

نمی‌شود! چنین حرکت بنیاد بر باد دهی که حرکت نیست؛ اعدام است! به محض به وجود آمدن از میان می‌رود؛ آیا این هدف است؟! مثل اینکه در جواب به چرایی روشن کردن چراغ بگوییم: جویای کسی بودیم که بیاید و آن را بشکند؛ تا خاموش باشد!

۳- نظریه هدف بودن علم و رد آن

هدف از آفرینش آدمی، آراستگی اوست به عالم بودن و نهایت حرکت انسان به «علم» می‌انجامد. انسان در برخورد با جهان طبیعت و محیط بیروین خویش، به آگاهی دست می‌یابد، این آگاهیها کمال اویند و همین کمالات در نقطه نهایتی حرکت او قرار می‌گیرند.

برخی نیز برای اثبات این نظریه از آیاتی چون: «**هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون**» (۱)؛ آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند مساوی هستند» استفاده کرده‌اند. اما واقعا به کدامین علم می‌توان به دیده اصالت نگریست؛ به علوم نظری‌ای همچون تحقیق در نظام کلی جهان یا علوم عملی که ره‌آوردی جز رفاه جامعه انسانی ندارند؟ به وجدانتان رجوع کنید! مگر علوم پزشکی و روان پزشکی و دیگر علوم فنی مقدمه‌ای نیستند برای کاری

مفید به حال آدمی؟ نسخه یک پزشک جز برای عمل به آن است؟
پس مسلم است که علوم عملی فقط در مسیر برنامه و حرکت و کار به

(۱). سوره زمر: آیه ۹.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۴۲

جریان می افتد و به خودی خود اصالت ندارد. تأکید بر سخن «علم برای علم» یا «هنر برای هنر» یا «ادبیات برای ادبیات»، چیزی جز لختی و تنبلی نمی زاید و نتیجه اش تنها به نفع استعمارگران اجتماعی خواهد بود. علوم نظری مانند تحقیق در نظام کلی جهان که از رهگذر فلسفه به دست می آید، چیزی نیست جز شناخت و معرفت و می دانیم که شناخت و معرفت هر پدیده کلی یا جزئی، فرع وجود آن پدیده و برای رسیدن به آن است. بنابراین، معرفت و علم و آگاهی نمی تواند «هدف» دانسته شود و اصالت یابد.

۳- نظریه هدف بودن عمل و رد آن

برای شناخت غایت نهایی آفرینش، باید نام «عمل» را به میان کشید و آن را هدف دانست. اساسا باید به کار و فعالیت محترمانه نگریست.

خصوصا فعالیت های سازنده ای که در مسیر خدمات اجتماعی قرار می گیرد.

انسان را موجودی اجتماعی دانسته اند و از قدیم نیز بر مدنی بالطبع بودن او پای فشرده اند، پس انسان موجودی است که هیچ گاه نمی تواند به تنهایی و دور از اجتماع به زندگی خویش ادامه دهد و از خدمت به هموعان خویش سرباز زند و حتی آن عابد دور از اجتماع که در کنج خلوت و تنهایی خویش به عبادت خو گرفته، از ژرفای وجودش دعای برای مردم بر می خیزد و خدمت به هموع را بدین صورت نمایان می کند.
در حدیث نیز آمده: «خیر الناس انفعهم للناس؛ بهترین مردم کسی است که

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۴۳

بیشتر به مردم نفع رساند» (۱).

علم انسان عالم، ابزاری است برای خدمت به مردم و اجتماع. اهمیت فراوان اسلام نیز بر اموری چون: صدقه، جهاد، دفاع، کمک به ضعفا و دیگر کارهای مشابه، از اهمیت خدمت به انسانها سرچشمه می گیرد. با وجود آنچه گفتیم، جای این سؤال باقی می ماند که این خدمت چه نتیجه ای در پی دارد؟ خواهید گفت: اینکه جای سوال ندارد! معلوم است، بهتر شدن زندگی اجتماعی انسان و رفع محرومیت و فقر از انسانهای فقیر و محروم.

می پرسیم: بهتر شدن زندگی آنها به چیست؟ می گوئید: این هم که معلوم است! تغذیه، بهداشت، مسکن، علم و آگاهی. می پرسیم: وقتی بهتر زیستند چه رخ می دهد؟ می گوئید: روشن است! به بدن سالم تری دست می یابند و عمر طولانی تری پیدا می کنند. حال می پرسیم: این عمر طولانی به چه کار آید و برای چیست؟ اصلا سؤال این بود که انسان برای چیست؟ می گوئید:

عمر طولانی برای زنده ماندن بیشتر! خوب! برای چه بیشتر زنده بمانم؟ خلاصه آنکه برای چیست این عمر و مقدار اضافه‌اش؟! و اینجاست که از جواب باز می‌مانند. پس بر خدمت به هم‌نوع انگشت نهادن و آن را هدف آفرینش انسان دانستن، نظریه‌ای قانع‌کننده نیست. لازم است اینجا توقفی کوتاه کنیم و ببینیم که اگر هدف خدمت به جامعه باشد آن هم خدماتی مثل: بهداشت، مسکن و تغذیه که مورد توجه مادیون است، آیل این برگشت قهقرایی به حیوانیت نیست؟ در حرکت

(۱). مستدرک الوسایل، مرحوم نوری طبرسی، ج ۱۲، ص ۳۹۱.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۴۴

تکاملی، جماد به نبات و نبات به حیوان تبدیل می‌شود و این صیوررت، صیوررتی مادی است ولی در حرکت تکاملی انسان، حرکتی الهی شروع می‌شود و به اوج می‌رسد همچون هواپیمایی که روی زمین راه می‌رود و یکباره اوج می‌گیرد. حرکت تکاملی انسان با شعور و درک انسانی شروع می‌شود و همین عقل و شعور انسانی مایه امتیاز اوست. مراحل قبلی حرکت تکاملی برای رسیدن به شعور بود و وقتی انسان به این مرتبه رسید، نباید دوباره به مراحل قبلی برگردد و به حیوانیت افول کند. اگر مغز انسان برای تأمین بهداشت، مسکن و غذا به کار می‌افتد، فقط به جهت توانمندی بدن او برای رسیدن به مراحل عالی کمال انسانی است و به همین دلیل نمی‌توانیم خدمات مادی را هدف بدانیم.

مادیون در پاسخ به این سؤال می‌گویند: هدف ما فقط امور مادی نیست بلکه امور دیگری چون: ادبیات و غریزه زیبایی دوستی نیز مورد توجه هستند. می‌پرسیم: درست است که در انسان میل به جمال هست و به گفته روانشناسان: زیبایی دوستی، غریزه است؛ ولی به طور مسلم دوستی و محبت زیبایی مطلق نه خصوص زیبایی مادی. اگر چیزی بطور اطلاق در غریزه بود، لازم است که عالی‌ترین آن، مرحله‌ی اعلاّی غریزه باشد و آن، محبت به زیبایی معنوی و جمال غیبی است که در کمالات معنوی نهفته است و اصل آن در ذات باری تعالی است و باید توجه کنیم که از این غریزه می‌توان فهمید که عشق به خداوند غریزی انسان است. بنابراین آنچه از غریزه زیبایی دوستی قبول داریم، لازمه‌اش یا خودش، غریزه‌ی خدا دوستی است و اگر منظور از غریزی بودن، خصوص زیبایی مادی است، قبول

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۴۵

نداریم که چنین چیزی بنفسه غریزی باشد و غریزه، فقط لذت از زیبایی مادی باشد. منظور از ادبیات چیست؟ ادبیات تخدیری از نوع اشرافی‌گری آن یا از نوع اوباشی‌گری‌اش یا ادبیات انقلابی که جهش و تحریک می‌آورد. ادبیات تخدیری که از نظر ما و شما هر دو محکوم است و به ناچار آنچه که قابل ذکر است همان ادبیات انقلابی است. ادبیات انقلابی کدام است؟ به نظر شما در ادبیاتی که مردم را به جهش و تحریک فرا خواند تا منافع خویش را از دست استعمارگران بیرون آورند و از غارت آنها حفظ کنند. در این صورت، ادبیات

انقلابی در راه حفظ منافع مادی به کار می‌رود تا جامعه به زندگی بهتر، بهداشت، غذا، مسکن و ... دست یابد و بقا پیدا کند. پس به این رسیدیم که هدف زیستن است و هنوز سؤال باقی است که چرا آمده‌ایم تا زندگی کنیم؟

۴- نظریه «هدف بودن اخلاق» و رد آن

هدف از آفرینش انسان را در اخلاق باید جست. انسان در اخلاق تعالی می‌یابد و بالندگی خویش را می‌بیند و آدمیان آمده‌اند تا اخلاق پاک و فضائل را در جامعه بگسترند. پیامبر صلی الله علیه و اله فرموده‌اند: «انّی بعثت لاتمم مکارم الأخلاق» (۱)؛ هدف از بعثت من اتمام مکارم اخلاق است.

(۱). مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۸۷۱.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۴۶

علم، آگاهی و خدمت‌رسانی به جامعه، بدون اخلاق پاک به جایی ره نمی‌برد و مقدس‌ترین نظریه‌ای که می‌توان از کلمات فلاسفه عرفانی غیر اسلامی نیز به دست آورد، چنین نظریه‌ای است. آیا منظور اخلاق فردی است یا اجتماعی؟ آیا اخلاق را در صفای باطن و سلامت نفس و رقیق القلب بودن در برابر خدا و عشق به جهان می‌بینید یا آن را در ملکات انسانی در جهت مراقبت از حقوق دیگران و تعدی نکردن به حقوق انسانها و پرهیز از تجاوز به مال و جان و آبروی افراد خلاصه می‌کنید؟ منظور شما از اخلاق کدام است؟ اگر اخلاق اجتماعی را مقصود خود گیرید، در این صورت چنین اخلاقی مقدمه برای سازندگی جامعه و محافظت آن از فروپاشی است.

پس آنچه را که هدف باید خواند، چیزی جز جامعه نیست و جامعه به عنوان هدفی برتر از اخلاق اجتماعی از افراد انسانی برآمده است، بنابراین جامعه همان افراد انسان است و بدین جهت هدف از آفرینش انسانها، بقای انسانها می‌شود و در این صورت بار دیگر این سؤال به میان می‌آید که هدف از آفرینش انسانها و بقاءشان در چیست؟ اما اخلاق فردی به چه معناست؟ پاکدلی و عشق به جهان و اموری از این دست چه معنایی دارد؟ به معنای عشق به خدا و عالم غیب یا عشق به جماد، نبات، حیوان و انسان که چنین عشقی در فداکاری انسان برای موجودات یاد شده متجلی می‌شود. فداکاری در راه جماد، نبات، حیوان که قهقرا و واپس‌گرایی است. زیرا آنها در راه انسان فانی هستند نه برعکس؛

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۴۷

انسان هدف است نه آنها. فداکاری در راه انسانها هم به اخلاق اجتماعی برمی‌گردد که بررسی کردیم. بنابراین يك هدف بیش نمی‌ماند و آن پیوستن به وجود برتر است.

۵- «فنا و پیوستن به وجود برتر» هدف نهایی

هدف از آفرینش خلقت هر پدیده‌ای تکامل اوست و تکامل یعنی پیوستن به وجود برتر. جمادی که به نباتی می‌رسد و نباتی که به حیوان یا انسان می‌پیوندد و حیوانیکه جزو وجود انسان می‌شود، جملگی در وجودی برتر

فانی شده‌اند و انسان نیز باید در وجودی برتر فانی شود. البته فنا در مراحل پیش از انسان و پس از انسان، متفاوت و ممتاز است. فنا در مراحل پیشین، فنای جسمی است. جسم، جمادی را ترك می‌گوید و پس از تبدل در خاک و هوا و نور، نبات از خاک می‌روید. بعد، جسم نبات نباتی را وامی‌نهد و در حیوانی فانی می‌شود. آن‌گاه، جسم حیوان از حیوانی می‌رهد و فنای در انسان را می‌جوید و اینک مرحله‌ای جدید سر می‌گیرد که با همه مراحل پیش متفاوت است. انسان در این مرحله نوین و اعلا، فنای جسمی را بر نمی‌تابد.

اما این مرحله بسیار متفاوت چگونه است؟ انسان موجودی است دارای دو بعد مادی و غیر مادی. او از رهگذر بعد مادی خویش با نبات و حیوان همانندی پیدا کرده است و به جهت بعد غیر مادی خود، که از روح

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۴۸

خدا سرچشمه یافته، مسجود ملائک شده است (۱).

جسم انسان، پس از مرگ اندک‌اندک و یکجا به خاک باز می‌گردد و تمامی آن یا بیشترین در ساختار پدیده‌های دیگر به کار می‌افتد. اما روح انسان می‌تواند فنایی روحی و ارادی در پیش گیرد و در هستی برتر فانی شود؛ فنایی که تنها از رهگذر عمل به خواست وجود برتر و تسلیم در برابر او به دست می‌آید. بر جبین این فنا، معنوی و ارادی بودن می‌درخشد؛ ویژگی درخشانی که آن را از فنای جسمی و مادی که حلول جسمی در جسمی دیگر است، جدا می‌کند.

خلاصه آنکه بر پایه قانون تکامل، انسان بدان هدف آفریده شده که در وجود برتر فانی شود و وجود برتر، همان جهان غیب و ذات احدیت است و جهان غیب و ذات احدیت چیزی جز فرشتگان و عالم عقول مطلق و ذات خداوند نیست. بودن چنین وجود برتر، مطلق و اعلائی از ضروریات جهان هستی است، چرا که حرکت موجودات، او را تنها هدف گرفته است و همگی روانند تا به او برسند. تلاش آفریدگان و به گفته قرآن مجید: «این سبحة و تسبیح» از آن روست که به آن «غایة الغایات» و «نهایة النهایات» دست یابند.

(۱). ولی آیا این دو بعد، از یک وجود برخوردارند و تنها تفاوتشان در تولد روح پس از جسم است؟ یا اینکه از دو وجود جداگانه بهره می‌برند، در وجود جدای درهم

آمیخته و ادغام شده؟

نظریه بازگشت دو بعد مادی و روحی انسان به یک وجود، از آن صدر المتألهین است و نظریه دو گانه انگاشتن جسم و روح و ادغام آنها در هم، از سوی بیشتر محدثان و این سینا در قصیده عینیه‌اش، مطرح شده است. به فراخور بحث، از بررسی تفصیلی این مسأله پرهیز می‌شود.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۴۹

به گفته مرحوم صدر المتألهین شیرازی، وجود حقیقی است واحد که از رهگذر نقص و کمال به اختلاف می‌رسد. وجود و کمالات وجودی، برای هر موجودی لذت‌آفرین است و به همین جهت هر موجودی به ذات و هستی خویش و کمال آن عاشق است. معلول که همیشه از سنخ علت است به وسیله علت که همواره به ذات خویش عشق می‌ورزد، کمال ذاتش را نظاره می‌کند (۱). به عبارت دیگر شخص، حرکت می‌کند تا به کمال دست یابد و کمال

مجموعه آثار آیت الله العظمی گرامی
یعنی وجود و صفات بالاتر. هر معلولی می‌خواهد کمال علت را از آن خود کند و با او به هماهنگی رسد. پس می‌توان از راه بررسی هدف و غایت خلقت به وجود مطلق و بی‌دامنه خداوند متعال راه یافت.

۶- نظریه اصالت بشر و رد آن

در پی گفت‌وگوهایی با مادیین، آنها به هدف بودن «تکامل» تن در دادند، ولی می‌گفتند تکامل یعنی وجودی برتر پیدا کردن نه خصوص پیوستن به وجودی برتر! انسان بدنبال پیوند و اتصال به وجودی برتر نیست بلکه جویای برتر بودن وجود خویش است. بشر در حکمی محتوم، بشریت را می‌سازد بدون آنکه به نیرویی بیرون از خویش چشم دوزد و آن را تکیه‌گاه خویش کند. پس به اتکای خویش وجود برتر را می‌آفریند نه اینکه وجود برتری از پیش باشد و به او برسد. این همان اصالت بشر و اگزستانسیالیسم سارتر است. به گفته او:

(۱). ر. ک: اسفار، ج ۷، ص ۱۵۸.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۵۰

«بشر، هرگز هدف و غایت نیست، چرا که بشر بایستی در هر لحظه‌ای به ساختاری نو و آفرینشی جدید دست یابد هدف فرا رفتن جاودانه بشر از حد خویش است» (۱).

شاید منظور «ماکسیم گورگی» روسی از این سخن که: «خدا نیست، باید خلقتش کرد» همین بوده است. «لنین» در نامه‌ای به او می‌نویسد: «مقاله‌ات را درباره خدا خواندم. خواهش می‌کنم که دیگر از خدای سخن مگوی که ضررش بیشتر است» (۲). لنین به انکار خدای مخلوق پرداخت، زیرا او از واژه «خدا» نفرت داشت و بر مذهب و خدا در هر صورت و شکلی به دیده انکار می‌نگریست. شاید بتوان گفت که نکته‌ای ناسازگار با مبانی علمی او ذهنش را می‌آزده، نکته‌ای که هیچ‌گاه به صراحت بر زبان نیاورد. آن نکته ناگفته و نهفته در سخن گورگی آن است که سخن او، اعتقاد به يك وجود مطلق هرچند در آینده را در پی داشته و لازمه خود می‌داند، در حالی که مبانی ماتریلیسم دیالکتیک، پیدایش «مطلق» را نمی‌پذیرد. به هر حال لنین از خطر التقاط در مکتب ماتریلیسیم دیالکتیک وحشت داشت و در پی جلوگیری از بروز چنین تفکری بود.

اما اگزستانسیالیسم سارتر با اشکالات ذیل روبروست:

اولاً: انسان به دلیل نقصان خویش، ضروری الوجود نیست و در همه مراحل حرکت خود به خداوند نیازمند است. دلیل این نیازمندی در

(۱). اگزستانسیالیسم و اصالت بشر، سارتر، ترجمه مصطفی رحیمی، ص ۷۶.

(۲). ر. ک: کتاب مذهب، محمد علی گرامی، ص ۳۴.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۵۱

مبحث «حدوث و نظم» چنین گفته شد که هر پدیده‌ای در تمام مراحل تکاملی‌اش به وجودی کامل و محافظ نیازمند

است.

ثانیا: آیا ناقص از جذبه کامل به «کامل شدن» روی می کند یا آنکه، خودبخود و بدون هیچ جذبه ای حرکت می کند تا کامل گردد؟ روشن است که جذبه کامل، ناقص را به سوی خود می کشد و در حرکت صعودی و تکاملی جهان همواره کشش از سوی کامل آغاز می شود و آن گاه ناقص در پی کامل روان می شود و گرنه حرکت به سوی وجود کاملی که هیچ شناختی از آن ندارد بی معناست. البته شوق و استعداد کمال در ناقص هست، ولی این استعداد به تنهایی کافی و کارآمد نیست و به ناچار به میان آوردن موجودی کامل تر ضروری می نماید.

ثالثا: ما به نظام دقیق و کاملی در جهان نظاره می کنیم، نظامی دقیق که اقتضا دارد در پس ناقص، کاملی قد برافرازد. می دانید که «مندلیف» از همین حقیقت حاکم بر هستی به تکمیل جدول معروفش پیرامون الکترونها موفق شد. وجود مطلق و رهایی که بایستی انسان در او فنا یابد، هست. آن هستی مطلق و جذّاب، انسان را به خود می کشد و این وجود در کشش به سوی آن «بود مطلق» نهایت حرکتش را در او می یابد و از سر اراده، فانی او می شود و بر تخت خلیفگی و جانشینی اش تکیه می زند.

