

سلام الله علیها
نور فاطمه زهرا



کتابخانه دیجیتال
www.noorfatemah.org

الهیات در نهج البلاغه

آیه الله العظمی صافی گلپایگانی

مقدمه مؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدک اللهم یا من منت علینا بالاسلام و جعلتنا من امه سید رسلک خیر الانام و اکرمنا بالتمسک بولایه وصیه امیرالمومنین و اولاده الکرام و نصلی و نسلم علیهم مادام النور یکشف الظلام .

شاید برخی از خوانندگان عزیز آگاه باشند کتابی پیرامون نهج البلاغه و برخی از مطالب آن با شرکت گروهی از اهل نظر و تحقیق در دست تالیف است که نویسندگان در بحث و بررسی هر اندازه توفیق یابند، خدمت ارزنده ای به معارف و راهنمایی نسل معاصر به حقایق و فرهنگ و علوم اسلامی خواهد بود.

از اینجانب نیز دعوت شد که پیرامون یکی از موضوعات، مقاله ای تقدیم کنم که به علت اهمیت موضوع و عدم قابلیت خود، از قبول آن با وجود اصرار و دعوت مکرر خودداری کردم.

حقیر با توجه به عجز و قصوری که دارم جسارت ورود در این امر بزرگ را نداشتم و واقعا دور از ادب می دیدم که در این میدان وسیع و بی کرانه ای که تهمت‌ان و پهلوانان، توانایی عرض وجود ندارند ضعیفی چون من قدم گذارد.

نهج البلاغه را با آن الفاظ و کلمات اعجاز آمیز و مطالب و مضامین بلند، و حقایق متعالی در رشته های مختلف علمی و دینی، و عمیق ترین مباحث فلسفی و الهی، برنامه ها، و هدایتهای بی نظیر اجتماعی، سیاسی، حکومتی، اخلاقی، صلح و جنگ که پس از کلام خدا و گفتار رسول خدا- صلی الله علیه و آله- مافوق گفتار تمام فلاسفه، و هر گوینده ای است در عرش اعلی می دیدم و خود را در خاک مسکنت و فقر علمی و نیازمندی، پس به جای اینکه قدمی برای قبول این دعوت به پیش گذارم هزاران فرسنگ عقب می نشینم من کجا و هوس پرواز به آسمان بلند اندیشه های تابناک علی- علیه السلام- کجا؟! من کجا و ارتباط با کتابی که هر چه توسن اندیشه ی محققان و متفکران تندتر می رود کرانه آن دورتر به نظر می رسد و بر وسعت آن افزوده می شود!

این چه کتابی است که حقایق و معانی متعالیش تمام نمی شود، و هر چه بگویند و بنویسند باز هم پیرامون آن ناگفته ها بسیار، و هر دوره و هر عصر بگونه ای دیگر جلوه دارد، و خردمندان روشن ضمیر، و دانشمندان زحمت کشیده را به مبانی و حقایق دیگر جلب می کند.

الله اکبر از غیب وجود علی که منبع این حقایق، و درکهای متعالی است! الله اکبر از زبان گویا و بیان رسا و شیوایش که این حقایق نامتناهی را در قالب الفاظ و کلمات و حروف متناهی به گوش بشریت خواند و رمز: 'انی اعلم ما لا تعلمون' [سوره ی بقره، آیه ی ۳۰] را آشکار و معنی: 'ثم اورثنا الكتاب الذین اصطفینا من عبادنا' [سوره ی فاطر، آیه ی ۳۲] و مصداق: 'و من عنده علم الكتاب' [سوره ی رعد، آیه ی ۴۳] را نشان داد.

نه فقط ضعیفانی چون مرا یارایی نزدیک شدن به قله شامخ مقاصد علی نیست بلکه دانشمندان و متفکران بزرگ که سالها در این وادی، اسب تلاش و کوشش و طلب رانده و شب و روزشان را با نهج البلاغه گذرانده و به تفکر و تأمل پرداخته اند، عجز خود را از وصول به آن بیشتر درک کرده اند.

پس چه باید کرد و چه باید گفت و نوشت؟ آیا نباید قلم به دست گرفت و زبان باز کرد و سخنی گفت، چون مقال و کلامی در خور این موقف متعالی نداریم؟ یا باید گفت و نوشت، و در زمره و گروه خریداران یوسف نشست، که سزاوار است هر کس به گمان خود قطره ای از این اقیانوس بیکران بردارد یا دانه ای از این خرمن بیحد و حصر برگیرد و آن را در معرض نظر دیگران قرار دهد که از آن استفاده کنند و بهره مند شوند و یا آن را بررسی نمایند.

بالاخره آنان که در نهج البلاغه مطالعه و مراجعه دارند آشنایی و ارتباطی با این کتاب کریم عظیم پیدا کرده اند که دیگران ندارند آیا بهتر نیست که همین آشنایی و ارتباطی را که در حد معرفت و سرمایه علمی خودشان حاصل کرده اند در اختیار دیگران بگذارند تا آنان نیز معلومات و تحقیقات خود را بر آن بیفزایند و به طور جمعی و با همکاری یکدیگر به سوی مقاصد نهج البلاغه سفر نمایند؟ یقیناً این بهتر است.

بنابراین، این ناچیز نیز به خود جرات داد و از خداوند تعالی استخاره نمود و از موقع رفیع ولایت حضرت مولی - علیه السلام - ضمن عرض معذرت‌های شایان، استجازه کرد که موروار، ران ملخی را به درگاه چاکران آن سلیمان ملک ولایت هدیه نماید و: 'ان الهدایا علی مقدار مهدیها'.

چرا بحث الهیات را انتخاب کردم؟

البته از میان بحث‌هایی که مطرح شده بود مباحث متعددی با اشتغالات فعلی این جانب و تحقیقاتی که در آن رشته ها دارم مناسبتر بود و بسا که آن مباحث را جامعتر و کاملتر می نگاشتم و هم اکنون در آن مباحث نوشته هایی دارم ولی چون آن مباحث را قبلاً انتخاب کرده بودند. بحث 'الهیات در نهج البلاغه' را با این که اهمیت آن از تمام مباحث بیشتر، و اشتباه و خطای در آن از اشتباه و خطا در بحث‌های دیگر عظیمتر و خطرناکتر است. برای بررسی و تحقیق برگزیدم.

بدیهی است عجز و ناتوانی کسی چون من در این بحث بسیار حساس علمی، دقیق، وسیع، مفصل، و پیچیده به مراتب بیشتر از سایر مباحث است، و تا چه حد از عهده برآیم خدا داناست، فقط از خداوند متعال می خواهم که فکر و علم مرا از خطا و لغزش در این مبحث حفظ فرماید، و از دانشمندان تقاضا دارم که هرگونه نواقص معنوی و لفظی این مقاله را با قلم اصلاح تکمیل فرمایند. امید است بررسی دانشمندان و فضلاء، در آینده این بحث را زنده تر و مایه دارتر در معرض افکار عموم بگذارد.

ناگفته نماند که نکته مهم دیگری که مرا بر نوشتن این بحث تشویق کرد، فایده ی آن از نظر تقریب بین مذاهب اسلامی، و رفع اختلاف، و ایجاد اتفاق و تفاهم است که همواره آن را در نظر داشته و در نوشته هایم مثل: 'مع الخطیب فی خطوطه العریضه' و: 'امان الامه من الضلال و الاختلاف' و: 'صوت الحق و دعوه الصدق' زیانهای اختلاف، و راه های تقریب و حصول اتحاد را تذکر داده ام در این جا هم اگر تعصب را کنار بگذاریم و منصفانه بررسی نماییم این فایده ی بزرگ حاصل می شود، زیرا از مهمترین نکته های حساس که به شهادت تاریخ باعث فتنه ها، خونریزیها و جنگها و دستاویز سیاستها گردید و منجر به ضعف مسلمین و تشتت و تفرق، و مذاهب مختلف شد و تا امروز هم باقی است و اشاعره و معتزله را سرگرم جدال، نزاع و تکفیر یکدیگر کرد، مسائل مربوط به الهیات و صفات خداست مثل عدل، کلام،

علم، نفی تشبیه، نفی جسمیت، نفی محل، نفی تناهی و معنی سمع، بصرید، عین، جنب و سایر مطالبی که در آن اختلاف واقع شد و طرفین را به تکفیر، تفسیق و تحمیق یکدیگر واداشت.

در این منازعات و مجادلات بدون شک کلام امیرالمومنین - علیه السلام - بهترین حاکم و قاطع ترین وسیله ی حل اختلاف است. و اگر همه به آن حضرت رجوع نمایند جایی برای این همه اختلافات و کشمکشها باقی نخواهد ماند، زیرا پیروی از علی به اتفاق فریقین موجب نجات و رستگاری است و کسی از اشاعره، حنابله، معتزله، سلفیه و غیر هم نیست که بتواند علی را در مذهبی که در الهیات و در تفسیر و شرح آیات قرآن و معانی اسماء و صفات داشته است به خطا نسبت دهد و او را در عقایدش - العیاذ بالله - بر طریق باطل بداند.

پس چه بهتر که فرصت را غنیمت شمرده و با همه ی فرق اسلامی برادرانه به سوی کلام علی - علیه السلام - برویم و به او بگرویم و الهیات و حقایق درست و معانی و مفاهیم صحیح اسما و صفات را از آن حضرت فراگیریم و بجاست که این مثل را که ابن ابی الحدید در ضمن شرح خطبه اشباح گفته است و سپس به بیان فضیلت و مدح علی پرداخته، ما نیز بگوییم که: 'اذ جاء نهر الله بطل نهر معقل' وقتی علی در الهیات و مباحث توحیدی سخن فرموده باشد و حقایق را روشن کرده باشد و وقتی نهج البلاغه در اختیار مسلمین باشد جای مراجعه به حسن بصری، واصل بن عطاء، ابوالحسن اشعری، امام الحرمین، ابوبکر باقلانی، اسفراینی، ابن تیمیه، ابن قیم و دیگران نیست که: اذ جاء نهر الله بطل نهر معقل.

اگر مسلمانان همان حدیث ثقلین متواتر را گرفته بودند و سیاستهای حکام، آنها را از اخذ علم از علی - علیه السلام - و سایر اهل بیت باز نداشته بود، علم کلام با این همه مجادلات خودریان بی معرفت، عریض و طویل نمی شد و عقاید سخیف غیر معقول نسبت به خدا و ماوراء الطبیعه در مسلمین ظاهر نمی گردید. اینک که آن سیاستها تا حدی از بین رفته یا از اهمیت افتاده است سزاوار است مسلمانان پس از چهارده قرن از علوم اهل بیت پیغمبر منتفع شوند و الهیات را از مکتب علی - علیه السلام - بیاموزند.

عجب است از شارح نهج البلاغه شیخ محمد عبده! با این که نهج البلاغه را قطعی الصدور از علی می داند در رساله ی توحیدش از علی - علیه السلام - اقتباس نکرده و در موارد متعدد همان اشتباهات و مجادلات گذشتگان را تکرار کرده است و جای تاسف است که در این عصر هم فرقه ای به نام 'وهابی' که بر اساس سیاست نفتی استعمارگران انگلیسی در حرمین و عربستان حکومت یافته اند و فعلا بر اساس سیاست استعمار آمریکا از آن محافظت می نماید، همان سخنان نامعقول مجسمه را در الهیات، با اصرار هر چه تمامتر عنوان می کنند و جمال زیبای توحید و معارف الهی اسلامی را با سخنان نامعقولشان به عکس جلوه می دهند و ضمن عقاید فاسد خود، یهودیت و مسیحیت کنونی را ترویج و اعتراضات معقولی را که مسلمانان به یهود و نصارا داشتند به خود متوجه می کنند. و به نظر من این بزرگترین خطری است که از جانب وهابیه جامعه مسلمین و عقاید فطری و منطقی و قابل باور آنها را تهدید می کند، یعنی اگر کسی در دنیا عقاید اسلامی را از چشم یک نفر وهابی که در تجسم خدا اصرار دارد و در الفاظ و ظواهر کتاب و سنت غیر عرفی ترین جمود را به کار می گیرد و خدا را صاحب تمام اعضا و جوارح می خواند ببیند، منظری بسیار خرافی و غیر معقول خواهد دید.

لطف الله صافی گلپایگانی

الهیات

علم الهی و الهیات به معنای مصطلح و مفهوم عرف فلسفه و کلام، مباحثی است مربوط به شناخت خدا و اثبات وجود باری تعالی و صفات جلال و جمال او، از ثبوتیه و سلبیه و صفات ذات و فعل. و می توان آن را به معنایی وسیعتر مطرح کرد که فایده ی آن اکمل، اوسع و اشمل باشد یعنی بگوییم که در الهیات بحث می کنیم از اثبات خدا و ادله ای که بر وجود او اقامه شده است و نیز صفات کمالیه ی او و افعال تکوینی و تشریعی او که بر حسب حکمت و لطف، صدور آن از او به اراده و اختیار واجب است. و همچنین بحث می کنیم از سنتهای الهی در عالم خلقت و تکوین و عالم تشریع و تکلیف و نتایج و غایات افعال الهی و از افعالی که از او صادر نمی شود و عنایات عامه و خاصه ی او نسبت به بندگان.

در این مفهوم، تمام مباحث توحیدی، نبوت و شرایع و فلسفه ی تشریع و معاد و هر چه از جنود غیبی و ظاهری اوست، یعنی تمام علوم اسلامی وارد می شود. بنابراین اگر الهیات در نهج البلاغه در این سطح وسیع بررسی شود همه ی موضوعاتی که در نهج البلاغه مطرح شده است زیر این عنوان قرار می گیرد، زیرا هیچیک از موضوعات از این دایره خارج نیست.

البته این بحث، محتاج به استقصاء وسیع است و در این جا فقط این نکته شایسته تذکر است که امکان توسعه بحث با عنوان الهیات بسیار است پس اگر ما به یاری خدا برخی از مباحث را که در کتب کلام و فلسفه و اصول دین عنوان مستقل ندارند در این بحث وارد کردیم از موضوع خارج نشده ایم.

الهیات در نهج البلاغه

دین اسلام دین معرفت، خداشناسی، توحید و پرستش خدای یگانه است در عین آنکه تمام آیات قرآن در هر رشته اعجاز، درخشان و نور است الهیات آن، درخشندگی و جلوه ای خاص دارد.

کلمه 'اسلام' کلمه توحید است. و دعوت اسلام از این کلمه آغاز می شود و همه برنامه های قرآن و اسلام بر این اساس قرار دارد که خدا را به یگانگی بشناسند و فقط او را معبود و مستحق پرستش بدانند و غیر او را پرستش نکنند و به حکومت غیر خدا گردن نهند و در برابر هیچ قانون، برنامه، مسلک و مرامی جز شریعت الهی خاضع و تسلیم نباشند.

یکی از شوون توحید باری تعالی این است که: حکم و قانونگذاری مخصوص خداست: 'ان الحکم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه' [سوره ی یوسف، آیه ی ۴۰]. و دیگران "هر کس باشد" فرد یا ملت یا جامعه یا اکثریت حق و صلاحیت قانونگذاری ندارند و کسی که برای خود حق قانونگذاری معتقد است یا دیگری غیر از خدا را صاحب این حق می داند به شرک رو کرده و از توحید برگشته است.

معرفت و خدانشناسی در اسلام براساس تحقیق، تفکر و تأمل قرار دارد و قرآن همه را به تفکر و تعقل دعوت فرموده است و آیات معرفت و راهنمای خدانشناسی از آیات محکم قرآن است. مانند این آیات:

'و الهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم'. [سوره ی بقره، آیه ی ۱۶۳].

'ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار و الفلك التي تجری فی البحر بما ینفع الناس و ما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها و بث فیها من کل دابه و تصریف الرياح و السحاب المسخر بین السماء و الارض لایات لقوم یعقلون'. [سوره ی بقره، آیه ی ۱۶۴].

'و هو الذی مد الارض و جعل فیها رواسی و انهارا و من کل الثمرات جعل فیها زوجین اثنین یغشی الليل النهار ان فی ذلک لایات لقوم یتفکرون و فی الارض قطع متجاورات و جنات من اعناب و زرع و نخیل صنوان و غیر صنوان یسقی بماء واحد و نفضل بعضها علی بعض فی الاکل ان فی ذلک لایات لقوم یعقلون'. [سوره ی رعد، آیه ی ۳ و ۴].

'ان الله فالحق الحب و النوى یرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی ذلکم الله فانی توفکون فالحق الاصباح و جعل الليل سکنا و الشمس و القمر حسبانا ذلک تقدیر العزیز العلیم و هو الذی جعل لکم النجوم لتتهدوا بها فی ظلمات البر و البحر قد فصلنا لایات لقوم یعلمون'. [سوره ی انعام، آیه ی ۹۷-۹۵].

'و من اياته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیها و جعل بینکم موده و رحمه ان فی ذلک لایات لقوم یتفکرون و من اياته خلق السموات و الارض و اختلاف السنتکم و اللوانکم ان فی ذلک لایات للعالمین و من اياته منامکم باللیل و النهار و ابتغواکم من فضله ان فی ذلک لایات لقوم یسمعون'. [سوره ی روم، آیه ی ۲۳-۲۱].

'و فی الارض ایات للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون'. [سوره ی ذاریات، آیه ی ۲۱].

'افرایتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون'. [سوره ی واقعه، آیه ی ۵۸ و ۵۹].

'افرایتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون'. [سوره ی واقعه، آیه ی ۶۳ و ۶۴].

منطق قرآن در الهیات فوق العاده جاذب و نافذ و خردپسند است هیچ گفتاری حلاوت و تاثیر و نفوذ این منطق را ندارد.

این منطق، عالی، بی نظیر و معجزه بود که مومنان و موحدانی چون حمزه، جعفر، ابوذر، سلمان، مقداد، عمار، حذیفه و شهدای غزوات اسلام و مجاهدین بزرگ را در طول تاریخ اسلام پروراند تا آنجا که مراتب علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین را حائز شدند.

و این منطق است که مسلمانان را از بشر پرستی و عبودیت بت و مجسمه و از خضوع در برابر حکومت‌های غیر الهی و رژیم‌های مصنوعی بازداشت و آنها را چنان آزاد، قوی و محکم پرورش داد که کاخها، تشریفات، مراسم و جلال و عظمت‌های ظاهری فرمانروایان ایران و روم، در چشم آنها جلوه نمی کرد و به صاحبان آن سلطه ها و قدرتها همانطور نگاه می کردند که به یک فرد عادی و زحمتکش و بی زور و زر و زیور نگاه می کردند.

علی - علیه السلام - معلم نمونه و برجسته ی مکتب خدانشناسی اسلام، شاگرد اول پیغمبر و نخستین خدانشناس مکتب اسلام بود. در اسلام، خدانشناسی از علی روشنتر، آگاهتر، با سابقه تر و مومن تر به شهادت تاریخ و به شهادت همین خطبه های نهج البلاغه، نداریم. او بود که فرمود: 'لو كشف الغطا ما ازددت یقینا' [شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، صفحه ی ۵۵۰، جلد ۲، شرح خطبه همامیه. و صد کلمه جاحظ که بر آن شروح متعدد نوشته شده است. مثل شرح ابن میثم و شرح عبدالوهاب و شرح رشید و طواط.] سخنان توحیدی و عرفانی علی جلوه مقام عرفان و تجلی روح الهیات مکتب قرآن و وحی اسلام است که برای هیچ جمله ای از آن نمی توان ارزش معین کرد جمله هایی که هر کدامش دلیل بر اوج بلند روح گوینده و سرشار از حکمت و معرفت است.

علی اولین رجل الهی و موحد واقعی مکتب اسلام است که تماس، ارتباط و اتصالش با پیغمبر بزرگ اسلام آن معلم عالیقدر مدرسه الهیات قرآن به قدری محکم و استوار بود که تردیدی نیست که او آیینی ی تمام نمای رسول خدا و تجسم کامل تعالیم اسلام است.

اصولا آن مکتب تربیت و تعلیم که شخص اول عالم امکان محمد - صلی الله علیه و آله - را به دنیا تحویل داد با مکتبی که علی را پروراند یکی بود در آن مکتبی که معلم شدیدالقولای الهی حضرت خاتم الانبیاء - صلی الله علیه و آله - را تعلیم می داد علی نیز حضور داشت و آن تعلیمات را می شنید و وحی بر او منکشف می گشت با این تفاوت که پیغمبر - صلی الله علیه و آله - مخاطب و مامور به تبلیغ و رسالت بود و علی مستمع و پیغمبر علی را از آنچه بدون واسطه جبرئیل تلقی می کرد آگاه می فرمود تا علی نسخه ای مطابق اصل شد. در خطبه قاصعه می فرماید:

'و قد علمتم موضعی من رسول الله - صلی الله علیه و آله - بالقرابه القریبه و المنزله الخصیصه و ضعی فی حجره و انا ولد یضمنی الی صدره و یکنفی فی فراشه و یمسني جسده و یسمنی عرفه. و کان یمضغ الشیء ثم یلقمنیه و ما وجدلی کذبه فی قول و لا خطله فی فعل و لقد قرن الله به - صلی الله علیه و آله - من لدن ان کان فطیما اعظم ملک من ملائکته، یسلک به طریق المکارم و محاسن اخلاق العالم ليله و نهاره و لقد کنت اتبعه اتباع الفصیل اثر امه یرفع لی فی کل یوم من اخلاقه علما و یامرني بالاعتداء به و لقد کان یجاور فی کل سنه بحراء فاراه و لا یراه غیری و لم یجمع بیت واحد یومئذ فی الاسلام غیر رسول الله - صلی الله علیه و آله - و خدیجه و انا ثالثهما اری نور الوحی و الرساله و اشم ریح النبوه.

و لقد سمعت رنه الشیطان حین نزل الوحی علیه - صلی الله علیه و آله - فقلت: یا رسول الله ما هذه الرنه؟ فقال: هذا الشیطان قدایس من عبادته انک تسمع ما اسمع و تری ما اری الا انک لست بنبی و لکنک لوزیر و انک لعلی خیر'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۴ "قاصعه" ص ۸۱۱.]

پس با این سوابق و با این اتصال به پیغمبر بزرگ خدا و آشنایی به نور وحی، عجیب نیست اگر الهیات قرآن را چنان بازگو و تفسیر کند که از هیچیک از صحابه، آن شرح و تفسیر و بسط و توضیح شنیده نشده باشد.

و عجیب نیست اگر علی در الهیات دارای مرتبه ای باشد که مافوق آن برای بشر متصور نباشد و هر کس به هر مقام از خدانشناسی برسد بیشتر از آنچه علی او را شناخته و توصیف کرده است نخواهد رسید تا آنجا که می گوییم فراسوی مرتبه ای که علی داشت و خدایش را می ستود و می خواند و می شناساند، در خدانشناسی نیست.

این فلاسفه الهی هستند که هر چه پیرامون وجود خدا و صفات او بگویند و گفته باشند کلامی قاطع تر از کلمات علی نخواهند گفت و خدا را برتر و منزّه تر از شناخت علی نخواهند شناخت هر کلام، شعر، نثر، نیایش و ستایشی در خدانشناسی که از قرآن و کلمات علی الهام گرفته و با آنها هماهنگ باشد دلچسب و دلپسند می شود چون همان عرفان فطری است و همان است که بشر در اعماق وجود و نهان هستیش، احساس می کند که خدا همان است و غیر از آن نیست.

اینجا مقامی است که هر چه بشر جلوتر برود بر تحیرش افزوده می شود و به عجز و ناتوانی و فقر و نیاز خود بیشتر آگاه می گردد و هر قدر به فقر امکانی و نواقص ذاتی ممکنات واقف شود، به بی نیازی و به علم و قدرت ذات باری آشناتر می شود و علی - علیه السلام - آنقدر که ممکن بوده در این میدان جلو رفته است.

اگر کسی بخواهد علی را بشناسد از همین بیانات اعجازآمیز در الهیات می تواند بشناسد که علی در معرفت به کجا رسیده و پایه ی قدرش تا چه حد رفیع و بلند است.

کلام دانشمند بزرگ اهل سنت

ابن ابی الحدید معتزلی که شرحش بر نهج البلاغه دلیل بر این است که از نوادر دانشمندان و علما است با اینکه در مذهب خود 'تسنن' سخت پا می فشارد و متاسفانه در موارد بسیاری با همه ی تجلیل، تعظیم و تفضیلی که از علی دارد حقایق را متعصبانه تجزیه و تحلیل می نماید در شرح خطبه ۸۴ می گوید:

'... و اعلم ان التوحید و العدل و المباحث الشریفه الالهیه ما عرفت الا من کلام هذا الرجل و ان کلام غیره من اکابر الصحابه لم یتضمن شیئا من ذلک اصلا و لا کانوا یتصورونه و لو تصوروه لذکروه و هذه الفضیله عندی اعظم فضائله - علیه السلام -'. [نهج البلاغه ی ابن ابی الحدید، ج ۶، خطبه ی ۸۴، ص ۳۴۶]

'بدان که توحید و عدل و مباحث شریف الهی شناخته نشده است جز از طریق کلام این مرد "علی"، و گفتار دیگران از اکابر صحابه اصلا متضمن چیزی از معارف و علوم الهی نیست و آنها مرد این میدان نبودند تا این معارف و مباحث را تصور کنند "زیرا" اگر تصور می کردند به زبان می آوردند و این فضیلت نزد من بزرگترین فضیلت علی - علیه السلام - است'.

و در ضمن شرح خطبه ۲۳۱، این مرد خبیر ضمن مطالبی در فضایل علی - علیه السلام - می گوید: عدالت کامل بعد از رسول خدا برای احدی جز علی حاصل نشد. سپس کلام را به اینجا می رساند که می گوید: 'حکمت و بحث در امور الهی فن احدی از عرب نبود و در اصاغر و اکابر آنها سابقه نداشت و نخستین کس از عرب که در این علوم خوض کرد 'علی' بود که مباحث دقیق توحید و عدل در سخنانش پراکنده است و در کلام احدی از صحابه و تابعین کلمه ای در معارف الهی نخواهی یافت که آنها اهل تصور این حقایق نبودند! و بعد سخن را دنبال می کند و اثبات می نماید که تمام علمای اسلام در این علوم شاگرد مکتب علی بوده اند.

و در ضمن در شرح این جمله ی: 'دائم لا بامد' می گوید: 'این نیز از دقایق علم الهی است و عرب کمتر از این است که این را بفهمد یا بگوید، ولی این مرد "علی" از جانب خدا ممنوح به فیض مقدس و انوار ربانی بوده است.' [نهج البلاغه ی ابن ابی الحدید، ج ۱۳، شرح خطبه ی ۲۳۱، ص ۴۸.]

و در ضمن شرح خطبه اشباح "خطبه ۹۰" که از جلائل خطب است و زبان و بیان چون منی الکن از سخن در عظمت و ارزش این خطبه است می گوید:

وقتی این گونه کلام ربانی و لفظ قدسی علی به میدان بیاید فصاحت عرب باطل می شود و نسبت هر فصیحی به او و کلام او نسبت خاک به طلای خالص می گردد و اگر هم فرض کنیم که عرب بر گفتن مثل این سخنان و الفاظ فصیح یا شبیه به آن توانا باشد از کجا به این مواد و معانی و مضامینی که این الفاظ متضمن آنها است دست یابد و از کجا عرب جاهلی بلکه صحابه رسول خدا- صلی الله علیه و آله- این معانی غامض آسمانی را می دانستند که بتوانند در قالب الفاظ و کلمات بیاورند. عرب جاهلی فصاحتش در وصف شتر، اسب، حمار وحش، گاو یا کوه ها و فلاتها و امثال این امور بود و فقط اصحاب رسول خدا- صلی الله علیه و آله- کسانی که به فصاحت نام برده شده اند منتهای فصاحتشان از دو سطر یا سه سطر در موعظه و ذکر مرگ و مذمت دنیا یا ترغیب و تشویق به جنگ و جهاد تجاوز نمی کرد. [نهج البلاغه ی ابن ابی الحدید، ج ۶، شرح خطبه ی ۹۰ "اشباح"، ص ۴۲۵.] تا اینکه می گوید:

'و اقسم هذا الکلام اذا تأمله اللیب اقشعر جلده و رجف قلبه و استشعر عظمه الله العظیم فی روعه و خلد و هام نحوه و غلب الوجد علیه و کاد ان یخرج من مسکه شوقا و ان یفارق هیکله صبا به و وجدا.' [نهج البلاغه ی ابن ابی الحدید، ج ۶، شرح خطبه ی ۹۰ "اشباح"، ص ۴۲۶.]

'سوگند یاد می کنم که هرگاه عاقل در این سخن تأمل کند موی بر بدنش راست خواهد ایستاد و قلبش تکان می خورد و به عظمت خدا در ضمیر و معبودیت خود شعور پیدا می کند و چنان شور و وجد بر او چیره می گردد که نزدیک می شود از شدت شوق از پوست خود بیرون رود.'

و در ضمن شرح خطبه: 'الحمد لله خالق العباد خطبه ۱۶۴' می گوید:

'بدان که این فن "فن معارف الهی" فنی است که علی- علیه السلام- را از قاطبه عرب در زمان خودش ممتاز کرده و به واسطه آن بر همه استحقاق تقدم و فضیلت یافته است همچنان که ویژگی انسان که به آن از بهائم امتیاز می یابد 'عقل' و 'علم' است. مگر نمی بینی که حیوانات در گوشت و خون و حرکت به اراده با انسان شرکت دارند پس امتیازی برای آدمی جز به قوه ی عاقله عالمه نیست و هر چه بهره و نصیب انسان از آن بیشتر باشد انسانیت او تمامتر است و معلوم است که این مرد "علی- علیه السلام" در این فن، منفرد و یکتا بوده. و این علم اشرف علوم است چون معلوم آن اشرف تمام معلومات است و از احدی از عرب غیر او در این فن یک حرف نقل نشده است، نه ذهنهای آنها به این معارف می رسیده و نه آن را می فهمیده اند و او در این امر یگانه و در فنون دیگر که علوم شرعیه است با دیگران شریک است و بر آنان برتری و رجحان دارد پس کاملترین ایشان است چون ما بیان کردیم که اعلم در صورت انسانیت داخلتر است "یعنی انسان تر است" و معنی افضلیت همین است.' [نهج البلاغه ی ابن ابی الحدید، ج ۹، شرح خطبه ی ۱۶۴، ص ۲۵۶ و ۲۵۷.]

حاصل حرف این مرد این است که الهیات و معارف الهی و ماوراء الطبیعه در بین اصحاب پیغمبر - صلی الله علیه و آله - فقط فن علی است. آری خطبه های توحیدی علی عالیتین تجلی علم آن حضرت است و بهترین رشته های علمی و ذوقی و عرفانی نهج البلاغه رشته 'خداشناسی' است که در این کتاب به نحو بی نظیر پخته و محکم مطرح شده است و در ضمن جمله های کوتاه حقایق بسیار بلند از الهیات را که درک آن به بررسی های عمیق، غور، دقت، مطالعه و ذوق سرشار نیاز دارد، در اختیار اهل دانش و ارباب تحقیق و خداوندان بینش و ایمان گذارده است.

نهج البلاغه متضمن تمام شعب علم الهی و توحید و صفات ثبوتیه و سلبیه است و منهج آن جالب و بی سابقه است و با اینکه با الفاظ و بیانات مختلف و در قالب عبارات و لغات گوناگون، خدا را ستایش و توصیف کرده از مضامین آن معلوم است که این خطبه ها و سخنرانیها همه از یک منبع صادر شده است و به سوی یک حقیقت رهبری می کند و درک و فهم و عرفان گوینده اش از خدای جهان در همه ی مواقف یکسان است چنانکه گویی تمام این خطبه ها در یک مجلس و یک وقت انشا شده است. بدیهی است مسائلی مثل مسائل الهیات باید همین گونه باشد، زیرا واقع و حقیقت آن یکی است و وقتی کسی به همان حقیقت برسد زبانش و بیانش در همه جا ترجمان آن حقیقت می شود.

سخنان علی در الهیات هر چند با قطعی ترین مبانی علمی و فلسفی مطابق است و حکمای الهی در برابر آن خاضع اند، فیلسوف مابانه نیست و مانند قرآن است که منطقش فلسفه و کلام نیست ولی خردپسندتر از هر سخنی است.

منطق علی با منطق فلاسفه و اهل کلام فرق دارد اما فیلسوف و متکلم آن را می پسندد و محکمت و استوارتر از کلام خود می یابد و در مواردی که فیلسوف به حقیقت می رسد اگر چه با علی در آن موقف ملاقات می کند اما سخن خود را در پایه سخن علی نمی بیند چون سخن علی از روح مطمئن و مومن و سرشار از یقین و ایمان و انس و شوق که هیچ شبهه و شکی نمی تواند او را به خود مشغول سازد تراوش کرده است ولی سخن فیلسوف یا متکلم هر چند قاطعانه ادا شود یا از روحی نگران و نا آرام و مجادل و جامد صادر می گردد یا از روحی که به قوت یقین و ایمان نرسیده است زیرا که او نه لذت انس و خلوت با خدا را چون علی درک کرده و نه شبی را مانند او به عبادت و پرستش به صبح رسانده است. فیلسوف اگر هم در یک نقطه یقین به حقیقت پیدا کند، در نقاط دیگر و جوانب همان نقطه خود را سرگردان و گرفتار شک و تردید می یابد اما سخنان علی - علیه السلام - در الهیات، نبوت، معاد، عوالم غیب و... لبریز از ایمان و باور است، گویی حقایق غیر قابل لمس را لمس کرده و با آنها تماس و اتصال یافته است.

'جبران خلیل' مسیحی می گوید: 'فی عقیدتی ان علی بن ابی طالب اول عربی لازم الروح الکلیه فجاورها و سامرها'.

سخنان و گفتار، اعمال و کردار علی شاهد ایمان استوار او به عالم غیب است. عمر بن الخطاب می گوید: 'خدا را شاهد می گیرم که شنیدم رسول خدا - صلی الله علیه و آله - فرمود: اگر هفت آسمان و هفت زمین در یک کفه ی ترازو گذاشته شود و ایمان علی در کفه ی دیگر، ایمان علی فزونی خواهد داشت.' [ذخائر العقبی، ص ۱۰۰]

از بیانات علی - علیه السلام - در الهیات چه در نهج البلاغه و چه به روایت کتابهای دیگر به روشنی برمی آید که گوینده ی این خطبه ها و جمله های پرمعنی و شافی و وافی در حمد و تسبیح و تنزیه و تقدیس باریتعالی دارای ایمانی کامل به خدا و از معرفت خدا و اشتیاق به نشستن بر بساط قرب و عبادت و مناجات با او وجودش لبریز بوده است و آن چنان لذت می برده است که اگر احتیاجات و تکالیف دیگر نبود سخنی غیر از سخن خدا نمی گفت. و کلامی غیر از تسبیح، تمجید و تنزیه از او شنیده نمی شد. علی همان بزرگ عارفی است که رسول خدا - صلی الله علیه و آله - درباره ی او فرمود: 'انه ممسوس فی ذات الله تعالی'. [حلیه الاولیاء، ج ۱، ص ۶۸ و در ذخائر العقبی، ص ۹۹ از کتب بن عجره روایت کرده است که پیغمبر - صلی الله علیه و آله - فرمود: 'لا تسبوا علیا فانه ممسوس فی ذات الله'.]

فصول و مباحث الهیات در نهج البلاغه

خطبه های توحیدی و بیانات عرفانی نهج البلاغه هر یک در بردارنده ی مباحث متعدد و حاوی بسیاری از فصولی است که در الهیات مطرح است و خطبه ای که فقط به یک موضوع از مباحث الهی اشاره کند در آن نیست. به طور مثال اولین خطبه ای را که شریف رضی - قدس سره - در نهج البلاغه آورده و با این انتخاب، براعت استهلالی بکار برده است اگر چه به نحو اجمال و اختصار بررسی شود معلوم می شود که مسائل و مطالب مهم و متعدد علم الهی را در بردارد.

لذا با هم در این بررسی مختصر برخی از این مباحث را بررسی و به راهنمایی علی - علیه السلام - سفر خود را به سوی خدا آغاز می کنیم. اللهم سددنا و وقفتنا و الهما الخیر و العمل به واهدنا سبیلک الموصله الیک فانک القائل و قولک حق: 'و الذین جاهدوا فینا لنهذبهم سبلنا'. [سوره ی عنکبوت، آیه ی ۶۹.]

الله محور مطالب و مقاصد قرآن و نهج البلاغه

جهان بینی اسلامی در قرآن و نهج البلاغه

در نهج البلاغه مثل قرآن مجید اسم جلاله 'الله' بسیار آمده و محور تمام بحثهای علم الهی این دو کتاب این اسم است زیرا کتاب اول یعنی قرآن مجید اصل و وحی و کلام خداست و دوم فرع و کلام بشر و حجت خداست.

قرآن صفات کمال را برای 'الله' اثبات می نماید و حمد و تسبیح، تنزیه و ذکر، دعا و تقرب به او را تعلیم می دهد و افعال را به مسمای این اسم مستند می کند 'حمد' ویژه ی 'الله' رب العالمین "پروردگار جهانیان" است که کتاب بر بنده اش نازل کرده و آسمانها و زمین را آفریده و هر چه در آسمانها و زمین است ملک اوست.

'الله' شکافنده دانه و هسته، مالک ملک و مجری فلک است. زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می آورد. آنچه در آسمان و زمین است تسبیح گوی 'الله' و روزی هر جنبنده ای در روی زمین با 'الله' است. چیزی در آسمان و زمین از 'الله' پنهان نمی ماند. غیر از 'الله' معبود و الهی نیست. 'الله' است که آسمان را بی ستون برافراشته است. 'الله' است که آسمان و زمین را نگاهداشته و از زوال و سقوط و بیرون رفتن از مسیری که دارند حفظ می کند و اگر آسمان و زمین متزلزل شوند و از نظام خارج گردند کسی جز او نیست که بتواند آنها را نگهدارد و آرام و ثابت سازد. احسن الحدیث "قرآن" را نازل کرده است. آنچه در آسمان و زمین است برای 'الله' سجده می کنند و 'الله' خالق هر چیز است. از آنچه ستمگران می کنند غافل نیست. روزی را بسط می دهد و تنگ می سازد. و برای هر چیز اندازه ای قرار داده است. سینه ی کسی را که بخواهد هدایت کند برای اسلام باز می کند گناهان را می آمرزد و توبه را می پذیرد و شدید العقاب است. و به هر چیزی دانا و به هر کاری تواناست. بی نیاز، بردبار و حکیم است، ولی و صاحب اختیار مومنان است، ستم نمی کند، مهربان است. با پرهیزکاران و با نیکوکاران است، نیکوکاران را دوست می دارد. حکم و فرمان، ویژه ی 'الله' است. انبیا را مبعوث کرده است و هر کس به غیر آنچه 'الله' نازل کرده "و به قانون دیگر" حکم کند فاسق و کافر است. ابرها را می فرستد و باران نازل می کند و گیاهان را می رویاند. همه ملک 'الله' هستیم و همه به سوی او باز می گردیم...

بالجمله در ۲۷۰۲ مورد در قرآن مجید جهان بینی قرآنی و اسلامی مشخص شده و اسم جلاله 'الله' برده شده است و با این اسم بزرگ و با منطقی که محور آن 'الله' است مشرکان را عاجز و به ضلالت خودشان متوجه کرده است چنان که در این آیه می فرماید:

'الله الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم هل من شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء سبحانه و تعالی عما یشرکون' [سوره ی روم، آیه ی ۴۰].

یا در این دو آیه: 'خلق السموات بغیر عمد ترونها و التقی فی الارض رواسی ان تمید بکم و بث فیها من کل دابه و انزلنا من السماء ماء فانبتنا فیها من کل زوج کریم'.

'هذا خلق الله فارونی ماذا خلق الذین من دونه بل الظالمون فی ضلال مبین'. [سوره ی لقمان، آیه ی ۱۰ و ۱۱].

یا این آیه: 'قل ارایتم ما تدعون من دون الله ارونی ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك فی السموات ائتونی بكتاب من قبل هذا او اثاره من علم ان كنتم صادقین'. [سوره ی احقاف، آیه ی ۴].

بدیهی است در برابر این جهان بینی و منطق محکم جوابی نداشتند و جهت اینکه محور کلام را با آنها 'الله' قرار داده یکی این است که اگر چه آنها وجود 'الله' را قائل نبودند و به زبان، انکار می کردند و از آن محجوب شده بودند اما با مراجعه به فطرت خود در پیش خود نمی توانستند او را انکار کنند. و دیگر آنکه 'الله' و در زبان آنها مفهومی همان ذات مستجمع صفات کمال بوده است که یک مسمی بیشتر ندارد و این افعال و خلق و رزق و اماته و احیاء را بغیر او نمی توان مستند کرد.

در نهج البلاغه نیز بر حسب احصاء بعضی [الکاشف، دکتر مصطفوی، ص ۱۷، ستون ۲، ذیل کلمه ی 'الله']. در ۱۲۹۳ مورد اسم جلاله 'الله' وارد شده است و محور بحث الهیات و حمد و ثناء تسبیحی و تمجید و دعا و مواعظ 'الله' است. و اگر بر این ۱۲۹۳ مورد که به صراحت کلمه جلاله ذکر شده است مواردی را نیز که به کنایه و ضمیر بارز یا مستتر به 'الله' اشاره شده و محور و موضوع جمله و مطلب قرار گرفته اضافه کنیم مثل: 'لا یبلغ مدحته القائلون و لا یحصی نعمائه العادون و لا یودی حقه المجتهدون' و مثل: 'کل شیء خاشع له و کل شیء قائم به' و مثل: 'فطر الخلائق بقدرته و نشر الریاح برحمته' از چندین هزار مورد هم بیشتر می شود.

محور بحث: چرا محور بحث و مطلب بیشتر این اسم است؟ چون این اسم و هر اسمی از هر لغت که مرادف با آن باشد - چنانکه گفتیم - اسمی است که در عرف عرب و اهل هر لسان یک مسمی بیشتر ندارد و آن ذات مستجمع جمیع صفات کمال است، و به احدی و به کسی و چیزی غیر از او صحت اطلاق ندارد و صحت سلب دارد و وقتی این اسم را بگوییم و یا هر وصفی از اوصاف کمال را برای آن اثبات نماییم مانند: 'قضایا قیاساتها معها' ثابت است و کسی نمی تواند بگوید: 'الله' این وصف کمال را ندارد. مثلاً خالق، عالم، مالک، رازق، محیی و ممیت نیست و یا این اوصاف کمالیه که در نهج البلاغه است به 'الله' مربوط نیست و صفت غیر 'الله' است، زیرا کسی که این صفات را دارد همان 'الله' است.

به عبارت دیگر: یا این اسم و اوصاف آن، مسمی و موصوف ندارد - العیاذ بالله - در این صورت این اوصاف و افعال، بدون موصوف و فاعل چگونه قابل توجیه و به چه کسی جز 'الله' قابل استناد است [این سوالی است که جز موحد، احدی نمی تواند پاسخگو باشد].؟ و یا مسمی و موصوف دارد در این صورت مسمی و موصوف آن، همان 'الله' است و غیر او نمی تواند باشد.

پس اگر معاندی، اصل وجود خدا و مسمای 'الله' را انکار کند از او خواهیم پرسید که: پس موصوف و فاعل این صفات و افعال کیست؟ و اگر 'الله' را انکار نکند، دیگر نفی صفتی از صفات کمال او و یا اثبات نقضی بر او، معنای معقول ندارد، زیرا تمام صفات کمال برای 'الله'، ثابت است و او از نقص مبرا است به همین جهت است که این لفظ بر غیر او، از کسانی که خود را به عنوان الوهیت، ربوبیت و مالکیت بر مردم تحمیل کرده و توده را استعباد نموده اند و یا مردم آنها را از روی جهالت، خالق، رب و معبود خود گرفته اند صحت اطلاق ندارد و در عرف اهل لسان به واسطه ی وضع یا به واسطه ی غلبه علم از برای الله است و غیر او از آن مفهوم نمی شود و باید صفات خاصه خدا را فقط برای خدا دانست و کسی را به آن صفات نشناخت که شرک است و انبیا و موحدین با مشرکین همواره این بحث را داشته اند که صفات خاصه ی خدا برای غیر او امکان ثبوت ندارد و محال است.

بنابراین اگر محور بحث در مطالب توحیدی 'الله' باشد 'که جهان بینی اسلام و همه ی ادیان آسمانی از آن درک می شود' و وجود 'الله' و اوصاف کمالاتش شناخته شود، همه ی جهالت‌های مشرکین و گمراهی‌های کسانی که به خدایانی غیر از 'الله' معتقد شده اند مرتفع می شود و چون اصل وجود 'الله' در قلمرو اندیشه ها راه یافت، آنگاه مفاد این آیه تحقق می تواند یافت که:

'قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئا و لا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله'. [سوره ی آل عمران، آیه ی ۶۴].

و تمام مطلب همین است که غیر خدا پرستش نشود و غیر خدا را بدون اینکه خدا به آنها ولایتی داده باشد، ارباب و صاحب اختیار خود نگیرید چنانکه یهود و نصارا، احبار و رهبانهای خود را ارباب خود گرفتند. و چنانکه در زمان ما رهبران به اصطلاح ملی و انقلابی و حزبی یا رژیمهای غیر الهی را می پذیرند و حاکم می دانند.

حاصل سخن در باب اسم جلاله ی 'الله' و اوصافی که در کلام برای آن آورده می شود و فرق آن با اسماء الحسنای دیگر خداوند این است که گاهی توصیف 'شیء' برای تعیین و تمیز آن شیء از سایر افرادی است که مفهوم کلی موصوف بر آنها صادق است و گاهی توصیف آن نه به این ملاحظه است چون مفهوم لفظ یا شخص معین است یا مفهومی است که مصداقش منحصر به فرد است بلکه برای این توصیف می شود که همان مفهوم و مسمای معین یا منحصر به فرد به نحو تفصیل معرفی شود و التفات و توجه به اوصافش حاصل گردد و دلیل این تفصیل همان اجمالی است که از لفظ مفهوم می شود مثل جامع جمیع صفات کمال که وقتی پذیرفتیم که 'الله' اسم برای آن ذات مستجمع جمیع صفات کمال است تمام این صفات کمال را به تفصیل باید برای او ثابت بدانیم.

و به عبارت دیگر: گاهی موصوفی که وصف یا اوصافی برایش ثابت می کنیم موصوفی است که بر حسب مفهوم صادق بر کثیرین است و با این ملاحظه اوصاف مختلف می گردد، در اینجا باید وصفی بیاوریم که فرد آن موصوف را تعیین کند و گاهی موصوفی است که صادق بر کثیرین نیست یا متعدد بودن فرد آن ممتنع است در اینجا وصفی که برای او می آوریم خود او را می شناساند یا مسمائی را که بطور مجمل در مقام اسم گذاری تصور شده بطور تفصیل معرفی می کند و به نحوی است که آن موصوف بدون آن صفت وجود پیدا نمی کند مثل لفظ 'الله' پس اگر در نهج البلاغه می آید: 'الحمد لله الذی لا یبلغ مدحته القائلون' [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۲]. یا 'لا تدرکه الشواهد' [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷]. وصف مسمی به 'الله' را به تفصیل می فرماید، چون مسمی یا 'الله' و وجود خارجی معین و جامع جمیع صفات کمالیه است یا مفهومی است که فردش در خارج منحصر به فرد است و احتیاج به اینکه وصفی برای او آورده شود که او را از فرد دیگر متمایز سازد نیست، علاوه بر اینکه چون چنین نیست یعنی محال است که فرد دیگر داشته باشد اصلا چنین وصفی که او را از فرد دیگر متمایز سازد در او تصور نمی شود و باید او را از اینکه موضوع چنین وصفی باشد منزّه دانست و علاوه بر این در مثل جمله 'الحمد لله' کلام تمام است و محمود معلوم است. ولی اگر گفتیم 'الحمد للعلیم القدیر' یا 'للسمع البصیر' هر چند الف و لام عهد است اولاً محمود صریحا معلوم و معین نیست و چون علیم و قدیر مفهومش صادق بر کثیر است هر وصفی بعد از آن بیاوریم آن وصف موصوف را مشخص و متمیز از سایر افراد مفهوم می کند و فایده اش در این جا این می شود که محمود همان 'الله' است و مصداق قادر و علیم در این کلام خدای قادر علیم است.

پس وقتی می‌گوییم 'الحمد لله' مجال این نیست که کسی بگوید چرا جنس یا جمیع افراد حمد مختص به 'الله' است چون ذات مستجمع جمیع صفات کمال باید چنین باشد و نفی این اختصاص مستلزم نفی اصل مسمی است. اما اگر گفتیم 'الحمد للخیر البصیر'، هر چند الف و لام در الخیر و بصیر الف و لام عهد است مجال این سوال تا حدی باقی است چون سمیع و خیر و بصیر بودن خود به خود این اقتضا را ندارد اما 'الله' این اسم جامع و در درجه ی بعد هر اسم دیگر که از اسمای مختصه باشد این خصوصیت و صراحت را دارا است لذا جمله هایی مثل 'الملک لله' و 'الله الامر' و 'الله ملک السموات و الارض' و 'انا لله' و 'بحول الله و قوته اقوم و اقعده' و 'لا حول و لا قوه الا بالله' و 'قل هو الله احد الله الصمد' همه و همه در افاده ی معنی اصرح از جمله های دیگر است و خود جمله مانند دلیل بر مفاد آن است و فرق بین موضوع و محمول و صفت و موصوف و مبتدا و خبر به اجمال و تفصیل است.

در خاتمه ی این بیان که تا حدی طولانی شد تذکر این نکته لازم است که از آیات شریفه ی قرآن مجید استفاده می شود که 'الله' در عرف لسان عرب و عصر قرآن مفهومی همان ذات یگانه ی قادر علیم و جامع جمیع صفات کمال بوده است:

'قل من یرزقکم من السماء و الارض امن یملک السمع و الابصار و من یرج الحی من المیت و یرج المیت من الحی و من یدبر الامر فسیقولون الله فقل افلا تتقون'. [سوره ی یونس، آیه ی ۳۱].

'قل ارایتم ان جعل الله علیکم اللیل سرمدا الی یوم القیامه من اله غیر الله یاتیکم بضیاء'. [سوره ی قصص، آیه ی ۷۱].

'قل ارایتم ان جعل الله علیکم النهار سرمدا الی یوم القیامه من اله غیر الله یاتیکم للیل تسکنون فیه'. [سوره ی قصص، آیه ی ۷۲].

از این آیات استفاده می شود که مشرکین نیز در برابر این سوال که صاحب این صفات و اسما و افعال کیست لا اقل بالفطره نمی توانستند چیزی یا کسی را غیر از 'الله' معرفی کنند و 'الله' در عرف آنها اسم برای ذاتی است که فاعل تمام این افعال و صاحب تمام این صفات کمال است و غیر از آن ذات یگانه کسی را مسمی به این اسم و جامع جمیع صفات کمال نمی دانسته اند. و این با عدم ایمان بسیاری از آنها به خدا منافاتی ندارد زیرا ایمان نداشتن به جامع جمیع صفات کمال "الله" با حکم فطرت آنها به وجود او و با فهم این مطلب که: '... اطلاق الله به غیر او هر که باشد به دلیل اینکه جامع جمیع صفات کمال نیست جایز نمی باشد' قابل جمع است.

در حدیثی حضرت باقر - علیه السلام - از حضرت علی بن الحسین پدر بزرگوارش روایت فرموده است که فرمود: حدیث کرد مرا پدرم از برادرش از امیرالمومنین - علیه السلام - که مردی به آن حضرت عرض کرد خبر بده مرا از: 'بسم الله الرحمن الرحيم' که معنای آن چیست؟ فرمود: 'سخن تو الله' بزرگترین اسما از نامهای خدای تعالی است و آن اسمی است که سزاوار نیست غیر خدا با آن نامیده شود و مخلوقی به آن نامگذاری نشده است...'. [تفسیر منصوب به امام حسن عسکری "ع" ص ۲۷].

این حدیث شریف هم موید همان مطالب است: در توحید صدوق روایت شده از ابی هاشم جعفری که گفت سوال کردم از حضرت ابی جعفر ثانی - علیه السلام - ما معنی الواحد؟ قال: الذی اجتماع الالسن الیه بالتوحید کما قال الله عزوجل: و لئن سالتهم من خلق السموات و الارض لیقولن 'الله'. [توحید صدوق، باب ۳، باب معنی الواحد و التوحید و الموحد، ص ۸۳]. [سوره ی زمر، آیه ی ۳۸].

یعنی: در پاسخ اینکه معنی واحد چیست فرمود: معنی اینکه خدا واحد است این است که او آنچنان کسی است که همه ی زبانها نسبت به او یکی است و به توحید او اجتماع و اتفاق دارند چنانکه خدای - عزوجل - فرموده است: 'و اگر پرسی از ایشان که چه کسی آسمانها و زمین را خلق کرده است هر آینه می گویند البته خدا'.

این حدیث دلالت می کند بر اینکه توحید 'الله' در ذات و صفات مورد اتفاق همه است.

تحقیق مهم: فرقه 'وهابیه' و بعضی که فریفته سخنان آنها شده و آنان را در الهیات صاحب عقاید بسیار سخیف مانند تجسم و غیره دانسته و موحد خالص و اهل توحید می دانند! چنانکه از بعض کتابهایشان استفاده می شود اینان توحید را به الوهیت و ربوبیت تقسیم کرده و الوهیت را معبودیت و 'اله' را معبود معنی کرده و توحید ربوبیت را به معنای اعتقاد و ایمان به خداوند قادر عالم، یکتا که بر همه ربوبیت دارد و صاحب همه است معنی می کنند و می گویند کلمه توحید 'لا اله الا الله' مفادش نفی تعدد معبود و اثبات توحید الوهیت و وحدت معبود است و نفی و اثبات آن به توحید ربوبیت ارتباط ندارد چون مشرکین به طور عام یا مشرکین عرب منکر توحید ربوبیت نبوده اند و لذا انبیاء عموماً و حضرت رسول اعظم - صلی الله علیه و آله - خصوصاً دعوت به توحید الوهیت می کردند و به توحید ربوبیت دعوت نمی کردند "چون همه ی مردم به آن معترف بودند" و برای اثبات این مدعی به آیاتی از قرآن مجید که دلالت بر وجوب یکتاپرستی و توحید عبادت دارد استشهد نموده اند و غرضشان این است که بر این اساس تضاد خود را با بعضی مظاهر و مراسمی که بین مسلمین معمول و مرسوم است و جنبه شعار یا عناوین شرعی دیگر دارد و هیچ گونه خللی به توحید عبادت وارد نمی کند توجیه نمایند و اعمال متعصبانه و جاهلانه و مزدورانه ی خود را در ویران ساختن مشاهد اهل بیت و رجال بزرگ اسلام و بناهای یاد بود مواقف عظیم و ارزنده و روزهای تاریخی اسلام و جلوگیری از زیارت مشاهد پیغمبر - صلی الله علیه و آله - و ائمه - علیهم السلام - و بوسیدن ضرایح آنها و استشفاع و طلب دعا و شفاعت از آنها را شرعی جلوه دهند.

بنابراین ما در پاسخ این اشتباه کاری مغرضانه دو جهت را مورد بحث قرار می دهیم:

بحث نخست ما این مساله است که دعوت انبیاء و به خصوص دعوت اسلام به توحید الوهیت به معنایی که اینان از آن می نمایند منحصر نیست و توحید ذات و ربوبیت و خالقیت و سایر شوون کمالیه الهیه را در برگرفته و بلکه دعوت به این حقایق توحیدی اساس و زیر بنا و اصل است و شناخت این حقایق است که موجب کمال روح انسان و توجه او به تمرکز دادن عبادت و قصد و نیت خود در وجود جامع این کمالات و تقرب جستن به او و حصر پرستش در او می شود.

معبودیت و الوهیت به معنایی که آنان گفته اند عنوانی است که از اعمال خالص شخص عابد در برابر آنچه که معبود قرار گرفته، محقق می شود و توحید آن هم به ترک عبادت غیر او حاصل می شود و چنانکه می بینیم این بیشتر رابطه با عمل شخص عابد دارد. اگر این عمل باشد هست و اگر نباشد نیست و این چیزی نیست که کلمه توحید با آن محتوای عظیم در آن خلاصه شود و نفی یا اثبات آن با اعلام و اخبار محقق گردد.

و اگر گفته شود که غرض، عقیده به توحید الوهیت است و اینکه غیر از 'الله' هیچ کس مستحق پرستش و الوهیت نیست پاسخ این است که البته این حق است و غیر از 'الله' کسی مستحق پرستش و عبادت نیست اما هر کاری پرستش نیست و هر عبادتی شرک در عبادت "به معنای متبادر از شرک در عبادت" نیست. نهایت خضوع بلکه مطلق خضوع و احترام و اطاعت و فرمانبری از غیر خدا با اعتقاد به الوهیت و خدایی او یا اعتقاد به حلول خدا و عقاید باطل دیگر از این قبیل شرک در عبادت است و بدون انحراف فکری مشرکانه حتی نهایت خضوع نیز شرک نیست و سر اینکه سجده و بعضی اعمال دیگر در برابر بت و اشیای دیگر شرک و منافی توحید است این است که اماره و نشانه ی اعتقادات مشرکانه است. و به دیگر کلام عملی است که چون ناشی از عقاید است هم شرک عملی و هم حاکی از شرک فکری است و الا اگر سجده که نهایت خضوع است شرک باشد در سجده ی ملائکه به آدم یا سجده ی برادران یوسف به او امر به آن نمی شد و برادران یوسف انجام نمی دادند و لذا استلام حجرالاسود و طواف خانه کعبه و سعی بین صفا و مروه هم چون ناشی از فکر موحدانه و امتثال امر الهی است و اگر چه احترام و تعظیم آنهاست و همچنین دعا در این مواقع، پرستش این اشیا و این مواقف نیست هر چند اگر ناشی از اندیشه غیر توحیدی باشد کفر و شرک می شود و چون پیرامون این مطلب فصل بحث کرده ایم و شاید در این کتاب نیز مجدداً بحث نماییم در اینجا بیشتر از این سخن را دنبال نمی کنیم و به آیاتی از قرآن مجید که دلالت دارند بر اینکه دعوت انبیای عظام به تمام حقایق توحیدی است نظر می اندازیم:

از جمله ی این آیات در مورد اعلام دعوت اسلام این آیه است: 'قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعاً الذی له ملک السموات و الارض لا اله الا هو یحیی و یمیت فامنوا بالله و رسوله النبی الامی الذی یومن بالله و کلماته'. [سوره ی اعراف، آیه ی ۱۵۸.]

چنانکه ملاحظه می شود در این آیه امر شده است ایمان به خدا و رسول خدا و پایه و سرآغاز دعوت قرار دارد. معنای عام ایمان به خدا ایمان به وجود خدا و صفات کمالیه ی اوست.

از جمله در مورد محاجه ی 'نمرود' با 'ابراهیم خلیل' می فرماید: 'الم تر الی الذی حاج ابراهیم فی ربه ان آتاه الله الملك اذ قال ابراهیم ربی الذی یحیی و یمیت قال انا احیی و امیت'. [سوره ی بقره، آیه ی ۲۵۸.]

معلوم است که نمرود مدعی خدایی و قدرت بر اماته و احیاء و ربوبیت بوده است. و همچنین از گفته فرعون که گفت:

'ما علمت لكم من اله غیرى فاوقدلى يا هامان على الطين فاجعل لى صرحا لعلی اطلع الی اله موسى و انی لاظنه من الکاذبین'. [سوره ی قصص، آیه ی ۳۸.]

و گفته دیگرش: 'انا ربکم الاعلی' [سوره ی نازعات، آیه ی ۲۴.] به خوبی استفاده می شود که منکر خداوند متعال بوده است و آیات دیگر که در بخش الهیات و نبوات، کتاب 'تفصیل آیات قرآن الحکیم' همه را در کنار هم می توان مطالعه کرد. در این آیات مستقیما و در ضمن نکات دعوت انبیاء برخورد آنها با طواغیت زمان و مدعیان خدایی و بت پرستان دعوت به توحید ذات و صفات و افعال به صراحت معلوم است و با صراحت و تاکید هر چه قاطع تر بیان شده است که اصل تمام اصول دعوت به توحید 'اله' و الوهیت یگانه ای است که زیربنای تمام عقاید است.

آیات و خطابهها به کفار و مشرکین در مورد توحید الوهیت به همان معنای عامی که ما می گوئیم و اقامه ی برهان در قرآن بر نفی قدرت و ولایت از معبودهای باطل بسیار است و عجیب است که با این همه آیات، افرادی که بیش مختصر قرآنی داشته باشند آنها را در 'توحید در عبادت' خلاصه کنند و از آنچه در دعوت رسالتهای آسمانی اصالت دارد صرف نظر نمایند و الوهیت را معبودیت تفسیر کنند و توحید الوهیت را که اشمال از توحید ربوبیت است در مقابل آن قرار دهند.

البته این کارها برای این است که مقالات برخی از جامدین و مجسمه و مخصوصا 'محمد بن عبدالوهاب' را 'که سوابق مزدوری او برای انگلستان و پشتیبانهای سیاست انگلیس از خودش و فرقه وهابی و نظام مشرکانه سعودی برملا شده است' توجیه نمایند و آنچه را شرک نیست شرک جلوه دهند و به اسم توحید، محو شعائر توحید و آثار تاریخی و تاریخ اثری اسلام و جنایتها و ضربه هایی را که وهابیها بر آثار جاودان اسلام زدند مشروع بشمارند؟!

معنای مطابقی اله و الوهیت

'اله' به معنای معبود نیست بلکه اسم جنس است برای مطلق خالق، صاحب، مالک، مطاع، رازق، محیی و ممیت و سرانجام کسی که دارای شوون غیر محدود ربوبیت مطلق است بدون اینکه تعدد یا تفرد در آن مورد نظر باشد. به عبارت دیگر: مسمای این کلمه ذات متصف به این صفات عالی و کمالی است و جز به او، به هیچکس دیگر صحت اطلاق ندارد و منافاتی هم ندارد با اینکه 'آله' جمع این کلمه باشد چون گفتیم تعدد یا تفرد در مسمای 'اله' ملاحظه نشده است چنانکه منافات ندارد با اینکه مشرکین آن را به غیر الله نیز اطلاق کنند چون آنان به زعم خود آنچه را که 'اله' می خوانند از مصادیق مسمای 'اله' می دانند و قرآن مجید هم که آنها را رد می کند، در تطبیق مفهوم بر مصادیق رد می فرماید.

خلاصه، مفهوم مطابقی توحید الوهیت، توحید معبودیت و توحید عبادت نیست بلکه از توحید ربوبیت و خالقیت وسیعتر و شاملتر است و هر چند برخی از مشرکین در اطلاق کلمه 'اله' بر غیر 'اله' حق، نظرشان به بعضی صفات ذات یا فعل 'اله' بوده باشد و به سایر صفات یا اصلا نظر نداشته یا دیگری را موصوف به آن دانسته باشند، مثل معتقدین به ارباب انواع و مثل ثنویه، اما هیچیک از اینها دلیل بر این نیست که معنای مطابقی 'اله'، معبود است و 'لا اله الا الله' نفی معبود غیر خدا و اثبات انحصار معبودیت به خداست، بلکه در این وصف معبودیت نیز نظر بر این است برای 'اله' ثابت است و چون مشرکین غیر 'اله' بحق را 'اله' می دانستند او را معبود می شمردند و پرستش می کردند و سخن موحد با مشرک این است که: آنچه را که مشرک اله می داند، اله نیست و از این جهت نهایت خضوع در برابر او پرستش اوست و جایز نیست و زاید بر شرک عقیدتی پرستش اوست یعنی شرک عملی است و علی هذا هر گونه خضوع و تذلی که با قرائنی حاکی از آن شرک عقیدتی و مبتنی بر آن باشد، شرک است و اگر حاکی از آن عقائد فاسد نباشد، شرک نیست هر چند در شرع برای غیر خدا انجام آن حرام باشد مثل سجده و این منافات ندارد که بر عبادت ربایی و محبت به اولاد، شرک اطلاق شود زیرا مقصود از بحث ما در اینجا همان شرکی است که منشاء آن فساد عقیده باشد و احکام خاص در شرع بر آن مترتب است و ریا پرستش غیر خدا نیست بلکه پرستش خدا برای غیر خداست.

و دلیل بر اینکه 'اله' معنایش معبود و الوهیت معنایش معبودیت نیست و مفهومش اعم از ربوبیت و خالقیت و سایر صفاتی که از این ردیف هستند می باشد، این آیات قرآن مجید است:

۱- 'و ما کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما خلق و لعلی بعضهم علی بعض'. [سوره ی مومنون، آیه ی ۹۱].

که بدیهی است اگر 'اله' به معنای معبود باشد و مراد استدلال بر توحید الوهیت به معنایی که آنها می گویند باشد این استدلال قرآن مجید در برابر مشرکین ناتمام خواهد ماند زیرا مجرد بودن معبود دیگر با خدا و مجرد معبود بودن غیر خدا مستلزم خالقیت و توجه هر الهی به آنچه خلق کرده و علو الهی بر اله دیگر نیست مگر آنکه خالقیت و قادریت نیز از کلمه 'اله' مفهوم باشد.

۲- 'لو کان فیهما اله الا الله لفسدتا'. [سوره ی انبیاء، آیه ی ۲۲].

این آیه نیز دلیل بر این است که مفهوم 'اله' خالق و متصرف و قادر و مدبر و مدیر است که تعداد آن موجب فساد آسمان و زمین می شود و اگر مفهوم آن معبود باشد هیچ گونه فساد از تعدد آن حاصل نخواهد شد. علاوه بر آنکه گفته می شود با معبودهای متعدد غیر از خدا هیچ فساد حاصل نشده است هر چند معبود به حق نمی باشند.

۳- 'لو کان هولاء الهه ما وردوها'. [سوره ی انبیاء، آیه ی ۹۹].

این آیه نیز در صورتی دلالت بر نفی الوهیت آلهه ی متعدد غیر از 'اله' حق دارد که مفهوم 'اله' خدای قادر خالق عزیز غالب باشد که بتوانند از ورود در جهنم امتناع کنند و عجز آنها از این امتناع دلیل بر عدم الوهیت آنها باشد. اما اگر آلهه به معنی معبودها باشد نفی معبودیت آنها که امری تحقق یافته است صحیح نیست. و اگر گفته شود مراد این است که آنها 'اله' به حق نیستند و غرض نفی به حق بودن آنهاست، آیه کریمه ظاهر در این است که الوهیت به اعتبار اینکه دلالت بر قادریت و عدم مقهوریت دارد موجب قدرت بر امتناع از

ورود است و چون آنچه را مشرکین 'اله' گرفته اند عاجز از این امتناع هستند، دلیل بر عدم الوهیت آنهاست نه اینکه چون مفهوم آن معبودیت است، اگر معبود به حق بودند وارد آتش نمی شدند چون بین معبود به حق بودن و قدرت بر وارد نشدن آتش ملازمه ای نیست.

۴- 'ام لهم الهه تمنعهم من دوننا'. [سوره ی انبیاء، آیه ی ۴۳].

این آیه هم دلالت دارد بر اینکه مفهوم 'اله' و 'آلهه' معبود و معبودین نیست و الا مشرکین جواب می داند که 'آلهه' معبودند و قدرت بر کاری ندارند.

۵- 'قل لو كان معه الهه كما يقولون اذا لا بتغوا الى ذی العرش سبيلا'. [سوره ی اسراء، آیه ی ۴۲].

این آیه نیز به روشنی دلالت دارد بر اینکه از 'اله' و 'آلهه' با مفهومی که دارند قدرت بر معارضه با خدا استفاده می شود.

۶- 'افرايت من اتخذ الهه هويه'. [سوره ی جاثیه، آیه ی ۲۳].

ظاهر این است که مراد از 'اله' در اینجا مطاع و متصرف و مدبر در امور است نه معبود، زیرا هیچ کس 'هوا'ی خود را عبادت نمی نماید.

۷- 'لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة و ما من اله الا اله واحد'. [سوره ی مائده، آیه ی ۷۳].

این آیه بر رد عقیده نصارا که قائل به سه اقنوم و سه موثر می باشند و بر اثبات یکتایی خدا دلالت دارد و این بدون اینکه 'اله' به معنای خدا باشد تمام نخواهد شد زیرا اگر 'اله' به معنای معبود باشد با گفتار آنان که 'الله' را ثالث ثلثه می گویند مربوط نمی شود.

۸- دهها آیه در قرآن مجید است مثل: 'لا اله الا هو' و 'لا اله الا انا' و 'لا اله الا الله' و 'انما الهكم اله واحد' که اگر 'اله' را به معنای معبود بگیریم و این آیات را به گفته ی فرقه ی وابسته ی وهابی رد شرک در الوهیت و اثبات توحید الوهیت به معنای معبودیت بدانیم باید در تمام این آیات حداقل کلمه ای در تقدیر بگیریم زیرا با وجود این همه معبودهای باطل نفی معبود غیر خدا خلاف واقع است لذا باید بعد از 'لا اله' کلمه ای مثل حق و ثابت در تقدیر بگیریم تا کلام صحیح باشد. و یا آنکه بگوییم ادعای نفی شده است. در هر دو صورت خلاف ظاهر است که در تمام این آیات کلمه ای مقدر باشد یا مجازا دعایی قائل شویم در حالی که به معنا و مفهوم عرفی و اصلی خودش بخصوص با قرائنی هم که در بعض همین آیات است، به این گونه خلاف ظاهر گوییها محتاج نخواهیم بود و دلالت 'لا اله' بر نفی حق و حقیقی و خارجی 'اله' غیر از 'الله' محفوظ و معتبر خواهد ماند و معنا و مفهوم آن نیز شامل تر و گسترده تر خواهد بود.

تحقیق در کلمه الله

چنانکه اشاره شد 'اله' اسم است از برای خدا یعنی خالق و رب و مالک و مدبر و عالم و جامع جمیع صفات کمال بدون اینکه تفرد یا تعدد در آن لحاظ شده باشد و اگر هم فرض شود که در اصل وضع لغوی موضوع له آن واحد و خدای یگانه و یکتا بوده است بر اثر کثرت اطلاق آن بر غیر خدا در عرف اهل لغت این مفهوم، مجرد از تعدد و توحید است و لذا قرآن مجید هم به مساله حصر مصداق آن در واحد تاکید و تصریح نموده است و انحصار مصداق آن را در 'الله' در ضمن دهها آیه تذکر داده است.

و اما 'الله' پس در دلالت آن بر ذات جامع جمیع صفات کمالیه و خدایی که ملیین و انبیا به آن معتقد و مردم را به آن دعوت نموده اند شکی نیست و در السنه و افواه عرب بر غیر او اطلاق نشده است چون مدلولش ذات مستجمع صفات کمال است و از آن جمله واحدیت و احدیت است خواه این دلالت از این جهت باشد که کلمه 'الله' به وضع تعیینی علم باشد برای او یا اینکه مرکب باشد از 'ال' تعریف و 'له' که پس از حذف همزه 'اله' 'الله' خوانده شده چنانکه بعضی بزرگان این را اظهر دانسته اند.

بنابراین با دخول الف و لام تعریف که در اینجا برای عهد است از آن خدای یگانه و مصداق واحد و حقیقی و منحصر بفرد 'اله' اراده شده و به غلبه به وضع تعیینی علم شده برای ذات مقدس الوهیت - جل اسمہ - علی هذا مفاد کلمه ی توحید نفی الوهیت غیر خدا و اثبات حصر مصداق آن در خداوند متعال است به همان مفهوم عام و کاملی که الوهیت دارد.

تذکر لازم: از آنچه تحقیق شد نباید چنان گمان شود که دعوت انبیا متضمن دعوت به توحید در عبادت نیست زیرا از دهها آیه ی قرآن کریم استفاده می شود که تمام انبیا به توحید عبادت دعوت کرده اند از جمله در این آیه: 'و لقد بعثنا فی کل امه رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت'. [سوره ی نحل، آیه ی ۳۶].

و در آیه های متعدد نیز بخصوص آیاتی که رسالت پیامبرانی مثل نوح، صالح، شعیب و هود را شرح داده است دعوت آنها را که به پرستش خدای یگانه بوده به صراحت بیان فرموده است. اما با توجه به آیات دیگر معلوم است که دعوت انبیا در این خلاصه نمی شود و در واقع عبادت خدا جنبه عملی دعوت آنهاست که بر جنبه علمی و عقیدتی دعوت آنها متفرع است لذا معنایش گسترده تر از عبادت و پرستشی است که اگر برای غیر خدا باشد شرک در عبادت و کاشف از شرک اعتقادی و فساد عقیده است بلکه بر پذیرش مطلق اغوای شیطان حتی در ترک واجبات و محرمات نیز عبادت اطلاق می شود و بر مطلق اطاعت دستورات شرعی اگر چه عبادت عرفی و اصطلاحی نباشد و حتی بر شنیدن سخن ناطق و واعظ نیز اطلاق می شود.