توصیف قرآن و نهج البلاغه از «غایت خدا»

علی علیه السلام غایت خدا را چنین توصیف می کند:

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۵۲

«و الآخر لا غایة له؛ او نهایت است و نهایی ندارد» (۱).

و در جای دیگر می فرماید:

«الأول الذی لا غایة له فینتهی و لا آخر له فینقضی؛

آن نخستی که محدودیتی نگیرد تا پایان پذیرد و آن ابدیت همیشه جاویدی که هرگز سپری نشود» (۲).

و نیز می فرماید:

«الأول قبل کلّ أوّل و الآخر بعد کلّ آخر باوّلیته و جب ان أوّل له و باخریته و جب ان لا آخر له؛ او نخست نخستین است و پایان است پایان را و چون عالم هستی از فیض وجود او سرچشمه گرفته است پس واجب آمد که پیش از او بی نباشد و از آنجا که او نهایت هستی است و هر چیزی قوامش به اوست، پس لازم آمد که پایانی بر او نباشد» (۳).

و «نهایت غایات» را در عبارت دیگری چنین بیان می کند:

«و أخصی آثارهم و أعمالهم، و عدد أنفاسهم، و خائنة أعینهم، و ما تخفی صدورهم من الضمیر، و مستقرهم و مستودعهم من الأرحام و الظهور إلى أن تتناهی بهم الغایات؛

و گفتار و کردارشان را ارزیابی نماید و شمار نفسها و اشارت چشمها را کنترل کند و آن رازها را که در سینه ها نهان است منظور دارد و از قرارگاه و

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۱۰۰.

(۳). نهج البلاغه، خطبه ۹۳.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۵۳

کوچکستانشان که شکم مادر و پشت پدر است خبر دارد تا آن روز که همه چیز به پایان رسد» (۱).
 شاید هم این خطبه، از وصال خداوند و فنای ارادی در او حکایتگر باشد. یعنی تمامی حرکات انسان تا رسیدن به نقطه‌نهایی تکامل زیر نظر اوست. در حدیث قدسی آمده است:
 «یا بن آدم خلقت الاشياء لاجلك و خلقتك لأجلی (۲)؛ ای فرزند آدم! به آفرینش موجودات همت گماردم به خاطر تو و به آفریدن تو دست زدم به خاطر خودم!»
 در حدیث قدسی دیگری وارد است:
 «عبدی اطعنی حتی اجعلک مثلی (۳)؛
 بنده من! اطاعت کن (و برنامه‌هایی را که برایت فرستاده‌ام انجام ده) تا تو را همچون خود یا نمونه‌ای از خود قرار دهم که چون به موجودات فرمان دهی، اطاعتت کنند».
 در آیات قرآنی، فراوان از حرکت موجودات به سوی خداوند، سخن به میان آمده و خداوند مقصد و نهایت حرکت دانسته شده است:
 «و صورکم فاحسن صورکم و الیه المصیر (۴)؛ شما را تصویر کرد و نیکو صورت داد و بازگشت شما به اوست».

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۸۹.

(۲). شرح الأسماء الحسنی، حاج ملاهادی سبزواری، ج ۱، ص ۱۳۹.

(۳). بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۱۰۲، ص ۱۶۵.

(۴). سوره تغابن، آیه ۳.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۵۴

«من کان یرجو لقاء ربّه فلیعمل صالحاً و لا یشرك بعبادة ربّه احداً (۱)؛ آنکه دیدار خدا را امید دارد، باید کار شایسته کند و در عبادت خدایش شریک نیاورد».
 «انّا لله و انّا الیه راجعون (۲)؛ ما از خدائیم و بسوی او بازمی‌گردیم».
 «الی ربّک الرجعی (۳)؛ بازگشت به سوی خداست».
 «الی الله مرجعکم و هو علی کلّ شیء قدير (۴)؛ رجوع شما به خداست و او به هر چیز توانا است».
 «الیه مرجعکم جمیعاً و عد الله حقّاً انّه یبدأ الخلق ثمّ یعیده (۵)؛ رجوع شما به خداست که وعده‌ای حتمی است. او آغاز می‌کند خلق را و سپس بر می‌گرداند».

تفسیر مفسران قرآن از عبارت «الیه مرجعکم»

معمولاً مفسران در معنی آیه «الی الله مرجعکم» و نظایر آن می‌گویند:

«به سوی رحمت خدا بازگشتگاه شمامست». آنها کلمه «رحمت» را در تقدیر گرفته‌اند، ولی واقعا چرا خداوند این کلمه را حذف کرده است؟! شاید براساس ظاهر آیات، همه موجودات به سوی خداوند و نه به رحمت او بازگردند و بازگشت به خداوند یعنی: «نهایت حرکت در قوس صعودی»

(۱). سوره کهف، آیه ۱۱۰.

(۲). سوره بقره، آیه ۱۵۶.

(۳). سوره علق، آیه ۸.

(۴). سوره هود، آیه ۴.

(۵). سوره یونس، آیه ۴.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۵۵

و تکامل خلق، خداست». بنابراین، منظور از «مرجعیت خدا» برای همگان، «مقصودیت» او برای حرکت همه است، هر چند همگی به او نرسند (۱). شاید هم رجوع به تجلیگاه بزرگ خداوند، یعنی محشر و دادگاه مجازات الهی، منظور بوده که در این صورت همگان بدون هیچ استثنایی به آن بازمی‌گردند (۲). به هر حال لقای خداوند و رجوع به او احتمالاً همان معنایی را که در نهج البلاغه و حدیث قدسی یافتیم دربر دارد، یعنی خداوند، غایت حرکت همه موجودات است: «الیه تنتهی الغایات».

«خلافت خداوند» یعنی پیوستن به وجود برتر

در برخی از آیات قرآن، «خلیفه شدن» هدف آفرینش انسان دانسته شده است: «و اذ قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفة» (۳)؛ آنگاه که پروردگارت به فرشتگان فرمود: من در زمین جانشینی می‌گذارم» و درباره جناب داود پیامبر که به مقام خلیفه الهی دست یافت، چنین می‌فرماید:

«یا داود! انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق» (۴)؛ ای داود! ما ترا در زمین جانشین کردیم، پس میان مردم بحق حکومت کن».

(۱). ر. ک: رساله لقاء الله، مرحوم میرزا جواد آقا ملکی تبریزی.

(۲). هر چند طبق روایات، برخی افراد از حساب برکنارند و بی‌درنگ از محشر به سوی بهشت یا جهنم رهسپار می‌شوند، ولی به هر حال به تجلیگاه الهی بازمی‌گردند.

(۳). سوره بقره، آیه ۳۰.

(۴). سوره ص، آیه ۲۶.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۵۶

مجموعه آثار آیت الله العظمی گرامی
 ظاهراً منظور از این جانشینی، جانشینی خداست، چرا که چنین مطلبی به گفتن سزااست و پراهمیت نه جانشینی از انسانهای پیش یا جنیان.

جانشینی جنیان صحیح نمی‌نماید، زیرا این دو موجود در دو زندگی جداگانه به سر می‌برند و می‌توانند با سازگاری در یک محیط قرار گیرند، چنان‌که اینک نیز چنین هستند.

افزون بر این، وقتی آفریدگار می‌فرماید: «من جانشینی می‌گذارم» یعنی:

جانشینی برای خودش. چنان‌که وقتی می‌فرماید: «از فرمانروایان اطاعت کنید» (۱) یعنی فرمانروایانی که من تعیین کرده‌ام. در حکومت‌های بشری نیز اگر رئیس کشوری گفت: «از استانداران اطاعت کنید» یعنی آنها که به تعیین من استاندارند. آنجا که جانشینی غیر خداست. قرآن کریم اشاره می‌کند و می‌فرماید:

«و اذکروا ان جعلکم خلفاء من بعد قوم نوح» (۲)؛ بیاد آورید که خدا شما را پس از قوم نوح جانشین نمود». یا آنکه:

«فانکروا ان جعلکم خلفاء من بعد عاد» (۳)؛ بیاد آورید که خدا شما را پس از قوم عاد جانشین نمود». یعنی جانشینی آنها در زمین.

به هر حال این نصوص قرآنی و حدیثی بر همان داده عقلی که هدف از آفرینش انسان را خلافت الهی و پیوستن به وجود برتر خداوند می‌داند،

(۱). «و اولی الامر منکم» سوره نساء، آیه ۵۹.

(۲). سوره اعراف، آیه ۶۱.

(۳). سوره اعراف، آیه ۷۴.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۵۷

راهنماست. البته نه پیوستن جسم به جسم بکله پیوستن به وجودی برتر با صفاتی برتر، یعنی دستیابی به قدرت کامل در سایه قدرت کامله خداوند و همچنین دستیابی به دیگر صفات کمالیه‌ای که همگی از رهگذر پیوستن به وجود برتر به دست می‌آیند و خلاصه تخلق آدمی به اخلاق الهی به هر اندازه که به خلاف الهی نزدیک شود. از یاد نبریم که در این بحث در پی اثبات وجود خدا بودیم تا بگوییم ناقص در جذب کامل به سوی او کشیده می‌شود. هدف را در تکامل دانستیم و تکامل را در پیوستن به وجود برتر یافتیم. چنین وجود برتری، هست و وجود دارد نه آنکه به گفته ماکسیم گورکی نیست و باید ایجاد شود. در ضمن به طور فشرده از هدف آفرینش که در شمار بحث‌های مهم فلسفی است، سخن رانندیم. امید است که مفید واقع شده باشد.

سوالاتی درباره هدف

۱- آیا هر موجودی هدفمند است؟

پس از رسیدن به مقام خلافت الهی و آراستگی به صفات مطلقه کامله، چه مرحله دیگری در انتظار انسان است؟ و آیا می‌توان چنین هدفی را بالاترین هدف دانست یا آنکه باید هدف برتر و بالاتری را انتظار داشت؟

اگر سؤال از هدف در مورد هر موجودی باشد، باز هم جای این سؤال باقی است که پس از آنکه کامل، مطلب و خلیفه الله شد، بعد چه خواهد شد؟

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۵۸

و البته در آن صورت پیرامون خداوند هم این سؤال وجود دارد که او چرا موجود است و برای چه هست؟ و به کجا می‌رسد؟

اما ما برآنیم که قضیه یاد شده به طور کلی پذیرفتنی نیست بلکه گزاره صحیح بدین صورت سامان می‌گیرد: «بعضی موجودات هدفمندند». این موجودات هدفمند را باید تنها در موجودات ناقص یافت. پس اگر موجودی، کامل مطلق شد، خودش هدف خواهد بود، مثلاً دو شخص را در نظر بگیرید که یکی بخیل و تنگ‌نظر است و دیگری کریم و سخاوتمند.

روان‌شناس به شخص بخیل دستور می‌دهد که تا می‌تواند سخاوت کند و از تنگ‌نظری بپرهیزد. سخاوتمند نیز به اقتضای سخاوتمندی‌اش و نه به دستور کس، بی‌اندازه سخاوتمندی می‌کند. می‌بینید که اینک هر دو فرد بخیل و کریم، سخاوتمندند! اما می‌دانید چرا و به چه هدفی آن دو چنین شده‌اند؟ اولی چون از سخاوتمندی تهی بود و دیگری چون به سخاوتمندی آراسته بود. بخیل به دلیل داشتن نقصی به نام «بخل» و عاری بودن از کمالی به نام «سخاوت»، رهایی از نقصان و رسیدن به کمال رفع ناقصی خویش، کرم نمی‌کند! بلکه او به دلیل کریم بودنش بخشایشگر است! همچون حاتم طایی که به دلیل حاتم طایی بودن و سخاوتمند، کرم پیشه کرده به طوری که حتی اگر همه نیازمندان رخت بربندند، باز هم او روحیه بخشایش و سخاوتمندی را او نمی‌نهد. پس موجود ناقص همواره هدفی خارجی می‌طلبد و موجود کامل از چنین هدفی کناره می‌جوید.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۵۹

۲- هدف موجود کامل چیست؟

بنابر آنچه گفتیم، آیا موجود کامل بدون هدف و از سر عبث و بیهودگی به کاری دست می‌زند؟! بی‌تردید «کامل» نیز از نوعی هدفمندی بهره‌مند است، اما هدف موجود کامل چیست؟ ما برآنیم که او «خود» را هدف دارد. از چشمه جز جوشش انتظاری نیست و از کریم جز کرم، و از خداوند فیاض جز فیض.

برخی فلاسفه از هدفمندی موجودات کامل با اصطلاح «ابتهاج ذات به ذات» یاد می‌کنند. «التذاذ ذات» به هدفی بیرون از خودش نیست بلکه «ابتهاج ذات» از محبت و علاقه به کمالی که در خود اوست، سرچشمه می‌گیرد و از رهگذر چنین ابتهاجی، «ذات» ابتهاج به آثار نیز هست. حال، به علت دوستداری آفریدگان از سوی آفریدگار دست می‌یابد! همه مخلوقات، آثار و افعال خدای کامل هستند.

پس اگر از «هدف خارجی موجود» بپرسیم، از مقوله «هدف» به درستی سؤال نکرده‌ایم. بلکه باید از «هدف خارجی موجود ناقص» پرسید.

هر موجودی هدفی دارد، اما نه هدفی خارج از نهاد خویش و تنها موجودات ناقصند که هدفی بیرون از نهاد خویش

می جویند. از همین روی، آن گاه که انسان به مقام خلیفه الهی دست یافت، دیگر جویای هدفی بیرون از خویش نیست، چرا که هیچ موجودی کاملی به خارج از خویش نمی نگرد. نظیر آنچه گفتیم، درباره علت نخستین جهان نیز مطرح می شود. راسل

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۶۰

انگلیسی در این باره به سؤال و اشکال می پردازد و می گوید: «آن گاه که شرح حال فرانسیس بیکن را می خواندم، دیدم که از قول پدرش می گوید: مدت ها خدا را باور می کردم تنها به این دلیل که حتما او یگانه آفریدگار ماست، زیرا ما نیازمند علیم. ولی بعدا این فکر در من زنده شد که خدا چگونه پیدا شده است؟ علت او چیست؟ اگر می شود که «موجود» بی علت باشد، پس چرا خودمان را بی علت ندانیم؟ چرا باید خدا را بی علت دانست و خود را چنین ندانست. با خواندن سخن پدر بیکن، دیدم بحث از علت نخستین بحثی است بی سرانجام و بیهوده». ولی این سخن، از حقیقت به دور افتاده، چه آنکه فهم گوینده آن از درک ملاک نیازمندی به علت، ناتوان است. ملاک نیازمندی به علت در اصل وجود و هستی نیست، بلکه «هستی پدیده ممکن» ملاک چنین نیازی است. چنین نیست که هر موجودی علت طلبد بلکه هر موجود ممکن و هر پدیده نیازمندی، به علت محتاج است و خداوند از نیاز و احتیاج و امکان، بری است.

۳- آیا «خلیفة الله» مصداق خارجی دارد؟

آیا تاکنون انسان به مقام خلیفگی خداوند دست یافته است؟ آیا چنین کسی از هرگونه نسیان و فراموشی و غفلت برکنار است یا هنوز با نقصها و کاستیها همراه است و از خدا بسیار فاصله دارد؟ پاسخ: بی تردید انبیای بزرگ الهی و امامان علیهم السلام خلفای خداوندند

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۶۱

و تحقیق این مطلب را می توان در دعاها و زیارت نامه ها و روایاتی که درباره پیامبر صلی الله علیه و اله و ائمه اند به دست آورد. مسأله «خلافت» از مسائل روحی و مرتبط با جذبه معنوی است و امکان دارد که انسان ساکن در این جهان مادی از رهگذر برخورد با پدیده ای مادی، هر چند در مدتی کوتاه، از آن جذبه معنوی و روحی بازماند و چه بسا حالات بشری، هر چند در سطح بسیار بالا بر او غلبه کند و به نسیان و غفلت دچار شود. از پیامبر اسلام نقل شده است: «گاهی دلم زنگار می گیرد، پس هر روز هفتاد بار استغفار می کنم» (۱). در برخی روایات صد بار ذکر شده است (۲).

یکی گفتا به آن گم گشته فرزند	که ای پیر ادب مرد خردمند
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی	چرا در چاه کنعانش ندیدی
بگفتا حال ما برق جهان است	گاهی پیدا و دیگر که نهان است

فاصله میان این بندگان برگزیده و خداوند، وصف ناشدنی است، چرا که همه چیز آنها و حتی تکاملشان آفریده

اوست و تمام مقامات آشکار و نهان مادی و معنوی آنها از رهگذر توفیق الهی و فنای فعل و صفت و ذات آنها در خداوند به دست آمده است.

پیامبر صلی الله علیه و اله به فراخور توان محدود انسانی برفراز بالاترین قله‌های انسانیت بنشسته‌اند و در دستیابی به هدف آفرینش و خلیفگی

(۱). «انی لیران علی قلبی و انی لا ستغفر الله کل یوم سبعین مرة» بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۴۴.

(۲). کتاب شریف کافی.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۶۲

خداوند از همه پیشی گرفته‌اند. بدین لحاظ، صلوات ما بر آنها و در خواست فرو فرستادن رحمت و تحیات الهی بر ایشان، مقامی روحی و معنوی در ذات آنها نمی‌انگیزاند و مقامی درون ذاتی به آنها نمی‌بخشاید! بلکه تمام این تکریمها و بزرگداشتها، احترامی بیش نیستند و بر مقامات ذاتی آنها نمی‌افزایند و به تعبیر استاد بزرگوارم علامه طباطبایی رحمه الله در پرسش و پاسخ حضوری من با ایشان: تمام این صلواتها و بزرگداشتها همچون میوه‌ای هستند که در پذیرایی میهمان به کار می‌روند. شما آشکارا می‌بینید که زندگی پیامبر بزرگ اسلام صلی الله علیه و اله و اهل بیت گرامش از کوچک‌ترین عیب و کاستی بری است و زندگی انسانهای عادی آکنده از اشتباه و این بزرگ‌ترین دلیل بر پیوستگی و اتصال آنها به خداست.

۴- آیا اندک بودن مصادیق «خلیفة الله»، تنافی با هدف نهایی ندارد؟

اگر هدف از آفرینش، مقام خلیفگی خداوند و بازگشت به اوست، پس به جز انسانهای معدودی که به این مقام رسیده‌اند، دیگر انسانها همه ناقصند! در فلسفه گفته‌اند که باید هدف از یک کار، دائمی و اکثری باشد پس هدفی که اکثر انسانها از رسیدن به آن باز می‌مانند، هدفی خردمندانه نیست؛ درست مانند کسی که ماشین جوجه‌کشی او ۹۵٪ تخمها را از جوجگی محروم می‌کند و با این حال، باز هم او که از این سرنوشت آگاه است به جوجه‌کشی دست می‌زند! آیا این کار را عاقلانه می‌دانید؟! آیا به حکم خرد انسانی، رسیدن عده‌ای اندک به هدف منظور از دستگاه عظیم و

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۶۳

پرشکوه خلقت و بیهوده ماندن وجود این همه انسان، کاری خردپسندانه است؟!