حاصل این که: مفهوم عام عبادت که شامل اطاعت از شیطان و طاغوتهای هر زمان که مدعی خدایی هم نیستند غیر از مفهوم خاص آن است که نسبت به غیر خدا شرک و خروج از توحید عبادت می شود و در تشخیص موارد آن گاهی اشتباهاتی روی می دهد، غرض ورزیهایی می شود که موحد، مشرک و یا مشرک، موحد شمرده می شود.

بعض ادله بر اثبات وجود خدا

برهان فطرت

انسان فطره خدانشناس است و هدایت فطری او را به سوی خدا راهنمایی می کند و اگر چه مطالب این حق بر اساس قبول فطری بشر و خواسته های او عرضه می شود و تحمیل بر روح و فطرت او نیست، اما خدانشناسی از تمام آن مسائل روشنتر است و در بین امور فطری جای دیگر و موقعیت و مقام درخشان دیگر دارد، چون مسائل و خواسته های فطرت یک درجه نیستند و احتیاج انسان به بعض آنها مثل احتیاج به هوا و آب و نان بلکه ضروری تر است و بعض دیگر در درجه ی دوم و سوم یا در حاشیه مساله فطری دیگر قرار دارند ولی خدانشناسی و خداجویی مساله فطری مستقلى است که نخستین خواسته فطرت بشر است و از آن محجوب نمی شود و مومن به الحاد نمی گردد مگر آنکه گناه، جنایت، انکار و عناد را ادامه دهد و مصداق: 'لهم قلوب لا یفقهون بها' [سوره ی اعراف، آیه ی ۱۷۹]. و: 'ثم کان عاقبه الذین اساءوا السواى' [سوره ی روم، آیه ی ۱۰]. گردد و طبع انسانی او بمیرد.

بشر می تواند با یک سیر کوتاه و توجه مختصر به خدا مومن شود و روح خود را قانع و مطمئن و آرام کند اما تاکنون نتوانسته است به الحاد مطلق ایمان بیاورد، نتوانسته است خود را قانع و قاطع سازد که ماورای این عالم حس و شهادت عالم غیب و مدبر و موثری نیست ولی توانسته است قبول کند که 'جهان را صاحبی باشد خدا نام'.

در حقیقت بین یکی از دو حالت قرار دارد یا حالت ایمان به یک امر قابل باور و قبول یا حال شک و تردید و تحیر. باور و ایمان به اینکه عالم و اوضاعی که بر آن حاکم است بر اساس عدل و نظام متقن و احسن و شعور و اراده پدید شده و اداره می شود یا شک و تحیر در وجود نظام صحیح و مدبر مرید و خالق علیم قدیر و احتمال پوچ و یوک بودن عالم یا خوش بینی به عالم و اوضاع آن و ایمان به با معنی بودن این عالم، یا شک در همه معانی و حقایق از یکی از این دو حالت خارج نیست و حالت سوم در بین نیست و مساله از همین جهت مهم است که از دو طرف نقیض آنچه برای بشر قابل قبول شده یک طرف بیشتر نیست آن طرف اثبات و ایجاب است که دلیل مقبول شدن آن همان باور قاطبه خدانشناسان در طول تاریخ بشر است ولی طرف سلب به هیچ وجه تا حال قابل قبول نشده و بعدا هم قابل قبول نخواهد شد و از حد احتمال نخواهد گذشت، دلیل آن تحیر و سرگردانی ملحدین و ناآرامی روحی و اضطرابات وجدان و درون آنهاست که آخرین نظر محکشان به گمان خودشان عدم دلیل کافی بر وجود جانب دیگر است که معلوم است عدم دلیل، دلیل بر عدم نیست و طرف دیگر را تایید نمی کند و رافع شک نمی باشد.

بالاخره مساله از دو شق خارج نیست یا خدانشناسی و با معنی بودن عالم اصل است یا- العیاذ بالله- الحاد و پوچ و مسخره بودن عالم. الحاد تاکنون پایه ای پیدا نکرده و مورد اعتماد نیست و از دید منطقی و عقلی الی الابد هم بر پایه ای نخواهد نشست و علاوه آرامش بخش و مطابق با سیر قافله ی کاینات و نوامیسی که بر آن سائد است نیست بلکه با همه مخالف است. اما خدانشناسی و ایمان به خدا پذیرفته شده و بر پایه های استدلال منطقی و عقلی و ریشه فطری است و هر کس هم انکار کند انکارش معاندانه و به زبان است و مصداق: 'و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم' [سوره ی نمل، آیه ی ۱۴]. می باشد. و همین نیز شاهد بر صحت نظر الهیین است که در نفی و اثبات این مساله با طرفی که نفی می کند، فطرت موافقت نداشته یا اقلا درک نفی را ننماید. اما در طرف اثبات فطرت انسانها با طرف

اثبات خدا موافقت دارد و آنان هم که در شک و تحیرند در یک امر بدیهی و فطری شک می کنند مثل حسن عدل و احسان که شک در حسن آن شک در امر فطری و علامت نامنظم بودن کار وجدان و فطرت است.

باز هم بطور مثال می گوئیم: این موضوع را که یک ساختمان، یک کارخانه بانی و سازنده نداشته باشد یا نقشه ای را مهندس نکشیده باشد، یا کتاب، نویسنده و مولف نداشته باشد فطرت بشر نمی تواند بپذیرد و به آن ایمان بیاورد هر چه هم اصرار کنند نمی توان آن را بر فطرت تحمیل کرد اما جانب اثبات و اینکه بنا بانی و کتاب مولف دارد به آسانی قبول می شود و فطرت نمی تواند با آن موافق نباشد و نپذیرد.

گفته نشود: چگونه اصل خداشناسی و ایمان به خدا فطری است در حالی که بسیاری در الحاد و تردید و شک گرفتارند، زیرا جوابش این است که: فطرت این اشخاص به واسطه شبهات و شکوک و یا افراط در فرار از زودباوری یا غرور علمی یا تاثیر محیط و تلقینات از استقامت منحرف شده و آنها را شکاک کرده که در مسائل علمی، منطقی و فطری مثل آدم و سواسی یقین حاصل نمی کنند و حتی به محال بودن اجتماع نقیضین - مثل سوفسطائیه - رای نمی دهند مع ذلک اینان نیز در هنگامی که از نور فطرتشان برقی می جهد ناخودآگاه به خدا متوجه می شوند و نام او را می برند به خصوص در شداید، سختیها، مصائب و یاس و نومیدی و کوتاه شدن دست از وسایل مادی، به خدا پناه می برند و به سوی خدا التجا می کنند چنانکه قرآن می فرماید:

'قل ارايتکم ان اتیکم عذاب الله او آتتکم الساعه اغیر الله تدعون ان کنتم صادقین بل اياه تدعون'. [سوره ی انعام، آیه ی ۴۰ و ۴۱]. 'بگو آیا دیده اید که چون عذاب خدا یا ساعت "مرگ یا قیامت" به شما برسد آیا غیر "الله" را می خوانید اگر راستگویانید بلکه او را می خوانید'.

در آیه دیگر می فرماید:

'و اذا مس الناس ضر دعوا ربهم منیبین الیه ثم اذا اذاقهم منه رحمہ اذا فریق منهم برہم یشرکون'. [سوره ی روم، آیه ی ۳۳].

'و هر گاه برسد به مردم رنج و حال بدی، خدا را با حال بازگشت به سوی او می خوانند پس از آن که خدا به آنها رحمت خود را چشایند ناگاه گروهی از آنان به پروردگار خود مشرک می شوند'.

در تفسیر حضرت امام حسن عسگری - علیه السلام - روایت است که شخصی از حضرت امام جعفر صادق - علیه السلام - درباره ی خدا پرسید حضرت در جواب فرمود:

آیا هرگز سوار کشتی شده ای؟

مرد جواب داد: بلی.

آیا کشتی تو شکسته شده است در حالتی که نه کشتی دیگری باشد که تو را نجات دهد و نه شنا بدانی که تو را بی نیاز کند؟

- بلی.

آیا دل تو تعلق گرفت به اینکه چیزی هست که بتواند تو را نجات دهد از این ورطه ای که در آن گرفتار شده ای؟
- بلی.

آن چیز "و آن کس" همان الله است که توانا بر نجات دادن است هنگامی که نجات دهنده ای نیست و فریاد رس است هنگامی که فریاد رسنده ای نیست. [بحار، ج ۳، ص ۴۱]

خداوندی که بیقرن و عدیل است وجود او نه محتاج دلیل است

اگر افتی بدام ابتلائی بجز او از که می جویی رهایی

[از گنج دانش، مرحوم پدرم آیت الله آخوند ملا محمد جواد صافی گلپایگانی - قدس سره.]

باید این افراد شکاک و متحیر را که گاه به زبان، انکار می کنند به فطرتشان بازگشت داد چنانکه قرآن می فرماید:

'و لئن سألنهم من خلق السموات و الارض ليقولن الله'. [سوره ی لقمان، آیه ی ۲۵]

و در آیه ی دیگر می فرماید: 'و لئن سألنهم من خلق السموات و الارض و سخر الشمس و القمر ليقولن الله'. [سوره ی عنکبوت، آیه ی ۶۱]

و در آیه ی دیگر می فرماید: 'قالت رسلهم افی الله شک فاطر السموات و الارض'. [سوره ی ابراهیم، آیه ی ۱۰]

نشاید وجود جهان بی خدا چگونه بود بی خدا ابتدا

از این خفتگان بامداد قدم که سر برگرفتی ز خواب عدم

که بر نیستان بانگ هستی زدی چگونه وجود از عدم آمدی

خلاصه ی این مطالب این است که فطرت انسان می گوید: خدا واقعیت دارد حقیقت است، اصل است آفریننده است و سر باز زدن از حکم فطرت و تکذیب آن ممکن نیست همانطور که بشر گرسنگی و تشنگی و گرما و سرما را احساس می کند و نمی تواند آن را تکذیب کند فطرتش هم وجود خدا را درک می نماید و احتیاجش را که به او پناه ببرد و توکل کند احساس می نماید و همه عالم را خاضع و مطیع فرمان او می شناسد:

'و له اسلم من فی السموات و الارض طوعا و کرها و الیه یرجعون'. [سوره ی آل عمران، آیه ی ۸۳]

نهج البلاغه در قسمت مطالب عرفانی و توحیدی زبان فطرت است اما زبانی که راستگوتر از آن در بیان درک فطری نیست، جمله هایش همه از فطرت برخاسته، و فطرت پسند است در اینجا محتاج به آوردن جمله های از فطرت برخاسته نهج البلاغه نیستم چون هم سخن به درازا می کشد و هم در ضمن بحثهای دیگر جمله هایی که مورد استشهاد قرار می گیرد مقصد ما را تامین می کند. اجمالا جز مواردی که

استدلال عقلی و شرح مقاصد و تفصیل خلقت است بقیه ی مطالب عرفانی مطابق با فطرت و شرح ادراکات فطری است با این همه صریحا هم در نهج البلاغه مساله ی فطرت عنوان شده است که در آن بیانات گویی فطرت با ما سخن می گوید و در آن به شان فطرت و به آنچه که خدا در آن به ودیعه گذارده توجه شده است.

از جمله در مساله فایده ی بعثت انبیا که یکی از افعال الهی است و به این ملاحظه از مباحث الهیات است و در آینده- ان شاء الله- آن را بررسی می کنیم در خطبه اول می فرماید:

'فبعث فیهم رسله و واتر الیهم انبیاء لیستادوهم میثاق فطرته و یذکروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یشیروا لهم دفائن العقول'. [پس خداوند، رسولان خود را در میان مردمان برانگیخت و انبیای خود را پی در پی به سوی آنان فرستاد تا از آنان بخواهند که پیمان فطرت خود را- اقرار به عبودیت را- ادا کنند و برای اینکه نعمت فراموش شده خدا را به یادشان بیاورند و برایشان به ابلاغ "وحی الهی" حجت بیاورند و خردهایشان را که در وجودشان "مانند گنج" مدفون است برانگیزانند و بیرون بیاورند]. "نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۱ ص ۳۳".]

که این جمله اقتباس از آیه ی: 'انما انت مذكر لست علیهم بمصیطر' [سوره ی غاشیه، آیه ی ۲۱ و ۲۲]. است. در این جمله غرض از بعثت انبیا را طلب ادای میثاق فطرت و یادآوری نعمت فراموش شده معرفی فرموده است که معلوم است میثاق فطرت به هر نحو که معنی شود همان است که مقتضی از برای اقرار به وجود خدا و توحید و صفات ثبوتیه و سلبيه و مطالب فطری دیگر است و نعمت فراموش شده هم ظاهرا همین نعمت هدایت فطری و وجود اصول و مبانی توحیدی و ریشه ی مقاصد عرفانی در فطرت است که از نعمتهای بزرگ است.

و در خطبه ی ۵۷ در جمله ی: 'فانی ولدت علی الفطره' و در خطبه ی ۷۰ در جمله ی: 'جابل القلوب علی فطرتها' این مساله فطرت آورده شده است: و در خطبه ی ۱۱۰ که به این جمله: 'ان فضل ما توسل به المتوسلون الی الله سبحانه' آغاز شده است می فرماید: 'و کلمه الاخلاص فانها الفطره' [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۹، ص ۳۳۸]. کلمه اخلاص همان: 'لا اله الا الله' است که دعوت تمام پیغمبران است چنانکه در قرآن مجید خداوند متعال می فرماید:

'و ما ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیه انه لا اله الا انا فاعبدون'. [سوره ی انبیاء، آیه ی ۲۵].]

این کلمه است که گفتنش، فهم معنا و هدفش، درک آثار و لوازمش و التزام به حقیقت و شرایطش آثار بسیار دارد و بلکه همه چیز و هر خیر و سعادت و آزادی و فضیلت در گرو این کلمه و التفات به معنی و التزام به لوازم آن قرار دارد و ضمیر 'فانها' اگر چه راجع به 'کلمه' است و بسا که توهم شود غرض همان گفتن کلمه ی توحید است ولی معلوم است که فطری بودن آن به ملاحظه ی معنای عالی و مفهوم مقدس و متعالی آن است که فطرت بشر آن را می پذیرد و طالب و خواهان آن است و اشاره به همین است که فطرت بشر از عقیده توحید استقبال می کند و از شرک متنفر و گریزان است. آری، کدام عاقل است که از دعوتی که عامل طرد تحیر و تفرقه، استبداد و استثمار، استعباد جباران و ستمگران، رافع اختلافات و فاصله ها، مبداء هماهنگی و همصدایی، برابری و آزادی، محبت و مهر، صفا و تواضع و تعاون است روی بگرداند و از آن استقبال ننماید.

خداشناسان را در اثبات وجود خدا دلایل بسیار است تا آنجا که گفته اند: 'عدد الطرق الى الله بعدد نفوس الخلائق'.

و شاعر می گوید:

ایا عجبا كيف يعصى الا له ام كيف يجحده الجاحد

ولله في كل تحريكه و في كل تسكينه شاهد

و في كل شيء له آيه تدل على انه واحد

قرآن می فرماید:

'ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام و البحر يمدد من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله'. [سوره ی لقمان، آیه ی ۲۷].

از جمله ادله ای که خداشناس اقامه می کند تغییر و حدوث است که در ضمن بیانات و تعبیرات مختلف تقریر می شود که ذیلا بعضی تقریرات آن از نظر خواننده عزیز می گذرد.

برهان تغییر و حدوث "در ضمن پنج تقریر"

تقریر ۱

این تقریر در هنگام بررسی این برهان به نظر این حقیر رسید، و آن این است که: صرف نظر از اینکه ماده، حادث یا قدیم است عالم مادی پر است از حوادث و پدیده ها و حرکتها و هر نقطه ی آن و هر کجا ماده وجود داشته باشد از حوادث و پدیده ها خالی نیست، کوه ها و دریاها و درختان و جنبندگان و منظومه ها و کهکشانها و آنچه با حواس ظاهر و چشمهای مسلح و غیر مسلح احساس می شوند همه حوادثی هستند که پس از عدم به وجود آمده اند و بعد از وجود معدوم می شوند. بدیهی است چون ترجیح بلامرجح عقلا مردود و غیر قابل قبول است 'الشیء ما لم یجب لم یوجد' هر حدوث و پیدایش و حادثه حتی حرکت از مکانی به مکان دیگر محتاج به علت است بنابراین در شناختن علت این حوادث و پدیده ها شش احتمال را بررسی می نماییم:

۱- آنکه علت حادث و پدیده فعل و اثر ارادی حادث، قبل از آن باشد که حادث بعد تحقق یابد مقارن انهدام حادث سابق و بهم خوردن صورت و ترکیب آن. و به عباره آخری مقارن معدوم شدن آن از کل اجزای یا قسمتی از اجزای حادث سابق با ترکیب با اجزای دیگر یا بدون ترکیب با اجزاء دیگر.

۲- علت هر حادث فعل و اثر غیر ارادی حادث قبل باشد.

۳- علت تاثیر پدیده ها و حوادث در نفی و نابود کردن یکدیگر و به وجود آوردن یکدیگر باشد.

۴- علت ذات ماده و عناصر باشد که در هیچ حالی از شکل داشتن و ترکیب و صورتی داشتن خالی نمی باشند.

۵- علت تضاد موجود در باطن اشیا باشد که موجب دگرگونیها و تغییرات کیفی و نفی یک پدیده و تبدیل آن به پدیده دیگر و بالاخره حرکت تکاملی ماده می گردد.

۶- علت اراده و قصد و شعوری است که حاکم بر این جهان است و آن را ایجاد و این نظام را برقرار و رهبری می نماید.

به غیر از احتمال ششم سایر احتمالات باطل و مردود است.

اما احتمال اول: به این جهت مردود است که غیر از صاحبان اراده و اختیارهای محدود مثل حیوان که مرید است و انسان که علاوه بر داشتن اراده، مختار هم هست سایر پدیده ها مثل کوه، دریا، معدن، آب، خاک، آفتاب و غیره صاحب اراده نیستند تا احتمال اینکه چیزی از آنها به فعل ارادی صادر شود مطرح گردد و مثل حیوان و انسان هم که اراده و اختیار دارند حوادث و پدیده هایی که در علت آن بحث داریم خارج از محدوده ی اراده و اختیار آنهاست و حتی در محدوده وجود خودشان نیز اراده و اختیارشان محدود است.

اما احتمال دوم: با اینکه راهی برای اثبات آن در کل حوادث نیست می‌گوییم اصولاً اگر حوادث را تکراری و بنیاد شدن و ویران شدن می‌دانید به این صورت که هر حادثه‌ی جزئی این طور است یا مجموع حوادثی را چنین فرض می‌نمایند که مثلاً در هر چند میلیون سال سیر حوادث تکرار می‌شوند. و به عبارت دیگر از صفر شروع می‌شود تا به پایانی که از آن جلوتر نمی‌رود، سپس همه‌ی آن ساخته‌ها و سیرها و حرکتها و تکاملها به هم می‌ریزد و دوباره شروع می‌شود. این احتمال به این جهت باطل است که:

اولاً: مفهوم این سخن انکار قصد و غرض در حوادث جهان و کل جهان و پذیرفتن پوچی و پوکی و بی‌هدفی بودن عالم است، مفهومی که خلاف فطرت بشر است.

ثانیاً: این همه نظام محیر العقول و تناسب و ارتباط اوضاع و اجزای عالم به یکدیگر قابل توجیه نخواهد بود.

ثالثاً: حادثه‌ی قبل یا مجموع حوادث یا آخرین حادثه از مجموع حوادث اگر در حال وجودش، علت از برای حادثه بعد باشد لازم می‌شود وجود علت بدون معلول و تخلف معلول از علت و اگر بعد از وجودش علت باشد علاوه بر اینکه بعد از وجودش زمان وجود حادثه‌ی جدید است لازم می‌شود تاثیر عدم در وجود که بطلان آن بدیهی است فقط این مقدار می‌توان گفت که وجود سابق مانع از وجود لاحق بوده است که با از بین رفتن آن، مانع هم منتفی می‌شود. اما عدم مانع از وجود شیء علت وجود آن نیست.

رابعاً: پس از همه‌ی اینها می‌پرسیم این حوادث مبداء و سرآغازی دارند یا ندارند؟ اگر دارند که از علت حادثه‌ی نخستین می‌پرسیم و اگر بگویند ندارند با دلایل بطلان تسلسل که بعد از این فصل بیان می‌شود بطلان بی‌مبداء بودن آنها را ثابت می‌کنیم و اینجا به طور مختصر می‌گوییم: این حوادث را که به فرض شما علت و معلول هستند در رشته‌ها و سلسله‌های متعدد فرض می‌کنیم و آخرین علت را در قوس نزولی علل از یک سلسله کم می‌کنیم و سپس علت قبل از آن را و همچنین هر چه خواستیم از علل کم می‌کنیم و به سوی بالا و قوس صعودی می‌رویم بعد ملاحظه می‌کنیم آیا باز هم این سلسله‌ها با هم مطابق هستند و کمتر و بیشتر از یکدیگر نیستند یا آن که از آن کم کرده ایم کمتر و بقیه بیشترند؟ اگر بگویید همه سلسله‌های مفروض کمتر و بیشتر نیستند قابل قبول نیست که ناقص و آنکه چند علت از آن در سلسله عللش کم کرده ایم با کامل و آنکه چیزی کم نکرده ایم مساوی باشند. و اگر بگویید آنکه از آن کم کرده ایم کمتر است و سلسله‌های دیگر بیشتر پس لابد باید نهایتی داشته باشند که اقل و اکثر و کمتر و بیشتر در آنها فرض شود. و اگر حوادث را تکراری نمی‌دانید، یا این است که آنها را در یک مسیر تکاملی می‌دانید که در سیری که داشته‌اند همه به اینجا که اکنون هستند رسیده‌اند حتماً باید مبداء و سرآغازی داشته باشند که از آن جا آغاز و شروع کرده باشند زیرا در صورتی که کاینات در سیر تکاملی خود به مواضع مشخص کنونی رسیده‌اند یا اینکه مدت سیر و حرکت بعضی آنها را در انتقال از کیفیتی و صورتی به صورتی و کیفیتی دیگر تخمین زده‌اند قدیم و بی‌مبداء بودن این حرکات و تحولات با سیر تکاملی منافات دارد، زیرا با فرض قدمت این تحولات باید سیر تحول کاینات از اینجا که هست گذشته باشد و اصولاً سیر تکاملی نقطه‌ی شروع لازم دارد و اگر قدیم باشد نقطه شروع و مبداء برای آن نمی‌توان فرض کرد.

و اگر حوادث را تکراری نمی دانید و سیر تکاملی هم برای آنها فرض نمی کنید بحث - چنانکه گفتیم - بازگشت می کند به اینکه این حوادث یا مبدء و سرآغازی دارند و این حرکات و تحولات از رکود و سکون شروع شده است در این صورت از علت آن می پرسیم و اگر این حوادث را متسلسل و قدیم بشمارید این احتمال را با همان براهین بطلان تسلسل که به آن اشاره شد و پس از این بطور مفصل توضیح داده می شود رد می نماییم.

اما احتمال سوم: این احتمال نیز در بطلان مانند احتمال دوم است با این تفاوت که در این احتمال مساله به گونه ای فرض می شود که فقط حادث قبل علت حادث بعد شمرده نشود بلکه مجموع حوادثی که بهم مرتبط می شوند و در پیدایش یا از میان رفتن یک شیء و یک حادثه موثر هستند علت وجود آن شمرده می شود که در رد این احتمال نیز به قسمتی از همان بیانی که در رد احتمال دوم داشتیم اشاره می کنیم مثل بطلان تسلسل و لزوم سرآغاز در حرکات و تحولات تکاملی و لزوم نقطه آغاز در هر سیر و حرکتی که به نقطه ی مشخص رسیده باشد.

نکته ای که لازم به تذکر است این است که علت فاعلی بودن حادثات و پدیده ها نسبت به حادث وجودی دیگر قابل اثبات نیست زیرا آنچه هست تبدیل و تحول اجزای یک پدیده به پدیده ی دیگر است که علت مادی آن شمرده می شود و به این مقدار ثابت است که علت مادی یک پدیده اجزای پدیده دیگر است که به آن متحول شده است. اما اینکه علت فاعلی وجود آن و این تحول خاص همان اجزاء است یا چیز دیگر خارج از آن با این تغییر و تحول و پیدایش معلوم نمی شود و قابل درک حسی نیست.

اما احتمال چهارم: که علت پدیده ها و حوادث ذات ماده باشد که این اقتضا را داشته باشد که همواره ماده عامل و علت تحولات و حرکات و تغییر از صورتی به صورتی و کیفیتی به کیفیتی باشد از این جهت مردود است که اگر مقصود این است که بالضروره ماده بسیط باشد یا مرکب باید مصور به صورت و هیئتی باشد و بدون صورت، وجود خارجی ندارد. این سخن تغییرات و تحولات مختلف و اشخاص حوادث و پدیده های گوناگون و ارتباطات آنها با یکدیگر را توجیه نمی نماید و انکار علیت ذات ماده نسبت به تحولات و پدیده هاست. و اگر غرض این است که ذات ماده علت این تغییرات و تحولات است و این تغییرات همه خاصیت ماده است جواب این است که:

«اولا: نسبت دادن این همه خواص بی شمار گوناگون و متفاوت و نافی و مثبت را به ماده با اینکه هیچ دلیل حسی و علمی و فلسفی آن را تایید نمی نماید، ناشی از تنگ نظری و غلو در مادیگری و ماده گرایی است.

«ثانیا: علت مادی بودن ماده برای هر پدیده و حادث مادی مسلم است اما علیت فاعلی آن را اگر می گوئید باید برهان اقامه نمایید و حتی تجربه و به اصطلاح علوم تجربی هم نمی توانند علیت فاعلی در ماده را نسبت به پدیده ها ثابت نمایند، چنانکه نمی توانند علت فاعلی خارج از ماده را نفی نمایند. و گمان می کنم این اشتباه برای بعضی از همین جا روی داده که علت مادی اشیاء مادی را با علت فاعلی اشتباه کرده یا ناآگاهانه هر دو را یکی شمرده اند.

«ثالثاً: می‌گوییم اشخاص تحولات و پدیده‌ها معلول خاصیت موجود در ماده است یا مجرد. تغییر و تحول از اوصاف و خواص ماده است؟ اگر بگویید مجرد تحول و تغییر از اوصاف ماده است باز هم اشخاص تحولات با این نظامها و ارتباطات توجیه نمی‌شود. و اگر می‌گویید ماده اقتضاء اشخاص این تحولات با این روابط بهم پیچیده و پر از اسرار و شگفتیهای وجود را دارد می‌گوییم ماده قدیم است یا حادث است؟ اگر می‌گویید حادث است سوال از علت حدوث آن می‌شود و جواب هم معلوم است و اگر می‌گویید ماده قدیم است می‌گوییم بر طبق نظرات بعضی از دانشمندان و علماء علوم، تحولات و تغییرات در عالم مادی به تدریج و در دوران‌های مختلف حاصل شده و اگر ماده قدیم بود می‌بایستی خیلی پیش از اینها تحولات کنونی حاصل شده و دورانش سپری شده باشد.

«رابعاً: اگر ذات ماده علت اشخاص این دگرگونیها و پدیده‌هاست باید از آغاز، این دگرگونیها محقق شده باشد. و اگر بگویید: 'اختیار دست خود ما است هر چه می‌خواهیم به این ماده کر و لال نسبت می‌دهیم' شرط تحولات بعدی تحولات قبلی است و ظهور هزارها میلیون جلوه‌های علیت ماده مشروط به ظهور جلوه‌ها قبل خود و تاثیرات متقدم است و علیت ماده به ترتیب و به تدریج است. جواب می‌دهیم این خود دلیل بر این است که تحول آغازی داشته است زیرا وقتی تحول تدریجی و تحول فعلی نتیجه‌ی تحولات سابق و اسبق و... باشد پس باید تحول در قوس صعودی به جایی و به تحول خاصی منتهی شود که این تحولات کنونی نتیجه آن باشد و الا باید تحول به گونه‌ای دیگر واقع شده باشد یا تحول سابق در لاحق اثر نداشته باشد که با قبول آن اشکالات و سوال از عدم تاثیرات علت و عدم تحقق حوادث از آغاز و علت تقدم و تاخر آنها بر جای خود ثابت می‌ماند و بالاخره می‌گوییم اصولاً مقدمه بودن و موثر بودن سلسله نامتناهی در حصول شیء قابل قبول نیست زیرا رسیدن آن مقدمات به ذی المقدمه دلیل بر آن است که آغازی دارد که از آنجا شروع و به این جا منتهی شده است و به فرض که این پاسخها را کسی درک نکند یا راه دیگر و پاسخ دیگری بخواهد با همان برهان بطلان تسلسل پدیده و حوادث را که به آن اشاره شده و بعداً هم توضیح داده می‌شود پاسخ می‌دهیم 'و لا حول و لا قوه الا بالله'!

اما احتمال پنجم: که تضاد موجود در باطن اشیا را موجب دگرگونیها و تبدیل و تغییر یک پدیده به پدیده‌ی دیگر و حرکت تکاملی ماده بشمارند، می‌گوییم: تضاد عبارت است از این که دو شیء در آن واحد و در مکان واحد ممکن نباشند. و به عبارت دیگر هر گاه وجود دو شیء در آن واحد و در مکان واحد ممکن الوجود نباشد آن دو شیء با هم تضاد خواهند داشت یعنی با هم اجتماع پیدا نمی‌کنند بنابراین مضاده یعنی معارضه خارجی بین دو شیء این چنینی اتفاق نخواهد افتاد و ضدیت و تضاد بین دو شیء به این معنی نیست که دو شیء موجود با هم دعوا دارند تا سرانجام یکی از آنها غالب و دیگری مغلوب شود زیرا در حال عدم، هر دو ضد که هیچیک از آنها وجود ندارند تا تضاد خارجی بین آنها باشد و در حال وجود یکی از آنها چون دیگری وجود ندارد امکان تضاد خارجی بین آنها نیست و در حال وجود آنها در دو زمان یا دو مکان با هم تنافی و تضاد ندارند.

بعد از این توضیح می‌گوییم: اگر از تضاد درونی اشیا چنین معنایی را در نظر داشته باشند، خارجیت یافتن آن - تا چه رسد علیت آن - برای حوادث و تحولات امکان ندارد و اگر محال بودن این تضاد یعنی اجتماع ضدین را انکار می‌نمایند و می‌گویند اصلاً عالم، اضداد است و جمع بین ضدین همه جا هست پاسخ می‌دهیم اگر مقصودتان این است که ضدیت بین آنچه اضداد شمرده می‌شود وجود ندارد و اجتماع آنها امکان دارد و بلکه واقع است می‌گوییم چگونه امکان وجود سیاهی و سفیدی را در محل واحد و در زمان واحد توجیه می‌کنید و چگونه وجود شیء متحرکی را در آن واحد در دو محل و در دو نقطه ممکن می‌دانید و چگونه امکان وجود زمین و

خورشید دیگر را در همین مدارها که زمین و خورشید در حرکتند در آن واحد قبول می کنید و چگونه خورشید یا کهکشان یا اتم را در آن واحد در نقطه ای از مدار خود و در نقاط بعد و قبل آن منطقی می شمارید و بالاخره در کجا جمع بین اعداد سراغ دارید و چگونه چیزی هم خودش می باشد و هم غیر خودش و خودش بودن و خودش نبودن چگونه امکان جمع دارند؟!

و اگر می گوئید مقصود از تضاد و اجتماع ضدین این است که هر چیزی مرکب از خودش و ضد خودش می باشد می گوئیم چگونه ترکیبی را می گوئید اگر غرض شما ترکیب انضمامی است که دو بودن و اثینیت در آن محفوظ است این اجتماع ضدین به مفهوم محال و اصطلاحیش نیست و در واقع انضمام و اقتران ضدین است و دو چیز منضم بهم و مقترن به یکدیگر شیء واحد نمی باشند و به سخن شما که در باطن اشیا تضاد است و تضاد عامل دگرگونیهاست، ارتباط پیدا نمی کند.

و باید تضاد درونی اشیا را در دو ضدی که شیء از آن دو ترکیب انضمامی یافته است بررسی نمایید. و اگر غرض شما از ترکیب، ترکیب تالیفی است مثل اینکه رنگ سیاه و سفید بهم مخلوط شده باشد این اجتماع دو ضد نیست بلکه اقتران ضدین هم نیست و شیء ثالثی است که از مخلوط شدن دو ضد وجود یافته و تضادی در باطن آن نیست. بعلاوه اگر هر چیزی مرکب باشد از خودش و ضدش و شیء ثالث نباشد نقل کلام می کنیم در خودش و ضدش و می گوئیم هر یک از خودش و ضدش چون چیزی هستند مرکب می باشند از خودشان و غیر خودشان و باز هم نقل کلام در اینها می کنیم و بنابراین ما چیزی پیدا نخواهیم کرد که خودش، خودش باشد و تسلسل لازم آید. و اگر مرکب نمی دانید پس چگونه یک شیء را هم خودش و هم غیر خودش می دانید اگر خودش است ضدش و غیر خودش نیست و اگر ضدش و غیر خودش باشد خودش نیست و اگر می گوئید مساله، مساله تنازع بقاست که در باطن هر شیء هست و همانطور که در کل عالم بین انواع و واحدها و افراد مستقل انواع وجود دارد بین اجزاء هر فرد و واحدهایی که از آن تشکیل شده نیز وجود دارد و همین تنازع موجب دگرگونیها و تغییر کیفیتها و ماهیتها شده و می شود و بالاخره چیزی از اجزاء این عالم مادی را نخواهیم یافت که خالی از این تنازع باشد و حداقل عدم این تنازع در جایی محرز نشده است.

پاسخ داده می شود اولاً: این تنازع، تضاد و اجتماع ضدین نیست هر چند تنازع بقا هم در اثر محال بودن اجتماع ضدین می شود و اگر اجتماع ضدین محال نبود تنازع بقا هم نبود مثلاً یک چیزی قابلیت آن را دارد که خوراک انسان یا یک حیوان باشد اما قابلیت آن را ندارد که در زمان واحد خوراک دو انسان یا حیوان بشود لذا بین آن دو بر سر آن تنازع واقع می شود. و اگر اجتماع ضدین جایز بود نزاعی واقع نمی شد و در زمان واحد غذای هر دو می شد. و همچنین ممکن است بقای هر یک از دو چیز متوقف بر این باشد که دیگری طعمه او شود و چون غذا شدن هر یک از آنها برای دیگری قابل جمع نیست و اجتماع ضدین است لذا آن دو با هم منازعه می نمایند تا سرانجام آنکه قوی است بر ضعیف غالب می گردد و آن را خوراک خود می سازد.

ثانیاً: تنازع و تضاد در باطن هر شیء چگونه تصویر می شود آیا به اینگونه است که از شیء واحد بعد از وجودش شیء دیگری که با او در بقاء منازع می گردد تولید می شود یا از اول دو شیء هستند؟

بنابراین، اگر از اول دو شیء باشند پس یک شیء نیستند و تنازع بقاء در باطن یک شیء تصویر نشد و اگر می گوئید هر چیزی خودش ضد و منازع خود را تولید می نماید چنانکه خودش نیز به همین کیفیت از شیء دیگر تولید شده و آن شیء دیگر هم از شیء دیگر و... تا تسلسل لازم شود، جواب همان است که در بطلان تسلسل گفتیم. و علاوه این تنازع در بقاء به صورتی که احتمال غلبه هر یک از متنازعين مطرح باشد نیست بلکه همیشه یکطرف غالب است و واقعیتش این است که هر چیزی پس از تولید غیر خود به تدریج از بین می رود و اشکال دیگرش این است که تنازع در بقاء موجب پیدایش چیزی نشده بلکه یک طرف مغلوب و دیگری غالب شده است و تعلیل حوادث و دگرگونیها به این تنازع صحیح نیست. و اشکال دیگر هم این است که این علیت هر شیء برای ضد یا تنازع خود علی العموم است یا هر چیزی ضد و منازع خاصی را تولید می نماید. اگر علی العموم باشد پس علت وجود آن ضد یا تنازع خاص چیست؟ و اگر علیت ضد و منازع خاص است پس سبب اختصاص علیت آن به منازع خاص چه بوده است؟ و اگر بگوئید مقصود از این تنازع این است که بین اجزای افراد انواع مثل خود انواع تنازع است و همین تنازع موجب تغییر کیفیتها و دگرگونیها و تغییر و تبدیل و خلع و لبس و وجود و فنا می شود و چیزی از انواع و افراد و اجزای آنها یافت نشده است که خروج آن از این قانون محرز و ثابت باشد می گوئیم با اینکه این یک فرضیه است و شمول آن نسبت به تمام عالم مادی محرز نیست ولی می پرسیم این تنازع مقدم بوده است یا خود اشیاء مقدم بوده اند؟

اگر بگوئید تنازع مقدم بوده بطلانش معلوم است چون: 'وجود ما هو متوقف علی الشیء متاخر عن ذلک الشیء و لا يجوز ان یکون متقدما علیه'.

و اگر بگوئید اشیاء مقدم بوده اند به فرض اینکه بگوئید اشیاء قدیم بوده اند از علت حدوث تنازع در آنها می پرسیم. و اگر بگوئید تقدم و تاخری در کار نیست و این تنازع که موجب تغییرات و دگرگونیها است منفک از اشیاء و انواع و افراد و اجزای آنها نیست می گوئیم بنابراین اشیاء با این ویژگی همواره در حرکت و سیر و تبدل و تغییر و شدن و ارتقا و تکامل می باشند و این ویژگیها و حرکتها نمی شود بی آغاز باشد چون بودن آنها در حال و صورت کنونی دلیل بر این است که آغاز داشته اند و آخرین سخنی که در اینجا در رابطه با این فرضهای ادعایی داریم این است که به فرض جهان شمولی قاعده تنازع علیت آن برای دگرگونیها بالخصوص تغییر مغایر با دو شیء متنازع و عدم دخالت قوه غیبی در آن ثابت نمی شود و به فرض اینکه تنازع در بقا را قبول کنیم چون همه کسانی که آن را مطرح کرده اند و علت تغییرات و تبدیلات دانسته اند تکامل انواع و افراد را بر آن مبتنی می دانند بنابراین نمی توانند آن را بی ابتدا و بی آغاز بدانند چون اگر بی ابتدا بود از مرحله ی تکامل فعلی گذر کرده بود و همین رسیدن به این مرحله ی تکامل دلیل این است که حداقل این تنازع سرآغازی داشته و بی مبداء و مبتدا نیست و لذا باز هم پرسش از علت اصلی این دگرگونیها و تغییرات بر جای خود باقی می ماند و پس از این توضیحات و رد احتمالات پنجگانه که از طولانی شدن آن از خواننده پوزش می طلبیم برای ما احتمال ششم باقی ماند که:

'علت همه دگرگونیها و حوادث اراده و قصد و شعوری است که حاکم بر این جهان و موجد این جهان است و این همه نظم و نظام محیر العقول را در آن برقرار کرده است - ذلک تقدیر العزیز العلیم'.

آنچه در عالم است از انسان، حیوان، کوه، درخت، دریا، آب، آتش، زمین، خورشید، کهکشان، ذرات و هر چه ساختمان مادی [مخفی نماند که عناصر و اتمها با قطع نظر از تصرفی که در آنها بشود تغییر و تبدل ناپذیر هستند ولی عالم عناصر و اتم و تشکیلات و سازمان و نیروی شگرف که در اتم است یکی از نشانیهای بزرگ تقدیر خداوند عزیز علیم است و حرکتی که در آنهاست یعنی حرکت الکترونها و گردش آنها به دور هسته اگر جالبتر و شگفت انگیزتر از حرکت زمین به دور خورشید نباشد کمتر نیست.] دارد بطور استمرار در تغییر و تبدل و دگرگونی است و انسان هم از آغاز پیدایش تا مرگ دستخوش تغییراتی است از شکل و حجم، وزن و نیرو، تندرستی و بیماری، جوانی و پیری و غیر آن که حد و حصر ندارد.

حیوانات و نباتات همه تحت همین ناموس تغییر پذیر و دائما در حال تغییر هستند، این ذرات که جز با چشم مسلح و میکروسکپ های قوی، دیدن آنها ممکن نیست همیشه و بدون انقطاع در حرکت هستند و هرگز باز نمی ایستند، بنابراین، عالم کون و ماده هر زمان و هر آن در صورتهای دیگر و تغییرات بی شماری جلوه می کند که هر یک از این صورتهای حادث و وجودی است مسبوق و ملحق به عدم.

و به عبارت دیگر وجود بین العدمین است، یک عدم قبل از وجود، هر صورت و تغییر و عدم دیگر بعد از زوال آن پس هر پدیده ای محصور بین دو عدم است و هر چه این گونه باشد قابل حصر و محصور است. هر چه اعدادش بسیار باشد و هر چه حرکاتش سریع و برق آسا باشد تمام حرکات ستارگان و اجرام و کهکشانها و ذرات اتمها همه هر چه باشند محصور بین العدمین می باشند. و هر چه چنین باشد لابد ابتدا و نقطه ی آغازی دارد و هر زمانی که پیش از نقطه آغاز است لابد زمانی است که در آن ماده هیچگونه تغییر و دگرگونی نیافته است پس ناچار باید برای شروع این تغییر و تبدل و حرکت بر حسب قانون سببیت سببی باشد که تحت تاثیر آن سبب حالت سکون و لا تغییر ماده به حالت تغییر تبدیل شده باشد. حال اگر ماده را حادث بدانیم ممکن است این سبب خاصیت ماده باشد اما در این صورت حدوث ماده به سبب خارج از وجودش نیاز دارد و اگر کسی ماده را قدیم فرض کند این سبب نمی شود خود ماده باشد چون لازم می آید از آن وجود سبب بدون مسبب از این جهت یقین پیدا می کنیم که ماده در حرکت نخستینش محتاج به سبب بوده و محرکی آن را از حالت قبل از حرکت به حالت حرکت درآورده که خارج از ماده است و مادی نیست و آن غیر از خدای خالق و پروردگار جهانیان نمی باشد.

و از طریق دیگر ممکن است به سبب حدوث حرکت در ماده برسیم، به این بیان که می گوئیم: ما وقتی نظر به ماده و حرکات آن بنماییم که علی الدوام در حرکت است و حرکت آن در تزايد است و هر ثانیه ای که بگذرد به حرکات سابق آن حرکات دیگر اضافه می گردد و هر چه زمان ادامه پیدا کند حرکات ماده افزونتر می گردد و حرکات نو و جدیدی بر آن عارض می شود و اگر یک ثانیه به عقب برگردیم از عدد حرکات به مقدار آنچه در این ثانیه زیاد شده بود کم می شود و اگر دو ثانیه به عقب برگردیم بر نقص حرکات افزوده می گردد و به مبداء شروع حرکت نزدیکتر می شویم و همین طور هر چه به عقب برویم این نقصان افزایش می یابد تا به نقطه ی حرکت اولی برسیم، چرا به آن نقطه می رسیم چون هر چه قابل نقصان است قابل فنا و انتهاست و چون تمام این حرکات آغاز و انجामी دارد حرکت نخست نیز آغاز و انجामी داشته که نقطه پیدایش وجود آن و پایان آن است.

بنابراین قطعاً حرکت اولی مسبوق به عدم و سکون است و به طور قطع انتقال از سکون و عدم به سوی حرکت و حدوث و وجود محتاج به سبب است که آن باید چیزی خارج از ماده، در حالت سکون آن باشد زیرا اگر این سبب در خود ماده بود سکون آن معنی نداشت و محال بود و این فاعل و موجد حرکت در ماده که غیر مادی است غیر از خدا نیست.

و به عبارت دیگر می‌گوییم: بودن و حصول شیء در حالتی و در حرکت و جلوه و صورتی پس از حرکت و حالت و جلوه و صورت دیگر و تخصص آن به زمان خاص و رسیدن آن به حرکت و صورت خاص چنانکه دلیل قطعی بر حدوث آن است دلیل برداشتن آغاز و نقطه شروع و مبداء حرکت است در هر چیز غیر ثابت و در هر حرکتی همین قاعده جریان دارد. مثلاً در وجود نبات، در وجود انسان، حیوان و چیزهای دیگر، رسیدن انسان به حالت پیری دلیل بر نقطه آغاز وجود انسان است اگر نقطه آغاز نداشت یا به همان حال نخستین باقی و ثابت می‌ماند یا اینکه حرکتش از حرکت کنونی گذشته بود و برای آن نقطه حصول مشخصی نبود و چون چنین نیست نه به حال نخستین باقی است و نه حصول نداشتن در نقطه مشخص نسبت به آن مفهوم دارد. پس لابد آغاز و نقطه شروع دارد و رسیدن شیء و حرکت به حرکت واقع و مشخص و موجود در این زمان یا صورت کاملتر دلیل بر آن است، چنانکه اگر آبی را در نهری جاری ببینیم که به یک نقطه از نهر رسیده باشد حکم می‌کنیم که نقطه شروع و ابتدا دارد بلی، اگر چیزی را ساکن و بی حرکت فرض کنیم می‌توانیم بگوییم: آغاز و انجام داشتن آن معلوم نیست اگر چه این فرض هم نسبت به هر چیزی که به حدی محدود شود صحیح نیست بخصوص در عالم مادیات چنانکه چیزی به حدود مکانی محدود است به حد زمانی نیز محدود می‌باشد اما فعلاً ما در این جهت بحث نداریم. پس بالاخره این حرکتهای هر یک یا لااقل نخستین آنها به سبب غیر مادی محتاج است و آن چنانکه گفتیم غیر از خدا نخواهد بود.

اگر سوال شود که: ممکن است این سبب غیر مادی خارج از ماده نیز سبب غیر مادی دیگر داشته باشد و سلسله اسباب الی ما لا نهاییه و بطور تسلسل منقطع نشود؟ جوابش این است که این سبب غیر مادی اگر حادث نیست و آن را قدیم و واحد فرض می‌کنید غیر از خداوند قدیم واحد قدیر نخواهد بود و اگر متعدد و بی نهایت فرض می‌نمایید و به تعدد قدما که محال است قائل می‌شوید. جوابش این است که استناد وجود قدیم و غیر مسبوق به عدم به شیء دیگر آن هم به نحو تسلسل مجرد فرض است. و اگر می‌گویید سبب غیر مادی حادث است با همان بیانی که تسلسل حرکات ماده الی ما لا نهاییه له رد شد رد می‌شود.

و به علاوه گفته می‌شود که اگر این سلسله اسباب بی نهایت بود در همان بی نهایتی باقی مانده و به عالم ماده "که محدود به زمان و مسبوق به عدم است" نمی‌رسید و توهم تسلسل از اینجا پیدا می‌شود که وهم به غلط از مسببات به سوی اسباب می‌رود و برای هر مسببی سببی فرض می‌کند به این نحو که عالم را مسبب سبب شماره یک فرض می‌نماید و پس از آن سبب شماره ی دو و سه و سلسله اسباب را در قوس صعود بی نهایت فرض می‌کند در حالی که این خلاف واقع است.

واقع به این نحو است که سبب قبل از مسبب است و چون اسباب در قوس نزول به عالم ماده می‌رسند دلیل بر این است که بی نهایت نیستند و از بی نهایت آغاز نشده است. در قوس نزول هر چه اسباب زیاده‌تر می‌شوند به عالم ماده نزدیکتر می‌شویم تا اسباب تمام شوند و هر چه قابل زیاده باشد قابل نقص نیز هست تا برسد به واحد. پس اگر سبب شماره یک نباشد از اسباب یک سبب کم می‌شود و اگر سبب شماره دو نباشد دو سبب کم می‌شود و همچنین هر چه از عالم ماده دورتر شویم اسباب کمتر می‌شود و هر چه به عالم ماده

نزدیکتر شویم اسباب زیاد می شوند و هر چیزی که قابل نقصان و زیاده باشد بی نهایت نیست پس وجود کون و عالم ماده مناقض تسلسل اسباب است بلکه فرض عدم تسلسل و بطلان بی نهایت بودن اسباب را ثابت می کند.

بنابراین فرضیه تسلسل مناقض وجود کون و عالم ماده و مناقض خالق کون و ماده است و فرضیه ای که با وجود عینی و واقع مخالف و مناقض باشد بالضروره باطل است و اگر بخواهیم این دو برهان یا دو بیان را مستحکمت تر و روشنتر تقریر کنیم در ابطال تسلسل براهینی را که در کتب فلسفه و کلام آورده اند می آوریم و می گوئیم:

این حرکات متعدد و مستمر و تغییر و تبدیلی که در ماده است ممکن نیست غیر متناهی و به نحو تسلسل معلولات و علل باشد، زیرا این تسلسل و بطور کلی تسلسل اسباب و علل خواه مادی باشد یا مجرد بر طبق ادله عقلی ده گانه ای [ملا عبدالله زنوزی در لمعات الهیه، ص ۳۱ می گوید: براهین عقلیه بر بطلان و محالیت تسلسل بسیار است از آن جمله هفده برهان 'به نظر این حقیر رسیده است'.] که فلاسفه و متکلمین اقامه کرده اند باطل و محال است، پس این حرکات حتما مبداء و آغازی دارد که علت آن ممکن نیست خود ماده باشد زیرا اگر خود ماده علت می بود، اگر ماده را قدیم فرض کنیم باید برای آن آغازی فرض نشود و هیچ زمانی ماده بدون حرکت نباشد در حالی که با اثبات بطلان تسلسل علل، اثبات می گردد که تغییری که در ماده حاصل شده و حرکات آن، مبداء و آغاز دارد و حرکت ماده از سکون و تغییر و تبدل آن بی ابتدا نیست و چون خود ماده به فرض اینکه قدیم باشد نمی تواند سبب این حرکت باشد پس لابد سبب آن غیر مادی است و آن جز خدا نخواهد بود و اگر ماده را حادث فرض کنیم باز هم از سبب حدوث آن می پرسیم که آن هم غیر از خدا نیست و اگر علل غیر مادی متناهی فرض کنیم باز به همان ادله بطلان تسلسل، بطلان آن ثابت می شود.

اما بطلان تسلسل: برای بطلان تسلسل ادله عقلیه ای اقامه شده است که از بعض آن ادله برمی آید که نتیجه ای که شخص مادی و ملحد می خواهد از فرض تسلسل بگیرد گرفته نمی شود و بعض ادله نظر به اصل بطلان تسلسل علل دارد. اما قسم اول از جمله بیاناتش این است که غیر متناهی فرض کردن حرکات و تغییرات حادثه نمی تواند مانع از اثبات وجود خدا شود زیرا این سلسله نامتناهی که فرض این است که همه وجود بین العدمین و حادث و ممکن می باشند محال است بی علت خارج از سلسله موجود شوند و این مثل این است که گدایان و فقیرانی که نفراشان غیر متناهی است از هم کسب مال و بی نیازی کنند

چه نیکو گفته است شاعر:

گدایی را گدایی میهمان شد	گدا بهر گدا جویای نان شد
ز مسکینان دیگر نان طلب کرد	کفی نان از پی میهمان طلب کرد
نشد کارش از آن بیمایگان راست	که نتوان حاجت الا از غنی خواست
چه در وحدت چه اندر لا تناهی	دهد امکان بنفی خود گواهی
تویی در وحدت جود و غنا پیش	جهان از تو غنی و بی تو درویش
گدایان گر کم و گر بیش باشند	همه بیمایه و درویش باشند

یا چراغهای بسیار غیر متناهی خاموش و بی نور از هم کسب نور کنند و هر یک از دیگری روشن شود بدون اینکه از خارج وسیله ای مثل کبریت داشته باشیم که با آن تمام یا یکی از این چراغها را روشن کنیم و سپس چراغهای دیگر را از آن روشن نماییم.

پس غیر متناهی فرض کردن و بلکه غیر متناهی بودن حوادث و حرکات و تغییرات آنها را واجب بالذات و واجب بالغیر نمی سازد مگر اینکه علتی از خارج داشته باشند. پس اگر ما این چراغها را روشن دیدیم یقین می کنیم که علتی که از خود روشنی داشته و از خود این چراغها نیست آن را روشن ساخته است و به عبارت دیگر وقتی این سلسله متناهی یا نامتناهی چراغهای روشن و حوادث و تغییرات را دیدیم به علتی که خارج از سلسله است و نورش و وجودش به خودی خود است و سبب روشنی این چراغها و وجود و حدوث این موجودات و حوادث است یقین پیدا می کنیم و همین است ترجمه و تفسیری از آیه ی کریمه:

'ام خلقوا من غیر شیء ام هم الخالقون' [سوره ی طور، آیه ی ۳۵]. و شاید هم اشاره ای باشد به تفسیر: 'الله نور السموات و الارض'. [سوره ی نور، آیه ی ۳۵].

این برهان اگر چه بر بطلان اصل تسلسل نیست ولی بطلان تمسک به تسلسل را در نفی مبدا "حتی با امکان تسلسل در خارج" اثبات می کند و بر اساس قاعده: 'کل ما بالعرض ینتهی الی ما بالذات' و اقتباس و استفاده از آیه: 'ام خلقوا من غیر شیء ام هم الخالقون' است.

اما قسم دوم که نظر به بطلان اصل تسلسل دارد برهان تطبیق و امتناع مساوی بودن ناقص با کامل است و این برهان به چند وجه بیان شده است:

یکی آنکه: این سلسله های حرکات مختلف را با هم مقایسه می کنیم، مثلاً یک سلسله حرکاتی را که در مواردی حاصل می شود و از آن صورتها و موجودات مختلف پدید می آید با سلسله دیگر قیاس می کنیم و هر دو را غیر متناهی فرض می نماییم افراد این دو سلسله مساوی با یکدیگر و در برابر هر فرد از یک سلسله فردی از سلسله ی دیگر خواهد بود حال اگر یک فرد از یک سلسله را حذف کنیم یقیناً یکی از آن کم شده است پس اگر باز هم در برابر هر فرد از سلسله ای که از آن چیزی کم نشده است، از این سلسله ای که از آن کم شده فردی باشد لازم می شود تساوی ناقص با زائد و اگر کم بیاید تناهی هر دو معلوم می شود زیرا هیچیک از دو غیر متناهی بیش از دیگری نمی شود.

و بیان دیگر یا برهان دیگر این است که: اگر سلسله ای مرتب از معلولات و علل غیر متناهی فرض کنیم باز هم تساوی ناقص و زائد لازم می آید چون علل و معلولات هر دو غیر متناهی هستند باید به اندازه یکدیگر باشند در حالی که معلول اخیر که علت چیزی نیست و فقط معلول است سلسله معلولات را بیشتر از سلسله علل می سازد و تساوی ناقص و زائد لازم می گردد، مگر آنکه بگوییم: در منتهای علل علتی هست که معلول نیست چنانکه در قوس نزولی نیز معلولی هست که علت نیست.

برهان دیگر هم که خود مستقلا برهان بر وجود خداست و هم برهان بر بطلان تسلسل علل است و مبنی است بر قاعده محکم و مسلم عقلی و فلسفی: 'الشیء ما لم یجب لم یوجد' این است که این سلسله علل و معلولات که همه علی الفرض واجب نیستند در صورتی وجود پیدا می کنند که وجودشان وجوب داشته باشد یا بالذات 'که فرض این است که ممکن هستند و وجوب بالذات ندارند' و یا بالغیر که آن غیر واجب بالذات باشد و بدون یکی از این دو وجود آنها وجوب نخواهد داشت زیرا امکان عدم تمام سلسله چه متناهی باشد و چه غیر متناهی به حال خود باقی است و مادام که این امکان به وجوب تبدیل نشود و وجود هر معلول واجب نگردد وجود پیدا نمی کند و هر معلولی چون از ناحیه امکان علتش غیر واجب است واجب الوجود بالذات و بالغیر نیست پس وجود آن معلول چون واجب نشده است موجود نخواهد شد در حالی که ما می بینیم این معلولات همه وجود دارند پس وجودشان دلیل بر وجوب وجودشان است و وجوب وجودشان هم بالذات نیست چون همه ممکن هستند ناچار باید بالغیر باشد و آن غیر واجب الوجود است. [پس از نوشتن این بحث کتاب فارسی لمعات الهیه زنوزی به دستم رسید فارسی زبانان می توانند تعریف دور و تسلسل و بیان بطلان این دور و براهین بطلان تسلسل و ادله اثبات خدا را در این کتاب فلسفی نیز مطالعه کنند.]

دلیل دیگر علم ثابت کرده است که کره زمین و آنچه در عالم کون است از کواکب، زمانی را پشت سر گذاشته اند که در آن زمان در درجه ای از حرارت بوده اند که در آن درجه حیات امکان ندارد زیرا حرارت در درجات عالی و برودت فوق العاده حیات را نابود می سازد پس وقتی ما می دانیم که هیچ عنصری از عناصر حیات در درجه ای بیشتر از ۱۵۰۰ درجه زندگی ندارند می فهمیم که حیات یک امر حادث در زمین است که بعد از عدم وجود یافته زیرا اگر قبلا حیاتی بوده در این درجه حرارت که سنگها را می گدازد از بین رفته و بعد از سرد شدن زمین از حیات بکلی عقیم شده است در صورتی که علم، ظهور حیات را در زمین شرح می دهد پس حیات چگونه پیدا شده آیا از ماده پیدا شده در حالیکه آزمایشها و تحقیقات دانشمندان نه فقط به این نتیجه نرسیده که ماده بتواند افزاز حیات کند بلکه آنها جازمند که حیات از حیات پدید شده است و لذا می بینیم علمای علم الحیات بر اساس امکان عقیم کردن دواها و غذاها از حیات، دواها را از میکروبها و موجودات زنده عقیم می کنند و وقتی از دانشمندان ملحد نما از این مساله می پرسیم پاسخ می دهند: ظهور حیات در زمین معما و لغزی است که انسان از عهده ی حل آن بر نیامده است.

ولی جواب واقعی و صحیح این است که این لغز سری است که انسان می تواند آن را به آسانی کشف نماید به شرط اینکه از این عالم ماده و قوانین آن گامی بیرون گذارد و از مصادیق: 'یعلمون ظاهرا من الحیوه الدنیا' [سوره ی روم، آیه ی ۷] نباشد و انسان مومن باشد، انسانی که وسعت افق اندیشه و فکرش به قدری است که می تواند در غیر آنچه به آن از امور مادی مانوس و معتاد شده بیندیشد و از جمود بر اوضاع ماده آزاد شود، انسان مومنی که با اطمینان و اعتقاد این آیه را تلاوت می کند:

'ان الله فالحی الحب و النوی یخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی ذلکم الله فانی توفکون'. [سوره ی انعام، آیه ی ۹۵].

جواب همین است که: 'آن خدایی که شکافنده ی دانه و هسته است و زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می آورد پدید آورنده حیات است'.

دلیل دیگر: آنچه در این عالم از ترتیب محکم و نظم استوار می بینیم یا این است که به اراده مرید و علم علیم و حکمت حکیمی به وجود آمده یا اینکه خود به خود به واسطه اجتماع ذرات فراهم شده و این ذرات خود به خود مرکب شده و این همه شکل‌های بدیع و صورتها پدید آمده است که از جمله این شکلها و پدیده ها، انسان، نجوم، کواکب و کهکشانهاست.

فرض دوم فرض مصادف است که قانون صدفه و تصادف آن را رد می کند.

قانون صدفه: این قانون بر این اساس است که احتمال حدوث هر چیزی بطور تصادف و اتفاق به نسبت ازدیاد اجزاء و عناصر و مواد ترکیبی آن چیز رو به ضعف می گذارد چنانکه به نسبت غموض و پیچیدگی و وضع اجتماع اجزای آن با یکدیگر و ارتباطات آنها با هم و کثرت خواص و اسرار و آثار آن نیز احتمال حدوث آن بطور تصادف کمتر و ضعیفتر می شود تا حدی که بالمره قابل اعتماد نیست.

مثلا: اگر یک سکه داشته باشیم و آن را به سوی بالا بیندازیم احتمال اینکه بطور تصادف به یک سمت معین افتد یک بر دو است، یعنی یک احتمال در دو احتمال است. و اگر بخواهیم آن را دوباره بیندازیم که در هر دو بار به یک سمت معین به زمین برگردد احتمال یک بر چهار می شود یعنی در چهار احتمال یک احتمال.

سه احتمال این است که به غیر این کیفیت به زمین بیفتد و یک احتمال این است که به سمت مقصود به زمین افتد. و همچنین هر چه بیشتر بخواهیم این عمل را تکرار کنیم که متوالیا در هر بار به همان سمت معین به زمین بیفتد نسبت احتمال موافق خواست ما با احتمال مخالف کمتر می شود تا حدی که وقتی به تعداد شصت و چهار "تعداد خانه های شطرنج" برسد [شاید حکایت آن پادشاه هندوستان را شنیده باشید که می خواست به دانشمندی که خدمت مهمی انجام داده بود جایزه ی بزرگی بدهد و با خود دانشمند مشورت کرد دانشمند که ریاضیدان هم بود پیشنهاد کرد پادشاه امر کند یک دانه گندم در خانه اول شطرنج بگذارند و در خانه دوم دو برابر کنند و در خانه سوم نیز آن را مضاعف سازند تا برسد به خانه شصت و چهارم. شاه با تاسف از ساده لوحی و کوتاه نظری دانشمند امر کرد آنچه را خواسته به او بدهند ولی طولی نکشید که حسابدار امور مالی شاه آمد و به اطلاع رسانید که این مقدار گندم نه فقط در انبارهای سلطنتی بلکه در تمام کشور هم وجود ندارد.] احتمال موافق مقصود نسبتش به احتمالات دیگر نسبت یک به هیجده بیلیون می شود و معلوم است که این احتمال نسبت به احتمالات دیگر شامل اعتناء عقلایی نیست. و اما اگر این شصت و چهار را شصت و چهار هزار و شصت و چهار هزار میلیون و بیشتر و بیشتر فرض کنیم اصلا عقل احتمال موافق را باور نخواهد کرد. این است قانون مصادفه.

آری، در آن زمانی که بشر به اسباب و علل و معلولات این عالم و اجزاء و ترکیبات مختلف و ارتباطات این همه مخلوقات به یکدیگر آگاه نبود و با نیروی علم و کاوشهای وسیع، این همه اسرار و انتظام عجیب را در کوچکترین پدیده تا بزرگترین مخلوقات و در مجموع عالم کشف نکرده بود شاید جایی برای احتمال تصادف بود بلکه در آن زمانها هم اگر چه آگاهی بشر در سطح عالی فعلی نبود باز هم همیشه از انتظام عالم آگاه بوده است و احتمال صدفه و تصادف را مردود می شمرده است.

یک اشکال: در این برهان به حساب احتمالات در رد احتمال تصادف و عدم ارتباط تشکیل این عالم به اراده فاعل مختار اشکالی به این گونه طرح می شود که:

یا این است که احتمال تصادف را مطلقا مردود می دانیم و هیچ حادثه ای را بدون علت نمی شماریم چنانکه حقا همینطور است و تصادف را نمی توانیم معقول بگیریم، در این صورت حساب احتمالات معیار نیست. و اگر احتمال تصادف را معقول و منطقی شمردیم هر چه به واسطه ی کثرت احتمالات، احتمال وقوع خصوص یکی ضعیف شود سایر احتمالات نیز در ضعف مساوی با آن خواهند بود و بنابراین، هر یک از صورتها و شکلهای محتمل صورت می پذیرفت همان احتمال یک در هزار یا در صد هزار یا در میلیاردها احتمال و بیشتر صورت وقوع می یافت و این نسبت یکی از احتمالات به احتمالات دیگر موجب ضعف احتمال تصادفی بودن آن نمی شود و تصادفی نبودن آن را نسبت به احتمالات دیگر که واقع نشده اند ارجح نمی سازد.

بالاخره وقوع یک تصادف احتمالی از بین میلیاردها تصادف احتمالی نفی تصادف آن را نخواهد نمود. بلی اگر ما بخواهیم در کاری اقدام کنیم که موفقیت احتمالی ما در آن مثلا یک در هزار یا در میلیون و میلیاردها است هر چه احتمالات بیشتر شود احتمال موفقیت ما ضعیف خواهد شد تا حدی که اقدام ما غیر عقلایی می شود.

پاسخ: پاسخ به این اشکال این است که اولاً: آنچه که موجب رفع احتمال تصادف است این است که تصادف در احتمالاتی که نمی توان آن را حاکی از اراده و قصد و شعور دانست قابل قبول است، اما در پدیده هایی که به حسب نوع بدون قصد و شعور واقع نمی شود و در امثال و نظایر آن هر چه دیده شده دلالت بر قصد و شعور می نماید، احتمال تصادف غیر عقلایی است.

و به عبارت دیگر: آنجا که بین محتملات ارتباطی نباشد و دلالت بر اینکه غایتی منظور باشد نباشد احتمال تصادف "به فرض جواز وقوع تصادف" عقلایی است و دلالتی بر قصد و شعور در بین نیست چنانکه با قبول عدم جواز وقوع تصادف احتمال فعل عاقل حکیم در آن عقلایی نیست اما احتمال تصادف و عدم اراده فاعل مختار در فعلی که دلالت بر قصد و شعور دارد در بین میلیاردها احتمال قضاوتهای دیگر که احتمال تصادف و عدم وقوع آنها به فعل قادر حکیم عقلایی است یک احتمال بسیار ضعیف و غیر عقلایی است، زیرا اگر بنا به تصادف بود هر یک از هزاران، میلیونها و میلیاردها که به فرض وقوع تصادفی تلقی می شود یا دلالت بر فعل فاعل حکیم نمی کند به وقوع نزدیکتر بود از احتمالی که تصادفی بودن آن اگر محال نباشد به قدری از ذهن دور است که طرح احتمال آن دلیل بر نقص شعور و کاشف از سفاهت است.

بنابراین می گوئیم از بین هزارها و میلیاردها احتمال وقوع این که نوع که احتمال تصادفی نبودن آن کاملاً عقلایی است دلیل بر قصد و شعور و عدم تصادف است و کثرت احتمالات تصادفات موجب ضعف احتمال تصادف در خصوص این مورد می شود.

و به عبارت دیگر می گوئیم: آنچه موجب ضعف و غیر عقلایی بودن احتمال یک تصادف در برابر احتمال هزارها و میلیاردها تصادف دیگر است فقط قلت آن در نسبت به احتمالات دیگر نیست بلکه چگونگی شیء است که احتمال تصادف آن داده می شود. و نیز ملاحظه می شود که هم این چگونگی به گونه ای است که فی حد نفسه احتمال تصادفی واقع شدن آن بسیار بعید است و هم در برابر

میلیاردها صورتهای دیگر که چگونگی آنها به گونه ای است که فی حد نفسه احتمال تصادفی واقع شدن آنها هیچ گونه بعدی ندارد بلکه "با فرض قبول امکان تصادف" معقول و منطقی است و احتمال آن به نسبت یک به میلیاردها و میلیاردها ضعیف است.

ثانیا: کثرت احتمالات تصادفات مرتبط به یکدیگر موجب ضعف تصادفی بودن وقوع آن احتمالات می شود چون احتمال تصادفی بودن دو حادثه مرتبط به هم، سه حادثه و چندین حادثه مرتبط اگر قابل قبول باشد صدها و هزارهای آن هرگز قابل قبول نخواهد بود لذا مساله مرتبط می شود به کثرت احتمال تصادفات مرتبط به هم که هر چه احتمال تصادف بیشتر شود ضعیفتر و غیر عقلایی تر خواهد شد "و دلیل بر این است که این وضع و نظم غامض و پیچیده به تصادف وجود نیافته است" در برابر احتمال مرتبط نبودن که هر چه زیادتیر شود احتمال تصادف در آن ضعیف نخواهد شد.

بنابراین، آنچه ملاحظه می شود کثرت احتمالات تصادفات مرتبط به یکدیگر است که البته اگر هر یک از این احتمالات مرتبط به هم را نسبت به احتمالات غیر مرتبط با همان حساب احتمالات بسنجیم به این نتیجه می رسیم که در برابر احتمالات غیر محصور و غیر مرتبط به هم وقوع این احتمالات مرتبط بهم که با اینکه غیر محصورند در برابر غیر مرتبطها با همان حساب احتمالات چیزی نیستند هرگز قابل حمل بر تصادف نیست و نمی توان آنها را به غیر قصد و شعور و فعل حکیم مختار به گونه ای دیگر توجیه کرد. آری، هرگز نمی شود و احتمال وقوع این همه محتملات مرتبط با هم به تصادف و عدم وقوع احتمالات غیر مرتبط که کثرتشان را نسبت به اینها نمی توان احصاء کرد مفهومش جز نسبت دادن شعور و قصد به تصادف چیز دیگر نمی باشد.

بزرگترین اندیشه ی غلط این است که انسانی که نمی تواند یک عمل بسیار کوچک و منظم را بدون یک عامل متخصص به عنوان تصادف تصدیق کند، احتمال بدهد، یا قبول کند که بزرگترین و وسیعترین تنظیمات و ترتیبات و دقیقترین صنعتها بدون صانع علیم و با اراده پیدا شده باشد باز هم با این مثال غلط بودن این اندیشه را در نظر بگیرد:

اگر سوزنی را در دیواری یا جایگاه معینی ببینیم و در سوراخ آن سوزن دیگر ببینیم و به ما بگویند مردی سوراخ سوزن اول را هدف قرار داده و از فاصله دو متری سوزن را به سوی هدف انداخته و اصابت کرده است از مهارت آن مرد تعجب می کنیم و اگر بگویند کسی که این سوزن را افکنده کودک غیر ممیز دو سه ساله بوده است تعجب ما زیادتیر می شود. اما اگر بگویند این کودک از فاصله بیست متری یازده سوزن دیگر یکی پس از دیگری انداخت، سوزن سوم در سوراخ سوزن دوم و چهارم در سوراخ سوزن سوم قرار گرفت همینطور تا سوزن دوازدهم، قبول نمی کنیم و باور نمی نماییم و می گوئیم خیلی دشوار است که کسی این را تصدیق کند و تعجب و انکار عقل آنجا زیاد می شود که بگویند کوری این عمل را انجام داده است. اگر دوازده سوزن را بیشتر فرض کنیم و از صد و هزار و صد هزار و صد میلیون و بیشتر بالاتر برویم حکم به محال بودن این تصادف می کنیم در حالی که اگر آن را به یک نفر تیرانداز بسیار ماهر نسبت بدهند قبول می کنیم. در اینجا هم حساب کثرت احتمالات مرتبط بهم و هم چگونگی جریانی که واقع شده هم سنجیدن نسبت احتمال وقوع هر سوزن در سوراخ سوزن دیگر با احتمالات دیگر همه قابل ملاحظه است و همه ی مطلب را یقینی تر می سازند.

مثالی دیگر که بطلان مصادفه و نفی وقوع آن را روشن می سازد این است که:

چاپخانه ای را فرض کنید دارای یک میلیون حروف چاپ که هر نوعی از آن را در جعبه هایی منظم گذارده و چیده باشند که حروفچینان آگاه و مسلط به آسانی حروف را از جعبه های معین بردارند و بطور منظم آن را طبق کتاب و نوشته ای که به دست آنها می دهند بچینند و برای چاپ آماده سازند و ناگهان زلزله ای واقع شود، چاپخانه خراب شود و آن حروف همه از صندوقها بیرون بریزد و در هم ریخته و جابجا شود که حروفچینی ماهر اگر بخواهد در آن شرایط یک صفحه بلکه یک سطر حروفچینی کند معطلی و زحمتش چند برابر گردد.

اگر به ما خبر دهند که در نتیجه ی این زلزله این حروف همه بطور منظم بر صفحه هایی که حروف را بر آن می چینند چیده شده و کلمات و جمله هایی منظم از آن پدید آمده که یک بیت یا ده بیت یا هزار بیت در یک قافیه و یک بحر و در موضوع واحد در نهایت فصاحت و رسایی و حسن اسلوب و با سبک ویژه ی شعری شده است یا دیوان نظامی یا سنائی یا کتابهای بزرگ ریاضی و فیزیک و شیمی یا تاریخی- مثل تاریخ ابن اثیر یا طبری- یا شاهنامه ی فردوسی به چاپ رسیده است آیا این خبر را چگونه تلقی می کنیم غیر از این است که گذارش خبر دهنده را اگر حمل به شوخی و مزاح نکنیم دیوانه می شماریم در حالی که احتمال تصادف که در مثال قبل "سوزن" عقل از قبول آن ابا داشت نسبت به این مثال نسبت یک به صدها میلیارد است یقیناً عقل این احتمالات را استهزا می کند، پس چگونه بنا بر تصادف بگذاریم و در مورد مخلوقات خدا و کتاب تکوینی او که عدد حروف و کلمات و جمله هایش از ذرات و عناصر و انسان و حیوان و گیاه و سنگ و خاک و آب و آتش و درختها و برگها و موجودات زنده ای که در هر انسان و حیوان تعبیه شده و وظایف هر یک از آنها و در مورد منظومه های شمسی و کهکشانها و اقیانوسها و هوا و... که نسبت یک کتاب صد میلیون صفحه ای با میلیاردها کلمات و حروفش به آنها از نسبت یک به صدها میلیارد و باز هم صدها میلیارد کمتر است چگونه بپذیریم که بدون اراده ی خالق علیم مدبر موجود شده است؟

یقیناً عقل این احتمال را نمی دهد و اگر کسی بخواهد این موضوع را به روشنی درک کند هر یک از کاینات را که می خواهد در نظر بگیرد و روی قسمتی و بخشی از آن مطالعه و بررسی کند مثلاً انسان را در نظر بگیرد و روی چشم و یا گوش یا حس لامسه یا مغز یا خون و رابطه ی همان قسمت با سایر قسمتهای بدن و کاینات دیگر مطالعه کند تا بفهمد که حظ و بهره ی تصادف و احتمال آن در همین یک قسمت کوچک جسم خودش از احتمال تصادف در پیدایش آن کتاب یک میلیون صفحه ای به قدری کمتر است که از حد تصور خارج است تا بفهمد که ساختمان یک کارخانه چشم و بینایی یا کارخانه گوش و شنوایی با آن همه شرایط و انتظام و ارتباط با عالم خارج مثل نور و هوا و غذا و آب قابل اینکه بر تصادف حمل شود نیست و اگر کسی بتواند این مطالعه را روی دندان و دهان و جهاز هاضمه و روی قوه ی تولید مثل و جنین و روی حیوانات و ستارگان و کهکشانها و سایر کاینات تکرار کند هرگز عمر به آن وفا نمی کند، ناگزیر انسان سراسر و تمام ذرات وجودش پر از ایمان می شود و بی اختیار صدایش بلند می شود:

'اشهد ان السماوات و الارض و ما فیها من صنوف الحیوان و النبات و الاشجار و الاحجار و النجوم و الکواکب آیات تدل علی وحدانیه و ان الاشجار دفاتر سطر علی اوراقها ادله وجوده و البحار کلها قطره من بحر کرمه وجوده و ان جمیع ما فی الکون ناطق بتسبیحه و مجده و ان من شیء الا یسبح بحمده'.

برهان عنایت و قصد

از واضحترین ادله بر وجود خدا عنایت و قصدی است که در آفرینش اشیا درک می شود. این عنایت و قصد از ارتباط موجودات به یکدیگر و از اوضاع و احوال و تناسب آنها با هم و از مطابقت و موافقتی که با هم دارند آشکار می شود، یک درخت علاوه بر ارتباطی که اجزایش با هم دارند با موجودات خارج با نور آفتاب با هوا با آب با خاک با دریا با چیزهای دیگر نیز مناسبت و ارتباط دارد. همچنین است حیوان، انسان، کوه، دریا، ابر، برف، باران، باد، مانند کارخانه ی بزرگی که دستگاههای متعدد در آن تعبیه شده باشد که آنچه را برای تحویل جنس کارخانه لازم باشد همه را خود بسازد: یک دستگاه مثلا پنبه پاک می کند، یک دستگاه نخ می سازد، یک دستگاه نخ را می پیچد و دستگاه دیگر رنگریزی می کند و دستگاه دیگر بافندگی می نماید و این دستگاهها همه بهم مربوط است، به صورتی که بدون دیگری یا نمی توانند کار کنند یا کارشان ناقص و بی ثمر می شود. این وضع دلیل بر قصد و عنایت و در نظر بودن فایده و نتیجه است.

اعضای انسان از دست، پا، گوش، چشم، بینی، زبان، قلب، کلیه، خون، ریه، مغز، روده، معده و سایر دستگاهها را در نظر بگیرید که همه با هم مربوط و همکار و در کنار هم انسان را با خودش، با انسانهای دیگر، با عالم خارج، با زمین و آسمان و نباتات و انواع خوراکیها و نوشابه ها و بوییدنیها و سنگ و خاک و معدن ارتباط می دهند. غیر از این است که از این همه تناسب و همکاری قصد و عنایت فهمیده می شود تمام عالم نیز مثل انسان است، اجزای عالم همه بهم ارتباط دارند و آنچه کشف شده و بشر به آن رسیده حکایت از این ارتباط و تناسب می کند. تمام عالم مثل انسان و جسم واحد به یک نبض و یک قلب و یک حیات در حرکت است و شرایط و اجزاء و تعاون آنها در نفوس بی غل و غش معرفت به وجود خالق مدبر حکیم را محکم و استوار می کند.

البته مشاهده ارتباط تمام این دستگاههای بزرگ و همکاری و تناسب آنها با یکدیگر کار آسانی نیست و شاید برای احدی - غیر از آنان که موید 'من عندالله' باشند - میسر نشده باشد. لذا 'برگسون' می گوید: 'ما تا امروز نشناخته ایم که چگونه به حقایق اشیا نگاه کنیم.' [قصه الایمان، ص ۵۷۱.]

این کلام محققانه است زیرا یک نفر دانشمند که مثلا روی مغز، مطالعاتی دارد یا روی چشم یا گوش، وقتی نظرش به همان چشم یا مغز یا گوش یا پوست جلب شده باشد وضع آن را در حال انفرادی مطالعه می کند و اگر در اوضاع سایر اعضا فرضا تا حدودی مطالعه کند، مطالعاتش کامل نیست و نیز اشیا ی دیگر از عالم خارج را که این اعضا با آنها ارتباط دارند در نظر نمی گیرد و دورتر از آن، اشیا یی را که با این اشیا مربوطند نمی بینند، با این همه هر چه می بیند نشانه ی قصد و عنایت است.

مطالعه کامل تاثیرات خورشید از نظر پدیده های زیستی شیمیایی ژئوفیزیک آب و هوا و سایر آثار جوی هر یک موضوع کتابی جداگانه است. اعضا و جوارح ما همه تحت تاثیر نور و حرارت خورشید قرار دارند. مثلا چشمی که در سر انسان و حیوان است با نور آفتاب که از نود میلیون کیلومتر راه فاصله به ما می تابد مرتبط است و چشم، بدون نور، نمی تواند ببیند، کارخانه عظیم و محیر العقول چشم با آن همه عجایب و دقایق بی فایده و بی ثمر می شود، نور برای چشم مثل قلب برای جسد و روح برای انسان است ولی آیا نور چشم را آفریده که از آن بهره مند شود و یا چشم نور را ایجاد کرده و به نیاز خودش به نور متوجه شده است؟

همه می دانیم، مطلب بالاتر از این گونه احتمالات سخیف است نور و چشم هرگز این ادراک و احساس نیاز را نکرده و نمی کنند و آن تصمیم دقیق حکیمانه ای که عالم کون را بهم مرتبط کرده چشم و نور را هم به یکدیگر ارتباط داده و چشم را با اشیای دیگر و نور را با سایر اجسام هم مربوط ساخته است.

این هوا که از جهتی با جاذبه مربوط است و با زندگی انسان و حیوان و نبات از جهت دیگر و با باران و سایر چیزها از جهات دیگر مربوط است که اگر جاذبه زمین ضعیف شود هوا از اطراف آن پراکنده می شود و حیات معدوم می گردد و اگر اکسیژن آن کم گردد باز هم حیات نابود می شود.

آیا این ارتباط بین هوا و وزن و نسبت اکسیژن آن با زندگی انسان و با جاذبه زمین غیر از اثر قصد و عنایت است؟ یقیناً نه.

آیا این ارتباط بسیار دقیق زمین به خورشید از نظر فاصله و دوری و نزدیکی که اگر تغییری در آن پیدا شود نظام کنونی بهم می خورد بدون قصد و عنایت است؟

آیا جوی که با گازهای صخیم زمین را احاطه کرده و آن را از صدمه بیست میلیون سنگهای آسمانی که با سرعتی در حدود پنجاه کیلومتر در ثانیه با آن تصادم می کنند مسلح ساخته است دلیل نظم و عنایت نیست؟

همچنین انسان و حیوان و نبات با ارتباط محکمی که با هم دارند که هر سه برای هم لازم و ضروری می باشند انسان و حیوان به نباتات به وسیله تنفس خود گاز کربنیک می دهند و اگر این نبود نسبت کربن هوا به واسطه ی عمل کرد نباتات کم می شد و نبات از بقا و استمرار محروم می گشت و نبات نیز در مقابل، به انسان اکسیژن می دهد و اگر نبات نبود نسبت اکسیژن در هوا به واسطه آنکه انسان و حیوان او را استهلاک می کند کم می شد و حیات انسان و حیوان در آن امکان پذیر نمی شد.

آیا انسان که به حیات و زندگی خود حریص است و به آن اهمیت می دهد نبات را آفریده تا او را با اکسیژن کمک دهد؟ یا نبات خودش تبرعا و سخاوتمندانه و از روی مهربانی چون دیده است انسان به اکسیژن احتیاج دارد و حیاتش بدون آن ممکن نیست اکسیژن لازم را در اختیار او گذارده است؟

آیا انسان و حیوان که به وسیله تنفس خود گاز کربن می دهند وضع نبات و زندگی او را در نظر گرفته اند؟ و خواسته اند حیات نبات را نجات دهند؟

یقیناً این احتمالات عقلایی و خردمندانه نیست و به احتمالات دیوانگان شبیه است و اصلاً این احتمالات مطرح نیست، فقط اوضاع نشانه تصمیم و عنایت نیروی مافوق و مسلط بر اینها و آفریننده ی آنهاست، نیروی 'الله' حکیم قادری که عالیتترین ترتیب و محکمترین روابط و همکاری و تبادل و تعاطی را بین موجودات برقرار کرده است.

آیا این موجوداتی که به منافع خود رهبری می شوند، آیا بشری که احساس گرسنگی می کند احساس تشنگی، احساس درد و الم می نماید، خوب و بد و سود و زیان را درک می کند و به بقای خود این همه علاقمند است آیا آن مورچه ای که دنبال دانه می رود و آن همه درک و شعور از خود نشان می دهد، درختی که از زمین غذا می گیرد و آنچه را برای ساختن میوه، برگ، شکوفه و سایر اجزایش مناسب است از زمین به وسیله ریشه ها می گیرد، آیا تلقیحی که به وسیله ی باد یا حرکت و انتقال مگسها و زنبورها و نشست و برخاست آنها روی شکوفه های درختها انجام می گیرد و صدها هزار میلیون و بیشتر و بیشتر پرسشهای دیگر... آیا این کاینات همه خودشان تصمیم گرفته اند که چون ما محتاج هستیم و در زندگی نیاز به غذا و آب داریم باید احساس گرسنگی داشته باشیم پس باید به توسط ریشه از زمین غذا بگیریم یا انسان عقل و شعور لازم دارد پس باید عقل و شعور داشته باشیم یا به سایر قوا و اعضا نیاز داریم پس باید این قوا را بسازیم؟ یا اراده 'الله' خدای قادر حکیم علیم به این تعلق گرفته که همه آنچه را نیازمند بوده اند عطا کند و همه را تکوینا دلالت و راهنمایی فرموده است؟

البته همه این روابط و این همبستگی ها و این احساسات دلیل بر وجود خداست و همه باید با قرآن که از زبان حضرت موسی در پاسخ فرعون فرموده است همصدا شویم و بگوییم: 'ربنا الذی اعطى کل شیء خلقه ثم هدى'. [سوره ی طه، آیه ی ۵۰].

در این مطالب مجال بسط کلام بسیار است و نه فقط کتابهای بسیار این مطالب را در اختیار مشتاقان گذارده است بلکه بحثهای علوم بسیار مربوط به این مطالب، حاکی از قصد و عنایت و تصمیم و اراده است.

یکی از اهل اطلاع پس از آنکه آمار کوچکی را از کار دستگاههای بدن یک نفر در ظرف یک روز می دهد که همه دلیل بر عنایت و قصد است می گوید: اگر بخواهید به حساب تمام کارهایی که بدن در یک روز انجام می دهد برسید باید یک دوره کتاب تالیف کنید که شاید تعداد آن به چهار صد جلد سر می زند که هر جلدی یکصد صفحه داشته باشد تازه این حساب یکروز فعالیت بدن یک فرد است - تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

بهترین کتابی که قصد و عنایت در آفرینش را بطور تفصیل روشن می سازد کتاب 'توحید مفضل است' که از حضرت صادق - علیه السلام - روایت شده است و آن را باید از معجزات علمی آن حضرت شمرد. این کتاب نفیس و بی عدیل توسط جمعی از دانشمندان از جمله علامه مجلسی - قدس سره - به فارسی ترجمه گردیده، در عصر ما نیز بعضی از معاصرین آن را ترجمه کرده اند مطالعه این کتاب توحیدی را به عموم توصیه می نمایم.

چگونگی استدلال بر وجود خدا در نهج البلاغه

آنچه تا اینجا بیان شد- هر چند مفصل و طولانی شد- برای موضوع بحث ادله ی وجود خدا در نهج البلاغه عنوان مقدمه دارد. اما در اصل موضوع در نهج البلاغه استدلال بر وجود خدا بطور مستقل کمتر مطرح شده است در بعضی از خطبه ها کسانی را که انکار مبدء مقدر و مدبر را می نمایند توبیخ فرموده یا از کسانی که شک در وجود خدا می نمایند با اینکه آفرینش و خلق خدا را می بینند اظهار تعجب کرده است مثل: 'فالویل لمن انکر المقدر و جحد المدبر'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۷.] یا: 'و عجت لمن شک فی الله و هو یری خلق الله'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، قصار الحکم ۱۲۱، ص ۱۱۴۵.]

و در مجموع خطبه ها و بیاناتی که در این کتاب مقدس پیرامون الهیات است بیشتر تذکر اوصاف و افعال خدا و تصحیح عقیده ی آنانکه قائل به وجود خدا هستند و تنزیه خدا از نقایص و آنچه منافی با کمال است مورد عنایت امام- علیه السلام- قرار گرفته است و این به دو جهت است:

یکی این که: اصل وجود 'الله' و خالق جهان، اگر چه مورد انکار برخی قرار گرفته است ولی وقتی بشر به فطرت خود رجوع کند، در آن جای اظهار شک و تردید نمی بیند و آن را یکی از بدیهیاتی می شناسد که هر کس که پاکی فطرتش محفوظ مانده باشد بر آن گواهی می دهد، که این از مسائل دشوار و پیچیده و فکری و عمیق الهیات نیست و اگر نبود که شدت ظهور شیء موجب خفا و قرب در آخرین درجه مانع رویت است شاید از الحاد اثری نبود. ولی شدت ظهور ذات الهی موجب خفای آن شده است که 'الشیء اذا جاوز حده انعکس ضده'!

ای تو مخفی در ظهور خویشتن وی رخت پنهان به نور خویشتن

حجاب روی تو هم روی تو است در همه حال نهانی از همه عالم ز بس که پیدائی

چندین هزار ذره سراسیمه می روند در آفتاب و غافل از آن کافتاب چیست

و چه خوب گفته است شاعر:

لقد ظهرت و لا تخفی علی احد الا علی اکمه لا یعرف القمر

لکن بطنت بما اظهرت محتجبا فکیف یعرف من بالعرف استترا

در دعای عرفه است:

'متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک و متی بعدت حتی تكون الا ثارهی الی توصل الیک عمیت عین لا تراک و لا تزال علیها رقیبا و خسرت صفقه عبد لم تجعل له من حبک نصیبا'; [مفاتیح الجنان، دعای امام حسین - علیه السلام - در روز عرفه، ص ۵۶۹.]

کی پنهان بودی تا نیازمند باشی به دلیل و راهنمایی که دلالت بر تو کند و کی دور بودی تا نشانه ها وسیله ی وصول و رسیدن به تو گردد. کور باد چشمی که تو را نمی بیند و حال آنکه تو پیوسته بر او نگهبانی و زیان کند سودای بنده ای که به او از دوستی خودت نصیبی ندادی'. [در مثل می گویند: ماهیان دریا نزد ماهی دانا و آگاهی حاضر شدند و به او گفتند: می گویند زندگی ما از آب است، آب را به ما نشان بده. ماهی دانا به آنها پاسخ داد: شما چیزی غیر آب به من نشان بدهید تا من آب را به شما نشان دهم.]

و نعم قیل فیما نحن فیه:

غایب نه ای ز دیده که پیدا کنم تو را پنهان نگشته ای که هویدا کنم تو را

با صد هزار جلوه برون آمدی که من با صد هزار دیده تماشا کنم تو را

'فروغی بسطامی'

و دیگر از جهت این است که مخاطب امیرالمومنین - علیه السلام - اشخاصی بوده اند معترف به خدا و سخن با کسی می فرموده است که در وجود خدا اظهار شک نمی کردند، ولی نیاز داشته اند که عقاید و معارف آنها در مورد خدا تصحیح و تکمیل شود و صفات جلال و جمال و افعال او را بشناسد و به فروغ مباحث الهی بطور تفصیل رهبری شوند تا معرفت جزء جان آنها گردد و نور فطرت آنها هر چه بیشتر تمام نواحی وجودشان را روشن سازد و آثار عملی معرفت در اعضا و جوارح آنان پیدا شود و حتی این گونه بیانات و تعبیرات: 'الدال علی وجوده بخلقه، و بمحدث خلقه علی ازلتیه' [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۲، ص ۴۶۷.] و همچنین این جمله: 'الدال علی قدمه بحدوث خلقه و بحدوث خلقه علی وجوده' [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.] بیان اوصاف فعلیه خدا و تمجید باری تعالی است و اینکه حتی معرفت نیز به دلالت او - جل اسمه - حاصل می شود.

در قرآن مجید با اینکه می فرماید: 'افی الله شک فاطر السموات و الارض' [سوره ی ابراهیم، آیه ی ۱۰.] ، و با اینکه دین حنیف را فطری معرفی می نماید و می فرماید:

'فاقم وجهک للدين حنیفا فطره الله التي فطر الناس علیها'. [سوره ی روم، آیه ی ۳۰.]

'و لئن سالتهم من خلق السموات و الارض ليقولن الله'. [سوره ی لقمان، آیه ی ۲۵].

معذک در آیات بسیاری رسماً و مستقلاً بر وجود خدا استدلال شده است مثل این آیه:

'ام خلقوا من غیر شیء ام هم الخالقون'. [سوره ی طور، آیه ی ۳۵].

و این آیات: 'افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون'. [سوره ی واقعه، آیه ی ۶۳ و ۶۴]. 'افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون'. [سوره ی واقعه، آیه ی ۵۸ و ۵۹].

و مثل استدلال ابراهیم خلیل - علیه السلام - چون بر حسب: 'لاندركم به و من بلغ' [سوره ی انعام، آیه ی ۱۹]. قرآن با تمام ملل و فرق سخن دارد و کتاب جهانی است یعنی با همه ی اهل جهان از موحد و ملحد و با آنها که مصداق: 'و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم' [سوره ی نمل، آیه ی ۱۴]. می باشند سخن می گوید و خطابات عام دارد مثل: 'يا ايها الناس' لذا به هر دو جنبه هم جنبه اصل اعتقاد به خدا و هم جنبه تصحيح اعتقاد معتقدین و مومنین و تکميل معرفت آنان عنايت دارد.

ولی نهج البلاغه بیشتر مطالب عرفانی و الهیاتش راجع به تصحيح عقاید و توضيح مفاهيم مباحث و اصطلاحات و الفاظ علم توحيد است چون کسانی که مخاطب بوده اند به این رشته بیشتر احتیاج داشته و بلکه از این مباحث از حضرت مولی - علیه السلام - پرسش می کردند. مع ذلک نمی خواهیم بگوئیم که در نهج البلاغه بحث ادله ی وجود خدا دیده نمی شود، حاشا و کلاً! زیرا در این کتاب عظیم نیز ادله ی خداشناسی بسیار مطرح شده و در ضمن بحث از اوصاف، تنزیه، تقدیس و تمجید حضرت احدیث - جل اسمہ - ادله ی خداشناسی را نیز امام - علیه السلام - بطور ضمنی که ارزش آن از بحث استقلالی کمتر نیست گوشزد و براهین محکم، و دلایل متقن بر وجود خدا اقامه فرموده است و در بعض موارد هم این ادله بطور مستقل مورد توجه واقع شده و حتی به اینکه هر چیز و هر مخلوق حجت از برای او و دلیل بر هستی اوست تصریح شده است، چنانکه در خطبه اشباح می فرمایند:

'فصار كل ما خلق حجه له و دليلا عليه و ان كان خلقا صامتا فحجته بالتدبير ناطقه و دلالتہ علی المبدع قائمہ'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۵].

یعنی: 'هر چه را خلق کرده حجت از برای او و دلیل بر اوست و اگر چه زبان گویا نداشته باشد تدبیر خدا و نظام وجود او حجت گویا بر وجود خداست و دلالت او بر وجود آفریننده قائم و برپا است!'

براهینی مثل برهان وجود، برهان حدوث و خلق و برهان عنایت و قصد و برهان فطرت "که به آن اشاره شد و چند جمله از نهج البلاغه راجع به آن نوشته آمد" و بعض براهین دیگر در نهج البلاغه مکرر به عبارات و الفاظ و بیانات گوناگون شرح داده شده است که اگر چه سیاق کلام و لفظ حاکی از این باشد که گوینده می خواهد اوصاف و جلال و جمال و صفات کمال او را شرح و تفصیل دهد ظاهر و آشکار است که در ضمن همین مطالب از مطلب اصلی صرف نظر نشده و آن نیز مورد توجه بوده است، تا در عین حال در ذهن شنونده ادله ی خداشناسی نیز حاضر شود و او را در این جهت نیز مایه دهد. اینک تفصیل بعض این موارد را مطالعه می کنیم:

برهان وجود: بعضی از بزرگان از اهل تحقیق احتمال داده اند که امثال این جمله: 'و دلت علیه اعلام الظهور' و جمله ی: 'فهو الذی تشهد له اعلام الوجود علی اقرار قلب ذی الجحود' [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۴۹، ص ۱۳۶.] اشاره و ارشاد به همان برهان وجود است که ابوعلی سینا شیخ الرئیس آن را برهان صدیقین نام نهاده و آیه ی شریفه: 'او لم یکف بریک انه علی کل شیء شهید' [سوره ی فصلت، آیه ی ۵۳.] را اشاره به آن دانسته است [صدرالدین شیرازی به اصطلاح خودش 'برهان صدیقین' را به نحو دیگر بر مبنای اصالة الوجود و عدم تباین کثرات وجودیه و اختلاف آن به تشکیک و مراتب و وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت و مبنای دیگر بیان کرده و برهان وجود بوعلی را در ردیف سایر پراهرین شمرده است.] و این جمله ها در صورتی که 'اعلام ظهور'

و 'اعلام وجود' را اشاره به نفس وجود موجودات و واقعیت آنها بگیریم استدلال به وجود خداوند متعال است به نفس وجود موجودات و واقعیت ذوات آنها، خواه لفظ وجود و موجود را مشترک لفظی بدانند [حکیم ملا رجبعلی تبریزی "متوفی ۱۰۷۰" در رساله ای که در اثبات واجب نوشته است از معلم اول در اثولوجیا و معلم ثانی در فصول مدنیه و حکیم مسلم احمد مجریقی قول به اشتراک لفظی وجود و موجود را نقل کرده است.] بین باریتعالی و مخلوقات و ممکنات یا مشترک معنوی بدانند و خواه ماهیت را مجعول و وجود را امر انتزاعی و اعتباری یا وجود را مجعول و ماهیت را اعتباری بگویند.

اما تقریر دلیل وجود: در تقریر این دلیل گفته شده است: وقتی نفس وجود را تقسیم می کنیم بر حسب حصر عقلی یا واجب است یا ممکن.

'واجب' آن وجودی است که بالذات اقتضای وجود دارد و به خود قائم است.

و 'ممکن' آن است که بالذات نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم و وجودش بالغیر است و به دیگری بریاست.

قسم سومی در اینجا راه ندارد، پس اگر واجب است مطلوب ثابت است و اگر ممکن است نیازمند به موثر است و وجود آن بدون موثر، محال است.

و چون علت احتیاج ممکن به موثر امکان است و آن موثر نیز یا واجب است یا ممکن اگر ممکن باشد باز هم محتاج به موثر است پس با فرض عدم انتهاء به واجب یا دور یا تسلسل لازم می شود و هر دو باطلند. اما دور برای اینکه لازم شود تقدم هر یک از دو شیء بر دیگری از جهت واحد و به عبارت دیگر تقدم هر یک از دو شیء بر دیگری که از همان جهت تقدم این شیء بر دیگری است، آن دیگری نیز بر این تقدم داشته باشد و لازمه ی این تقدم شیء بر خود شیء است به دو مرتبه و مستلزم فرض وجود و عدم شیء است در آن واحد که اجتماع نقیضین و محال است و اما تسلسل پس بطلانش [پیش از این به بعض ادله بطلان تسلسل اشاره شد.] به این بیان است که مجموع این سلسله نامتناهی موثرات من حیث المجموع ممکن است پس اگر مجموع موثر و علت تامه باشد لازم می شود که شیء علت خود باشد و اگر بعض اجزاء آن علت باشد آن نیز باطل است چون علت تامه ی شیء علت آن شیء و علت تمام اجزاء آن شیء است. والا لازم می شود علت تامه نباشد بلکه با علت اجزاء با هم علت باشند و علاوه اگر مرکب علت اجزای آن باشد لازم می شود این جزء مرکب که بنا به فرض علت است علت خودش نیز باشد و در علل سابق خود نیز تاثیر کرده باشد و به مراتب غیر متناهی بر خود تقدم یافته باشد که اینها همه بالبداهه باطل است، پس باقی می ماند این فرض که موثر در مجموع یا امر مرکب از داخل و

خارج باشد و یا امر خارج. اما اول محال است چون همان توالی فاسده ای که در علت بودن جزء مستقلا وجود می داشت در اینجا نیز هست و اگر امر خارج از سلسله ممکنات باشد ناچار آن واجب الوجود است و می گویند این طریقه علیین و صدیقین است که در آن حاجت به نظر در موجودات و استدلال بر مخلوقات و مصنوعات نیست بلکه به نظر در نفس وجود اثبات واجب الوجود می شود.

و به عبارت دیگر: ما وقتی به نفس وجود نظر می کنیم یا واجب است یا ممکن. ممکن آن وجودی است که محتاج به موثر است و از اینکه به خودی خود باشد ابا دارد پس باید منتهی به واجب گردد. و از طرفی وجود ممکن "که ممکن صفت آن باشد نه مضاف الیه" غیر قابل انکار است پس باید وجود واجب "واجب در اینجا صفت وجود است" باشد که مرجح وجود ممکن گردد و این مساله ی احتیاج ممکن به واجب نیز از این جا معلوم می شود که ما هر چیزی را که در آن دو احتمال باشد و احتمال بود و نبود آن متساوی باشد، اگر ببینیم یکی از دو احتمال واقع شد از علت آن می پرسیم، اگر این درخت میوه دار شد یا نشد یا این جنین پسر یا دختر، یا باران یا برف در این فصل بارید یا کمتر یا زیاده تر بود یا این انسان یا حیوان چاق و فربه بود یا لاغر از علت آن می پرسیم، زیرا احتمال هر یک از آن دو طرف در آن هست بنابراین شکی نیست که وجود ممکن که احتمال بود و نبود آن هر دو متساوی است محتاج به موثر است و آن موثر جز واجب الوجود نیست.

و مخفی نماند که در این برهان تفاوت ندارد که وجود را تقسیم به واجب و ممکن کنیم یا موجود را. بالاخره این حصر، حصر عقلی است و وجود یا موجود از این دو قسم بیرون نیست و در این برهان اشیا و مخلوقات و مصنوعات واسطه در اثبات نشده اند. و نیز مخفی نماند که برهان صدیقین به نحوی که صدر شیرازی و سبزواری مطرح کرده اند با اینکه بعضی مبانی آن مورد خدشه ی بعضی است و علاوه از اذهان دور است از مثل این جمله ی نهج البلاغه: 'و دلت علیه اعلام الظهور' ظاهرا قابل درک نیست چنانکه در دلالت آیه ی شریفه: 'اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید' [سوره ی فصلت، آیه ی ۵۳]. بر برهان وجود به هر یک از این تقاریر "تقریر ابوعلی سینا و صدر شیرازی" نیز تامل است هر چند اگر 'شهید' به معنی 'مشهود' باشد محتمل است یعنی هر چیز به او شهادت می دهد و به او احتیاج و نیاز و تعلق دارد ولی انصاف این است که اگر 'شهید' به معنی 'مشهود' هم باشد ظهور آیه بر ادله ی دیگر که اشیا و مخلوقات واسطه برای اثبات حق هستند بیشتر است.

این در صورتی است که شهید را به معنی مشهود بگیرند اما اگر به معنی شاهد باشد مفاد آیه با این براهین ارتباطی پیدا نمی کند بلکه دلالت بر احاطه علم خدا به هر چیز دارد. و اما صدر آیه که شیخ الرئیس آن را بیان برهان کسانی گرفته است که به خلق و فعل حق استدلال می کنند بر حسب بعض تفاسیر و آیه قبل از این آیه نیز مربوط به استدلال بر وجود خدا نیست و ضمیر در 'انه الحق' راجع به قرآن است و فرضا هم آن را راجع به حق تعالی شانه بگویند احتمال است و بطور قطع تفسیر قرآن در معنایی که آیه در آن ظاهر نیست جایز نیست، ولی بعض حضرات حکما در مقام تفسیر آیات و روایات پیش داوری و هر مطلبی را که بحث می کنند، آیه ای از آیات یا حدیثی را بر آن منطبق می نمایند در حالی که اگر مطلب آنها هم در آن مورد صحیح باشد گاهی مفاد آن آیه آن مطلب نیست، ولی اینان به مجرد یک احتمال بعید یا تاویلاتی، آیه را از ظاهر خود که آن نیز صحیح و معقول است منصرف می سازند و موافق با رای خود نشان می دهند، چنانکه در بعض موارد اسفار اگر کسی غور و دقت کند این جرات دیده می شود 'غفر الله لنا و لهم زلاتنا و هفواتنا'.

برهان قصد و عنایت و نظام و تناسب: در خصوص این برهان پیش از این توضیحاتی داده شد و هر کس طالب آگاهی بیشتر باشد به کتابهایی که در این خصوص نوشته شده است رجوع نماید و بطور کلی علوم طب و تشریح، گیاه شناسی و زمین شناسی، زیست شناسی و حیوان شناسی، جنین شناسی و کیهان شناسی و وظایف الاعضا و رشته های مختلف علمی مربوط به ساختمان بدن انسان و حیوان و هر گونه مطالعه در کاینات این عالم و روابط آنها با یکدیگر همه و همه این برهان قصد و عنایت را گسترده تر از آنچه تصور می شود عرضه می دارد که شرح آن با نوشتن کتابهای بسیار هم به پایان نمی رسد.

در نهج البلاغه خطبه هایی هست که مشحون از برهان قصد و عنایت است از جمله در خطبه ی نخستین می فرماید:

'و نشر الرياح برحمته و وتد بالصخور میدان ارضه.' [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۵.]

یعنی: 'بادها را به رحمت خود پراکنده و زمینش را به سنگهای بزرگ و سخت، میخکوب و استوار کرد.'

و نیز در ضمن همین خطبه می فرماید:

'... احال الاشياء لافقاتها و لام بین مختلفاتها و غرز غرائرها و الزمها اشباحها، عالما بها قبل ابتدائها محیطا بحدودها و انتهایها، عارفا بقرائنها و احنائها...'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۵.]

یعنی: 'اشیا را جولان داد و به گردش درآورد برای اوقات آنها [ممکن است مراد این باشد که اوقات مختص به خودشان و در نظام وسعت آنها به جریان انداخت.] تا هر کدام در

وقت مقرر پدید آیند و در وقت مقرر نمو کنند و به رشد و کمال حالات خود برسند. و یا حواله داد اشیا را به وقتیهای آنها و در میان امور گوناگون آنها سازش و همبستگی قرار داد و هر یک را به غریزه ای اختصاص داد یعنی طبایع و خاصیتهای آنها را در آنها قرار داد و اشباح و اشخاص آنها را ملازم آنها گردانید در حالی که به آنها پیش از آغاز آنها، دانا بود و به حدود و پایان آنها احاطه داشت و به نفوس و جوانب آنها یا به آنهایی که با هم قرین هستند و اعوجاج دارند شناسا بود. پس از آن، سخن را به افعال الهی "قصد و عنایت از آنها استنباط می شود" بسط داده است که شرح و تفصیل و بررسی بیاناتی که فرموده است مربوط به علوم طبیعی، زیست شناسی، کیهان شناسی و... است.

و در خطبه ۸۳ می فرماید: 'جعل لكم اسماعا لتعی ما عناهما، و ابصارا لتجلو عن عشاها و اشلء جامعه لاعضاءها ملائمه لائحائها فی ترکیب صورها و مدد عمرها بآبدان قائمه بارفاقها و قلوب رائده لارزاقها'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۸۲، ص ۱۸۹.]

یعنی: 'برای شما گوشهایی آفرید تا آنچه را برایش مفید است نگهدارند و دیدگانی تا از کوری جلا و روشنی بخشند و اندامی که جامع اعضا و قوای باطن و مناسب با هم و ترکیب صورتها و مدتهای عمرشان باشند با بدنهایی که قائل به منافع و حوائج خود هستند و دلهایی که طالب روزی های خودند!'

و در خطبه ۹۱ می فرماید: 'و ارانا من ملکوت قدرته و عجائب ما نطقت به اثار حکمته و اعتراف الحاجه من الخلق الی ان یقیمها بمساک قوته، ما دلنا باضطرار قیام الحجه له علی معرفته، فظهرت البدائع التي احداثها اثار صنعته و اعلام حکمته، فصار کل ما خلق حجه له و دلیلا علیه و ان کان خلقا صامتا فحجته بالتدبیر ناطقه و دلالتة علی المبدع قائمه'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۵ و ۲۴۰.]

یعنی: 'به ما نمایاند از ملکوت قدرت خود و شگفتیهایی که آثار حکمت او به

آن ناطق است و اعتراف حاجت خلق را به اینکه آنها را به قوت خود برپا دارد، آنچه را که دلیل و حجت ضروری و قطعی بر معرفت اوست و ظاهر گردید در بدایع و آنچه را ابداع کرده آثار صنعت او و نشانیهای حکمت او پس گردید هر چه را خلق فرموده حجت از برای او و دلیل بر او و اگر چه خلق صامت و خاموش باشد پس حجت او به تدبیر او ناطق و گویا است و دلالت او بر وجود پدید آورنده ی قائم و برپاست!'

و هم در این خطبه می فرماید: 'قدر ما خلق فاحکم تقدیره و دبره فالطف تدبیره و وجهه لوجهته فلم یتعد حدود منزلته و لم یقصر دون الانتهاء الی غایتة و لم یستصعب اذ امر بالمضی علی ارادته'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۵ و ۲۴۰.]

یعنی: 'خداوند آنچه را خلق فرموده تقدیر کرد "یعنی همه چیز او را به قدر و اندازه مقرر کرد" و تقدیر آن را محکم استوار فرمود و عاقبت و مال آن را ملاحظه کرد و در تدبیر آن لطف و لطافت به کار برد و او را به سوی وجهه و هدف آن توجیه کرد پس نه از حد و موقعیت و منزلت او تجاوز کرد و نه از آنچه که او را به مقصد و فایده اش برساند کوتاهی فرمود "یعنی هر چه لازم داشت بی کم و زیاد به او عطا کرد" و نه دشوار شمرد وقتی او فرمود "به امر تکوینی" هر مخلوق را به سیر و حرکت بر طبق اراده او!'

و محتمل است معنای این سه جمله این باشد: هر چیزی را به سوی جهتش توجیه فرمود: آن چنانکه از جهت و سمت خود و از حدود منزلت و مکان خود تجاوز نکرد. و از منتهی شدن و رسیدن به غایت و نهایت خود کوتاه نشد و دشوار نگرفت وقتی که امر شد به سیر و جریان بر طبق اراده او "یعنی همه چیز و هر مخلوق را در حد اعتدال قرار داد و همه در مسیر معین و هدایت تکوینی او می باشند و از آن امتناع ندارند و به نهایات و پایانهایی که برایشان مقرر است خواه و ناخواه می رسند".

و در این خطبه است: 'فاقام من الاشياء اودها و نهج حدودها و لاءم بقدرته بین متضادها و وصل اسباب قرائنها و فرقها اجناسا مختلفات فی الحدود و الاقدار و الغرائز و الهیئات بدایا خلایق احکم صنعها و فطرها علی ما اراد و ابتدعها'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۴۰.]

یعنی: 'انحراف و کجی چیزها را راست گرداند و حدود آنها را روشن قرار داد، و به قدرت خود میان متضاد آنها ملایمت برقرار کرد. و آنها را بهم پیوستگی داد و به اجناس مختلف در حدود و اندازه ها و غریزه ها و هیئتها از هم جدا و مشخص ساخت!'

و در این خطبه در وصف آسمان می فرماید: 'و نظم بلا تعلیق رهوات فرجها و لاحم صدوع انفرجها و وشج بینها و بین ازواجها و ذلل للهابطین بامره و الصاعدین باعمال خلقه حزونه معراجها و ناداها بعد اذ هی دخان فالتحمت عری اشراجها و فتق بعد الارتقاق صوامت ابوابها و اقام رسدا من الشهب التواقب علی نقابها و امسکها من ان تمور فی خرق الهواء بایده و امرها ان تقف مستسلمه لامره و جعل شمسها ایه مبصره لنهارها و قمرها ایه ممحوه من لیلها و اجرهما فی مناول مجراهما و قدر سیرهما فی مدارج درجهما لیمیز بین اللیل و النهار بهما و لیعلم عدد السنین و الحساب بمقادیرهما...'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۴۲]

یعنی: 'راههای آسمان را بدون اینکه به چیزی بسته شده باشد منظم کرد و شکافهای گشادگی آن را بهم مرتبط ساخت و میان آنها و میان جفتهای آنها را بهم پیوست و دشواری فرود آمدن و صعود بر آن را برای آنان که "فرشتگان" فرود می آیند و کارهای خلق را بالا می برند آسمان فرمود و آن را بعد از آنکه دود بود ندا کرد تا قطعات آن که از یکدیگر فاصله داشتند بهم پیوستند و بعد از بسته بودن درهای بسته آن را باز کرد و از ستاره های درخشان بر راههای آن نگهبان مقرر کرد و با دست قدرت خود آنها را از سقوط و فروافتادن در شکافهای هوا نگه داشت و فرمان داد که در جای خود قرار داشته باشند "و از مدار خود خارج نگردند" در حالی که تسلیم فرمان او باشند و آفتاب را علامت بیناکننده برای روز و ماه را که نورش محو شد علامت شب قرار داد و آنها را در محل نقل و حرکتشان جریان و حرکت بخشید و سیر آنها بر مدارج و مدار مختص به خود مقرر کرد تا بین شب و روز تمیز شود و عدد سالها و حساب به مقادیر آنها و حرکتشان دانسته گردد'.

و هم در این خطبه می فرماید: 'کبس الارض علی مور امواج مستفحله و لجج بحار زاخره، تلتطم او اذی امواجها و تصطفق متقاذفات اثباحها و ترغو زبدا کالفحول عند هیاجها، فخضع جماع الماء المتلاطم لثقل حملها و سکن هیج ارتمائهم اذ و طئته بکلکله و ذل مستخذیا اذ تمعکت علیه بکواهلها فاصبح بعد اصطخاب امواجه ساجیا مقهورا و فی حکمه الذل منقادا اسیرا و سکت الارض مدحوه فی لجه تیاره و ردت من نخوه باوه و اعتلائه و شموخ انفه و سمو غلوائه و کعمته علی کظه جریته، فهدم بعد نزقاته و لبد بعد زیفان و ثباته، فلما سکن هیج الماء من تحت اکنافها و حمل شواحق الجبال الشمخ البذخ علی اکتافها، فجر ینایع العیون من عرائین انوفها و فرقها فی سهوب بیدها و اخادیدها و عدل حرکاتها بالراسیات من جلامیدها و ذوات الشناخیب الشم من صیاخیدها، فسکت من المیدان لرسوب الجبال فی قطع ادیمها و تغلغلها متسرربه فی جوبات خیاشیمها و رکوبها اعناق سهول الارضین و جراثیمها، و فسخ بین الجو و بینها و اعد الهواء متنسما لساکنها و اخرج الیها اهلها علی تمام مرافقها ثم لم یدع جزز الارض التی تقصر میاه العیون عن روایبها و لا تجد جداول الانهار ذریعه الی بلوغها حتی انشاء لها ناشئه سحب تحیی مواتها و تستخرج نباتها الف غمامها بعد افتراق لمعه و تباین قزعه حتی اذا تمخضت لجه المزن فیه و التمع برقه فی کفقه و لم ینم و میضه فی کنهور ربابه و متراکم سحابه، ارسله سحا متدارکا، قد اسف هییده، تمریه الجنوب درراها ضبیه و دفع شایبیه فلما لقت السحاب برک بوانیها و بعاع ما استقلت به من العبء المحمول علیها، اخرج به من هوامد الارض النبات و من زعر الجبال الاعشاب فهی تبهج بزینة ریاضها و تزدهی بما البسته من ربط ازاهیرها و حلیه ما سمطت به من ناضر انوارها و جعل ذلک بلاغا للانام و رزقا للانعام و خرق الفجاج فی افاقها، و اقام المنار للسالکین علی جواد طرقها، فلما مهد ارضه و انفذ امره اختار ادم- علیه السلام- خیره من خلقه...'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۵۷]

یعنی [در این بیانات امام- علیه السلام- اشاره شده است به وضع زمین و خشکیهای آن و قسمتهای آب گرفته آن و دریاها و امواج با عظمت و سهمگین آن و کوهها و چشمه ها، نهرها و رودخانه ها، باران و ابر و روئیدنیها و روابط و چگونگی تحولات زمین و پیدایش عمران و آبادی و مسائل بسیار دیگر که در رابطه با علوم مختلف باید در آنها سخن گفت و این گونه سخنان را باید از معجزات امام شمرده، این جانب در نظر داشتیم که به ترجمه این سنخ کلمات امام مبادرت نکنم چون متضمن استعارات و مجازات و تشبیهات و دقایق و لطایفی است که جز در کلام آن حضرت و آنان که خود در توصیفشان فرمود 'و انا لامراء الکلام و فینا تنسبت عروقه و علینا تهدلت غصونه' یافت نشود و با توجه به مسائل پیچیده فلسفی و علوم و دانشهای مختلف دیگر که در فهم این بیانات اطلاع از آنها لازم است کار ترجمه این بیانات بسیار دشوار است و اگر نگوییم در حد کسی نیست باید بگویم که جز افراد نادری از عهده آن بر نمی آیند.

مترجم برای ترجمه این خطبه باید از کلیه علوم قدیم و جدید و فلکیات و الهیات و طبیعیات و غیرها و نظرات و فرضیه هایی که پیرامون آنها هست لااقل اطلاع فشرده و مختصر داشته باشد تا بتواند از الفاظ و کلمات امام استظهار مناسب را بنماید هر چند همین اطلاع نیز موجب صعوبت و دشواری ترجمه می شود زیرا احتمالات حتی در مقام ترجمه متعدد می شود و ترجیح آنها بر یکدیگر در بسیاری از موارد کار دشواری است و در عین حال همین احتمالات متعدد از محاسن این گونه کلمات است که ترجمه آن نمی تواند این گونه احتمالات را در ذهن بیاورد و کلام را به مسائل و علوم مختلف مرتبط سازد، لذا هر چه یک مبتدی و کم اطلاع کار ترجمه این کلمات را آسان می شمارد منتهی هر چه بیشتر جلو رفته باشد آن را دشوارتر می بیند و نه فقط ترجمه دشوار و پر زحمت است بلکه معنی کردن آن به عربی به طوری که شرح و تفسیر و بیان تحقیقی نباشد نیز به همین اندازه دشوار است.

و بنابراین اگر هر چه در ترجمه هایی که دیده ایم غور می کنیم آنها را سطحی و غیر مناسب با کلام امام- علیه السلام- بباییم که حتما باید بگوییم هیچ کدام نسخه ای مطابق اصل و جلوه دهنده اصل نیستند به مترجمان هم حق اعتراض نداریم که بیشتر از این نتوانسته اند و از نهج البلاغه هر چه درک کرده اند پایه خودشان و نشان دهنده ی میزان درک و بینش خودشان بوده است به این ملاحظات من یقین دارم تعهدی را که یک نفر مترجم در ترجمه گفتارهای عادی دارد نمی تواند در ترجمه نهج البلاغه داشته باشد و هر کجا ترجمه ای به خوانندگان تقدیم نمایم فقط برای این است که خواننده اگر زبان عربی نمی داند و فرصت مطالعه شرحهای مفید را ندارد به کلی مفاهیم سخنان امام- علیه السلام- برایش مجهول نماند و الا تصدیق می کنیم که در بیشتر یا بسیاری از موارد ترجمه به معنای صحیح ترجمه نیست و 'لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم': ['زمین را در جنبش امواج شدید و پر هیجان و لجه های دریاهاى مملو از آب فرو برد، دریاهاى که امواج عظیم آن متلاطم است و به هم می خورد، مانند شتران نر که در هنگام هیجان کف بر لب می آورند، پس هیجان آب متلاطم به جهت سنگینی زمین خاضع و آرام شد و جهش و برخورد آن ساکن گشت و آب خاضع و فروتن شد وقتی که زمین بر آن غلٹید و پس از شدت و اضطراب، آرامش و قرار یافت و امواجش از طغیان و هیاو باز ایستاد و در حلقه لجام آهنین محدود و فرمانبر کرد و زمین از نخوت و سرکشی آن مانع شد پس آب فرو نشست و دور زمین را گرفت و خداوند متعال کوه های بزرگ و بلند را بر آن نصب کرد و چشمه های آب را در بیابانها و نهرها ظاهر و جاری نمود و حرکات زمین را با کوه ها متعادل ساخت و از اضطراب نگهداشت و بین جو و زمین فسحت و وسعت برقرار کرد و هوا را برای تنفس متناسب ساخت و اهل زمین را با تمام منافع و مصالحشان بیرون آورد و زمین را برای روییدن گیاه و نبات در آن آماده ساخت و برای قسمتهایی از زمین که به واسطه ارتفاع و بلندی آنها آب چشمه ها و رودخانه ها بر آنها نمی نشیند ایجاد ابر فرمود که زمین های مرده را زنده می سازد و گیاه آن را بیرون می آورد.

و میان پاره های درخشان ابر بعد از آنکه از هم جدا بودند الفت داد و آنها را بهم پیوسته و متصل ساخت تا متحرک گردد و بعد از اتصال به یکدیگر بزرگ شود و برق از آن در لمعان آید، و خدا آن را فرستاد در حالی که آب بارنده است و به آن از مکان بی گیاه زمین و از کوههای کم گیاه، گیاه تازه و خرم بیرون آورد پس از آن زمین با طراوت و مزین شود به مرغزار و سبزه ها و شکوفه های نورانی و زیبا و خوش بو و خداوند متعال "این امور و آفرینش ها و ارتباطات و مناسبات و آثار قدرت خود را" وسیله رسیدن مردم به مقاصد و رفع نیازمندیها و روزی چهارپایان قرار داد و در اطراف زمین و بین کوه ها و بلندیها راه ها را گشود و برای رهروان و سالکان علامات و نشانیها قرار داد...

و در خطبه ۱۵۵ می فرماید: 'و من لطائف صنعته و عجائب خلقتها ما ارانا من غوامض الحکمه فی هذه الخفافیش التي یقبضها الضیاء الباسط لكل شیء و یبسطها الظلام القابض لكل حی و کیف عشیت اعینها عن ان تستمد من الشمس المضيئه نورا تهتدی به فی مذاهبها و تتصل بعلائیة برهان الشمس الی معارفها و ردعها بتلا لو ضیائها عن المضي فی سبحات اشراقها و اکنها فی مکامنها عن الذهاب فی بلج اثتلاقها فهی مسدله الجفون بالنهار علی حدائقها و جاعله اللیل سراجا تستدل به فی التماس ارزاقها فلا یرد ابصارها اسداف ظلمته و لا تمتنع من المضي فیہ لغسق دجنته، فاذا لقت الشمس قناعها و بدت اوضح نهارها و دخل من اشراق نورها علی الضباب فی وجارها، اطبقت الاجفان علی ماقیها و تبلغت بما اکتسبته من المعاش فی ظلم لیلایها فسبحان من جعل اللیل لها نهارا و معاشا و النهار سکنا و قرارا و جعل لها اجنحه من لحمها تعرج بها عند الحاجه الی الطیران کانها شظایا الاذان غیر ذوات ریش و لا قصب الا انک ترى مواضع العروق بینہ اعلاما لها جناحان لما یرقا فینشقا و لم یغلظا فیتقلّا تطیر و ولدها لاصق بها لاجیء الیها یقع اذا وقعت و یرتفع اذا ارتفعت لا یفارقها حتی تشتد ارکانه و یحمله للنهوض جناحه و یعرف مذاهب عیسه و مصالح نفسه فسبحان الباری ء لكل شیء علی غیر مثال خلا من غیره'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۴، ص ۴۸۳]

ترجمه: 'از لطایف صنعت خدا و شگفتیهای حکمت او چیزی است که از حکمتهای پوشیده خود در این شب پره ها به ما نشان داده است که روشنایی روز که دیده هر چیز را باز و گشاده می گرداند چشم آنها را می بندد و تاریکی که دیده ی هر زنده ای را می بندد، چشم آنها را باز می نماید. چگونه دیدگان آنها ناتوان است از اینکه از آفتاب تابان مدد بگیرد به نوری که از آن در راهها راهنمایی یابند و به هنگام آشکار شدن خورشید خود را به آنچه می شناسند برسانند چگونه این شب پره ها را در اثر تلالو نور آفتاب از رفتن به نقاطی که آفتاب بر آن می تابد منع کرده است و آنها را عوض رفتن به جاهایی که نور آفتاب بر آن تابش دارد در جایگاه خودشان پنهان ساخته است این شب پرگان روزها پلکهای چشمان خود را بر حدقه انداخته و شب را چراغی قرار داده اند که از آن برای طلب روزی استفاده می نمایند نه دیدگان آنها را سختی تاریکی مانع می شود و نه از رفتن در شب با وجود تاریکی شدید خودداری می نمایند پس آنگاه که آفتاب پرده از روی خود انداخت و روشنی های روز ظاهر شد و تابش نور آن در لانه های سوسمار وارد شد شب پرگان پلکها بر اطراف دیدگان می گذارند و به آنچه در تاریکیهای شبها جهت معاش کسب کرده اکتفا می نمایند پس پاک و منزّه است آنکه شب را برای او روز و زمینه گذران زندگی قرار داد و روز را برای او هنگام آرامش و استراحت و برای آنها بالهایی از گوششان قرار داد تا در هنگام حاجت به پرواز با آن به پرواز آیند گویا بالهایشان مانند لاله های گوش انسان است و بدون پر و استخوان است ولی تو جای رگها را

آشکار می بینی برای آنها دو بال است که نه چنان رقیق است که هنگام بال زدن پاره شود و نه چندان کلفت و ستر است که سنگین باشد. پرواز می کند در حالی که بچه اش به او چسبیده و پناهنده است هر کجا او فرود آید فرود آید و هر کجا بلند شود و پرواز کند از او جدا شود تا اعضایش قوی و سخت گردد و بالش برای پرواز شایسته شود و به راه زندگی و مصالح خود شناسا گردد پس منزله است خدایی که هر چیزی را آفرید بی نمونه و سابقه ای که از غیر او صادر شده باشد!

و خطبه ی ۱۶۳ را به این جمله ها آغاز فرموده است: 'الحمد لله خالق العباد، و ساطح المهاد و مسیل الوهاد و مخصب النجاد'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۲، ص ۵۲۰]

یعنی: 'سپاس مر خدای را سزااست که آفریننده بندگان و گستراننده ی زمین و جاری کننده ی آب و رویاننده ی گیاهان است!'

و در ضمن آن می فرماید: 'ایها المخلوق السوی و المنشأ المرعی فی ظلمات الارحام و مضاعفات الاستار، بدئت من سلاله من طین و وضعت فی قرار مکین الی قدر معلوم و اجل مقسوم تمور فی بطن امک جنینا لا تحیر دعاء و لا تسمع نداء ثم اخرجت من مفرک الی دار لم تشهدھا و لم تعرف سبل منافعھا، فمن هداک لاجترار الغذاء من ثدی امک و عرفک عند الحاجه مواضع طلبک و ارادتک، هیئات، ان من یعجز عن صفات ذی الهیئہ و الادوات فهو عن صفات خالقه اعجز و من تناوله بخدود المخلوقین ابعذ'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۲، ص ۵۲۰]

یعنی: 'ای آفریده شده ی متساوی و متناسب و معتدل و ایجاد شده در تاریکیهای ارحام و پرده های متضاعف آغاز شدی از خلاصه ای از گل و گذارده شدی در قرار و جایگاه استوار تا اندازه ی معلوم و اجل و موت قسمت شده در شکم مادر در حالی که جنین بودی، جنبش و اضطراب داشتی نه خواندنی را پاسخ می دادی و نه ندایی و صدایی را می شنیدی. پس از آن از قرارگاه خود خارج شدی به سوی خانه ای که آن را ندیده بودی و راههای منافع آن را نمی دانستی پس کی تو را به کشیدن غذا از پستان مادرت راهنمایی کرد و تو را در هنگام نیاز به محلهای طلب و خواسته تو شناسایی داد.

دریغ! کسی که ناتوان از شناخت یا توصیف صفات آنکه دارای صورت و اعضا است عاجز باشد از صفات آفریننده خود ناتوانتر و از درک ذات او که "حد و نهایت ندارد" به حدود و نهایتهایی که مخلوقات دارند دورتر و محرومتر است!'

و در خطبه ۱۶۵ می فرماید: 'ابتدعهم خلقا عجیبا من حیوان و موات و ساکن و ذی حرکات و اقام من شواهد البینات علی لطیف صنعتہ و عظیم قدرته ما انقادت له العقول معترفه به و مسلمہ له و نعقت فی اسماعنا دلائله علی وحدانیته و ما ذرا من مختلف صور الاطیاء الی اسکنها اخادید الارض و خروق فجاجها و رواسی اعلامها من ذات اجنحه مختلفه و هیئات متباینه مصرفه فی زمام التسخیر و مرفرفه باجنحتها فی مخارق الجو المنفسح و الفضاء المنفرج. کونها بعد اذ لم تکن فی عجائب صور ظاهره و رکبها فی حقائق مفاصل محتجبه و منع بعضها بعباله خلقه ان یسمو فی الهواء خفوقا و جعله یدف دفیفا و نسقها علی اختلافها فی الاصایغ بلطیف قدرته و دقیق صنعتہ فمناها مغموس فی قالب لون لا یشوبه غیر لون ما غمس فیه و منها مغموس فی لون صبغ قد طوق بخلاف ما صبغ به'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۴، ص ۵۲۹]

یعنی: 'خدا خلق عجیب و شگفت انگیز را از حیوان و جماد و ساکن و متحرک از عدم به وجود آورد و اقامه کرد از گواه های آشکار بر صنعت لطیف و بزرگی قدرت خود آنچه را که عقلها منقاد و فرمانبر او گردیدند در حالی که اعتراف کننده ی به او و تسلیم حکم و فرمان اویند و در گوشه های ما دلایل وحدانیت او فریاد زد و همچنین برپا داشت از کوههای آشکاری آنچه را آفرید از صورتهای مختلف پرندگان که آنها را در شکافهای زمین و دره ها و سر کوهها مسکن داد. پرندگانی که صاحب بالها و شکلهایی گوناگون می باشند در حالی که در مهار تسخیر الهی در تصریف و گردش هستند و در شکافهای هوای گشاده و فسیح و فضای وسیع پر و بال می زنند آنها را در صورتهای عجیب و ظاهر وجود داد بعد از آنکه نبودند و آنها را در استخوانهای محکم و مفصلهایی که در حجاب گوشت و پوست می باشند ترکیب فرمود و بعضی از آنها را به سنگینی هیکل از این که سبک به هوا برخیزند منع کرد و چنان قرار داد که نزدیک زمین پرواز کنند و به لطف توانایی خود آنها را در رنگهای مختلف ترتیب داد. پس بعضی آنها در رنگی فرو رفته و رنگ آمیزی شد که به رنگ دیگر مشوب و مخلوط نیست و بعضی از آنها در رنگی فرو برده شدند که به طوقی که خلاف آن رنگ است مطوق شده اند.'

سپس سخن را به بیان خلق طاووس و اوصاف و لطایفی که در آن است بسط داده است و آثار قدرت و توانایی و عنایت و قصد و اراده حکیمانه را در آن شرح فرموده است.

و در خطبه ۱۸۲ می فرماید: 'بل ظهر للعقول بما ارانا من علامات التدبیر المتقن و القضاء المبرم، فمن شواهد خلقه خلق السماوات موطدات بلا عمد، قائمات بلا سند، دعاهن فاجبن طائعات مذعنات غیر متلککات و لا مبطنات...' [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۱، ص ۵۸۷]

یعنی: 'خداوند- عز اسمہ و عم نواله- برای خردها "ی ما" ظاهر گردید به آنچه به ما نموده است از نشانه های تدبیر استوار و فرمان جایگیر خویش، پس از گواه های آفرینش او آفرینش آسمانهاست استوار بدون ستون و بر پا بدون استناد به چیزی آنها را خواند پس در حالی که فرمانبر و معترف بودند بدون درنگ و توقف اجابت کردند!'

و نیز در این خطبه است: 'جعل نجومها اعلاما یستدل بها الحیران فی مختلف فجاج الاقطار'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۱، ص ۵۸۷]

یعنی: 'قرار داد ستارگان آسمانها را نشانیهایی که شخص متحیر و سرگردان در راههای مختلف و گشاده و اقطار زمین به وسیله آنها استدلال کند "و راه مقصدش را بجوید".'

و در خطبه ۱۸۵ می فرماید: 'و لو فکروا فی عظیم القدره و جسیم النعمه لرجعوا الی الطریق و خافوا عذاب الحریق و لکن القلوب علیله و البصائر مدخوله الا ینظرون الی صغیر ما خلق کیف احکم خلقه و اتقن ترکیبه و فلق له السمع و البصر و سوی له العظم و البشر، انظروا الی النمله فی صغر جتتها، و لطافه هیئتها لا تکاد تنال بلحظ البصر و لا بمستدرک الفکر، کیف دبت علی ارضها و صبت علی رزقها، تنقل الحبه الی جحرها و تعدها فی مستقرها، تجمع فی حرها لبردها و فی وردها لصدرها، مکفول برزقها مرزوقه بوقفها، لا یغفلها المنان و لا یحرما الدیان و لو فی الصفا الیابس و الحجر الجامس، ولو فکرت فی مجاری اکلها، فی علوها و سفلها و ما فی الجوف من شراسیف بطنها و ما فی الراس من عینها و اذنها لقضیت من خلقها عجا و لقیّت من وصفها تعباً، فتعالی الذی اقامها علی قوائمها و بناها علی دعائمها، لم یشرکه

فی فطرتها فاطر و لم یعنه علی خلقها قادر و لو ضربت فی مذاهب فکرک لتبلغ غایاته ما دلنک الدلاله الا علی ان فاطر النمله هو فاطر النخله لدقیق تفصیل کل شیء و غامض اختلاف کل حی و ما الجلیل و اللطیف و الثقیل و الخفیف و القوی و الضعیف فی خلقه الا سواء و كذلك السماء و الهواء و الرياح و الماء، فانظر الی الشمس و القمر و النبات و الشجر و الماء و الحجر و اختلاف هذا اللیل و النهار، و تفجر هذه البحار و کثره هذه الجبال و طول هذه القلال و تفرق هذه اللغات و الالسن المختلفات! [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۵، ص ۷۳۳]

یعنی: 'اگر می اندیشیدند در عظمت قدرت و بزرگی نعمت خدا به یقین به راه راست باز می گشتند و از عذاب سوزان می ترسیدند و لیکن دلها بیمار است و دیدگان معیوب است. آیا نظر نمی کنید به سوی آنچه کوچک آفریده است که چگونه خلقت آن را محکم ساخته است و ترکیب آن را استوار قرار داده و گوش و چشم به آن عطا کرده و استخوان و پوستش را معتدل نموده است.

نگاه کنید به سوی مورچه که با آن جثه ی کوچک و لطافت شکل و هیئت که نزدیک نیست به چشم دیده شود و نه به اندیشه درآید چگونه روی زمین حرکت می کند و به روزی خود هجوم می برد و دانه را به سوی سوراخ خود می برد و آن را در لانه خود آماده می نماید و در گرما برای هنگام سرما و هنگام توانایی برای موقع ناتوانی گرد می آورد روزیش کفایت شده و موافق مزاجش روزی داده شده است. خداوند منان از او غفلت نمی کند و او را محروم نمی سازد اگر چه مورچه در سنگ صاف و خشک و استوار باشد. و اگر بیندیشی در مجاری غذای او و بلندی و پستی اعضای او و آنچه در درون اوست و آنچه در سر اوست از چشم و گوش، هر آینه تعجب می کردی و توصیف آن را دشوار می یافتی. پس بلند است خدایی که مورچه

را برپا داشت بر روی دست و پاهایش و ساختمان اندامش را بر ستونهایش بنا نمود. هیچ آفریننده ای خدا را در آفرینش مورچه شریک نگردیده و هیچ توانمندی او را در خلقت آن یاری نکرده است. و اگر در فکر خود سیر کنی برای اینکه به پایانهای آن بررسی تو را راهنمایی نکند مگر بر اینکه خالق مورچه خالق درخت خرماست از جهت دقت و لطافت تفصیل و از جهت دشواری و غموض اختلاف هر ذی حیاتی و کوچک و بزرگ و سنگین و سبک و نیرومند و ناتوان و آسمان و هوا باد و آب "همه" در آفرینش او مساوی می باشند. پس بنگر به سوی آفتاب، ماه، گیاه، درخت، آب، سنگ و آمد و شد این شب و روز و منفجر شدن این دریاها و بسیاری این کوهها و بلندی این قله ها و تفرق و جدایی این لغتها و زبانهای مختلف!.

و در خطبه ۱۸۶ می فرماید: 'ضاد النور بالظلمه و الوضوح بالهمه، والجمود بالبلل و الحرور بالصد. مؤلف بین متعادیاتها، مقارن بین متبانیاتها، مقرب بین متباعداتها، مفرق بین متدانیاتها'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۱]

یعنی: 'نور را با ظلمت و آشکار را با ابهام و خشکی را با رطوبت و گرمی را با سردی ضد گردانید، الفت دهنده است میان اشیایی که با هم معادات و مخالفت دارند و مقارن کننده ی چیزهایی است که از هم جدا می باشند و نزدیک کننده اشیای دور از هم به یکدیگر و دور کننده ی اشیای نزدیک بهم از یکدیگر است!.

و هم در ضمن این خطبه می فرماید: 'و انشا الارض فامسکها من غیر اشتغال و ارساها علی غیر قرار و اقامها بغیر قوائم و رفعها بغیر دعائم و حصنها من الاود و الاعوجاج و منعها من التهافت و الانفراج، ارسی اوتادها و ضرب اسدادها و استفاض عیونها و خد اودیتهها، فلم یهن ما بناه و لا ضعف ما قواه'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۱]

یعنی: 'زمین را آفرید و آن را نگهداشت بی آنکه به نگهداری آن مشغول گردد و از کارهای دیگر بازماند و آن را ثابت کرد بی آنکه بر بالای چیزی قرار دهد و آن را بر پا داشت بی آنکه بر چیزی که بر آن بایستند گذارد و بلند کرد بی آنکه بر ستونی قرار دهد، آن را از کجی و اعوجاج نگهداشت و از سقوط و پاره شدن منع کرد و میخهای زمین "کوهها" را ثابت گردانید و سدهای آن را نصب نمود و چشمه های آن را جاری گردانید و وادیهای آن را شکافت پس آنچه را بنا کرد سست نشد و آنچه را قوت داد ضعیف نگردید!'

و در خطبه ۲۱۱ می فرماید: 'و کان من اقتدار جبروته و بدیع لطائف صنعته، ان جعل من ماء البحر الزاخر المتراکم المتقاصف، یبسا جامدا، ثم فطر منه اطباقا ففتقها سبع سموات بعد ارتقاقها فاستمسکت بامرہ و قامت علی حده و ارسی ارضا یحملها الاخضر المثعنجر و القمقام المسخر، قد ذل لامره و اذعن لهیبتہ و وقف الجاری منه لخشیتہ و جبل جلامیدها و نشوز متونها و اطوادها فارساها فی مراسیها و الزمها قراراتها، فمضت رووسها فی الهواء و رست اصولها فی الماء، فانهد جبالها عن سہولها و اساخ قواعدها فی متون اقطارها و مواضع انصابها، فاشهق قلالها و اطال انشازها و جعلها للارض عمادا و ارزها فیها اوتادا، فسكنت علی حرکتها من ان تمید باهلها، او تسیخ بحملها، او تزول عن مواضعها. فسبحان من امسکها بعد موجان میاهها و اجمدها بعد رطوبه اکنافها، فجعلها لخلقه مهادا و بسطها لهم فراشا فوق بحر لجی راکد لا یجری و قائم لا یسری تکرکره الریاح العواصف و تمخضه الغمام الذوارف ان فی ذلک لعبره لمن یخشی'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۲۰۲، ص ۶۷۰]

یعنی: 'از اقتدار و جبروت و توانایی او بر جبر و اجرای اراده اش "نسبت به هر چیز و هر موجود و در هر مورد و موضوع" و بدیع لطایف صنعت او این است که در آب دریای سرشار و موج و روی هم انباشته شیء خشک و جامد قرار داد و سپس از آن طبقاتی را آفرید و سپس آن را باز کرد و از هم گشود به هفت آسمان بعد از آنکه بهم متصل و پیوسته بود. پس آسمانها به امر خدا خود را نگاهداشتند و بر حد و جایی که بر ایشان مقرر کرده است ایستادند و زمینی را که آب نبود با سیلان و دریای تسخیر شده حمل کرد آن دریا رام فرمان او و مطیع هیبت و جلالت اوست و با بیم از وی، آب جاری، فرو می ایستد، از تخته سنگهای بزرگ و تپه های بلند کوهها را برآورد و آنها را در جای خود استوار کرد بدانگونه که قله ها به آسمان برافراشت و بیخها و پایه ها در آب قرار گرفت پس کوهها را از همواری زمین مرتفع ساخت و اساس آنها را در متن قطره های آن فروبرد و در مواضع علامات آن، پس بلند گردانید قله های کوه ها را و ارتفاع آنها را از زمین فراتر برد و کوهها را برای زمین ستون قرار داد و آنها را میخ وار در زمین ثابت کرد. سپس زمین گر چه در حرکت بود از اینکه اهل خود را بلرزاند یا از موضع خود منهدم گردد یا اهل خود را فروبرد، ساکت و آرام گشت.

پس تنزیه می کنم و به پاکی یاد می کنم کسی را که زمین را بعد از موج زدن آبهای آن نگاه داشت و آن را بعد از آنکه رطوبت داشت خشک گردانید پس آن را برای خلق خود آرامگاه ساخت و آن را گسترانید برایشان تا فرش و بساطشان باشد بر فراز دریایی بزرگ و ساکن و غیر جاری و ایستاده و غیر ساری در حالتی که برمی گرداند و بهم می زند آن را بادهای تند و حرکت می دهد آن را ابرهای ریزان و همانا در این برای کسی که می ترسد عبرت است!'

و در حکمت ۸ می فرماید: 'اعجبوا لهذا الانسان ينظر بشحم و يتكلم بلحم و يسمع بعظم و يتنفس من خرم'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، قصار الحكم ۷، ص ۱۰۹۱]

یعنی: 'به شگفت آید برای این انسان که با پیه ای نگاه می کند و با گوشتی سخن می گوید و با استخوانی می شنود و از شکافی نفس می کشد "چشم و زبان و گوش و بینی".'

موضوعی که پیرامون این خطبه ها باید یادآوری شود این است که در چگونگی آفرینش عالم و تفصیلات آن اگر چه سخن بسیار گفته شده است اما هر یک از نظرهایی که در این موضوع عرضه شده نظم و قصد و عنایت و تناسب را در سازمان این جهان تایید می کند و هر چه این آرا قطعی نباشد همه در این که نظم این جهان را قصد و عنایت برقرار کرده و قصد و عنایت آن را اداره می نماید اتفاق دارند، لذا ما در اینجا به تطبیق بیانات امیرالمومنین - علیه السلام - با آرای علمای طبیعت و زمین شناس و کیهان شناس و دیگران نیازی نداریم، زیرا بسیاری از این آرا صورت فرضیه دارند و قطعی نیستند و دور از احتیاط است که ما کلام حضرت مولی - علیه السلام - را در مواردی که ظهور عرف پسند در معنایی ندارد یا با بعضی نظرها موافق به نظر نمی رسد بر آن معنی و آن نظر حمل کنیم، چه بهتر که باز هم انتظار بکشیم تا علم به پیشرفتهای بیشتری نایل شود و حقایق برخی بیانات که بسا امروز در نظر ما در صورت متشابه جلوه کند روشن گردد، چنانکه حقایق بسیار دیگری تاکنون آشکار شده است. اما اگر جمله ای و بیانی با یک مطلب مسلم و قاعده ای علمی که نفی آن سر از جواز اجتماع نقیضین درآورد به ظاهر موافق نباشد خود قرینه می شود که آن ظاهر اراده نشده و بلکه سبب می شود که کلام در معنای موافق قاعده ظهور پیدا کند.

به هر حال بحث ما در این جا در اصل نظام و برهان قصد و عنایت است که می بینیم این خطبه ها همه با بیانی رسا آن را در کل جهان و در واحدهای مختلف آن شرح می دهند و بدیهی است که این بحث و بیان تفصیل نظام و شواهد قصد و عنایت و تناسب بقدری دامنه دار است که هر چه بحث از آن بیشتر گسترش می یابد وسعت میدان آن بیشتر جلوه می کند - فسیحان الذی جعل هذا النظام الحکیم الدقیق و اتقنه و احکمه.

برهان تغییر و خلق و حدوث و فعل: پیش از این در مقدمه این فصل این برهان شرح داده شد و در اینجا اجمالا این برهان با بیانات ذیل تقریر می شود:

۱- عالم به تمام مواد و صور گوناگون و حوادث از وزش باد و باران و... در فعل و کار است و هر کار و فعل فاعلی دارد پس عالم نیز فاعل دارد. اما کبرای دلیل که هر فعلی فاعلی دارد ضروری و بدیهی است و فعل و کار بدون فاعل تصور نمی شود. نظیر ابوت و بنوت، فوقیت و تحتیت، نوشته و نویسنده، دوخته و دوزنده. و صغرای دلیل نیز بدیهی است مثل فعل بودن کتاب و نوشته و ماشین و بنا و... و چنانکه شک در فعل بودن کتاب و نوشته و صنعت جایز نیست شک در فعل بودن جهان و پدیده های مرتبط و منظم آن جایز نمی باشد.

و ممکن است این فرمایش از خطبه ۱۰۸ نیز اشاره به این وجه باشد: 'الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه، [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۷، ص ۳۲۰.] یعنی سپاس خدای را که تجلی کرد از برای خلقتش بخلقتش' اگر خلق دوم به معنی مصدری مراد باشد و خلق اول به معنی اسم مصدری و اشاره به مخلوقات و اشیاء خلق شده باشد معنی این می شود که حمد مختص آن خدایی است که ظاهر شد از برای

مخلوقات با آفرینش همان مخلوقاتش اگر مرجع ضمیر در 'بخلقه' خلق باشد. و اگر مرجع آن 'الله' باشد معنا این است که سپاس خدای راست که تجلی کرد از برای مخلوقاتش به آفرینشش پس مفاد این می شود که تجلی و ظهور خدا برای هر چیزی بخلق آن چیز و بخلق اشیاء دیگر است بنابراین مظهر خدا برای خلق خدا همان فعل خداست و اما اگر خلق دوم نیز به معنی اسم مصدری و مخلوقات باشد ظهور خدا از برای مخلوقاتش به مخلوقاتش که اثر فعل اوست خواهد بود.