در پاسخ می‌گوییم که:

اولاً: «هدف» اینجا، از چنان اهمیتی برخوردار است که هر اندازه هزینه شود تا افرادی هرچند بسیار اندک بدان دست یابند، صحیح و بایستنی است. اگر در دستگاه جوجه‌کشی ۹۹٪ تخمها از جوجگی بازمانند و فقط یکی جوجه‌ای شود که خصوصیات آن با همه جوجه‌ها برابری کند، آیا این خسران و ضرر است؟

ثانیاً: خلیفگی خداوند امری مطلق و فراگیر است و هرکس به هر اندازه‌ای که به این مقام نزدیک شود به همان اندازه

به تکامل رسیده و با هدف خلقت همراه و آشنا شده است. پس چنین نیست که انسانها از این هدف یکسره بازمانند و از تکامل هیچ بهره‌ای نبرند و در نقصان محض به سر برند. بر همین اساس روایات برآنند که هرکس اصل توحید را معتقد باشد، روزی از دوزخ می‌رهد و همیشه در آن نخواهد ماند. چه بسا که در نتیجه دوری از برنامه حرکت تکاملی سالیانی دراز آتش قهر جهنم را بچشد، اما بالاخره زمانی این قهر به مهر می‌گراید و او به پاکی می‌رسد. از این رو حتی یهودیان و مسیحیان و ... اگر نه از سر غرض ورزی و عمد بلکه از روی ناآگاهی، اسلام و تشیع را پذیرند، روزی نجات می‌یابند، البته این نجات به معنای دستیابی آنها به بهشت یا مقامات عالیه نیست، زیرا تنها انتهایی از خسران و زیان بری‌اند که با ایمان باشند و از عمل صالح برخوردار؛

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۶۴

آنانی که از توصیه به حق روی برنمی‌تابند و از سفارش به صبر در راه حق دست نمی‌کشند.

۵- چرا تعابیر آیات قرآن درباره هدف اختلاف دارد؟

آیات قرآنی به اختلاف در این مسأله گام نهاده‌اند و گوناگون سخن گفته‌اند. این آیات را چنین می‌توان دسته‌بندی کرد:

(۱) هدف از خلقت جن و انس، عبادت و پرستش خداست:

«ما خلقت الجنّ و الإنس الا ليعبدون» (۱).

«و ما امروا الا ليعبدوا لها واحدا» (۲).

۲- «عبادت» هدف نهایی نیست بلکه خود راهی است برای هدف نهایی، یعنی هدف اصلی از عبادت برمی‌خیزد:

«ان الله ربّي و ربکم فاعبدوه هذا صراط مستقیم» (۳).

۳- «عبادت» مقدمه یقین است و یقین از عبادت برمی‌خیزد به گونه‌ای که با ترك عبادت، یقین هم از میان می‌رود:

«و اعبد ربك حتى یأتیک الیقین» (۴) و (۵).

(۱). سوره الذاریات، آیه ۵۶.

(۲). سوره توبه، آیه ۳۱.

(۳). سوره آل عمران، آیه ۵۱.

(۴). سوره حجر، آیه ۹۹.

(۵). شاید یقین در این آیه به معنای مرگ باشد چنانچه در آیه ۴۷ سوره مدثر گفته‌اند، البته این يك احتمال بیش نیست.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۶۵

۴- روح عبادت، خلوص است و عبادت برای تحصیل خلوص به انجام می‌رسد.

«و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصین له الدین» (۱).

چنانچه حدیثی قدسی نیز بر این حقیقت صحه می‌گذارد (۲).

۵- هدف از آفرینش، تکامل علمی انسان است:

«اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (۳).

۶- هدف از خلقت، رحمت الهی یا اختلاف است:

«وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّبَّكَ وَ لَٰذِكُمْ خَلَقَهُمْ» (۴).

در آیات بسیاری هدف از اطاعت خدا، نماز و روزه و سکوت در برابر قرآن و کارهای دیگر، رحمت خداوند دانسته شده است (۵).

بنابراین، اختلاف بیان قرآن در این مسأله، بسیار است. در برابر این اختلاف چه بگوییم؟

(۱). سوره بینه، آیه ۵.

(۲). حدیث قدسی می‌گوید: «لم أقبله إلا ما كان لي خالصا». ر. ک: وسائل الشیعه، مقدمه عبادات، ج ۱، ص ۶۱.

(۳). سوره طلاق، آیه ۱۳.

(۴). سوره هود، آیه ۱۱۹.

(۵). به عنوان نمونه ر. ک: سوره اعراف، آیه ۲۰۴؛ سوره نور، آیه ۵۶؛ سوره نمل، آیه ۴۶.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۶۶

پاسخ این سوال هم این است که این آیات، مراتب تکامل را شرح می‌دهد و بیان می‌کند که هر کدام هدف و نهایت مرحله پیش است. تکامل انسان باید از مراحل علم و عمل و خلوص بگذارد تا به مرحله «خلافت الهی» برسد و عبور از علم هم معمولاً بدون اختلاف نیست. توضیح اینکه وقتی انبیاء فرستاده می‌شوند، بر سر پذیرش و رد کلام آنها میان مردم اختلاف می‌افتد و این اختلاف طبق استعدادها و مختلفی که در مردم هست شکل می‌گیرد و آنها که درک صحیح تری دارند و به تعبیر قرآن کریم «مورد رحمت خدا هستند» سخن پیامبران را می‌پذیرند و از اختلاف و نزاع، سالم بیرون می‌آیند.

بنابراین علم، معرفت خدا، عمل صالح و خلوص همگی مراحل تکامل هستند و آخرین آنها «خلافت الهی» است و در همه این مراحل، رحمت خداوند انسان را همراهی می‌کند و توفیق می‌دهد.

در بررسی نظریه ماکیاول گفته شد که این نظریه به هرج و مرج می‌انجامد و لازمه‌اش این است که بگوییم هدف از خلقت نابودی است.

ولی این مطلب در برخی روایات به عنوان هدف ذکر شده است مانند این حدیث مشهور: «لدوا للموت و ابنوا للخراب» (۱) و یا آیات قرآن: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ...» (۲) و «وَ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ» (۳).

(۱). «بزیاید برای مردن و بنا کنید برای خراب شدن»، نهج البلاغه، حکمت ۱۳۳.

(۲). «آنگاه که خورشید بی‌نور شود و ستارگان تیره گردند»، سوره تکویر، آیه ۳.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۶۷

پاسخ این سوال هم این است که این آیات و روایات، نهایت و هدف کلی را نمی گوید بلکه از نهایت این جهان ماده سخن می گوید آن هم خراب شدنی که مقدمه يك حرکت جدید است، جهان پایان ندارد بلکه حرکت تازه ای شروع می شود و در حدیثی منقول امام صادق علیه السلام می فرماید: «پس از آن که محشر برپا شد و شماها به بهشت و دوزخ رفتید، باز هم آدم و حوایی و انسانهایی می آیند».

بحث ما در زمینه هدف از خلقت مفصل شد ولی خواستیم اکنون که به تناسب کلمات نهج البلاغه سخن از هدف آفرینش پیش آمد، فشرده ای از بیشتر قسمت های آن بحث را ذکر کرده باشیم. ولی در این میان یکی از مهمترین قسمت های این بحث که تحقیق بیشتری می خواهد نادیده گرفتیم و آن اینکه به چه وسیله می توان مدارج و مراتب خلافت الهی و مقدمات آنرا شروع کرد و حرکت نمود.

این بحث مسایل فراوان عرفانی و اخلاقی می طلبد که از حوصله این مقام بیرون است (۱) و البته مهمترین مسأله، توفیق الهی است که از رهگذر عمل و خلوص قلب به دست می آید، بطوریکه اگر علم و عمل از یکدیگر جدا شوند، می سوزند.

(۱). برای مطالعه بیشتر ر. ک: اسرار الصلوة و مصباح الهدایة، امام خمینی؛ لقاء الله، حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۶۹

فصل هفتم: فطرت

«فطرت» از جمله راههایی است که به ارتباط انسان با خدا می انجامد و به یاری آن درك آفریدگار میسر می گردد. فطرت یعنی در آفرینش و خمیر مایه وجودی انسان، ارتباط با نیروی غیبی حاکم بر جهان و انسان نهفته است. آن گاه که انسان از غوغای بیرون خویش می گریزد و به درون خویش باز می گردد، وابستگی به نیرویی، بیرون از نهاد خویش را درمی یابد و با نگاه و نظری دیگر از این حقیقت پرده برمی دارد که این نیرو، برتر از نیروهای مادی و محسوس است.

مراد از فطرت، احساس باطنی تعلق به علت خویش

روشن است که میان خالق و مخلوق ارتباطی واقعی وجود دارد. اگر این ارتباط در میان نباشد، مخلوق نابود می شود چرا که رشته هستی مخلوق، همیشه و هر آن در دست خالق است. چنین ارتباطی در فطرت و خلقت هر مخلوقی وجود دارد بلکه به تعبیر صدر المتألهین، اساسا معلولیت یعنی عین وابستگی به علت. به عبارتی دیگر، وابستگی معلول به علت، فنای معلول در علت خویش

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۷۰

را در پی دارد، پس معلول بدون علت نمی تواند باشد. «۱» ما از واژه «فطرت» احساس باطنی ارتباط مزبور را در نظر داریم و در این مقام نیستیم که واژه «فطرت» در لغت هم به این معنا می آید یا نه: سخن از اصطلاح فطرت در بحث توحید است.

مراد از فطرت استدلال از راه علیت نیست

فرید وجدی، مؤلف دایرة المعارف، می نویسد: «فطرت یعنی استدلال از راه علیت، یعنی از حدوث جهان به معلولیت آن پی بردن و از وابستگی معلول به علت خویش، وابستگی جهان را به خداوند دریافتن» اما این نظر صحیح نیست، چرا که منظور از فطرت در کلمات فلاسفه و اهل نظر، احساس باطنی ارتباط معلول به علت است و اتفاقاً این با لغت هم بهتر سازگاری دارد. «فطر الامر» یعنی: پاره اش نمود، اختراعش کرد و آفرید. «۲» یا اینکه گفته شده: «فطرت» صفتی است که هر موجودی در ابتدای خلقتش به آن موصوف است مانند صفت طبیعی انسان، می توانید بگویید استدلال عقلی علیت نیز در حوزه فطرت می گنجد، اما در این صورت، «خدا» امری فطری نمی باشد و تنها استدلال مزبور «فطری» می شود.

به نظر برخی محققان معاصر، «فطرت» یعنی صفت يك پدیده در ابتدای خلقت، یعنی خالی بودن ذهن موجود از هر چیز و از هر گونه علم و

(۱). مقصود از فنا در اینجا فناى فلسفى است نه فناى عرفانى که از «اراده» سر می زند.

(۲). «فطر الامر ای شقّه و اختراعه و ابتداء و انشاء» المنجد، ص ۵۸۷.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۷۱

آگاهی تهی بودن. اما توجه داشته باشید که این سخن، تفسیر به رأی در لغت است. در معنای لغوی، تنها این آمده بود که فطرت یعنی هر صفتی که از ابتدا در وجود هست، اما از نوع آن صفت سخنی به میان نیامده بود. «لغت» نمی تواند تعیین کند که آن صفت، آگاهی است یا نه و تعیین هم نکرده است.

این ما هستیم که باید تعیین کنیم که آیا آگاهی فطری به معنای مرسوم داریم یا نه؟ به هر حال بحث ما بحثی لغوی نیست و نمی بایست در این حوزه وارد شویم.

ما در پی آنیم که بگوییم انسان، در باطن خویش احساس ارتباط به نیرویی برتر در درك می کند، یعنی احساس تعلق به علت خویش. این احساس با علم و آگاهی ذهنی سنخیت ندارد بلکه با احساس گرسنگی و تشنگی، نرمی و زبری یا رهایی و اسارت و نظایر آنها هم جنس است. این احساس به طور مبهم و از همان ابتدا با انسان و خلق و خوی او همراهی دارد. قرآن هم با آیه **«و الله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً»** «۱»؛ خداوند متعال شما را از شکم مادر تان خارج نمود در حالیکه هیچ چیز نمی دانستید». در پی نفی احساس مزبور بر نیامده، چرا که این آیه به نفی علوم و ادراکات ذهنی و حصولی در ابتدای تولد پرداخته، نه علوم و ادراکات احساسی و گرنه بی تردید احساس تشنگی و گرسنگی و مانند آن از همان ابتدا با هر طفلی همراه است.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۷۲

«فطرت» در کلام علوی

علی علیه السلام درباره احساس فطری توحید می فرماید:

«إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَوَسَّلُ بِهِ الْمُتَوَسِّلُونَ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الْإِيمَانُ بِهِ وَبِرَسُولِهِ، وَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ، فَإِنَّهُ ذُرْوَةُ الْإِسْلَامِ وَ كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ؛ بِي شَكِّ بَرِّتَرِينَ حَيْزِي كِه رَهْجَوِيَان بِه خِدا بَدَان دَسْت يَازَنْد، اِيْمَان بِه خِدا وَ يِيَامْبَرِش وَ جِهَاد دَر رَاه اَوْسْت كِه بَلَنْد تَرِين چَكَاد اِسْلَام اَسْت وَ دِيْغَر كَلِمَه اِخْلَاص وَ اَقْرَار رَاسْتِين بِه يِكْتَا پَرَسْتِي اَسْت كِه نِهَاد اَدْمِي بَدَان گَوَاهِي دِهْد» (۱).

یا آنکه در جای دیگر می فرماید:

«أَمَّا إِنَّهُ سَيُظْهِرُ عَلَيْكُمْ بَعْدِي رَجُلٌ رَحِبُ الْبَعْلُومِ، مَنْدُ حَقِّ الْبَطْنِ، يَأْكُلُ مَا يَجِدُ، وَ يَطْلُبُ مَا لَا يَجِدُ، فَاقْتُلُوهُ، وَ لَنْ تَقْتُلُوهُ. أَلَا وَ إِنَّهُ سَيَأْمُرُكُمْ بِسَبِيٍّ وَ الْبِرَاءَةَ مِنِّي فَأَمَّا السَّبُّ فَسَبُّنِي، فَإِنَّهُ لِي زَكَاةٌ وَ لَكُمْ نَجَاةٌ. وَ أَمَّا الْبِرَاءَةُ فَلَا تَتَّبِرُوا مِنِّي، فَإِنِّي وُلِدْتُ عَلَى الْفِطْرَةِ، وَ سَبَقْتُ إِلَى الْإِيمَانِ وَ الْهَجْرَةِ؛ آگَاه بَاشِيد كِه بَزُودِي پَس اَز مَن فَرْدِي شَكْمَبَارَه وَ پَرخَوَارَه بَر شَمَا حَكْم رَانْد كِه اَنچَه يَابَد خُورْد وَ اَنچَه نِيَابَد خَوَاهَد. پَس اَوْ رَا بَكْشِيد كِه هَر گَز نَخَوَاهِيد كَشْت. بَهُوش بَاشِيد كِه اَوْ شَمَا رَا فَرْمَان دِهْد تَا دَشْنَامَم دِهِيد وَ اَز مَن بِيْزَارِي جَوِيِيد. اَمَا دَشْنَام رَا مَجَازِيد كِه عِلَاقَان دَانَنْد سَاحْت قَدْسَم مَبْرَاسْت وَ شَمَا يِيَان رَا نَجَات اَسْت وَ اَمَّا بِيْزَارِي هَر گَز كِه بَر فِطْرَت اِسْلَام زَاذَه شُدْم وَ دَر اِيْمَان وَ هَجْرَت پِيَشْتَاز بُوْدَه اَم» (۲).

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹.

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۵۶.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۷۳

احتمالاً جمله ذیل نیز به ایمان فطری اشاره دارد:

«تَتَلَقَّاهِ الْأَذْهَانَ لَا بِمَشَاعِرَةٍ؛ اَنْدِيْشَه هَا اَوْ رَا دَر يَابَنْد نَه حَوَاس» (۱).

شاید منظور از ذهن، مطلق ادراك، اعم از احساس و ادراك اصطلاحی باشد، یعنی احساس مردم بدون بحث و استدلال عقلی خدا را می یابد. شاید هم منظور این باشد که عقل و ذهن انسانها، خدا را درك می کند اما نه آن گونه که بتواند به درك حدّ او دست یابد، چرا که نتوان به کنه ذات خدا پی برد. پس این درك، با درك دیگر اشیا یکسان نیست.

شاید درباره جمله قبلی نهج البلاغه بگوئید که ما درباره چنین فطرتی سخن نمی گوئیم، چرا که این فطرت را همگان دارا هستند حتی کفار و امیر المؤمنین می خواهد بگوئید که چون من مؤمنم، نباید از من بیزار می بجوئید. اما این اشکا صحیح نیست، چرا که منظور علی علیه السلام این است که من بر فطرت اسلام و توحید تولد یافته ام و

نه تنها هیچ‌گاه از من شرکی دیده نشده بلکه پیش از دیگران به انتخاب ایمان و هجرت دست زده‌ام. تبلیغات چنان علیه علی علیه السلام بود که عده‌ای بر طبل نامسلمانی او کوفتند و این تا بدانجا پیش رفت که پس از شهادت ایشان در سجده، عده‌ای از اصحاب معاویه در شام متعجبانه به آن می‌نگریستند که علی علیه السلام را با مسجد چه کار! و یا آنکه می‌گفتند علی علیه السلام پیامبر صلی الله علیه و اله را کشت تا به خلافت برسد! مبرّد می‌گوید که از

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۲۲۷.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۷۴

میان همه اشعار دیوان حضرت امیر علیه السلام این شعر را مسلماً از او می‌دانم:

يا شاهد الله علي فاشهد

انی علی دین النبی محمد صلی الله علیه و اله «۱»

ای شاهد خدا (فرشتگان) بر من شهادت ده که من مسلمان و بر دین محمد هستم.

برخی نیز برآنند که عبارت «میثاق فطرت» یعنی: تکامل انسان، تنها با توحید امکان می‌پذیرد نه اینکه توحید يك امر فطری باشد. اما خودتان قضاوت کنید! آیا «پیمان فطرت» معنای یاد شده را دربر دارد؟ آری! هستند برخی نویسندگان معاصر که به «فطرت توحید» با دیده انکار می‌نگرند و حتی از نظر تاریخی، شرك را بر توحید مقدم می‌شمارند و معتقدند که «توحید» در مراحل تکاملی عقیده به خدا به وجود آمده است.

اما ما از بحث نظری در این باره خودداری و شما را نیز از چنین بحث‌هایی به دور می‌داریم و به وجدان ارجاع می‌دهیم. آیا در محضر وجدان خویش، خویشتن را به جایی وابسته می‌بینید یا نه؟ آیا هیچ شده است که در بحبوحه مشکلات زندگی و در حالت یأس یا هر کسی بگویید: ای خدا!

بسیار می‌بینیم که حتی مدعیان ماتریالیسم نیز در این مواقع خدا را به یاری می‌خوانند.

قرآن کریم می‌فرماید:

«فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفَلَكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُم إِلَى

(۱). شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۳ ص ۲۷۸.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۷۵

البر إذا هم يشركون «۱»؛

وقتی در کشتی سوار می‌شوند، خدا را خالصانه می‌خوانند و چون آنها را به خشکی نجات می‌دهد، باز هم شرك می‌آورند».

خواندن خالصانه خداوند در حوادث سخت و گریز از خداوند و شرك به او هنگام رهایی از حادثه، دلیل بر دخالت

مجموعه آثار آیت الله العظمی گرامی در یادآوری خداست. یکنواختی زندگی و سپری شدن آن بر اساس دلخواه افراد، گاه انسان را از یاد خدا غافل می‌کند و تفکر او را از آفریدگار هستی بخش باز می‌دارد. اما آن‌گاه که مشکلات به او روی آورد و بر رنج او بیافزاید، به عامل برتر ترتیب دهنده حوادث طبیعی می‌اندیشد و می‌یابد که اگر او می‌خواست وضعیت به گونه دیگری می‌بود.

اینجاست که اندیشه او برای جبران بر می‌جوشد و خالصانه خدا را می‌خواند. فطرت انسان سالم هم در شرایط عادی زندگی و در صورت توجه به پدیده‌های مادی، سلامت خویش را وامی‌نهد و به دام بیماری فرو می‌افتد. اما زمانی که هیجانات مادی از میان رفت، فطرت، سلامت خود را باز می‌یابد همچون غریزه جنسی که هنگام فشار گرسنگی، فعالیت خویش را از دست می‌دهد.

آیه یاد شده و دیگر آیات شبیه آن به یکی از دو معنای مذکور که عبادت بودند از غفلت از تفکر و فساد دل در شرایط رفاه دائمی، دلالت

(۱). سوره عنکبوت، آیه ۶۵.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۷۶

می‌کند. معنای اول به سلامت فکر و معنای دوم به سلامت دل مرتبط است؛ اولین معنا از موانع اندیشه سالم حکایت می‌کند و دومین معنا از موانع فطرت و احساس سالم. به نظر می‌رسد که چنین آیاتی، معنای دوم را در نظر دارد چرا که در هنگام بروز حوادث دهشتناک، فرصت اندیشه و تعقل سالم کمتر به ظهور می‌رسد و بیشتر، غریز و احساسات خودنمایی می‌کند.

از این رو این گونه آیات از مسأله فطرت حکایت می‌کند.

فطرت در نظر دانشمندان

«وین یو اولت» آمریکایی می‌گوید: «ایمان جزء لازم و طبیعی وجود انسان است» (۱).

«عبد الحمید سرحان» مصری می‌گوید: «جمع کثیری از دانشمندان حلاوت ایمان و لزوم آن برای خود و دیگران را حس کرده و با ولعی تمام بدان تشبیه کرده‌اند و بعضی حتی معتقدند که یک بیولوژیک، انسان را به سوی ایمان به پروردگار دانا راهنمایی و جلب می‌کند...» (۲).

بنا به عقیده «استانلی هال» بالاترین حساسیت مذهبی در ۱۶ سالگی دیده می‌شود. هنگامی که استحاله پدید می‌آید می‌توان آنرا شکل فشرده‌ای از پرورش شخصیت دانست (۳).

(۱). اثبات وجود خدا، ص ۲۴۶.

(۲). اثبات وجود خدا، ص ۷.

(۳). بلوغ، موریس دبس، ص ۱۹۴.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۷۷

«ویلیام جمیز» می گوید: «هر قدر انگیزه و محرك امیال ما از عالم طبیعت سرچشمه گرفته، غالب میلها و آرزوهای ما از عالم ماورای طبیعت است ...» (۱).

«لاون میکس» می نویسد: «ما هنگامی که در کتب آسمانی می خوانیم خدا انسان و جانوران و گیاهان را آفریده و با میل و رضا آن را باور می کنیم، علتش این است که ما آن را با طبیعت هماهنگ می یابیم» (۲). گویا می خواهد بگوید اعتقاد به خدا با طبیعت ما (فطرت) هماهنگ است و همه میلها و احساسها بر میل و احساس غیبی استوار است. «پاسکال» فرانسوی می گوید: «به وجود خداوند دل گواهی می دهد نهج عقل» (۳).

«الکسیس کارل» فرانسوی می گوید: «گفته اند در عمق وجدان شعله ای فروزان است که انسان خود را در آن، چنان که هست می بیند، از خودخواهی اش، حرصش، گمراهی اش، از غرور و نخوتش پرده برمی دارد، برای انجام تکالیف اخلاقی رام می شود، برای کسب خضوع فکری اقدام می کند، در همین هنگام، سلطنت پر جلال آمرزش، در برابر او پدیدار می گردد» (۴).

«ویلیام جمیز» آمریکایی می گوید: «من به خوبی می پذیرم که

(۱). دین و روان، ویلیام جمیز، ص ۲۰۰.

(۲). اثبات وجود خدا، ص ۱۲.

(۳). سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، ج ۲، ص ۱۴.

(۴). نیایش، دکتر الکسیس کارل، ترجمه دکتر علی شریعتی، ص ۶۱.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۷۸

سرچشمه زندگی مذهبی «دل» است و قبول هم دارم که فرمولها و دستور العملهای فلسفی، مانند مطلب ترجمه شده ای است که اصل آن به زبان دیگر یاست ... عموماً معتقدند که ایمان خود را بر پایه های فلسفی محکم ساخته اند و حال آنکه مبنای فلسفی بر روی ایمان قرار دارد» (۱).

«اینشتین» فیلسوف و ریاضیدان معروف می گوید: «در این مذهب یعنی مذهب اصیل، فرد، کوچکی آمال و هدفهای بشر و عظمت و جلال که در ماورای امور و پدیده ها، در طبیعت و افکار تظاهر می نماید، حس می نماید. او وجود را یک نوع زندان می پندارد چنان که می خواهد از قفس تن پرواز کند و تمام هستی را یکباره به عنوان حقیقت واحد دریابد» (۲).

«برگسون» فرانسوی درباره مذهب برتر می گوید: «آن، همان مایه دانشی است که در جانوران، غریزه و در انسان، عقل را به وجود می آورد. 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 می کند. به عبارت دیگر، اتصال خود را به مبدأ درمی یابد و آتش عشق در او افروخته می شود؛ هم تزلزل خاطری که از عقل در انسان پیدا شده مبدل به اطمینان گردد و هم علاقه اش از

(۱). دین و روان، ص ۱۲۲.

(۲). دنیایی که من می بینم، فریدون سالکی، ص ۵۶.

(۳). سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، ج ۳، ص ۱۸۵.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۷۹

«پاسکال» ریاضیدان معروف می گوید: «دل، دلایلی که عقل را به آن دسترسی نیست» (۱).

بنابراین هر فرد لا اقل به عنوان ارتباط با نیرویی برتر در وجود خویش چنین احساسی می کند و به عبارت دیگر، مذهب، غریزی بشر است.

اشکال بر غریزی بودن مذهب

ممکن است گفته شود که اگر مذهب غریزی بشر است پس چرا در بسیاری از نقاط دنیا مطالعات مذهبی خیلی کم انجام می شود و حتی کسی مثل دکارت که مذهبی بود گفته: «قسمت اندکی از وقت من صرف مطالعه الهیات می گردد» و چرا عده ای غریزی بودن مذهب را انکار می کنند؟

ولی باید توجه داشت که معنای غریزی بودن یک چیز این نیست که تمامی اوقات انسان را اشغال کند. غرایز انسانی متعدّدند و هر غریزه گاهی ظاهر می شود و زمانی مخفی. اگر انسان به یکی از غرایز توجه فراوانی کند، خواه ناخواه غرایز دیگر تحت الشعاع قرار می گیرند و ممکن است برخی غرایز کلاً به فراموشی سپرده شوند. جوکیان و مرتاضان هند، غریزه جنسی دارند اما این غریزه با کوشش مداوم در راه غرایز دیگر به فراموشی سپرده می شود. آن گاه که اوقات آدمی در مسائل مادی صرف شود و فکراو از مذهب و

(۱). سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، ج ۲، ص ۱۴.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۸۰

غریزه الهی باز ماند، اندک اندک فطرت مذهبی به خاموشی می گراید و برعکسی، در هنگام تمرینهای اخلاقی لطافت و صفای باطن فرد باز می آید و غریزه مذهب بار دیگر زنده می شود و اوج می گیرد. دانشمندان بزرگ علوم تجربی گرچه با مسائل عمیق و دقیقی از نظام خلقت در ابتاطند، ولی چون مطالعاتشان در حدّ قشر ظاهری و فیزیکی پدیده است و اساساً از آفرینش و ابداع هر پدیده بحثی به میان نمی آورند، از درک مسائل فلسفی خلقت باز می مانند.

تأثیر علمای شیعه و انقلاب اسلامی در احیاء غریزه مذهبی

در این سالها که روشنگری های روحانیت شیعه روح مذهبی جوامع گوناگون را مجدداً احیا کرده، بار دیگر نسل به پا خاسته کنونی غریزه ی خویش را باز یافته و در رفع موانع نظری بیشتر می کوشد. اندک اندک، اندیشه ها و چشم ها از

فیلمهای مبتذل و مطالعات بیهوده روی می گرداند و به سوی مطالعات اصیل اسلامی روی می آورد. روشنگری‌های خالصانه شیعه، بر جوامع گوناگون و کشورهای مختلف تأثیرات بسیاری خوبی خواهد گذاشت و هم اکنون نیز تأثیراتی داشته است.

عشق پاک شهادت در راه خدا که اینک به صورت مهم ترین پدیده قرن تجلی کرده و شور تازه‌ای در جهان مستضعفین به خصوص دنیای اسلام به پا نموده، بیشترین تأثیر را از حرکت انقلابی - مذهبی ایران داشته است؛ انقلابی که زنگارهای فکری و احساسی مادی را کنار زده و فطرت عشق به

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۸۱

خدا را پدیدار کرده است. اینک مردم مسلمان کشورهای اسلامی شور و حماسه دیگری دارند: «و الله هو الولی». علی علیه السلام می فرماید:

«فهو الذی تشهد له اعلام الوجود علی اقرار قلب ذی الجحود؛

پس اوست که جهان هستی بر وجودش گواهی دهد و دل منکران بر او اقرار کند» (۱).

منظور امام علیه السلام این است که حتی اگر خدا را انکار کنند، فطرت به کلی خاموش نمی شود. شواهد و قرائن نشان می دهد که دل منکران خدا در اقرار است؛ هنوز قلب آنها ندایی دارد و از فطرتشان ناله‌ای برمی خیزد که اگر پرده‌های غرض ورزی و بیماری منجر به انکار رود، آن نداها به خوبی شنیده می شود.

آخر مگر می شود در فطرت چنین ندایی نباشد با اینکه سراسر وجود هر انسانی، حتی منکران، هست خدا را گواهی می دهد؟ نظام دقیق بدن و خصوصیات پیچیده روانی شخص منکر هم بر صانع و خالق قادر و حکیم او گواهی می دهد و اگر عقل، تدبیر و احساسی در یک پدیده هست، در درجه اول، احساس ارتباط با ایجاد کننده اوست.

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۴۹.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۸۲

نظریه منکران فطرت: «شرك» نخستین مسلک انسان

منکران فطرت می گویند که قدیمی ترین آثار باستانی به دست آمده، نشان دهنده مسلک شرك است. تمثالها و مجسمه‌هایی که به عنوان معبود مورد توجه مردم بوده است، همه حکایت از شرك می کند؛ حکایت از پرستش انسان یا ستاره و یا حیوان و ... اگر پرستش خدای غیر مادی و حکیم و قادر مطلق، فطری انسانها بود، چنین چیزی رخ نمی داد. تمامی این گونه نشانه‌ها و آثار برگرفته مادیین مهر تأیید می زند که بشر دورانهای گوناگونی را سپری کرده؛ دورانهای جهل و خرافات، مذهب و علم یا جهل و فلسفه و علم.

انسان، در دوران جهل، پدیده‌ها و حوادث پیشاروی خویش را بر حسب عقل ساده خود دارای علت قلمداد می کرد و چون علت طبیعی آن را نمی دانست، دست به دامان علل غیبی و خدایان ماورایی می شد و برای هر کدام از: زلزله، خشکی، قحطی، باران، مرگ و حیات و ... خدایان متعدد قائل می شد. سپس مذهب و فلسفه باهم تعدد الهه را از

میان برداشت و خدای یگانه را به جای خدایان نهاد. در آخر، وقتی علم قدم به میان نهاد، علل هر یک از پدیده‌ها کشف شد و نقش خدایان و خدای یگانه از میان رفت.

رد نظریه منکران فطرت

ولی شما خود در کلمات پیشوایان، مذهب دقت کنید! هیچ موردی پیدا

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۸۳

می‌کنید که علل طبیعی پدیده‌ها را نفی نماید؟ ما مسلم می‌دانیم که هر پدیده‌ای علتی دارد و پدیده مادی نیز بی‌تردید از علت مستقیم مادی برخوردار است. اما سخن در این است که آیا علل طبیعی می‌توانند مستقیماً علت نخستین پدیده‌ها و ایجاد کننده آنها باشند با اینکه آنها خود حادث و نیازمند به دیگری‌اند؟

نظریه دورانهای گوناگون فکری انسانها که مادیین برآوردند، هیچ دلیل معتبری ندارد. صرف حکایتگری آثار باستانی از شرك، دلیل سبقت بودن شرك بر توحید نیست، زیرا توحید که نفی همه مظاهر قدرت است، نمی‌تواند آثار ظاهری‌ای همچون مجسمه و تمثال داشته باشد، مگر اینکه سکه و یا چیز دیگری را با کلمه و عبارت توحید حک کنند و در زمان انسان نخستین، کلمه و عبارت وضع نشده بود یا شرایط کافی برای انجام این کار در دست نبود. به هر حال، آن‌گونه که ایجاد نشانه‌های شرك ممکن است. ایجاد نشانه‌های تصویری توحید ممکن نیست و تازه نیافتن دلیل بر نبودن نمی‌باشد. به عبارت دیگر پرستش خدا یا خدایان متعدد اگرچه شرك است ولی خود دلیلی محکم بر فطری بودن غریزه پرستش در انسان‌هاست. منتهی جهل و عدم دستیابی به راه صحیح هدایت، انسان را از رسیدن به خدای یگانه باز داشته و بسوی خدا یا خدایان دروغین سوق داده است.

از طرفی، تصویر و رواج هر چیز بدلی و تقلبی از وجود حقیقی و اصل آن، خبر می‌دهد. سکه تقلبی، تصویری از سکه اصیل و اعتقاد به مهدویت

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۸۴

دروغین دلیل مهدویت اصیل و تصویر خدایان و بتها دلیل اصالت خدای یگانه است.

در نهایت احساس و دریافت باطنی، شبهات مخالفان نظریه فطرت را پاسخ می‌گوید، همان احساسی که براساس آن ارتباط خویش را با نیرویی حاکم بر خود و ماورای جهان ظاهر در می‌یابیم و دلیل این احساس، افزون بر احساس شخصی، مشاهدات و اخبار زیادی است که از افراد مختلف در حالات اضطراری به دست آمده و این مشاهدات و اخبار آماری در مسائل روانی بر وجود چنین احساسی رهنماست.

باید به آنچه در پیش گفتیم توجه داشت که احساس ارتباط به جهان غیب همیشه در حالاتی که نیروهای اهریمنی داخلی و خارجی تضعیف شوند بیشتر امکان می‌پذیرد و این نکته تنها فطرت توحید را شامل نمی‌شود، مثلاً در خواب دیدن، این مطلب مورد توجه است که ملاک و علت صحت رویا چیست؟ چون هر چند برخی روایاها کاذبند و از کمبودها و افراطها برمی‌خیزند، ولی روایاها صادق هم وجود دارد که در روایات امامان علیهم السلام، جزئی از هفتاد جزء نبوت شمرده شده است.

گروهی از فلاسفه برآنند که صحت روایها از امکان ارتباط صحیح روح با جهان غیب، جهان دربر دارنده همه علوم، خبر می دهد و این ارتباط صحیح در صورتی ممکن می شود که قیود ظلمانی و علائق مادی تضعیف گردد و روح هر چه بیشتر به لطافت گراید و از علائق مادی برهد، امکان ارتباط صحیح او بیشتر و روایها و حدسها و تفرسههای او درست

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۸۵

خواد بود.

در فصل آینده نیز در این باره سخن خواهیم گفت.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۸۷

فصل هشتم: دعا نیاز روح

دل آدمی که مرکز عواطف اوست بر دلبستگی او دلیل است که دل بدون دلیر کجا توان یافت؟ و آیا معده آدمی بدون غذا تواند بود؟! و این مسلم است که «دل را به کف هر که نهم باز پس آرد». پس هیچ یک از علائق مادی نمی تواند خلأ دل را پر کند و هرگاه که انسان به چیزی از مادیات دل بندد، دیری نخواهد پایید که از آن دل زند و به سراغ چیزی دیگری رود و ضعیف زندگی مادی جز این نیست (۱).

عدم ثبات روح نشانه وابستگی آن به پدیده های غیر مادی

عدم ثبات روح و جهش دل به این سو و آن سو، همان طور که بر نیاز روح به وابستگی رهنماست، بر عدم شایستگی پدیده های مادی برای پر کردن خلأ دل نیز دلیل است. نغمه های عاشقانه انسانها، به هر صورت و

(۱). «اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم و تکائر فی الاموال و الاولاد»، سوره حدید، آیه ۳۰ ترجمه: بدانید که زندگی دنیا جز بازی و غفلت و

آرایش و افتخارهای (فردی و گروهی) و نشان دادن کثرت مال و فرزند چیزی نیست.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۸۸

به هر چیز، از همان نیاز به وابستگی برمی خیزد و این نغمه ها در حکم همان وابستگی ها نیز هستند.

نغمه هایی که برای غیر خداوند سر داده می شود، به فرض همراهی آن با رضایت روان انسان، از دوام تهی است و به زودی به شکایت و گله مندی و فراق می انجامد. نغمه ای دوام می یابد که همچون اصل دلبستگی، برخاسته از تکوین و براساس نیاز اصیل انسانی باشد و آن نغمه ای است برآمده از ارتباط با نیروی قاهر فوق طبیعت، آری! فقط معاشقه با خداوند براساس فطرت انسانی است و این بر همان احساس فطری نیز تأیید است. همین موسیقی های منحط، دلیل نیاز روحی انسان به نغمه های اصیل است و همین معاشقه های مبتذل از احتیاج انسان به نماز پرده بردار است و همین نماز و دعا و مناجات و نغمه های غیبی، گویای وابستگی انسان به خدا و استدلال بر جود خداوند است. چنانکه هرگونه تعالی خواهی، حتی علاقه به صعود قله ها، شاهد فطرت طلبی مطلق می باشد.

مجموعه آثار آیت الله العظمی گرامی
ممکن است دل یا دل‌هایی متوجه نباشند که چرا نغمه می‌سرایند و دعا می‌خوانند ولی همه از چنین احساس نیازی برخوردارند؛ همان‌طور که همه در حرکت عمومی جهان به سوی خدا روانند ولی به هر حال بیشتر آدمیان از این حرکت غافلند و برخی نیز منکر آن هستند. حرکت‌های جزئی زندگی، چنین منکرانی را از نگاهی کلی بازداشته و توان مشاهده حرکت اصولی خود را در ضمن حرکت کل جهان از آنها بازستانده همچون خورشیدی که حرکت وضعی و انتقالی خود را می‌بیند ولی حرکت انتقالی

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۸۹

منظومه شمسی را که خود نیز جزء آن است و حرکت انتقالی کهکشانشان ما را که منظومه ما جزء آن است، نمی‌بیند.
قرآن کریم می‌فرماید:

«أَفَغِيرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ اسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (۱)؛ اینها غیر دین خدا را می‌جویند با اینکه همه موجودات آسمانها و زمین تسلیم خدایند و به او اسلام آورده‌اند.

«يَسْبَحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (۲)؛ همه موجودات آسمانها و زمین، خداوند را تسبیح می‌گویند.
«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (۳)؛ و آنگاه که پروردگارت از آدمزادگان از اصلاشان پیمان گرفت و آنها را بر خودشان گواه گرفت. آیا خدای شما نیستیم؟ گفتند: آری».