و همچنین این جمله: 'الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه' [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۲، ص ۴۶۷]. نیز محتمل است اشاره به این معنی باشد که خدا به فعل و کار خودش که خلق و آفرینش است دلالت کننده بر وجود خود است و به دقت معلوم می شود که فرق است بین اینکه گفته شود خدا دلالت کننده بر وجود خود است 'بمخلوق' خودش یا اینکه بگوییم دلالت کننده است بر وجود خود 'بخلق' خودش که در اینجا نظر فقط به فعل خداست و به مخلوق و چیز دیگر نظر نیست و اگر چه این دو جمله هر دو صحیح است و خلق و مخلوق هر دو دلالت بر وجود او دارند چون خلق فعل اوست و مخلوق هم به یک نظر اثر فعل او و به نظر دیگر خود فعل است. اما این وجه که مراد از خلق فعل باشد وجیه تر است زیرا در اثبات و دلالت غیر از فعل مدلول علیه واسطه ای واقع نشده است.

۲- عالم با تمام اجزاء و هر جزء و کلی در آن، مخلوق است و هر مخلوقی نیازمند به خالق تواناست اما اینکه هر مخلوقی نیازمند به خالق است بدیهی و مسلم است چنانکه مخلوق بودن عالم و اجزاء آن نیز بدیهی است و شک در آن مثل شک در نوشته بودن کتاب و نوشته و مصنوع بودن صنایع مختلفه است و نیز اگر مخلوق نباشد لازم می شود "با اینکه احتمال وجود و عدم نسبت به آن مساوی است" بدون علت و مرجحی وجود یافته باشد و بطلان آن بدیهی است.

اشاره به این نحو برهان نیز در نهج البلاغه زیاد است مثل:

'عجبت لمن شک فی الله و هو یری خلق الله'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، قصار الحکم ۱۲۱، ص ۱۱۴۵].

و بطور کلی در هر کجا خلق و مخلوق یا خالقیت خدا مطرح شده است به این برهان نیز بطور مستقل یا در ضمن مطلبی توجه و التفات حاصل می شود مانند این جمله:

'ابتدعهم خلقا عجیبا من حیوان و موات'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۴، ص ۵۲۹].

و این جمله: 'انشأ الخلق انشاء'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۵].

و این جمله: 'و من اعجبها خلقا الطاووس الذی اقامه فی احکم تعدیل'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۴ ص ۵۳۲].

که هم به برهان خلق اشاره است و هم به برهان نظم.

و مثل این جمله: 'الحمد لله خالق العباد'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۲، ص ۵۲۰].

و این جمله: 'الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه و الظاهر لقلوبهم بحجته'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۷، ص ۳۲۰].

و این کلام بلند و بلیغ: 'الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۲، ص ۴۶۷].

بنابراین که مراد از خلق در 'بخلقه' در این دو جمله مخلوق باشد و حتی مثل این جمله: 'فطر الخلائق بقدرته' [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۲]. اگر چه شاید اصل نظر به مطلب دیگر باشد ولی بطور کلی از الفاظ خلق و خلائق و خلیقه و مخلوق و سایر مشتقات این ماده برهان خلق و اثبات خالق استفاده می شود و اصل مطلب که عالم و تمام اجزاء آن مخلوق است در این جمله ها یک امر بدیهی و غیر قابل انکار شمرده شده است. بنابراین خالق و آفریننده ای هم غیر از خدا ندارند و عالم را به غیر او نسبت دادن و خلق غیر او شمردن معنی ندارد و اگر از کسی که خالقیت خدا را انکار کند پرسند که پس تو بگو خالق خلائق کیست؟ جوابی ندارد غیر از اینکه بگوید: 'خدا' چنانکه خدا در قرآن مجید می فرماید:

'و لئن سألهم من خلق السموات و الارض لیقولن الله'. [سوره ی لقمان، آیه ی ۲۵].

خلاصه این سخن اینکه همانطور که مردم وقتی صنعتی و اختراعی را ببینند بر چهار صنفند:

یک صنف فقط صنعت را می بینند و از وصف صنعت بودن آن غافلند مثل کسی که لباس و غذای پخته شده و کتاب و فرش و تلفن و چیزهای دیگر را می بیند اما از اینکه پارچه لباس بافته شده و دوخته شده و کتاب نوشته شده و تلفن ساخته شده غفلت دارد. این گونه افراد اگر چه بسیارند ولی تا کسی آنان را متوجه نکند ملتفت نمی شوند و هیچ گونه لجاج و اصراری بر انکار اظهار نمی نمایند.

صنف دیگر افرادی هستند که اول صنعت را می بینند و پس از آن صانع را.

برخی هم صنعت و صانع را با هم می بینند چون دید واقعی صنعت به وصف صنعت از دید صانع جدا نیست.

و بعضی صانع را می بینند و به غیر او توجه ندارند مثل کسی که در آینه می بیند و به وجود آینه التفات ندارد.

در توجه به خلق و مخلوق نیز مردم بر همین چهار صنفند و جز کسانی که غافل محض و اسیر ظواهر و کسانی که نظر عبرت ندارند و از ظاهر به باطن و از عالم شهادت به غیب آگاه نمی گردند دیگران همه ضرورت وجود خالق را قبول دارند و به غیر از 'الله' تعالی احدی را نمی توانند به این وصف معرفی نمایند.

شکی نیست که این جهان متغیر است یعنی همواره و علی الدوام در آن چیزهایی پدید می شود و معدوم می گردد. این تغییرات و پیدایش پدیده ها بعد از عدم و معدوم شدن آنها بعد از وجود، همه حوادث هستند زیرا حادث چیزی است که مسبوق به عدم باشد و بعد از عدم وجود یافته باشد. بنابراین هر یک از این حوادث محتاج به موثر و علت محدث است و موثر در حدوث این حوادث بلاشکال و بالبدیهه و بر حسب ادله علمی و فلسفی ذات ماده نیست. پس موثر در هر حادثه ای یا خود آن است یا حادثه دیگر به نحو دور یا تسلسل و هر سه باطل و محال است پس ناچار باید موثری قدیم و غیر حادث باشد که علت این حوادث باشد و آن غیر از خدا نخواهد بود.

و به این تقریر هم ممکن است بگوییم که مجموع این جهان حادث است اما غیر مواد که بالضروره حدوثش آشکار و محسوس است و مواد هم بر طبق قوانین علمی مثل قانون ترمودینامیک "حرارت" و شواهد و قرائن دیگر حادث است [رجوع شود به کتاب بسوی آفریدگار، نگارش نویسنده این کتاب، ص ۵۸-۵۲ و کتاب اثبات خدا، ص ۵۴ و ۴۴ و ۱۹ و ۱۸ و ۵۵.] پس به همان بیان که در تقریر قبل گذشت احتیاج عالم و تمام حوادثی که در آن اتفاق می افتد به موثر و علت حدوث ثابت می شود.

و اگر کسی بگوید: این دو تقریر چیزی بیشتر از احتیاج حادث به قدیم را اثبات نمی کند. جواب می دهیم چه مانع دارد که با این دلیل اصل احتیاج این عالم طبیعت و ماده و هر حادثی به ماوراء طبیعت و قدیم اثبات شود و با ادله دیگر هم قدم ذاتی و وحدت و سایر صفات کمال او اثبات شود. بعلاوه، مهمترین برخورد بین مادیگرایان و الهیون در همین جاست که موثر این عالم ماوراء ماده است یا خود ماده، اگر این بحث شکافته شود و به پایان رسد، الهیون در ماورای طبیعت با مادیگراها بحث زیادی ندارند و موثر در عالم طبیعت و ماده اگر قدیم بالذات فرض نشود، مستلزم وجود قدیم بالذات و واحد احد است و لذا ذهن و فطرت بشر نیز پس از اثبات حدوث عالم، متوجه خداوند قدیم بالذات می شود.

گویی در ذهن و فطرت مردم این مساله ثابت است که عالم ماده و طبیعت، یا قدیم است و بنابراین دلیلی بر وجود خدا از طریق حدوث عالم نیست و یا حادث است و بنابراین محدث آن خداست. و بالاخره اگر بخواهیم این برهان را از این سخنان هم فارغ کنیم می گوییم: مراد از این حدوثی که در این دلیل ذکر شده حدوث ذاتی است سپس در همان موثری که غیر از این عالم تازه و طبیعت است نقل کلام می کنیم و می گوییم: این موثر اگر حدوث ذاتی ندارد که واجب الوجود است و اگر حدوث ذاتی دارد هر چند بگویند حدوث زمانی ندارد محتاج به محدث است و آن محدث هم به همین نحو تا منتهی شود به وجود قدیم بالذات والا تسلسل لازم شود.

و تقریر دیگر برای این برهان که شامل اثبات حدوث تمام ممکنات از مادیات و غیر مادیات می شود، این است که عالم که عبارت از جمیع ما سوی الله است حادث است و هر حادث موثر دارد پس عالم موثر دارد. اما اینکه عالم حادث است "صغری" چون موجود ممکن است و هر موجود ممکن حادث است و دلیل امکان عالم "صغری" این است که عالم مرکب است و کثیر و هر مرکبی ممکن است چون محتاج به جزء خود است و هر کثیری ممکن است به جهت اینکه واجب الوجود واحد است و اما کبری یعنی اینکه کل حادث له موثر' هر حادث موثر دارد. پس به جهت اینکه ممکن متساوی الطرفین است و ترجیح احد طرفین بر دیگر بدون مرجح محال است ناچار باید مرجح او غیر ممکن باشد والا یا دور لازم می شود یا تسلسل و هر دو باطل است.

بنابراین تقریر اشکالی که بعض حکما به برهان حدوث کرده اند که به این برهان فقط موجود قدیم اثبات می شود پس منافات ندارد که قدیم باشد و واجب الوجود نباشد وارد نیست زیرا بر حسب این بیان هر چه ممکن و غیر واجب الوجود باشد حادث و محتاج به موثر است.

جمله هایی از نهج البلاغه که بر برهان خلق دلالت داشت بر دلیل حدوث نیز قابل تفسیر و انطباق است مثل: 'الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه' [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۲، ص ۴۶۷] یا: 'الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه' [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۷، ص ۳۲۰] چون خلق به معنی مخلوق حادث است و استدلال از مخلوق به وجود خالق با استدلال از حادث به محدث تفاوتی ندارد. و لفظ حدوث و برخی از مشتقات آن نیز در برخی جمله ها آورده شده است:

'فظهرت البدائع التي احداثها آثار صنعته و اعلام حکمته'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۵]

'و بحدوث خلقه علی وجوده'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۳]

'و لو اجتمع جميع حيوانها من طيرها و بهائمها و ما كان من مراحلها و سائمها و اصناف اسناخها و اجناسها و متبلده اممها و اکیاسها علی احداث بعوضه ما قدرت علی احداثها و لا عرفت کیف السبیل الی ایجادها و لتحیرت عقولها فی علم ذلک و تاهت و عجزت قواها و تناهت و رجعت خاسئہ حسیره عارفه بانها مقهوره مفره بالعجز عن انشائها مذعنه بالضعف عن افنائها'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۹]

یعنی: 'اگر جمع شوند جميع اجناس حیوان از پرندگان و چهارپایان و آنچه لانه دارند و چرنده اند و هر سنخ و جنس و کندفهم و تیزفهم برای ایجاد یک پشه، قادر نخواهند شد و راه ایجاد آن را نخواهند شناخت و خردهایشان متحیر و سرگردان خواهد ماند و نیروهایشان عاجز خواهد شد و به پایان می رسند و برمی گردند. همه آنها در حالی که خوار و حسرت زده اند خود را مقهور می بینند و اقرار می کنند به ناتوانی از ایجاد آن و اعتراف می نمایند به ناتوانی خود از نابود کردن آن'.

تقریر ۴

تقریر چهارم استدلال به امکان صفات اجسام و وضع و صورت و خواص آنهاست که بگوییم: اتصاف مواد به اوصاف مختلف و تشکل آنها به شکل های بسیار و صور گوناگون از عناصر و بسایط و مرکبات مثل: انسان، حیوان، سنگ، هوا، آب، کهکشان، خورشید، زمین و... ممکن است و واجب نیست، زیرا ماده قابل اتصاف بهر یک از آنهاست و متصف شدن ماده به این صفات مسبوق به عدم است و این اختصاص مواد و ذرات بهر یک از عناصر یا اختصاص عناصر به این همه اشیاء بسیار و بیشمار و فعل و انفعالات، لازم وجود ماده و اثر ماده نیست، پس اختصاص هر یک از مواد به این صورتها و به وجود آمدن این همه صورتها، خواص، رنگ، بو، شکل، حجم و خصوصیات بسیار دیگر لابد به تقدیر خداوند عزیز و علیم است. [] اختصاص صورت و هیئت های نوعی به خواص و آثار مختلف یکی از اموری است که عقل بشر در آن مات و مبهوت است و اگر آن را به عالم غیب و ماورای ماده نسبت نهد و بخواهد به خود ماده نسبت دهد مخالف حس و غلو مفرط در ماده است ما می بینیم که همه اشیاء از همین عناصر ترکیب شده اند. انسان، حیوان، میوه خوراکی، دارو، گل، گیاه، معدن همه و همه با خواص مختلف از همین عناصر فراهم شده اند و اگر این عناصر را بطور غیر مرکب به کار ببرند نتیجه و ثمره مرکب را نخواهد داشت. مثلاً اگر اجزای سیب و گلابی و پرتقال را بشناسیم و بدانیم که هر یک از چه اجزائی ساخته شده اند اگر آن اجزاء را با هم بیامیزیم فایده، طعم، بو و خواص گلابی را نخواهد داشت. و اگر اجزای یک ماده سمی را تجزیه کنند و پس از تجزیه آن اجزاء از هم منفصل شده را به کسی بخوراند مسموم نمی شود و اگر الکل را که مست کننده است تجزیه کنند و پس از تجزیه بخورند مست کننده نیست یا قند و الکل را که می گویند به تجربه و تجزیه یافته اند مرکب از ذغال و آب است اگر به همان نسبت آب و ذغال مخلوط شود از آن قند و الکل فراهم نمی شود و خواص قند و الکل را هم نخواهد داشت.

پس خاصیت مرکبات را نمی توان خاصیت مواد و عناصر و اثر آنها دانست و از اینجا معلوم می شود مرکبات صورت نوعیه و نیروی دیگر دارند که به آنها از عالم غیب اضافه و افاضه می شود که در اثر آن خواص و فواید تازه ای دارند که سابقاً مواد آنها نداشتند و بدون آن صورت نوعیه هم آن را ندارند و اگر بدون این صور و هیئت های نوعی از خود عناصر خواص مرکبات به دست می آمد به کشاورزی و استخراج معادن احتیاج پیدا نمی شد و از عناصر و مواد ساده ی هر چیز یا اجزاء مرکب آن بجای آن چیز استفاده می شد پس در این صورتها و هیئت های نوعی و ترکیبی نیز خواصی افاضی و اضافی هست که از پیش نبوده و همان خواص و عناصر نمی باشد و بر آن چیزی افزوده شده است این عناصر هر چند در مرکبات باقی هستند که اگر تجزیه شوند هر یک و جداگانه عرضه می شوند پس در عین حالی که صور عناصر محفوظ است صور مرکبات نیز بر آن اضافه شده است. و اگر پرسیده شود که صورت نوعیه انسان و حیوان و اشیاء دیگر چیست؟ جواب داده می شود که همان است که اگر نباشد این اتحاد بین اجزاء و عناصر از بین می رود و وقتی باشد اتحاد هست. بالاخره اجزای مرکبات با هیئت و صور نوعیه ای که دارند دارای خواصی هستند که وقتی اجزاء از هم منفصل شود آن آثار و خواص را ندارند.

مرحوم فاضل معاصر شعرانی در شرح تجرید از شیخ الرئیس ابوعلی در اوایل طبیعیات شفا نقل کرده است که او این مطلب را تفصیل داده است و در ضمن می گوید: سوال می کنیم که آیا در خاک زمین اجزائی مخصوص گندم و اجزائی مخصوص جو هست یا هر جزء صلاحیت آن را دارد که هم گندم شود و هم جو؟ اگر بگویند صلاحیت هر دو را دارد پس در ماده اقتضائی نیست و صورت گندم یا جو که عارض ماده می شود به اقتضای صورت و صورت ساز است که ماده ای را که برای هر صورت شایستگی دارد به یک صورت معین اختصاص می دهد و آن صورت ماده را به شکل خود پرورش می دهد تا به غایت خود برسد. و اگر اجزای خاک همه برای هر صورت شایستگی ندارند و اجزائی از آن شایسته گندم است که ریشه گندم آن را انتخاب می نماید و از آن می گیرد و اجزای دیگر صالح برای صورت جو است. پس اقتضا از طرف صورت است نه ماده، باری این بحث دامنه دار و وسیع است و در قرآن مجید نیز بیان شده و توجه به آن از نشانه های خردمندی شمرده شده است که می فرماید:

'و فی الارض قطع متجاورات و جنات من اعناب و زرع و نخیل صنوان و غیر صنوان یسقی بماء واحد و بفضل بعضها علی بعض فی الاکل ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون' "سوره ی رعد آیه ی ۴".

و شاید این بیان، تفسیری هم از آیه: 'کل یوم هو فی شان' "سوره ی الرحمن، آیه ی ۲۹" باشد و شاید که از آیه: 'و قالت الیهود ید الله مغلوله غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان' "سوره ی مائده آیه ۶۴" که رد بر نظر مثل انبازقلس و اتباع او باشد که در این جا قائل به اقتضاء ماده شدند، چنانکه از این آیات نیز استفاده می شود: 'قال ربنا الذی اعطى کل شیء خلقه ثم هدی' "سوره ی طه، آیه ی ۵۰" و 'الذی قدر فهدی' "سوره ی اعلی، آیه ی ۳". [

تقریر ۵

تقریر پنجم استدلال به حدوث حدود و اوصاف آنهاست بر وجود محدث، به بیانی نظیر بیانی که در تقریر سوم گفته شد و برای اینکه کلام اطاله پیدا نکند تکرار نمی کنیم فقط توضیح می دهیم که در نهج البلاغه در موارد بسیار موضوع صورتهای نوعی مخلوقات و ترکیبات مختلف آنها و دلالت آنها بر وجود صانع حکیم و صفات جمالیه او مطرح شده و هر یک از صورتهای مختلف انواع بطور مستقل از آیات و نشانه های وجود واهب الصور و خالق مصور معرفی و اندیشه ها به آن جلب شده است. مثلاً عمده خطبه ۱۸۵ که قبلاً مذکور شد مربوط می شود به شرح صورت مورچه، ملخ و اشاره به آسمان، هوا، باد، آب، ماه، آفتاب، گیاه، درخت، سنگ، کوه، دریا و اختلاف صورتهای آنها که همه را به حکمت و قدرت و صنعت خداوند صانع مستند فرموده است.

یا در خطبه ۱۶۵ که پیش از این ذکر شد بطور تفصیل در شکل و ترکیب طاووس سخن فرموده است و بالاخره در ضمن خطبه های بسیار از حیوان، نبات، نجوم و خصایص آنها فرموده و نشان داده است.

سه راه دیگر خدانشناسی از نهج البلاغه

یکی از سخنان معرفت بخش مولی العارفین امیرالمومنین - علیه السلام - که در بخش سوم نهج البلاغه روایت شده است این کلمه است:

'عرفت الله "سبحانه" بفسخ العزائم و حل العقود و نقض الهمم'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، قصار الحکم ۲۴۲، ص ۱۱۹۶. نهج البلاغه ی صبحی، قصار الحکم ۲۵۰، ص ۵۱۱.]

در این بیانات، امام - علیه السلام - برای معرفت و خدانشناسی سه راه ارائه فرموده است که هر یک جداگانه برای رسیدن به معرفت الله کافی است و بزرگانی که بر نهج البلاغه شرح نوشته اند و شرحهایشان در اختیار این جانب است دو جمله ی: 'حل العقود' و: 'نقض الهمم' را عطف تفسیری به جمله: 'فسخ العزائم' شمرده اند. اما به نظر حقیر این سه جمله هر کدام مفادی مستقل دارند و هر یک برای خدانشناسی و وجود خدا، راه و دلیل مستقلی را نشان می دهند.

ما نخست مضمون بیان آن بزرگان را - هر چند فشرده و مختصر و طی چند سطر است - بطور مشروح و مفصل بر می نگاریم و سپس طبق نظر خود هم کلام امام - علیه السلام - را شرح و تفسیر می کنیم.

این بزرگان فرموده اند: مراد از فسخ عزیمتها و باز شدن گره ها و شکسته شدن همتها که امام - علیه السلام - می فرماید خدا را به آن شناختن صوارفی است که در قلب پیدا می شود و انسان را از نیت و عزم و تصمیمی که گرفته است منصرف می سازد. انسان گاه برای انجام کاری و اجرای نقشه ای تصمیم می گیرد و می خواهد وارد عمل شود ولی ناگهان خطور خاطره ای در قلب، او را از انجام آن باز می دارد. و گاه در اثر تجدد و تعاقب این صارفها و خطور خاطره ها در یک موضوع چندین بار به شکلهای مختلف نیت انسان عوض می شود و تغییر می کند. در اینجا این عوض شدن نیست و تبدل رای قابل انکار نیست و همه و هر کس آن را در خودش یافته و می یابد.

اما چگونگی دلالت این تغییر و تبدیل و عوض شدن نیت بر وجود خدا و عالم غیب به این بیان است که اخطار خاطره در ذهن باید مستند به خارج وجود انسان باشد که آن به غیر از عالم غیب و ذات بی زوال الهی به کسی و چیزی قابل استناد نیست به دو دلیل:

دلیل اول: این است که: هر خاطره ای از خاطرات ممکن است یعنی ورودش در قلب و عدم ورودش در قلب ضرورت ندارد و بنابراین امکان وجود و عدم آن مع السوا است و وجود و خطور آن در قلب بدون موثر و علت، ترجیح بدون مرجح و غیر معقول است پس باید مرجحی و علتی داشته باشد و آن اگر خاطره دیگر باشد یا فرض می شود که وجودش معلول همان خاطره ای است که خود، معلول این خاطره است بنابراین دور و تقدم شیء بر نفس لازم می شود و اگر فرض شود که وجود خاطره ی دوم که علت خاطره ی اول است نیز معلول خاطره ی سوم و آن هم معلول خاطره ی دیگر تا بودن نهایت تسلسل لازم می شود.

علاوه بر اینکه انسان وجدانا در هنگام خطور هر خاطره ای بطور تسلسل خاطرات دیگری نمی یابد که این خاطره مسبوق به آنها باشد و بنابراین خاطره ای که صارف شده موثر و علتش از خارج است و آن جز غیب این عالم نمی باشد و اگر کسی بگوید: عروض هر خاطره به سبب این است که ذهن به وسیله یکی از حواس با عالم خارج ارتباط پیدا می کند و خارج در ذهن منعکس می گردد.

پاسخ این است که: اولاً: همه خاطرات انعکاس خارج در ذهن آن هم به وسیله حس نیست.

ثانیاً: در آنچه گفته می شود انعکاس خارج در ذهن است اگر انعکاس بالفعل و در هنگام عزم بر کاری حاصل شود مثل اینکه شما عزم بر سفری کرده بودید و از دیدن جریانی منصرف از آن شدید این صارف را می توان انعکاس خارج در ذهن گفت و در این برهان هم مسئله به نحو موجهی ی کلیه که هر عزمی منفسخ گردد و یا انفساخ هر عزمی به واسطه صوارف غیبی باشد مطرح نیست بلکه مساله به نحو موجهی جزئی مطرح است. بنابراین اینگونه انعکاس ها یا به عبارت صحیحتر صوارفی که از مثل این انعکاس خارج در ذهن پیدا می شود مورد نظر نیست و وجود آنها هم مضربه استدلال نمی باشد.

اما اگر انصراف شما از سفر به واسطه یک انعکاس بالفعل که مستقیماً از خارج باشد نباشد مثل اینکه به احتمال اینکه در سفر به خطری برخورد کنید یا از منفعت مادی یا خیر دینی و اخروی محروم شوید نیت خود را بهم بزنید پیدایش این صارف و این خاطره در ذهن انعکاس خارج در ذهن نیست و به فرض اینکه بگوییم از غیر مستقیم انعکاس خارج است و به واسطه تجربه حسی و اینکه بعض سفرها با خطر مواجه بوده و بعض سفرها بی خطر بوده به این کلیت رسیده ایم که در هر سفر خطر امکان دارد. اما ورود احتمال صارف را در حالی که نیت بر فعل یا ترک داریم نمی توانیم به انعکاس خارج در ذهن به وسیله حس نسبت بدهیم.

و ثالثاً: سوال می شود که اگر خاطره انعکاس خارج در ذهن به وسیله حس است امر مادی است یا مجرد است؟ اگر بگویید مادی است قابل قبول نیست، زیرا امر مادی باید به یکی از حواس قابل احساس و درک حسی باشد و به عبارت دقیقتر و استوارتر شیء مادی آن چیزی است که محسوس نشدن و ابا از درک حسی لازم هویت او نیست هر چند بالفعل محسوس نباشد و به فرض که با اکتشافاتی در مغز به کشف این خاطرات نایل شوند و آنها را بخوانند آنها خاطره نیست بلکه حاکی از خاطره و شرط یا مقدمه تحقق آن است.

و اگر بگویید خاطره مجرد است و مادی نیست پس چگونه از انعکاس شیء مادی در ذهن حاصل می شود و مادی علت مجرد می گردد و چگونه ماده در ذهن که مجرد است اثر می گذارد و ماده فاعل و مجرد منفعل می شود و بالاخره باید بین علت و معلول سنخیتی باشد در حالی که ماده و مجرد ضد یکدیگرند و هیچیک از دو ضد معلول یا علت ضد دیگر نخواهد شد.

گفته نشود اگر صدور مجرد از مادی معقول نیست چون ضد یکدیگرند و سنخیت لازم بین علت و معلول بین آنها نیست پس صدور مادی از مجرد چگونه معقول می شود؟ زیرا پاسخ داده می شود:

اولاً: ممکن است کسی بگوید آنچه از مجرد صادر می شود و جعل به آن اولاً و بالذات تعلق می گیرد وجود است که مجرد است و به تبع آن جعل به ماهیات تعلق می گیرد و به عبارت دیگر: وجود اشیا بدون واسطه مجهول است و وجود ماهیات آنها به تبع جعل وجود آنها مجعول می باشد.

ثانیاً: آنچه در باب سنخیت بین علت و معلول می گویند در باب عالم خلق و مادیات و بلکه کل علل و معلولات ممکنه است. اما در باب عالم امر و آنجا که علت اراده ازلی خداوند متعال باشد غیر از 'انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون' [سوره ی یس، آیه ی ۸۲]. حرفی و سخنی نیست و هر کس هم هر چه بگوید بیشتر از این نخواهد گفت و به مرتبه ای بالاتر از این در معرفت نخواهد رسید.

ثالثاً: حدوث ماده بر حسب ادله ای قبلاً در این کتاب آورده شد و دلایل دیگر ثابت است و محتاج به علت غیر مادی است که همان مجرد می باشد. بنابراین صدور ماده از مجرد مسلم است اما دانستن کیفیت آن که البته به صورتی است که هیچ گونه اشکال عقلی در آن راه ندارد واجب نیست و قصور فهم ما از درک حقیقت آن هیچ اشکالی را بر آن که امری واقع شده و حقیقت است وارد نمی نماید و از جمله موارد تصرف مجرد در ماده تصرف روح و ملائکه "بنابر قول به تجرد آنها" در جسم و در مادیات است. بهر حال اشکال مرتفع است و "لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم".

دلیل دوم: دلیل دوم بر اینکه صارفی که موجب تغییر نیت و عوض شدن عزم انسان می شود مستند است به عالم غیب و دلیل بر وجود خداست این است که: خطوط و خاطره و صارف که از نیت پیدا می شود و همچنین خطوط خود نیت در قلب یا با توجه به آنهاست و به عبارت دیگر: عملی اختیاری است یا غیر اختیاری اگر اختیاری باشد توجه به چیزی که هنوز وجود ندارد یا اقلاً مورد غفلت است امکان ندارد که به اختیار حاصل شود و توجه به آن عین خطوط آن در ذهن است و تحصیل حاصل است. و اگر بی توجه به آن و بدون اختیار حاصل می شود پس باید از خارج موثر داشته باشد و آن جز عالم غیب و تقدیر الهی نخواهد بود.

آنچه عرض شد توضیح مفصلی بود از نظر شارحان نهج البلاغه که نباید ادعا کنم کافی و کامل است و اگر نتوانسته ام بیان آن بزرگان را شرح دهم یا توضیحاتی که داده ام خارج از روش استدلال آنها باشد به قصور خود اعتراف می کنم و در پایان اضافه می نمایم که نظر این شارحان بزرگوار با لغت و مفردات کلام امام - علیه السلام - منطبق است. و لذا جمله ی دوم و سوم را عطف تفسیری شمرده اند.

و اما نظری که این جانب احتمال می دهم و با لغت و مفردات کلام هم قابل تطبیق است این است که از این بیانات امام- علیه السلام- سه راه برای خداشناسی استفاده می شود:

۱- فسخ عزیمتها.

۲- باز شدن گره ها.

۳- شکسته شدن همتها.

که اینک به شرح هر یک می پردازیم.

فسخ عزیمت ها

بسیار اتفاق می افتد که انسان تصمیم بر کاری می گیرد و عزم می نماید آن را انجام دهد و به نظر خودش تمام مقدمات آن کار را فراهم می سازد و چنان است که از جانب او و از جهت نیتی که دارد هیچ انصرافی حاصل نشده است و می خواهد بهر قیمتی و بهر طور شد آن کار را تمام و تصمیم خود را عملی سازد و از جهت مقدماتی که باید فراهم کند نیز به نظر خودش کوتاهی نکرده است اما ناگهان مانع یا مانعی که معلوم است جریان غیبی است و به علل مادی نمی توان آن را مستند کرد موجب می شود که نقشه او خنثی شود و با اینکه اراده اش محکم بود و مقدمات کار از هر جهت فراهم شده و اطمینان به رسیدن به مقصود بود جلوی نیل به مقصود گرفته می شود و از آن عمل ممنوع می گردد.

در تاریخ حوادثی که گواه این مطلب است و یکی از آموزنده ترین فصلهای تاریخ است بسیار است و گاه هم توسلات و صدقات و دعاها موجب شده است که نقشه های صد در صد مورد اطمینان دشمن "نظیر جریان بسیار عجیب طبس" شکست بخورد و عزیمت هاشان منفسخ شود.

باز شدن گره ها "حل العقود"

بعضی فرموده اند مراد از 'عقود' نیتهاست و 'حل' فسخ آنها است و چون فسخ عزیمتها را هم به پیدایش صارف قلبی از نیت معنی کرده اند فرموده اند: 'و حل العقود' عطف تفسیری است اما بنابر اینکه هر جمله مفهوم مستقل داشته باشد این احتمال نزدیک به ذهن است که مراد از حل عقود باز کردن گره های امور و حل مشکلات و دشواریهاست. آری گره های بسته به لطف و عنایت خدا گاهی چنان باز می شود که به هیچ چیز جز مدد غیبی و عالم غیب امکان استناد ندارد.

انسان برای رسیدن به مقصودی هر چه طفره می کند و در توان دارد اقدام می نماید اما همه درها را به روی خود بسته می بیند و سعی و تلاش خود را بی ثمر می یابد ولی به عنایت الهی و به گونه ای که در ذهنش خطور نمی کرد دری که هرگز باز شدنش را احتمال نمی داد به رویش باز می شود و به مقصد نایل می گردد در این دو مورد "فسخ عزیمت ها و باز شدن گره ها" حکایات و سرگذشتها بسیار است [از خداوند متعال توفیق می خواهم و همچنین به دوستان و اهل اطلاع و کاوش در تاریخ توصیه می نمایم که حکایات مربوط به فسخ عزیمتها و حل عقود را که برای تقویت بینش و معرفت برخی از استدلالات علمی موثرترند جمع آوری نمایند یقیناً کتاب بزرگ و پر فایده ای خواهد شد.] که بر افراد تحت فشار و گرفتاران پس از سختیهای بسیار کار آسان و پس از تنگیها و دشواریها، گشایش نصیبشان گردید و مضمون این آیات:

- 'سیجعل الله بعد عسر يسرا' [سوره ی طلاق، آیه ی ۷.]

- 'فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا' [سوره ی انشراح، آیه ی ۵ و ۶.]

- و 'و من يتوكل على الله فهو حسبه' [سوره ی طلاق، آیه ی ۳.]

- و 'من يتق الله يجعل له من امره يسرا' [سوره ی طلاق، آیه ی ۴.]

در دعاهایی مثل: 'یا من تحل به عقد المکاره و یا من یفتا به حد الشداید' بر ایشان ظاهر شد چنانکه در این ابیات که از امام علی - علیه السلام - در دیوان نقل شده است نیز به این حقیقت اشاره شده است:

و کم لله من لطف حقى یدق خفاه عن فهم الزکی

و کم ییسراتی من بعد عسر و فرج کره القلب الشجی

و کم امر تساء به صباحا و تاتیک المسره فی العشی

اذا ضافت بک الاحوال یوما فتنق بالواحد الفرد العلی

[شرح دیوان میبیدی، ص ۴۵۳.]

راجع به حل عقود و باز شدن گره ها بعض احتمالات دیگر نیز هست که بر حسب آن احتمالات نیز خداشناسی کامل می گردد و همه راهها به سوی او و دلیل بر اوست.

شکسته شدن همت ها "نقض الهمم"

هم و همت اگر چه معانی متعدد دارد چنانکه در کتابهای لغت و تفسیر آیه ی شریفه: 'و لقد همت به و هم بها' [سوره ی یوسف، آیه ی ۲۴].

متعرض شده اند و یکی از معانی آن تصمیم و عزم است که بنابراین معنی مضمون جمله سوم همان مضمون جمله اولی: 'عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم' است ولی معنای دیگر آن نیست و قصد کاری می نماید نیت دیگر برایش حادث می شود و خداوند در قلب او صارفی از آن نیت می اندازد که از آن نیت برمی گردد و آن را دنبال نمی نماید و این همان بیان شارحان نهج البلاغه است در تفسیر تمام این حکمت که بقدر فهم خود آن را شرح کردیم.

و در پایان برای مزید فایده، صدر روایتی را که صدوق- علیه الرحمه- از هشام بن سالم از حضرت صادق- علیه السلام- از پدر بزرگوارش امام محمد باقر- علیه السلام- روایت نموده است در اینجا نقل می نمایم:

مردی از حضرت امیرالمومنین- علیه السلام- سوال کرد 'یا امیرالمومنین بما عرفت ربک؟، یا امیرالمومنین! به چه چیز "و چه راه" پروردگارت را شناختی؟'

'قال: بفسخ العزم و نقض الهمم لما ان هممت فحال بینی و بین همی و عزمت فخالف القضاء عزمی فعلمت ان المدبر غیری'. [خصال، ج ۱، ب ۲، ح ۱، ص ۳۳].

'فرمود: به فسخ عزم و شکسته شدن هم و نیت "پروردگار را شناختم" چون قصد و نیت کردم، میان من و میان هم و نیت من حایل شد و چون عزم کردم قضا "و حکم الهی" با عزم من مخالفت کرد پس دانستم که تدبیرکننده، غیر من است "یعنی خداوند متعال است".'

چنانکه ملاحظه می فرمایید این حدیث نیز نظر ما را در شرح حدیث نهج البلاغه تأیید می نماید. و چه نیکو گفته است انوری ابیوردی:

اگر محول حال جهانیان نه قضا است چرا مجاری احوال بر خلاف رضا است

کسی ز چون و چرا دم همی نیارد زد که نقش بند حوادث و رای چون و چرا است

بلی قضا است بهر نیک و بد عنانکش خلق بدان دلیل که تدبیرها جمله خطا است

هزار نقش برآرد زمانه و نبود یکی چنانکه در آئینه ی تصور ماست

بنابراین موضوع بخودی خود جالب نظر و حائز اهمیت است و به خصائص اختصاصی هر نوع که در نوع دیگر نیست اشاره فرموده و خلاصه در خداشناسی و دلالت بر وجود خدا به صورت نوعی اشیا تکیه فرموده است. انواع اشیا مرکبه مثل: گل، پرند، دام و دد، میوه، درخت، شکوفه، کوه و معدن بیشتر از مواد، جالب است آنقدر که به صورت انسان توجه می شود به موادی که پیکر انسان از آن ترکیب یافته و تصویر شده است توجه نمی شود لذا در نهج البلاغه خصوص همین صورت انسان را ضمن چندین خطبه بیان فرموده است.

باید توجه داشته باشیم که مساله آفرینش صور از بزرگترین مسائل جهان شناسی و اندیشه در آن از مهمترین کلاسه های معرفت اندوزی و خداشناسی است که هم در قرآن مجید و هم در نهج البلاغه و هم احادیث شریفه ی دیگر به آن توجه کامل شده است.

عجز عقول از معرفت حقیقت خدا

یکی از مسائل مهم و ارزنده و عرفان بخش که در الهیات از آن بحث می شود مساله ی عدم امکان و محال بودن درک حقیقت و کنه خدا و غیر متناهی بودن ذات باری تعالی و اوصاف او و تنزه و تقدس و بلندی او از تشبیه به مخلوقات و موجودات محدود و متناهی و عدم نفاد خزائن نعم و عدم امکان ادای حق مدح و حمد و تعداد نعمتهای او- جل اسمه- است.

علاوه بر آنکه فطرت، بشر را به خدای عالم بی نیاز مطلق و کامل بالذات و قادر و حکیم علی الاطلاق رهنمایی می کند و به فطرت خودش درک می نماید که آن حقیقت و واقعیتی که وجودش وابسته و متعلق به اوست غیر متناهی و نامحدود است و قدرتش و علمش محدود نیست و شناختن حقیقتش ممکن نیست و هر چه را محدود و حقیقتش را قابل ادراک شناخت آن را خدا نمی داند و خدا را غیر او می داند این مساله از طریق عقل و سمع هر دو ثابت و برهانی و مسلم است زیرا احاطه متناهی بر نامتناهی محال و محال بودن آن از واضحات است و از اینکه بگوییم کوزه ای که ظرفیت یک من آب بیشتر ندارد ظرفیت تمام آب های دریاها و اقیانوسها را دارد یا فضائی با چند متر مساحت گنجایش تمام اجرام و منظومه ها و کهکشانها را دارد بطلان و محال بودنش واضحتر است چون آب دریاها و وسعت کهکشانها هر چه هم زیاد باشد بالاخره محدود و متناهی است.

لذا سخن گفتن در ذات و جستجو از حقیقت به جایی منتهی نمی شود- چنانکه در روایات است- و جز زیاد کردن تحیر و سرگردانی اثری ندارد و هر چه بشر در اینجا بگوید و بخواهد ذات و حقیقت باری تعالی را معرفی کند جهل خود را اظهار و گمراهی و ضلالتش را آشکار نموده است. و چنانکه از حضرت باقر- علیه السلام- روایت است مانند مورچه است که خدا را به اوصاف و شکل خود توصیف بنماید. آن حضرت فرموده است:

كلما ميز تموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلکم مردود اليكم و الباری تعالی واهب الحياه و مقدر الموت و لعل النمل الصغار تتوهم ان الله تعالی زبانتين ای قرنین فانهما کمالها و تتصور ان عدمها نقصان لمن لا يكونان له و لعل حال كثير من العقلاء كذلك فيما يصفون الله تعالی! [وافی، ط قدیم، ج ۱، باب النهی عن الصفه بغير ما وصف به نفسه تعالی، ص ۷۳. ط جدید، ص ۴۰۸]

آری بشر هر چه بیشتر توسن اندیشه را در اینجا بسرعت براند از فاصله مقصد چیزی کم نمی شود و قدمی به مقصد نزدیک نمی گردد.

در این وادی مران زنهار زنهار که در اول قدم گردی گرفتار

شکار کس نشد عنقا بدوران چرا دام افکنی ای مرد نادان

[از گنج دانش مرحوم پدرم آیت الله آخوند ملا محمد جواد صافی گلپایگانی - قدس سره.]

تمام درک و علم در اینجا علم به عجز از درک حقیقت ذات و اعتراف به قصور و معرفت عدم امکان معرفت و درک عدم امکان درک است که ماورای این و بالاتر از این در اینجا معرفتی نیست و از اینجا قدم بیرون گذاردن ممکن نیست چه نیکو گفته است ابن ابی الحدید شارح نهج البلاغه و ریزه خوار خوان معارف علی - علیه السلام:-

و الله لا موسى و لا	عیسی المسیح و لا محمد
علموا و لا جبریل و هو	الی محل القدمین یصعد
کلا و لا النفس البسیطة	لا و لا العقل المجرد
من کنه ذاتک غیر انک	واحدی الذات سرمد
فلتخساء الحکماء عن	حرم له الا فلاک سجد
من انت یا رسطو و من	افلاط قبلک یا مبلد
و من ابن سینا حین مر	دما بنیت له و شید
هل انتم الا الفرا	ش رای الشهاب و قد توقد
فدنا فاحرق نفسه	و لواهتدی رشد لا بعد

[] می گویند: 'نظر یکی از دانشمندان "شاید اینشتین" را درباره ی خدا پرسیدند قریب به این مضمون جواب داد: اگر می توانستم برای سخن گفتن با میکروبها وسیله ای اختراع و با یک میکروب کوچک که بر سر موئی از موهای سر یک انسان نشسته است گفتگو می کردم و از او می پرسیدم که خودش را در چه مکانی می بیند، تا جایش را برای من تعریف کند او جواب می داد من اینک بر فراز درخت تنومند بزرگی قرار دارم که بسیار محکم و استوار است و در ارتفاع و بلندی شاخسارهای آن سر به فلک برکشیده است آیا اگر کسی بخواهد آن میکروب را آگاه کند که آنچه تو بر سر آن نشسته ای یک درخت تنومند سر به فلک برکشیده نسبت یک درخت کوچک و یک نهال هم نیست بلکه یک تار مو از مجموعه انبوه موهای سر یک انسان است و تازه سر انسان یکی از اعضای بدن اوست و هزاران میلیون انسان در عالم وجود دارد و میلیاردها در طول قرون بوده اند و رفته اند آیا آن میکروب می تواند اندام و هیكل یک انسان و خصائص و صفات و اعضاء و حواس او را تصور کند؟ هرگز نمی تواند پس من که نسبت به خدای بزرگ به مراتب از این میکروب کوچکترم و نسبت کوچکی خودم را هر چه نسبت به او بسنجیم باز هم کوچکترم چگونه می توانم به خدایی که به همه چیز محیط است احاطه پیدا کنم خدایی که قدرتش بی پایان و عظمتش بی کرانه و بی منتهاست.' []

بشر در معرفت کنه ذات و کنه صفات و تعداد نعمتهای او عاجز و از اینکه بتواند خزائن قدرت او را بشمارد ناتوان است.

اعتصام الوری بمغفرتک عجز الواصفون عن صفتک

تب علینا فاننا بشر ما عرفناک حق معرفتک

آخرین حد معرفت این است که بفهمد: 'لیس کمثله شیء' [سوره ی شوری، آیه ی ۱۱]. و 'کل شیء هالک الا وجهه' [سوره ی قصص، آیه ی ۸۸]. چیزی مثل او نیست نه انسان و نه جانداران دیگر و نه فرشتگان و نه مواد و عناصر و نه هر چه بر او اسم شیء اطلاق شود و او هم مثل چیزی نیست نه مثل ماده و نه جسم و نه روح و نه نور.

وحده لا شریک له صفتش و هو الفرد اصل معرفتش

شرک را سوی وحدتش ره نه عقل از کنه ذاتش آگه نه

جهان متقن بر الهیتش فرومانده در کنه ماهیتش

نه بر اوج ذاتش پرد مرغ و هم نه در ذیل وصفش رسد دست فهم

نه ادراک بر کنه ذاتش رسد نه فکرت بغور صفاتش رسد

در این ورطه فروشد هزار که پیدا نشد تخته ای بر کنار

توان در بلاغت به سبحان رسید نه در کنه بیچون سبحان رسید

که خاصان در این ره فرس رانده اند به لا احصی از تک فرومانده اند

شاید برای بعضی این مساله که درک کنه و حقیقت ذات و صفات الهی ممکن نیست موجب اشکال گردد که بگویند: چگونه وجود چیزی را که حقیقت کنه آن شناخته نمی شود می توان قبول و باور کرد و به آن ایمان آورد؟

جوابش بسیار ساده است و آن این است که مگر شما حقیقت چیزهای دیگر را که به وجود آنها ایمان دارید شناخته اید؟ مگر حقیقت نور، حقیقت ماده و برق، حقیقت روح و حیات را فهمیده اید؟ حقیقت چه مخلوقی بر شما معلوم است که می خواهید به حقیقت خالق مخلوقات پی ببرید آیا شما حقیقت ذات آتش، ذات آب، ذات خاک را شناخته اید؟ اگر شناخته اید پس بگویید چگونه است که آتش می سوزاند و آب نمی سوزاند؟ می گویند: این ذاتی آتش است و از سبب ذاتیات اشیا پرسش نمی توان کرد می گوئیم اگر صحیح باشد که ذاتی آن باشد چطور شده است که این عناصر و مواد در این ترکیب آتش شده و آب نشده و اگر ترکیبی که از آن آب به وجود آمده آتش شده بود یا به هر نحو دیگر این مرکبات و عناصر پدید آمده بودند باز هم آن را ذاتی آن می گفتند.

پس معلومات ما همه مربوط به ظواهر است. و حقایق نیست فقط فرقی که کنه ذات خدای خالق با مخلوقات دارد این است که محال بودن درک کنه ذات خدا با برهان عقلی ثابت است ولی محال بودن درک ذات مخلوق برهانی نیست و عقلا امکان دارد و با تجربه آنچه تا حال ثابت شده است این است که حقایق آنها همچنان نامکشوف مانده است، عارف غزنوی سنائی می گوید:

داند اعمی که مادری دارد لیک چونی بوهم ورنارد

هست در وصف او به وقت دلیل نطق تشبیه و خامشی تعطیل

پس روشن شد که این عجز بشر از معرفت کنه خدا امری است واقعی که غیر از این نباید باشد و نمی شود که باشد و علاوه انسانی که اشیایی را که دائما با آنها در تماس است به وسیله چشم، گوش، زبان، قوه ی لامسه و قوه ی شامه با آنها ارتباط دارد نشناخته است بلکه تاکنون حقیقت ذات و هستی خود را نشناخته به طریق اولی از شناخت حقیقت خدا ناتوانتر است.

تو که در علم خود زبون باشی عارف کردگار چون باشی

همه آنچه را که از خود و عالم کون می دانند ظواهری بیش نیست، شکل و حجم و وزن و رنگ و بو و خواص و آثار است. همچنین از خدا غیر از آثاری که دلیل بر موثر است و از آن یقین به وجود او حاصل می شود مثل این عالم کون و دقت و نظم و ترتیب و مناسبت و آیات بسیار که هر کدام پدیده و نشانی و آیه ای است و دلیل بر علم و قدرت و صفات کمال اوست چیزی را نمی بینید و از همین آثار به وجود خدا پی می برد اما این آثار هرگز حقیقت خدا را نشان نمی دهند بلکه حقیقت خودشان هم مخفی و پنهان است.

این عرفان که انسان بفهمد معرفت کنه ذات باری تعالی شانه برای او واحدی از مخلوقات حاصل نمی شود، عرفان و درکی است که ارزش آن در معارف الهی بی نظیر است زیرا انسان را به پاکی و تنزه خدا از صفات مخلوقین راهبر می شود و او را به عجز و ناتوانی خود و کبریائی و عظمت خالق ملتفت می کند و از مرکب کبر و غرور فرود می آورد.

در اینجاست که انسان ملتفت می شود نه فقط معرفت 'ذات' میسر نیست بلکه معرفت آیات الهی، واحصاء آن و تعداد نعمتهای او و تصور وسعت خزائن نعم او هم میسر نیست و لذا نه بشر از عهده حمد و شکرش بر می آید و نه از عهده احاطه و اطلاع به آیات و نشانیهایش: 'و لو ان ما فی الارض من شجره اقلام و البحر یمده من بعده سبعه ابهر ما نفدت کلمات الله'. [سوره ی لقمان، آیه ی ۲۷].

گفتم همه ملک حسن سرمایه تو است خورشید فلک چو ذره در سایه ی تو است

گفتا غلطی زمانشان نتوان یافت از ما تو هر آنچه دیده ای پایه ی تو است

کس ندانست که منزلگه مقصود کجاست این قدر هست که بانگ جرسی می آید

اینجاست که نهایت بیان و منطق آن کس که خدا در حقش فرمود:

'و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى' [سوره ی نجم، آیه ی ۳ و ۴]. این است: 'لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك.'

اما سخنان علی "ع": سخنان لبریز از معرفت علی در این مساله نیز نورانیت فوق العاده دارد و هر چه تصور شود جالب و پر معنی و با مایه است که معلوم است از یک روح سرشار از معرفت و خدانشناسی و فکر و ذوق الهی تراوش کرده است و نهایت درک عقول را در معرفت نشان می دهد. و این بیانات است که عارف را غرق در لذایذ معنوی و شور و شوق می نماید و به عوالم غیب و غیب غیوب ارتباط می دهد، باور کنید اگر به فرض محال بیان حقیقت ذات و توصیف کنه وجود او ممکن می بود لذتی که عارف از این بیانات می برد و آن اندازه کبریائی و عظمت و قدرت که از او- جل اسمه- در ضمن این گونه عبارات عرفانی درک می کند، هرگز از بیان حقیقت ذات درک نمی کرد، ذات محدود و با اندازه و قابل تقدیر کجا و ذات نامحدود و بی حد و غیر قابل تقدیر کجا در این میدان هم بعد از کلام خدا و پیغمبر ماندی برای سخنان علی در بین سخنان خدانشناسان، انبیاء، اولیا و فلاسفه یافت نمی شود لذا حتی احمد امین و محمد فرید وجدی و محمد غزالی نویسندگان و دانشمندان معروف مصر هم در این مساله از سخنان علی الهام گرفته و از نقل بیانات او در نهج البلاغه نمی گذرند. [الاسلام دین الهدایه و الاصلاح، فرید وجدی، ص ۲۴. فیض الخاطر، احمد امین، ج ۹، ص ۱۱۱. عقیده المسلم، محمد غزالی، ص ۴۵].

اینک شما و این بلاغت ناب:

نخستین خطبه نهج البلاغه به این جمله ها آغاز شده است:

'الحمد لله الذى لا يبلغ مدحته القائلون و لا يحصى نعمائه العادون و لا يودی حقه المجتهدون الذى لا يدركه بعد الهمم و لا يناله غوص الفطن الذى ليس لصفته حد محدود و لا نعت موجود و لا وقت معدود و لا اجل ممدود'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۱، ص ۲۲].

یعنی: 'حمد مختص به ذات جامع جمیع صفات کمال است که گویندگان به مدحتش نرسند و شمارندگان "و عالمان به علم اعداد" نعمتهای او را نتوانند شمرد و کوشش کنندگان ادای حق او را نمی کنند، آنکه اندیشه های عمیق و دور، حقیقت او را ادراک نمی نمایند و ژرفای هوش ها او را درنیابند، آنکه صفتش حد و مرز و اندازه ای ندارد و برای آن نعمت موجود و وقت شمرده شده و زمان معلوم شده نیست!'

در خطبه ۴۹ می فرماید: 'لم يطلع العقول على تحديد صفته و لم يحجبها عن واجب معرفته'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۴۹، ص ۱۳۶].

یعنی: 'خردها را بر تحدید صفت خود آگاه نساخت "که عقلها را به تحدید صفات او راهی نیست" و خردها را از واجب معرفت و شناخت خود "خدانشناسی" در پرده و حجاب قرار نداد!'

در خطبه اشباح که از خطبه های جلیل است و طبق روایت مسعده بن صدقه از حضرت صادق - علیه السلام - امیرالمومنین - علیه السلام - هنگامی آن را بر منبر کوفه فرمود که مردی به آن حضرت عرض کرد: پروردگار ما را برای ما چنان توصیف کن مانند آنکه او را بالعیان می بینیم تا دوستی و معرفت خود را به او زیاد نماییم. حضرت غضبناک شدند و اعلان نماز جماعت فرمودند مردم به قدری اجتماع کردند که مسجد پر شد امام - علیه السلام - در حالی که غضبناک و رنگ صورت مبارکش تغییر کرده بود به منبر بالا رفت و خطبه ای را که به خطبه اشباح معروف شده خواندند در ضمن این خطبه راجع به موضوع این فصل ما فرمود:

'و الرادع اناسی الابصار عن ان تناله او تدركه [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۹۰، ص ۲۳۱]، یعنی اوست مانع و بازدارنده مردمک دیده ها را از اینکه به او برسند یا او را ادراک کنند!'

و نیز در ضمن آن فرمود: 'و لو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال و ضحكت عنه اصداف البحار من فلز اللجین و العقیان و نثاره الدر و حصید المرجان ما اثر ذلک فی جوده و لا انفذ سعه ما عنده و لکان عنده من ذخائر الانعام ما لا تنفده مطالب الانام لانه الجواد الذی لا یغیضه سوال السائلین و لا یبخله الحاح الملحین.' [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۵]

یعنی: 'اگر آنچه را که به تنفس معادن در کوهها و به خنده ی صدفهای دریاها بروز می کند از نقره و طلا و در و مرجان ببخشد، اثری در جود او نمی کند و آنچه را در نزد اوست تمام نمی نماید نزد او از ذخایر نعمتها آنقدر هست که خواستهای مردم آن را تمام نمی کند برای اینکه او بخشنده ای است که سوال و درخواست سوال کنندگان او را خشنماک نمی سازد و اصرار اصرارکنندگان او را بخیل نمی کند!'

سپس فرمود: 'فانظر ایها السائل فما دلک القرآن علیه من صفته فائتم به و استضیء بنور هدايته و ما کلفک الشیطان علمه مما لیس فی الکتاب علیک فرضه، و لا فی سنه النبی صلی الله علیه و آله و ائمه الهدی اثره فکل علمه الی الله سبحانه فان ذلک منتهی حق الله علیک و اعلم ان الراسخین فی العلم هم الذین اغناهم عن اقتحام السدد المضروبه دون الغیوب الاقرار بجمله ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب فمدح الله تعالی اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علما و سمی ترکهم التعمق فیما لم یکلفهم البحث عن کنهه رسوخا. فاقصر علی ذلک و لا تقدر عظمه الله سبحانه علی قدر عقلک فتکون من الهالکین. هو القادر الذی اذا ارتمت الاوهام لتدرک منقطع قدرته و حاول الفکر المبرا من خطرات الوسوس ان یقع علیه فی عمیقات غیوب ملکوته و تولت القلوب الیه لتجری فی کیفیه صفاته و غمضت مداخل العقول فی حیث لا تبلغه الصفات لتناول علم ذاته. ردعها و هی تجوب مها وی سد الغیوب متخلصه الیه - سبحانه - فرجعت اذ جبهت معترفه بانه لا ینال بجور الاعتساف کنه معرفته و لا تخطر ببال اولی الرویات خاطره من تقدیر جلال عزته' [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۵]

یعنی: 'ای سوال کننده! نظر کن پس آنچه را قرآن تو را بدان از صفات خدا راهنمایی می کند پیروی کن و به نور هدایت قرآن روشنی طلب نما و آنچه شیطان تو را به دانستن آن وادار می سازد که در قرآن دانستن آن بر تو فرض نیست و در سنت رسول خدا - صلی الله علیه و آله - و ائمه هدی - علیهم السلام - اثر آن نیست علم آن را به خدا واگذار که این منتهای حق خدا بر توست. و بدان که راسخان در علم کسانی هستند که اقرار به آنچه از تفسیر غیب جاهلند آنان را بی نیاز می کند از فرورفتن و وارد شدن در سدهایی که بر غیبها "مثل کنه ذات و صفات" زده شده است پس خدا آنان را به خاطر این اعتراف به ناتوانی در چیزی که به علم آن را در نمی یابند، مدح کرده و

ترک غور و تعمق در آنچه را که مکلف به بحث از کنه و حقیقت آن نیستند استواری و رسوخ نامیده است. پس بر این اقتضار و اکتفا کن و عظمت و بزرگی خدا را به قدر عقل "و به عقل" خود نسج و برایش اندازه معین نکن که از اهل هلاکت خواهی شد. اوست توانایی که اگر تمام عقلها متوجه گردند که پایان قدرت او را دریابند و اندیشه ای که مبرا از خطرات و وسوسه ها باشد بخواهد عمق آنچه را پنهان است از بزرگی و سلطنت او دریابد و دلها شیفته و شایق شوند که در چگونگی صفاتش به جریان "و اندیشه" افتند و "از آنجایی که" راههای ورود عقول در رسیدن به کنه صفات او بسته است، خداوند متعال عقلها و همت ها را باز می دارد و ردع می کند در حالی که طی کرده باشند راههای هلاک و تاریکیهای عوالم غیبی را برای رسیدن به خدا، پس بازمی گردند اعتراف کنان به اینکه سخت کوشی در راه معرفت و دست یافتن به کنه ذات او، امکان پذیر نیست و حتی خطوری از اندازه های جلال و عزت او از خاطر اندیشمندان نمی تواند گذشت و در اندیشه آنان نخواهد گنجید!

و در خطبه ی ۹۴ در این موضوع است: 'فتبارک الله الذی لا یبلغه بعد الهمم و لا یناله حدس الفطن الاول الذی لا غایه له فینتهی و لا آخر له فینقضی'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۹۳، ص ۲۷۸.]

یعنی: 'بزرگ و برتر است خدایی که همتهای دور او را درک نمی کند و زیرکیها و حدسهای تیزهوشان او را نمی یابد آغازی است که پایانی برای او نیست تا پایان پذیرد و آخری برای او نیست تا منقضی شود!'

و در خطبه ۱۰۹ می فرماید: 'و لا یسبقک من طلبت و لا یفلتک من اخذت و لا ینقص سلطانک من عصاک و لا یزید فی ملکک من اطاعک و لا یرد امرک من سخط قضاءک و لا یستغنی عنک من تولى عن امرک'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۸، ص ۳۲۷.]

یعنی: 'آن کس را که تو طلب کنی از تو پیشی نگیرد و آنکه را تو بگیری از چنگ "قدرت" تو بیرون نمی رود آن کس که تو را معصیت کند از سلطنت تو کم نمی کند و آن کس که اطاعتت کند بر ملک و حکومت تو نمی افزاید آن کس که به حکم تو خشمناک شود نمی تواند آن را رد کند و آن کس که به امر تو پشت کند از تو بی نیاز نمی شود!'

و در این خطبه می فرماید: 'انت الابد فلا امد لک و انت المنتهی فلا محیص عنک و انت الموعد فلا منجی منک الا الیک بیدک ناصیه کل دابه و الیک مصیر کل نسمة سبحانک ما اعظم شانک سبحانک ما اعظم ما نرى من خلقک و ما اصغر کل عظیمه فی جنب قدرتک و ما اهل ما نرى من ملکوتک و ما احقر ذلک فیما غاب عنا من سلطانک و ما اسبغ نعمک فی الدنیا و ما اصغرها فی نعم الاخره'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۸، ص ۳۲۷.]

'تو جاویدی و انتهایی برای تو نیست و تو منتهایی "که بازگشت همه به سوی توست" پس جز "تسلیم به حکم و قضاء" تو چاره ای نیست تو آن وعده گاهی "که همه در محضر تو حاضر می شوند" پس پناهگاهی از تو "و حساب و کیفر" تو نیست مگر به سوی خودت، اختیار هر جنبنده ای به دست تو و بازگشت هر انسان به سوی توست، منزهی تو! چه بزرگ است شان تو، منزهی تو! چه بزرگ است آنچه را از آفرینش تو می بینم و چه کوچک است هر بزرگی و عظمتی در جنب قدرت تو و چه هولناک است آنچه را از سلطنت تو

می بینم و چه حقیر است آنچه می بینم در جنب آنچه پنهان است از سلطنت تو که از ما پنهان است و چه فراوان است نعمتهای تو در دنیا و چه کوچک است آن نعمت نسبت به نعمتهای آخرت.

و در خطبه ی ۱۵۲ می فرماید: '... لا تستلمه المشاعر و لا تحجبه السواتر، لا فتراق الصانع و المصنوع و الحاد و المحدود و الرب و المربوب'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۲، ص ۴۶۸]

یعنی: 'مشاعر به کنه او پی نمی برد و پرده ها او را در پرده قرار نمی دهد به جهت فرق بین صانع و مصنوع و محدود کننده و محدود و رب و تربیت شده'.

و در خطبه ی ۱۵۵ می فرماید: 'الحمد لله الذی انحسرت الاوصاف عن کنه معرفته و ردعت عظمته العقول فلم تجد مساغا الی بلوغ غایه ملکوته هو الله الحق المبین احق و ابین مما ترى العیون، لم تبلغه العقول بتحدید فیکون مشبهها و لم تقع علیه الاوهام بتقدیر فیکون ممثلاً'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ۱۵۴، ص ۴۸۳]

'سپاس مختص خدائی است که وصفها از حقیقت شناسایی او مانده اند و بزرگی او خردها را بازداشته است که راهی به سوی رسیدن به پایان ملکوت او بیابند. اوست خداوند حق آشکار که از آنچه که چشمها می بیند راستین تر و آشکارتر است و عقلها به تعیین حدی برای او نرسیده اند تا "به آنچه محدود است" تشبیه شده باشد و وهما به تقدیر و تصویر او راه نیافتند تا به مثل و مانند تمثیل شده باشد'.

و در خطبه ۱۶۰ فرموده است: 'فلسنا نعلم کنه عظمتک الا انا نعلم انک 'حی قیوم لا تاخذک سنه و لا نوم' لم ینته الیک نظر و لم یدرکک بصر، ادركت الابصار و احصیت الاعمال و اخذت 'بالنواصي و الاقدام' و ما الذی نری من خلقتک و نعجب له من قدرتك و نصفه من عظیم سلطانک و ما تغیب عنا منه و قصرت ابصارنا عنه و انتهت عقولنا دونه و حالت ستور الغیوب بیننا و بینہ اعظم فمن فرغ قلبه و اعمل فکره لیعلم کیف اقامت عرشک و کیف ذرات خلقتک، و کیف علقت فی الهواء سماواتک و کیف مددت علی مور الماء ارضک رجع طرفه حسیرا و عقله مبهورا و سمعه و الها و فکره حائرا'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۹، ص ۵۰۲]

'یعنی ما حقیقت عظمت تو را نمی دانیم جز اینکه می دانیم که تو زنده و برپا دارنده همه ای، نه خواب آلودگی تو را فرامی گیرد و نه خواب، نظری و فکری به حقیقت تو نرسیده و بینش و بصری تو را درک نکرده است تو دیده ها "یا دیدها" را درک می کنی و عمل ها را احصا می نمایی و "کنه کار آن را" به مو و قدم می گیری "و مجازات می دهی" آنچه می بینیم از آفرینش تو و از توانایی تو در آن به شگفت می آییم و بزرگی سلطنت تو را در آن وصف می نماییم و حال آنکه آنچه از خلق تو که از ما پنهان و دیدگان ما از دیدن آن کوتاه است و عقلهای ما به آن منتهی می شود و نیروهای غیبی میان آنها و میان ما حایل است بسی بزرگتر است. پس هر کس اندیشه اش را به کار اندازد تا بداند چگونه عرش را برپا کرده ای و چگونه آفریدگانت را آفریده ای و چگونه در "فضا" آسمانهایت را معلق نگهداشته ای و چگونه زمین خود را بر روی موج آب گسترانیده ای، دیده وی برگردد و بماند و خودش شکست خورد و گوشش از کار افتد و اندیشه اش حیران شود!'

و در خطبه ۱۶۳ می فرماید: 'هیئات ان من یعجز عن صفات ذی الهیئه و الادوات فهو عن صفات خالقه اعجز و من تناوله بحدود المخلوقین ابعذ'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۲، ص ۵۲۴.]

یعنی: 'بسیار دور است معرفت ذات او زیرا کسی که از معرفت صفات صاحب صورت و اعضا عاجز است از معرفت صفات آفریننده آن عاجزتر است و از درک او به حدود مخلوقات دورتر و محرومتر است!'

و در خطبه ی ۱۶۵ پس از آنکه عجز بشر را از وصف خلق طاووس بیان فرموده است می فرماید: 'فسبحان الذی بهر العقول عن وصف خلق جلاه للعیون فادرکنه محدودا، مکونا و مولفا ملونا و اعجز الالسن عن تلخیص صفته و قعد بها عن تادیه نعته'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۴، ص ۵۳۴.]

یعنی: 'پاک و منزّه است خدایی که عقلها عاجزند از توصیف خلقتی که در دیدگان روشن و آشکار گردانید پس آن را یافت محدود و آفریده شده و مرکب و رنگ آمیزی شده و "منزه است خدایی که" زبانها را از بیان خلاصه از صفات او عاجز کرد و از ادای وصف او بنشانند و ناتوان نمود!'

و در خطبه ی ۱۸۲ می فرماید: 'بل ان کنت صادقا ایها المتکلف لوصف ربک فصف جبریل و میکائیل و جنود الملائکه المقربین فی حجرات القدس مرجحین متولیه عقولهم ان یحدوا احسن الخالقین فانما یدرک بالصفات ذو و الهیئات و الادوات و من ینقضی اذا بلغ امد حده بالفناء، فلا اله الا هو اضاء بنوره کل ظلام و اظلم بظلمته کل نور'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۱، ص ۵۹۲.]

یعنی: 'ای کسی که در وصف پروردگارت متحمل مشقت و زحمت می شوی! اگر راست می گویی جبرئیل و لشگرهای فرشتگان مقرب را وصف کن که در حجره های قدس خاضعند و عقلهاشان از اینکه حدی برای احسن الخالقین قرار دهد متحیر و همانا به صفتها درک می شوند صاحبان صورتهای و اعضا و هر کس که مدت او برسد به فنا سپری می شود. پس خدایی غیر از او نیست که به نورش هر تاریکی را روشن کرده است و به تاریکی هر نوری را تاریک می گرداند!'

و در خطبه ۱۸۵ می فرماید: 'لم تحط به الاوهام بل تجلی لها بها و بها امتنع منها و الیها حاکمها لیس بذی کبر امتدت به النهایات فکبرته تجسیما و لا بذی عظم تناهت به الغایات فعظمته تجسیدا بل کبر شانا و عظم سلطانا'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.]

'عقلها ذات خدا را در نیافت و او را احاطه نکرد بلکه هویدا شد برای عقلها به سبب عقلها و به سبب همان عقلها ادراک آن بر عقول ممتنع شد "یعنی عقلها درک کردند که ادراک آن بر عقول ممتنع است" و به سوی عقلها محاکمه کرد آنها را "یعنی عقلها را در اینکه کنه ذات را نمی توان شناخت به عقلها حواله کرد و محاکمه را به خودشان واگذار کرد و آنان نیز حکم به امتناع کردند" خداوند بزرگ است اما بزرگی او به امتداد نهایات او نیست تا در حالی که جسم باشد، نهایات او را بزرگ گرداند و دارای عظمتی متناهی نیست تا او را عظیم کرده باشد به تجسید و در حالی که صاحب جسد باشد بلکه بزرگ است از حیث شان و عظیم است از جهت سلطنت!'

و در خطبه ۱۹۲ فرموده است: 'الحمد لله الذى لبس العز و الكبرياء و اختارهما لنفسه دون خلقه و جعلهما حمى و حرما على غيره و اصطفاهما لجلاله'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۴، ص ۷۷۶.]

یعنی: 'حمد و سپاس خدائی را سزااست که لباس عزت و کبریایی را پوشیده و آن دو را برای خود نه برای خلق خود اختیار کرده و آن دو را حریم حرمت خود و حرام بر غیر خود نمود و برگزید آن دو را برای جلال خود'.

و خطبه ی ۱۹۵ را به این بیانات بلیغه آغاز فرموده است: 'الحمد لله الذى اظهر من اثار سلطانه و جلال کبريائه ما حير مقل العقول من عجائب قدرته و ردع خطرات همهم النفوس عن عرفان كنه صفته'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۶، ص ۶۲۸.]

یعنی: 'سپاس مختص خدائی است که از آثار سلطنت و بزرگی و بزرگواری خود ظاهر فرمود آنچه که دیدگان عقلها را متحیر ساخت از عجایب قدرتش و دفع نمود خطورات و فکرهای نفوس را از شناختن حقیقت صفتش'.

و در خطبه ۲۱۳ فرمود: 'الحمد لله العلى عن شبه المخلوقين الغالب لمقال الواصفين الظاهر بعجائب تدبيره للناظرين و الباطن بجلال عزته عن فكر المتوهمين'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۰۴، ص ۶۷۳.]

یعنی: 'حمد ویژه خدائی است که برتر است از شباهت به مخلوقات و غلبه دارد بر گفتار توصیف کنندگان و با شگفتیهای تدبیرش برای نظرکنندگان، ظاهر و آشکار است و بخاطر شکوه و عزتش از فکر اندیشمندان پنهان است'.

توحید در نهج البلاغه

از مسائل مهم الهیات، مساله توحید و اثبات یکتایی و یگانگی و وحدانیت و احدیت ذات حق است. توحید هم به معنی نفی شریک و نفی تعدد و هم به معنی نفی ترکیب است. خداوند نه شریک دارد و نه جزء، نه متعدد است و نه مرکب، بی شریک و یگانه، بی جزء و واحد و احد و بسیط محض است.

مکتب انبیا همه دعوتشان بر پایه ی توحید است و همه ی مردم را به اقرار و ایمان به یکتایی و یکی بودن و توحید خداوند خوانده اند و بطوری که از بسیاری از آیات قرآن استفاده می شود دعوت انبیا به جنبه ی عملی این عقیده که توحید در پرستش خدای یگانه و نفی شریک برای خدا در معبودیت و طرد نظامات غیر الهی است، نیز توجه بنیادی دارد. مفاهیم و معنی اعتقادی توحید در جنبه ی فکری و زیربنایی و پاک کردن فکر از شرک، اهمیت دارد در این ناحیه با مشرکین که برای خدا شریک قائل شده و کسانی که قائل به مبدا خیر و مبدا شر و یزدان و اهریمن و یا قائل به حلول خدا در غیر یا قائل به ارباب انواع شده اند و کسانی که خدا را مرکب شمرده اند مانند نصارا [] چنانکه از بعضی از آیات سوره ی مائده ۱۷ و ۷۲ و ۷۳ استفاده می شود: 'لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم و امه و من فى الارض جميعا' - 'لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم' - 'لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثه و ما من اله الا اله واحد'. 'نصارى برخى مسيح را خدا و برخى خدا را ثالث ثلثه مى دانند'. که ظاهر دو آیه ی اولی این است که مسیح را الله و ذات مستجمع جميع صفات کمالیه می گفتند که سخافت و بطلان آن از بدیهیات است.

و آیه ی سیم دلالت دارد بر اینکه خدا را مرکب می دانند چون قائل به اقانیم ثلاثه می باشند و به قول کالفن ذات الوهیت را ثلاثی التوحید یعنی ثلاثه فی احد می گویند. "کتاب الله نوشته جیمس کولبیر ترجمه فواد کامل به عربی ص ۳۰". [] و بالاخره فرق مجسمه که از جاهلترین آنها در عصر ما 'وهابیه' هستند سخن گفته می شود و در ناحیه عمل که فرع همان عقیده و فکر است آنچه اهمیت دارد پرستش خدای یگانه و پرهیز از پرستش و اطاعت غیر اوست که اولی از استقامت و صحت فکر و توحید و معرف الهی صحیح منبعث می شود و دومی یعنی شرک در عبادت از شرک فکری و اعتقادی و عقاید سخیف و باطل برمی خیزد و در حقیقت نهی از عبادت غیر خدا نهی از عقاید سخیفه ای که موجب این عبادت می شود نیز هست در قرآن مجید در آیات متعدد توحید فکری و اعتقادی مورد توجه واقع شده است مانند این آیات:

'قل من یرزقکم من السماء و الارض امن یملک السمع و الابصار و من یرج الحی من المیت و یرج المیت من الحی و من یدبر الامر فسیقولون الله فقل افلا تتقون!' [سوره ی یونس، آیه ی ۳۱].

'قل الحمد لله و سلام علی عبادہ الذین اصطفی ء الله خیر اما یشرکون!' [سوره ی نمل، آیه ی ۵۹].

'امن خلق السموات و الارض و انزل لکم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجه ما کان لکم ان تنبتوا شجرها ء الله مع الله بل هم قوم یدخلون. امن جعل الارض قرارا و جعل خلالها انهارا و جعل لها رواسی و جعل بین البحرین حاجزا ء الله مع الله بل اکثرهم لا یعلمون. امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و یجعلکم خلفاء الارض ء اله مع الله قلیلا ما تذکرون. امن یرسل الریح بشرا بین یدی رحمته ء اله مع الله تعالی عما یشرکون. امن یدبوا الخلق ثم یرعیده و من یرزقکم من السماء و الارض ء اله مع الله قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین!' [سوره ی نمل، آیه ی ۶۰ تا ۶۴].

و در مثل آیات: 'تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئا و لا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله!' [سوره ی آل عمران، آیه ی ۶۴].

و آیه ی: 'و اعبدوا الله و لا تشرکوا به شیئا!' [سوره ی نساء، آیه ی ۳۶].

و آیه ی شریفه ی: 'و لقد بعثنا فی کل امه رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت!' [سوره ی نحل، آیه ی ۳۶].

و آیه ی شریفه ی: 'و لقد ارسلنا نوحا الی قومه فقال یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره!' [سوره ی مومنون، آیه ی ۲۳].

جنبه ی عملی که پرستش و اطاعت از خدای یگانه باشد، از مردم خواسته شده است و چون شرک فعلی و عملی مانند شرک قولی، ظاهرترین نشانه ی شرک فکری و عقیده ای است از این جهت نیز یک جنبه ی بسیار مهم دعوت انبیاست و هم از اینرو که این جنبه عملی توحید در زندگی بشر و ظهور خاصیت انسانی او و نجات وی از استعباد و استضعاف بسیار موثر است و اطاعت طواغیت و ارباب قدرت را از بین می برد، انبیاء - علی نبینا و آله و علیهم السلام - اهتمام داشتند که جامعه را از آلودگی این شرک نیز پاک سازند و به آنها آزادی و کرامت انسانی ببخشند و فرعونها و زمامداران جبار و سران استعمارگر جهان و نادانان بت پرست که با عقیده توحید به مخالفت

برمی خاستند بیشتر از جهت خطری بود که جنبه عملی توحید برای استکبار و استعلائی آنها داشت. و از سوی دیگر اثر عملی شرک نیز بود که از بس پرستش و خاکساری از مردم تحویل گرفته بودند آنها را به استکبار عادت داده بود و چنانکه در قرآن آمده است:

'اذا قبل لهم لا اله الا الله يستكبرون: [سوره ی صافات، آیه ی ۳۵]. وقتی به ایشان لا اله الا الله گفته می شد استکبار می کردند!'

چون این کلمه برای استبعاد آنها و برای سلطه و اختیاری که از مردم به دست گرفته و آنان را از حقوق خود محروم کرده بودند خطری جدی بود زیرا عقیده به توحید و گفتن کلمه ی توحید، واجب الاطاعه بودن آنها را ملغی می ساخت و دستورات و تشریفات و امتیازات آنها را از بین می برد.

حاصل اینکه قویترین قدرت مادی که در برابر مکتب توحید همواره به مخالفت و کارشکنی برخاسته قدرت استضعافگران و استکبار جویان و استبدادمنشان بوده است که اینان توحید را به تمام ابعادش برای خود خطری می دانستند و دعوی ملک الملوکی و شاهنشاهی و انا ربکم الاعلانی! خود را با آن بی معنی و پوچ می دیدند. لذا به انکار خدا می پرداختند و موحدین را می آزرده و در فشار و شکنجه و تعذیبات اقتصادی و بدنی و قتلهای فجیع می گذاردند فرعون بانگ در می داد که: 'یا ایها الملاء ما علمت لکم من اله غیری فاوقد لی یا هامان علی الطین فاجعل لی صرحا لعلی اطلع الی اله موسی و انی لا ظنه من الکاذبین'. [سوره ی قصص، آیه ی ۳۸].

یعنی: 'ای گروه من! برای شما خدایی غیر از خود نمی دانم پس برافروز ای هامان برگل "یعنی آجر تهیه کن" پس برای من کوشکی بلند قرار بده شاید به سوی خدای موسی مطلع گردم و من او را از دروغگویان گمان می کنم!'

قرآن می گوید: 'و استکبر هو و جنوده فی الارض بغیر الحق و ظنوا انهم الینا لا یرجعون'. [سوره ی قصص، آیه ی ۳۹].

بنابراین در اینجا چند مطلب را مورد بحث قرار می دهیم:

نخست: توحید ذاتی.

دوم: توحید صفاتی و افعالی.

سوم: نفی شریک برای خدا در الوهیت و استحقاق پرستش.

چهارم: نفی ترکیب و اثبات بساطت ذات.

اما بحث نخستین یعنی مساله توحید ذاتی:

مقدمتا این جهت معلوم باشد که بر تعدد واجب الوجود اقامه برهان ممکن نیست. چنانکه در قرآن مجید می فرماید: 'و من یدع مع الله الها اخر لا برهان له به' [سوره ی مومنون، آیه ی ۱۱۷]. و وحدت ذاتی به معنی امتناع و عدم امکان شبیه و نظیر فقط برای ذات باری تعالی و مبدا کل ممکنات که شبیه و نظیر ندارد و لیس کمثله شیء است ثابت می باشد و برای غیر او از آنچه اهل کفر و شرک و الحاد می پرستند قابل طرح نیست چون امکان شبیه و نظیر و مثل برای هر ممکن الوجودی بدیهی است.

مرحله ی سوم در این بحث این است که عدم تعدد ذات حق برهانی است و وحدانیت و یکتایی و بی شبیه و نظیر بودن او به دلیل عقلی ثابت است. [بعد از نگارش کتاب، کتاب لمعات الهیه ملا عبدالله زنوزی حکیم "ره" به دستم رسید در این کتاب که به زبان فارسی نوشته شده است در فصل ششم، ص ۱۹۵-۱۲۲ در اثبات توحید واجب الوجود بالذات و لا شریک له فی وجود یازده برهان عقلی و فلسفی اقامه کرده است.]

یکی از ادله ای که بر وحدت ذات واجب الوجود و مبدا عالم اقامه شده این است که لازمه دو چیز بودن دو شیء همانند و متماثل مرکب بودن هر یک از آن دو چیز است از ما به الامتیاز و ما به الاشتراک، والا اگر ما به الامتیاز نداشته باشند دو بودن محقق نمی شود و اگر ما به الاشتراک نداشته باشند تماثل و همانندی بین آنها نخواهد بود. بنابراین اگر دو واجب الوجود و دو مبدا فرض شود ناچار هر یک مرکب از ما به الامتیاز و ما به الاشتراک می باشند و ترکیب منافی با وجوب وجود و مساوق با امکان و معلول بودن و نیاز و احتیاج است.

شبهه ی ابن کمونه: این شبهه این است که اثبات متعدد بودن واجب الوجود هر چند ممکن نباشد اما امتناع آن را نمی توان اثبات کرد، زیرا عقلا برای تعدد آن مانعی نمی بینند به این بیان که چرا جایز نباشد دو هویت بسیط مجهول الکنه و مختلف و ممتاز از یکدیگر به تمام ماهیت وجود داشته باشند و وجوب وجود از نفس ذات آنها انتزاع شود و نه از مرتبه ی متاخر از ذات تا لازم شود که هر دو در مرتبه ذات واجب الوجود نباشند و با حیثیت دیگر که صفت وجوب وجود قائم به آن باشد واجب الوجود باشند و علاوه در اتصاف به وجوب وجود محتاج به سبب و علت شود چون این محذور در صورتی لازم می آید که وجوب وجود را عرضی به معنی محمول بالضمیمه و از عوارض وجود بگیریم و اما اگر عرضی به معنی خارج محمول و از عوارض ماهیت گرفته شود معلل نمی شود چون ماهیات و لوازم آنها معلل به علتی نمی شوند چنانکه ممکن در امکاناتش معلل نیست بلکه به نفس ذات خود ممکن است و عرضی بودن به نحو خارج محمول موجب خروج ممکن از امکان و احتیاج آن به علت خارج از ذات خود نمی گردد و هم چنین اجناس عالییه عرضیه ممکن می باشند. و امکان آنها مستلزم ترکیب و خروج آنها از بساطت نیست به جهت اینکه امکان اگر چه عرضی آنهاست لکن به معنی خارج محمول نه محمول بالضمیمه. بنابراین اشکال و فساد ترکیب در فرض تعدد واجب پیش نمی آید.

جواب شبهه از ابن کمونه [دانشمند متببع آقای حائری در جلد پنجم فهرست کتابخانه مجلس، کتابی را به نام "الکاشف" از ابن کمونه یاد کرده است که دو نسخه آن در کتابخانه ی مذکور موجود است و بر حسب نقل ایشان از آن کتاب، ابن کمونه در باب هفتم آن، ده طریق برای اثبات واجب الوجود اقامه کرده است و از دوانی نقل کرده که ابن کمونه خود در کتاب الکاشف این شبهه را رد نموده. علاوه می گویند: این شبهه در سخنان شیخ اشراق نیز دیده می شود. برای اطلاع از ترجمه این کمونه رجوع شود به ص ۵۰۲ تا ۵۰۹ بخش دوم، جلد نهم فهرست کتابهای خطی مجلس.]: از این شبهه با چند تقریر و بیان جواب می دهیم:

اول: این دو واجب الوجود یا در صفات حقیقه و آثار با هم متخالف هستند یا متوافق، اگر با هم توافق دارند از آن وجود ما به الاشتراک بین آنها کشف می شود چون بطلان اتصاف دو شیء متباین الحقیقه و متخالف با ذات به اوصاف متساوی الحقیقه بدیهی است و سنخیتی هم که بین علت و معلول لازم است این دعوی را رد می کند. و اگر صفات آنها متخالف باشد لازم می شود آن یک که صفات واجب الوجود را ندارد واجب الوجود نباشد.

و به عباره اخرى واجب الوجود آن ذات نامتناهی قائم بالذات و کامل تمام و بی نیاز و قادر و دانا و دارای تمام صفات کمالیه و جلالیه و جمالیه و اسماء الحسنی است و فرض وجود دیگر که بالذات غیر او و متباین با او باشد و همین صفات را دارا باشد صحیح نیست، زیرا چگونه ممکن است دو شیء بسیط متخالف بالذات در تمام صفات متساوی باشند بدون اینکه قدر جامع و جهت مشترکی بین آنها باشد.

دوم: مفهوم واجب الوجود یا از نفس ذات هر یک از این دو بدون اعتبار حیثیت دیگر فهمیده می شود یا با ملاحظه و اعتبار حیثیت دیگر و هر دو فرض محال است. اما شق دوم پس به جهت اینکه هر چه ذاتش مجرد حیثیت انتزاع وجود و وجوب و فعلیت و تمامیت نباشد آن شیء بالذات ناقص و ممکن است و انتزاع وجوب و وجود از آن محال است. و اما شق اول پس به جهت اینکه مصداق حمل مفهوم واحد و چیزی که از آن توسط این معنی و مفهوم حکایت می شود با قطع نظر از هر جهت و حیثیت دیگر غیر از حیثیت مصداق و محکی آن مفهوم بودن نمی شود حقایق مختلف من حیث الذات و متباین المعانی باشند و فطرت سلیم قاضی و حاکم است به اینکه امور متخالفه به حیثیت تخالفی که دارند و بدون حیثیت جامعه ی هر یک مصداق از برای حکم واحد و مفهوم واحد نخواهند شد چنانکه به فطرت می فهمیم که حکم بر امور متماثله و حمل مفهوم واحد بر آنها از جهت حیثیت تماثل آنها با یکدیگر جایز است مثل حکم بر زید و عمر و بکر به انسانیت از جهت اشتراک آنها در تمام ماهیت نه از حیث عوارض مختلف آنها و مثل حکم بر انسان و فرس به حیوانیت از جهت اشتمال آنها بر حقیقت جنسیه حیوانیت و اشتراکشان در امر ذاتی و مثل حکم بر دو شیئی که در امر عرضی با هم شرکت داشته باشند مثل حکم بر برف و عاج به سپید بودن از جهت اتصاف آن دو به بیاض و مثل حکم بر امور متباینه از جهت اتفاق آنها در امر خارج از ذات آنها مثل حکم بر مقولات ممکنات به وجود از جهت انتساب آنها به وجود خدا "بنابر رای کسانی که وجود ممکنات را امر عقلی انتزاعی و موجودیت آنها را به اعتبار نسبت آنها به وجود قائم بالذات خدا می دانند" و مثل انتزاع عنوان واحد عرض از اجناس تسعه عرضیه که صدق عرض بر آنها عرضی است به جهت اینکه از عروض است و عرضیت هر یک از آنها از ناحیه وجود آنهاست چون ماهیت عرض عرض و محتاج به موضوع نیست و بودن تعقل موضوع "مثل سواد و بیاض" قابل تعقل و متحقق در ذهن است لذا چون وجود خارج از ماهیت و عارض بر آن است عرضیت آن از ناحیه امر خارج از آن است و آن عروض و حلول در موضوع است که جهت اشتراک بین آنهاست.

و همچنین بالفطره می فهمیم جواز حکم بر امور متباینه ای را که در مفهوم سلبی با هم اتفاق دارند مثل حکم بر ما سوای واجب به امکان به جهت اشتراک آنها در ضروری نبودن وجود و عدم برای ذوات آنها. و اما غیر اشباه این وجود که گفته شد از جهات اتفاقیه پس حکم بر آنها به امر مشترک بدون جهت جامع ذاتی یا عرضی تصور نمی شود.

بناء علی هذا حکم بر امور متباین بالذات به حکم واحد به حسب مرتبه ی ذات آنها و بدون انضمام امر دیگر یا اعتبار جهت دیگر به حکم فطرت باطل است مگر آنکه ما به الاتفاق و الاشتراک و ما به الاختلاف و الامتیاز ذاتی داشته باشند و این مستلزم ترکیب آنها از دو امر می شود که یکی از آن دو امر جاری مجرای جنس و ماده و دیگر جاری مجرای فصل و صورت باشد و ترکیب بهر نحو که باشد منافی با واجب الوجود بالذات بودن است.

و نظیر آنچه این کمونه فرض کرده است همان اختلاف اجناس عالیّه ی عرضیه است در تمام ذات و انتزاع عرضیت از آنها از جهت اشتراک در عروض و حلول که خارج از حقیقت آنهاست که می خواهد بگوید فرض کنیم دو واجب متخالف بالذات و بسیط که انتزاع وجوب وجود از آنها و صدق آن بر آنها به نحو صدق عرضی و خارج معمول و جوابش همین است که همانطور که انتزاع عرضیت از اجناس عالیّه منوط به تحقق جهت مشترک بین آنهاست که خارج از ذات آنها و از ناحیه وجود آنهاست و آن حلول و عروض است.

همچنین انتزاع وجوب وجود از دو واجب الوجود که فرض می کند توقف دارد بر وجود جهت مشترک بین این دو پس لازم می شود ترکیب و لاقل از ماهیت و وجود و آن در واجب الوجود محال است و مستلزم نفی وجوب وجود از ذات هر دو شیئی است که بر آنها اطلاق واجب الوجود را به لحاظ امر عرضی و خارج معمول صادق فرض می کند.

سوم: بیان دیگر این است که عنوان و مفهوم واحد بر غیر مصداق و معنون واحد صادق نیست و از امور متعدده متباینه بدون جهت مشترکه ای بین آنها انتزاع مفهوم یا عنوان واحد محال است. و توضیح آن به این است که انتزاع مفهوم واحد از متعدد بر چند وجه تصور می شود: «الف- اینکه متعدد بما هو متعدد و بدون لحاظ جهت مشترکی منشا انتزاع مفهوم و عنوان واحد باشد و این قسمی است که ادعا شده است عقل بطور بدهات به استحاله ی آن حکم می کند.

«ب- این است که امور متعدده از جهت اینکه در جهت واحده ای مشترکند منشاء انتزاع مفهوم واحد باشند و منشاء انتزاع مرکب از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز باشد و مفهوم از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز انتزاع شود که منشا انتزاع اگر چه متعدد می شود لکن مصحح انتزاع جهت مشترکه باشد و این فرض اگر چه از فرض اول آسانتر است ولی مثل همان فرض باطل است.

«ج- آنکه انتزاع فقط جهت مشترک بین متعدد باشد و این حق است پس منتزاع واحد و منشا آن نیز واحد است و مصداق واحد و مفهوم هم واحد است. بنابراین با تباین به تمام ذات و عدم لحاظ جهت مشترکه ای صدق عنوان واحد بر آنها محال است و با وجود جهت مشترکه فساد ترکیب از ما به الاتفاق و ما به الاختلاف لازم می شود. [رجوع شود به حواشی مرحوم آملی بر منظومه سبزواری- بعد از نوشتن این سطور به کلام حکیم ملا رجبعلی تبریزی در رساله ای که در اثبات واجب نگاشته برخوردم که خوش داشتم آن را هم در معرض نظر اهل معرفت و بصیرت بگذارم می گوید:

'باید دانست که واجب الوجود بالذات نمی تواند بود که دو تا باشد یا زیاده بر دو تا به واسطه آنکه اگر دو تا باشد هر آینه معنی واجب الوجود مشترک خواهد بود میان هر دو پس حال خالی از این نیست که این معنی عین ذات هر دو خواهد بود یا جزء ذات هر دو یا عارض ذات هر دو. و نمی تواند بود که عین ذات هر دو باشد از جهت آنکه حال از این خالی نیست که چیزی به او ضم شده است که دو تا شده یا ضم نشده است اگر ضم نشده است پس دو تا نخواهد بود بلکه همان یک معنی خواهد بود و این خلاف فرض است و اگر ضم

شده است پس هر یک از آنها محتاج خواهد بود به آن امر مشترک و به آن چیزی که ضم شده است واجب الوجود بالذات نخواهند بود و این خلاف فرض است. و نمی تواند بود که جزء ذات هر دو باشد از جهت آنکه اگر جزء ذات هر دو باشد هر آینه مرکب خواهد بود از آن اجزاء پس واجب الوجود نخواهند بود و این خلاف فرض است. و نمی تواند بود که عارض هر دو باشد به واسطه اینکه هرگاه آن دو ذات را ملاحظه کنیم بی آن عارض موصوف به وجود و وجوب نخواهند بود بلکه واجب الوجود به آن امر عارض خواهد و این خلاف فرض است و دیگر آنکه اگر وجوب وجود عارض باشد فاعل آن وجوب وجود یا ذات واجب الوجود است که معروض آن است یا غیر ذات واجب الوجود است اگر ذات واجب الوجود است لازم می آید که یک چیز هم قابل باشد و هم فاعل باشد از یک جهت این محال است و اگر غیر ذات واجب الوجود است لازم می آید که واجب الوجود بالذات نباشد "بالغیر باشد" و این خلاف فرض است. پس ظاهر شد از آنچه بیان کردیم اینکه واجب الوجود بیش از یکی نتواند بود و بنابراین این تقریر شبهه ابن کمونه متوجه نمی گردد. "کلام حکیم تبریزی تمام شد." []

تذکر نکته ای مهم: در جواب شبهه ابن کمونه به نقل و دلیل سمعی هم اکتفا جایز است زیرا پس از آنکه توحید و یگانگی و یکتایی وجود خدا و نفی وجود شریک و نظیر و شبیه ثابت و محقق شد امتناع تعدد واجب الوجود و استحاله ی وجود خدای دیگر با دلیل سمع و اخبار پیغمبر که نبوتش به اعجاز ثابت شده و تکذیب و رد اخبارش مستلزم قول به جواز اجتماع نقیضین است قابل اثبات است. [بعد از نگارش کتاب در پاورقی ۱۳۹ لمعات الهیه زنوزی که اخیرا چاپ شده است حاشیه ای تمسخر آمیز به علامه مجلسی - قدس سره - دیدم که معلوم نیست از فرزند مولف آقا علی حکیم است یا از دیگری است. باید بگویم این جسارتهای ناشی از غرور و خلاف ادب تحقیق است و گمان می کنم غرض ایشان هم همین باشد که با اقامه ی برهان بر عدم وجود شریک باری و عدم تعدد مصداق واجب الوجود اثبات امتناع آن از طریق نقل جایز است و در مقام اعتقاد کافی است و دور لازم نمی آید.]

و بعید نیست که این گونه مسائل عمیق جزء امور اعتقادی که بر همه عقیده معرفت آن لازم باشد، نباشد، که اگر کسی به عدم وجود شریک و مثل و نظیر برای خدا معتقد بود لازم باشد امتناع آن را نیز معتقد شود که اگر از عهده اثبات امتناع آن برنیامد یا یقین به امتناع آن حاصل نکرد حکم به کفر او و خروج از دین شود پس آنچه لازم است بر همه اعتقاد به آن همان عدم وجود شریک و نظیر و مثل و شبیه برای خداست چنانکه کلینی [اصول کافی، ج ۱، 'باب ادنی المعرفة' ص ۱۱۵.] - قدس سره - و صدوق [توحید صدوق 'باب ادنی ما یجزی من معرفة التوحید' ص ۲۸۳.] - رضوان الله تعالی علیه - روایت فرموده اند از فتح بن یزید از حضرت ابی الحسن - علیه السلام -:

قال: 'سألت عن ادنی المعرفة فقال: الاقرار بانه لا اله غیره و لا شبه له و لا نظیر و انه قدیم مثبت موجود غیر فقید و انه لیس کمثله شیء'.

یعنی: 'فتح بن یزید گفت: از حضرت ابی الحسن - علیه السلام - پرسیدم از کمترین مرتبه معرفت، فرمود: اقرار به این است که خدایی غیر او نیست و نه شبیه دارد و نه نظیر و اینکه او قدیم است و ثابت است و هست و فاقد هیچ کمالی نیست و مثل او چیزی نیست'.

برهان فرجه: دلیل دیگر بر توحید ذاتی 'برهان فرجه' است این برهان از این جهت به برهان فرجه معروف است که بر حسب روایت کلینی [اصول کافی "با ترجمه" ج ۱ 'باب حدوث العالم و اثبات المحدث' ص ۱۰۶.] - قدس سره - و صدوق [توحید صدوق 'باب الرد علی

الثبویه و الزنادقه' ص ۲۵۰-۲۴۳]. علیه الرحمه- از حضرت صادق- علیه السلام- در بحث با یکی از زنادقه ضمن بیان ادله ی توحید صانع آن را نیز بیان فرمودند و از امتیاز و خصوصیتی که بر فرض قول به تعدد خداوند متعال لازم می شود تعبیر به فرجه فرمودند و عبارت حدیث که این دلیل از آن استفاده شده است طبق اصول کافی این است:

'ثم يلزمك ان ادعيت اثنتين فرجه ما بينهما حتى يكونا اثنتين فصارت الفرجه ثالثا بينهما قديما معها فيلزمك ثلاثة فان ادعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنتين حتى تكون بينهما فرجه فيكونوا خمسة ثم يتناهي في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة'. [ملا عبدالله زنوزی حکیم سه برهان بر توحید واجب الوجود از این حدیث شریف استفاده کرده و در کتاب لمعات الهیه، ص ۱۹۵-۱۶۹ مشروحا بیان نموده است مراجعه شود.]

و مستفاد از این فرمایش این است که اگر فرض کنیم دو واجب الوجود باشد ناچار باید بین آنها امتیاز و خصوصیتی باشد زیرا دو بودن فرع این است که هر کدام از آنها واجد چیزی باشند که دیگری فاقد باشد یا لاقلا چنانکه از عبارت حدیث استفاده می شود یکی از آنها واجد چیزی باشد که دیگری فاقد آن است و بدون آن دوئیت حاصل نمی شود و قابل تصور نیست. بنابراین در بین این دو واجب یک شیء قدیم و واجب دیگر لازم می شود که آن شیء امتیاز یکی از آنها بر دیگری باشد، اگر واجب نباشد و ممکن باشد باید از جای دیگر آمده باشد و محتاج به علت و واجب دیگر می شود و علاوه آن دو واجب در مرتبه ذات خود از یکدیگر متمایز نخواهند شد چون در مرتبه بعد تکرر و تعدد آنها فرض شد پس دو واجب بودن و تعدد واجب مستلزم قول به وجود سه واجب است و بین این واجب سوم و واجب دیگر هم باید فرجه و امتیازی باشد.

پس این واجب سوم که ما به الامتیاز یکی از واجبین از دیگری بود خودش نیز دو ما به الامتیاز واجب از آن دو واجب لازم دارد و لذا فرض وجودش مستلزم فرض پنج واجب می شود و به همین کیفیت کثرت و تعدد واجب و ترکیب آن زیاد می شود و رقمش الی ما لا نهایه له فی الکثره بالا می رود و ترکیب هر واجب از واجبهای بی نهایت لازم می شود که علاوه بر آنکه ترکیب باطل و خلاف وجوب وجود است تسلسل واجبهای الی ما لا نهایه خود باطل است. و علاوه این مطلب که به برهان عقلی ثابت شد که ممکنات و حوادث در وجود محتاج اند به وجود واجب و علت محدثه با فرض تسلسل واجبهای الی مالانهایه له به کدام یک از واجبهای ارتباط و استناد دارند

آیا به واجبهای مرکب از بی نهایت و خود نیز بی نهایت یا به واجبهای بی نهایت غیر مرکب که هر یک ما به الامتیاز از واجبهای دیگر دارند؟ و آیا کدام یک علت محدثه ممکنات و حوادث می باشند؟ بهر کدام نسبت و استناد دهیم و هر کدام را علت بگوییم ترجیح بلامرجح که خلاف عقل است گفته ایم.

بالاخره علاوه بر اینکه از فرض تعدد واجب مفاسد عقلی بسیار لازم می شود. و عقلا به هیچ وجه قابل اثبات نیست این گونه فرض که به این نحو مستلزم فرض واجبهای بی نهایت شود از نظر عقل و فطرت مردود و یک هذیان گویی بیشتر نیست. بنابراین اگر از ابتدا فرجه و خصوصیت را در یکی از دو واجب فرض کردیم آنکه خصوصیت ندارد فقط واجب است و دیگری ممکن است و اگر در هر دو فرض ما به الامتیاز کنیم لازم می شود خلف و خروج هر دو از امکان به وجوب. [در شرح فرمایش امام- علیه السلام- کوشش کردم که بلکه

تمام جوانب دلیل را بیان کنم و به این نحو مستوفی در کلام کسی ندیده ام مع ذلک بررسی و تکمیل و بیان کافی تر را به عهده ی بزرگان فن و حمله احادیث آل محمد صلوات الله علیهم اجمعین می گذارم. [

برهان تمناع: برهان دیگر، برهان معروف به 'تمناع' است این برهان را با تقریرات مختلف بیان کرده اند که بعضی آن تقریرات را تمام نشمرده اند ولی تقریرات صحیح و سلیم نیز دارد که معروف است و این دلیل را مستفاد از آیه کریمه: 'لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا' [سوره ی انبیاء، آیه ی ۲۲]. می دانند که چون کلام ما در این بحث طولانی شده و طرح این دلیل و تقریرات مختلف آن و بیانات متکلمین و مفسرین و حکما پیرامون آن و بحث در تفسیر آیه ی کریمه و اظهار نظر در این مطالب مجال وسیع می خواهد از مطرح کردن آن در اینجا خودداری کردیم چنانکه از تعرض سایر ادله نیز خودداری شد.

توحید صفاتی و افعالی

مراد از توحید صفات این است که همانطور که ذات خدا بی همتا و بی نظیر و یکتاست صفات خدا نیز همانند و نظیر ندارد و خداوند در صفاتش نیز یکتا و واحد است که این توحید بعد از اثبات توحید ذات خود بخود ثابت می شود چون وقتی واجب الوجود بالذات و للذات واحد باشد موصوف به صفات حقیقی بالذات و للذات است و صفات حقیقی بالذات و للذات مثل حیات و قدرت و علم نیز واحد خواهد بود و توحید صفات و وحدت حق در صفات ذاتیه به همان ادله توحید ذات ثابت است و در صفات غیر ذاتیه مثل قدم یعنی مسبوق نبودن به غیر و صفات سلبی نیز چون برگشت آن به نفی ترکیب و امکان است توحید صفات ثابت می شود و بعض صفات فعل هم مثل تکلم و اماته و احیاء و خلق نیز برگشت دارند به صفت قدرت که از صفات ذات است و معنی المتکلم، الخالق، الممیت، المحیی، الرازق و المصور، قدرت دارنده بر تکلم و خلق و اماته و احیاء و رزق و تصویر است و اگر این صفات را بمعنی صدوری آن از خدا بر او اطلاق کنیم و مثلاً مراد از الخالق 'الذی خلق الخلق' باشد از صفات فعل محسوب می شوند.

و معنی دیگر توحید صفات این است که ذات و صفت واحد است و موصوف غیر صفت نیست که این مطلب هم پس از اثبات بساطت واجب و عدم ترکیب و احدیت او خود بخود ثابت می شود و گرنه ترکیب و احتیاج و نقص یا تعدد واجب و قدما لازم می آید.

و مراد از توحید افعالی این است که خدا در امر خلق و رزق و اماته و احیاء و اعطاء و تدبیر و تصرف و مالکیت امور شریک ندارد و مستقل است نه کسی در این کارها با او شریک است و نه از کسی مثل این کارها صادر می شود که این معنی نیز روشن و واضح است که در غیر خدا "که خود مخلوق و مرزوق و مملوک و محل تدبیر و تصرف و احیاء و اماته و مرض و صحت و امور دیگر است" خالقیت و رازقیت و مدبریت و مالکیت و این گونه مفاهیم بطور مستقل تصور ندارد و ممکن، هرگز صفات واجب را "خواه صفات ذات باشد یا فعل" نمی تواند داشته باشد.

و علاوه بر اینکه انسان به درک فطری خود درک می کند که عالم یک واحد و فعل واحد است و یک آفریننده بیشتر ندارد و بطور شرکت سهامی پدید نیامده است که هر قسمت و نقطه ای از آن را یک نفر ساخته باشد و یک نفر مالک و مدیر آن باشد.

همانطور که درک می کند روح خودش و هر انسان و جاننداری بیشتر از یکی نیست و اعضاء و جوارح و قوای او همه به هم مربوط و پیوسته هستند و در همه یک فرمان نافذ و یک فرمانده حاکم است همچنین درک می کند که صاحب، صانع، خالق، مالک و مدبر عالم نیز یکی بیشتر نیست و چنانکه از همکاری اعضای بدن بالفطره واحد بودن بدن و واحد بودن روح آن را می فهمد، از همکاری و ارتباطی که بین اجزاء این عالم برقرار است بالفطره به وحدت عالم و به وحدت خالق عالم پی می برد و وحدت تدبیر و اداره و نظامی که در عالم است به وحدت مدبر دلالت می کند. چنانکه حضرت صادق - علیه السلام - در بحث با یکی از زناده فرمود: 'دل صحه الامر و التدبیر و ائتلاف الامر علی ان المدبر واحد'. [اصول کافی "با ترجمه"، ج ۱، ص ۱۰۶].

و هر کس به فطرت خود این حقیقت را درک و به آن اقرار و اعتراف می نماید چنانکه در قرآن مجید می فرماید:

'یا ایها الناس اذکروا نعمه الله علیکم هل من خالق غیر الله یرزقکم من السماء و الارض لا اله الا هو فانی توفکون. [سوره ی فاطر، آیه ی ۳]. [قل لمن ما فی السموات و الارض قل لله. [سوره ی انعام، آیه ی ۱۲]. [قل لمن الارض و من فیها ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل افلا تذکرون، قل من رب السموات السبع و رب العرش العظیم سیقولون لله قل افلا تتقون، قل من بیده ملکوت کل شیء و هو یجیر و لا یجار علیه ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل فانی تسحرون. [سوره ی مومنون، آیات ۸۶ تا ۸۹]. [قل من یرزقکم من السماء و الارض امن یملک السمع و الابصار و من یرج المیت و یرج المیت من الحی و من یدبر الامر فسیقولون الله فقل افلا تتقون. [سوره ی یونس، آیه ی ۳۱].

و آیات کریمه متعدد دیگر که دلالت بر توحید صفات و افعال دارند و گویای گواهی فطرت بر آن می باشند.

تذکر یک مطلب مهم: مطلبی که تذکرش در این جا لازم است این است که افعال و کارهای خدا مثل خلق و رزق و اماته و احیاء و یا سایر افعالی که اسماء الحسنی بر آنها دلالت دارند گاهی به واسطه یا وسائلی انجام می گیرد و در این صورت به خود آن واسطه نیز مستند می شود و منافی با توحید نیست خواه واسطه عاقل و ذی شعور نباشد یا آنکه عاقل و صاحب شعور باشد.

مثال اول این آیه است: 'و اخذ الذین ظلموا الصیحه'. [سوره ی هود، آیه ی ۶۷].

و این آیه 'و الق ما فی یمینک تلقف ما صنعوا'. [سوره ی طه، آیه ی ۶۹].

و مثل این کلام است: 'انبت الربیع البقل' وقتی که موحد و خداشناس آن را بگوید.

و مثال دوم، آیات بسیاری است مثل این آیات در مورد ملائکه: 'الذین تتوفیهم الملائکه طیبین'. [سوره ی نحل، آیه ی ۳۲].

و 'الذین تتوفیهم الملائکه ظالمی انفسهم'. [سوره ی نحل، آیه ی ۲۸].

'و لو تری اذ یتوفی الذین کفروا الملائکه'. [سوره ی انفال، آیه ی ۵۰].

و 'یدبر الامر من السماء الی الارض'. [سوره ی سجده، آیه ی ۵].

و 'فالمدرات' [سوره ی نازعات، آیه ی ۵.] و 'لاهب لك غلاما زكيا' [سوره ی مریم، آیه ی ۱۹.] و 'لنرسل علیهم حجاره من طین.' [سوره ی ذاریات، آیه ی ۳۳.]

و مانند آن بنده ای که شرح دیدار موسی از او در سوره ی کهف مذکور است که ماموریت‌های غیبی نظیر ماموریت ملائکه داشت و گاهی افعال را به خود نسبت می داد و می گفت: 'فاردت ان اعیبها' [سوره ی کهف، آیه ی ۷۹.] و 'فاردنا' و گاهی به خدا: 'و اراد ربك' و در پایان هم گفت: 'و ما فعلته عن امری'.

و در مورد عیسی بن مریم در سوره ی مائده می فرماید: 'و اذ تخلق من الطین کهیئہ الطیر باذنی فتنفخ فیها فتکون طیرا باذنی و تبری الاکمه و الابرص باذنی و اذ تخرج الموتی باذنی.' [سوره ی مائده، آیه ی ۱۱۰.]

و در سوره آل عمران آیه ی ۴۹ نیز می فرماید: 'انی اخلق لکم من الطین...'. [سوره ی آل عمران، آیه ی ۴۹.]

و گاهی هم این وسایط و تاثیر آنها چون استقلال ندارند و به مشیت الهی است هر چند واسطه بالاختیار باشند الغاء می شود و فعلی که فعل عبد است به خدا نسبت داده می شود چنانکه می فرماید: 'و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی' [سوره ی انفال، آیه ی ۱۷.] و از توجه به این نکته اعضاء و اشکالی که بعضی در فهم بعض آیات دارند مثل: 'و یضل الله الظالمین' [سوره ی ابراهیم، آیه ی ۲۷.]، 'انک لا تهدی من احببت و لکن الله یهدی من یشاء' [سوره ی قصص آیه ی ۵۶.] مرتفع می گردد.

بنابراین، اطلاق این اسماء بر غیر خدا در هر مورد که منع شرعی نداشته باشد و یا اذن شرعی باشد مانعی ندارد و بر حسب لغت هم صحیح است و استناد این افعال به وسائط و عوامل نیز شرک نمی باشد و گفتن اینکه نبی یا ولی یا ملک او را شفا داد یا او را زنده گردانید به این ملاحظات اشکال ندارد. چنانکه شفا و بهبودی بیمار به واسطه دوا یا در هنگام استعمال آن حاصل می شود به پزشک و دوا نسبت می دهیم شفایی را هم که بدون وسایط طبیعی و در اثر توسل به نبی یا ولی حاصل می شود و عامل و واسطه آن نبی یا ولی باشد به آن عامل مثل عیسی بن مریم یا موسی بن جعفر - علیهم السلام - نسبت می دهند و بلکه به قرآن و سوره حمد و دعا نیز مستند می سازند هر چند شافی حقیقی و کسی که این کلمه بر او بدون هیچ گونه مسامحه و تجوز اطلاق می شود خداست.

و این مساله که ملائکه یا افرادی از بشر یا چیزهای دیگر با علم و اختیار و توجه خودشان یا با عدم علم در مسیر اجرای مشیت الهی قرار می گیرند و به آنها قدرت اماته و احیا و خلق اعطا می شود، تفویض نمی باشد و منافات با بطلان آن ندارد، زیرا تفویض به دو معنی گفته می شود یکی تفویضی است که در مبحث جبر و تفویض نفی شده و قانون 'لا جبر و لا تفویض' قلم بطلان بر آن کشیده است و آن عبارت است از: نفی مشیت خدا در افعال عبد و استقلال تام عباد در افعال و این عقیده خلاف توحید در افعال و شرک است. و دیگر تفویضی که نسبت به حجج و ائمه - علیهم السلام - در روایات نفی شده است و آن این است که بطور کلی امر خلق و رزق و سایر امور از جانب خدا به ائمه - علیهم السلام - واگذار شده و خدا را در آن مشیت و تصرف و دخالت و تدبیری نیست و این عقیده نیز شرک و منافی با توحید در افعال و دوام فیض و افاضه و آیات کثیره ی صریحه ی قرآن مجید و روایات بسیار است.

اما واسطه بودن در انفاذ مشیت الهی و امر خلق و رزق و شفای بیماران شرک نیست و توجه و مسالت از آن وسائط هم که در حدود همین انفاذ مشیت الهی و به نحوی که خارج از حدود مشیت نشود کاری را انجام دهند نیز شرک نیست و با عدم منع شرع و یا به شرط اذن شرع جایز است و تاثیر این توجه و مسالت و درخواست شفاعت نظیر صدقه دادن و دعا و مسالت مستقیم از خداوند متعال است که با اینکه امور را بر وفق حکمت و مصلحت جریان می دهد مع ذلک دعا و صدقه دادن مأمور به است و موثر می شود و توسل به این وسائط هم بر حسب مشیت الهی موثر و موجب دفع بلا یا شفاء یا زیادی رزق می شود، زیرا وقتی کسی از آنها درخواستی کرد آنان به مشیت الهی و به اذن الله تعالی آن درخواست را انجام می دهند. و بسا که موظف باشند انجام دهند چنانکه مادر، واسطه تغذیه و استفاده طفل از خزائن ارزاق الهی است به مشیت الهی شیر در پستان او آفریده شده است ولی اگر طفل گریه کند و مادر بخواهد و پستان او را بمکد شیر می نوشد این امور اسراری است که عقول عادی به پایان آن نمی رسد و از درک تفصیل آن عاجز می شود.

و این نکته هم ناگفته نماند که غرض از این تحقیق، این نیست که تمام افعال و کارهای الهی به وسیله وسائط انجام می گیرد و وسائط صاحب اختیار به اختیار و به امر خدا آنها را انجام می دهند بلکه غرض این است که با وسائط هم خداوند افعالی را انجام می دهد که خود عالم به مصالح و موارد آن است و حاصل این است که توسل به ملائکه مثل: 'ملائکه ربی ارفقوا بی' و به ائمه - علیهم السلام - در این نظامی که اجمالی از آن بیان شد شرک نیست و هر شانی از این شوون که بر حسب دلیل معتبر برای انسان ثابت شود معقول و در مسیر این عقاید توحیدی مقبول است.

آنچه شرک است این است که کسی یا چیزی بالذات و در عرض خدا و فاعل افعال خدا و خالق و یا مستقل در افعال و اداره خود یا خلق شمرده شود به نحوی که مشیت الهی موثر نباشد این معنی شرک است هر چند گفته شود خداوند خود این قدرت را به عبد داده است و خود کناره گیری کرده است. اما اگر کسی به اذن الله عامل اراده الله و بحول و قوه و مشیت او فعلی را که به او مستند می شود انجام دهد فعلی را که ممکن است بلاواسطه از خدا صادر شود به واسطه آن کس به اذن و امر خدا صدور یابد مثل شفاء مرضی به اذن الله یا احیاء اموات یا خبر از غیوب یا قبض ارواح، این منافات با توحید ندارد و عین سریان مشیت الله و جریان و نفوذ اراده الله است که بهر نحو بخواهد امر خود را اجرا می کند و کسی نمی تواند مانع از اراده ی او شود که:

'لا یسئل عما یفعل و لا یمنع عما یرید بل هو فعال لما یرید و علی ما یشاء و علی کل شیء قدير'.

و غیر از این اگر بگوییم که خدا فقط قادر به احیاء و اماته بدون واسطه است اثبات عجز می شود بلکه چنانکه خدا می تواند کاری را بلاواسطه انجام دهد با واسطه و وسائط هم می تواند انجام دهد و همان طور که آدم را بدون واسطه ی پدر و مادر و عیسی را بدون پدر می آفریند دیگران را با واسطه ی پدر و مادر آفریده تفاوت نمی کند که واسطه ی فاعل عاقل مختار باشد یا غیر آن و آنچه گفته شد با مثل آیه ی کریمه:

'ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له و ان یسلهم الذباب شیئا لا یتنقذوه منه'. [سوره ی حج، آیه ی ۷۳].

منافی نیست زیرا به قرینه ی آیاتی مثل: 'انی اخلق لکم من الطین...' [سوره ی آل عمران، آیه ی ۴۹] معلوم می شود که مفاد آن اثبات عجز معبودهای غیر حق است و مورد نفی استقلال آنها در خلقت و خارج از اراده و مشیت و اذن خداست.

بساطت ذات باری تعالی و نفی ترکیب

این بحث نیز از مباحث مهم توحیدی است. خداوند یگانه و بی جزء و منزّه از ترکیب است و هیچ گونه ترکیبی در او راه ندارد و برهان بر نفی ترکیب این است که خدا و آن وجودی که با ادله عقلی وجودش ثابت است "و بعضی از ادله وجود او را در این کتاب از نظر خواننده گرامی می گذرانیم" محتاج به غیر نیست و سلسله ممکنات منتهی به وجود بی نیاز قائم بالذات او می شود و ترکیب از دو جهت موجب احتیاج است یکی از ناحیه اجزاء که هر موجود مرکب در وجود محتاج به اجزای خود است چون تا آنها نباشند مرکب وجود پیدا نمی کند. و دیگر احتیاج به علتی که آن اجزاء را با هم مرکب سازد. بعلاوه اشکال تعدد واجب و قدیم و ترکیب هر جزء از ما به الامتیاز و ما به الاشتراک پیش می آید.

بحث توحید در عبادت

مساله توحید در عبادت و نفی شریک برای خدا در استحقاق پرستش و عبادت، از مسائل مهم توحیدی و از پایه های مهم و با عظمتی است که باید به آن معتقد بود و هم باید در عمل آن را نشان داد و دعوت انبیاء و مخصوصاً دعوت اسلام بر آن استوار است [رجوع شود به آیاتی مثل آیات: ۸۵ و ۷۲ و ۷۰ و ۶۵ و ۵۹ سوره ی اعراف و آیه ی ۳۶ نحل و آیه ۶۴ سوره آل عمران. در این آیات این جهت که فقط باید خدا پرستش شود به صراحت بیان شده است و در بعض آنها پس از امر به پرستش خدا این جمله: 'ما لکم من اله غیره' - که بیان دلیل از آن استفاده می شود- دلالت بر این دارد که پرستش مخصوص خداست و چون غیر 'الله' خدائی ندارید باید فقط او را پرستید. و احتمال اینکه مراد این باشد که 'الله' به معنای معبود می باشد و مفاد این است که 'الله' را پرستید چون معبودی غیر از او برای شما نیست ضعیف است اولاً: از این جهت که سابقاً گفتیم 'الله' اسم جنس خالق، صاحب، مدبر، مالک و خدای عالم است و معنی مطابقی آن معبود نیست. و ثانیاً: این جمله بدون اضمار و تقدیر یا مجاز ادعائی سکاکی اگر 'اله' به معنای معبود باشد خلاف واقع است چون مشرکین معبودهای غیر خدا داشتند. و اما اگر 'الله' به معنایی باشد که گفتیم محتاج به اضمار و تقدیر و مجاز ادعائی نیست و جمله به ظاهر خود مورد استفاده است.] و در کلمه بزرگ و بسیار سنگین و با قدر و ارج 'توحید' همه ی این معانی توحیدی از توحید ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادتی درج است. کلمه ای که شعار مسلمانان و نقطه ی اساسی و هسته ی مرکزی رسالت حضرت خاتم الانبیاء - صلی الله علیه و آله - و محور و مدار تمام تعالیم اعتقادی و عملی اسلام است و معانی عالی و ارزنده و نجاتبخش و آزادساز آن در رستگاری و سعادت انسانها موثرترین وسیله است.

و اگر گفتن این کلمه کلاس اول مکتب توحید و مقدمه ی درک و بینش توحیدی است کلاس های عملی و علمی دیگر مکتب اسلام نیز همه درس و شرح این کلمه و وارد کردن آن در حیات بشر است، کلمه ای است که بر زبان آسان و در میزان بسیار سنگین و عمل به آن متضمن تمام خیرات دنیا و آخرت است.

جمله ای است که فقط از چهار کلمه ترکیب یافته است اما معجزاتی از آن صادر می شود که از هیچ کلمه ی دیگر صادر نمی شود و تاریخی به وجود آورد که از آن پرافتخارتر و درخشانتر در صفحات تاریخ وجود ندارد و جامعه و ملتی ساخت که انسانی تر از آن جامعه ای در عالم بوجود نیامده است و مکتب و مدرسه ای باز کرد که الی الابد یگانه الهام بخش و راهنمای بشر و توده ها به سوی آزادی و مفاهیم ارجمند و بلند انسانی است و بزرگترین مردان الهی و آزادیخواهان و رجال اصلاح طلب و مجاهد و شهدای راه حقیقت و فضیلت را به دنیا تحویل داد.

کلمه ای که شفای امراض و درمان بیماریهای روحی و جسمی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی است.

کلمه ای که همیشه پناهگاه افراد و جوامع مظلوم و استضعاف شده و ملهم انقلاب علیه اهل باطل و استبداد و طغیان است.

کلمه ای که وسیله ای خطرناکتر و مخربتر از آن برای ویران ساختن کاخهای ظلم و بیداد و استکبار و استعمار نیست.

کلمه علی، حسن، حسین و سایر امامان و مردانی مانند حمزه، جعفر طیار، زید بن حارثه، سلمان، ابوذر، مقداد، عمار، میثم تمار، حجر بن عدی و شهدای میدان جهاد کربلا و موحدان نامی دیگر و بانوانی مانند فاطمه زهرا- علیهاالسلام- و زینب، صدیقه صغری و خدیجه ام المومنین.

هیچ کلمه ی دیگر جامع این همه ارزش و این همه فایده و رستگاری نیست و هیچ انقلاب چون انقلابی که این کلمه در عالم به وجود آورده با مایه و جاودان و مستمر و عظیم و به نفع انسانها نبوده و نخواهد بود، انقلابی که هیچ وقت واقف و آرام نخواهد شد و همواره نو و در تجدد و گسترش و توسعه است ملت و جامعه مسلمان به هر عزت و پیشرفت و ترقی و هر افتخار و توفیق و سربلندی و آزادی و عدالت اجتماعی و رستگاری رسید از برکت این کلمه و درک مفاهیم عالی آن بود و به هر ذلت و شکست و نفاق و اختلاف و پراکندگی و تقسیم و تجزیه به اسمهای نامیمون و نامبارک جغرافیایی و منطقه ای و وطنهای جعلی و رژیمهای غیر اسلامی و خسارت و زیان که گرفتار شده است در اثر فاصله گرفتن از این کلمه و اکتفا به لفظ آن و جهل به حقایق و مقاصد توحیدی آن است.

این کلمه تضمین کننده حقوق انسانها و اعلامیه های واقعی حقوق بشر و آزادی و برابری و برادری و الغای امتیازات و تبعیضات و فرمان حکومت واحد الهی و جامعه جهانی اسلامی است. رژیمهای استکباری و شرک و منطقه ای و جغرافیایی که برای حفظ منافع اشخاص و سلسله ها یا ملت های قوی و متجاوز در طول تاریخ بر پا بود از شوکت و صولت این کلمه در هم شکسته و بی قدر و اعتبار شد.

این کلمه است که امروز هم مثل دیروز و همیشه و در همه ی ازمه و در هر مکان درمان دردها و مرهم التیام بخش تمام زخمها و جراحات است و مقصود واقعی همه ملتها و انسانهاست.

این کلمه اعلان نظام اعتقادی، فکری، سیاسی و اجتماعی اسلام و منبع و اساس ایمان به رسالت، امامت و معاد است و اگر چه اعلان عقیده و ایمان است اعلان برنامه و عمل و اخلاص و عبادت نیز می باشد. [با دلالت التزام.]

مفهوم عبادت و پرستش

دانستن معنای عبادت و پرستش، اهمیت زیاد دارد و فهم صحیح آن از اشتباهات و گمراهیهای بعضی اشخاص و فرق مثل وهابیه و وهابی مسلک ها جلوگیری می کند و سمت و جهت برنامه ی کار و اعمال و رفتار انسان را در هر قسمت مشخص می سازد. راغب در مفردات می گوید:

'العبودية اظهار التذلل و العبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل و لا يستحقها الا من له غاية الافضال و هو الله تعالى و لهذا قال الا تعبدوا الا اياه'. [مفردات راغب، ص ۳۱۹]

آنچه بعد از بررسی دقیق در کتب لغت و موارد استعمال عرفی و شرعی و ملاحظه ی آنها با یکدیگر معلوم می شود این است که عبادت و پرستش و پرستیدن در چند معنی اطلاق و استعمال شده است معنای اول: نهایت خضوع و غایت تذلل در مقابل شیء یا کسی که خضوع کننده ی او را ولی هر نعمت و هر احسان بداند یا او را خواه جاندار 'مثل انسان' یا بی جان 'مثل بت و مجسمه و تمثال' باشد به عنوان اینکه خدا با آن متحد یا در آن حلول یا ظهور کرده یا وجود تنزیلی و قراردادی و بنائی و اعتباری اوست بشناسد، بلکه به معنی گسترده تر مطلق خضوع و تذلل و ستایش و نیایش به هر شکل و وصفی در برابر کسی که او را خدا یا با او متحد یا 'حال' در آن یا وجود تنزیلی آن بداند پرستش و عبادت است بلکه مطلق خضوع و تذلل در برابر کسی که خضوع کننده بخواهد خود را معتقد به این که او دارای این شان است ارائه دهد، پرستش و عبادت است. لذا می توان گفت که سجده اگر چه نهایت خضوع است اگر در برابر کسی انجام شود که سجده کننده او را خدا نمی داند و نمی خواهد ارائه دهد که او خدایا با او متحد یا حال در اوست، پرستش و عبادت نیست مانند سجده ی فرشتگان برای آدم یا سجده ی برادران یوسف برای او، زیرا که آنان و اینان، آدم و یوسف را خدا نمی دانستند و نمی خواستند ارائه دهند که او خداست و به قصد اطاعت به وی سجده کردند و این منافاتی هم ندارد با این مساله که این نوع خضوع توقیفی باشد و بدون اذن خدا، نسبت به غیر او جایز نباشد و نهی شده باشد.

و انواع دیگر خضوع مثل شکر، سپاس، ستایش، نیایش، قیام و رکوع بلکه هر گونه فرمانبری و اطاعت و امتثال امر حتی بلند کردن انگشت یا دست گذاردن یا زانو به زمین نهادن، اگر در برابر کسی انجام شود که خضوع کننده او را خدا یا واجد یکی از اوصاف ذکر شده بداند و یا بخواهد به خود آن کس یا دیگران چنین وانماید، این عبادت است. پس اگر در برابر خدا- عز اسمه و عظم شانه- واقع شود عبادت خدا و در برابر غیر او، شرک و پرستش غیر خداست.

ممکن است با مراجعه به عرف و صور پرستشهای ملل و امم از معبودهای باطل و از معبود حق یگانه این گونه استظهار کرد که آنچه بالذات پرستش و عبادت است هر عمل و کاری است که حکمت و فلسفه ی اصل آن عمل با خصوصیات اجزاء و شرایط آن غیر قابل درک و بر نوع نامعلوم و فقط نشانه کامل خضوع و تعبد محض و تسلیم مطلق و بدون قید و شرط بودن در برابر غیر باشد مثل نماز و روزه و حج. لذا یکی از عالیترین مظاهر تعبد و تسلیم مطلق اقدام حضرت ابراهیم به ذبح فرزندش اسماعیل است که هر دو فقط به عنوان تسلیم و اینکه خدا مالک رقبه ی هر شخص و یگانه صاحب اختیار حقیقی است از این تکلیف بزرگ استقبال کردند پس هر عملی که

نشانه تعبد و تسلیم محض نسبت به غیر و کاشف باشد از اینکه اعتقاد و تعبد و تسلیم محض بودن برای او و در برابر او سزاوار است، عبادت است. لذا در قربانی حج هر چه قربانی گرانباتر باشد فضیلت آن زیادتیر است چون تعبد و تسلیم در آن ظاهرتر است.

در سعی بین صفا و مروه اگر به عنوان و به قصد خضوع در برابر کوه باشد شرک است و اگر به عنوان تعظیم شعائر الله و برای تقرب به خدا انجام بگیرد با اینکه از احترام کوه و تقدیس و تعظیم آن منفک نیست شرک نیست و عین توحید عبادت است. از این تعریفات و بیانات دقیق معلوم می شود که احترام و تعظیم از خانه 'کعبه معظمه' و استلام 'حجر الاسود' و احترام به صفا و مروه به سعی بین آنها و از مقام ابراهیم و حجر اسماعیل به نماز در آنها و وقوف در عرفات و مشعر و منی و اعمال دیگر که به نحو وجوب یا استحباب نسبت به خانه و مسجدالحرام انجام می شود و احترام از مساجد به نماز تحیت در آنها و همچنین سجده ی ملائکه برای آدم و سجده فرزندان یعقوب برای برادرشان یوسف و زیارت قبور و دعا و نماز در روضه ی پیغمبر اکرم- صلی الله علیه و آله- و مشاهد ائمه- علیهم السلام- و تعظیم پیغمبر اکرم- صلی الله علیه و آله- به صلوات و بلند نکردن صدا بالای صدای آن حضرت و آن حضرت را مانند افراد عادی خواندن و احترام اماکنی که به واسطه شرافت آنها، شرافت یافته اند و مصداق آیه: 'فی بیوت اذن الله ان ترفع...' [سوره ی نور، آیه ی ۳۶]. [شده اند و سلام کردن بر پیغمبر- صلی الله علیه و آله- بعد از تشهد نماز و در مواقع دیگر و خواندن و خطاب به نبی یا ولی در حال حیات یا ممات و در برابر اوامر و دستورات آنها به فرمان خدا تسلیم محض بودن و خود را صاحب اختیار ندانستن، هیچیک از این امور و نظایر آن شرک در عبادت نیست و عین توحید عبادت است هر چند انجام این برنامه ها در این اماکن و نسبت به این اشیا از انسان، کوه، بناء، زمین و قبور، از احترام و تقدیس آنها انفکاک پیدا نمی کند و عین مفهوم از آیه شریفه ی: 'فی بیوت اذن الله ان ترفع و یذکر فیها اسمہ یسیح له فیها بالغدو و الاصل' [سوره ی نور، آیه ی ۳۶]. می شود که در حالی که خانه هایی را که خدا اذن داده است بلند و رفیع شود همان یاد و تسبیح خدا در آنها احترام آنها و موجب رفعت آنها می شود.

آن خانه هایی که از گل و خشت، سنگ و آجر ساخته شده تعظیم می شود اما این تعظیم در ضمن ادای برنامه های عبادت و پرستش خدا و ذکر و تسبیح او به عمل می آید بلکه اصل تعظیم به عنوان تقرب و امتثال امر الهی انجام می شود مثل سعی بین صفا و مروه و طواف خانه کعبه معظمه و استلام حجر که نخستین تعظیم آن دو کوه و دوم تعظیم آن بناء و سوم تعظیم آن سنگ است اما به قصد تقرب به خدا و فرمانبری از اوست.

حاصل اینکه صدور تمام این افعال از مسلم و موحد، شرک نیست و به هیچ وجه با توحید عبادت منافات ندارد. زیرا:

اولاً: برخی از این افعال نه بالذات عبادت و پرستش است و نه فاعل این افعال این اشیا را از کعبه معظمه و حجرالاسود و صفا و مروه و غیر آن خدا یا متحد با او و یا مکان حلول او یا وجود تنزیلی او می داند. بنابراین، این افعال، به شرک ربطی ندارند و هر چند فاعل، آن را به قصد خضوع و تذلل در برابر غیر خدا انجام دهد و قصد قربت و اطاعت امر خدا هم نکند مثل احترام و خضوع نسبت به پدر و مادر که قرآن مجید با تعبیر لطیف خود: 'و اخفض لهما جناح الذل من الرحمه' [سوره ی اسراء، آیه ی ۲۴]. در مورد آن بلیغ ترین تاکید را فرموده است با توحید عبادت ناسازگار نیست و از این قبیل است رفتن به زیارت انبیا و اولیا و بوسیدن ضرایح و قبور و در و دیوار مشاهد آنها و بیوتی که به آنها و مواقفشان تعلق دارد.

ثانیا: بعض این افعال اگر چه بالذات عبادت و پرستش باشد مثلا طواف یا سعی بین صفا و مروه یا استلام حجرالاسود مع ذلک از عناوین قصديه است که بدون قصد خضوع در برابر غیر عنوان عبادت بر این افعال صدق نمی کند مثلا دور خانه گشتن برای انجام کاری یا دست گذاردن به حجر برای آزمایش مساحت آن عبادت نیست و در صدق عنوان عبادت بر این افعال نیز، قصد دخالت دارد پس اگر این اعمال را به قصد پرستش و معبود دانستن حجرالاسود و کوه صفا و مروه و خانه کعبه انجام دهد شرک است و اگر به قصد پرستش آنها نباشد بلکه برای خدا و به قصد فرمانبری و پرستش خدا و اطاعت از شرع و به عنوان شعائر الله انجام دهد مرخص و ماذون فیه و بلکه مامور به و عین توحید است و تعظیم و احترام از خانه ی کعبه و حجرالاسود و کوه صفا و مروه و طواف و سعی و استلامی است که انجامش به این نحو موجب قرب و ثواب می شود.

پس احترام و تعظیم کعبه و حجرالاسود و مقام ابراهیم و حجر اسماعیل "مدفن جمعی از انبیا از جمله اسماعیل" و صفا و مروه چون به جهت انتساب آنها به خدا و اختصاص آنها به شعائر و برای خدا و یا به عنوان امتثال امر و فرمانبری او انجام می گیرد هم احترام و تعظیم این اشیا و هم عبادت و اطاعت خداست و اگر اذن و امر و شعائر الهی نبود شخص موحد و مسلمان نه سعی بین صفا و مروه می کرد و نه استلام حجر می نمود و اگر کسی هم بجا می آورد به او اعتراض می کرد و او را از آن باز می داشت. همچنین است زیارت مشاهد و برنامه های شرعی از دعا و خواندن زیارات و توسلات که در آنجا انجام می شود.

و این نکته هم مخفی نماند صدق شرک به نحو حقیقت در بعض موارد مرقومه قابل خدشه بلکه صحت سلب دارد و آنچه می توان آن را بالحقیقه شرک گفت و به یقین منافی توحید در عبادت دانست این است که شخص عملی را که بالذات عبادت است مثل مراسمی که عقل به فلسفه ی آنها یا خصوصیات و تفصیلات اجزاء و شرایط آنها پی نمی برد در برابر غیر خدا که او را خدا یا خدا را حال در او یا متحد با او بداند انجام دهد و در موارد دیگر اگر چه منهی عنه و حرام باشد اطلاق شرک از باب مجاز بر آن صحیح است و در بعض موارد هم اطلاق شرک مجازا هم صحیح نیست مثل سجده برای آدم و یوسف که با اینکه برای آدم و یوسف بود و نهایت خضوع و تذلل نسبت به آنها مع ذلک شرک نبود چون ملانکه و برادران یوسف آدم و یوسف را واجد اوصافی که ذکر شد نمی دانستند.

به علاوه به عنوان امتثال امر خدا برای آدم و یوسف سجده کردند و از سجده ی برادران یوسف استفاده می شود که سجده برای غیر خدا به عنوان خضوع و احترام بالذات شرک نیست زیرا اگر بود خدا نمی فرمود: 'قل ان الله لا یامر بالفحشاء' [سوره ی اعراف، آیه ی ۲۸]. و این البته منافات هم ندارد با این مطلب که بدون اذن خدا حرام است. در هر صورت این نحو احترام از غیر در شریعت محمدی که توحید در آن به نحو اتم و اکمل تبلیغ و تفهیم شده است و تمام راههای رخنه شرک در آن بسته است، ممنوع و منهی عنه است.

برای توضیح بیشتر مواردی را که عبادت و پرستش بر آنها صادق است فهرست می کنیم:

۱- عملی که بالذات نهایت خضوع و تذلل و حاکی از تسلیم و تمکین خالص باشد در برابر و برای کسی یا چیزی که عامل و فاعل، او را خدا یا واجد یکی از اوصاف ذکر شده بداند مثل سجده و هر عملی که عقل به فلسفه آن یا خصوصیاتش پی نمی برد و نشانه و رمز تسلیم مطلق در برابر غیر است.

۲- مطلق خضوع و تذلل در برابر کسی یا چیزی که خضوع کننده او را خدا یا واجد یکی از اوصافی که ذکر شده بداند.

۳- خضوع و تذلل در برابر کسی یا چیزی که خضوع کننده بخواهد خود را معتقد نشان بدهد به اینکه او خدا یا دارای شوون مذکوره است یا بخواهد او را به این شوون ارائه دهد. خواه ارائه به خود او باشد یا ارائه به غیر، مثل سجده و تذلل بسیاری از مردمان در عصر جاهلیت و عصر حاضر در برابر پادشاهان و زورمندان به قصد ارائه اینکه آنان صاحب اختیار مردم و وجود تنزلی خدا در زمین هستند و اما به قصد مجرد احترام اگر چه گناه کبیره و از معاصی بزرگ است، شرک نیست.

۴- مطلق خضوع و تذلل در برابر غیر به قصد ارائه آنچه ذکر شد مثل کسانی که در برابر اصنام یا فراعنه و سلاطین رکوع می کردند یا زمین می بوسیدند که بدیهی است حکم به شرک در این موارد موقوف است بر اینکه از قرائن مقامی یا مقالی

عقیده و قصد فاعل معلوم شود و در این اقسام چنانکه مذکور شد تفاوت نمی کند که خضوع کننده شخص یا چیزی را که در برابر او خضوع می کند خدا بداند یا اینکه خدا را با آن متحد یا 'حال' در آن یا وجود تنزلی و قراردادی و اعتباری او، بداند و به این جهت او را مستحق عبادت بشمارد.

۵- مطلق تقدیس و تبرک جستن بهر شیء خواه سنگ باشد یا درخت یا حیوان یا انسان به بوسیدن و استلام و طواف و قربانی بدون ملاحظه ی جنبه ی قداست معنوی و ارتباط و اضافه آن به خدا یا با ملاحظه ی این جنبه بدون اینکه واقعیت داشته یا از جانب شرع رسیده باشد بنابراین تقدیس و احترام صفا و مروه به سعی بین آنها یا استلام حجر یا طواف خانه یا تقدیس مساجد و مشاهد که از شعائر الله می باشند عبادت آنها نیست.

۶- دعا خواندن و درخواست قضای حوائج به تصرف در اسباب و مسببات مادی و غیر مادی و توجیه اسباب و مسببات به نحو مطلوب از کسی که دعا کننده او را معبود و خالق و قاضی الحاجات و متصرف و صاحب اختیار امور کاینات و مهیمن بر اسباب و مسببات و مستحق پرستش بداند یا اینکه ذات موصوف به این صفات را متحد با او یا حال در او بشمارد یا او را وجود تنزلی او قرار دهد و آن را بخواند و ندا کند.

بنابراین مطلق دعا و خواندن و طلب حاجت از غیر خدا شرک نیست خواه آن غیر، زنده باشد یا مرده، انسان باشد یا ملائکه هر چند سوال و دعا مربوط به تصرف در نظام اسباب به اذن الله باشد به شرط اینکه مدعو جزء وسائط و وسایل و عمال اجرای مشیت الله و استجلاب عنایت او به اذن او باشد و در شبهه موضوعی و مقام اثبات در این مورد هم مثل موارد قبل حکم شرک بدون قرینه حالی یا مقالی که با آن قصد عامل معلوم شود جایز نیست و همانطور که از افرادی که در سلسله اسباب و وسائل ظاهری و آشکار قرار دارند درخواست و طلب حاجت جایز است و در اسباب طبیعی نیز طلب عملی و استکشاف و اراده ظهور آثار و خواص آنها شرک نیست چنانکه انسان با عمل خود از زمین دانه می رویاند و از ارحام کوهها و اراضی،

معادن می طلبد و این طلب شرک نیست "با اینکه خدا زارع و خدا خالق و خدا مربی و فاعل و مظهر و مخرج استعداد هر چیز است" ولی به اذن الله و به جعل او و حکمت او انسان و هوا و آفتاب و آب و غیر آن همه بالاختر یا بالقهر و التسخیر جزء عوامل اجرای مشیت الله هستند و این عوامل و وسائط به اذن الله در یکدیگر تاثیر می نمایند.

در اسباب و مسببات باطنی و نهانی و نیز وسائط به اذن الله در ظهور فیض خدا و رحمت و مغفرت او و تصرف در اسباب ظاهری و طبیعی تاثیر دارند و در اینجا نیز اعمال مشیت الهی در کارند و همانطور که فیض او گاه بطور مستقیم و بی واسطه بعید می رسد و گاه به واسطه و درخواست و دعا از خدا یا از وسائط و وسایل که به اذن الله و بر حسب نظام اوسع و اشمل الهی از این نظام اسباب و مسببات قویترند و بلکه بهم وابسته و مربوطند و بسا در بعض موارد اگر آن طلب و توسل نباشد بنده از فیض خاصی محروم می گردد چنانکه در استحصال نعمتهای الهی در عالم طبیعت اگر بنده بعض وسایل را فاقد شود آن نعمت و آن محصول و ثمر به نحوی که آن وسیله را به کار می برد فراهم نمی شود.

و خلاصه این است که علاوه بر این اسباب و مسببات ظاهری که چون ما زیاد با آنها مانوس شده ایم تاثیر و تاثر آنها را خلاف توحید نمی دانیم و خلاف آن هم نیست اسباب و مسببات دیگر نیز هست که هم در اسباب و مسببات ظاهری تاثیر دارند و هم در جلب رحمت و مغفرت اخروی مانند: دعا، صدقه، توسل، مواقع، مواقع، مشاهد و ازمنه.

بنابراین، توجه به این امور مثل زمان خاص یا مکان خاص مانند جمعه، مسجد، مشهد و بیت نبی یا ولی که شرافت آنها و تاثیر آنها در استجاب دعا معلوم و ثابت است به هیچ وجه مشرکانه نیست بلکه عین توحید و استفاده از وسایلی است که همه به اذن خدا در سلسله وسائط و اسباب جلب رحمت الهی قرار دارند و خواندن نبی یا ولی با خواندن سایر افراد در امور عادی از این جهت تفاوتی ندارد و خواندن پیغمبر و امام در حال ممات "که حیات آنها را بعد از موت نیز ثابت می دانیم و با خواندن آنها در حال حیات فرق نمی کند" شائبه شرکی ندارد و اگر هیچ نباشد همین آیه کافی است:

'و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوک فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما'. [سوره ی نساء، آیه ی ۶۴.]

که از آن به صراحت هم جواز و رجحان توسل به محضر پیغمبر - صلی الله علیه و آله و سلم - و استحباب استغفار در محضر آن حضرت و هم رجحان و جواز خواندن پیغمبر - صلی الله علیه و آله - و درخواست استغفار برای گناهکاران از آن جناب استفاده می شود و نیز دلالت دارد بر اینکه رفتن به خدمت آن حضرت از راههای دور و نزدیک برای استغفار در محضر آن حضرت و درخواست استغفار از آن حضرت استحباب دارد.

و از جمله شواهد مویدات این مطالب این است که مستحب است در مقام دعا و استسقا، اطفال صغیر و بلکه حیوانات را نیز ببرند و آنها را وسیله استحباب رحمت و ثواب قرار دهند. در مباحله، خداوند به رسول اکرم - صلی الله علیه و آله - دستور داد که علی، فاطمه و حسنین - علیهم السلام - را بخواند و در مباحله شرکت دهد و به نصارا نیز همین پیشنهاد را بنماید که با مردان و پسران و زنان خود حاضر شوند در صورتی که پیغمبر - صلی الله علیه و آله - مامور شود که در مقام دعا از علی، فاطمه و حسنین که در آن موقع به حسب ظاهر طفل بودند نیز بخواهد که دعا و نفرین کنند و آنها را وسیله قرار دهد با اینکه مخلوقی به خدا از او نزدیکتر نیست و در آن هیچ شائبه و شرک تصور نمی شود [اگر چه الفاظ ادعیه ی کثیره و حکایاتی که در توسلات بسیار و آثار و برکاتی که از آنها دیده شده هر یک مثل معجزه، دلیل بر صحت این توسلات و استشفاعات به پیغمبر اکرم و اهل بیت طاهرین آن حضرت - صلوات الله علیهم اجمعین - و بلکه به مومنین مخلص و علمای عامل است و جای هیچ شبهه و تردیدی در آنها نیست ولی به مناسبت کتاب، روایتی را که ابن ابی

الحدید از حضرت امیرالمومنین - علیه السلام - در پایان شرح نهج البلاغه ضمن یک هزار کلمه حکمت نقل کرده است درج می کنیم: این کلمه ششصد و بیست و پنجمین کلمه ای است که روایت کرده است: 'انا من رسول الله صلی الله علیه و آله کالعصه من المنکب و الذراع من العصه و کالکف من الذراع ربانی صغیرا و آخانی کبیرا و لقد علمتم انی کان لی منه مجلس سر لا یطلع علیه غیری و انه اوصی الی دون اصحابه و اهل بیته و لا قولن ما لم اقله لاحد قبل هذا الیوم سالتہ مره ان یدعو لی بالمغفره فقال: افعل ثم قام فصلی فلما رفع یده للدعاء استمعت علیه فاذا هو قائل: اللهم بحق علی عندک اغفر لعلی فقلت: یا رسول الله ما هذا؟ فقال: او احد اکرم منک علیه فاستشفع به الیه'. "شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۳۱۵ و ۳۱۶، کلمات منسوبه به علی "ع" [] نسبت به دیگران به طریق اولی استشفاع و توسل و حضور در روضه ی پیغمبر و مراکز اختلاف و آمد و شد ملائکه و اولیای خدا شرک نخواهد بود و این امور هم اسبابی است که به اذن الله تعالی در کنار اسباب مادی و طبیعی موثرند حاصل اینکه این اعمال و برنامه هایی که موحدین طبق دستورات و اوامر مطلقه شرعیه یا اوامر خاصه و به مناسبت تعظیم شعائر و تاثیر آن در سرعت استجاب دعا و حصول مطالب و مقاصد انجام می دهند از عقیده آنها به توحید سرچشمه می گیرد و منافات با هیچیک از برنامه های توحیدی ندارد.

اگر گفته شود: که کفار و مشرکین عصر نزول قرآن نیز بتهایی را که می پرستیدند شفعاء و وسائط تقرب به درگاه خدا می دانستند، پاسخ می دهیم که: آنان از چند جهت مشرک بودند و اصناف مختلف بودند بعضی از آنها از جهت اعتقاد به تعدد خالق و انکار توحید ذات که غیر خدا را از بت و غیره خالق می شناختند مشرک بودند. و صنفی دیگر از این جهت که چون خلق از خدا بریده و مقطوع هستند و سنخیت بین خلق و خدا نیست برقرار کردن ارتباط مستقیم با او امکان ندارد یا دون شان اوست، معتقد بودند که باید وسائطی بین آنها و خدا باشد که واسطه تقرب ارتباط آنها با خدا و در عبادت وجود تنزیلی خدا باشند و از این جهت باید آنها را به جای خدا پرستش کنند یا به این عقیده که شان خدا و بندگان شان ملوک و رعایاست و چون آنها از رعیت و از حال رعیت بی خبرند باید وسائطی حوایج رعایا و عرایضشان را به آنها برسانند و آنان را مطلع سازند و خلاصه از این گونه عقاید سخیف و شرک آلود داشتند و بر اساس این معتقدات از طریق مستقیم توحید منحرف شده و اصنام و اشخاص و ملائکه و چیزهایی را پرستش می کردند و آنها را مستحق عبادت می دانستند و حتی آنها هم که می خواستند سرپوشی بر جهل و نادانی خود بگذارند و می گفتند: 'ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی' [سوره ی زمر، آیه ی ۳]. [از صنف دوم از اصناف مذکوره بودند و اعتراف می کردند که به جای خدا اتخاذ اولیا می کنند برای تقرب به خدا و پر واضح است که با تحقق عنوان عبادت در پرستش بتها شرک حاصل است و این حيله که می گفتند: برای تقرب به خدا آنها را می پرستیم، دفع شرک نمی کند و شاهد بر اینکه مطلق خواندن غیر خدا بدون اعتقاد به الوهیت او یا شریک بودن مدعو با خدا در اوصاف و افعال یا او را به جای خدا قرار دادن شرک نیست و توییخ و سرزنش مشرکین به این جهت بوده است که غیر خدا را به جای خدا اتخاذ کرده و خدا می دانستند و آنها را فرا می خواندند، قرآن عزیز می فرماید:

'ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له'. [سوره ی حج، آیه ی ۷۳].