و به علت همین جاذبه طبیعی و فطری به سوی خدا، آرامش روانی فقط در سایه یاد او امکان می‌یابد:
«الَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (۴)؛ تنها با یاد خداوند دلها آرامش می‌یابد.
و آنها که از مسیر خداوند برکنار باشند زندگی پستی دارند.

(۱). سوره آل عمران، آیه ۸۳.

(۲). سوره جمعه، آیه ۲.

(۳). سوره اعراف، آیه ۱۷۲.

(۴). سوره رعد، آیه ۲۸.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۹۰

«وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» (۱)؛ آنکس که از یاد من اعراض کند تنگی و سختی خواهد داشت».

پیش از این هم در این باره جملاتی از دانشمندان روانشناس، ریاضیدان و فیلسوف نقل کردیم. روح سالم و با صفا و پیوسته به خداوند را می‌توانیم در دعای عرفه امام حسین علیه السلام و دعای ابی حمزه امام سجاد علیه السلام و دعای ماه شعبان اهل بیت علیهم السلام ببینیم. با خواندن این دعاها دریابیم که انسان بریده از خداوند، همچون طفلی است که از دامن مادرش جدا شود، البته خیلی بالاتر از اینها! که پیوستگی انسان به خداوند با دعا و مناجات،

بازگشت به اصل خویشتن است که از دوری وی می‌نالد و وصل او می‌طلبد.

کز نیستان تا مرا ببریده‌اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

«إلهی و الحقنی بنور عزك الأبهج، فاکون لك عارفا و عن سواك منحرفا و منك خائفا مراقبا» (۲)؛ خدای من! مرا به نور عزت پر تلالو خودت ملحق کن تا به تو عارف گردم و از غیر تو منصرف باشم و از تو خوفناک و مراقب شوم». «إلهی و اجعلنی ممن ناديته فاجابك و لا حظته فصعق لجلالك فناجيته سرا و عمل لك جهرا» (۳)؛ خدای من! مرا از آنها قرار ده که فردیاشان زدی و تو را اجابت کردند و نظری به آنها انداختی و در برابر جلال تو مدهوش گشتند، در نهان مناجاتشان نمودی و آشکارا در راهت

(۱). سوره طه، ۱۲۴

(۲). مفاتیح الجنان، محدث قمی.

(۳). مفاتیح الجنان، محدث قمی.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۹۱

کوشیدند».

«إلهی و الهمنی و لها بذکرک الی ذکرک و همتی فی روح نجاح أسمائک و محلّ قدسک» (۱)؛ خدای من! شوق و حرص یاد و ذکر دائمیت را به من الهام فرما، و همت مرا در وصول به مقام اسماء و محلّ قدس خودت قرار ده».

دعا در نهج البلاغه

و اینک به کلام علی علیه السلام درباره دعا و نغمه‌های مشتاقانه خلق بنگرید.

اللهم إلیک أفضت القلوب، و مدت الأعناق، و شخصت الأبصار، و نقلت الأقدام، و انضیت الأبدان؛ خدایا دلها به سویت پر کشد و گردنها نیازمندانه بر آستانت کشیده شود و چشمها خیره تو شده و گامها در راهت به حرکت در آمده و تنها در اطاعتت فرسوده گشته» (۲).

علی علیه السلام در شرایط حساس شروع جنگ این جملات را به درگاه خداوند عرضه داشت؛ در آن حالت که در بیشتر افراد معمولی هم عوارض مادی کنار رفته و شوق دیدار خداوند در مشتاقان لقایش جلوه‌گر شده و ترس از شدت حوادث در گروهی دیگر، همه را به فطرت اصیل واگذارده و متوجه خداوند کرده است.

«أفیضوا فی ذکر الله فانه أحسن الذکر؛ جام جانتان را از یاد خدا لبریز

(۱). مفاتیح الجنان، محدث قمی.

(۲). نهج البلاغه، نامه ۱۵.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۹۲

کنید که نیکوترین یاد است» (۱).

یا آنکه حضرت در جای دیگر می فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى جَعَلَ الذِّكْرَ جَلَاءً لِلْقُلُوبِ، تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْرَةِ، وَتَبْصُرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ، وَتَنْقَادُ بِهِ بَعْدَ الْمَعَانِدَةِ. وَ مَا بَرِحَ لِلَّهِ - عَزَّتْ الْأَوْهَ - فِي الْبِرْهَةِ بَعْدَ الْبِرْهَةِ وَ فِي أَرْزَانِ الْفَتْرَاتِ عِبَادَ نَاجَاهُمْ فِي فِكْرِهِمْ، وَ كَلِمَهُمْ فِي ذَاتِ عَقُولِهِمْ. فَاسْتَصْبَحُوا بِنُورِ يَقْظَةِ فِي الْأَسْمَاعِ وَ الْأَبْصَارِ وَ الْأَفْتِدَةِ؛

خداوند سبحان یا خود را روشنی دلها داشت که بدان پس از ناشنوایی شنوایی بخشد و پس از نابینایی بینایی دهد و پس از عناد و لجاج نرمی و پذیرش یاد و همواره در طول تاریخ و در هر زمانی، حتی آن روزگاری که بین پیامبر گذشته و آینده فاصله افتاده، خدای بخشنده و بخشایشگر را بندگانی بوده است که در شبستان اندیشه آنان نجوا می کرده و با زبان الهام و اشراق با عقل آنان سخن می گفته و چشمه حقایق را به رویشان می گشوده است. و در پرتو این عنایت ویژه گوش و چشم و دل آنان به نور بیداری الهی نورانی گردد...» (۲).

علی علیه السلام همان گونه که یاد خداوند را به همه توصیه می کند، خود نیز در همه حالات با خدای خویش، که اصل، مبدأ و مرجع، همه اوست، سخن می گوید و راز و نیاز می کند؛ سلامت روح و جسم خود را از او می داند و به عنوان سپاس راز می گوید و در مشکلات، با او نیاز خویش را در میان

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۹.

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۲۱۳.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۹۳

می گذارد.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَصْبِحْ بِي مَيْتًا وَ لَا سَقِيمًا، وَ لَا مَضْرُوبًا عَلَيَّ عُرُوقِي بِسُوءٍ، لَا مَأْخُودًا بِأَسْوَءِ عَمَلِي، وَ لَا مَقْطُوعًا دَابِرِي، وَ لَا مَرْتَدًّا عَن دِينِي ... أَصْبَحْتُ عَبْدًا مَمْلُوكًا ظَالِمًا لِنَفْسِي. لَكَ الْحِجَّةُ عَلَيَّ وَ لَا حِجَّةَ لِي ... اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَفْتَقِرَ فِي غِنَاكَ، أَوْ أَضِلُّ فِي هِدَاكَ ... اللَّهُمَّ اجْعَلْ نَفْسِي أَوَّلَ كَرِيمَةٍ تَنْتَزِعُهَا مِن كَرَائِمِي، وَ أَوَّلَ وَدِيعَةٍ تَرْتَجِعُهَا مِن وَدَائِعِ نِعْمِكَ عِنْدِي؛

خدای را سپاس که امروز هم زنده و سالمم و رگ و پی ام گرفتار درد و رنج نیست و مورد بازخواست و تنبیه کردار زشتم نباشم. نه بی فرزند و اجاق کورم و نه از دین خارجم ... در حالی روز را آغازیدم که بنده ای هستم بی اختیار و بر خود ستمکار. تو را حجت است بر من نه مراسم حجت بر تو ...

پروردگارا! به تو پناه برم از آنکه در کرانه دریای بی نیازی تو نیازمند شوم و یا در زیر باران هدایت گمگشته باشم ... پروردگارا اول عضو شریفی که از من می ستانی و نخست امانتی از نعمتهایت که از من می ستانی جانم باشد» (۱).

بنگرید که حضرت چگونه همچون فرزندی که به دامان مادر خویش پناه می برد و چون برده ای که راهی جز خانه مولایش ندارد، با خدای خویش سخن می گوید. این گونه تعبیرها و نغمه های روح افزا در کلمات پیامبر صلی الله علیه و اله بزرگوارش بسیار است. قسمت مهمی از احادیث

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۹۴

در کتابهای دعا آمده است. این دعاها ضمن اینکه یک سلسله معانی بلند فلسفی، روانی و اجتماعی را دربر دارد، از نظر اصل دعا و توجه، این حقیقت را تأیید می‌کنند که روح انسانی، خواه‌ناخواه، وابسته به خداوند است و آرامش خود را تنها با یاد او باز می‌یابد.

دل انسانی جویای دلبر اصیل خویش است تا به او پیوندد و هرچه مقام دل تعالی یابد، این پیوند محکم‌تر می‌شود و چه کسی همچون پیامبر صلی الله علیه و اله و اهل بیت چنین نجوهای دل‌انگیز و قلبهای مرتبط با خداوند دارند؟ خلاصه آن‌که اصل دعا و راز و نیاز در انسان بر وابستگی روحی او به خداوند دلالت می‌کند.

هر انسانی، هر چند منکر خداوند باشد، جذبه و وصل و غم هجران و رازگویی و نیازخواهی را به معنای وسیع کلمه داراست و در عین حال از هر چیز که بدان انس گرفت و برای آن نغمه خواند، دیر یا زود دل می‌برد و به دیگری دل می‌دهد و هیچ‌جا آرام نمی‌گیرد و اینها همه از وابستگی او به نیرویی برتر از جهان ماده خبر می‌دهد. می‌خواهم بگویم عشق لیلی و مجنون و فرهاد و شیرین و ... دلیل وجود خداوند است اما افسوس که حقیقت پاک «عشق»، با کوری دل به انحرافات کشیده شده است. و وقتی «مفضل ابن عمر» از امام صادق علیه السلام پرسید که «عشق» چیست؟ حضرت فرمود:

«قلوب خلت عن ذکر الله فأذاقها الله حباً غیره» (۱)؛ دل‌هایی از یاد

(۱). بحار الانوار، ج ۷۰، ص ۱۵۸.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۹۵

خداوند خالی شده است و خدا محبت غیر خود را به آنها چشانیده است».

دعا، معلول جهل نیست

سخن ما کاملاً نقطه مقابل سخن کسانی است که منشأ دعا را در جهل بشر به عوامل پدیده‌ها می‌دانند و می‌گویند بشر که علت حوادث را نمی‌یافت، علتی غیر مادی در خیال خود می‌ساخت و از آن می‌ترسید و به او عشق می‌ورزید و برای آن قربانی می‌کرد و به درگاه او دعا می‌نمود. به همین جهت، اصل اعتقاد به خداوند از جهل و ترس نشأت می‌گیرد و کسی که خدا را انکار کند شجاع‌تر است. خلاصه اینکه باید راسل را که با خواندن شرح حال فرانسیس بیکن ملحد شد، شجاع بدانید نه اینشتین را که با دریافتهای علمی خویش خداپرست شد. این ترسو است و آن شجاع!

ما اینک از شجاعت راسل یا اینشتین سخن نمی‌گوییم، ولی بر آنیم که سخن راسل در علت الحادش، کاملاً از جهل او به بحث فلسفی «علت نخستین» پرده برمی‌دارد. مارکس نیز که از خدا متنفر است از یک بحث علمی دم می‌زند و

مجموعه آثار آیت الله العظمی گرامی _____
 كاملا احساساتی عمل می‌کند، چرا که «تنفر» واژه‌ای نیست که در يك بحث علمی به کار رود. از این هم آگاهیم که نامهٔ لنین به ماکسیم گورکی به خوبی نشان می‌دهد که او از عواقب اعتقاد به خدا، گریزان است نه اینکه دلیلی بر نفی خدا داشته باشد و یا حتی با مبانی عقلی درستی دربارهٔ خداوند اندیشیده باشد. او به خیال خود دردی بالاتر داشته و از مشکل فقر اکثریت، که از غول سرمایه‌داری به وجود آمده، می‌رنجید. از

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۹۶

نامه‌های پرسش و پاسخ بزرگان الحاد این قرن كاملا پیداست که اصلا اسلام و پیامبرش را نمی‌شناخته‌اند و یا خود را به ناآشنایی می‌زده‌اند تا آنجا که یکی از آنها به دوستش می‌نویسد: فکر می‌کنم قیام محمد صلی الله علیه و اله در عربستان برای وصول حق ترانزیت کالاهایی بود که از سرزمین حجاز بدون پرداختن حق عبور می‌برده‌اند! در آخر می‌گوییم که حسین علیه السلام شجاع بود نه یزید ملحد که خدا و وحی و همه چیز را انکار می‌کرد و نه ابو جهل منکر خدا. شما خود در خداپرستان اصیل و ملحدان هر زمان نیک بنگرید! کدامین آنها آزاد و شجاعند و کدامینشان وابسته به مادیات پست؟ قدرت کدامیک در خودش نهفته است و قدرت کدامیک در زر و زور؟

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۹۷

فصل نهم: فسخ عزم و تصمیم

آن‌گاه که می‌اندیشیم و به نقصان و نادرستی تصمیم خویش پی می‌بریم، آن را وامی‌نهیم و تصمیمی دیگر می‌جوییم! یا چه بسا اندیشه‌ای را صحیح بدانیم اما به ناگاه از آن دست کشیم! چنین حالتی از چه چیزی خبر می‌دهد؟ آیا دستی پنهان، در پس این دگرگونی و انتخاب جدید نهفته نیست؟!
 نهج البلاغه امیر المؤمنین بر آن است که وقتی تصمیم انسانها شکسته می‌شود، خدا پدیدار می‌گردد. علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:
 «عرفت الله بفسخ العزائم، و حل العقود، و نقض الهم؛ خدای را به درهم شکستن تصمیمها و فسخ قراردادها و دگرگونی همتها شناختم» (۱).
 «عزیمت»، در لغت به معنی کاری است که انسان قصد انجامش را دارد (۲) و به معنی تصمیم قلبی بر انجام کار هم آمده است. (۳) بعضی هم می‌گویند:
 «عزیمت» بر اراده مؤکده اطلاق می‌شود (۴) و «عزائم» فرائض خداوند است

(۱) نهج البلاغه، حکمت ۲۴۲.

(۲) نهج البلاغه، صبحی صالح، ص ۵۱۱.

(۳) مفردات، راغب اصفهانی، ص ۳۴۷.

(۴) المنجد، ص ۵۰۴.

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۹۸

که او بر مردم واجب کرده است. «۱» عقود، جمع عقد، به معنای قصد و همم، جمع همت، نیز به همین معناست، با توجه به این بحث لغوی، حدیث یاد شده چنین معنا می‌شود: «خدا را با فسخ تصمیمها و دگرگونی نیات و باز شدن گره اراده‌ها شناختم.

نظر دانشمندان درباره این روش استدلالی

۱- نظریه ابن ابی الحدید

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، این جمله امام را مربوط به افکار و تصمیمات ناگهانی می‌داند. از نظر او، علت فکری که بدون مقدمه به ذهن انسان می‌رسد، خود انسان نیست و گرنه ترجیح بلا مرجح لازم خواهد آمد «۲». بنابراین، باید خطور دهنده، چیزی خارج از انسان باشد و او همان خالق جهان است. از نگاه ابن ابی الحدید، این تعبیر امام علیه السلام فقط با افکار و خطوراتی در ارتباط است که به طور ناگهانی به ذهن می‌رسد و چون خود انسان در پیدایش آن سهمی نداشته و از قصد و توجه به آن تهی بوده، پس حتماً از علتی برتر برخوردار است. به گمان او نقش خداوند در آنچه که علت روشنی ندارد، خلاصه می‌شود. این گونه افراد، تجلی خداوند را فقط در

(۱). المنجد، ص ۵۰۴

(۲) وقتی فکری بدون مقدمه بوده است، پس چرا انجام عمل به دل خطور کرده است نه ترك عمل؟

خدا در نهج البلاغه، ص ۱۹۹

«فلته‌ها» می‌دانند، همچون بسیاری از مردم که می‌خواهند از رهگذر معجزات ائمه و یا هر امر غیر عادی دیگر به اثبات خدا دست یابند، چرا که از تفکر در راههای اثبات خدا ناتوانند. شاید چنین تعبیری برخی را بر آن داشته که علت اعتقاد به خداوند را در جهل به علل طبیعی پدیده‌ها بیندارند، چون مشاهده کرده‌اند که برخی مذهبی‌ها خدا را در جایی می‌جویند که علتی نمی‌یابند و در حقیقت، خداوند را به کناری نهاده‌اند تا هر وقت از یافتن علت پدیده‌ها ناتوان ماندند، خدا را پیش کشند «۱»!

«کامیل فلاماریون» در کتاب «خدا در طبیعت» از «اگوست کنت» نقل می‌کند: «علم، پدر کائنات را از جایگاه خود منفصل و به محل انزوا سوق داد». یعنی خدا برای موارد جهل به علت بود و حالا که علوم طبیعی علتها را کشف کرده است، پس علتی مادی جایگزین خدا می‌شود...! تعالی الله عن ذلك.

۲- نظریه ابن میثم بحرانی

ابن میثم، جمله امام را مربوط به همه اراده‌ها و تصمیمها می‌داند و می‌گوید تغییرات ذهنی و همه خطورات متعاقبه ذهنی که مرجح انجام عمل مورد تصمیم است، چیزهایی ممکن هستن و ضرورتاً احتیاج به چیزی دارند که وجودشان را ترجیح دهد و از حالت امکانی خارج سازد.

خود شخص به دلیل ممکن الوجود بودنش نمی‌تواند مرجح باشد بلکه علتی می‌خواهد و هرچه بالا برویم آنها نیز

(۱). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۹، ص ۲۴۷.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۰۰

ندارند و ضرورتاً باید به خداوند بازگردند. خداوند همه چیز را علت است و مرجح وجودی این خطورات جز او نیست. (۱)

بنابره گفته ابن میثم، استدلال امام علیه السلام فقط مربوط به فسخ تصمیمها نیست، در تصمیم اول و همین طور دوم که فسخ تصمیم اول است، همه جا این استدلال جریان دارد. امام علیه السلام در پی آن است که فسخ تصمیمها مانند خود تصمیمها ممکن الوجودند و باید به علتی واجب منتهی شوند.

ولی نظر ابن میثم با کلام امام علیه السلام تطبیق نمی کند. امام علیه السلام خدا را با فسخ تصمیمها و نقض اراده‌ها شناخته است نه خود آنها را. پیداست که امام علیه السلام فقط به جهت «نقض تصمیمها» نظر دارند.

۳- نظریه محمد عبده

محمد عبده مصری در پاورقیهایش بر نهج البلاغه می گوید: «اگر قدرتی مافوق انسان نبود، بشر هرچه اراده می کرد انجام می داد و اینکه از تصمیمش منصرف می شود بر مسخر بودن او از سوی قدرتی برتر رهنماست» (۲). استاد مکرّم «علامه طباطبایی - رحمة الله علیه» ذکر در مذاکره‌ای که درباره این جمله امام علیه السلام با ایشان داشتم، شبیه این نظریه را ابراز می داشتند. اما باز هم باید خود نیک بیندیشیم تا نظر امام را به خوبی دریابیم. به

(۱). شرح نهج البلاغه، ابن میثم بحرانی، ج ۵، ص ۲۳۶.

(۲). نهج البلاغه عبده، ذیل حکمت ۲۵۲.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۰۱

نظر می رسد که امام علیه السلام به حقیقت روشن تری می اندیشیده‌اند.

۴- نظر نگارنده

از نظر نگارنده، در اندیشه امام علیه السلام، انصراف از تصمیمات قبلی دلیل آن است که شخص به همه جهات کار احاطه نداشته و از آگاهی کمی برخوردار بوده است. این ضعف آگاهی و جهل بر آن دلالت دارد که علوم آدمی از نهاد و ذات او بر نمی خیزد و به دلیل عرضی بودن این علوم، باید به يك علم ذاتی بازگردد و آن، علم خداوند است. و الله اعلم.