'و اذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الا ایاه'. [سوره ی اسراء، آیه ی ۶۷].

'و الذین تدعون من دونه ما یملکون من قطمیر'. [سوره ی فاطر، آیه ی ۱۳].

'قل ارايتم شركائكم الذين تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض'. [سوره ی فاطر، آیه ی ۴۰].

'و الذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا و هم يخلقون'. [سوره ی نحل، آیه ی ۲۰].

'ربنا رب السموات و الارض لن ندعوا من دونه الها'. [سوره ی كهف، آیه ی ۱۴].

'و ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء'. [سوره ی یونس، آیه ی ۶۶].

'فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شيء'. [سوره ی هود، آیه ی ۱۰۱].

این آیات دلالت دارد که شرک آن کسانی که غیر خدا را می خواندند از این جهت بوده که آنها را الله و خالق و مالک یا شریک خدا یا به جای خدا معبود و مدعو می دانستند بلکه از آیاتی که در مورد عبادت و خواندن و اتخاذ آلهه متضمن جمله: 'من دون الله' است استفاده می شود که بعضی از مشرکین جاهلیت نه خدا را می خواندند و نه می پرستیدند و فقط الهه ای را که اتخاذ کرده بودند می خواندند و از آیه: 'و لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم'. [سوره ی انعام، آیه ی ۱۰۸].

استفاده می شود که نه فقط خدا را نمی خواندند و نمی پرستیدند بلکه الله را نمی شناخته اند و الا اگر می شناختند و می پرستیدند و می خواندند این معارضه به مثل از آنها معنی نداشت و بین چنین شرک آشکاری با توحید موحدین و برنامه های مشروعی که در دایره توحید و منطقه نفوذ ایمان به خدا انجام می دهند هیچ رابطه مضاده و مطارده و معارضه نیست و نباید اعمال و افعال موحدین را به شرک نسبت داد.

حاصل کلام این است که صدق پرستش و عبادت بر دعا و ندا و خواندن در صورتی است که داعی و منادی را به جهتی از جهاتی که شمرده شده معبود و مدعو قرار دهند و افعالی که از او صادر می شود حاکی از اقرار به الوهیت و ربوبیت باشد در این صورت هر عملی که عنوان خضوع و تذلل داشته باشد در برابر معبود خواه دعا باشد یا ندا یا اظهار حاجت یا سجده یا رکوع یا تواضع یا نیایش و ستایش عبادت و پرستش است. اما اگر او را معبود و الله و خالق و مالک ندانند دعا و ندا و طلب حاجت از او عبادت و پرستش شمرده نمی

شود و این مطلب از دقت در آیات و روایات و سیره ی مسلمین بلکه عقلا و درک عمومی معلوم می شود و اگر کسی بخواهد ادعا کند که این در صورتی است که مدعو از اموات نباشد و اگر از اموات باشد شرک است جوابش این است که چه فرق است بین زنده و مرده در این جهت وقتی که عمل مشتمل بر عبادت و اقرار به الوهیت و ربوبیت و حاکمی از آن نباشد مثلاً خواندن رسول خدا- صلی الله علیه و آله- و توسل به آن حضرت و به مجلس و محضرش در حال حیات به نص آیه: 'و لو انهم اذ ظلموا' [سوره ی نساء، آیه ی ۶۴]. شرک نیست چگونه و چرا در حال ارتحال آن حضرت از این دنیا شرک است اگر بگویند از این جهت است که میت نمی شنود و جواب نمی دهد و عاجز از جواب است پاسخ می دهیم که پس باید مجرد خواندن عاجز از استماع و جواب در حال حیات شرک باشد. و ثانیاً: انبیا و اولیا مثل شهدا و مهاجرین مرده نیستند و در صورتی که به تصریح و نص قرآن در دو آیه شهدا و همچنین مهاجرین بر حسب آیه:

'و الذین هاجروا فی سبیل الله ثم قتلوا او ماتوا لیرزقنهم الله رزقا حسنا'. [سوره ی حج، آیه ی ۵۸].

در نزد خدا مرزوق و شادمانند از آنچه خدا به آنان عطا فرموده است به طریق اولی ذات مقدس خاتم الانبیا- صلی الله علیه و آله- و سایر انبیا و اولیا زنده هستند و معدوم نیستند و بلکه از بعض آیات قرآن استفاده می شود که دیگران از مومنین و کفار نیز حیات دارند و زنده هستند و اما اخبار و آثار و حکایات که بر این معنی دلالت دارند بسیار است. [مثل این خبر که ابن اثیر در اسد الغابه، ج ۴، ص ۳۷۰ روایت کرده که: پیغمبر- صلی الله علیه و آله و سلم- در مورد شهدای احد فرمود: 'ایها الناس اتوهم فزورهم و سلموا علیهم فوالذی نفسی بیده لا یسلم علیهم احد الی یوم القیامه الا ردوا علیه السلام'.]

رفع یک اشکال: اگر کسی بگوید اگر چه جواز و صحت دعا و خواندن اموات بر اساس حیات آنها که از این دو آیه و آیات دیگر استفاده می شود و نیز از روایاتی مثل روایت خطاب پیغمبر اکرم- صلی الله علیه و آله- به مشرکین بر سر چاه بدر "قلیب" و از روایات تلقین میت و نیز از روایاتی حاکمی از این مطلب که میت در قبر تکلم می کند و از او سوال می شود و روایاتی که دلالت دارند پیغمبر- صلی الله علیه و آله- در معراج با برخی از پیامبران مثل ابراهیم- علیه السلام- و موسی- علیه السلام- دیدار فرمود استفاده می شود. اما می دانیم که برخی از آیات قرآن نیز دلالت بر عدم صحت دعای میت دارند و اینکه نمی شنود و قدرت بر جواب ندارد مثل این آیات:

- 'انک لا تسمع الموتی'. [سوره ی نمل، آیه ی ۸۰].

- 'فانک لا تسمع الموتی' [سوره ی روم، آیه ی ۵۲].

- 'و ما انت بمسمع من فی القبور'. [سوره ی فاطر، آیه ی ۲۲].

- 'و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات، ان الله یسمع من یشاء'. [سوره ی فاطر، آیه ی ۲۲].

- 'و الذین یدعون من دون الله لا یخلقون شیئا و هم یخلقون اموات غیر احیاء و ما یشعرون ایان یبعثون'. [سوره ی نحل، آیات ۲۱-۲۰].

- 'و الذین تدعون من دونه ما یملکون من قطمیر ان تدعوهم لا یسمعوا دعائکم و لو سمعوا ما استجابوا لکم و یوم القیامه یکفرون بشرکم'. [سوره ی فاطر، آیات ۱۴-۱۳].

و این دو آیه دلالت دارند بر اینکه آنچه را از غیر خدا می خوانند مرده اند و قدرت بر شنیدن ندارند.

جواب: اولاً: این آیات دلالت ندارند بر اینکه مطلق خواندن غیر، خواه زنده باشد یا مرده اگر چه توأم با عقیده به الوهیت و ربوبیت او نباشد شرک است بلکه چهار آیه ی اول دلالت دارند بر اینکه به مرده ها نمی توانی چیزی بشنوی و خواندن و شنویدن آنها کار لغوی است. و دو آیه ی دیگر دلالت دارند بر اینکه غیر از خدا آنچه را به عنوان خدائی می خوانند، این اوصاف را دارند ولی بر اینکه هر چه را غیر از خدا بخوانند شرک است حتی اگر خواندن آنها توأم با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت نباشد دلالت ندارند.

ثانیاً: آیه ۱۵۴ سوره ی بقره: 'و لا تقولوا لمن یقتل...!'

و آیه ی ۱۶۹ سوره ی آل عمران: 'و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله...!'

بر نفی موت به معنایی که در عرف کفار و غیر معتقدین به عالم آخرت و جزاء و پاداش آمده است دلالت دارند [از غزالی در احیاء نقل شده است که: 'بعضی گمان کرده اند که موت نابودی و عدم است و این رای ملحدین و کسانی است که ایمان به خدا و روز دیگر ندارند!'] و به اثبات حیات حقیقی شهدا نظر دارند. و به عباره اخری مفاد این است که شهدا را نابود شده و معدوم نگیرید و آنها را به مفهومی که موت و میت در عرف دارند در شمار نیاورید که آنها زنده هستند و از بین نرفته اند و به حیاتی که حتماً از این حیات دنیا وسیعتر است و محدودیتش کمتر است حیات دارند و از این جهت این دو آیه با آیاتی مثل: 'انک لا تسمع الموتی' [سوره ی نمل، آیه ی ۸۰]. و: 'و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات' [سوره ی فاطر، آیه ی ۲۲]. منافاتی ندارد و بین آنها معارضه ای نیست زیرا مراد از این آیات مقایسه بین پیکر بی جان و جاندار است در وقتی که پیکر جان دارد حس و حرکت دارد و قوای پنجگانه ی او فعالیت دارند و آنها وسیله ی علم و آگاهیهای او می شوند و همه یا بیشتر معلومات خود را از طریق سمع، بصر، لمس، شم و ذوق کسب می کند. اما وقتی که از این جهان می رود دیگر شنویدن به این گوش و نشان دادن به این چشم امکان ندارد و پیکر حی و میت با هم مساوی نیست.

و مراد مقایسه بین حال انسان در حال حیات جسم عنصری و حال او در حال ممات آن و اینکه حال او اشرف و اکمل است و حال دوم نابودی و عدم و فوت حقیقی روح و جسم است نیست که آن حیات همان حیات روح است که از عالم امر است که تا این پیکر استعداد روح دارد به آن تعلق دارد و وقتی استعدادش زایل شد تعلق روح از آن سلب می گردد و روح باز هم باقی و زنده است و درک و فهم او، وسعت بیشتری می یابد.

و به عبارت خلاصه: میت اسم پیکر بی جان و بی روح است و دلیل بر صحت این بیان یکی خود این دو دسته از آیات است که اگر بین آنچه از آنها استفاده می شود جمع نشود لازم می شود تناقض و اختلاف منفی در کلام حق و این جمع عقلا و عرفا سدید و متقن است و دیگر هم قرائن دیگر از روایات و حکایات و آیات است که دلالت دارند بر حیات بعد از مرگ و جواز و بلکه وقوع اسماء و استماع اموات و حتی آیه ی: 'و لو سمعوا ما استجابوا لکم' [سوره ی فاطر، آیه ی ۱۴]. خالی از اشعار به این مطلب نیست.

و اما آیات ۲۰ و ۲۱ سوره ی نحل: 'و الذین یدعون...' و ۱۴ سوره ی فاطر: 'ان تدعوهم لا یسمعوا دعاءکم...' پس مفاد آنها بر حسب نظر جمعی از مفسرین اصنام و اوئان است و ارتباط به کسانی که زنده بوده اند و مرده اند ندارند و قرینه ای هم که دلالت دارد این است که کفار عصر پیغمبر بت پرست بودند و اموات را نمی پرستیدند و این آیات در مکه معظمه نازل شده و گفتگو با آنهاست چنانکه: 'ان تدعوهم و والذین یدعون' بنابر قراءت به تصریح در این است.

بنابراین نفی حیات و عدم جواز استماع اموات از این آیات استفاده نمی شود و قرینه دیگر بر اینکه مراد از این آیات همان اصنام و اوئان است و عمومیت ندارد بر آنچه غیر خدا پرستش شده این است که برخی از مشرکین ملائکه و برخی انسانهای زنده مثل فرعون را می پرستیدند و جمله: 'و ان تدعوهم لا یسمعوا دعائکم' بر آنها منطبق نمی شود. و قرینه دیگر جمله: 'و ان تدعوهم لا یسمعوا دعائکم' بر آنها منطبق نمی شود. و قرینه دیگر جمله: 'اموات غیر احياء' است که اگر معنی عام باشد باید اموات در مورد ملائکه و انسانهای زنده مثل عیسی و مرده مثل مریم و جمادات مثل سنگ و چیزهای دیگر که از آن بت می سازند اطلاق شود در حالی که بین زنده و مرده و جمادی که سابقه حیات نداشته و آنکه سابقه حیات داشته مثل کالبد انسانی، مردگی و مرده بودن قدر مشترک نیست تا به آن لحاظ اموات و میت شامل همه بشود.

پس مفاد دو آیه سوره ی نحل این است که آنچه را غیر از خدا می خوانند یعنی اصنام و بتها قادر بر خلق چیزی نیستند و خودشان مخلوق و آفریده می باشند و اگر از خلق چنانکه بعضی احتمال داده اند معنی تراشیدن و تصویر و ساختن اراده شده باشد مفاد این می شود که خودشان تراشیده شده و ساخته شده اند و جمله: 'اموات غیر احياء و ما یشعرون ایان یبعثون' [سوره ی نحل، آیه ی ۲۱]. نیز محتمل است دلالت داشته باشد بر اینکه این بتها مردگانی هستند یعنی زنده نیستند و جمادند نه اینکه از شان آنها حیات بوده و سابقه حیات داشته اند و لذا اموات غیر احياء بنابر اینکه غیر احياء بدل باشد دلالت بر همین معنی می کند که اینها زنده نیستند نه اینکه زنده بوده اند و مرده اند. و بنابر اینکه غیر احياء وصف یا خبر بعد از خبر باشد یا خبر از این است که این اموات مثل بعضی از اموات "اموات انسان" که زنده اند، زنده نیستند یا اینکه این اموات زنده نمی گردند و به حیات نمی رسند "مثل چوب و سنگ و جواهرات" و نمی دانند چه زمان خودشان یا آلهائی که آنها را پرستیده اند برانگیخته می شوند و ممکن است معنی این باشد که پرستندگان نمی دانند.

و مفاد آیه ی سوره فاطر این است که اگر بخوانید شما اصنام را نمی شنوند خواندن شما را و اگر بشنوند به نحو فرض و تقدیر، استجاب نمی کنند و جواب به شما نمی دهند چون قوه تکلم ندارند یا اینکه مراد این است که جواب آنها به شما نفع نمی دهد.

و در این آیات احتمالات دیگر نیز در کتب تفسیر مذکور است و بنابر جمیع این احتمالات عدم صحت نداء موتی و اسماع مردگان به لحاظ حیات برزخی و حیاتی که در آیات سوره ی بقره و آل عمران بیان شده است، استفاده نمی شود تا چه رسد به اینکه شرک باشد.

بررسی و رفع اشکال دیگر: بعضی برای اثبات اینکه مطلق و جنس دعا و خواندن، عبادت است به حدیث: 'الدعاء مخ العباده' [بحارالانوار، ج ۹۰، ص ۳۰۰]. [متمسک شده اند و دعا و خواندن نبی یا ولی را بعد از ارتحالشان از این دنیا شرک شمرده اند.

جواب: این استدلال از چند جهت باطل و نادرست است یکی از جهت اینکه بطور قطع از کلمه 'الدعاء' در اینجا جنس دعا اراده نشده است و قدر متیقن بلکه مراد از آن همین دعای معهود است که در احادیث و اخبار و استعمال لغوی بر

مطلق تسبیح و تنزیه و تهلیل و تکبیر و تحمید و ذکر خدا و مسالت و عرض حاجت و فقر و طلب حوائج از خداوند متعال اطلاق شده و متضمن خضوع و تذلل و اقرار به الوهیت و ربوبیت و سایر صفات جلال و جمال الهی است [در شرح صحیفه سید اجل سید علیخان می فرماید: 'الدعاء بالضم و المد لغه النداء تقول دعوت فلانا اذا ناديته و عرفا الرغبة الى الله تعالى و طلب الرحمة منه على وجه الاستكانه و الخضوع. و قد يطلق على التحمید، والتقدیس لما فيه من التعرض للطلب.'] و به اصطلاح الف و لام آن برای عهد است نه جنس و غرض این است که در بین افعال و کارهایی که عباد در برابر خدا انجام می دهند و پرستش محسوب می گردد دعا مخ و مغز عبادت است و سرش هم این است که در دعا به اسالیب مختلف آن خضوع و شعور و توجه بنده به فقر خود و بی نیازی حق و التفات وی به اینکه خدا مستحق نهایت خضوع است بیشتر می شود. بنابراین مفاد روایت، ترغیب به دعا در ضمن عبادات مثل نماز و حج و سجده و غیر آن می باشد.

و محتمل است که مراد از حدیث این باشد که حقیقت و معنی دعای معهود که اظهار قولی فقر و حاجت و کمال خضوع و ذلت است در برابر خدایی که مستحق نهایت خضوع و بی نیاز، توانای مطلق، قاضی الحاجات، مالک الملوك، رب الارباب و رزاق است و در هر عبادتی نهفته است و عبادت خدا به هر نوع و به هر شکل که انجام شود خواه نماز، طواف یا سجده یا وقوف در عرفات متضمن همین خضوع و پناهندگی خاص است که اگر به 'زبان قال' هم یا الله و یا غفار نگوید به 'زبان حال' به اسماء الحسنی گویاست.

به عبارت دیگر همان معانی بلند و توحیدی و اقرار عبد به عجز و عبودیت خود و اعتراف به الوهیت و وحدانیت و جلال و جبروت و صفات ذات و فعل و تسبیح و تنزیه باری و استعانت و طلب رحمت و مغفرت که در ضمن دعاها به 'زبان قال' گفته می شود و بنده، به آن شعور و التفات پیدا می کند، در ضمن عبادات عملی نیز به طور تفصیل و اجمال درک می شود و مغز و روح عبادت همین درک و شعور و همین التفات به معانی اسما و صفات است و بنابراین احتمال، حدیث در مقام فضیلت عبادت است و اینکه باید خدا را پرستش نمود که فایده ی دعا نیز از آن استفاده می شود.

بنابراین هر یک از این دو احتمال، حدیث، ارتباطی به مطلق دعا پیدا نمی کند تا آن را کسی دلیل قرار دهد که: اول انشا و دوم اخبار است و اینکه خواندن نبی و یا ولی بعد از ارتحالشان عبادت است. و بالاخره می گوییم: از حدیث، امر و ترغیب استفاده می شود. نه نهی و تحذیر و دیگر اینکه اگر مطلق دعا ندا و عبادت است پس چرا خصوص خواندن نبی و ولی را بعد از ارتحال از این دنیا شرک می شمارد و اختصاص شرک بودن دعا و توسل به آنها بعد از موت به چه دلیل است و همانطور که پیغمبر را در حال حیات می خواندند و به او متوسل می شدند و از آن حضرت طلب دعا و استغفار می کردند و خدا هم آن حضرت را امر به استغفار برای امت فرموده بود و چنانکه فرزندان یعقوب از پدرشان درخواست استغفار کردند و او هم پذیرفت [رک: این آیات: سوره ی یوسف آیه ی ۹۸-۹۷. سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۵۹، سوره ی نور آیه ی ۶۲، سوره ی فتح آیه ی ۱۱، سوره ی ممتحنه آیه ی ۱۲، سوره ی منافقون آیه ی ۵ سوره ی نساء، آیه ی ۶۴.] و تو هم شرک در این توسلات و استشفاعات و واسطه گریها نمی شد بعد از موت نیز این نوع توسل و خواندن که هیچ گونه شائبه پرستش و اقرار به ربوبیت الوهیت در آن نیست شرک نمی باشد. و اگر بگویند به این جهت می گوییم که مرده عاجز از استماع است لذا خطاب، ندا و دعای او شرک است جوابش را چنانکه قبلا گفتیم تکرار می کنیم که :

اولا: مردگان عاجز از استماع نیستند و می شنوند و مرگ و موت به معنی معدوم شدن و نابودی چنانکه ملاحظه و منکرین به آن معتقدند نیست و شواهد و ادله حیات بعد از مرگ و بقای روح و ادراک و ارتباط مردگان با دنیا از آیات و احادیث و حکایات و علم احضار ارواح بسیار است و انکار آن جز لجاج و تعصب وجهی ندارد.

و ثانيا: اگر هم فرض شود که آنها عاجز از استماع هستند و نمی شنوند ندا و دعای آنها لغو است نه شرک.

معنی دوم عبادت:

امه الاسلام یا شعب الخلود من سواکم حل اغلال الوری

ای داع قبلکم فی ذالوجود صاح لا کسری هنا او قیصرا

من سواکم فی حدیث او قدیم اطلع القرآن صبحا للرشاد

هاتفا مع مسمع الکون العظیم لیس غیر الله ربا للعباد

این معنی هم بسیار مهم و سازنده است و نوع نظام سیاسی و اجتماعی را که فرد یا جامعه از آن اطاعت می کند تعیین می نماید و رژیم و نظامی را که تعیین کننده ی اوضاع و نواحی مختلف حیات بشری است رهبری و مشخص می کند که آیا رژیم توحیدی است که حکومت و ولایت آن انفاذ حکومت و ولایت الهی و مجری آن است و در یک کلمه خلافه الهی است و یا اینکه رژیم و نظام جاهلی و شرک می باشد و این معنا عملا عبارت است از تمکین و پذیرفتن هر گونه ولایت و زمامداری و سلطه غیر بر اموال و نفوس و بر تشریع و انشاء قانون و بر تحریم و تحلیل افعال و اشیاء و امر و نهی و حکم و قضاء و تعیین نظام سیاسی و اجتماعی، اقتصادی، اخلاقی و غیر آن و بر حسب اعتقاد نیز عقیده داشتن به چنین شان و سلطه ای برای غیر خدا.

توحید در عبادت و پرستش، تمکین و فرمانبری از حکومت خدا و تشریعات خدا و تحلیل و تحریم و امر و نهی و حکم و به قضای او تسلیم بودن و فقط احکام او را گردن نهادن و برنامه حیات و قانون دنیا و آخرت دانستن و به آن عمل کردن و احترام گذاشتن است چنانکه در این آیه می فرماید:

'فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیمًا'. [سوره ی نساء، آیه ی ۶۵]

و اخلاص در این توحید واجب و مامور به است و شاید مراد از آیه: 'و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الذین' [سوره ی بینه، آیه ی ۵] این باشد که به هیچ نظام و رژیمی غیر از نظام حق و رژیم حکومت الهی تسلیم نباشد و از هیچ حکومتی غیر از حکومت دین تمکین و اطاعت ننماید و هیچ قانون و مقررات و برنامه و نظامی را غیر از قانون و احکام خدا قانون و واجب الاطاعه نداند و اطاعت خود را برای خدا خاص و خالص سازد و اگر در ظاهر نتواند بر نظامات مختلف و حکومتهای شرک و کفر که در صورتهای گوناگون بشر را استضعاف و استعباد می کنند خروج و شورش کند در دل همواره بر آنها 'خارج' باشد و آنها را محکوم و ظالمانه و مشرکانه بداند و هر

چه می تواند جلوی پیشرفت و گسترش نفوذ آنها را با مقاومتهای مثبت و منفی "ایجابی و سلبی" بگیرد و موقف خود را در برابر آنها موقف مخالف و معارض و ضد بداند. [] در بعضی مجلات عربی خواندم که ژان ژاک روسو تعریف آزادی می گوید: "آزادی چیزی نیست که هدیه شود، هر کس می تواند آزاد زندگی کند حتی در سایه طغیان و دیکتاتوری بدینگونه که به آنچه پیرامون او اتفاق می افتد و حوادثی که دیکتاتوری به وجود می آورد مومن نباشد، بنابراین کسی که به عقل خود فکر می کند نه به عقل دیگری آزاد است. و کسی که از جهت رای و عقیده ای که به آن ایمان دارد جهاد و مبارزه می کند آزاد است. و به عکس بسیاری از افراد در کشورهای زندگی می کنند که از آزادی بهره مندند ولی مانند بندگان آزادی ندارند چون به عقل خود فکر نمی کنند و ایمان آنها به آنچه پیرامون آنان واقع می شود بر اساس درک و فهم نیست."

این معنای آزادی را با آنچه ما در متن کتاب از عقیده ی توحید و آزادی و حریتی که از آن سرچشمه می گیرد بیان کردیم مقایسه کنید و ببینید تفاوت ره از کجاست تا به کجا معذک در این درجه هم آزادی ارزنده و مغتنم است و معنی انکار منکر به قلب و ضمیر و به کارهای ستمگرانه راضی نبودن که در احادیث روی آن تاکید شده است، همین آزادی است که می بینیم اسلام چهارده قرن پیش آن را توصیه کرده است. 'من ترک انکار المنکر بقلبه و لسانه و یده فهو میت بین الاحیاء'. "بحارالانوار ج ۱۰۰، باب وجوب امر به معروف و نهی از منکر، ص ۹۴". []

و اما شرک: معتقد بودن و پذیرفتن و تسلیم بودن و تمکین کردن و فرمانبری از هر سلطه گر و حاکم و زمامدار و قانونگذار و فرماندهی که غیر خدا باشد شرک است و خلاف توحید عبادت است خواه آن سلطه و حکومت غیر خدایی، شخص باشد یا هیات یا جمعیت یا جامعه، قبول تسلط او و به حکم او حکم کردن و نظامات او را اجرا نمودن و محترم دانستن و دعوت به آن نمودن شرک عملی است و عقیده داشتن به آن شرک فکری است و کسانی که خود را صاحب این سلطه و اختیارات می شمارند و برای خود حق قانونگذاری و فرماندهی و رتق و فتق و حل و فصل امور و تسلط بر جامعه قائلند و خود را صاحب اختیار آنها می دانند به هر اسم و رسم که باشد هر چند که خود را شریک در این سلطه ها و اختیارات بدانند مشرک هستند. و در ردیف فراعنه و طواغیت و جباران تاریخ و اکاسره و قیصره و استبدادگران قرار دارند چه آنکه مدعیان این سلطه ها و اختیارات متکی به زور و قدرت نظامی باشند یا متکی به قدرت مالی و ثروت سرشار یا قدرت علمی و صنعتی و تمدن و فرهنگ به اصطلاح پیشرفته به هر نحو و به هر طور مداخله در این امور شرک است و نیز قبول مداخلات آنها و آنها را دخیل در این امور دانستن شرک است.

این معنای حساس و پر ارزش توحید اسلام به نحوی که حکومتها و رژیمها را شامل شود فقط در عصر پیغمبر خدا- صلی الله علیه و آله- و بعد از هجرت آن حضرت به مدینه و تشکیل حکومت اسلام و پنجسال خلافت ظاهری حضرت علی- علیه السلام- و ششماه خلافت حضرت مجتبی- علیه السلام- تحقق یافت و نظام حکومتی اسلام به مقداری که اوضاع و احوال مقتضی بود پیاده شد ولی متأسفانه از آن زمان تا به حال که حکومتها و رژیمهای گوناگون در عالم اسلام و خارج اسلام بر مردم مسلط شدند همه از حریم این نظام و توحید عبادت و پرستش دور بودند و اگر هم قرآن را برنامه کار خود می گفتند و آیه:

'ان الحکم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه'. [سوره ی یوسف، آیه ی ۴۰].

و آیه ی: 'و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون'. [سوره ی مائده، آیه ی ۴۴].

و آیه ی: 'و لقد بعثنا فی کل امه رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت'. [سوره ی نحل، آیه ی ۳۶].

را تلاوت می کردند و نماز جمعه و جماعت می خواندند و در اذان 'شهد ان لا اله الا الله' و 'شهد ان محمدا رسول الله' می گفتند در عمل و نظام حکومت و اساس سلطه ی خود بر مردم و استعباد و استضعاف فرقی با فرعون و نمرود نداشتند و بشریت هنوز در انتظار است که از این نظامات مشرکانه نجات پیدا کنند و رژیم واحد اسلام به تمام این ظلمها و جهلها و تحمیلات و خیانتها پایان دهد.

نکته قابل تذکر این است که اگر حکم و امر و نهی و سلطه از کسی باشد که خدا تشریعا اطاعت از او و تمکین از حکم و فرمان او را واجب کرده باشد اعتقاد به وجوب اطاعت او شرک نیست بلکه از شعب ولایت الهی است تمکین از او و ولایت و سلطه و حکومت الهی و عین توحید است مانند اولویت نبی و ولی به اموال و انفس و وجوب اطاعت از رسول و اولوا الامر و مثل ولایت فقیه و حتی عدول مومنین و مانند اختیار و سلطنت مالک بر ملک خودش و ولایت پدر و جد پدری بر فرزند صغیر و اموال او و سلطنت مستاجر بر انتفاع از عین مستاجره و بر اجیر و وجوب اطاعت مرد بر زن و مانند اینها که هیچیک از حریم و منطقه حکومت الهی خارج نیست و از این جهت کسانی هم که این اختیارات و سلطه ها را دارند حدود اختیاراتشان در حدود اختیارات مجریان قانون و پیاده کنندگان طرح و نقشه است همه و همه در مراتبی که اختیار دارند عمال حکومت عدل الهی و نظام حق می باشند. لذا در این سبک حکومت استبداد و استضعاف و استکبار و نابرابری و فاصله و استعباد معنی پیدا نمی کند و پاکترین دستها در کار تنظیم امور وارد می شوند و مسلمانان باید این حقایق توحیدی و این چهره توحید در عبادت را اولاد درک کنند و ثانیاً آن را در جوامع خود و در تمام نواحی حیات پیاده نمایند.

تذکر نکته دیگر: از این چهره ی توحید که خود یک مفهوم بزرگ از مفاهیم پر ارج و ارزنده کلمه توحید "لا اله الا الله" است رمز روایات که از طریق شیعه [اصول کافی، ج ۲، ص ۲۰۸. و بحارالانوار، ج ۸، ص ۳۶۲]. و اهل سنت [مسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۹۶]. راجع به معرفت امام زمان و ولی عصر روایت شده است که: 'هر کس بمیرد و امام زمان خود را نشناسد مرده است مردن جاهلیت' معنی و تفسیر می شود.

زیرا یکی از اوضاع فاسد جاهلیت و قیافه های بسیار موحش شرک که اسلام با آن به مبارزه برخاست و سخت با آن درگیر شد رژیمهای دیکتاتور و نظامات و حکومتهای فاسد و مشرکانه بود که در همه جا به صورتهای مختلف مردم به پرستش و اطاعت و تسلیم بی قید و شرط در برابر آنها مجبور بودند و علت عمده ی مخالفت سران مشرکین و کفار با نهضت و انقلاب اسلام و خودداری آنها از قبول دین حق همین بود که زمامداران و صاحبان قوه و قدرت و روسای قبایل که هر کدام معبود کوچکی بودند و دیگران را استعباد کرده بود می دیدند دین و نظامی که به آنها عرضه می شود با شعاری به میدان آمده است که به تمام خودمختاریها، استضعافها و فرمانروائیها و 'ما' گفتنها و شخص پرستیها پایان می دهد و حکم و امر آنها را از اعتبار ساقط می نماید و روشها و مراسم و تشریفات و تواضع های بی جا و زمین بوسیها و تعظیمها و تکریمهایی که استضعاف شدگان برای آنان می کنند لغو می سازد و آنها را که تا قبل از ظهور دین جدید و

ندای توحیدی 'لا اله الا الله' حکمشان بر مال و جان و ناموس دیگران نافذ بود به یک فرد عادی تبدیل می کند و در حکومت قانون الهی با سایرین علی السواء و یکسان قرار می دهد و بر تمام دعوای و باد و بروتهای آنها خط بطلان می کشد.

این چهره توحید بود که اکثریت قریب به اتفاق بشریت را جز معدودی که در شمار هیات حاکمه بودند دلباخته ی خود ساخت و اقلیتهای استثمارگر را ناراحت کرد. و قلوب ملت ایران را که گرفتار استعباد کسرها بودند بدون شمشیر و نیروی نظامی فتح کرد و رژیم حاکم بر آن را نابود ساخت و ایرانیان را شیفته و دلباخته ی اسلام کرد.

توحید در عبادت یعنی فقط پرستش و اطاعت و تمکین از رژیم الهی و قانون خدا و نظام توحیدی: شرک در عبادت و اطاعت یعنی اطاعت و پرستش از رژیمهای جاهلی و قوانین اختراعی بشر و نظام شرک و شخص یا وطن یا قبیله یا حزب پرستی.

امام زمان یعنی رهبر رژیم الهی و حزب خدا و حکومت حق رژیمی که نظامش و آیینش و مقرراتش همه از جانب خدا تعیین شده است نه رژیم استبدادی و نه انقلابی و نه دموکراسی "حکومت مردم بر مردم" و نه... بلکه رژیم خدایی خالص که باید همه از آن اطاعت کنند و خدا را به اطاعت از آن پرستش نمایند وظیفه عبودیت خود را انجام دهند، رژیمی که از باطن و وجدان هر کس بر او مامور می گذارد و او را به رعایت عدالت و قانون وادار می کند، رژیمی که در آن هر کس که عهده دار کاری باشد هر چند کدخدای ده به مجرد خیانت و گناه، خود بخود بی آنکه عزل او صادر شود از کار معزول می گردد و باید بر کنار شود.

اطاعت از این رژیم و تمکین و تسلیم و خضوع در برابر آن که خضوع در برابر خدا و قانون خدا است یک چهره توحید عبادت است که تمام اطاعتها در اجتماع موحدین باید در اطاعت از این نظام تمرکز پیدا کند تا معنی: 'ان هذه امتکم امه واحده و انا ربکم فاعبدون' [سوره ی انبیاء، آیه ی ۹۲]. [تحقق پیدا کند و از این جهت است که هر کس امام زمان و رژیمی را که او رهبری می کند و حکومت الهی او را شناسد و بمیرد به مردن جاهلیت مرده است و در ردیف مشرکین عصر جاهلیت و آنهایی است که رژیمهای دیگر را پذیرفته و اطاعت می کنند.

پس این روایت متضمن یک حقیقت بزرگ توحیدی و بیان کننده حدود و توسعه قلمرو توحید در عبادت و تفسیر از آیاتی مثل: 'و لقد بعثنا فی کل امه رسولاً ان عبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت' [سوره ی نحل، آیه ی ۳۶]. است که عبادت خدا و پرستش او را در این چهره و بعد و اجتناب از اطاعت طاغوت را در شناختن رژیم و نظام سیاسی و اجتماعی الهی و طرد رژیمهای دیگر و شناختن رهبر نظام توحیدی و مخالفت با رهبران نظامات شرکی و جاهلی خلاصه کرده است و ارزش نظام امامت و اصالت اسلامی و وحدت آن را شناسانده است و بر حسب همین بعد توحید عبادت است که حکومت نواب خاص و ولایتی که در عصر حضور امام معین می شده اند. و نواب عام امام یعنی فقها و مجتهدین جامع الشرایط که در عصر غیبت امام - علیه السلام - واجب الاطاعه و تابش و شعاع ولایت مطلقه و حکومت الهیه می باشد و از توجه به این نکته توحیدی، معنی حدیث شریف:

'فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما استخف بحکم الله و علینا رد و الراد علینا راد علی الله و هو علی حد الشرک بالله'. [اصول کافی، ج ۱، ص ۸۶].

معلوم می شود و از این نکته ی ارزنده معلوم می گردد معنی بعض اخبار که در آن 'و لا یشرک بعباده ربه احدا' [سوره ی کهف، آیه ی ۱۱۰] تفسیر شده به شریک قرار ندادن کسی به امیرالمومنین - علیه السلام - در امر خلافت.

به عبارت شاملتر: شریک قرار ندادن دیگران در رهبری و زمامداری با رهبران مشخص و شناخته شده ی رژیم الهی یعنی ائمه اثنی عشر - علیهم السلام.

و این است معنی دین خالص و اطاعت بی شائبه و پاک که شاید تفسیر آیه: 'الا لله الذین الخالص' [سوره ی زمر، آیه ی ۳] باشد و این توحید عبادت و خضوع و تسلیم در برابر رژیم الهی و حکومت حق و قوانین حق و تمام اطاعتهایی را که شرع واجب قرار داده است فرامی گیرد. تمام آن اطاعتها موضوع اطاعت از خدا و قانون خدا و حکومت خدایند و به خودی خود هیچ کدام وجوبی ندارند و از آن جهت این اطاعتها واجب است که با آن اطاعت خدا و تمکین از احکام خدا حاصل می شود، مانند اطاعت زن از شوهر و فرزند از پدر و مادر و افراد جامعه از والی و حاکم شرعی، تمام این اطاعتها در این نظام توحیدی مندرج است و برای اینکه اهمیت اطاعت از رژیم دینی و الهی و تسلیم بودن در برابر نظام توحیدی اسلامی و وجوب مخالفت و تمکین نداشتن از رژیمهای دیگر در اسلام معلوم گردد، خوانندگان عزیز به 'کتاب الحجه' از کتاب مستطاب کافی مراجعه نمایند و در ابواب مناسب با این موضوع تامل فرمایند: از جمله ی این ابواب بابی است به این عنوان: 'باب فی من دان الله عزوجل بغیر امام من الله جل جلاله' در روایات و احادیثی که کلینی - قدس سره - در این باب روایت فرموده است اگر دقت شود معلوم می گردد که این همه تاکید و توجه به مساله ایمان مردم به رژیم امامت و علت اینکه از امور اساسی و اصولی اسلام شناخته شده است همین است که ایمان به این رژیم و معرفت امام و اطاعت از آن اطاعت از خدا و محقق توحید عبادت است.

از جمله این روایات روایتی است که 'حبیب سجستانی' از حضرت امام محمد باقر - علیه السلام - به این لفظ روایت کرده است:

'قال علیه السلام قال الله تبارک و تعالی لا عذب کل رعیه فی الاسلام دانت بولایه کل امام جائر لیس من الله و ان کانت الرعیه فی اعمالها بره تقیه و لا عفون عن کل رعیه فی الاسلام دانت بولایه کل امام عادل من الله و ان کانت الرعیه فی انفسها ظالمه مسیئه'. [اصول کافی، ج ۲، ص ۲۰۶]

و روایت دیگر روایت ابن مسکان از عبدالله بن سنان از حضرت ابی عبدالله - علیه السلام - است:

'قال ان الله لا یستحیی ان یعذب امه دانت بامام لیس من الله و ان کانت فی اعمالها بره تقیه و ان الله لیستحیی ان یعذب امه دانت بامام من الله و ان کانت فی اعمالها ظالمه مسیئه'. [اصول کافی، ج ۲، ص ۲۰۶]

و در ضمن روایت ابن ابی یعفور می فرماید: 'لا دین لمن دان الله بولایه امام جائر لیس من الله'. [اصول کافی، ج ۲، ص ۲۰۵]

اگر کسی توجه به این معنای توحید عبادت که تمکین و خضوع در برابر سلطان الله و خروج از هر سلطان دیگر است نداشته باشد برای او درک معانی و مقاصد این روایات دشوار می گردد ولی با توجه به این معنی کاملاً مطلب روشن می شود که مساله مساله ی طرد شرک عبادت غیر خدا و خضوع و تمکین از نظام شرکی و قبول توحید و عبادت خدا و خضوع و تمکین از نظام توحیدی است.

و از این بیان سر اینکه در دعای معروف: 'اللهم عرفنی نفسک فانک ان لم تعرفنی نفسک لم اعرف نبیک اللهم عرفنی رسولک فانک ان لم تعرفنی رسولک لم اعرف حجتک اللهم عرفنی حجتک فانک ان لم تعرفنی حجتک ضللت عن دینی'. [اصول کافی، ج ۲، ص ۱۳۵].

شناختن حجت، ضلالت و گمراهی از دین محسوب شده است معلوم می شود.

رفع توهم و رد تهمت

یکی از نتایج این بحث و فهم حقیقت توحید عبادت به معنی دوم که اکنون در آن بحث می کنیم، رد یک تهمت ناروا و توهم بی جا درباره ی مکتب انبیاست.

برخی از مغرضان و مزدوران و به دنبال آنان افرادی که از مکتب انبیا و حقیقت دعوت و رسالت آنها بی اطلاع هستند و آگاهیهای آنها از حدود مجلات و مطبوعات مزدور سیاستهای بیگانه و گفتار خاورشناسان مغرض تجاوز نمی کند مکتب انبیا را به طرفداری اقویا و استبدادگران و دیکتاتوران و زورمندان و توانگران و سرمایه داران متهم نموده و آنها را حامی و حافظ استضعاف و استثمار و ستمگری شمرده و بلکه پای گستاخی و تهمت را بالا گذارده و دین را مولود رژیمهای دیکتاتوری و سرمایه داری و دست پرورده ی آنها معرفی می نمایند.

اگر چه بر اهل فن و اطلاع روشن است که این تهمت به مکتب انبیا نمی چسبد و موضوع آن با توحید در عبادت و اطاعت و ایمان به اسماء الحسنی و لزوم اخلاص در اطاعت و طرد هر قوه و نیروی غیر خدا و اعتماد خالص به حول و قوه ی خدا که در راس مسائل دعوت و رسالت انبیاست تضاد دارد و در چنین مکتبی این مطلب راه ندارد، مع ذلک برای اینکه ماهیت و حقیقت مکتب انبیاء در طرد عوامل بدبختی و استضعاف کاملاً روشن شود توضیح می دهیم که این حرف در مورد ادیان و مکتبهای غیر توحیدی و غیر اسلامی که زیربنای آنها شرک و بت پرستی و بشرپرستی است و تعظیم و تملق از زمامداران و جباران و خضوع و تسلیم و به خاک افتادن و ایستادن در برابر آنان و مطلق العنان شمردن و خود مختار دانستن و تقدیس و مدح و سپاس و نیایش آنها و پیکره های آنها را به جامعه پیشنهاد می کند، بجا و صحیح و واقع و حقیقت است و تاریخ جابره و طواغیت و فراعنه و اکاسره و قیاصره که حکومت و سلطنتشان بر اساس شرک و استعباد عبادالله بود آن را تایید می نماید.

اما در مورد مکتب انبیا ادیان توحیدی صد در صد خلاف واقع و تهمت و افتراست و هر کس به مکتب انبیا و دعوت آنها و موقف و ایستگاههایشان در برابر ستمگران و ثروتمندان آشنایی داشته باشد می داند که این تهمت و افترا این مکتب را آلوده نمی سازد.

هر چه تاریخ انبیا را مطالعه کنیم سرگذشت مبارزات پیگیر آنها را با ستمکاران هر عصر می خوانیم. انبیا بودند که استضعاف و استکبار و استعلاء و اتکاء به زور و قدرت و خودکامگی و برتری جویی و استعباد را محکوم کردند و رژیم برادری و برابری را پیشنهاد نمودند. نوح با پادشاهان وقت خود طرفیت داشت و پادشاهان بودند که یکی پس از دیگری با او به مخالفت برخاستند و می خواستند او را در پای بتها و پیکره ها قربانی کنند.

'ابراهیم خلیل' با نمرود، موسی با فرعون، عیسی با کهنه ی بنی اسرائیل و خلاصه تمام انبیا علیه دستگاہهای ظلم و جور و استثمار و رهبران جنایتکار و رباخواران و منکران و ثروت اندوزان اعلان جهاد دادند.

و این پیغمبر عظیم القدر اسلام بود که علیه ابوسفیانها و ابوجهلها و سران و روسای قریش و رباخواری و زور و ظلم و امتیازات توانگران و بول پرستان و گنج اندوزان و قارون صفتان انقلاب بزرگ اسلام را آغاز کرد و با دعوت به کلمه توحید، ضعفا را در صف اقویا قرار داد و در حقیقت آن قوتها و نیروها را پایمال کرد و قدرت و قوه ی حق و قانون و عدالت را محترم گردانید و افراد و اصناف محکوم را با هیات های حاکمه مساوی و برابر ساخت یعنی همه را به حکم خدا و به حاکمیت خدا دعوت کرد ابوجهلها و ابوسفیانها را کنار زد و بلال حبشی، سلمان فارسی، صهیب رومی، ابوذر، مقداد، عمار، خباب و مطرودین و محرومین اجتماع را جلو آورد و صلاحیت و پاکی و امانت و درستکاری و پرهیزگاری را افتخار قرار داد و نفوذ اغنیا و توانگران و احتراماتی را که برای مال و ثروت داشتند الفا کرد و یا مثل این ابلاغ: 'من اتی غنیا فتواضع له لغناه ذهب ثلثا دینه' [نهج البلاغه فیض الاسلام، قصار الحکم ۲۱۹، ص ۱۱۸۷]. فاصله هایی را که بین غنی و فقیر و کارفرما و کارگر بود از میان برداشت و آنان را که از بندگان خدا تواضع و ایستادن در حضور و کوچکی و تملق و چاپلوسی می خواهند باشد بدترین توعید و تهدید و اهل آتش معرفی کرد: 'من اراد ان یتمثل له الرجال فلیتوب مقعده من النار'.

اگر مکتب انبیا تقویت از حکام جائز و زورمندان بود پیامبر گرامی اسلام به شهریاران دنیا مانند قیصر روم و پادشاه ایران و نجاشی و دیگران نامه نمی نوشت و آنها را به پرستش خدا و ترک استکبار و استضعاف و استعباد ملتهایشان و کنار گذاردن جاه و جلالها و تشریفات زائد و بی حاصل دعوت نمی فرمود. این قرآن است که با صراحت به این گمانها و تهمتها جواب داده است قرآن است که مکتب انبیا را چنین معرفی می کند:

'و لقد بعثنا فی کل امه رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت'. [سوره ی نحل، آیه ی ۳۶].

یعنی: 'همانا فرستادیم ما در هر امتی پیغمبری را که پرستش کنید خدا را و از پرستش و اطاعت طاغوت اجتناب بنمایید'.

قرآن است که می فرماید: 'الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور'. [سوره ی بقره، آیه ی ۲۵۷].

'انما ولیکم الله و رسوله و الذین امنوا الذین یقیمون الصلوه و یؤتون الزکوه و هم راکعون'. [سوره ی مائده، آیه ی ۵۵].

'الذین ان مکنهم فی الارض اقاموا الصلوه و آتوا الزکوه و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر و الله عاقبه الامور'. [سوره ی حج، آیه ی ۴۱].

در این آیات از خصایص و نشانه های زمامداران رژیم الهی و اسلامی آنچه را شمرده است چیزهایی است که هیچ ارتباطی با زور و قدرت و ثروت اقویا و ثروتمندان ندارد. و همچنین قرآن است که می فرماید:

'و اصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداوه و العشی یریدون وجهه و لا تعد عیناک عنهم ترید زینه الحیاه الدنیا و لا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا و اتبع هواه و کان امره فرطا'. [سوره ی کهف، آیه ی ۲۸].

و می فرماید: 'و لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجاً منهم زهره الحیاه الدنیا لنفتنهم فیه و رزق ربک خیر و ابقى'. [سوره ی طه، آیه ی ۱۳۱].

و درباره ی مال و اولاد می فرماید: 'ان الذین کفروا لن تغنی عنهم اموالهم و لا اولادهم من الله شیئاً و اولئک هم وقود النار'. [سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۰].

و می فرماید: 'انما اموالکم و اولادکم فتنه و الله عنده اجر عظیم'. [سوره ی تغابن، آیه ی ۱۵].

و درباره ی ثروت اندوزان می فرماید: 'و الذین یکنزون الذهب و الفضة و لا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم یوم یحیی علیها فی نار جهنم فتکوی بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون'. [سوره ی توبه، آیات ۳۴-۳۵].

و می فرماید: 'و لا یحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثماً و لهم عذاب مهین'. [سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۷۸].

و می فرماید: 'و لا یحسبن الذین یبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خیرا لهم بل هو شر لهم سیطوقون ما بخلوا به یوم القیامه و لله میراث السموات و الارض و الله بما تعملون خبیر'. [سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۸۰].

بالجمله آیات و احادیث و روایات در این معانی و برابری فقیر و غنی و قوی و ضعیف و بلکه تشویق به مجالست و معاشرت با فقراء و اجتناب از مجالس اغنیا بسیار است و سیره و روش و سلوک مشخص پیغمبر - صلی الله علیه و آله - خود معرف مکتب است پس معلوم شد هویت و زیربنای مکتب انبیا که کلاس نهایی و جامع و کامل آن مکتب توحیدی اسلام می باشد، توحید و پرستش خدای یگانه است و آزادی بشر از تحمیلات اقویا و تجمل پرستی اغنیا و الغای امتیازات و حکومت قانون خدا و تسلیم فرمان او بودن از ثمرات و آثار آن است.

عبادت از سیاست و نظام حکومت جدا نیست

با وجود این مفاهیم ارزنده و آزادیبخش توحید، بعد از رحلت پیغمبر حضرت محمد - صلی الله علیه و آله - افراد جاه پرست و ریاست طلب نظام حکم و سیاست و زمامداری و اداره ی امور و شوون مالی و قضایی و دفاعی جامعه را از منطقه ی توحید در عبادت اسلام خارج کردند و حکومتهایی که عملاً نظام مشرکانه ی حکومتهای قبل از اسلام مثل ساسانی و قیصریه ی روم را تجدید و احیا کردند روی کار آوردند و به تدریج توحید عبادت را به مسجد و عبادت و نماز و روزه و حج و ادعیه و اذکار و مراسم و کارهایی که با حریم مداخلات مستبدانه حکام و زمامداران و خودکامگی های آنها برخورد و تلاقی مستقیم پیدا نمی کرد، انحصار داده و مردم را از درک و توجه به این بعد توحیدی که نظام حکم و اداره و وجوب اطاعت حکام عدل در اسلام بر آن استوار است غافل ساخته و فردپرستی را در جوامع اسلامی رواج دادند و اگر ظاهراً خود را معبود نمی گفتند و دعوایی را که فرعون و نمرود می کردند به زبان نمی آوردند عملاً خود را معبود و مطاع علی الاطلاق قرار می دادند و هر چه از عهد رسالت دورتر می شدند بیشتر می توانستند استعباد را گسترش دهند بطوری که در عصر معاویه و یزید دیگر نظام توحیدی اسلام از میان رفت و کوششهای علی - علیه السلام - در دوران پنجساله حکومت ظاهریش هر چند روح نظام توحیدی و نقش حساس حکومت توحیدی را در اجرای عدالت اجتماعی و آزادی جامعه و آشنا کردن افراد با مفاهیم و مسائل اصولی و اساس اسلام به مردم نشان داد ولی به واسطه موانع زیاد برچیدن بساطی که بعد از پیغمبر اسلام به دست جاه طلبان گسترده شده بود فراهم نشد و معاویه که با پدرش تا قبل از فتح مکه با دعوت اسلام مخالفتها کردند و جنگها و فتنه ها برپا داشته بودند از آغاز ظهور حکومت توحیدی علی - علیه السلام - با تمام قوایی که حکومت مشرکانه، او را یاری می داد از ورود توحید عبادت و اطاعت در جلوه ی چهره ی نظام حکومتی آن خودداری کرد و اعلان مخالفت نمود.

اینان اگر چه خود را خلیفه ی پیغمبر قلمداد می کردند و مردم را با قدرت پول و زور و اشتباه کاری وادار کرده بودند به آنها "امیرالمومنین" خطاب کنند و خود را اولوا الامر و واجب الاطاعه و رئیس حکومت اسلام می خواندند اما در علم همان طواغیتی بودند که اسلام و تمام انبیاء با آنها به مبارزه برخاسته و برای محو رژیم آنها و برانداختن تسلط آنها ماموریت داشتند. اینان با قدرت و تسلطی که پیدا کردند و علما و محدثینی که ساختند مفاهیم اسلامی را عوضی و خلاف واقع تفسیر کرده و مردم را به اطاعت آنها خواندند و روشنفکرانی که حقایق توحیدی را درک می نمودند و سنگینی آن نوع حکومتها را بر دوش خود احساس و آن را مخالف با اصول توحیدی می دیدند مخالف حکومتهای اسلامی معرفی می کردند و خلاصه عوام و توده را در بی اطلاعی نگاه داشتند و نتیجه ی آن حکومتها و بی اطلاعی امت از این بعد توحیدی، وقوف و سکون دعوت اسلام و توسعه ظلم و ستم و استثمار و استبداد و ضعف و اختلاف و تسلط اجانب شد.

تا اینکه در این اواخر که زمزمه به اصطلاح تجدد و گرایش به غرب و رژیمهای فرنگ آغاز گردید و گروههایی از مسلمانان به واسطه جهل به ذخایر فکری و تربیتی و وسایل رشد و ترقی و آزادی، از خود و جامعه و از دین خود مایوس شده و به هر صدایی جواب می دادند و دور هر کسی که خود را رهبر و منجی و مصلح می شمرد جمع می شدند و بیگانگان و دشمنان اسلام که برای نابودی مکتب اسلام نقشه می کشیدند و توطئه می کردند امثال: مصطفی کمال پاشاها را به عنوان مصلح و منجی به مردم نشان دادند! و گرگهایی را در لباس چوپان درآوردند، زمزمه ی دیگری آغاز و اساس توحید عبادت را در نظام حکم و اداره جامعه انکار کردند و سخن شوم و

خطرناک و ضد موجودیت اسلام یعنی انفصال دین از دنیا و اسلام از حکومت و روحانیت از سیاست را با بوق و کرنا به عنوان یکی از طرق پیشرفت بلند کردند و آیات قرآن را در این موضوع یکباره کنار گذاردند و بدترین شرکها را که اسلام با آن مبارزه داشت در جوامع اسلامی وارد ساختند.

آری کارگردانان استعمار چون دیدند اسم اسلامی بودن حکومت و التزام صوری حاکم به مراعات احکام اسلام و قوانین قرآن هم مانع از تحقق هدفهای اسلام برانداز آنها و تسلط بی قید و شرطشان بر فرهنگ و اقتصاد و سیاست جوامع اسلامی است و هم تا حدودی با این نام موجودیت جامعه ی اسلامی و ارتباط آنها با یکدیگر محفوظ است، نقاب از قیافه ی زشت و پلید غیر انسانی خود برداشته و با اعلان جدایی دین از دنیا و روحانیت از سیاست ضربت بزرگ خود را بر پیکر جوامع اسلامی وارد آوردند. آنها دیدند بر اساس حکومت شرعی یعنی حکومت توحیدی اسلام یک نفر سید پیرمرد به عنوان مجتهد و فقیه در سامره می تواند بینی حکومت انگلستان را با یک فتوا به خاک بمالد و مانع از نفوذ آن حکومت جبار مشرک گردد و از راه انفصال دین از دنیا و سیاست از روحانیت به آیات قرآن و هدف مکتب انبیا و دعوت پیامبران حمله کردند و حکومتهایی را بر اساس عدم التزام به احکام اسلام و طرد دین از سیاست و قضاء و جزاء و امور مالی و اقتصادی و حتی آموزشی و پرورشی و بهداشتی و درمانی روی کار آوردند و سعی کردند در تمام رشته ها حکومت دینی را از جوامع اسلامی بیرون برانند که شرح آن مناسب این کتاب نیست فقط می خواهیم تذکر دهیم که مسلمانان باید توحید عبادت را در همه رشته در نظر بگیرند. [از جمله آیاتی که می توان گفت اشعار یا دلالت بر این معنی دارد که دین و عبادت و پرستش معنی عام و گسترده و همه جانبه ای دارد که شامل تمام مسائل زندگی می شود و توحید در عبادت را در همه جا وارد و حاکم می سازد آیه ی ۱۷۲ سوره ی بقره است: 'یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم و اشکروا لله ان کنتم اياه تعبدون' که نه فقط از آن استفاده می شود که شکر خدا عبادت و پرستش اوست بلکه طریقه پوشاک و خوراک و گرفتن برنامه ی آن از خدا و عمل به آن نیز پرستش خدا و در عبادت و توحید در عبادت مندرج است.] و وقتی عملاً تمام عیار می شوند که علاوه بر امور عبادی اطاعت آنها از قوانین و از حکام حتی یک نفر کدخدای ده و پاسبان کوچه بر اساس توحید عبادت و آیه ی: 'الا لله الذین الخالص' شود. به امید آن روز و به انتظار آن عصر طلایی.

سومین معنی عبادت: معنی دیگر عبادت پیروی از دیگری است بدون اینکه او را واجب الاطاعه یا لازم الاحترام بشناسد مثل پیروی از شیطان و قبول اغوای او و پیروی از هوای نفس. و در معانی دیگر نیز استعمال شده است مثل: تمکین و خضوع اجباری و پیروی ضعیف از قوی و مسخر بودن تکوینی اشیا در برابر خدا و علاوه در بعض موارد عبادت به ملاحظه تمام این معانی و گاهی به ملاحظه بعض آنها اطلاق شده است.

دلیل اختصاص عبادت به خدا

عبادت و پرستش یعنی نهایت خضوع و تذلل در برابر کسی یا چیزی که خضوع کننده او را به اعتقاد اینکه صاحب کل کمالات و تمام انعامات و نهایت احسان است سزاوار و مستحق نهایت خضوع و تسلیم و تذلل بداند و فرمانبری و اطاعت بی قید و شرط او را که مالک اوست و صاحب اوست بر خود لازم شناسد فقط برای خداوند متعال سزاوار است که کمالاتش فوق تمام کمالات و در هر کمالی اعظم و اکبر از او نیست و فقط ذات بی زوال حق است که در پیشگاه کبریای او عبادت و پرستش سزاوار است و تذلل و خضوع از جهت اعتقاد به ربوبیت و الوهیت نسبت به احدی جز او جایز نیست و این گونه تذلل نسبت به هر کس و هر مقام انجام شود شرک و کفر است [اگر گفته شود که بنابراین این شرک در عبادت بدون شرک در اعتقاد صورت تحقق نخواهد یافت جواب این است که همینگونه است یعنی مجرد عمل شرک نیست اگر چه سجده برای غیر خدا یا به غیر، صورت شرعی عبادت کردن خدا یا اشیای منتسب به او را برخلاف شرع احترام نمودن، حرام باشد.] و این حقیقتی است که بالبدیهه ثابت است و محتاج به دلیل نیست. و 'من قضایا التی قیاساتها معها'.

'قال الراغب فی مفرداته: 'العبودية اظهار التذلل و العبادة ابلغ منها لانها غايه التذلل و لا يستحقها الا من له غايه الافضال و هو الله تعالى و لهذا قال الا تعبدوا الا اياه'. [مفردات راغب، ص ۳۱۹.]

و در بیان دیگر: انسان بالطبع و بنا به فطرت مایل و عاشق و شیفته کمال و در برابر آن خاضع است لذا جاهل در برابر عالم و ضعیف در برابر قوی و ناقص در مقابل کامل و کامل در محضر اکمل خضوع می نماید و به حسب مراتب کمالات، مراتب خضوع نیز تفاوت پیدا می کند لذا خضوعی که در برابر عالم زحمت کشیده و ربانی حاصل می شود در مقابل شاگرد او پیدا نمی شود بنابراین نهایت خضوع فکری و قلبی و عملی در برابر کسی پیدا می شود که خضوع کننده او را واجد بالاترین مراتب کمال بداند یا صاحب عالیتترین مرتبه کمال را با او متحد یا حال در او یا وجود تنزیلی و اعتباری او بداند از این جهت مستحق پرستش و اطاعت خالص فقط خداوند متعال است و به عناوین دیگر از اتحاد و حلول و عقیده به لزوم اطاعت بی قید و شرط از روسا و زمامداران عبادت غیر خدا و همه شرک و خلاف توحید و انحراف از فطرت است.

آیات قرآن مجید: پس از اینکه در اینجا تا حدی مبسوط پیرامون توحید عبادت و معانی و موارد استعمال آن توضیح داده شد باید برای تکمیل بحث، آیات قرآن را در مورد این کلمه و آنچه از ماده آن 'ع-ب-د' اشتقاق یافته بررسی کنیم و سپس به نهج البلاغه و کلمات امام- علیه السلام- رجوع نماییم تا شاید- ان شاء الله- در این بحث مهم و بسیار حساس از حریم هدایت قرآن و ارشادات امام به توفیق خداوند متعال بیرون نرفته و مفهوم توحید و شرک را آنطور که قرآن شرح داده و علی- علیه السلام- بیان کرده است درک نماییم. اینک آیات قرآن مجید:

آیات قرآن که ظاهر در عبادت به معنی اول است:

'قل اتعبدون من دون الله ما لا یملک لکم ضرا و لا نفعاً و الله هو السميع العليم'. [سوره ی مائده، آیه ی ۷۶.]

'قل يا ايها الناس ان كنتم فى شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله و لكن اعبد الله الذى يتوفاكم و امرت ان اكون من المؤمنين'. [سوره ی یونس، آیه ی ۱۰۴]

'و لا تدع من دون الله ما لا ينفعك و لا يضرك فان فعلت فانك اذا من الظالمين'. [سوره ی یونس، آیه ی ۱۰۶]

'و قال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين'. [سوره ی مومن، آیه ی ۶۰]

'و يعبدون من دون الله ما لا يضرهم و لا ينفعهم و يقولون هولاء شفعاونا عندالله'. [سوره ی یونس، آیه ی ۱۸]

'و الذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى'. [سوره ی زمر، آیه ی ۳]

'و يوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة هولاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت و لنا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم مومنون'. [سوره ی سباء، آیات ۴۱-۴۰]

'قل انى نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جائتى البينات من ربى و امرت ان اسلم لرب العالمين'. [سوره ی مومن، آیه ی ۶۶]

'فلما اعتزلهم و ما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق و يعقوب و كلا جعلنا نبيا [سوره ی مريم، آیه ی ۴۹] قالوا نعبد اصناما فنظّل لها عاكفين'. [سوره ی شعراء، آیه ی ۷۱]

'افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا و لا يضركم اف لكم و لما تعبدون من دون الله افلا تعقلون'. [سوره ی انبياء، آیات ۶۷-۶۶]

'و اذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني و امى الهين من دون الله' [سوره ی مائده، آیه ی ۱۱۶] "الى قوله تعالى" ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله ربى و ربكم". [سوره ی مائده، آیه ی ۱۱۷]

'و يوم يحشرهم و ما يعبدون من دون الله فيقول انتم اضللتم عبادى هولاء ام هم ضلوا السبيل قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء'. [سوره ی فرقان، آیات ۱۸-۱۷]

'و ما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون'. [سوره ی توبه، آیه ی ۳۱]

از این آیات و امثال آن به ضمیمه ی آیاتی مثل: 'و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس'. [سوره ی بقره، آیه ی ۳۴] فاذا سوپته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين [سوره ی حجر، آیه ی ۲۹] انى رايت احد عشر كوكبا و الشمس و القمر رايتهم لى ساجدين [سوره ی يوسف، آیه ی ۴] و ورفع ابويه على العرش و خروا له سجدا'. [سوره ی يوسف، آیه ی ۱۰۰]

استفاده می شود که مجرد سجده در برابر غیر خدا و برای غیر خدا، شرک نیست و الا برای آدم و به عنوان تعظیم او از طرف خدا امر نمی شد، پس سجده ای که شرک است این است که شخص غیر خدا را به عنوان اینکه خداست و یا به جهتی از جهات که قبلا ذکر شد به جای خدا، سجده کند وگرنه مجرد سجده ی غیر خدا، شرک نیست اگر چه در شرع نهی شده است، علت این است که: سجده ذاتا عبادت و پرستش نیست بلکه اعمالی مثل نماز، روزه، حج و قربانی که فلسفه اصل آنها یا برخی خصوصیات و شرایط آنها، مجهول و برای نوع

افراد، غیر قابل فهم است، از این جهت نشانه تعبد و تسلیم مطلق عبد و عبودیت او می باشد و ذاتا عبادت است، از همین قبیل است استلام حجر و طواف خانه و سعی بین صفا و مروه که با فرض اینکه ذاتا عبادتند اگر در برابر غیر خدا و برای غیر خدا انجام شود، شرک و اگر در برابر خدا و برای او و بلکه در تعظیم غیر خدا اما به امر خدا انجام شود، پرستش خداست.

می توان گفت که سجده برای غیر خدا به امر خدا، نهایت خضوع نسبت به آن غیر نیست بلکه در صورتی که بدون امر خدا و به قصد تعظیم آن غیر باشد یا آن غیر به او فرمان سجده در برابر خود داده باشد، نهایت خضوع و شرک است پس اگر کسی با یقین به امر خدا سجده بر چیزی کند این نه نهایت خضوع و نه شرک است، اما اگر سجده به چیزی دستور خدا باشد ولی سجده کننده بدون علم به امر خدا، سجده کند این سجده نهایت خضوع و شرک است، درگیری انبیا با مشرکین و بت پرستان بر سر این بود که آنان با اینکه می دانستند سجده به آن اشیا از جانب خدا امر نشده معهذا سجده می کردند از این جهت که یا آنها را مظاهر خدا می دانستند یا خدا را در آنها حلول کرده می پنداشتند و یا آنکه معتقد بودند که سجده به آنها از سوی خدا امر شده است. لذا انبیا به آنها می گفتند:

'ما انزل الله بها من سلطان [سوره ی یوسف، آیه ی ۴۰]. [قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا]. [سوره ی انعام، آیه ی ۱۴۸].

ظاهر آیات مذکوره ردع از عبادت و پرستش اصنام و اشخاص از جن و انس و امر و ارشاد به عبادت خدای یگانه است. و از این آیات با توجه به توضیحاتی که قبلا در معنی اول عبادت داده شد استفاده می شود که مجرد دعا و خواندن غیر، هر کس باشد و در هر حال باشد زنده یا مرده عبادت او نیست ولو اینکه از او چیزی طلب کند یا کاری را بخواهد بلکه در صورتی عبادت است که مدعو و خوانده شده را خدا بداند یا به جای خدا عبادت نماید در این صورت اگر او را بخواند و به او استغاثه کند، شرک است چه او را واسطه بین خدا و خود بداند یا خالق بداند و یا خدا را متحد یا حال در او بداند "به شرحی که قبلا داده شد" و لذا شرک آنان که بتها را شفیع و مقرب می شمردند از این جهت بود که با اعتقاد به واسطه بودن آنها به یکی از معانی فاسده عبادت آنها را می کردند.

در دو آیه از آیات مذکوره گفتاری که از مشرکین نقل فرموده است عذر نامقبول آنها در عبادتشان از غیر خدا می باشد و از این جهت تمسک به این آیات در عدم جواز آنچه عبادت نیست یا عبادت بودن آنها به حسب عرف اهل لغت غیر معلوم است صحیح نمی باشد.

تذکر: باید دانست که حکم به کفر و شرک اهل اسلام و گویندگان کلمه توحید در صورت صدور یکی از اعمالی که شرک بودن آن مشروط است به عقیده به ربوبیت و الوهیت غیر خدا یا عقیده به حلول عقاید شرکی دیگر در صورتی که عقیده و قصد فاعل و عامل معلوم نباشد و وجه فعل مشکوک فیه باشد و یا قابل حمل بر صحت باشد جایز نیست بلکه حرام است.

آیات در معانی سوم و معانی دیگر: عبادت در معنی پیروی و اطاعت بدون اینکه اطاعت کنند مطاع را واجب الاطاعه بداند در قرآن مجید آمده است مثل این آیه:

'يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمان عصيا'. [سوره ی مریم، آیه ی ۴۴].

و این آیه: 'الم اعهد اليکم يا بنی آدم ان لا تعبدوا الشيطان'. [سوره ی یس، آیه ی ۶۰].

و بر مطاع و پیروی شده به این معنا اطلاق 'اله' شده است چنانکه می فرماید: 'افرایت من اتخذ الهه هوایه' [سوره ی جائیه، آیه ی ۲۳].
و همچنین بر اطاعت پدر و مادر در معصیت و مخالفت خدا اطلاق شرک شده است چنانکه می فرماید: 'و ان جاهداک علی ان تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما' [سوره ی لقمان، آیه ی ۱۵]. بنابراین اطاعت و پیروی از هر کس که اطاعت او شرعا مأمور به یا مرخص فیه نباشد عبادت است یا لااقل در صورت نهی از اطاعت، عبادت و پرستش اوست مثل اطاعت شیطان و اطاعت پدر و مادر و شوهر در معصیت خدا و اطاعت هر کسی در معصیت خدا.

معانی دیگر عبادت که تسلیم و تسخیر تکوینی و خضوع قهری و استعباد و اجبار بر اطاعت را می رساند، در این آیات است:

- 'ان کل من فی السموات و الارض الا اتی الرحمان عبدا'. [سوره ی مریم، آیه ی ۹۳].

- 'فقالوا انومن لبشرین مثلنا و قومهما لنا عابدون'. [سوره ی مومنون، آیه ی ۴۷].

- 'و تلک نعمه تمنها علی ان عبدت بنی اسرائیل'. [سوره ی شعراء، آیه ی ۲۲].

دسته دیگر از آیات راجع به توحید عبادت:

از یک دسته از آیات معنی اول و دوم هر دو استفاده می شود مانند این آیات:

- 'اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی'. [سوره ی طه، آیه ی ۱۴].

- 'انما الهکم اله واحد فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعباده ربه احدا'. [سوره ی کهف، آیه ی ۱۱۰].

- 'ان هذه امتکم امه واحده و انا ربکم فاعبدون'. [سوره ی انبیاء، آیه ی ۹۲].

- 'قل انی امرت ان اعبد الله مخلصا له الدین و امرت لان اکون اول المسلمین'. [سوره ی زمر، آیات ۱۲-۱۱].

- 'قل الله اعبد مخلصا له دینی'. [سوره ی زمر، آیه ی ۱۴].

- 'فاعبد الله مخلصا له الدین الا الله الدین الخالص'. [سوره ی زمر، آیات ۳-۲].

- 'و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء'. [سوره ی بینه، آیه ی ۵].

- 'قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئا و لا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله'. [

سوره ی آل عمران، آیه ی ۶۴].

در این آیات عبادت اطلاق دارد و از آن هر دو معنی استفاده می شود مراد از دین شریعت و برنامه اعتقاد و عمل و اخلاق باشد یا مراد اطاعت باشد بعضی از این آیات در آن ظاهر است، مستفاد از این آیات توحید به هر دو معنی و مخصوصا انحصار اطاعت از برای خداست و دین خالص و عبادت خالص همان اطاعت خالص و بی قید و شرط است که اختصاص به خدا دارد و اخلاص در دین نیز به

همین معنی است که در دین خالص و بی شرط باشد و اطاعت آن را بر خود واجب بداند و از این جهت است که به این اطاعت بدون قید و شرط که احدی جز خدا شایسته آن نیست و اختصاص به او دارد عبادت اطلاق شده است و در آیات متعدد اخلاص در دین و دین خالص پیشنهاد شده است، لذا این نحو اطاعت بی قید و شرط از هر کس غیر از خدا بشود شرک و خلاف توحید است و ظاهر این است که این معانی و برنامه های توحیدی منشعب از هر دو معنی مراد باشد در این آیه شریفه:

'شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا و الذي اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ان اقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه'. [سوره ی شوری، آیه ی ۱۳]

و مراد از شرک و مشرکینی که اقامه دین و عدم تفرق در آن بر آنها بزرگ می آمده اعم باشد از مشرکین جزیره العرب و مشرکین ایران و روم و آنانکه بتها را می پرستیدند یا زمامداران و روسای قبایل را پرستش کرده و به صاحب اختیاری و استبداد در امور دیگران پذیرفته بودند.

آیات دیگر: آیات دیگر در قرآن مجید است که از آنها استفاده می شود که خواندن غیر خدا به عنوان معبود و شریک خدا در خلق و رزق و افعال دیگر شرک است و هم اینکه از بعض مشرکین الهه و معبودهای خود را به همان اوصاف مختصه به خدای یگانه موصوف می دانستند و بسا که خدای یگانه را هم نمی شناختند یا اگر می شناختند الهه و معبودهای اتخاذی خود را عبادت می کردند و آنها را یا وجود تنزیلی الهه متعدد می شمردند و یا خود آنها را الهه می دانستند. از جمله این آیات:

'ما اتخذ الله من ولد و ما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق و لعلا بعضهم على بعض'. [سوره ی مومنون، آیه ی ۹۱]

از این آیه استفاده می شود که الهه و معبودهای اختراعی را خالق می دانستند و آنها را عبادت می کردند چون مستحق نهایت خضوع می دانستند بلکه استفاده می شود که از الهه به حسب لغت یا عرف، خالق فهمیده می شده است و آنچه که 'وهابین' می گویند انبیا به توحید ربوبیت دعوت نمی کردند و فقط به توحید الوهیت، مردم را می خواندند چون توحید ربوبیت را همه قائل بودند و کلمه توحید را هم بر این اساس تفسیر کرده اند، صحیح نیست.