امام علیه السلام در جای دیگری احاطه علمی خداوند و جهل و بی خبری انسان را حتی از کارهای خودش، چنین بیان می کند:

«وَأَحْصَىٰ آثَارَهُمْ وَأَعْمَالَهُمْ، وَعَدَدَ أَنْفُسِهِمْ، وَخَائِنَةَ أَعْيُنِهِمْ، وَ مَا تَخْفَىٰ صُدُورُهُمْ مِنَ الضَّمِيرِ، وَ مُسْتَقْرَهُمْ وَ مُسْتَوْدِعَهُمْ مِنَ الْأَرْحَامِ وَ الظُّهُورِ إِلَىٰ أَنْ تَتَنَاهَىٰ بِهِمُ الْغَايَاتِ؛ وَ كَفْتَارَ وَ كَرْدَارِشَانَ رَا اِرْزِيَابِي نَمَايِد وَ شَمَارِ نَفْسِهَا وَ اِشَارَتِ چَشْمِهَا رَا كَنْتَرَل كَنْد وَ اَن رَا زَهَا رَا كَه دَر سِينِهَهَا نِهَان اِسْت مَنْظُور دَارِد وَ اَز قَرَارْگَاه وَ كُوجَكْسْتَانِشَان كَه شَكْمِ مَادِر وَ پِشْتِ پِدِر اِسْت خَبِر دَارِد تَا اَن رُوز كَه هَمِه چِيْزِ بِه پَايَان رَسَد» (۱).

بارکلی انگلیسی از راه علم، خدا را ثابت می‌کند، ولی او ایده‌آلیست است و وجود جهان خارج را به طور عینی انکار می‌کند و وجود اشیاء را چیزی جز حضور ذهنی آنها در يك ذهن نمی‌داند و می‌گوید: «اگر عالم،

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۸۹.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۰۲

خارج از تصورات ما باشد، پس وجود ذهنی‌ای که این تصورات در آن حلول کرده، لازم است و چون در حالت غفلت ما هم اشیاء تقرّر دارند، پس ذهن ما حافظ آنها نیست. پس ضروری است در يك روح جامع و حاضر و ناظری غیر از روح ما حلول داشته باشند. عامه مردم می‌گویند چون خدا هست پس به همه چیز علم دارد، ولی من می‌گویم چون باید روحی باشد که به واسطه علم او به اشیاء آنها موجودیت یابند، پس خدا هست یعنی چون علم هست پس خدا هست» (۱).

امام از راه انصراف از تصمیم، ذاتی نبودن علم آدمی را آشکار می‌سازد و از این رهگذر، بر يك علم ذاتی دست می‌یابد و آن، علم خداوند است، علمی عین ذات حق و این راه، از منطقی کاملاً سترگ برخوردار است.

(۱). فلسفه تحلیل منطقی، منوچهر بزرگمهر، ص ۹۷؛ سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، ج ۲، ص ۹۳.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۰۳

فصل دهم: تجلی «الله» در قرآن

در این خطبه دقت بفرمایید:

«فَبَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَلِهِ بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ إِلَىٰ عِبَادَتِهِ، وَ مِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ إِلَىٰ طَاعَتِهِ، يَقْرَأُ قَدْ بَيَّنَّهَ وَ أَحْكَمَهُ لِيَعْلَمَ الْعِبَادُ رَبَّهُمْ إِذْ جَهِلُوهُ، وَ لِيَقْرُوا بِهِ بَعْدَ إِذْ جَحَدُوهُ، وَ لِيُشَبِّتُوهُ بَعْدَ إِذْ أَنْكَرُوهُ. فَتَجَلَّىٰ لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ بِمَا أَرَاهُمْ مِنْ قَدْرَتِهِ، وَ خَوْفِهِمْ مِنْ سَطْوَتِهِ وَ كَيْفِ مَحَقِّ مَنْ مَحَقَّ بِالْمَثَلَاتِ، وَ اِحْتِصَادِ مَنْ اِحْتَصَدَ بِالنَّقِمَاتِ؛

خداوند «محمد» را- درود خدا بر او و خاندانش- برآستی فرستاد تا بندگان را از ذلت بت پرستی به عزت خداپرستی رساند و از پیروی شیطان به اطاعت الهی مشرف گرداند، به قرآنی که آن را روشن و استوار داشت تا بندگان، پروردگار خویش بازشناسند و از تاریکی جهل به درآیند و پس از تخرکامی کفر و انکار، کامشان به اقرار یکتاپرستی شیرین گردد و ابرهای سنگین و سیاه شرك و لجاجت از افق زندگیشان دور شود و حق را پذیرا گردند.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۰۴

ابهت خویش، کتاب معرفت بگشاد و آنان را از مخالفت با حق برحذر داشت تا ببینند چگونه گروهی به کیفر کردار خویش به هلاکت رسیده‌اند و مزرعه زندگیشان به داس انتقام درو گردیده است» (۱).

براساس این خطبه، محمد صلی الله علیه و اله، منکران خدا را از طریق قرآن به اقرار در آورد و بندگان شیطان را در وادی بندگان خدا کشاند و خداوند در قرآن به تجلی در آمد.

تعابیری که نهج البلاغه در مورد قرآن به کار می‌برد مختلف است. در برخی از این تعابیر، قرآن راه‌های وصول به خداوند را نشان داده است و در برخی دیگر خداوند خود در قرآن تجلی نموده است.

از جمله عباراتی که معنای اول را دربر دارد این عبارت است:

«و استدلوهُ علی ربِّکم ... فَإِنَّهُ حَبِلَ اللَّهُ الْمَتِينِ وَ سَبَبَهُ الْأَمِينِ» (۲)؛ برای وصول به پروردگارتان قرآن را راهنما قرار دهید ... زیرا قرآن ریسمان محکم خداوند و وسیله امین او می‌باشد».

از ریسمان محکم بودن قرآن و وسیله امین بودن آن، صحت دلالت و راهنما بودن آیات قرآن به دست می‌آید و دلالت بر چیزی، لازمه‌اش جدایی دلیل از مدلول است. در تعبیر «و اتَّخَذَ عَلَيْكُمُ الْحِجَّةَ» (۳) نیز همین معنا نهفته است. از جمله عباراتی که از معنای دوم حکایت دارد، آن بخش از خطبه ۱۴۷ است که نقل شد.

(۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۴۷.

(۲). نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵.

(۳). نهج البلاغه، خطبه ۸۵.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۰۵

منظور از معنای اول این است که راه‌های وصل به خداوند را از قرآن بیاموزید، و اینجا دری از نهج البلاغه به سوی قرآن گشوده می‌شود.

قرآن و راه‌های گوناگون وصول

به گمان برخی افراد، قرآن کریم تنها از یک راه وصول به خدا سخن می‌گوید و آن دقت در آثار قدرت و حکمت الهی از طریق تحقیق در علوم طبیعی است و حتی گاهی آشکارا گفته‌اند که ایمان ادیسون از ایمان علامه حلّی‌ها بسیار بیشتر است!

در اینجهت بخصوص از مرحوم مهندس بازرگان در کتاب «راه طی شده» گله داریم! ولی حقیقت این است که قرآن گاهی سخن از «وجود» و «تجلیات الهی» می‌گوید و گاهی «از لا حدی» و «احدیّت» و «لا یتناهی بودن» کمالات و صفات جمال الهی. قرآن، هنگام سخن‌گویی درباره وجود و تجلیات الهی بیشتر از طریق آثار صنع خداوند با ما سخن می‌گوید و به ترسیم تجلیات الهی می‌پردازد:

«وَالَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ* إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ» (۱)؛

(۱). سوره یونس، آیات ۵-۶.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۰۶

اوست که خورشید را روشنی تند و ماه را نوری قرار داد و آن را در منزل هایی تنظیم نمود تا شماره سالها و حساب را بداند. خداوند اینها را جز به حقیقت نیافرید، آیات را برای مردم دانا به تفصیل بیان می کند، حتما که در اختلاف شب و روز و آنچه خدا در آسمانها و زمین آفریده است، آیاتی برای مردم با تقوی باشد.

«رَبِّكَمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا، وَإِذَا مَسَّكُمُ الضَّرَفُ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا» (۱)؛ پروردگار شماست که برایتان کشتی را دریا می راند تا از فضل او بجویید که نسبت به شما رحیم می باشد، هنگامی که در دریا سختی به شما می رسد هر که جز او بخوانید بی فایده است و چون شما را نجات داد اعراض می کنید، و اساسا انسان کفران کننده می باشد.

این آیات و دیگر آیات فراوان مانند آن، جلوه های فعل یا تجلیات فعلی خداوند را به انسان نشان می دهد و در پی آن است که در برابر غفلت کلی مردم از خداوند، نشانگر تجلیات افعالی خداوند به آدمی باشد. چنین آیاتی می خواد به آدمی بفهماند که ای انسانها! همین نعمتها که شما غرق در آنید، همه «فعل الله» است؛ چطور اثر را می بیند و دست مؤثر را نمی بیند؟!

ولی آنجا که از شناخت ذات خداوند و صفات کمالیه الهی و لا حدیث و اطلاق و بی همتایی حق تعالی سخن می گوید، سخن از طبیعت نیست، چرا

(۱). سوره اسراء، آیه ۶۶-۶۷.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۰۷

که طبیعت چنین مسائلی را بر نمی تابد. طبیعت، فقط می تواند از راه دلالت اثر بر مؤثر با یک بحث عقلی و وجدانی نه حسّی و طبیعی، وجود خداوند و تا حدودی علم و حکمت حق تعالی را اثبات کند. (۱) اما اینکه آیا علم و حکمت الهی، متناهی است یا نامتناهی، مسأله ای است که طبیعت از اثبات آن فرو می ماند. احدیث حق، نزیایدن و نزاده بودن خدا و مانند نداشتن او که در سوره توحید آمده اند، با مطالعه در طبیعت و علوم طبیعی به دست نمی آید. اولیّت و آخریّت، ظاهریّت و باطنیّت حق نسبت به همه جهان (۲)، مثل اعلی بودن حق (۳)، دارا بودن همه اسماء حسنی و کمالات (۴)؛ ملک، قدّوس، سلام، و مؤمن و مهیمن بودن خداوند (۵) مرتبه نازله بودن جهان طبیعت

مجموعه آثار آیت الله العظمی گرامی _____ نسبت به خزائن الهی «۶»، و همراهی همه جایی خداوند با انسان «۷»، نمونه‌هایی است از ناتوانی علوم طبیعی در فهم این حقایق بلند مرتبه.

نقش درك فلسفی در فهم آیات توحیدی قرآن

فهم برخی از مسائل توحیدی مشکل است و دیدگاهی فلسفی می‌طلبد؛ باید از مباحث علت و معلول مطلع بود تا «هو معکم» به فهم در آید، باید

(۱). از نظر بحث عمیق منطقی همین را هم نمی‌تواند اثبات کند بلکه صرفاً تنبیه و توجه می‌آورد.

(۲). سوره حدید، آیه ۳.

(۳). سوره نحل، آیه ۶.

(۴). سوره طه، آیه ۸.

(۵). سوره حشر، آیه ۲۳.

(۶). سوره حجر، آیه ۲۱.

(۷). سوره حدید، آیه ۴.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۰۸

خصوصیات «حقیقت وجود» و «محض الوجود» را دانست تا «له الأسماء الحسنی»، «لله المثل الأعلى»، و «و ان من شیء الا عندنا خزائنه» و «ما ننزله الا بقدر معلوم» دانسته شود.

مسائل فلسفی گرچه به طور اصولی در قرآن و روایات مطرح شده است، ولی بدون آگاهی از روش‌های دیگر علوم اسلامی روشن نخواهد شد؛ چنانکه مسائل حقوقی اسلام در قرآن و روایات به طور کلی و اصولی بیان شده است، ولی بدون بحث و کاوش و مطالعه کتب فقهی، آگاهی از آن اصول به دست نخواهد آمد. اگر برای فهم فقه اسلامی نیازی به تدریس و خواندن کتب فقهی نباشد، می‌توان گفت برای فهم فلسفه اسلامی هم نیازی به خواندن کتب فلسفی نیست، اما بدون شك درك علوم فقهی و فلسفی نیازمند خواندن کتب فقهی و فلسفی است. سید قطب مصری می‌گوید:

«فلسفه واقعی و حقیقی اسلام را نباید نزد ابن سینا، ابن رشد و فارابی و امثالشان 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 درباره اصول نظری آن، باید از قرآن و حدیث و سیره و روش‌های عملی پیامبر صلی الله علیه و اله جستجو نمود و اینها خود برای هر کسی که اهل بحث و دقت بوده و در پی فهم فکر کلی اسلام، رابطه بین خالق و مخلوق، هستی و حیات و انسان، پیوند بین انسان و روح

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۰۹

وی، فرد و اجتماع، فرد و دولت و بین همه ملل جهان و بین نسلی با نسل‌های دیگر و غیره را دربر دارد و همه اینها

را به يك فكر کلی و جامع که حدودش در فروع و تفصیلات ملاحظه می شود، مربوط نموده و همین فلسفه اسلام است...» (۱).

البته برای دریافت نظر اسلام درباره مسائل کلی هستی، یعنی مسائل فلسفی، باید به قرآن و حدیث رجوع کرد و راهنمایی‌های سودمندی از آنها برای این مباحث عقلی بدست آورد، ولی باید مسائل مزبور به روش مسائل علمی هر علم دیگر نگاشته شود و به تفصیل مورد بحث قرار گیرد تا از طریق صحیح و محققانه بررسی شود. کتابهای فلسفه اسلامی مانند اسفار مرحوم صدر المتألهین شیرازی، متحمل این زحمت شده‌اند و همان‌طور که می‌دانیم مرحوم ملا صدرا به متون اسلامی توجه زیادی داشته است.

نمی‌خواهم بگویم برداشت امثال صدر المتألهین «قدس سره» از متون اسلامی یکسره صحیح است ولی مگر در سایر رشته‌ها هر چه که از متون استنباط شده یکسره صحیح و درست است؟ کسانی هم هستند که به کلی با فلسفه و آنچه نام فلسفه دارد، مخالفند، مانند «وجدی» (۲) و «ندوی». به گفته ندوی: «پیامبران، مردم را از ذات و صفات خدا و آغاز و انجام جهان و سرنوشت بشر آگاه کردند و اطلاعاتی به رایگان در این زمینه‌ها در

(۱). عدالت اجتماعی در اسلام، ص ۴۳.

(۲). ر. ک: دائرة المعارف القرن العشرين، قسمت علی اطلال المذهب المادی، اثر فرید وجدی.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۱۰

اختیار بشر قرار دادند و انسان را از بحث در این مسائل که به دلیل بیرون بودن از حوزه حس از دسترس بشر خارجند، بی‌نیاز نمودند، ولی مردم این نعمت را قدر ندانستند و به بحث و تحقیق در این مسائل که چیزی جز قدم نهادن در راه‌های تاریک نیست، پرداختند» (۱).

نامبرده و امثال او تصور می‌کنند که مسأله خداوند يك مسأله تعبدی شرعی است که تنها با روایت و آیه درست شود! آیه و روایت هم اعتبار خویش را از عقل می‌گیرد و خدا را که نمی‌توان با قرآن و حدیث اثبات کرد. البته می‌توان از قرآن و حدیث به عنوان راهنما استفاده کرد.

سخن در این بود که نهج البلاغه ما را به قرآن فرا می‌خواند و قرآن کریم در مسائل خداشناسی، میان اثبات اصل خداوند و بیان صفات کمالیه الهی فرق می‌نهد. در اثبات اصل خدا، بیشتر از آثار بهره گرفته شده و در بیان صفات کمالیه و لا حدی آن و... چنین نیست و اصلاً امکان هم ندارد.

البته همان‌طور که قبلاً اشاره شد، در آیاتی هم که تصور می‌شود مربوط به اثبات وجود خداست، فقط تنبیه و زدودن غفلت حاصل از محیطهای غیر فطری به واسطه توجه دادن به افعال و تجلیات الهی منظور است نه اثبات عقلی. آنجا که قرآن در پی اقامه برهان برای اثبات اصل وجود خداست، به گونه مباحث عقلی سخن گفته و می‌فرماید:

«ام خلقوا من غیر شیء ام هم الخالقون» (۲)؛ آیا این خلق از نیستی صرف

(۱). ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ندوی، ص ۱۳۵.

(۲). سوره طور، آیه ۳۵.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۱۱

به وجود آمده یا آنها خود خالق هستند».

در اینجا همانند يك نوشته فلسفی، از قانون علیت سخن می گوید و به حدوث و شاید نظم، اشاره می کند.

و گاهی به راه های دیگر هم اشاره می کند؛ مثل راه فطرت:

«فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفَلَكِ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (۱)؛ هنگامی که در کشتی گرفتار می شود خداوند را با

اخلاص می خوانند».

و گاه دیگر، نظم جهان را مورد توجه قرار می دهد:

«وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرَ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ**الْقَدِيمِ * لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»** (۲)؛

خورشید به سوی قرارگاه خود حرکت می کند، این تنظیم خدای عزیز و داناست و ماه را که در منازل معین مقدر

کردیم تا مانند شاخه خرما باز گردد، نه خورشید می تواند ماه را دریابد و نه شب بر روز پیشی می گیرد و هر يك در

مداری شناورند».

و گاهی هم به هدف خلقت اشاره دارد:

«إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (۳)؛ ما همه برای خدا هستیم و همه به سوی او برمی گردیم».

(۱). سوره عنکبوت، آیه ۶۵.

(۲). سوره یس، آیات ۳۸، ۳۹ و ۴۰.

(۳). سوره بقره، آیه ۱۵۶.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۱۲

«فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (۱) آنکه دیدار خدایش را امید

دارد کار شایسته کند و در عبادت پروردگارش کسی را شریک نکند».

گاهی اوقات نیز از راه دعا و ذکر حق که تنها مایه آرامش دائمی دل است، سخن به میان می آورد:

«إِلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (۲)؛ تنها با یاد خدا دلها آرامش می گیرد».

و چه بسا از هدایت غریزی بلکه عمومی موجودات سخن به میان آورد:

«رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ» (۳)؛ پروردگار ما که به هر چیزی خلقتش را عطا فرمود و سپس

هدایتش نمود».

«الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ» (۴)؛ خدایی که تنظیم نمود و سپس هدایت فرمود».

البته تاکنون آیه‌ای را در قرآن نیافتیم که بر برهان نقص که سابقاً از نهج البلاغه نقل شد، دلالت کند. از نتیجه نقص که وابستگی است، می‌توان به آیه «**انتم الفقراء الى الله**» اشاره نمود. راه‌های دیگری که قرآن دربر دارد، بیشتر در حد اشاره است تا بدینوسیله وجدان‌ها را بیدار کند.

(۱). سوره کهف، آیه ۱۱۰.

(۲). سوره رعد، آیه ۲۸.

(۳). سوره طه، آیه ۵۰.

(۴). سوره اعلی، آیه ۳.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۱۳

منظور از تجلی خدا در قرآن

گفتیم از برخی جملات نهج البلاغه استفاده می‌شود که خداوند در قرآن تجلی کرده است. منظور از این تجلی چیست؟

به نظر می‌رسد منظور از این تجلی، راهنمایی‌های فکری نیست بلکه منظور تجلی گوینده در سخن خویش است. دقت کنید! سخن يك گوینده و قلم يك نویسنده دو جنبه دارد:

۱- جنبه دلالت بر مطلب و معنایی خاص.