'لو كان فيهما اله الا الله لفسدتا'. [سوره ی انبیا، آیه ی ۲۲]

از این آیه هم استفاده می شود که الهه را قادر بر تصرف و مداخله در امور آسمان و زمین در عرض یکدیگر می دانستند و الا با فرض عدم قدرت الهه ی اتخاذی و عجز آنها فسادی در آسمان و زمین حاصل نمی شود و به عبارت دیگر الهه را متصف به صفات الهه غیر از صفت وحدت می دانستند و منکر توحید و وحدت ذات جامع صفات کمالیه بوده اند که در حقیقت هم 'الله' یعنی ذات مستجمع صفات کمال از تفرد و وحدانیت و صفات دیگر را انکار می کردند و هم به الهه متعدد معتقد بودند و این شرک و انکار توحید است.

آیه ی دیگر: 'قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله'. [سوره ی انعام، آیه ی ۵۶]

از مثل این آیه استفاده می شود که آنچه را غیر از خدا می خواندند، می پرستیدند و آنچه نهی شده است پرستش غیر خداست و به عبارت دیگر: چنین استفاده می شود که آنچه را به جای خدا طبق عقاید فاسد خود می خواندند پرستش می کردند چنانکه از آیات بسیار دیگری نیز، مانند:

'و ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء'. [سوره ی یونس، آیه ی ۶۶].

'فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء'. [سوره ی هود، آیه ی ۱۰۱].

'و لا تدع مع الله الها اخر لا اله الا هو'. [سوره ی قصص، آیه ی ۸۸].

کاملاً استفاده می شود که خواندن غیر خدا فقط به عنوان اله و معبود و شریک خدا شرک است. و ممکن است مراد از این آیات نه خصوص خواندن و ندا کردن این اشیا باشد بلکه مقصود این باشد که: آنچه را غیر خدا می پرستید، من پرستش نمی کنم و غرض نه خطاب و ندای آنهاست تا گفته شود هر خطاب یا ندا کردن مثلاً اموات شرک است بلکه مراد بیان عقیده آنها و قول و رای آنها است هر چند بنابراین نوع عقیده، ندای آنها غیر را اظهار شرک بوده است.

ادله توحید ذاتی در نهج البلاغه

آنچه تا اینجا بحث شد "هر چند اطاله ی بحث از حدود و گنجایش مثل این کتاب خارج گردید" مقدمه بررسی ما در توحید نهج البلاغه است و نظر به اهمیتی که این مطالب و درک صحیح آنها داشت طول و تفصیلی که از بحث داده شد سزاوار و بجا بود. اینک به خواست خداوند متعال بیانات توحیدی علوی را مطرح می کنیم و از آن در حد درک و فهم خود استفاده ی عرفانی و توحیدی می نماییم و وصیت امام - علیه السلام - را به فرزندش حضرت امام حسن مجتبی - علیه السلام - که در هنگام بازگشت از صفین در میان جمع حاضر مرقوم فرمود قرائت می کنیم این وصیت که مشحون به معارف و حکمتها و مواعظ و مطالب عالی است از این جمله شروع می شود: 'من الوالد الفان المقر للزمان...' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، نامه ی ۳۱، ص ۹۰۶]. و پس از پنج، شش صفحه به این عبارت می رسم:

'و اعلم يا بني انه لو كان لربك شريك لا تتك رسله و لرايت اثار ملكه و سلطانه و لعرفت افعاله و صفاته و لكنه اله واحد كما وصف نفسه لا يضافه في ملكه احد و لا يزول ابدًا و لم يزل الخ'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، وصیت ۳۱، ص ۹۱۸].

از این قسمت وصیتنامه ی امام - علیه السلام - طالبان حقیقت می توانند براهینی استفاده نمایند که شاید برای آن غیر از این وصیتنامه منبع دیگری در اختیار نباشد.

تذکر لازم: پیش از آنکه به شرح و تفسیر این بیانات بپردازیم باید تذکر بدهیم این براهینی که از این کلام علوی استفاده می کنیم برهان عقلی است و برهان نقلی که معتمد بر اخبار انبیا و اوصیای آنها باشد نیست هر چند استدلال بر توحید به کلام انبیا و خلفا و اوصیای آنها جایز است و مستلزم دور نیست، زیرا آنچه در اینجا دور است استدلال به کلام انبیا بر اصل وجود خدا و بر بعضی از اسماء و صفات الهیه است که اثبات وجوب بعث انبیا بر آنها توقف دارد مثل حکمت و علم و اراده. اما نفی تعدد ذات حکیم قادر عالم مرید ازلی و رحمان و رحیم و قدیم به اخبار انبیا و اجماع و اتفاق آنها دور نیست زیرا اثبات دلالت معجزه بر صدق نبی توقف بر توحید ندارد.

بنابراین با دلالت معجزه بر صدق انبیا اخبار آنها بر نفی شریک و عدم تعدد اله قابل قبول و یقین آور است و یکی از ادله ی توحید است و از این جهت هر یک از آیات توحیدی قرآن دلیل مستقل بر توحید است ولی این براهینی که به حول قوه ی الهی از فرمایش امام- علیه السلام- استفاده می نماییم استدلال به اخبار انبیا و اجماع و اتفاق آنها نیست بلکه آنچه موضوع دلیل نفی شرک است نیامدن رسول از جانب اوست که نفس نیامدن پیغمبر از جانب شریک مفروض دلیل بر عدم شریک است و دیگر عدم آثار ملک و سلطان و سوم شناخته نشدن افعال و صفات شریک .

اکنون با دقت شرح و تفسیر این بیانات شریفه را در ضمن چند وجه ملاحظه فرمایید:

وجه اول: اولین وجهی که در شرح این بیان کامل امام- علیه السلام- می گوئیم این است که: اگر ذات اله حکیم، خالق، صادق، قادر ازلی ابدی متعدد باشد و شریک و ثانی و تالی در وجود با او فرض شود حق تعدد اله حکیم خواهد بود و بر این تقدیر بر هر یک از آنها بعث رسل برای دعوت به شرک و تعدد اله که علی هذا الفرض حق است، واجب است و لکن از عدم معلول و اینکه پیغمبری که دعوت به شرک کند نیامده است پی به عدم علت که وجود شریک باشد می بریم و باطل بودن شرک و حق بودن توحید ثابت می شود و بنابراین به نحو مطلق وجه عدم وجود شریک ثابت می شود.

وجه دوم: اینکه بگوئیم: اگر برای خداوند متعال که رب ما و همه ماسوی است شریکی باشد این شریک هم مثل او قادر و حکیم و دارای صفات کمال و اسماء الحسنی است و الا شرک حاصل نمی شود. بنابراین چنانکه در وجه اول هم گفتیم حق تعدد و دوئیت ذات اله می شود پس بر شریک حکیم واجب است که برای دعوت به حق که اثبیت و تعدد است و برای رفع جهل و راهنمایی عباد بعث انبیا نماید و الا لازم می شود یا حکیم و هادی نباشد یا اینکه عاجز باشد و چون بعث انبیا از جانب شریک واقع نشده است از آن می فهمیم که شریک باری هم وجود ندارد و بنابراین وجه نیز عدم وجود شریک باری ثابت می گردد.

اما اگر کسی بگوید فاعل و خالق این عالم واحد است ولی محتمل است که عالم دیگر و خالق دیگر نیز باشد این دلیل، نفی آن احتمال را نمی کند هر چند کسی هم که این احتمال را بدهد نمی تواند دلیلی بر وقوع آن اقامه کند، جواب این است که: اگر در این وجه موضوع اثبات وحدت خالق این عالم بود این احتمال جا داشت ولی چنانکه با تامل معلوم می شود موضوع اثبات وحدت خالق به قول مطلق و ذات جامع جمیع صفات کمال و نفی شریک در صفات ربوبیت است و این وجه و وجه اول برای اثبات مقصود کافی است. علاوه، اگر هم اثبات وحدت خالق عالم مقصود باشد مراد از عالم جمیع عوالم و قاطبه ی ممکنات و ماسوای واجب الوجود است.

وجه سوم: وجود شریک باری اگر فرض شود باید برای اثبات آن راه و طریقی باشد و بدون طریق و راه برای اثبات آن قول به وجود آن قول بدون دلیل است و افتراست بلکه اگر راهی برای اثبات وجود او نباشد و آثاری را که باید واجد باشد فاقد باشد و صفات و افعالش شناخته نشود از عدم طریق و عدم آثار و شناخته نشدن اوصاف و افعالش عدم او را می فهمیم و به عبارت دیگر از عدم معلول پی به عدم علت می بریم و چون برای شریک باری آثار صفات و افعال و کارهایی که از آن جمله ارسال رسل است سراغ نداریم بلکه علم به عدم آن داریم از این جهت نفی شریک باری ثابت می شود بلکه عدم هر یک از این امور بطور جداگانه دلیل بر عدم شریک است.

اگر کسی بگوید: چرا همین افعال و آثاری که هست به شریک باری دلالت ندارد؟ جواب می‌گوییم: اما رسالات و نبوات که بر اساس وحدانیت و دعوت به توحید است و علاوه بر آنکه بر وجود شریک باری دلالت ندارند با کمال تاکید و صراحت آن را نفی می‌کنند و اما آثار و افعال و مخلوقات اگر فرضاً از دلالت آنها بر وحدانیت صانع و فاعل و خالق صرف نظر شود و نگوییم وحدت عالم دلیل بر وحدت خالق است، دلالت بر تعدد صانع و فاعل و وجود شریک ندارند.

وجه چهارم: اگر از جانب شریک باری در خلق عالم پیغمبری نیاید از آن جهل و عدم حکمت و بخل یا عجز او معلوم می‌شود و هر کدام از این عدمها مساوی با عدم شریک باری و دلیل بر عدم وجود اوست چون ارسال رسل و بعث انبیا یکی از افعال الهی است که بر حسب حکمت و علم و قدرت و رحمانیت و رحیمیت و صفات دیگر صدور آن واجب است لذا از عدم آن پی به عدم این صفات و از عدم آن صفات پی به عدم موصوف آن می‌بریم.

گفته نشود که با انجام این امور و تامین این اغراض از جانب یک شریک زمینه‌ای برای دخالت شریک دیگر و اقتضایی برای بعث انبیا از جانب او نیست زیرا جواب این است که استقلال یکی از دو شریک در این امر به جهت قوت اراده و شدت قدرت اوست یا تساوی قدرتین است بنابر شق اول لازم می‌شود عجز دیگری در برابر اراده او و این نافی شرکت و همکاری است و بنابر شق دوم از استقلال یکی از آنها بدون دیگری لازم می‌شود ترجیح بلا مرجح و آن محال است علاوه بر این چه زمینه و مناسبتی برای ارسال رسول از جانب دیگری مهمتر از این است که رسولانی که دیگری مبعوث نموده است دعوت به توحید می‌نمایند.

وجه پنجم: اگر شریک باری ثابت باشد باید آثار ملک و سلطان او دیده شده باشد و الا حکم به وجود او جایز نیست بلکه عدم آن ثابت می‌شود.

گفته نشود که همین آثار موجوده محتمل است آثار ملک و سلطان شریک باری نیز باشد زیرا جواب داده می‌شود این آثار همه چنانکه در ضمن براهین توحید گفته شد دلیل بر وحدانیت خدا و فاعل واحد است و از این هم که فرضاً بگذریم می‌گوییم مجرد احتمال وجود شریک را ثابت نمی‌کند و این آثار اگر چه بر وجود صانع قادر حکیم دلالت دارند بر تعدد صانع به هیچ وجه دلالتی ندارند.

وجه ششم: اگر شریک باری تعالی ثابت باشد باید صفات و افعال او شناخته شود و چون صفات و افعال او شناخته نیست پس حکم به وجود شریک جایز نیست و در اینجا هم اگر کسی اشکال وجه پنجم را تکرار کند و بگوید که موصوف به صفات الهی و فاعل افعال الهیه محتمل است متعدد باشد و این صفات و افعالی که شناخته شده است صفت و فعل متعدد باشد جوابش همین است که موصوف به این صفات و فاعل این افعال واحد است و آنچه معرف صفات و افعال است آنها را وصف و فعل شخص واحد معرفی می‌کند و از این هم که بگذریم جواب این است که احتمال اثبات امری نمی‌کند و تعدد فاعل افعال و موصوف به صفات الهی هیچ دلیلی ندارد.

نتیجه: از بعضی از این براهین و وجوه عدم برهان بر وجود شریک باری و طرف نقیض توحید ذاتی استفاده می‌شود، بعضی از آن ادله برهان بر عدم وجود شریک باری است و اما برهان بر امتناع شریک باری هم از این ادله به این نحو استفاده می‌شود که شریک باری به فرض وجود ممکن الوجود نیست زیرا ممکن الوجود شریک واجب الوجود نخواهد بود پس اگر موجود باشد واجب الوجود است و وقتی عدم وجودش اثبات شد امتناع وجود آن معلوم می‌گردد زیرا از این سه قسم به نحو قضیه منفصله حقیقیه خارج نمی‌باشد یا شریک

باری ممکن الوجود است از امکان آن عدم شریک بودن آن ثابت می شود و فرض امکان آن مساوق با عدم آن است و یا واجب الوجود است که بر حسب این ادله و براهین دیگر عدم وجود آن ثابت است و عدم وجود منافعی و نقیض وجوب وجود است پس ناچار باید شریک باری ممتنع الوجود باشد چون قسم چهارم نداریم و از این بیان هم نفی شریک ثابت می شود و هم توحید ذاتی زیرا وقتی شریک باری وجود نداشته باشد و بلکه ممتنع الوجود باشد توحید ذاتی واقع و حق خواهد بود.

رفع یک توهم: اگر کسی توهم کند که با این وجوه و براهین نفی شرک به قول مطلق و بر تمام فروض نمی شود زیرا ممکن است شرک به این معنی فرض شود که دو عالم و دو سازمان غیر مرتبط بهم باشد که برای هر یک صانع و خالق مستقل باشد هر چند برهان بر این موضوع یعنی تعدد دو عالم غیر مرتبط بهم نداریم و کوچکترین نشان و شاهی بر آن نیست و اصولاً شرک به این معنی مطرح نشده و احتمال عقلانی نداشته و ندارد اما طارد احتمال آنهم در بین نیست.

جواب: جواب این توهم علاوه بر آنچه در بیانات گذشته معلوم شد این است که این دو عالم مفروض غیر مرتبط هم یا از جمیع جهات مثل یکدیگرند که هیچ امتیازی از هیچ جهت در آنها نیست در این صورت فرض تعدد باطل است چون اگر از هیچ جهت حتی از جهت زمان و مکان با هم دوئیته نداشته باشند و هر یک در همانجا و همانحال و همان وضع که دیگری قرار دارد واقع باشد تعدد محال می شود و اگر امتیاز داشته باشند این سوال پیش می آید که چه خصوصیتهایی موجب شد که عالمی با امتیاز معین را یکی از دو خالق مفروض خلق کند و عالم مشخص دیگر را خالق دیگر و چه مرجحی سبب شد که هر یک عالم مخلوق خود را ترجیح دهند و چون ترجیح بلامرجح و ترجیح بلا مرجح هر دو جایز نیست پس ناچار باید این اختصاص راجع به خصوصیتهایی در ذات شریکین باشد و بنابراین لازم می شود ترکیب در ذات و خلف و امکان شریکین چنانکه در ادله توحید شرح داده شد. و از جمله بیانات نهج البلاغه در مساله ی توحید ذات و بی شبیه و نظیر بودن الله با بیانی سرشار از عرفان خواننده و شنونده را محو تفرد ذات الوهیت به تمام کمالات می نماید این جمله هاست از خطبه ۱۰۹ صفحه ۱۵۸:

'کل شیء خاشع له و کل شیء قائم به، غنی کل فقیر و عز کل ذلیل و قوه کل ضعیف و مفزع کل ملهوف، من تکلم سمع نطقه و من سکت علم سره و من عاش فعلیه رزقه و من مات فالیه منقلبه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۸، ص ۳۲۶.]

یعنی: 'هر چیزی برای او فروتن و خاضع است و هر چیزی به او برپاست، بی نیازی و توانگری هر فقیر و نیازمند است و عزت هر ذلیل و قوت هر ضعیف و پناهگاه هر مضطر اندوهگین است هر کس سخن بگوید سخنش را می شنود و هر کس ساکت گردد از سر و رازش آگاه است و هر کس زندگانی نماید روزیش بر او و هر کس بمیرد بازگشتش به سوی اوست'.

اگر در این بیانات شریف نیک توجه بشود مساله ی توحید و عدم شریک کاملاً استفاده می شود زیرا کسی که همه ی اشیا برای او خاضع و به او برپا باشند واحد و یکتا می باشد و شریک باری اگر شیء است به مقتضای این کلام خاضع برای او و به او برپاست بنابراین شریک نمی باشد و اگر شیء نیست که پس چیزی نیست عدم است و نظیر این دو جمله است: 'له الاحاطه بکل شیء و الغلبه لکل شیء و القوه علی کل شیء' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۵، ص ۲۰۵.] و همچنین جمله های: 'غنی کل فقیر...' و امثال آن که

در قرآن مجید و نهج البلاغه و ادعیه و احادیث بسیار است، همه دلالت بر توحید و عدم شریک می نمایند: مثلاً این آیه: 'الله يعلم ما تحمل کل اثی و ما تغیض الارحام و ما تزداد و کل شیء عندہ بمقدار عالم الغیب و الشہادہ الکبیر المتعال'. [سوره ی رعد، آیه ی ۸].

و سایر آیاتی که دلالت بر صفات ذات و صفات فعل می نماید. جمله هایی از نهج البلاغه مثل: 'لا یحصى نعمائہ العادون، الذی لیس لصفته حد محدود' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۲]، 'قد علم السرائر' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۵، ص ۲۰۵]. [المعروف من غیر رویه و الخالق من غیر رویه] [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۹، ص ۲۲۴]. 'هو المنان بفوائد النعم' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۰].

الاول فلا شیء قبله و الآخر فلا شیء بعده و الظاهر فلا شیء فوقه و الباطن فلا شیء دونه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۵، ص ۲۸۲].

و صدها بیشتر از این گونه جمله های مشحون از توحید همه دلالت دارند بر اینکه فقط متصف به این صفات ذات بی زوال حضرت احدیت است و شریک و نظیری برای او نیست والا اگر کلام فقط اثبات باشد و در مقام اثبات اختصاص و نفی شریک نباشد در مثل این مقامات خلاف بلاغت و بلکه منافی مقصود و موهم خلاف مطلوب است و بنابراین جمله های دال بر توحید و نفی شریک در نهج البلاغه بسیار است.

توحید صفاتی و افعالی در نهج البلاغه

جمله‌هایی در نهج البلاغه هست که چون از آنها توحید به مطلق معانی و معانی مطلق آن و نفی شرک به طور مطلق استفاده می‌شود به اطلاق بر توحید صفاتی و افعالی نیز دلالت دارند، مانند این جمله: 'و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲ و ۸۴، ص ۴۱ و ۲۰۲]. و مثل خطبه ۱۷۵: 'فاما الظلم الذی لا یغفر فالشرک بالله' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۷۴، ص ۵۷۵]. که این گونه جمله‌ها بر نفی شریک برای خدا به تمام معانی دلالت دارد. مع ذلک بخصوص نیز در موارد متعدد و به توحید صفات تصریح فرموده است مانند این جمله‌ها:

'اذ کل معط منتقص سواه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۰].

'له الاحاطه بکل شیء'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۵، ص ۲۰۵].

و مثل این جمله‌ها از خطبه ی ۱۰۹: 'و لا یسبقک من طلبت و لا یفلتک من اخذت و لا ینقص سلطانک من عصاک و لا یزید فی ملکک من اطاعک و لا یرد امرک من سخط قضاءک و لا یستغنی عنک من تولی عن امرک، کل سر عندک علانیه و کل غیب عندک شهاده، انت الابد فلا امد لک و انت المنتهی فلا محیص عنک و انت الموعد فلا منجی منک الا الیک، بیدک ناصیه کل دابه و الیک مصیر کل نسمة'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۸، ص ۳۲۷].

یعنی: 'پیشی نمی‌گیرد از تو کسی که تو او را طلب کرده باشی و خلاصی نمی‌جوید از تو کسی که تو او را فراگرفته باشی، کم نمی‌کند سلطنت تو را آنکه تو را معصیت و نافرمانی نماید و زیاد نمی‌کند در ملک تو کسی که از تو فرمانبری کند و امر تو را رد نمی‌کند کسی که به حکم تو خشم کند و بی‌نیاز نمی‌شود از تو کسی که از امر تو روبرگرداند هر نهانی نزد تو آشکار و هر غایبی نزد تو حاضر است تو ابدی و جاودانی، نهایت و پایانی برای تو نیست و تو منتهایی "که نهایت همه به تو و به حکم توست" پس گریزی از تو نیست و تو وعده گاهی پس محل نجاتی نیست از تو مگر به سوی تو، به دست توانایی توست موی پیشانی هر جنبنده ای و به سوی توست بازگشت هر کس!'

گفته نشود که بعض از این جمله‌ها دلالت بر اثبات صفات مذکوره دارند اما دلالت بر توحید متصف به این صفات ندارند زیرا جواب داده می‌شود که از سیاق بیان استفاده می‌شود که نظام مقام اثبات توحید است و اینکه فقط این را او داراست و غیر او دارا نیست، والا ثنا و تمجید و تقدیس باری تعالی نخواهد بود.

و از جمله بیانات دال بر توحید صفات و ذات این فرازهای بلند از خطبه ۶۵ است :

'کل مسمی بالوحده غیره قلیل و کل عزیز غیره ذلیل و کل قوی غیره ضعیف و کل مالک غیره مملوک و کل عالم غیره متعلم و کل قادر غیره یقدر و یعجز و کل سمیع غیره یصم عن لطیف الاصوات و یصمه کبیرها و یذهب عنه ما بعد منها و کل بصیر غیره یعمی عن خفی الالوان و لطیف الاجسام و کل ظاهر غیره باطن و کل باطن غیره غیر ظاهر'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۶۴، ص ۱۵۵].

یعنی: 'هر کس غیر او به وحدت و یگانگی نامیده شود کم است و هر عزیزی غیر او ذلیل و هر نیرومندی غیر او ضعیف است و هر مالکی غیر او مملوک و هر عالم و دانایی غیر او فراگیرنده علم است و هر توانایی غیر از او توانائی دارد و ناتوان می گردد و هر شنونده ای غیر او از شنیدن صداهای لطیف کر است و صدای درشت و بزرگ او را کر می کند و آوازهای دور را نمی شنود و هر بینایی غیر از او از دیدن رنگهای پنهان و اجسام لطیف نابینا است و هر ظاهری و آشکاری غیر او باطن و پنهان است و هر باطنی غیر او ظاهر است'.

و اگر چه با بعضی از این جمله هایی که دلالت بر توحید صفاتی و بلکه با بسیاری از جمله هایی که دلالت بر اصل صفات دارند توحید افعالی نیز اثبات و استفاده می شود، ولی جمله های بسیاری نیز بالخصوص دلالت بر توحید افعالی دارند که استقصاء آن فرصت بیشتری می خواهد مانند: 'فطر الخلائق بقدرته و نشر الرياح برحمته' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۲] و جمله های زیاد دیگر که متضمن امر جعل و خلق و رزق و افعال دیگرند نیز دلالت بر توحید و تفرد خدا در این افعال دارد مثل:

'ضمن ارزاقهم [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۰] "و" قسم ارزاقهم [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۹، ص ۲۲۴] "و" و اله الخلق و رازقه [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۹، ص ۲۲۴] "و" مبتدع الخلق [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۹، ص ۲۲۴] "و" جعل لكم اسماعا [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۲، ص ۱۸۹] "و" داعی المدحوات و داعم المسموکات و جابل القلوب علی فطرتها [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۷۱، ص ۱۶۸] "و" الحمد لله خالق العباد و ساطح المهاد و مسیل الوهاد [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۲، ص ۵۲۰] "و" مثل: 'لم یشرکه فی فطرتها فاطر و لم یعنه علی خلقها قادر'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۷]

و مانند: 'و لا شریک اعانه علی ابتداع عجائب الامور'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۴۰]

توضیحا تذکر داده می شود که توحید افعالی دو معنی دارد یکی اینکه خداوند در افعال خود از خلق و رزق و احیاء اموات و تدبیر امور کاینات و غیر آنها شریک ندارد که این جمله ها و صدها امثال آنها بر آن دلالت دارد و دیگر اینکه مثل افعال خدا از دیگری صادر نشده و نمی شود بلکه امکان صدور ندارد و مصداق اسماء الحسنی فقط ذات حق حقیقتی است لا غیر و اگر بر دیگری اطلاق شود مجازا اطلاق می شود و بر این توحید نیز دلالت دارد جمله هایی مثل: 'خلق الخلائق بقدرته' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۲، ص ۶۰۰]، که دلالت دارد بر اینکه خالق خلایق اوست و دیگری خالق چیزی نیست و مثل: 'کل معط منتقص سواه' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۰۳] و مثل: 'خلق الخلائق علی غیر مثال خلا من غیره' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۸] و مثل: 'یعلم عجیب الوحوش فی القلوات' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۹، ص ۶۳۵]... که ظاهر در این است که فقط او عالم بالذات است.

علاوه بر این، ادله عقلیه و سمعیه ای که دلالت بر توحید ذات دارند بر توحید صفاتی که غیر واجب به آن متصف نمی شود و افعالی که از غیر او صادر نمی شود نیز دلالت می کنند زیرا وجود صفت بدون موصوف محال است حتی در صفاتی که عین ذات الوهیت است.

در این جا مساله جبر و تفویض افعال عباد که از دیرباز مورد بحث و گفتگو بوده است جلو می آید که آیا در توحید افعالی آنقدر مبالغه کنیم که افعال عباد را درست فعل خدا بدانیم و کسب عبد را چیزی نگیریم و اطاعت و عصیان و ثواب و گناه و حسن و قبح را همه را فعل خدا بدانیم یا آنکه بالمره خدا را خارج و برکنار از فعل عبد بگوییم که امر از هر جهت به خود او مفوض باشد.

و به عبارت دیگر: به ملاحظه توحید افعالی همه افعال حتی افعال عباد و بلکه تاثیر و تاثراتی که فواعل و قوابل طبیعی دارند همه را فعل خدا بدانیم و بگوییم این تاثیر آتش نیست که وقتی در هیزم خشک زده شد آن را می سوزاند بلکه خدا در وقت افتادن یا زدن آتش به هیزم خشک احراق را ایجاد می کند و هیچ رابطه ای بین آتش و سوزاندن نیست جز اینکه سنت خدا بر این جاری شده است که در موقع افتادن آتش در چیزی آن را بسوزاند و همینطور در سایر امور طبیعی تاثیر و تاثرات را بالمره منکر شویم و همه را بلافاصله فعل خدا بدانیم و در افعال نیز چنین بگوییم که حین اراده عبد خدا فعل مراد را ایجاد می کند و بلکه بالاتر اینکه گفته شود چون اراده هم فعل است آن را نیز خدا ایجاد می کند پس هیچ فعلی از افعال طبیعی و ارادی نیست مگر آنکه فاعل آن خداست و هیچ فرقی بین حرکت دست مرتعش و غیر مرتعش نمی باشد و خدا فاعل و خالق همه افعال و اعمال است و در مقابل این رای تعویض مطلق است که عبد در کار خود آزاد مطلق است و تدبیر و اراده خدا به هیچوجه در کار نیست و عبد استقلال تام و تمام دارد.

هر دو رای در جانب افراط و تفریط واقع شده اند و آیات قرآن مجید و وجدان و بدیهه هر دو را رد می کند و اگر چه بعضی از صاحبان نظریه اولی خواسته اند آن را به توحید ارتباط دهند. چنانچه از صاحبان نظریه دوم نیز در مقام تنزیه خدا از فعل قبایح بوده اند اما هر دو، راه را گم کرده اند و این مطلب که افعال عباد عمل خود آنهاست که قرآن بر آن تصریح دارد و می فرماید: 'و عملوا الصالحات' [سوره ی جاثیه، آیه ی ۳۰]. [و يعملون السیئات] [سوره ی نساء، آیه ی ۱۸].

با توحید افعالی به معنایی که ذکر شد منافات ندارد و شائبه شرکی در آن نیست و استناد همه افعال به خدا به این نحو که هیچ فعل خلاف اراده تکوینی حق واقع نمی شود نیز خلاف تنزیه باری تعالی از قبایح نیست و هم خلاف اختیار عبد و استناد عمل او به خودش نمی باشد و بالاخره در این بحث تفویض مفوضه با قضا و قدر الهی و شرایط و اسبابی که برای فعل و عمل هست و غالبا از حیطه ی قدرت و تصرفات بشر خارج است و با آیاتی مثل:

'کل یوم هو فی شان' [سوره ی الرحمن، آیه ی ۲۹]. و 'قالت الیهود ید الله مغلوله غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان'. [سوره ی مائده، آیه ی ۶۴].

مخالف است و توحید مجبره یا جبر آنها با ضرورت عقل و فلسفه تشریع و بعث رسل و صدها آیه قرآن مخالفت دارد و رای منطقی و نظر صحیح و بیانی که از آن بهتر در این بحث گفته نشده است همان فرمایش اهل بیت عصمت و طهارت - علیهم السلام - است که: 'لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین' [اصول کافی، ج ۱، ص ۲۲۴]. "با اندک اختلاف". [و منزله بین منزلتین] هم انسان فاعل است و هم اراده خدا و قضا و قدر او در کار است و خدا [در معنی امر بین امرین علمای بزرگ و محققین، وجوه مختلف فرموده اند که از بیان آنها در این جا چون موجب تطویل بود صرف نظر شد جویندگان به کتب مفصل رجوع نمایند]. [معزول از شوون ربوبی و الوهیت و سیطره بر کاینات نیست و به نظر می رسد که امر بین امرین معنایی است که هر کس در حدود معرفت خود آن را درک می کند و می فهمد که عالم

غیب و شهادت بهم ارتباط دارند و تدبیرات عبد و سعی و کوشش او به طور مطلق به نتیجه نمی رسد و سعی و کوشش او نیز در امور موثر است و اگر اختیار نکند عمل از او صادر نمی شود.

پس هم در آنچه با وجود سعی و کوشش عبد برای وقوع آن واقع نمی شود و آنچه به سعی و اختیار او واقع می شود امر بین امرین ظاهر است، خدا در هر کاری و هر عملی دیده می شود هر چند به اختیار از انسان صادر شود و خدا غایب از هیچ امری از امور کاینات نیست خواه افعال قهریه باشد خواه اختیاریه.

از بعضی بیانات مولی - علیه السلام - استفاده می شود که اموری که تحت قدرت عبد شمرده می شود دو نوع می باشند بعض امور دست نیافتن و نرسیدن عبد به آن مقدر است و کوشش او هم در درک و تحصیل آن به جایی نمی رسد چنانکه می فرماید:

'و قد علمت انک غیر مدرک ما قضی فواته'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، کتاب ۴۸، ص ۹۸۰.]

و باید در این امور به قضای خدا راضی بود چنانکه می فرماید:

'من اصبح علی الدنيا حزینا فقد اصبح لقضاء الله سخطا'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، حکمت ۲۱۹، ص ۱۱۸۷.]

و بعض مطالب است که اگر هم انسان کوشش و طلب نکند به آن می رسد چنانکه در حکمت می فرماید:

'الرزق رزقان رزق تطلبه و رزق یطلبک فان لم تاته اتاک'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، کتاب ۳۱ ص ۱۲۶۶.]

و در مطالب دیگر سعی و عمل انسان و اختیار او موثر است و قضاء و قدر هم به دو نحو اول و هم به هر سه نحو قابل تفسیر و توجیه است و شاید از قبیل دو نحو اول این جمله ها باشد:

'حتی اذا وافق وارد القضاء انقطاع مده البلاء'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۰، ص ۴۶۰.]

و: 'الا و ان القدر السابق قد وقع و القضاء الماضی قد تورد'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۷۵، ص ۵۷۰.]

و از هر سه نحو یعنی قابل حمل بر هر سه نحو مثل این جمله ها است:

'ازمه الامور ببیدک و مصادرها عن قضائك'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۱۸، ص ۷۲۰.]

و: 'رضینا عن الله قضاءه و سلمنا لله امره'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۳۷، ص ۱۲۱.]

و: 'جعل لكل شیء قدرا'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۲، ص ۶۰۰.]

به هر حال چون این موارد به تفصیل بر عبد معلوم نیست لذا باید در امور هم به خدا توکل کند و از او یاری بخواهد و هم اختیار و عمل خود را مغتنم بشمارد و بر آنچه از فواید و منافع از او فوت می شود تاسف نخورد.

و کلام شافی دیگر از مولی - علیه السلام - در نهج البلاغه که از آن استفاده می شود که در تشریعیات و آنچه امر و نهی و تکلیف و وعد و وعید و ثواب و عقاب و اطاعت و عصیان در آن وارد است امر بین امرین است و در عین آنکه به قضاء و قدر الهی است جبر و سلب اختیار از عبد هم نمی باشد کلامی است که در جواب سائل شامی فرمود:

سوال شامی این بود: 'اكان مسيرنا الى الشام بقضاء من الله و قدر؟ آیا رفتن من به سوی شام به قضاء و قدر الهی بود؟ فرمود:

'و يحك لعلك ظننت قضاء لازما و قدرا حاتما و لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب و العقاب و سقط الوعد و الوعيد ان الله سبحانه امر عباده تخييرا و نهاهم تحذيرا و كلف يسيرا و لم يكلف عسيرا و اعطى على القليل كثيرا و لم يعص مغلوبا و لم يطع مكرها و لم يرسل الانبياء لعبا و لم ينزل الكتاب للعباد عبثا و لا خلق السموات و الارض و ما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار! [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، حکمت ۷۵، ص ۱۱۱۹]

یعنی: 'شاید گمان کردی تو قضای لازم و قدر حتمی را و اگر چنین بود ثواب و عقاب باطل و نادرست بود و نوید و بیم ساقط و بیهوده بود خداوند سبحان بندگان را امر کرده است به گزینش و نهی فرموده است از وانهادن و کناره کردن و به آسانی تکلیف فرموده است نه سختی و به کم، بسیار داده است. و پیامبران را به بازیچه نفرستاده است و کتاب را برای بندگان بیهوده نازل نفرموده و آسمان و زمین را باطل نیافریده است، این گمان کسانی است که کافرند و وای بر کافران به خاطر آتش دوزخ!'

ملاحظه می شود در این جمله ها امام - علیه السلام - قضاء و قدر الهی را در کار عبد تقریر فرموده و کیفیت آن را در تشریعیات بیان کرده است و اختیار و آنچه را در حسن ثواب و عقاب و وعد و وعید، ارسال رسل و انزال کتب دخالت دارد اثبات نموده است و امر بین امرین را با این بیانات شرح و تفسیر فرموده است.

و در بیان دیگر از تفکر در تفصیلات قدر الهی که احاطه بر آن، محتاج به علم به غیوب و علم کتاب و علل و معلولیت و تاثیر و تاثرات بیشمار طبیعی و غیر طبیعی و ظاهری و غیبی است و سیر در این وادی جز تحیر و سرگردانی اثر ندارد، نهی فرموده است و در جواب کسی که از آن حضرت از قدر سوال کرد فرمود:

'طريق مظلم فلا تسلكوه و بحر عمیق فلا تلجوه و سر الله فلا تتكلفوه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، حکمت ۲۷۹، ص ۱۲۲۵]

یعنی: 'راهی است تاریک در آن نروید و دریایی است عمیق در آن وارد نشوید و راز خداست خود را در فهم آن به تکلف و زحمت نیندازید!'

توحید به معنی بساطت ذات باری و نفی ترکیب در نهج البلاغه

چنانکه گفته شد یکی از معانی توحید بسیط بودن و یگانگی ذات و نفی ترکیب است که در نهج البلاغه در موارد متعدد به آن تصریح شده است از جمله در خطبه نخستین که نفی صفات را مطرح و شرح فرموده است در این جمله: 'و کمال توحیده الاخلاص له' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۳]. کمال توحید را خالص قرار دادن او از جزء و هر گونه ترکیب شمرده و بر اساس آن مساله نفی صفات را بیان و تقریر فرموده است.

در خطبه ۸۵ می فرماید: 'و لا تناله التجزئه و التبعض [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۴، ص ۲۰۲]. یعنی: تجزیه و تبعض به او نمی رسد!'

و در خطبه ی ۱۸۶ می فرماید:

'لا یجری علیه السکون و الحركه و کیف یجری علیه ما هو اجراه و یعود فیه ما هو ابداه و یحدث فیه ما هو احده اذا لتفاوتت ذاته و لتجزا کنه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۲].

یعنی: 'سکون و حرکت بر او جاری نیست و چگونه جاری باشد بر او چیزی که او، خود آن را جاری کرده و چگونه بازگردد به او، چیزی که او خود آن را اظهار فرموده و چگونه حادث شود در او چیزی که او خود آن را احداث کرده است، هرگاه خدا به چنین اوصافی متصف گردد. همانا ذات او تفاوت می پذیرد و حقیقت او متجزی می گردد. در این بیان امام- علیه السلام- سرانجام جریان دادن سکون و حرکت بر ذات مقدس خداوند- جل اسم- را تفاوت در ذات و تجزیه کنه و حقیقت باری تعالی می شمارد و از بطلان آن خود را آسوده و فارغ می بیند!'

و باز هم در همین خطبه است که می فرماید: 'و لا یوصف بشیء من الاجزاء و لا بالجوارح و الاعضاء و لا بعرض من الاعراض و لا بالغیریه و الابعاض'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۶].

یعنی: 'وصف نمی شود به چیزی از اجزاء و نه به جوارح و اعضاء و نه به عرضی از اعراض و نه به غیریت و ابعاض یعنی خدا از اینکه ابعاض داشته باشد یعنی بعض آن غیر بعض دیگر باشد منزّه است!'

در این بیانات ترکیب و جزء را نفی فرموده و سپس صفات سلبی دیگر را متعرض شده است که عدم سلب آنها موجب اثبات ترکیب می شود.

حاصل اینکه این مساله نیز در نهج البلاغه استدلالات و برهانات مطرح و وحدانیت ذات و بساطت محض و عدم ترکیب آن اثبات شده است.

توحید عبادت و طاعت

امام - علیه السلام - در ضمن خطبه ای از خطبه های نهج البلاغه توحید عبادت و طاعت را فایده و علت غایی رسالت و بعثت حضرت خاتم الانبیاء محمد مصطفی - صلی الله علیه و آله - اعلام فرموده است در این خطبه می فرماید:

'فبعث الله محمدا صلی الله علیه و آله بالحق لیخرج عباده من عباده الاوثان الی عبادته و من طاعه الشیطان الی طاعته'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۴۷، ص ۴۴۶]

یعنی: 'پس مبعوث کرد خدا محمد - صلی الله علیه و آله - را برای اینکه خارج سازد بندگان را در پرستش تنها به سوی پرستش او و از اطاعت و فرمانبری شیطان به سوی اطاعت او'.

راجع به این توحید و ابعاد مهمی که دارد از جمله توحید در عبادت به معنی پیروی و اطاعت و به معنی تمکین محض از رژیم و حکومت الهی و شرعی در نهج البلاغه مطالب ارزنده و آموزنده بسیار است و عهدنامه معروف حضرت مولی - علیه السلام - به مالک اشتر بر اساس همین توحید و بیان حدود و تفصیل رژیم و حکومت الهی اسلامی و روابط مردم با آن می باشد و در این عهدنامه است که به مالک خطاب می فرماید:

'ایاک و مساماه الله فی عظمته و التشبه به فی جبروته'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۵۳، ص ۹۹۴]

این عهدنامه یگانه نظام توحیدی اسلام است که در آن سلطان و رعیت مساوی و برابرند و استعباد و شرک، وجود ندارد و همه در تحت اطاعت خدا و همه اطاعتها در اطاعت خدا و قانون خدا درج است و حاکم بر همه، خدا و احکام خداست که تمام بندهای این عهدنامه امروز و در عصرهای آینده زنده و جاودان است. [راجع به این عهدنامه رجوع شود به شرح فارسی و عربی آن از جمله: 'الراعی و الرعیه' توفیق الفکیلی و مطالب و مقایسه ای که جرج جرداق در کتاب 'الامام علی صوت العدالة الانسانیة' بین این عهدنامه و اعلامیه حقوق بشر و آزادی بشر کرده است.]

در خطبه ۲۱۶ می فرماید:

'و ان من اسخف حالات الولاه عند صالح الناس ان یظن بهم حب الفخر و یوضع امرهم علی الکبر و قد کرهت ان یکون جال فی ظنکم انی احب الاطراء و استماع الثناء و لست بحمد الله کذلک و لو کنت احب ان یقال ذلک لترکته انحطاطا لله سبحانه عن تناول ما هو احق به من العظمه و الکبریاء و ربما استحلی الناس الثناء بعد البلاء فلا تتنوا علی بجمیل ثناء لاخراجی نفسی الی الله سبحانه و الیکم من التقیه فی حقوق لم افرغ من ادائها و فرائض لابد من امضاها. فلا تکلمونی بما تکلم به الجبار به و لا تتحفظوا منی بما یتحفظ به عند اهل البادره و لا تخالطونی بالمصانعه و لا تظنوا بی استتقالا فی حق قیل لی، و لا التماس اعظام لنفسی، فانه من استنقل الحق ان یقال له او العدل ان یعرض علیه کان العمل بهما اثقل علیه. فلا تکفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل فانی لست فی نفسی بفوق ان اخطی ء و لا آمن ذلک من فعلی الا ان یکفی الله من نفسی ما هو املک به منی فانما انا و انتم عبید مملوکون لرب لا رب غیره یملک منا ما لا نملک من انفسنا و اخرجنا مما

کنا فيه الى ما صلحنا عليه فابد لنا بعد الضلاله بالهدى و اعطانا البصيره بعد العمى'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۰۷، ص ۶۸۶.]

یعنی: 'بدرستی که از سخیف ترین حالات زمامداران نزد مردمان صالح این است که گمان برده شوند به دوست داشتن فخرفروشی بر دیگران و گذارده شود کار ایشان بر تکبر بر مردمان و به تحقیق که من ناخوش داشتم که در گمان شما این معنی جولان نماید که من مدح و شنیدن ستایش را دوست دارم و بحمد الله چنین نیستم و اگر مدح و ثنا را دوست می داشتم البته آن را ترک می کردم از جهت انحطاط برای خداوند سبحان از گرفتن چیزی که او سزاوارتر به آن است از عظمت و کبریا و بسا باشد که مردم شیرین "و شایسته" دانند مدح و ثنا را بعد از بلاء و آزمایش، پس به ثنای جمیل بر من ثنا نگویید زیرا من خارج کرده ام خود را به سوی خدا و به سوی شما از بقیه حقوقی که از ادای آن فارغ نشده ام و واجباتی که چاره ای از انجام آن نیست پس با من به آنگونه که با جبار به سخن گفته می شود سخن نگویید و از من چنانکه از افراد تندخو و خشمگین تحفظ می نماید تحفظ نکنید و با من خلطه و معاشرت به چاپلوسی و تملق نکنید و گمان مبرید که حق را که به من گفته شود سنگین بشمارم "و بر من گران آید" و بزرگ شمردن خود را بخواهم پس بدرستی که کسی که گران بشمرد حق را که به او گفته شود یا عدلی را که به او پیشنهاد گردد عمل به آنها "حق و عدل" بر او سنگینتر خواهد بود پس از گفتار حق و مشورت به عدل خودداری نکنید پس بدرستی که من در پیش خودم برتر از آنکه خطا کنم نیستم و ایمن از خطا در کار خود نیستم جز این نیست که من و شما بندگان مملوکیم از برای پروردگاری که غیر او پروردگاری نیست، مالک است از ما آنچه را ما مالک آن از خود نیستیم و ما را از آنچه در آن بودیم بیرون آورد به سوی آنچه صلاح ما بر آن است پس گمراهی ما را بدل به هدایت کرد و بعد از کوری، بصیرت و بینایی عطا فرمود'.

در این بیانات اگر دقت شود مساله پرستش زمامداران و تملق از آنان و خضوع در برابر آنان و نیایش آنها که همه، اعمالی مشرکانه و ناپسند در نزد موحدین است، به شدت طرد و نکوهش شده است و روابط راعی و رعیت و حاکم و محکوم را به نحوی که با نظام توحیدی و توحید طاعت و اجتناب از عبادت و اطاعت طواغیت مناسب و هماهنگ باشد و از نظامات مشرکانه جاهلی دور باشد تقریر فرموده است.

آری کسی که موحد است و خدا را حاکم می داند و همه را بنده او می داند برنامه حکمرانیش همین است و اگر چه قلمرو حکمرانیش تمام جهان باشد زندگانی در نهایت سادگی و متواضعانه خواهد بود و در جبروت و کبریای خدایی دست اندازی نمی کند و مصداق این آیه شریفه می شود:

'تلک الدار الاخره نجعلها للدين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبه للمتقين'. [سوره ی قصص، آیه ی ۸۳.]

عمده و بلکه تمام مجاهدات امام - علیه السلام - پس از رحلت رسول خدا - صلی الله علیه و آله - به جهان دیگر به خاطر این بعد توحید که توحید در عبادت و اطاعت است بود که مردم آن را چیز کمی گرفته بودند و در پیروی و اطاعت از حکام و زمامداران از اساس اخلاص در توحید در عبادت و اطاعت منحرف شده و بسیاری هنوز آن را درک نکرده و حکومت اسلامی را با حکومتهای دوران جاهلی کسری و قیصر فرق نمی گذاردند و به تدریج و مخصوصا به وسیله معاویه آن مراسم و تشریفات تجدید شد [عمر او را کسری العرب می

خواند و کسرویت او را بطور ضمنی تصویب می کرد. [، و از زمان عثمان استبداد حکام علنا ظاهر شد هر چند ابوبکر و عمر نیز واقعا مستبدانه حکومت می کردند ولی قرب زمان مردم به عصر حضرت رسول اعظم - صلی الله علیه و آله و سلم - مانع بود که استبداد حاکم صورت رسمی پیدا کند. علی - علیه السلام - مردم را به حکومت خدا می خواند و می خواست نظام امامت را که رژیم الهی است و از خودکامگی و استبداد منزله و حکومت قانون خدا و اطاعت از خداست برقرار سازد از این جهت حکومتی را که بعد از عصر پیغمبر - صلی الله علیه و آله - روی کار آمدند الهی نمی دانست و در کیفیت روش خود با آنها مصلحت اسلام را در نظر گرفت.

او در عصر پیغمبر - صلی الله علیه و آله - برای توحید جنگید بعد از آن حضرت نیز هر کجا جنگ کرد و مخالفت کرد برای توحید بود او می دانست که هیچ خطری برای اسلام و جامعه از روی کار آمدن حکومت های جاهلی مستبد و پرستش رعیت از حاکم نیست لذا با تشریفاتی که بود مخالفت می کرد و مردم را عادت می داد که از حکام رعب و هراسی نداشته باشند و از خدا و قانون خدا بترسند جامعه ی وصله دار و کهنه می پوشید و وقتی از او می خواستند که آن جامعه را نبوشد یا می پرسیدند که چرا چنان جامعه ای می پوشد در جواب می فرمود:

'یخضع له القلب و تذلل به النفس و یقتدی به المومنون'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۹، ص ۱۱۳۲].

و در نامه ای که به عثمان بن حنیف مرقوم فرموده است می فرماید:

'الا و ان امامکم قد اکتفی من دنياه بطمريه و من طعمه بقرصيه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، کتاب ۴۵، ص ۹۶۶].

تا آخر نامه که هر کس بخواهد شمه ای از سیره امام و برنامه و نظام امامت را بداند این نامه را و همچنین نامه هایی را که به عمال و حکام و عاملان زکوات مرقوم فرموده است در نهج البلاغه بخواند.

وقتی حضرت به شام می رفت دهقانان انبار که آن حضرت را دیدند از مراکب خود پیاده شدند و پیشاپیش آن حضرت شتابان شدند.

'فقال: ما هذا الذی صنعتموه؟، فرمود: این چه کاری است می کنید؟

فقالوا: خلق منا نعظم به امراءنا، گفتند: این خوی و عادت است از ما که فرماندهانمان را به آن تعظیم می کنیم.

فقال: و الله ما ینتفع بهذا امر اوکم و انکم لتشقون علی انفسکم فی دنیاکم و تشقون به فی آخرتکم و ما اخسر المشقه و راءها العقاب و اربح الدعه معها الامان من النار'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، قصارالحکم ۳۶، ص ۱۱۰۴].

فرمود: 'به خدا سوگند منتفع نمی شوند به این امیران شما و شما در دنیا بر خود زحمت می نهید و در آخرت به آن شقاوت می یابید و چه "بسیار" زیان دارد زحمتی که بعد از آن عقاب باشد و چه سودبخش است راحتی که با آن امان از آتش باشد!'

و وقتی امام - علیه السلام - سوار بود حرب بن شریبیل شبامی پیاده در رکاب حضرت به عنوان ادب و احترام می رفت فرمود:

'ارجع فان مشی مثلک مع مثلی فتنه للوالی و مذله للمومن'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، قصارالحکم ۳۱۴، ص ۱۲۳۹].

'برگرد که پیاده آمدن مثل تو با مثل من فتنه برای والی و ذلت از برای مومن است!'

اینها نمونه هایی از روح توحیدی و جلوه هایی از نظام حکومت الهی اسلام و تاثیر ایمان بر رژیم حاکمیت خدا و احکام خدا و طرد شرک در اطاعت و خضوع در برابر حکومت های جاهلی و رژیم های غیر شرعی است که از نهج البلاغه استفاده می شود و در این جا سخن را به حکایتی که متضمن حدیثی بسیار ارزنده و آموزنده از امیرالمومنین - علیه السلام - است پایان می دهیم.

طاووس یمانی بر هشام بن عبدالملک که از جبابره و پادشاهان بنی امیه است وارد شد نعلین خود را در حاشیه بساط او بیرون آورد و در سلام، او را امیرالمومنین خطاب نکرد و به کنیه نیز او را تعظیم نمود و مانند یک فرد عادی به او سلام کرد: السلام علیک یا هشام و در برابر او نشست و گفت هشام چگونه ای؟

هشام که از بامداد تا شامگاه از مردم تملق و چاپلوسی و تواضع و فروتنی و مدح و ستایش و نیایش دروغ و بیجا تحویل می گرفت به شدت خشمناک شد و طاووس را ملامت کرد.

طاووس او را پاسخ داد و گفت: اما اینکه نعلینم را در حاشیه بساط تو بیرون آوردم این است که این کار را هر روز پنج مرتبه در برابر رب العزه انجام می دهم و او به من برای این کار غضب نمی فرماید.

و اما اینکه تو را در هنگام سلام، امیرالمومنین خطاب نکردم برای این است که همه مردم راضی به امیری تو نیستند ناخوش داشتم دروغ بگویم.

و اما اینکه تو را به اسم خواندم و به کنیه خطاب ننمودم چون خداوند دوستان خود را به اسم یاد کرده است و فرموده است یا داوود، یا یحیی یا عیسی و دشمنان خود را به کنیه ذکر کرده و فرموده است:

'تبت یدا ابی لهب' [سوره ی تبت، آیه ی ۱.]

و اما اینکه می گویی چرا برابر تو نشستم برای اینکه شنیدم علی بن ابیطالب - علیه السلام - می فرمود:

'إذا اردت ان تنظر الی رجل من اهل النار فانظر الی رجل جالس و حوله قوم قیام'.

یعنی: 'وقتی خواستی به مردی از اهل آتش نگاه کنی نگاه کن به مردی که نشسته است و پیرامون او گروهی ایستاده اند'.

هشام گفت: مرا موعظه کن. گفت: در جهنم مارهایی است به بزرگی تلال و عقربهایی به بزرگی استرها می گزند هر امیر و فرماندهی را که در بین رعیت به عدالت رفتار نکند.

سپس برخاست و بیرون رفت. [به نقل از: مجله ی حضاره الاسلام، سال ۱۷، شماره ی ۷، ص ۸۶.]

صفات ثبوتیه در نهج البلاغه

صفات ثبوتیه خداوند آن صفاتی است که برای ذات باری تعالی ثابت است و اتصاف خدا به آن وجوب دارد و سلب آن از ذات محال است زیرا مستلزم خلف و فرض عدم واجب است مثل: قادر، حی، حکیم، قدیم، صمد، غنی، علی و کبیر، مالک، ملک، جبار، قاهر، غفار و صفات دیگر.

البته برخی از صفات ثبوتیه مثل متکلم و حکیم بازگشتش به صفات ثبوتیه دیگر مانند علم و قدرت و حیات است و برخی دیگر برگشتش به صفات سلبيه است مثل یکتا و واحد که بازگشتش به عدم شریک است و واقعیت آن نبود ضد آن و اتصاف ذات به ملاحظه عدم ضد آن و امتناع آن است و بعضی از صفات است که واقعیتش به نحوه وجود موجود است مانند احد و یگانه که وجود غیر مرکب یک است واحد است و مرکب نبودن واقعیت دارد که همان احد بودن و بی جزء بودن است بلکه واحدیت و یکتایی نیز تنها به ملاحظه عدم شریک و امتناع آن نیست و به ملاحظه نحوه وجود است که وجود واجب و ذات مستجمع جمیع صفات کمال یکتاست و عاری از تعدد و دوئیت است.

و به عبارت آخری: نبود شریک و امتناع آن فقط ملاک صحت حمل صفت واحد نیست بلکه ملاک صحت حمل ذاتی ذات است که واحد است و عاری از تعدد و دوئیت و نافی شرک است.

صفات ثبوتیه هم بر دو قسم است: صفات ذات و صفات فعل. صفات ثبوتیه ی ذاتیه مثل صفت علم و قدرت و حیات و حکمت. و صفات فعل مثل خالقیت و رازقیت و محیی و ممیت و معز و مذل و هادی و مضل. و بدیهی است که اتصاف ذات به صفات ثبوتیه ی فعلیه فرع و در طول اتصاف ذات به صفات ثبوتیه ذاتیه و جلوه و ظهور آنهاست مثل خالق، رازق، محیی، ممیت، مصور، مقدر، جاعل، صانع، بدیع، مبدع و امثال این اسماء و صفات همه ظهور قدرت و علم. و جلوه ی اسم القادر و العالم می باشند.

و بعضی صفات فعلیه رتبه ی آن در طول بعض دیگر است مثل الهادی نسبت به الخالق که لغت هدایت مترتب بر نعمت خلقت است چنانکه می فرماید: 'ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی' [سوره ی طه، آیه ی ۵۰]. هر چند در اعطاء آنها فصل زمانی نباشد.

این نکته هم مخفی نماند که شناختن صفات ثبوتیه خدا علاوه بر آنکه در کمال معرفت اثر دارد، نشناختن بعضی آن صفات در حد نشناختن خود ذات است بلکه در بعض مسالک خداشناسی و معرفت الله چنانکه گذشت فعل و صفات فعلیه مقدمه شناسایی ذات و صفات ثبوتیه او می شود.

از جمله فرقهایی که صفات ذات با صفات فعل دارد این است که اوصاف ذات ارادی نیست و اوصاف فعل ارادی است و اینکه می گوئیم اوصاف ذات ارادی نیست نه به این معنی که امکان ارادی بودن در آن فرض می شود و خدا در آن مجبور و غیر مرید است که مستلزم نقص و عدم قدرت شود بلکه غرض این است که در اوصاف ذاتیه اصلاً بحث ارادی بودن و نبودن معنی ندارد چون آن بحث را در جایی باید مطرح کرد که هر دو شق امکان داشته و قابل فرض باشد مثل ارادی بودن فعل انسان و ارادی نبودن آن چون هر دو امکان دارد هم ممکن است انسان مجبور باشد و هم ممکن است مرید و مختار باشد.

و به عباره اخری: وصف ذاتی مثل خود ذات حاصل است و از آن تخلف ندارد خصوصا نسبت به ذاتی که صفتش عین ذات است بلکه در افعال الهی نیز که خدا فاعل مختار و افعالش ارادی است به این معنی نیست که اجبار خدا و سلب قدرت و اختیار امکان دارد بلکه این معنی است که صدور افعال از او ذاتی او نیست و مثل حرارت آتش نمی باشد تا مستلزم نقص گردد چنانکه صدور افعال به جبر نیست زیرا مافوق قدرت و قوه خدا و قویتر و تواناتر از او قوه و قدرتی نیست تا او را مجبور نماید. پس در افعال الهی معنی:

'یفعل الله ما یشاء' [سوره ی ابراهیم، آیه ی ۲۷] و 'کل یوم هو فی شان' [سوره ی الرحمن، آیه ی ۲۹] و 'توتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شیء قذیر'. [سوره ی آل عمران، آیه ی ۲۶]

محفوظ است هر چند صدور افعال بر حسب حکمت بر او واجب باشد.

در نهج البلاغه امام- علیه السلام- از اوصاف ثبوتی الهی سخن بسیار فرموده است که در اینجا به بعضی آن سخنان اشاره می کنیم و صفت علم و قدرت را در بحث جداگانه ای قرار می دهیم.

در خطبه اولی این جمله ها صریحا بر صفات ذات و فعل دلالت دارد:

'فطر الخلائق بقدرته و نشر الریاح برحمته و وتد بالصخور میدان ارضه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۲]

یعنی: 'خلاق را به قدرت خود آفرید و باده ها را به رحمت خود پراکنده ساخت و میدان زمین را به صخره ها و سنگهای عظیم میخکوب و استوار کرد'.

'کائن لا عن حدث موجود لاعن عدم' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۴]، یعنی خداوند سبحان بود و ثابت است نه اینکه حادث دیده باشد موجود او هست نه اینکه "مثل موجودات دیگر" وجود یافته باشد و از عدم موجود آمده باشد.

'فاعل لا بمعنی الحركات و الاله، بصیر از لا منظور الیه من خلقه، متوحد از لا سکن یستانس به و لا یستوحش لفقده'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۴]

یعنی: 'فاعل است' و از او کارهای خدایی صادر می شود "نه به معنی حرکت و انتقال از مکانی و حالی به مکانی و حالی دیگر و نه به توسط آلت و وسیله بصیر و بیناست زمانی که چیزی از خلق او مورد نظر شود نبود و متفرد و یگانه است زیرا مونسی ندارد که به آن انس گیرد و از فقدان آن به وحشت افتد'.

سپس تا آخر خطبه بیشتر آنچه فرموده است بلکه تقریبا تمام آن دلالت بر اوصاف فعلیه الهیه دارد.

و در ضمن دعا و کلام ۴۶ به درگاه الهی عرضه می دارد:

'اللهم انت صاحب فی السفر و انت الخلیفه فی الاهل و لا بجمعهما غیرک لان المستخلف لا یكون مستصحباً و المستصحب لا یكون مستخلفاً'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۴۶، ص ۱۳۳]

یعنی: 'خدایا! تو همراهی در سفر و جانشینی در حفظ خانواده و جمع نمی کند آن دو را غیر تو "غیر تو نمی تواند در سفر همراه باشد و هم جانشین مسافر در وطنش باشد" زیرا هر که در وطن جانشین باشد همراه نمی باشد و آنکه همراه است جانشین نخواهد بود'.

و در خطبه ی ۴۹: 'سبق فی العلو فلا شیء اعلی منه و قرب فی الدنو فلا شیء اقرب منه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۴۹، ص ۱۳۶]

یعنی: 'سبقت گرفته در بلندی بر هر چیز، پس چیزی عالتر و رتبه بلندتر از او نیست و قریب است در نزدیکی "به هر چیز" پس چیزی "به مخلوقات" از او نزدیکتر نیست'.

و در خطبه ۷۲: 'اللهم داعی المدحوات و داعم المسموکات و جابل القلوب علی فطرتها'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۷۱، ص ۱۶۸]

یعنی: 'خدایا! "ای" گستراننده گسترده شده ها و نگهدارنده ی بلند شده ها و مجبول کننده ی دلها بر فطرت آنها'.

و در خطبه ۸۳: 'الحمد لله الذی علا بحوله و دنا بطوله مانح کل غنیمه و فضل، و کاشف کل عظیمه و ازل'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۲، ص ۱۸۲]

یعنی: 'حمد مختص خدایی که بلندی و علو دارد به قوت خود و نزدیک است به فضل و نعمت خود بخشنده ی هر غنیمت و فضل است و برطرف کننده هر شدت و تنگی است'.

و در این خطبه نیز تا پایان آن بسیاری از صفات را یاد فرموده است.

و در خطبه ۹۰: 'الحمد لله المعروف من غیر رویه و الخالق من غیر رویه الذی لم یزل قائما دائما'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۹، ص ۲۲۴]

یعنی: 'سپاس مر خدایی راست که بی آنکه به حس بینایی دیده شود شناخته شده است و خلق کننده است بدون فکر آنچنان خدایی که لایزال برپا و جاودان است'.

'ذلک مبتدع الخلق و وارثه و اله الخلق و رازقه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۹، ص ۲۲۴]

یعنی: 'این ذات "موصوف به صفات کمال" آفریننده ی خلائق و وارث انسان و خدای خلق و روزی دهنده ی ایشان است'.

در این خطبه به صفاتی مثل شدید النعمه، واسع الرحمه، قاهر، مذل، غالب، کافی، معطی و غیر آن اشاره فرموده است.

و در خطبه ۹۱ نیز جمله ای از اوصاف الهی را برشمرده است و از جمله می فرماید:

'هو المنان بفوائد النعم و عوائد المزید و القسم عیاله الخلائق ضمن ارزاقهم و قدر اقواتهم'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۰]

یعنی: 'اوست بسیار نیکی کننده به نعمتهای مفید و منفعتهای زیاد و قسمتهای مقدر، خلاق عیال اویند و او روزی همه را ضامن است و قوت همه را مقدر کرده است!'

و می فرماید: 'الاول الذی لم یکن له قبل فیکون شیء قبله و الاخر الذی لیس له بعد فیکون شیء بعده'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۱.]

یعنی: 'خدا اولی است که از برای او پیش و قبل نیست تا اینکه چیزی پیش از او باشد و آخری است که برای او بعدی نیست تا چیزی بعد از او باشد' یعنی اولیت او اولیت عددی نیست که به این جهت اول باشد که بعد از آن چیزی باشد بلکه به این جهت اول است که قبل از او چیزی نیست هر چند بعد از او و در رتبه متاخر از وجود او و به ایجاد اوست که چیزهای دیگر و اشیای دیگر هستند و آخریت او هم به این حیثیت است که بعد ندارد تا چیزی بعد از او باشد پس اولیت و آخریت حق دو صفتی است با هم و در عرض هم و در عین حالی که اول است آخر است و در عین حالی که آخر است اول است. هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن'''. [سوره ی حدید، آیه ی ۳.]

و در خطبه ۹۶ می فرماید: 'و الظاهر فلا شیء فوقه و الباطن فلا شیء دونه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۵، ص ۲۸۲.]

یعنی: 'او ظاهر است و چیزی فوق او و ظاهرتر از او نیست و باطن است و چیزی نهاتر از او نیست!'

و در خطبه ۱۰۰ می فرماید: 'الحمد لله الناشر فی الخلق فضله و الباسط فیهم بالوجود یده'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۹، ص ۳۹۵.]

یعنی: 'حمد مخصوص خدایی است که گستراننده است و در خلق فضل خود را و بازکننده است دست خود را در ایشان به جود و بخشش!'

و در خطبه ۱۵۵ می فرماید: 'فسبحان الباری لکل شیء' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۴، ص ۴۸۴.]، یعنی منزّه است آنکه آفریننده هر چیز است!'

و در خطبه ۱۶۳ می فرماید: 'هو الاول و لم یزل و الباقي بلا اجل'، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۲، ص ۵۲۰.] یعنی: اوست اول که اولیت او همواره بوده و زوال ناپذیر و بقا دارنده ای است که نهایت و اجل ندارد!'

و در خطبه ی ۱۸۲ می فرماید: 'الحمد لله الذی الیه مصائر الخلق و عواقب الامر'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۱، ص ۵۸۸.]

یعنی: 'حمد مختص خدایی است که بازگشتهای خلق و پایان امور به سوی اوست!'

در همین خطبه که جمله ای از صفات را متعرض است: 'کلم موسی تکلیما، یعنی سخن گفت با موسی سخن گفتنی' یعنی نه چنانکه شما سخن می گوئید''''.

و در خطبه ۱۸۵ می فرماید: 'الذی صدق فی مبعاده و ارتفع عن ظلم عبادہ و قام بالقسط فی خلقه و عدل علیهم فی حکمه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.]

یعنی: 'خدایی که در وعده خود صادق است و بلند و منزّه است، از ستم کردن به بندگان خود قائم به قسط در اعطاء و نصیب به عدل است در خلق و عادل است در حکم خود بر ایشان!'

در خطبه ی ۱۸۶ که مشحون از معارف الهی و صفات باریتعالی است می فرماید:

'هو الظاهر علیها بسلطانہ و عظمتہ و هو الباطن لها بعلمہ و معرفتہ و العالی علی کل شیء منها بجلالہ و عزتہ'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۹.]

یعنی: 'اوست که بر زمین غالب و قاهر است به سلطنت و عظمت خود "که همه چیز تحت سلطنت و عظمت اوست" و اوست آگاه بر باطن و نهان زمین به علم و شناسایی خود "که همه چیز را فراگرفته است" و علو و بلندی و برتری دارنده است بر هر چیزی از آن زمین به جلالت و عزت خود "که فوق هر علو و عزت و بلندی است"'

و در خطبه ی ۱۹۵ می فرماید: 'و انه لیکل مکان و فی کل حین و اوان و مع کل انس و جان'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۶، ص ۶۲۸.]

یعنی: 'در هر مکان و در هر هنگام و زمان و با هر جن و انسان است "یعنی علم او به همه چیز و همه جا و همه زمان احاطه دارد"'

اگر بخواهیم استقصاء سخنان امام- علیه السلام- را که راجع به صفات ثبوتیه خداست بنماییم باید قسمت عمده ای از نهج البلاغه را بیاوریم لذا این مقدار به عنوان استشهاد کافی است و کسانی که طالب باشند می توانند خودشان به نهج البلاغه مراجعه نمایند.

علم خدا در نهج البلاغه

یکی از مسائل مهم و معضل الهیات مساله علم خداوند متعال است که مطرح نظر و بحث حکما و فلاسفه و متکلمین قرار گرفته است و علی الظاهر و بطور اجمال، اصل علم باری تعالی مورد انکار ملیین و الهیین نیست و از این جهت اعضاء و اشکالی در بین نمی باشد.

اختلافات در تفصیلات این مساله که بالاخره منتهی به بحث در حقیقت علم الهی شده آن را معضل ساخته است این اختلافات در این پیدا شده که آیا علم او به اشیا با اشیا است یا اینکه قبل از اشیا و متقدم بر آن است و اینکه خدا علم به تمام اشیا از جزئیات و کلیات دارد یا اینکه علم به جزئیات ندارد. و این اعضاء و اشکال از این جهت پیدا شد که در این مباحث وارد بحث حقیقت علم خدا، شده اند و چون عقل از درک این موضوعات قاصر و بحث از حقیقت علم همان بحث از حقیقت ذات که منهی عنه است می باشد بدیهی است اشکال و اعضاء پیش می آید و اگر در این کیفیات و تفصیل به همان ادله سمعی و اخبار انبیا اکتفا کنند رفع اشکال و اعضاء می شود و گرنه اصل مساله علم در نزد احدی از عقلا قابل انکار نیست و به قول صاحب اسفار چگونه در نزد صاحب فطرت عقلی تجویز می شود که بخشنده و واهب کمالی فاقد آن باشد و چگونه ممکن است هبه گیرنده و دریافت کننده و کامل شده از هبه دهنده و عطا کننده و معطی کمال اشرف و برتر و کاملتر باشد و چون استناد جمیع ممکنات به ذات باری تعالی که وجوب صرف و فعلیت محض است ثابت است. و از جمله آنچه به او مستند است ذوات عالمه و صورتهای علمیه است و مفیض هر چیزی کمالش وافی تر از آن چیز است تا قصر معطی کمال از معطا لازم نشود پس خداوند عالم است و علم او غیر زاید بر ذات اوست.

و آنچه محقق است و برهان بر آن اقامه شده است این است که خدا عالم به ذات خود، به تمام کلیات و جزئیات است و عالم به ممکنات قبل از تکوین و ایجاد آنهاست و علم به اینکه شیء فلانی ایجاد می شود همین علم به آن شیء بعد از ایجاد آن است.

و هر چند ادله عقلیه ای که حکمای الهی و متکلمین اقامه کرده اند در اثبات اینکه خدا به جمیع اشیا و قبل از وجود آنها عالم است در نهایت متانت و استحکام است مثل بیان محقق طوسی - قدس سره - در تجرید:

'و الاحکام و التجرد و استناد کل شیء الیه دلائل العلم و الاخیر عام'. [تجرید الاعتقاد، ص ۱۹۲.]

مع ذلک در این رشته و برای اثبات این مطلب همان ادله سمعیه کافی است و بیشتر از آنچه ادله سمعه افاده می کند بحث و جدال بسا موجب گمراهی است و علاوه چون علم خدا عین ذات اوست و تکلم در ذات منهی عنه است بحث در چگونگی و حقیقت علم الهی نیز منهی عنه است و درک حقیقت علم بشر و شعور حیوانات خود یکی از مسائل غامضه است که انتظار در آن مختلف است و هنوز هم حقیقت آن دریافت نشده است تا چه رسد به علم خدا و ذات باری تعالی.

تو که در علم خود زبون باشی عارف کردگار چون باشی

و همین است یکی از وجوه و احتمالاتی که در مفاد خبر معروف: 'من عرف نفسه فقد عرف ربه' [غرر الحکم، ج ۲، ص ۶۲۵.] [در مفاد این خبر بیش از یازده احتمال عرفانی داده شده است که تمام یا بیشتر آن را مرحوم آیت الله والد - قدس سره - در کتاب مصباح الفلاح آورده اند و احتمال دیگر این است که تمام این احتمالات مراد و مفاد باشد.] فرموده اند.

اگر به جای بحث و اطاله سخن در حقیقت علم خدا و مسائلی از این قبیل بحثهای لازم و مفید و قابل درک و مسائل قابل فهم که بسط و شرح آن موجب حرکت و نشاط ایمان و حفظ تعهدات دینی است مطرح شده بود و این مباحث جدال آمیز و معطل کننده که شرع مجاز ندانسته و حداقل تشویق به بسط بحث و گسترش قیل و قال در آنها نکرده کنار گذاشته شده بود تا امروز چه مشکلات بزرگی به نیروی علم و سرینجه تفکر به دست متفکرین مسلمان حل شده بود بحث در تفصیل و حقیقت این موضوعات زیاده بر آنکه در قرآن و کلمات معصومین - علیهم السلام - بیان شده است مثل این است که شخصی عمر خود را در بحث و فهم حقیقت علم خودش و سائر افراد به پایان برساند و سرانجام هم چیزی دستگیرش نشود و اگر هم به چیزی و نکته ای برسد فایده ای برای دنیا و آخرت او نداشته باشد و شخص دیگر با استفاده از این قوه مجهول و به کار انداختن آن به علوم مفیده عملی دست پیدا کند و در ریاضیات و هیئت و فیزیک و شیمی استاد شود.

مسلمانان در این قسمتها بویژه پس از ترجمه کتب یونانی بیشتر حال شخص اول را پیدا کرده و در حواشی الهیات در راههای بی پایانی به راهپیمای افتادند و در مقام درک و دانستن مباحثی برآمدند که یا بشر عاجز از فهم حقیقت آن مسائل است یا آنکه به دانستن و اعتقاد به آن تفصیلا و بلکه در بعض موارد اجمالا مکلف نبودند و در نتیجه مسلمانان سرگرم به علوم و بحثهایی شدند که بیشتر آن به درد دنیای آنها نمی خورد و از مشکلات دنیایی آنها گرهی باز نمی کرد و نیز برای آخرت آنها و فهم اصول اساسی اسلام و مواهبی که اسلام به بشر داده نیز سودمند نشد.