۲- جنبه معلولیت و وابستگی به علت خویش (علت، گوینده یا نویسنده است).

از جنبه اول، مطلب و معنا را در نظر می‌آوریم و از جنبه دوم، شخصیت گوینده یا نویسنده را. گاهی این دو جهت از هم تفکیک می‌شوند؛ به این صورت که بعضی اوقات می‌دانیم معنا صحیح نیست، ولی ادای کلام و خصوصیات آن چنان با مهارت انجام شده که صاحب کلام را شخصیتی بسزا می‌دهد.

قرآن کریم هر دو جهت را داراست: مطالب بسیار بلند و عمیقی که چه بسا هنوز دست بشر به بسیاری از اسرار آن نرسیده است و نوع ادای کلام و خصوصیات آن که روح بشر را تسخیر می‌کند تا آنجا که پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله را بدین جهت ساحر خواندند.

ما می‌توانیم شخصیت فوق بشری و ماورایی گوینده قرآن را از خود

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۱۴

قرآن دریابیم و علم و حکمت و عظمت او را درک کنیم، هر چند که باز هم لا حدیت و اطلاق ذاتی و ضرورت ذاتی و نزاییدن و زاییده نشدن او را باید با دیدگاهی فلسفی به دست آورد، ولی به هر حال اصل عظمت، علم، حکمت و شخصیت ماورایی صاحب آن را درک می‌کنیم.

این يك واقعیت است که بسیاری از اعراب زمان نزول قرآن کریم، تحت تأثیر آیات قرآن، هم توحید را می‌پذیرفتند و هم نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله را. آنها بدون داشتن تحقیقات فلسفی و لا اقل پیش از پرداختن به چنین

مجموعه آثار آیت الله العظمی گرامی —————
تحقیقاتی، تسلیم همین شخصیت می شدند و وجود ماورایی خداوند را، هرچند به طور مبهم، در درون آیات قرآنی می دیدند و ایمان می آوردند. و شاید به این دلیل که معطل راه‌های پیچ در پیچ عقلی نمی شدند، زودتر در راه قدم می نهادند و به نتیجه‌های بسیار بلند علمی می رسیدند، چه در بعد عرفانی و عشق به خداوند، چه در بعد جهاد و دفاع و چه در بعد سازندگی جامعه اسلامی.

البته منظور ما این نیست که پیمودن راه‌های فلسفی کاری است بیهوده یا مضر، گرچه چنین سخنی گفته شده و قرنهاست که بر زبانها جاری است.

صدر المتألهین را می بینیم که می نالد و می گوید از گرفتار شدن در دست عده‌ای نادان که چون خفاشان ناتوان از دیدن نور، از دیدن انوار الهی و اسرار حکمت خداوندی محرومند. آنها دقت در مسائل الهی و معارف ربّانی را بدعت در دین و هرگونه مخالفت با عقاید عامیانه را گمراهی می شمارند؛ گویی حنبلی‌های اهل حدیثند که مسائل واجب و ممکن و

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۱۵

حادث برایشان از تشابهات است و تفکرشان از حدود اجسام و مادیات بالاتر نمی رود «(۱)». چند قرن بعد، مرحوم حاج میرزا جواد آقا تبریزی را می بینیم که غضبناک این قضیه را نقل می کند که تازه محصلی، غذای منزل فیلسوفی اصفهانی را نخورده، چرا که او از فلاسفه است و فلاسفه نجسند، چون معتقد به وحدت وجودند و وحدت وجود یعنی همه خدایی «(۲)»!

منظورم این است که اگر ذهن انسان به دام شبهات گرفتار نیامده باشد و بتواند شخصیت ماورایی خداوند را از درون آیات قرآن که خود آفریده خداوند است، ببیند، از نظر علمی سریع تر پیش می رود. البته گذر شتابان زمان و نزدیک شدن اجتماعات مختلف و فرهنگهای گوناگون به یکدیگر، خواهناخواه به برخورد دیدگاه‌های گوناگون می انجامد و برای فهم حقیقت، در این تضاد و کشمکش، بدون مطالعه مکتبهای مختلف فلسفی راه به جایی نمی بریم.

خلاصه اینکه، قرآن منار هدایت و چراغ تاریکی‌ها و مانع گمراهی‌هاست و فرد و جامعه را از نیاز پیراسته و راهنمایی می کند و به حل شبهات مغرضان نیز رهنمون می شود؛ ولی دیدن خدا از درون آن چیز دیگری است.

مسلم است که: «ان هذا القرآن فیه منار الهدی و مصابیح الدجی» «(۳)» و «من

(۱). ر. ک: مقدمه اسفار اربعه، صدر المتألهین شیرازی.

(۲). ر. ک: رساله لقاء الله، میرزا جواد آقا تبریزی.

(۳). «در این قرآن منار هدایت و چراغهای لازم برای تاریکی است» شرح نهج البلاغه خوبی، ج ۱۰.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۱۶

قرء القرآن فهو غنی و لا فقر بعده» «(۱)» و «اذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فعلیکم بالقرآن» «(۲)» و «انی تارك فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی ما ان تمسکتکم بهما لن تضلوا بعدی ابدان یفترقا حتی یردا علی الحوض» «(۳)».

و تردیدی نیست که اگر امت اسلامی معنای تمسک به قرآن و اهل بیت را دریابد و عمل کند، رستگار خواهد بود، اما متأسفانه، تمسک به قرآن، به صورت تبرک و بوسیدن و در دست گرفتن و بر سر نهادن، به عنوان واسطه برای قضای حوائج، در آمده و تمسک به اهل بیت در تمسک به نام آنها و آن هم در حد تبرک و احترام و واسطه کردن نامشان برای طلب حوائج، تغییر و تحریف یافته و شما خود می‌دانید که در هیچ کتاب لغتی «تمسک» بدین معنا نیست. قرآن، که نسخه شفابخش همه دردها و عهد خداوند با مردم است، برای عمل فرو فرستاده شده نه برای تبرک اوراق آن. درست است که با رعایت شرایط، احترام و تبرک و واسطه کردن قرآن و اهل بیت پراهمیت است، ولی اگر «تمسک» به عنوان شرط اساسی سعادت، در این

- ص ۱۹۵، به نقل از کافی.

(۱). «خواننده قرآن بی‌نیاز است و پس از قرآن به چیزی نیاز ندارد»، معانی الاخبار، شیخ صدوق، ص ۲۷۹.

(۲). «وقتی فتنه‌ها همچون پاره‌های شب تاریک شما را فرا گرفت حتماً به قرآن رو آورید»، الکافی، شیخ کلینی، ج ۲، ص ۵۹۸.

(۳). «من دو چیز مهم در میان شما می‌گذارم کتاب خدا و عترتم، که تا به این دو متمسک هستید هرگز گمراه نخواهید شد و این دو هرگز از یکدیگر جدا نخواهند شد تا در حوض (کوثر) بر من وارد شوند» کافی، ج ۱ ص ۲۹۳؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷ ص ۳۳.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۱۷

معنا خلاصه شد، حقیقت قرآن و اهل بیت از دل فرد و صحنه اجتماع دور می‌شود و جامعه به گمراهی گرفتار می‌آید. علی علیه السلام در نهج البلاغه، رفتار و همه سخنانش مصرانه در پی آن است که مردم را به قرآن فرا خواند؛ در استدلال بر اصول عقاید، در مسائل اجتماعی و حتی در ادبیات. به عنوان مثال در مدائن به شخصی که می‌خواند:

جرت الریاح علی رسوم دیارهم فکانهم کانوا علی ميعاد «۱»

فرمود که مگر قرآن نخواندی **«کم ترکوا من جنات و عیون و نعمة کانوا فیها فاکیهن...»** (۲) که همین مطلب به بهترین شکل در قرآن بازگو شده است؟!

تمامی این سخنان به مسائل گوناگون عقلانی و فردی و اجتماعی رهنمون است، اما دیدن انوار الهی و شهود تجلیات خداوند از آیات قرآن مطلبی دیگر است که علی علیه السلام در خطبه ۱۴۷ نهج البلاغه به آن اشاره دارد. از رهگذر نورانیت قرآن و تجلی انوار الهی در آن، با وجود همه کوتاهی‌های دوستان قرآن و تمامی غرض‌ورزی‌های دشمنان آن، نه تنها اصل توحید بلکه رهبری اسلام و پیامبری آن به طور روزافزون پیش رفت.

بگذار «هوول» کشیش انگلیسی، بگوید: «مسلمانان همگی جانی و شیطان هستند» و کشیش دیگری تعبیرات ناپسندی درباره پیامبر اسلام به

(۱). «بادهای بر باقیمانده آبادی آنها می‌وزد، گویا که اینها موعدی داشتند».

(۲). «چه باغها و چشمه‌ها که واگذارند و نعمتهایی که در آن خورسند و متنعم بودند»، سوره دخان، آیه ۲۵.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۱۸

کاربرد «۱» که حقیقت و تجلی نور خدا، خود دل‌های مؤمن را جذب می‌کند و دشمن خدا را کنار می‌زند. از سوی دیگر روشنفکران متعددی هم در جهان هستند به فراخور درک خویش، پرده از حقایق برافکنند. «برنارد شاو» هایی هم پدید می‌آیند که می‌گویند: «من همیشه نسبت به دین محمد، به واسطه خصلت عجیب زنده بودنش نهایت احترام را داشته‌ام. به نظر من، اسلام تنها مذهبی است که توان تسلط بر حالات گوناگون و صور متغیر زندگی و مواجه شدن با قرون مختلف را دارد. من پیش‌بینی می‌کنم و هم اکنون نیز آثار آن پدیدار شده، که اروپا فردا پذیرای ایمان محمد صلی الله علیه و اله خواهد بود. روحانیون قرون وسطی، در نتیجه جهالت یا تعصب، چهره تاریکی از آیین محمد صلی الله علیه و اله ترسیم می‌کردند و کینه و عصبیت آنها، محمد صلی الله علیه و اله را ضد مسیح در چشمشان جلوه داده بود. من درباره این مرد فوق العاده، مطالعه کردم و دریافتم که نه تنها ضد مسیح نبوده، بلکه باید او را ناجی بشریت نامید. به عقیده من اگر مردی مثل او رهبری جهان را به عهده گیرد، در حل مشکلات آن پیروز خواهد بود و صلح و سعادت را که آرزوی بشر است، علمی و تأمین می‌نماید» «۲».

کارلایل‌ها و گوته‌ها و گیون‌ها می‌آیند و می‌آیند و تا اندازه‌ای به تعهد خویش در برابر انسان عمل می‌کنند.

(۱). ر. ک: عدالت اجتماعی در اسلام، سید قطب، ص ۴۳۶.

(۲). ر. ک: عدالت اجتماعی در اسلام، سید قطب، ص ۳۷۵.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۱۹

نتیجه

قرآن، خود را «ذکر» «۱» و «نور» «۲» می‌نامد، همچون خداوند که نور آسمانها و زمین است «۳» و نور، تجلی می‌کند و پدیدار می‌شود و همان‌گونه که راز فراموش شده «الست» را به یاد می‌آورد و تاریکی نسیان و جهل را می‌زداید، با «ذکر» بودنش را سعادت را به خاطر می‌آورد. قرآن، تجلیگاه مستقیم ذات احدیت است که هر کلامی مرتبه‌ای از وجود متکلم خویش را دربر دارد. از این رو عظمت قرآن همانند عظمت متکلم آن وصف نشدنی است.

و آخرین سخن

و این سخن آخر، یعنی تجلی خداوند در قرآن، درباره نهج البلاغه هم رواست. درباره سند نهج البلاغه بسیار گفته شده و می‌شود که مرحوم سید رضی «ره» برای این خطبه‌ها و کلمات قصار و نامه‌ها که آن را نهج البلاغه نامیده، سندی ذکر نکرده است. از کجا معلوم که این سخنان از امیر مؤمنان علی علیه السلام باشد؟ و بالاخره روایات مرسله که اعتباری ندارد! اما باید دانست که بسیاری از خطبه‌ها و نامه‌ها و کلمات قصار این

(۱). سوره طلاق، آیه ۱۰.

(۲). سوره مائده، آیه ۱۵.

(۳). سوره نور، آیه ۳۵.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۲۰

کتاب به طور مسند در کتب دیگر نقل شده است و بیشتر آنها در کتب متعددی از عامه و خاصه آمده است هر چند مرسل و بدون سند، ولی به هر حال در انحصار نهج البلاغه و سید رضی نبوده است و همین نقل در کتابهای متعدد که خیلی از آنها مأخذشان نهج البلاغه نبوده و حتی برخی از آنها پیش از سید رضی نوشته شده، تا حدودی موجب اطمینان است «۱».

دیگر اینکه با همه عداوتها و موضع گیری هایی که مخالفان در برابر علی علیه السلام داشته اند، تاکنون کسی نگفته است که این خطبه ها و سخنان از علی علیه السلام نیست. ممکن است در انتساب اینها به علی علیه السلام تردید کنند، ولی هیچ کس آن را از آن خود نمی داند.

برخی گفته اند که اینها سخنان خود سید رضی است ولی معلوم نیست که چرا خود سید رضی این را نمی پذیرد، آیا از دستگیری و زندان می ترسید؟!

عمده سخن اینکه، علی علیه السلام خود در این کلمات تجلی دارد. باید گفت برای اطمینان به یک حدیث، دو راه فرا روی ماست: وثاقت راویان حدیث و وثاقت متن حدیث. گاهی چون راویان حدیث همگی افراد مورد اعتمادند، به حدیث اطمینان می یابیم و گاهی متن حدیث چنان عالی و دارای مضامین بلند است که انسان مطمئن می شود گوینده این سخنان معصوم علیه السلام است، مثلا دعای صباح حضرت امیر علیه السلام بدون سند هم اطمینان

(۱). برای تحقیق بیشتر ر. ک: مصادر نهج البلاغه، حسینی خطیب؛ منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، میرزا حبیب الله خوئی؛ بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه، تستری.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۲۱

خاطر می آورد و دعای ندبه نیز همین طور.

این معانی بلند و این صور لفظی زیبا که بهترین کلام را در زیباترین لفظ می نمایاند، تنها از علی علیه السلام برمی خیزد که قدرت ولایتش در قرب قدرت ولایت حق تعالی جای دارد. سرچشمه برتری کلمات و مطالب نهج البلاغه، در برتری وجود شریف علی علیه السلام بر همه جهان و جهانیان است:

ای که ز کون و مکان وجود تو سابق است

جسم شریف تو را جان جهان بدرقه است

فروترین پایه ات ولایت مطلقه است

دست ید الهی ات به ما سوی فائقه است

کل ما فی الوجود الا مکانی بنورکم مشرقون

هر چه در عالم وجود امکانی است به واسطه نور شما روشن و تابناک است.

جهل دیگران نسبت به نهج البلاغه و اختلاف سخن پیرامون آن، همچون اختلاف سخن در خود علی است که گروهی او را خلیفه پیامبر صلی الله علیه و اله هم نمی دانند و گروهی او را خدا می پندارند و تازه چهره واقعی علی

در پس پرده نهان بودی و قومی به ضلالت
 حرمت ذات تو نشناخته گفتند خدایی
 پس ندانم که چه گویند گر از آن طلعت زیبا
 پرده برداری و آن گونه که هستی بنمایی

البته نمی‌خواهیم بگوئیم که بی تردید هر لفظ و کلمه نهج البلاغه از رهگذر سند قاطع یا متن وثیق خود به علی علیه السلام انتساب می‌یابد، اما اجمالا از اعتبار این مجموعه آگاهیم، مواردی را هم می‌توان یافت که در آن سخنان

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۲۲

نهج البلاغه با روایات مسند ما تعارض دارد؛ مثلا عبارت:

«ستدعون الی سبّی فسبونی و تدعون الی البراءة منی فلا تبروا منی» (۱) در وسائل الشیعه بطور مسند چنین نقل شده است: «فابروا منی» (۲) و یا مثلا در برخی موارد، جملات علی علیه السلام شاید ناقص نقل شده است؛ به عنوان مثال در عهدنامه مالک اشتر جمله «فاصطف لولایة أعمالک اهل الورع و العلم و السیاسة...» (۳)، ذکر نشده با اینکه در برخی کتابهای دیگر، از جمله تحف العقول ابن شعبه حرّانی، نقل شده است، و نیز در همان عهدنامه، درباره ارثشیان، جمله: «و اجمعهم علما و سیاسة» (۴) نیامده است ولی این تعارض و نقص و زیاده، در هر کتاب دیگری جز قرآن کریم، ممکن و در مقام واقع موجود است.

به هر حال، همان گونه که شنیدن آیات قرآن خود اثبات توحید و نبوت بود و عرب آشنا به ادبیات بشری و کلام فصیحان عرب، برتری این سخن را از سخن بشر در می‌یافت و خدا را در آن متجلی می‌دید و با اینکه برای عرب مزبور جز شخص محمد صلی الله علیه و اله که هنوز به پیامبراش ایمان پیدا نکرده بود سندی برای قرآن نداشت اما شنیدن قرآن همه چیز را برای او اثبات می‌کرد، به همین صورت با نهج البلاغه نشستن و آن را خوب دیدن و دریافتن، بهتر

(۱). «بزودی شما را به دشنام بر من می‌خوانند، دشنام دهید، و شما را به بیزاری از من می‌خوانند ولی بیزاری نجوید که من بر فطرت هستم»، خطبه ۵۶.

(۲). «در مقام تقیه از من بیزاری بجوید»، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۲۵.

(۳). «برای سرپرستی کارهایت اهل علم و ورع و سیاست را انتخاب کن».

(۴). «آنکه بیش از دیگران علم و سیاست داشته باشد».

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۲۳

از هر سندی است. شخص آشنای با مطالب عمیق فلسفی و رقائق لطیف عرفانی و واقعیات درهم پیچیده اجتماعی، احساسی، روانی و زیبایی‌های ادبی به خوبی می‌فهمد که نهج البلاغه کلام خدا نیست، ولی سخنی است برتر از سخن بشر و آن را که جذبه وصل دست دهد چه نیاز به سند که این، همان محبوب است؟
 به هر حال مدتی با گل نشستیم و از دریای معرفت نهج البلاغه در مسأله خدا، قطره‌ای چشیدیم و به قدر بضاعت اندک، به بیان و قلم آوردیم. راه‌های فلسفی و غیر فلسفی که در مسأله اثبات وجود خدا از نهج البلاغه استفاده

می شود، در این نوشته ذکر شده است.

مدتی بود که به پیشنهاد بیناد محترم نهج البلاغه «صانها الله عن الحدان» مصمم به این کار بودم ولیکن: «توفیق رفیقی است به هرکس ندهندش». تا در این تبعیدگاه- شوشتر خوزستان- توفیق یار و این خدمت ناچیز انجام شد؛ امید است مصداق (علم ینفع به الناس؛ علم سودمند برای مردم) باشد. و رجای طعمکارانه دارم که در بارگاه معدن الکریم علوی مقبول افتد.

محمد علی گرامی رمضان المبارک ۱۳۹۸ هـ ق

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۲۵

فهرستها

آیات

روایات

اشعار

معصومین علیهم السلام

اعلام

کتب

مکتبها و فرقهها

اماکن

اصطلاحات

منابع

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۲۶

آیات

اذا السماء انشقت ...، ۱۶۶

اذا الشمس كورت ...، ۱۶۶

اعلموا انما الحیوة ... ۱۸۷

افغیر دین الله ...، ۱۸۹

الا بذكر الله تطمئن القلوب، ۱۸۹، ۲۱۲

الذی خلق فسوی، و الذی قدر فهدی، ۷۴

الله الذی خلق سبع سموات ...، ۱۶۵

الی الله مرجعکم و هو علی کل شیء قدير، ۱۵۴

الی ربك الرجعی، ۱۵۴

ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ...، ٢١٠
 ان الله ربى وربكم ...، ١٦٤
 انا لله وانا اليه راجعون، ١٥٤
 ان فى السموات و الارض لآيات ...، ٩٦
 او لم يكف بربك على كل شيء شهيد، ١١٢
 ذلك بان الله هو الحق ...، ٩٢
 ربكم الذى يزجى لكم الفلك ...، ٢٠٦
 ربنا الذى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى، ٧٥
 سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى أنفسهم ...، ١١٢
 شهد الله انه لا اله الا ...، ١٣٥
 فاذا ركبوا فى الفلك ...، ١٧٤، ٢١١

خدا در نهج البلاغه، ص ٢٢٧

فانكروا ان جعلكم خلفاء من بعد عاد ...، ١٥٦
 فقضيهن سبع سموات فى يومين و اوحى فى كل سماء امرها ...، ٧٤
 فلما جن عليه الليل راء كوكبا ...، ١٢٩
 ما خلقت الجن و الإنس الا ليعبدون ...، ١٦٤
 من كان يرجو لقاء ربه فليعمل ...، ١٥٤، ٢١٢
 و اذا اخذ ربك ...، ١٨٩
 و ان قال ربك للملائكة انى ...، ١٥٥
 و انكروا ان جعلكم ...، ١٥٦
 و اعبد ربك حتى ياتيك اليقين ...، ١٦٤
 و الذى جعل الشمس ضياء و القمر ...، ٢٠٥
 و الشمس تجرى لمستقر ...، ٢١١
 و الله اخرجكم من ...، ١٧١
 و اوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا، ٧٤
 و صوركم فاحسن صوركم و اليه المصير ...، ١٥٣
 و لا يزالون مختلفين ...، ١٦٥
 و ما أمروا الا ليعبدوا لها واحدا ...، ١٦٤
 و من اعرض عن ذكرى فان ...، ١٩٠
 هل يستوى الذين يعلمون و الذين ...، ١٤١

يا داود! انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم ...، ۱۵۵

يسبج لله ما ...، ۱۸۹

يومئذ تحدث أخبارها بان ربك أوحى لها، ۷۴

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۲۸

روایات

إذا التبست عليكم ...، ۲۱۶

إذا مدح الفاجر، اهتز ...، ۱۴۰

أفيضوا في ذكر الله ...، ۱۹۱

الأول الذي لا غاية له ...، ۱۵۲

الأول قبل كل أول، ۱۰۴، ۱۵۲

الهي ترددي في الآثار ...، ۱۳۰

إلهي و اجعلني ممن ...، ۱۹۰

إلهي و الحقني ...، ۱۹۰

إلهي و الهمني ...، ۱۹۱

إن الله سبحانه ...، ۶۸، ۱۹۲

إن هذا القران فيه ...، ۲۱۵

أني بعثت لاتمم ...، ۱۴۵

أني تارك فيكم الثقيلين ...، ۲۱۶

أني ليران على قلبي ...، ۱۶۱

أحال الأشياء ...، ۲۲

أما إنه سيظهر ...، ۱۷۲

أنت دللتني عليك ...، ۹۸، ۱۳۱

انظروا إلى النملة في غر جثتها ...، ۴۷

أيها المخلوق السوي ...، ۴۶، ۶۳، ۶۸

الحمد لله الدال ...، ۱۵

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۲۹

الحمد لله الذي لم تسبق ...، ۱۰۲

الحمد لله المعروف ...، ۱۶

الدال على قدمه بحدوث خلقه ...، ۱۵

مجموعه آثار آيت الله العظمى گرامى
الذى لا يحول، ولا يزول ... ٨٥، ٨٩
اللهم إليك ... ٨٤، ٨٥
اللهم إليك أفضت القلوب ... ٨٤، ٨٥
بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر ... ٨٨
تتلقاه الأذهان ... ١٧٣
خير الناس انفعهم ... ١٤٢
... دبرها بلطفه، و أمسكها بأمره ... ٦٩
عبدى أتعني حتى، ١٥٣
عرفت الله بفسخ ... ١٩٧
فاصطف لولاية أعمالك ... ٢٢٢
فإن الله سبحانه لم يخلقكم ... ٦٨
فأقام من الأشياء ... ٤٣
فبعث محمداً صلى الله ... ٢٠٣
فهو الذى تشهد له ... ١٨١
قدر ما خلق فأحكم تقديره ... ٤٤
قلوب خلقت عن ذكر الله ... ١٩٤
كاد الفقر ان يكون كفراً ... ٩٤
كان الله و لم يكن ... ٢٣، ٢٥
لا يجرى عليه السكون و الحركة ... ١٧، ٨٤
لدوا للموت و ابنوا ... ١٦٦

خدا در نهج البلاغه، ص ٢٣٠

ما رأيت شيئاً إلا و رأيت الله ... ٩٦
مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته ... ١٥
مع كل شى لا بمقارنة ... ١٢٦
من قرء القرآن ... ٢١٥
و اتخذ عليكم الحجّة ... ٢٠٤
و اجمعهم علماً و ... ٢٢٢
و استدلوهم على ربكم ... ٢٠٤
و الاخر لا غاية له ... ١٥٢
و إن شئت قلت فى الجرادة ... ٩٩

و اُحصی اثارهم ...، ۱۵۲، ۲۰۱
و تشهد له المرئی لا بالمحاضرة ...، ۸۳
و ظهرت فی البدائع التي أحدثها ...، ۴۵
و لو فكروا فی عظیم القدرة ...، ۴۵
و من أعجبها خلقا الطاووس ...، ۹۸
و نظم بلا تعلیق رهوات فرجها ...، ۴۴
و هل یكون بناء من غیر بان ...، ۴۸
هو الظاهر علیها ...، ۶۹
یا بن آدم خلقت الاشیاء ۱۳۸، ۱۵۳
یا دائم الفضل علی البریه ...، ۲۱
یا من دل علی ذاته ...، ۱۳۵

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۳۱

اشعار

اکنون که رنجش می بری دیگر به نزدیکش مرو،

۸۷

الا کل شیء ما خلا الله باطل،

۹۳

الفهلویون الوجود عندهم،

۱۲۲

ای امیر عرب ای که آینه غیب نمایی،

۲۲۱

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود،

۹۷

بامدادان که تفاوت نکند لیل و نهار،

۱۳۷

بوی گل خود به چمن راهنما شد ورنه،

۱۰۶

جهان مرات حق شاهد ماست،

۹۵

حجاب روی تو هم روی توست در همه حال،

۱۰۷

سیه رویی ز ممکن در دو عالم،

۹۳

طی این مرحله بی هم‌رهی خضر مکن،

۶۳

کز نیستان تا مرا ببریده‌اند،

۱۹۰

گلبرگ را ز سنبل مشکین نقان کن،

۹۴

یا شاهد الله علی فاشهد،

۱۷۴

یکی گفتا به آن گم گشته فرزند،

۱۶۱

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۳۲

معصومین علیهم السلام

آدم علیه السلام ۱۳۸، ۱۵۳، ۶۷۱

نوح علیه السلام ۱۵۶

ابراهیم خلیل علیه السلام، ۱۲۹

داود، علیه السلام، ۱۵۵

خاتم مرسلین محمد بن عبد الله (پیامبر اسلام، رسول اکرم ...)، ۱۱، ۷۶، ۷۷، ۹۳، ۱۲۹، ۱۴۵، ۱۵۵، ۱۶۱، ۱۶۲،

۱۷۳، ۱۹۳، ۲۰۸، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۱

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۳۳

اعلام

آرام، احمد، ۳۱، ۳۲

آن، فرانک، ۳۷، ۳۸

اباذر، ۱۳۳

ابو حمزه ثمالی، ۹۸، ۱۳۱

ابو علی سینا، ۱۱۲، ۱۱۹، ۱۳۵

استانلی هال، ۱۷۶

استورات میل، جان، ۹۰

امام خمینی قدس سره، ۹۶، ۱۳۳

اوژن گوی، شارل، ۶۴

اولت وین یو، ۱۷۶

انیشتین، ۱۷۸، ۱۹۵

برگسون، ۱۷۸

بولتزمن، ۳۲

پاسکال، ۱۷۷، ۱۷۹

پیتر. و. استونر، ۳۱

جینز، جیمز، ۳۷

حاتم طایی، ۱۵۸

حجر بن عدی، ۱۳۳

رابرت کار، دونالد، ۳۴

راسل، برتراند، ۹۰

رحیمی، مصطفی، ۱۵۰

سارتر، ۱۴۹

سالکی، فریدون، ۱۷۸

سبزواری، ملا هادی، ۲۵

سرحان، عبدالمجید، ۱۷۶

سلمان، ۱۳۳

شریعتی، علی، ۱۷۷

شیخ صدوق، ۲۱۶

صدر المتألهین شیرازی (ملا صدرا)، ۹۵، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۳۶

طباطبایی، سید محمد حسین، ۲۰

فرانسیس بیکن، ۱۶۰، ۱۶۱

فروغی، محمد علی، ۱۶۱، ۲۰۲

فلاماریون، کامیل، ۹۱، ۱۹۹

قمی، عباس، ۲۱، ۱۱۸

کارل، الکسیس، ۱۱۹، ۱۷۷

کنت، آگوست، ۹۱

گرامی، محمد علی، ۲۰، ۳۰، ۱۸۸، ۱۲۰، ۱۱۵

گورگی، ماکسیم، ۱۵۰

لئوبرایونر، اوسکار، ۳۲

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۳۴

لوترکسیل، ادوارد، ۳۵

لیتز، ج. ب، ۶۴

لیلی، ۱۹۴

ماکیاول، ۱۳۹، ۱۶۶

مبرد، ۱۷۳

مجنون، ۱۹۴

معاویه، ۱۳۳، ۱۷۳

مقداد، ۱۳۳

ملکی تبریزی، ص ۱۵۵، ۱۶۷

موریسن، کرسی. ا، ۷۴، ۷۸

مونسما، جان کلور، ص ۳۱، ۶۵

میکس، لاون، ۱۷۷

نوری طبرسی، ۱۴۳

نیوتن، اسحاق، ۳۱، ۷۶

وجدی، فرید، ۱۷۰، ۲۰۹

وینچستر، آلبرت مک، ۵۴

هرتاگ، جeraldت، ۵۸

هزاوی، کلودم، ۳۱

کتاب

آغاز فلسفه، ۲۰

اثبات وجود خدا، ۳۱، ۳۳، ۳۵، ۳۸، ۵۵، ۵۷، ۶۱، ۶۵، ۶۷، ۱۵۷، ۱۶۰

اسرار الصلوة، ۱۶۷

اسفار اربعه، ۲۱۵

اشارات و تنبيهات، ۱۱۲

اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱۱۰

اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ۱۵۰

المنجد، ۱۷۰، ۱۹۷

المنطق المقارن، ۱۱۸

انسان موجود ناشناخته، ۱۱۹

بحار الانوار، ۱۴۰، ۱۵۳، ۱۶۱، ۱۹۴

بلوغ، ۱۷۶

جهان اسرارآمیز، ۳۷

جهان چنانکه می شناسیم، ۷۳

چرا مسیحی نیستم؟، ۹۱

خدا در طبیعت، ۹۱، ۱۹۹

دایرة المعارف القرن العشرين، ۲۰۹

دنیایی که من می بینم، ۱۷۸

دین و روان، ۱۷۷

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۳۵

راز آفرینش انسان، ۷۴، ۷۸

سیر حکمت در اروپا، ۱۷۷

شرح الاسماء الحسنی، ۱۳۸، ۱۵۳

شرح منظومه سبزواری، ۱۲۰

شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ۱۷۴، ۱۹۹

شرح نهج البلاغه خوئی، ۲۱۵

عدالت اجتماعی در اسلام، ۲۰۹، ۲۱۸

فلسفه تحلیل منطقی، ۲۰۲

فلسفه دیالکتیک، ۳۰، ۵۳

قرآن کریم: ۱۱، ۷۴، ۹۲، ۹۳، ۹۶، ۱۱۶، ۱۵۶، ۱۶۶، ۱۷۴، ۱۸۹، ۲۰۵، ۲۱۰، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۲،

ماتریالیسم دیالکتیک، ۱۵۰

مستدرک الوسائل، ۱۴۳، ۱۴۵

مصباح الهدایة، ۱۶۳

معانی الاخبار، ۲۱۶

مفاتیح الجنان، ۲۱، ۹۸، ۱۳۱، ۱۳۵، ۱۹۰

مقصود الطالب، ۱۱۸

نهج البلاغه: ۱۵، ۲۲، ۲۳، ۲۶، ۴۳، ۴۶، ۴۸، ۶۳، ۶۷، ۷۴، ۷۸، ۸۰، ۸۸، ۹۸، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۶۷،

۱۹۱، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۴، ۲۱۰، ۲۳۱، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲

نیایش، ۱۷۷

مکتبها و فرقه‌ها

آگزیستانسیالیسم، ۱۵۰

امپریالیسم، ۱۴۰

تصوف (صفویه، صوفیان)، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۲۵

سوفسطی‌گری، ۹۶، ۹۹

فاشیسم، ۱۴۰

ماتریالیستی، ۶۱

ماکیاولیسم، ۱۴۰

نازیسم، ۱۴۰

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۳۶

اماکن

آلمان شرقی، ۵۱

آمریکا، ۷۲، ۷۳

اروپا، ۷۲، ۷۳، ۷۶، ۷۸، ۱۷۷، ۲۰۲

انگلستان، ۷۲

ایران، ۷۳، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۸۰

بستون، ۷۲

تهران، ۱۸۸، ۱۲۰

جزایر برمودا، ۷۳، ۷۴

عراق، ۱۳۳

نجف اشرف، ۱۳۳

ولز، ۷۲

اصطلاحات

آنتروپی، ۳۵، ۳۶

ترمودینامیک، ۱۹، ۳۱، ۳۴، ۳۵

چگالی، ص ۵۷

منظومه شمسی، ۱۹، ۳۳، ۱۸۹

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۳۷

منابع

۱- قرآن کریم

۲- نهج البلاغه، چاپ بنیاد نهج البلاغه.

۳- ابن ابراهیم، سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، قم، مصطفوی، ۱۴۲۱ ه.ق.

۴- ابن ابی الحدید، عبد الحمید، شرح نهج البلاغه، دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۷۸ ه.ق.

۵- ابن سینا، حسین بن عبد الله، الاشارات و التنبيهات، مصر، دار المعارف، ۱۹۵۷ م.

۶- اصفهانی، راغب، مفردات قرآن، قاهره، مكتبة الانجلوه، ۱۳۹۰ ه.ق.

۷- بارت، ولیام، اگزستانسیالیسم چیست؟ ترجمه منصور مشکین پوش، تهران، آگاه، ۱۳۵۴ ش.

۸- بزرگمهر، منوچهر، فلسفه تحلیل منطقی، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۷ ه.ش.

۹- حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، موسسه آل البيت، ۱۴۰۹ ه.ق.

۱۰- دبس، موریس، بلوغ، ترجمه اسحق لاله زاری، تهران، خورشید نو، بی تا.

۱۱- راسل، برتراند، چرا مسیحی نیستم؟، ترجمه س. الف. س. طاهری، انتشارات دریا.

۱۲- سارتر، ژان، پل، اگزستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه: مصطفی رحیمی، تهران، انتشارات مروارید.

۱۳- سالکی، فریدون، دنیایی که من می بینم، انتشارات پیروز، ۱۳۴۲ ه.ش.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۳۸

۱۴- سبزواری، حاج ملاهادی، شرح الأسماء الحسنی، مكتبة بصیرتی، بی تا.

۱۵- شیرازی، صدر الدین محمد، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیة الاربعة، طهران، دار المعارف الاسلامیة، ۱۳۷۸ ه.ق.

۱۶- صدوق، محمد بن علی، معانی الاخبار، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۳ ه.ق.

۱۷- طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه

- ۱۸- طباطبایی، سید محمد حسین، آغاز فلسفه، ترجمه محمد علی گرامی قمی، قم، دفتر آیه الله گرامی، ۱۳۸۵ ه.ش.
- ۱۹- فروغی، محمد علی، سیر حکمت در اروپا، تهران، کانون کتاب، ۱۳۱۷ ه.ش.
- ۲۰- فلاماریون، کامیل، خدا در طبیعت، ترجمه خسرو وارسته، تهران، محمدی، بی تا.
- ۲۱- کارل، الکسیس نیایش، ترجمه علی شریعتی، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم، ۱۳۴۶ ه.ش.
- ۲۲- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب اسلامی، ۱۳۶۵ ه.ش.
- ۲۳- گرامی، محمد علی، المنطق المقارن، قم، الطبع الثانی، مطبعة الحکمة، بی تا.
- ۲۴- گرامی، محمد علی، مقصود الطالب، تهران، منشورات الاعلمی، الطبعة الثانية، ۱۳۶۸ ق.
- ۲۵- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ ق.
- ۲۶- مورسین، کرسی. آ. راز آفرینش انسان، ترجمه محمد سعیدی، انتشارات امیرکبیر و (انتشارات) حاج محمد حسین اقبال، ۱۳۴۴ ه.ش.
- ۲۷- ندوی، سید ابی الحسن علی، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین، قاهره، مکتبة دار العروبة،

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۳۹

الطبعة الخامسة، ۱۹۶۴ م.

- ۲۸- نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الاولى، ۱۴۰۸ ق.
- ۲۹- وجدی، محمد فرید، علی اطلال المذهب المادی، مصر، دائرة المعارف القرن العشرين، الطبعة الثانية، ۱۹۳۱ م.

خدا در نهج البلاغه، ص ۲۴۰

آثار دیگری که از حضرت آیت الله گرامی منتشر شده است:

- ۱- آغاز فلسفه (ترجمه بدایة الحکمه علامه طباطبایی)
- ۲- اخلاق و عرفان در وضو و نماز
- ۳- المعلقات علی العروة الوثقی در چهار جلد (فقه استدلالی)
- ۴- المعلقات علی محلقات العروه
- ۵- المنطق المقارن - توسط یکی از فضلاء به فارسی ترجمه شده است.
- ۶- بررسی ملاک‌های روانی در اسلام
- ۷- ترجمه ج ۱۰ تفسیر المیزان
- ۸- تعلیقه بر منطق منظومه سبزواری
- ۹- تفکر
- ۱۰- خدا در نهج البلاغه

- ۱۱- خودسازی و مسائل روانی
- ۱۲- درسهایی از علوم قرآن
- ۱۳- رساله توضیح المسائل
- ۱۴- شناخت قرآن
- ۱۵- عدالت اجتماعی در اسلام
- ۱۶- فلسفه (مجموعه دفتر اول تا چهارم)
- ۱۷- قانون اساسی در اسلام (ترجمه کتاب نحو الدستور الاسلامی)
- ۱۸- مالکیت خصوصی در اسلام
- ۱۹- مالکیت‌ها
- ۲۰- مذهب
- ۲۱- مقدمه‌ای بر امامت
- ۲۳- مقصود الطالب (شرح حاشیه ملا عبد الله در منطق)
- ۲۴- مناسک حج
- ۲۵- منهاج الفلاح
- ۲۶- نگاهی به سیستم سیاسی اسلام
- ۲۷- نگاهی به مسئله بردگی در اسلام و ...