تقریباً عصر بنی عباس و مدارس بغداد و نیشابور و نقاط دیگر که مستقیماً تحت نظر حکومت بود با همه مصارفی که می شد و مدرسه هایی که بنا می کردند و گرمی بازار بحث و جدال به هدر رفته و بی ثمر شد و بیشتر اشتغالات علمی علما در مسائلی مثل بحث کلام و خلق قرآن منحصر شده بود و خلفای بنی عباس هم به نوبت که روی کار می آمدند یکی طرفدار این بود و دیگری حامی آن می شد و افکار مردم و بلکه قدرت قوای اجرایی و نظامی هم صرف تایید نظری می شد که خلیفه آن را به جهات سیاسی و غیر سیاسی می پذیرفت در حالی که فردا که خلیفه دیگری روی کار می آمد نظر دیگری تحمیل می شد در نتیجه انقلاب جهانی اسلامی متوقف گردید و اشاعره و معتزله میداندار شدند اگر پرتو علومی که از مدرسه اهل بیت به جهان اسلام - علی رغم مخالفتهای شدید عمال حکومت و حبس و شکنجه ها و قتل و آوارگیهای شاگردان مکتب اهل بیت - می تابید نبود به کلی اسلام و معارف آن دگرگون می گشت و این امت از بیداری و ادای رسالت اسلام محروم می شد و ضالتهای اعتقادی در همه جا حاکم می گشت که در این جا در مقام بسط این مطلب و تاثیر اهل بیت و شاگردان بزرگ ائمه - علیهم السلام - و علمای شیعه که بسیاری از آنها مانند خواجه نصیر طوسی و علامه حلی از نوابغ عالم علم و برخی از فلاسفه طراز اول شمرده شده اند نیستیم.

حاصل این است که مساله علم نیز در همین بحث و جدالها سبب اشتغال بسیاری شد و از متن خود خارج و حواشی و تفصیلی که به آن دادند وارد بحث در حقیقت علم که عین ذات است گردید و بحث از تفصیلی که نباید بشود عقیده اجمالی به علم خدا را که از عقاید محکم اسلامی و عامل بزرگ احساس مسوولیت و خوف و خشیت از خدا و برانگیزنده افراد به عمل صالح و انجام تعهدات دینی است از اثر انداخت و جنبه فلسفی و کلامی آن را آنقدر وسیع و مشغول کننده ساخت که جنبه عملی آن و نقشی که در کنترل اعمال و مهار کردن غرایز حیوانی و ایجاد اعتماد به خدا و توکل و رضا و تسلیم دارد فراموش گردید و اعمال و رفتار مسلمانان با عقایدشان بی ارتباط یا کم

ارتباط گردید در حالی که در صدر اسلام و مخصوصا عصر رسالت و پیش از شروع مسلمانان به این مباحثات و مجادلات این ارتباط چنان قوی و محکم بود که اعمال و افعال در حقیقت تجسم عقاید و ایمان بود و ایمان قلب از ایمان اعضا و جوارح جدا نبود.

گفته نشود که اکتفا کردن به دلیل سمع در اثبات علم خدا مصادره ی به مطلوب و دور است و مثل اثبات وجود خدا به دلیل تقلی است، زیرا جواب داده می شود که دلیل سمعی که متوقف بر صحت نبوت و رسالت و بلکه عین آن است متوقف بر اصل علم خداست ولی به اثبات تفصیل آن توقف ندارد پس اصل علم و آنچه صحت نبوت بر آن متوقف است به ادله عقلی ثابت است و تفصیل آن با ادله سمعی نیز اثبات می شود.

اما ادله سمعی: محکمترین ادله سمعی، قرآن مجید است که آیات بسیار در آن بر علم خدا دلالت دارد هم بر اصل علم و هم بر تقدم آن بر وجود معلومات و هم بر عمومیت علم به جمیع معلومات از کلیات و جزئیات مثل این آیات:

'ان الله كان عليما حكيما [سوره ی نساء، آیه ی ۱۱].

و كان الله عليما حكيما [سوره ی نساء، آیه ی ۱۷].

ان الله كان بكل شيء عليما' [سوره ی نساء، آیه ی ۳۲].

'كان الله شاكرا عليما'. [سوره ی نساء، آیه ی ۱۴۷].

که بر اصل علم خدا به صراحت دلالت دارند و بلکه بر علم خدا به نحو مطلق و قبل از وجود موجودات و به عموم علم نیز دلالت دارند. و آیاتی نیز دلالت دارند بر علم به اشیا قبل از وجود آنها مثل: 'انی اعلم ما لا تعلمون' [سوره ی بقره، آیه ی ۳۰]. در مورد خلقت انسان مثل: 'يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم'. [سوره ی طه، آیه ی ۱۱۰].

و آیاتی که دلالت دارد بر عموم علم خدا نسبت به جزئیات از کثرت به حدی است که این جا امکان احصا ندارد مثل:

'الله يعلم ما تحمل كل اثمی و ما تغيض الارحام و ما تزداد و كل شيء عنده بمقدار'. [سوره ی رعد، آیه ی ۸].

'ان الله قد احاط بكل شيء علما'. [سوره ی طلاق، آیه ی ۱۲].

'ان الله يعلم غيب السموات و الارض [سوره ی حجرات، آیه ی ۱۸]. عالم الغيب و الشهاده، [سوره ی انعام، آیه ی ۷۳]. و الله يعلم ما تدون و ما تكتنون' [سوره ی مائده، آیه ی ۹۹]. 'يعلم ما تفعلون'. [سوره ی نحل، آیه ی ۹۱].

'و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها و يعلم مستقرها و مستودعها'. [سوره ی هود، آیه ی ۶].

'يعلم خائنه الاعین و ما تخفی الصدور'. [سوره ی غافر، آیه ی ۱۹].

علم خدا بر حسب این آیات به کلیات و جزئیات و قبل از موجودات و با موجودات احاطه دارد و به ذات خود نیز عالم است که عالم الغیب و علام الغیوب و بکل شیء علیم است و اعتقاد به بیشتر از این واجب نیست در توحید صدوق از محمد بن مسلم از امام محمد باقر - علیه السلام - مروی است که فرمود:

'كان الله و لا شیء غیره و لم یزل عالما بما کون فعلمه به قبل کونه کلمه به بعد ما کونه'. [توحید صدوق، ص ۱۴۵].

اما بحث از کیفیت تعلق علم خدا به اشیا قبل از تکوین و ایجاد آنها بحثی است که ورود در آن لزومی ندارد و نه درک آن ممکن است و نه بر فرض درک به کمال معرفت انسان "آن معرفتی که موجب تقرب به اوست" چیزی می افزاید حتی مثل صاحب اسفار در مبدا و معاد می گوید:

'اما کیفیه علمه بالاشیاء بحیث لا یلزم منه الاتحاد و لا کونه فاعلا و قابلا و لا کثره فی ذاته بوجه غیر ذلک تعالی عنه علوا کبیرا فاعلم انها من اغمض المسائل الحکمیة قل من یهتدی الیه سبیلا و لم یزل قدمه فیها حتی الشیخ الرئیس ابی علی بن سینا مع براعته و ذکائه الذی لم یعدل به ذکاء و الشیخ الالهی صاحب الاشراف مع صفاء ذهنه و کثره ارتیاضه بالحکمه و مرتبه کشفه و غیرهما من الفایقین فی العلم و اذا کان هذا حال امثالهم فکیف من دونهم من اسراء عالم الحواس مع غش الطبیعه و مخالطتها و لعمری ان اصابه هذا الامر الجلیل علی الوجه الذی توافق الاصول الحکمیة و یطابق القواعد الدینیة متبرء عن المناقشات و منزها عن المواخذات فی اعلی طبقات القوى الفکرية البشريه و هو بالحقیقه تمام الحکمه الحقه الالهیه'. [حکمت متعالیه، ج ۸، ص ۱۷۹. "نقل به مضمون".]

ملاحظه می شود حکیمی مانند صاحب اسفار کیفیت علم خدا را به اشیا به نحوی که از آن فساد و خلاف عقل و خلف و محالی مثل اتحاد یا فاعل و قابل بودن ذات یا کثرتی از آن به وجهی از وجوه لازم نشود، از غامض ترین مسائل فلسفی شمرده است که کمتر کسی است به فهم آن راهی پیدا کرده و قدمش در این راه نلغزیده باشد حتی شیخ الرئیس ابوعلی سینا و شیخ اشراق و دیگران و وقتی حال ایشان چنین باشد حال سایرین معلوم است.

مع ذلک در پایان کلامش بلندپروازی کرده و درک کیفیت علم خدا را به اشیا امکان پذیر شمرده و آن را تمام حکمت حقه الهیه دانسته است و با این عبارات فریبنده افراد متفلسف را به بحث در این مساله که به قول خودش از مزال اقدام کبار حکماست تشویق کرده است - سامحه الله تعالی.

اما نهج البلاغه: در نهج البلاغه علی - علیه السلام - از علم خدا سخن بسیار گفته است ولی در کیفیت علم مثل قرآن مجید سخنی و گفتاری ندارد هر چند به اصل علم خدا به جزئیات و کلیات و به اشیا قبل از وجود و بعد از وجود مکرر و در موارد متعدد تصریح و تاکید فرموده است. مثلا در علم خدا به جزئیات در خطبه ی ۹۰ می فرماید:

'و احصى آثارهم و اعمالهم و عدد انفسهم و خائنه اعینهم و ما تخفی صدورهم من الضمیر و مستقرهم و مستودعهم من الارحام و الظهور الی ان تنهای بهم الغایات'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۸۹، ص ۲۲۴].

یعنی: 'شمرده است اثر و اعمال ایشان و عدد نفسها "به سکون فاء" یا عدد نفسهای "به فتح فاء بنابر آنکه نسخه انفس باشد" آنها و خیانت چشمهایشان را و آنچه را سینه هاشان پنهان می کند از سر ضمیر و عالم است به قرارگاهشان و محل ودیعه ایشان از ارحام مادران و پشت پدران تا اینکه پایانشان ایشان را به نهایت می رساند "یعنی از همه اوضاع و احوال و سرنوشت آنها از آغاز تا پایان آگاه است".'

و در خطبه ی ۹۱ خطبه اشباح که بیشتر مطالبش بر علم خدا دلالت دارد می فرماید:

'عالم السر من ضوائر المضميرين و نجوى المتخافين و خواطر رجم الظنون و عقد عزیما الیقین و مسارق ایماض الجفون و ما ضمتہ اکنان القلوب و غیابات الغیوب و ما اصغت لاستراقه مصانخ الاسماع و مصائف الذر و مشاتی الهوام و رجع الحنین من المولہات و همس الاقدام [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۶۵.] و...!'

یعنی: 'خدا عالم است به سر ضمیر مردم و نجوای راز گویندگان و خاطره هایی که به رجم و انداختن گمانها پدید می گردد و آنچه در دل منعقد می شود از تصمیمات و عزمهای یقینی و از دزدیهای چشمها و آنچه را مخفیگاه دلها در برگرفته و پنهانیهای پنهانیها و آنچه بر استراق سمع و به نهان شنیدن گوشها می شنوند و از جاهای تابستانی مورچگان و مکانهای زمستانی گزندگان و از آواز و آه مادران جدا شده از فرزندان و از صدای نهان قدمها و...!'

و در خطبه ۱۶۳ می فرماید: 'لا یخفی علیہ من عبادہ شخوص لحظہ و لا کرور لفظہ و لا ازدلاف ربوہ و لا انبساط خطوہ فی لیل داج'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۲، ص ۵۲۱.]

یعنی: 'پنهان نمی ماند بر او از بندگانش مد بصری و نه مکرر لفظی و نه بالا رفتن بر موضع بلندی و نه گشودن قدمی در شب تاریک'.

و در خطبه ۱۶۳ می فرماید: 'علمہ بالاموات الماضین کعلمہ بالاحیاء الباقین و علمہ بما فی السموات العلی کعلمہ بما فی الارضین السفلی'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۲، ص ۵۲۱.]

یعنی: 'علم او به مردگان گذشته مانند علم او به زندگان باقی است و دانایی او به آنچه در آسمانهای برین است مثل دانایی اوست به آنچه در زمینهای پست و پایین است'.

و در خطبه ۱۷۸ می فرماید: 'لا یعزب عنہ عدد قطر الماء و لا نجوم السماء و لا سوا فی الريح فی الهواء و لا دیب النمل علی الصفا و لا مقیل الذر فی اللیلہ الظلماء. یعلم مساقط الاوراق و خفی طرف الاحداق'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۷۷، ص ۵۷۸.]

یعنی: 'از علم او پنهان نمی ماند عدد قطرات آب و ستارگان آسمان و بادهایی که سخت می وزند و حرکت مور بر روی سنگ و خوابگاه مورچه در شب تاریک، می داند محل افتادن برگهای درختان و نگاههای پنهانی چشمها را'.

و در خطبه ۱۸۲ می فرماید: 'فسبحان من لا یخفی علیہ سواد غسق داج و لا لیل ساج فی بقاع الارضین المتطاطئات و لا فی یفاح السفح المتجاورات و ما یتجلجل به الرعد فی افق السماء و ما تلاشت عنہ بروق الغمام و ما تسقط من ورقہ تزلیها عن مسقطها عواصف الانواء و

انهطال السماء و يعلم مسقط القطره و مقرها و مسح الذره و مجرها و ما یکفی البعوضه من قوتها و ما تحمل الانثی فی بطنها'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۱، ص ۵۸۹.]

یعنی: 'پس تنزیه می کنم خدایی را که مخفی نمی ماند بر او سیاهی تاریکی شدید و نه سیاهی شب آرام در زمینهای پست و کوههای بلند و آنچه به آن رعد در افق آسمان آواز می دهد و آنچه متلاشی می شود از آن برقهای ابرها و آنچه که می افتد از برگ درختان که آن را بادهای موسمی و همزمان با بارش باران از آسمان از محل خود زایل می کند و می داند محل افتادن قطره باران و قرارگاه آن را و محل کشیدن مورچه های کوچک و مکانی که به سوی آن می کشد و می داند قوت و غذایی را که پشه را کفایت می کند و هر آنچه را هر ماده در شکم خود حمل می نماید'.

در خطبه ۱۹۸ می فرماید: 'يعلم عجيب الوحوش في الفلوات و معاصي العباد في الخلوات و اختلاف النینان في البحار الغامرات و تلاطم الماء بالرياح العاصفات'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۹، ص ۶۳۵.]

یعنی: 'می داند صدای وحوش را در بیابانها و گناهان بندگان را در خلوتها و آمد و شد ماهیها را در دریاها و ژرف و تلاطم آب را به بادهای تند'.

و راجع به تقدم علم خدا بر اشیا می فرماید:

'احال الاشياء لوقاتها و لام بین مختلفاتها و غرز غرائزها و الزمها اشباحها عالما بها قبل ابتدائها محیطا بحدودها و انتهائها عارفا بقرائنها و احنائها'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۵.]

یعنی: 'حواله کرد "یا جولان داد" اشیا را برای وقتیهای آنها و ملائمت داد میان مختلفات آنها و غرایز آنها و طبایعشان را غریزه آنها قرار داد و آنها را لازم آنها ساخت در حالی که دانا بود به اشیا پیش از آفریدن آنها و محیط بود به حدود و انتهای آنها و آشنا بود به نفوس و جوانب آنها'.

در خطبه ی ۱۵۲ می فرماید: 'عالم از لا معلوم، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۲، ص ۴۶۸.] یعنی دانا بود در وقتی که هیچ معلومی نبود'.

در خطبه ۱۹۹ می فرماید: 'ان الله سبحانه و تعالى لا يخفي عليه ما العباد مقترفون في ليلهم و نهارهم لطف به خبرا و احاط به علما اعضاؤكم شهوده و جوارحكم جنوده و ضمائرکم عیونه و خلواتکم عیانه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۹۰، ص ۶۴۵.]

یعنی: 'بدرستی که خداوند سبحان و تعالی مخفی نمی ماند بر او آنچه را بندگان در شب و روز کسب می نمایند، لطیف و خبیر است به کار ایشان و علم او به آن احاطه دارد اعضای شما گواهان او هستند و جوارح شما لشگرهای او و ضمائر شما چشمهای او و خلوتهای شما عیان و آشکاراوست'.

و در عموم علم خدا: در خطبه ۸۶ می فرماید: 'له الاحاطه بكل شیء [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۵، ص ۲۰۵]. یعنی برای او است احاطه به هر چیز!'

و در خطبه ۱۰۹ می فرماید: 'کل سر عندک علانیه [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۸، ص ۳۲۷]. کل غیب عندک شهاده!'.
یعنی: 'هر رازی نزد تو آشکار و هر غیب و پنهانی نزد تو حضور است!'

و در خطبه ۱۹۱ می فرماید: 'و علم بما یمضی و ما مضی مبتدع الخلاق بعلمه! [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۳، ص ۷۶۹].
یعنی: 'می داند آنچه را می گذرد و آنچه را گذشته است آفریننده خلاق است به علم خود!'

و در خطبه ۱۰۸ می فرماید: 'خرق علمه باطن غیب السترات [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۷، ص ۳۲۰]. یعنی پاره کرد علم او باطن غیب پرده ها را!'

ملاحظه می شود که این سخنان امام- علیه السلام- عینا شرح و بسط و تفصیل آیات قرآن مجید است و از حدود مطالب قرآن کریم خارج نشده است و غیر از آنچه قرآن مجید متضمن است بحث دیگری را طرح نفرموده است. لذا ما هم باید در مثل این موارد که سخن گفتن بیش از مطالب قرآن و به حاشیه رفتن خطرناک است از همین ادب دستور بگیریم و در علم خدا بیشتر از آنچه خدا و رسول و امامان- علیهم السلام- فرموده اند سخن نگوئیم و کلام را به جاهای دیگری نبریم و در همین بعدهایی که مطرح شده است هر چه زیادتیر بحث کنیم برای تقویت معرفت و اینکه فراموش نکنیم که همواره و در همه جا و هر حال زیر نظر علم او هستیم بجا و بموقع است و به بن بست و ضلالتی منتهی نمی شود.

و سر اینکه در مورد علم خدا به جزئیات و اعمال و ضمائر و سرایر عباد تاکید و تذکر بیشتر شده است شاید این باشد که در اعتقاد به علم خدا آنچه به جنبه عمل ارتباط زیادتیر دارد و عامل بازدارنده او از معاصی و گناهان است همین ایمان داشتن به این است که خدا عالم به جزئیات است یعنی این عقیده در این بعدش موجب بیداری وجدان بشر می باشد.

قدرت خدا در نهج البلاغه

یکی از صفات ثبوتیه الهی صفت قدرت است که بسیاری از صفات ثبوتیه دیگر نیز به آن برگشت دارند مثل: القيوم، الخالق، الرزاق، المنعم، المفضل، المحسن، المكرم، الرحمان، الرحيم، القاهر، الغالب، المعطي، الغفار، العزيز، الجبار، المتكلم، المصور و ثبوت و اثبات این صفت ثبوت و اثبات تمام آن صفاتی است که به آن بازگردانده می شوند لذا بحث از این صفت "قدرت" نیز جداگانه سزاوار است.

ادله ای که بر وجود خدا اقامه می شود مثل برهان حدوث و نظم و عنایت بر قدرت خدا نیز دلالت دارند و خلق آسمان و زمین و تمام مخلوقات از کوچک و بزرگ با نظامات دقیقی که در آنها برقرار است و با تناسبی که دارند همه و هر یک دلیلی بر قدرت بی پایان او می باشند.

در این بحث سخن از تفصیلات قدرت الهی و وسعت نامتناهی آن برای توجه به عظمت آفریدگار توانا و حصول صفت شریف خشیت [از محقق طوسی - قدس سره - در تفسیر آیه ی کریمه: 'انما یخشی الله من عباده العلماء' نقل شده است که: خشیت حالتی است که برای علما و دانشمندان در هنگام درک عظمت و جلال الهی حاصل می شود.] هر چه بیشتر شود بجا و مناسب و بلکه لازم است و تفکر در آثار قدرت حق در آسمان، زمین، کوه، دشت، دریا، صحرا، انسان، حیوان، جماد، نبات، باد، باران، حجم ستارگان، شمس، کهکشانها، حرکات و مدارات و ارتباطات آنها با یکدیگر و با زمین و پرورش و تربیت موجودات زمینی، انسان را در برابر کردگار حکیم توانا خاضع و از تکبر و نخوت و خودبینی و غرور خالص می سازد. خوشا حال متفکران و خوشا زندگی اندیشمندان.

در قرآن مجید آیاتی که دلالت بر قدرت عظیم و بی نهایت خدا دارد بسیار است آیاتی که دلالت بر افعال خدا و خلق و آفرینش خلایق و صفات ثبوتیه مثل ممیت و محیی، رازق و فاطر و خالق دارد، همه توانایی او را تذکر می دهند خداست که آسمان و زمین را از سقوط و زوال و خروج از مدارات در حال سریعترین حرکات مستمر و غیر منقطع نگه می دارد. 'ان الله یمسک السموات و الارض ان تزولا'. [سوره ی فاطر، آیه ی ۴۱].

آری آن خداست که این زمین پهناور را با کوهها و دریاها و اقیانوسهایش و با همه جنبندگانی که در آن زندگی می کنند به دور خورشید در مدار معین و با نظم معین گردش می دهد و آن را از افتادن و تصادم نگاه می دارد و خورشیدی را که می گویند یک میلیون و سیصد هزار برابر زمین است در فضا بدون ستون نگاه داشته است.

خداست که از جمله هزارها و میلیونها و میلیاردها آثار قدرتش چند ستاره ریز معروف به هفت برادران است اندازه یکی از آنها را که به سختی رویت می شود علمای هیئت و کیهان شناسان دو هزار و پانصد برابر خورشید معین کرده اند. [بنابراین، این ستاره دو هزار و هفتصد و پنجاه میلیون برابر زمین است.]

خلاصه آثار قدرت خدا در تمام موجودات ظاهر است و این همه نیروهای عجیب و غریب و قدرتهایی که در کاینات نهفته است همه برهان قدرت او هستند و همه به زبان حال با قرآن همصدا هستند که: 'ان الله علی کل شیء قدیر' [سوره ی بقره، آیه ی ۲۰]. [علاوه بر آنکه در وجود هر انسان میلیاردها دلایل قدرت خدا آشکار است قدرت انسان و توانایی او از ادله محکم قدرت خالق است زیرا بدیهی

است که مخلوق و قادر است و خودش مالک خود نیست و خودش به خودش قدرت نداده است چنانکه خودش به خودش گوش، جسم، دست، پا، معده، قلب، مغز و کبد نداده است پس این قدرت به او داده شده است و این توانایی را از کسی که غیر از خالق و آفریننده او نیست گرفته و بخشش و اعطای اوست. آیا ممکن است بخشنده قدرت و توانایی دهنده، خود قادر و توانا نباشد. هرگز چنین امر محالی اتفاق نیفتاده و نمی افتد.

در نهج البلاغه قدرت الهی و عظمت آن مکرر بیان شده است هم در ضمن خطبه هایی که اوصاف جلال و جمال و نعوت کمالیه در آن مذکور است و هم در خطبه ها و بیاناتی که از افعال الهی سخن فرموده است و هم در مواردی که نعمتهای خدا را برشمرده و در ضمن مواعظ و نصایح و بیان عنایات الهی قدرت خدا را یاد کرده و عظمت آن را تذکر داده است مصادیق و متعلقات و مظاهر قدرت حق را بطور تفصیل نشان داده است و علاوه در خطبه هایی هم مستقیماً و صریحاً صفت قدرت مذکور شده است از جمله در خطبه اولی می فرماید: 'فطر الخلائق بقدرته، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱ ص ۲۲.] یعنی: خلقها را به قدرت خود آفرید.'

در خطبه ۱۸۵ می فرماید: 'و لو فكروا فی عظیم القدره و جسيم النعمه لرجعوا الى الطريق و خافوا عذاب الحريق'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۶]

یعنی: 'اگر بیندیشند در عظمت توانایی و بزرگی نعمت خدا هر آینه به راه باز گردند و از عذاب خدا بیم کنند.'

و در خطبه ۹۱ می فرماید: 'هو القادر الذی اذا ارتمت الاوهام لتدرک منقطع قدرته و حاول الفكر المبرا من خطرات الوسوس ان يقع علیه فی عمیقات غیوب ملکوت و تولعت القلوب الیه لتجری فی کیفیه صفاته و غمضت مداخل العقول فی حیث لا تبلغه الصفات لتناول علم ذاته ردعها و هی تجوب مهاوی سدف الغیوب متخلصه الیه سبحانه فرجعت اذ جبهت معترفه بانه لا ینال بجور الاعتساف کنه معرفته و لا تخطر ببال اولی الرویات خاطره من تقدیر جلال عزته'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۴]

یعنی: 'اوست توانایی که هرگاه تمام و همها بهم پیوندند و همکاری کنند برای آنکه پایان قدرت او را درک نمایند و اندیشه پاک از وسوسه ها بخواهد که به غیبهای عمیق ملکوت او برسد و دلها واله و شیفته شوند برای اینکه در چگونگی صفات او به جریان افتند و غامض و پنهان شود محل دخول عقلها به حدی که توصیف ناپذیر باشد در رسیدن به علم او، یعنی بسیار دقیق شود به آن نمی رسند و ردع می کند و باز می دارد، آن عقلها و همها و فکرها را از آنچه در پی آن باشند از درک پایان قدرت و اسرار عمیق سلطنت و چگونگی صفات و کنه ذات او و آنها "اوهام و عقول افکار" در حالی که طی می کنند دره های تاریک غیبها را برای تخلص و بیرون شدن از آنها به سوی خداوند سبحان پس برگردند زمانی که منع شدند "یعنی به ناتوانی خود از این ادراک پی می برند" در حالی که اعتراف کننده اند که به شدت جولان، کنه معرفت او درک نمی شود و به دل صاحبان فکرها خاطره ای از اندازه بزرگی عزت خطور نمی کند.'

و در خطبه ۱۰۹ می فرماید: 'سبحانک ما اعظم ما نری من خلقتک و ما اصغر کل عظیمه فی جنب قدرتک و ما اهلل ما نری من ملکوتک و ما احقر ذلک فیما غاب عنا من سلطانک'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۸، ص ۳۲۷]

یعنی: 'تو را تسبیح می گویم چه بزرگ است آنچه را می بینم از آفرینش تو و چه کوچک است هر بزرگی در جنب قدرت تو و چه هولناک است آنچه را می بینم از ملکوت و پادشاهی تو و چه حقیر است این در جنب آنچه از ما پنهان است از سلطنت تو'.

و در خطبه ۱۶۵ می فرماید: 'و قام من شواهد البینات علی لطیف صنعته و عظیم قدرته! ما انتادات له العقول معترفه به و مسلمه له'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۴، ص ۵۳۰]

یعنی: 'پس بر پا داشت از گواهیهای آشکار بر لطف صنعت و بزرگی قدرت خود آنچه را که عقلها برای او فرمانبر گردیده و در حالی که معترف به او و تسلیم فرمان او هستند'.

و در خطبه ۱۸۵ می فرماید: 'مستشهد بحدوث الاشياء علی ازلیته و بما وسمها به من العجز علی قدرته'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۳]

یعنی: 'استشهاد کننده ام به حدوث و پیدایش اشیا بر ازلیت او' و اینکه مسبوق به عدم نیست" و به داغ و نشانه عجزی که بر اشیا زده "استشهاد می کنم" به قدرت و توانایی او'.

و در خطبه ۱۸۳ می فرماید: 'خلق الخلائق بقدرته و استعبد الارباب بعزته'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۲، ص ۶۰۰]

یعنی: 'خلق فرمود خلائق را به قدرت خود و بنده ی خود قرار داد بزرگان و قدرتمندان را به عزت خود'.

و در موارد دیگر که بیش از این نیاز به استشهاد نداریم و مشتاقان را به مطالعه خطبه های طولانی امام- علیه السلام- در الهیات که بیشتر آنها راجع به صفت قدرت و عظمت آن و افعال الهی از احداث و ایجاد و انشا و ابداع و اعطا و احیا و اماته و خلق و رزق می باشد حواله می دهیم.

صفات سلبيه در نهج البلاغه

'صفات سلبيه' آن صفاتی را می گویند که اتصاف به آن صفات عین احتیاج و عجز و جهل و نقص و مستلزم نقص باشد که بدیهی است ذات الوهیت - عز اسمہ - از این صفات منزّه و مبراست واقعیت سلب بعض این صفات با وجود ضد آن از صفات ثبوتی واحد است و مثل دو لفظ از برای یک معنی می باشند مانند صفت جهل که از صفات سلبيه است و تنزیه ذات از آن عین اثبات صفت علم است یا صفت سلبي عجز که منزّه بودن ذات از آن نیز عین اتصاف آن به صفت قدرت است یا ترکیب که سلب آن از ذات عین بساطت ذات است و به عکس نیز همچنین است و دلیل بر سلب این صفات دلیل بر ثبوت اضداد آنهاست زیرا با اثبات ضد وجود ضد دیگر محال است و دلیل بر وجود احد المتضادين و المتناقضين دلیل بر عدم دیگر است چنانکه دلیل بر سلب این گونه صفات سلبي دیگر بر وجود نقیض صفت مسلوب است زیرا دلیل بر نفی احد المتناقضين دلیل بر وجود نقیض دیگر است که: 'النقيضان لا يجتمعان و لا یرتفعان'.

بعضی دیگر از صفات سلبي مثل مکان و زمان سلبش همان مفهوم خود را بیشتر افاده نمی کند و مفاد سلب مکان این است که مسلوب منه لا مکان است و مفاد سلب زمان این است که مسلوب منه منزّه از زمان است اما معنای این سلب اثبات صفتی نیست هر چند مستلزم باشد و هر چند اثبات بعض صفات ثبوتی و یا صفات سلبي مستلزم این سلب باشد مانند وجوب وجود و غنا و نفی ترکیب و سلب احتیاج که هر یک مستلزم نفی مکان و زمان و دلیل بر آن می باشند و از این قسم است: 'لم یلد و لم یولد [سوره ی اخلاص، آیه ی ۳] و لیس کمثله شیء' [سوره ی شوری، آیه ی ۱۱].

و نکته دیگری که در اینجا قابل توجه است این است که معرفت بعض صفات ثبوتیه به معرفت صفات سلبي برگشت می کند و بیش از آنچه از وصف سلبي درک می شود به وصف ثبوتی پی برده نمی شود. مثلاً صفت جهل نفیش از ذات دلالت بر این می کند که جهل در او راه ندارد و از صفت علم نیز بیشتر از این درک نمی شود و حقیقت علم او بر ما مجهول است. و به عبارت دیگر: درک حقیقت صفات ثبوتیه ذاتیه چون عین ذات است محال است و درک و فهم آنها به درک صفات سلبيه برگشت می کند چون در صفت سلبي مسلوب قابل تصور است مثل جسمیت و ترکیب اما در صفات ثبوتی مثلاً علم و حیات و قدرت که عین ذات می باشند مثل خود ذات متعالی و منزّه از این هستند که به تصور درآیند و معرفت این صفات به وجه حاصل می شود نه به کنه خدائشناسی با شناختن اوصاف و نعوت سلبي آسانتر حاصل می شود و به افق استعداد و فهم بشر و سایر ذوی العقول که همه از شناخت کنه ذات و صفات ذات عاجزند نزدیکتر است.

خدا در این روش به صفتی که دارد و عین ذات اوست شناسانده نمی شود بلکه به سلب آن صفاتی که از آن منزّه است شناسانده می شود و به این طریق برخلاف صفات ثبوتی ذاتی که حقیقت صفات شناخته نمی شود در اینجا صفتی که حقیقتش تصور می شود از ذات سلب می شود و ذات هم معرفی می شود ذاتی که آن نیست یا آن وصف تصور شده را ندارد مثلاً مرکب نیست، جوهر نیست، جسم نیست، عرض نیست که چون هر یک از جسم و جوهر و عرض تصور می شوند جسم نبودن هم قابل تصور است و شیء که جسم نیست از این حیثیت تصور می شود هر چند ذات آن شیء و اوصاف ذاتی او تصور نشود مثلاً اگر چیزی را که غیر متناهی و بشمار است معرفی کنیم که ده نیست یا هزار نیست ده نبودن و هزار نبودن آن قابل تصور است هر چند خود آن عدد غیر متناهی به تصور درنیاید.

حاصل این است که درک صفات سلبی چون مسلوب قابل تصور است در این حد امکان دارد مثلاً عدم ترکیب چون ترکیب تصور دارد عدم ترکیب نیز متصور است. و می توان مسلوب منه را به این نحو نشان داد و به آن اشاره کرد که آنکه این وصف متصور را ندارد و آنکه مرکب نیست پس آن چیزی را که سلب می کنیم تصور می نماییم هر چند غیر مرکب یعنی بسیط را نتوانیم تصور کنیم. پس اگر بگوییم آن چیزی که بسیط است بسیط نه به حمل اولی ذاتی و نه به حمل شایع صناعی تصور نمی شود مگر به معنی لا ترکیبی و غیر مرکب بودن.

و اما آن چیزی که مرکب نیست مرکب به حمل اولی ذاتی و به حمل شایع صناعی هر دو قابل تصور است و لا ترکیبی و مرکب نبودن هم به هر دو حمل می شود.

مثال دیگر حدوث یکی از صفات سلبیه است که خدا از آن منزّه است و حادث آن چیزی است که ابتدا دارد و مسبوق به عدم و مسبوق به غیر است و علت دارد این معنی متصور است ولی حقیقت صفت قدم به معنی همیشه بودن و ازلی بودن و مسبوق به عدم نبودن و علت نداشتن مثل حقیقت ذات قدیم در تصور نمی آید و تصور ضد آن که حدوث است دلیل بر امکان تصور آن نیست زیرا متصور بودن احد الضدین دلیل بر متصور شدن ضد دیگر نمی باشد اما اگر همین صفت ثبوتی را به نحو سلبی تعریف کنیم و بگوییم الذی لا ابتداء له و لا عله له و لا اول له و لا عدم سابق علیه باز قابل تصور می شود هم ابتدا و هم علت و هم عدم سابق بر وجود و هم اول داشتن قابل تصور است و هم آن چیزی که این اوصاف را ندارد یعنی: 'ما لیس له هذه الاوصاف و ما هو منزّه عن هذه' و چیزی که ابتدا ندارد و علت ندارد قابل تصور است یعنی به حیثیت نداشتن این صفات تصور می شود هر چند حقیقت ذات او و صفات ذاتی او از تصور و تعقل خارج و منزّه باشد.

در نهج البلاغه همانطور که اوصاف ثبوتی حق را امام - علیه السلام - مکرر یادآور شده - و چنانکه در مبحث شرح صفات خواهیم گفت - صفات ثبوتی را شرح و تفسیر و معنی فرموده است اوصاف سلبی را نیز بسیار متعرض شده و بسا که اوصاف ثبوتی را هم با اوصاف سلبی اثبات کرده است چون غالباً در اوصاف ثبوتی الفاظی که به کار برده می شود حاکی از مفاهیمی است که بین خالق و مخلوق مشترک است یا به اشتراک لفظی یا معنوی و چون مصادیقی که بشر از این معنی می شناسد یا استعمالاتی که این لفظ مشترک لفظی بیشتر دارد همین معانی و مصادیق عالم امکان است لذا اذهان بسیار بلکه غالب خواه و ناخواه هم نظیر آن مصادیق را منتهی به نحو گسترده تری توهّم می نمایند و چه بسا که آن اوصاف را غیر ذات پندارد یا بعض لوازم دیگر صفات ممکن را توهّم نمایند که بهر حال آنچه را توهّم کند صفت ذاتی باری تعالی آنچنان نخواهد بود و منزّه از آن چیزی است که او توهّم می کند.

اما در اوصاف سلبی این توهّم نیست یا کمتر است و مسلوب همان چیزی است که مصادیق آن در پیش چشم انسان حاضر یا در ذهنش متصور است لذا در نهج البلاغه می بینیم اوصاف ثبوتی ذاتی و بلکه فعلی را هم به اسلوب بیان کرده است.

اینک اولین خطبه نهج البلاغه را بررسی می نماییم تا این حقیقت را در آن مشاهده کنیم و ببینیم امام - علیه السلام - چگونه مردم را به معارف الهی و الهیات آشنا فرموده است:

نخستین توصیفی که از خدا آورده شده است این جمله است: 'الذی لا یبلغ مدحتہ القائلون، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۲.] خدایی که تمام گویندگان به مدحت او نمی رسند'. [در این جمله ها عنایاتی است از آن جمله این است که: 'القائلون' محلی به الف و لام است و دیگر آنکه 'القائلون' فرمودند نه 'المادحون' چون اگر به مدح یا هیات مدح او کسی نرسد همه آنچه بگویند در شان او قائلند نه مادح و این جمله مضمون همان مطلبی را می فهماند که کلام رسول خدا - صلی الله علیه و آله - می فهماند: 'لا احصى ثناء علیک انت کما اثبت علی نفسک' و جمله: 'لا یحصی نعمائہ العادون' موید است به آیه: 'و ان تعدوا نعمت الله لا تحصوها' و جمله: 'و لا یودی حقہ المجتهدون' با این کلام مروی از پیغمبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - 'ما عرفناک حق معرفتک و ما عبدناک حق عبادتک' به یک معنی رجوع می نمایند.]

و جمله دوم این است: 'و لا یحصی نعمائہ العادون، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۲.] خدایی که نعمتهای او را شمارندگان شمارش و احصا نمی کنند'.

و جمله سوم: 'و لا یودی حقہ المجتهدون، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۲.] و حق او "حق عبادت و اطاعت و شکر نعمت او" را مجتهدان و کوشش کنندگان ادا نمی نمایند'.

این جمله ها که تقدیس و تنزیه حق است از اینکه گویندگان به مدحت او برسند یا شمارندگان نعمتهایش را احصا کنند یا کوشش کنندگان حق پرستش و اطاعت و شکر او را ادا نمایند قابل تصور است چون گویندگان و ستایش و مدایحشان و شمارندگان و شمارششان و کوشش کنندگان و کوشش شان متناهی هستند لذا عجز و ناتوانی آنها متصور می شود اما اینکه فوق مدح و ستایش است یا کمالاتش و اوصاف جمیله اش نامتناهی است یا نعمتهایش بی منتهاست [فرق است بین آنکه گفته شود کمالاتش متناهی نیست با اینکه گفته شود کمالاتش نامتناهی است اگر چه هر دو یک معنی را افاده می کنند اما در نفی تناهی از کمالاتش که عین نامتناهی بودن است متناهی تصور می شود ولی در اثبات نامتناهی بودن نامتناهی جز به وجه به کنه تصور نمی شود.] یا حقوق او بشمار است اینها همه الفاظی است که اگر چه دلالت بر صفات جلالیه و جمالیه و کمالیه الهی دارند اما تصور آنها از عهده فکر بشر خارج است چون گنجایش نامتناهی در متناهی محال است.

جمله چهارم: 'الذی لا یدرکہ بعد الهمم، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۲.] اندیشه های دوربین کنه و حقیقت ذات او را درک نمی نمایند'.

و جمله پنجم: 'و لا یناله غوص الفطن، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۲.] و هوشهای غواص یا غواصی هوشها او را دریابند'.

این دو جمله نیز که مبین قدس ذات ربوبی و عجز هر اندیشمند و هر متفکر از معرفت حقیقت ذات است از این جهت که عجز و قصور اندیشه ها و غواصی هوشها را از معرفت حقیقت ذات روشن می کند، یعنی نرسیدن آنها را به مرتبه معرفت ذات می رساند قابل درک است.

در جمله: 'الذی لیس لصفته حد محدود و لا نعت موجود' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۲] نیز همین عنایت هست که حد محدود و نعت موجود و سلب آن هر دو متصور است و حضرت ربوبیت از این نقص هم مثل سایر نقایص منزّه است و بدیهی است که این معنی مستلزم تصور حقیقت صفت و موصوف به صفت سلبی نیست بلکه معنای متصور صفت محدود و سلب آن است یعنی شیء که صفتش حد محدود ندارد از حیثیت عدم این صفت در حریم ذات تصور می شود و به عبارت صحیحتر صفتی که از او سلب می شود تصور می گردد ولی خود شیء و مصداق: 'الذی لیس لصفته حد محدود' و شیء و صفت نامحدود و شیئی که صفت موجود یعنی صفت زاید بر ذات و غیر از ذات ندارد تصورش محال است.

و در سه جمله بعد به بعض صفات ثبوتیه ی فعلیه اشاره فرموده است و پس از آنهم کلمات دقیقه و عمیقہ ای که فرموده است مربوط به صفات سلبیه و نفی صفات است که کمال توحید این است که ذات الوهیت را از صفات زائد بر ذات منزّه بداند زیرا اثبات صفات زاید بر ذات موجب اثبات قرین و دوئیت و متعدد قرار دادن و تجزیه و جهل است و سپس بعض اوصاف و بعض صفات ثبوتیه را ذکر فرموده است مثل 'کائن' و 'فاعل' و 'بصیر' اما این صفات را نیز با قیود سلبی تعریف فرموده است مانند:

'کائن لاعن حدث' و 'موجود لاعن عدم' و 'مع کل شیء لا بمقارنه' و 'غیر کل شیء لا بمزایله' و 'فاعل لا بمعنی الحركات و الاله' و 'بصیر از لا منظور الیه من خلقه' و 'متوحد از لا سکن یستانس به و لا یستوحش لفقده'. [نهج البلاغه فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۴]

و به مساله تفسیر نفی صفات نیز عنایت داشته است که به معنی نفی صفت مثل سمیعیت یا بصیرت یا عالمیت بطور اطلاق نیست بلکه به معنی اثبات سمیعیت مطلقه و بصیریت مطلقه و عالمیت مطلقه بدون قید و شرط و آلت و وسیله و به معنی نفی سمیعیت و بصیریت و عالمیتی است که در ممکنات تصور می شود.

و از این جا، معلوم می شود طایفه 'وهابیه' که بسیاری از مسلمین را به استناد بعض اعمال آنها مثل تقبیل ضرایح و قبور و ساختن بنا بر قبور، رمی به شرک و فسق و کفر می نمایند علاوه بر آنکه در آنچه مصادیق کفر و شرک است در اشتباه افتاده اند، در حکم به کفر و شرک عامل این اعمال که قابل حمل بر محامل صحیحه است نیز خطای بزرگی را مرتکب شده اند.

آیات در معنی دوم: 'و لقد بعثنا فی کل امه رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت'. [سوره ی نحل، آیه ی ۳۶]

'فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروه الوثقی... و الذین کفروا اولیاءهم الطاغوت'. [سوره ی بقره، آیه ی ۲۵۶]

'الم تر الی الذین اوتوا نصیبا من الکتاب یؤمنون بالجبث و الطاغوت'. [سوره ی نساء، آیه ی ۵۱]

'الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك و ما انزل من قبلک يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت و قد امروا ان يكفروا به'. [سوره ی نساء، آیه ی ۶۰] و [قال الراغب فی مفرداته: يقال: لكل ما عبد من دون الله جبت و سمى الساجر و الكاهن جبتا "ص ۸۵" و قال: الطاغوت عبارته عن كل متعد و كل معبود من دون الله "ثم ذکر ثلاثه من هذه الايات" و قال: فعبارته عن كل متعد "ص ۳۰۵".]

'الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله و الذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت'. [سوره ی نساء، آیه ی ۷۶]

'و الذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها و انابوا الى الله لهم البشرى'. [سوره ی زمر، آیه ی ۱۷] ام لهم شركاء شرعوا لهم من الذين ما لم ياذن به الله'. [سوره ی شوری، آیه ی ۲۱].

'ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتوها انتم و ابواکم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم'. [سوره ی يوسف، آیه ی ۴۰].

'و كذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شرکاهم ليردوهم و ليلبسوا عليهم دينهم'. [سوره ی انعام، آیه ی ۱۳۷].

'اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و المسيح ابن مريم و ما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون'. [سوره ی توبه، آیه ی ۳۱].

'و قاتلوهم حتى لا تكون فتنه و يكون الدين لله'. [سوره ی بقره، آیه ی ۱۹۳].

از ظواهر این آیات استفاده می شود که اطاعت از رژیم سیاسی و نظامات و قوانین عبادت است و خضوعی است که به لحاظ آن بر اطاعت عبادت اطلاق می شود بنابراین اگر شخص فقط از رژیم و نظام و قوانین و حکومت الهی که نظام و رژیم واحد است و رنگ هیچ کشور و منطقه و فردی را ندارد اطاعت و برای استقرار آن جهاد کند، موحد و مومن به خدا و کافر به طاغوت است و اگر از رژیمهای دیگر و نظامات و قوانین دیگر و کهنه و احبار و رهبان و جباران و زمامداران جور و ظلم و افراد و اشخاص و حزب خاص و هیات خاص که در رژیم حکومت الهی فرمانبری از آنها به عنوان اطاعت خدا منظور نشده است، اطاعت کند شرک ورزیده و عبادت غیر خدا را کرده است [البته در صورتی که قضیه ای در بین نباشد والا به حکم آیه ی شریفه ی: 'الا ان تتقوا منهم تقاه' و آیه ی: 'الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان' خلاف توحید نخواهد بود]. و جنگ و تلاش برای استقرار این نظامات جنگ در راه طاغوت و تامین منافع اشخاص و سلسله ها و منطقه ها و احزاب و گروهها پرستش و عبادت آنهاست چون حکم قانونگذاری و عبادت و اطاعت فقط به خدا اختصاص دارد و از حریم عبادت و اطاعت خدا هر عبادت و اطاعتی بیرون باشد شرک است و از جمله آیات که اگر دقت و تامل در مفاد آن شود همین معنی را از عبادت و پرستش افاده می کند، این دو آیه است در سوره ی فرقان:

'و يوم يحشرهم و ما يعبدون من دون الله فيقول ءانتم اضللتهم عبادى هؤلاء ام هم ضلوا السبيل'. [سوره ی فرقان، آیه ی ۱۷].

'قالوا سبحانک ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونک من اولياء و لكن متعتهم و آباءهم حتى نسوا الذکر و كانوا قوما بورا'. [سوره ی فرقان، آیه ی ۱۸].

که از این دو آیه استفاده می شود که عبادت و پرستش مشرکین مذکور در این دو آیه این است که غیر خدا را ولی و متصرف در امر خود، صاحب اختیار و مسلط بر رتق و فتق امور و تشریع و جعل احکام و مالک امر و نهی و مستبد و مستقل در امور دیگران پذیرفته اند و لذا اولیا و صاحب اختیارهای اتخاذی که به موجب این دو آیه مسوول می شوند "که ظاهرا مراد انبیا و اولیا و ملائکه از معبودهای مقرب در درگاه الهی می باشند که از دعوای معبودیت و استبداد در امر و نهی و حق تشریع منزّه هستند" در جواب عرضه می دارند: 'سزاوار نبود برای ما که غیر تو را ولی اتخاذ کنیم' که این جمله: 'ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء' عبادت در آیه: 'و ما یعبدون من دون الله' را شرح و تفسیر می نماید و اگر فرموده بود: 'ما کان ینبغی لنا ان نتخذ الها من دونک او ان نعبد غیرک' در معنای اول که برای عبادت ذکر شد ظاهرتر به نظر می رسید.

این نکته هم ناگفته نماند که صفات سلبيه بر دو قسم است صفاتی که ذات از اتصاف به آن صفات منزّه و مبرا است که از آن تعبیر به صفات سلبيه ی ذاتیه می کنیم که اگر به فرض محال ذات به آن اتصاف می یافت صفت ذاتی محسوب می شد و صفاتی است که خداوند متعال از فعل آن منزّه است و از او صادر نمی شود مثل ظلم و کار لغو و عبث به سلب هر دو قسم در قرآن مجید در آیات متعدد تصریح شده است و تسبیح هم در آیات کثیره مثل: 'یسبح الله ما فی السموات و ما فی الارض' [سوره ی جمعه، آیه ی ۱] و 'وان من شیء الا یسبح بحمده' [سوره ی اسری، آیه ی ۴۴] و 'کل قد علم صلاته و تسبیحه' [سوره ی نور، آیه ی ۴۱] و 'سبحان الله' [سوره ی صافات، آیه ی ۱۵۹] نیز بر تنزیه خداوند متعال از صفات نقص و سلبي دلالت دارد.

اما در نهج البلاغه آنچه راجع به صفات سلبي و نعوت خدا در ضمن جمله های سلبي و نفی آمده است بسیار است.

از جمله در خطبه ۶۵ می فرماید: 'الحمد لله الذی لم تسبق له حال حالا' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۶۴، ص ۱۵۵]، سپاس مختص خدایی است که هیچ صفتی از صفات او بر صفت دیگرش سبقت و پیشی نگرفته است "یعنی همه صفات کمالیه ذاتیه او با هم و بالفعل و بدون تقدم و تاخر وجود دارند زیرا اگر غیر از این باشند نفی ذاتی بودن صفت یا نفی اصل ذات لازم می آید که هر دو محال است".

و هم در این خطبه می فرماید: 'لم یخلق ما خلقه لتشدید سلطان و لا تخوف من عواقب زمان و لا استعانه علی ند ماثور و لا شریک مکائر و لا ضد منافر و لکن خلّاق مربوبون و عباد داخرون لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو کائن و لم ینا عنها فیقال هو منها بائن لم یوده خلق ما ابتدا و لا تدبیر ما ذرا و لا وقف به عجز عما خلق و لا ولجت علیه شبهه فیما قضی و قدر'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۶۴، ص ۱۵۵]

یعنی: 'آنچه را آفرید نیافرید برای تقویت و تشدید سلطنت و نه بیم از پیش آمد و عواقب روزگار و نه برای استعانت بر دشمنی که جنگ و شورش کند و نه شریکی که به کثرت فخر نماید و نه بر ضدی که منافر باشد و لکن همه خلاقیتی هستند که پرورده شده "کرم وجود" اویند و بندگانی که ذلیل و خوار "در برابر عزت و قدرت و حکم او" می باشند در چیزها حلول نکرده تا گفته شود در آنهاست و از آنها دور و جدا نگشته تا گفته شود دور و جدا است سنگینی نکرد بر او آفرینش آنچه را آغاز کرد و نه تدبیر آنچه را آفرید و نه ناتوانی دارد

که او را از آفرینش واقف سازد و نه در آنچه حکم کرده و تقدیر نموده است شبهه ای بر او وارد می شود "زیرا او عالم مطلق است و علمش به همه چیز احاطه دارد".

و در خطبه ۸۵ می فرماید: 'لا تقع الاوهام له على صفة و لا تعقد القلوب منه على كيفية و لا تناله التجزئة و التبعض و لا تحيط به الابصار و القلوب'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۴، ص ۲۰۲].

یعنی: 'واقع نمی شود "مطلع نمی گردد" و همها از برای او بر صفتی و بسته نمی شود دلها بر کیفیتی از او "آگاه به چگونگی و کیفیتی از او نمی گردند چون از صفات زائد بر ذات منزّه است" و به او تجزیه و تبعض نمی رسد "یعنی منزّه از آنهاست چون او متصف به وحدت است و تجزیه و تبعض با وحدت منافات دارند" و احاطه نمی کنند به او بصرها "به دیدار ظاهری" و دلها "به درک کنه ذات و حقیقت صفات او"'.

و در خطبه ۹۱ می فرماید: 'و الرادع اناسی الابصار عن ان تناله او تدرکه ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال و لا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۱].

یعنی: "'او" منع کننده است مردمک دیده ها را از اینکه به او برسند یا او را درک نمایند آمد و شد نداشته بر او روزگاری تا حال او مختلف شود و نه در مکانی بوده است تا انتقال و نقل از مکان به مکان دیگر بر او جایز باشد'.

و در خطبه ۱۵۲ می فرماید: 'لا تستلمه المشاعر و لا تحجبه السواتر [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۲، ص ۴۶۸]. یعنی حواس به کنه و حقیقت او پی نبرد و پرده ها او را نمی پوشاند'.

و در خطبه ۱۶۳ می فرماید: 'لا تقدرة الاوهام بالحدود و الحركات و لا بالجوارح و الادوات لا يقال له متی و لا يضرب له امد بحتی الظاهر لا يقال مم و الباطن لا يقال فیم لا شبح فيتقصی و لا محبوب فيحوی لم يقرب من الاشياء بالتصاق و لم يبعد عنها بافتراق'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۲، ص ۵۲۰].

یعنی: 'تقدیر نمی کند او را اوهام به حدها و حرکتها و به عضوها و آلتها "زیرا محدودیت و حرکت و عضو داشتن از صفات ممکن و موجود محدود و اجسام است و خدا از حد و حرکت و عضو منزّه است" گفته نمی شود که از کی و چه وقت است "به جهت اینکه از اینکه زمان احاله بر او یابد منزّه است" و برای او مدتی به 'حتی' و 'تا' آورده نمی شود "زیرا این مدت آوردن مفید نقصان و انتهاست و خدا کامل بالذات و بی نهایت و بی پایان است" آشکار است که گفته نمی شود از چه ظاهر شده و باطن و پنهان است زیرا که گفته نمی شود در چه پنهان است "زیرا او منزّه از ماده و مکان و لوازم امکان و ظهور از شیء دیگر است بلکه او ظاهر بالذات و مظهر تمام اشیاست و باطن بالذات و آگاه از باطن همه ی اشیاست" نه جسم و پیکر است که فانی گردد و به نهایت آن رسیده شود و نه محبوب و مستور است که چیزی حاوی آن باشد به اشیا، به چسبیدن نزدیک نیست و از آنها به جدا شدن دور نیست "یعنی افتراق و جدایی او از آنها به تنزه او از نقایص و صفات امکانی آنها است اما این افتراق موجب دوری و عدم احاطه علمی او به آنها نمی باشد".

و در خطبه ی ۱۷۸ می فرماید: 'لا یشغله شان و لا یغیره زمان و لا یحویه مکان و لا یصفه لسان لا یعزب عنه عدد قطر الماء و لا نجوم السماء و لا سوافی الريح فی الهواء و لا دیبب النمل علی الصفا و لا مقیل الذر فی اللیلہ الظلماء'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۷۷، ص ۵۷۸.]

یعنی: 'مشغول نمی سازد او را امری و کاری از کار دیگر و تغییر نمی دهد او را زمانی و نه حاوی می شود او را مکانی و نه زبانی می تواند وصف او را بنماید و نه از او عدد قطره های آب مخفی می ماند و نه عدد ستارگان آسمان و نه بادهای سخت وزنده و نه جنبش مور بر سنگ و نه خوابگاه مورچه در شب تاریک'.

و در خطبه ۱۷۹ می فرماید: 'لا تدركه العیون بمشاهده العیان [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۷۸، ص ۵۸۲.]، یعنی: درک نمی کند او را چشمها به مشاهده عیان و آشکار'.

و در خطبه ۱۸۲ می فرماید: 'لم یولد سبحانه فیکون فی العز مشارکا و لم یلد فیکون موروثا هالکا و لم یتقدمه وقت و لا زمان و لم یتعاوره زیاده و لا نقصان'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۱، ص ۵۸۸.]

یعنی: 'خدای سبحان متولد نشده است تا در عزت مشارک باشد "و مستقل نباشد" و نه زاییده است تا اینکه میراث برده شده هالک باشد هیچ وقتی و زمانی بر او مقدم نشده و هیچ زیاده و نقصان به نوبت و تناوب در او نیافته است "که عین کمال و تمام کمال است"'.

و در خطبه ۱۸۲ می فرماید: 'لا یدرک بوهم و لا یقدر بفهم و لا یشغله سائل و لا ینقصه نائل و لا ینظر بعین و لا یحد باین و لا یوصف بالازواج و لا یخلق بعلاج و لا یدرک بالحواس و لا یقاس بالناس'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۱، ص ۵۹۲.]

یعنی: 'او به هیچ وهمی درک نشود و به هیچ فهمی اندازه گیری و تقدیر نشود، هیچ خواهنده ای او را از خواهنده ی دیگر باز نمی دارد و هیچ بخشش و عطایی او را ناقص نمی سازد به چشم، نظر نمی کند و به مکان، محدود نمی شود و به جفتها و همسرها، موصوف نمی گردد و نمی آفریند به وسایل و اسباب و درک نمی شود به حواس و نه مقایسه می شود به مردم'.

و در خطبه ۱۸۵ می فرماید: 'الحمد لله الذی لا تدركه الشواهد و لا تحویه المشاهد و لا تراه النواظر و لا تحجبه السواتر'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.]

یعنی: 'حمد مختص خدایی است که حواس، او را درک نمی نمایند و مجالس و محاضر، او را حاوی نمی گردد و چشمها، او را نمی بیند و پرده ها او را در پرده و محجوب نمی سازد'.

و در همین خطبه می فرماید: 'و ارتفع عن ظلم عباده، یعنی رفیع و بالا است از ظلم به بندگان'.

و در خطبه ۱۸۶ می فرماید: 'لا یشمل بحد و لا یحسب بعد [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۲.]، یعنی حدی شامل او نمی شود "زیرا حد از صفات اجسام و جواهر و اعراض است"'.

و در همین خطبه: "لا یجری علیه السکون و الحرکه، یعنی بر او سکون و حرکت جاری نمی گردد" زیرا سکون و حرکت از صفات اجسام و جواهر و اعراض است".

و چنانکه پس از این جمله فرمود چگونه جاری می شود بر او و بازمی گردد به او آنچه را او ابداع کرده و حادث می شود در او آنچه را او احداث کرده است.

و نیز می فرماید: 'الذی لا یحول و لا یزول و لا یجوز علیه الافول لم یلد فیکون مولودا و لم یولد فیصیر محدودا جل عن اتخاذ الابداء و طهر عن ملامسه النساء لا تناله الاوهام فتقدرة و لا تتوهمه الفطن فتصوره و لا تدرکه الحواس فتحسه و لا تلمسه الایدی فتمسه و لا یتغیر بحال و لا یتبدل فی الاحوال و لا تبلیه اللیالی و الایام و لا یتغیر الضیاء و الظلام و لا یوصف بشیء من الاجزاء و لا بالجوارح و الاعضاء و لا بعرض من الاعراض و لا بالغیریة و الابعاض و لا یقال له حد و لا نهایه و لا انقطاع و لا غایه و لا ان الاشیاء تحویه فتقله او تهویه او ان شیئا یحمله فیمیله او یعدله و لیس فی الاشیاء بوالج و لا عنها بخارج یخبر لا بلسان و لهوات و یسمع لا بخروق و ادوات یقول و لا یلفظ و یحفظ و لا یتحفظ و یرید و لا یضمّر'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۶.]

یعنی: 'اوست آنچنان کسی که نه دستخوش احوال می شود و نه زوال بر او عارض می گردد و نه افول و غروب بر او امکان دارد نه زائیده است تا مولود از چیز دیگر باشد" یعنی به حسب اغلب یا اینکه مراد این است که تا ممکن باشد ولادت او از چیز دیگر" و نه زائیده شده است تا محدود گردد بزرگ است از گرفتن فرزندان و پاک است از ملازمت و معاشرت زنان و همها به او دسترسی ندارد تا او را تقدیر و اندازه گیری کند و زیرکیها و هوشهای کامل او را به وهم در نمی آورد تا بتواند او را تصور کند، درک نمی کند او را حس تا اینکه احساس کند او را و لمس او را دستها تا تماس با او یابد و به هیچ حالی تغییر نمی یابد و در احوال متبدل نمی گردد" زیرا از تبدل و تغییر منزّه است" شبها و روزها او را کهنه نمی سازد و روشنی و تاریکی او را تغییر نمی دهد به داشتن هیچ گونه جزئی از اجزاء وصف نمی شود و نه به جوارح و اعضا و نه به عرضی از اعراض و نه به غیریت و ابعاض وصف نمی شود گفته نمی شود از برای او حد و نهایت" یعنی این گفتار جایز نیست" یا اینکه معنی این است که گفته نمی شود برای او حدی و نهایتی" یعنی تعیین حد و نهایت برای او و متناهی بودن و محدود نمودن او محال است" و نه برای بقای او انقطاع و پایدانی و نه چیزی حاوی اوست تا او را حمل نماید یا او را بیفکند یا اینکه چیزی او را حمل نماید که او را به سویی میل دهد یا به عدل نگه دارد، در چیزی حلول کننده نیست و از چیزی خارج نمی باشد خبر می دهد نه به واسطه زبان و پاره گوشتها و می شنود نه به واسطه سوراخهای گوش و وسایل شنیدن، می گوید اما لفظ را با اعتماد بر مخارج احداث نمی کند حفظ می کند "اشیا را" و خود تحفظ نمی کند و احتراز از چیزی نمی نماید یا اینکه مقصود این است که همه چیز را حافظ است و علمش به آن احاطه دارد بی آنکه آنها را به حفظ درآورده باشد و یا در حفظ آنها به آلات و وسایل و زحمت حفظ نیاز داشته باشد و اراده می کند و چیزی را در ضمیر پنهان نمی نماید'.

و نیز در همین خطبه است: 'و لم یستعن علی خلقها باحد من خلقه [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۸]، پروردگار در خلق خلاق به احدی از خلق خود استعانت نجسته است'.

و هم در این خطبه است: 'لا یعجزه شیء منها طلبه و لا یمتنع علیه فیغلبه و لا یفوته السریع منها فیسبقه و لا یحتاج الی ذی مال فیرزقه'.
[نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۹.]

یعنی: 'چیزی از آنها را که طلب کند او را عاجز نمی سازد و نمی تواند نافرمانی کند و شتابندهای از آنها، از او فوت نمی شود و خلاص نمی گردد تا بر او پیشی گیرد' یعنی: گریز و خلاصی از حکم او فرع امکان پیشی گرفتن بر اوست، پیشی گرفتن بر او مستلزم عجز و نقص اوست که او از آن منزّه است" و نیازمند به صاحب مالی نیست تا او را روزی دهد'.

و هم در این خطبه است: 'و لا کفء له فیکافئه و لا نظیر له فیساویه [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۹.]، یعنی او را کفو و همدیفی نیست تا با او همانند گردد و نظیری ندارد تا برابر او شود'.

و نیز در این خطبه است: 'لم یتکاده صنع شیء منها اذ صنعه و لم یوده منها خلق ما خلقه و براه و لم یكونها لتشدید سلطان و لا لخوف من زوال و نقصان و لا للاستعانه بها علی ند مکاتر و لا للاحتراز بها من ضد ماثور و لا للازدیاد بها فی ملکه و لمکاتره شریک فی شرکه و لا لوحشه کانت منه فاراد ان یستانس الیها'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۵۲.]

یعنی: 'خدا را صنعت و ایجاد چیزی از مخلوقات و مصنوعاتش در هنگامی که آن را آفرید به زحمت نینداخته است و سنگینی نکرده بر او از آنها آفرینش هر چه را آفریده است و نیافرید آنچه را آفرید برای آنکه سلطنت و تسلط خود را شدت دهد و نه برای ترس از زوال و نقصان و نه برای یاری جستن به آنها بر دشمنی که در مقام غلبه برآمده باشد و نه برای احتراز از ضدی که در مقام شورش و جنگ باشد و نه برای آنکه در ملکش چیزی را زیاد کند و یا آنکه به شریک خود به کثرت مفاخرت کند و نه برای رفع وحشت و تنهایی که خواسته باشد به مخلوقات خود انس گیرد' زیرا او از همه ی اینها منزّه است و در او هیچگونه نقصانی و حاجتی و نیازی نیست".

و در خطبه ۱۹۵ می فرماید: 'فما قطعکم عنه حجاب و لا اغلق عنکم دونه باب [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۶، ص ۶۲۸.]، یعنی نبریده است شما را از او هیچ پرده ای و بسته نشده است از شما به سوی او هیچ دری'.

و نیز می فرماید: 'لا یثلمه العطاء و لا ینقصه الحباء و لا یستنفده سائل و لا یستقصیه نائل و لا یلویه شخص عن شخص و لا یلهیه صوت عن صوت و لا تحجزه هبه عن سلب و لا یشغله غضب عن رحمه و لا تولهه رحمه عن عقاب و لا یجنه البطون عن الظهور و لا یقطعه الظهور عن البطون'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۶، ص ۶۲۸.]

یعنی: 'هیچ عطایی به او صدمه نمی زند و هیچ کرمی او را کم نمی کند و هیچ خواهنده ای او را تمام نمی کند و هیچ عطایی او را به پایان نمی رساند' یعنی خزائن کرم و عطای او با بخشش کم نمی شود هر چه از او بخواهند خواسته ها و سوالات کمتر از آن است که در دارایی او اثر بگذارد" پیچیده و مشغول نمی سازد او را شخصی از شخص دیگر و باز نمی دارد او را صدایی از صدایی و مانع نمی شود او را بخششی از سلب و بازگرفتن "که در عین منع عطا می کند و در عین محروم ساختن بخشش دارد" و همچنین غضب او را از رحمت مشغول نمی کند و رحمت از عقاب باز نمی دارد و پنهان نمی دارد او را پنهان بودن از ظهور و قطع نمی کند او را ظهور و آشکار بودن از بطون و پنهان بودن "در عین خفا در کمال ظهور و در کمال خفا است".

و نیز در این خطبه است: 'و دان و لم یدن لم یذرا الخلق باحتیال و لا استعان بهم لکلّال [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۶، ص ۶۲۹]. یعنی: جزا می دهد و جزا داده نمی شود، خلق نفرمود خلق را به وسیله حیل و مکر و استعانت و کمک از ایشان نخواست به جهت ضعف و خستگی "یعنی کمک جستن برای برطرف کردن و ضعف است که خدا از آن منزّه است پس از استعانت به غیر نیز منزّه است".'

و در خطبه ۲۱۳ می فرماید: 'الذی لا تغشاه الظلم و لا یستضیء بالانوار و لا یرهقه لیل و لا یجری علیه نهار لیس ادراکه بالابصار و لا علمه بالاخبار'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۰۴، ص ۶۷۴]

یعنی: 'پروردگار آن چنان است که تاریکیها او را فرامی گیرد و از نورها طلب روشنی نمی کند "چون او نور بالذات و ظاهر بالذات و ظاهر کننده هر چیز است و ظهور نور همه چیز از او و به اوست" شب او را در نمی یابد و روز بر او جاری نمی شود، دریافت او اشیا را به وسیله دیده ها نیست و دانایی و آگاهی او به سبب خبرها نمی باشد'.

و در حکمت ۷۸ می فرماید: 'و لم یعص مغلوبا و لم یطع مکرها و لم یرسل الانبیاء لعبا و لم ینزل الکتاب للعباد عبثا و لا خلق السموات و الارض و ما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، قصار الحکم ۷۵، ص ۱۱۲۰]

یعنی: 'نافرمانی و معصیت نشده است به آن جهت که مغلوب باشد "و نافرمان بر او غالب شده باشد" و اطاعت نشده است از آن جهت که اکراه و اجبار کننده باشد "بلکه اطاعت کنندگان به اختیار خود او را اطاعت می نمایند" پیمبران را به بازی و بیهوده نفرستاد و آسمانها و زمین و آنچه را در آنهاست به باطل نیافرید که این گمان آن کسانی است که کافر گردیدند پس وای بر آنانکه کافر گردیدند از آتش!'

صفات و اسماء خدا در نهج البلاغه

چنانکه در ضمن مطالب مقدمه کتاب تذکر داده شد یکی از موارد اختلاف بین مسلمین، شرح و تفسیر و معنی اسما و صفات الوهیت است که در طول قرون بر حسب سیاست مختلف اشخاصی که بر جوامع اسلامی حکومت می یافتند بسط و توسعه می یافت و عمال و کارگردانان سیاست حکام مستبد آن را وسیله کوبیدن و خفه کردن مخالفان قرار می دادند و تاریخ پر اندوه و خونین و پر از فتنه ی آن بسیار تاسف انگیز است. یکی از علل بزرگ انحطاط مسلمین و وقوف دعوت و انقلاب اسلام، اشتغال مسلمانان به این مجادلات بود که علت آن هم خودرایی رهبران این اختلافات و عدم مراجعه به اهل بیت- علیهم السلام- و ترک علوم مذخوره در نزد آنها بود.

خدا می داند که چه فتنه هایی از اختلاف در مساله خلق قرآن برپا شد و چقدر وقت مسلمانها و مدارس آنها صرف این مساله گردید و چقدر موجب ضعف بین مسلمین شد خدا می داند که در اثر ترک مراجعه به ائمه ی اهل بیت- علیهم السلام- چه مطالب سست و چه خرافاتی را پیرامون معنی وجه، ید، عین، مکان، سمع، بصر، ضحک و نزول به سماء در دنیا رواج دادند که حتی حنابله گفتند خداوند سبحان مثل یک صورت انسان صاحب دست و پا و انگشت حتی نعلین طلا است و پیغمبر را در عرش پیش خود می نشاند! اینهمه مباحثی که بین اشاعره و عدلیه واقع شد که یک طرف حتی باب مجازات و دخالت قرائن مقامیه و مقالیه و حالیه و عقلیه را در فهم معانی الفاظ مسدود کرد و به همان ظواهر با الغای تمام قرائن و با ظهور کلام در معانی مجازی متمسک گردید و این همه اختلافات در اصول اعتقادی و تفسیر آیات قرآن و مسائل اسلامی دیگر دلیل این است که باید در بین امت کسی باشد که کلامش در شرح و تفسیر این مطالب مثل کلام شخص رسول خدا- صلی الله علیه و آله- حجت و رافع اختلاف باشد چنانکه حضرت زین العابدین علی بن الحسین- علیه السلام- در ضمن کلامی طولانی هنگام تلاوت آیه: 'یا ایها الذین امنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین' می فرماید:

'فالی من یفرع خلف هذه الامه و قد درست الاعلام هذه المله و دانت الامه بالفرقه و الاختلاف یکفر بعضهم بعضا والله تعالی یقول: و لا تکنوا کالذین تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاءهم البینات فمن الموثوق به علی ابلاغ الحجه و تاویل الحکم الی اهل الکتاب و ابناء ائمه الهدی و مصابیح الدجی الذین احتج الله بهم علی عبادہ و لم یدع الخلق سدی من غیر حجه هل تعرفونهم او تجدونهم الا من فروع الشجره المبارکه و بقایا الصفوه الذین اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا و براهم من الافات و افترض مودتهم فی الکتاب [الصواعق المحرقة، باب ۱۱، فصل اول در آیات وارده در شان اهل بیت- علیهم السلام- آیه ۵، ص ۱۵۲].'

باری و اگر چه اکنون از جنگها و خونریزها و به آتش کشیدن و زندانها و شکنجه هایی که ثمره این اختلافات بود، به ظاهر اثری نیست ولی آگاهان به علل حوادث بزرگ و علم الاجتماع و اوضاع جوامع می دانند که تا اصل این اختلافات باقی است و اشاعره و معتزله و یا عدلیه و فرق دیگر در این مسائل کلامی که بر سر شرح و تفسیر اسما و صفات الهی مطرح شده به توافق قطعی نرسیده اند و از سوی دیگر حب جاه و ریاست، افراد را تحریک و به سوء استفاده از این اختلافات وادار می کند و جهال و نادانان را وارد صحنه ی مجادله می سازد، امکان بروز همان فتنه ها و آشوبها هر چند به شکل و صورتها و اسمای دیگر باشد کاملاً موجود است.

پیغمبر اکرم- صلی الله علیه و آله- در روشنائی وحی پیدایش این اختلافات را می دید و می دانست که با توسعه ی قلمرو اسلام و تماس و ارتباط مسلمانان با ملل و افکار دیگران و بلکه به مرور زمان و هم به واسطه ی مداخله ی ناهلان پیرامون مسائل مذهبی آرا و نظریات گوناگون پیدا خواهد شد و اگر از گسترش جدال انگیز و بی ثمر آن جلوگیری نشود و مردم بطور شایسته راهنمایی و هدایت نشوند و به حال خود گذارده شوند اولاً: بسیاری سرگرم این مباحث و رد ایرادات می شوند و دیگران را هم به آن سرگرم می سازند و دسته ها و فرقه ها در داخل اجتماع مسلمین ایجاد می شود و هر روز بر تعداد آن افزوده می گردد و از توجه به مسائل اصیل دینی و عمل به تعالیم اسلامی که موجب سعادت دنیا و آخرت و ترقی در امور حیاتی و اجتماعی و علم و صنعت است باز می ماند و آنچه باید در درجه دوم و سوم مطرح باشد و بلکه اصلاً طرح آن برای کمال و سعادت انسانی تاثیری ندارد و باید مسکوت عنه بماند در درجه اولی قرار می گیرد و مطالب درجه اولی به درجه دوم و سوم تنزل می یابد و یا به کلی از معرض توجه و اندیشه خارج می شود. و بالاخره در نتیجه مسلمانان که باید ملت نمونه و امت پیشرو و پیشاهنگ باشند عقب مانده، فقیر، پریشان و بی علم بار می آیند و خطر سیر قهقراپی و ارتجاع و ارتداد و بازگشت به دوره جاهلیت بر ایشان پیش می آید.

و ثانیاً: عقاید مسلمانان از سیر صحیح و واقع منحرف و گمراهیها و بدعتها زیاد و تفرقه و پراکندگی پیکر جامعه مسلمان را ضعیف و بیمار خواهد ساخت لذا برای کنترل این اختلافات و جلوگیری از گرم شدن بازار جدالها و بحثهای بی فایده و مباحثاتی که ورود در آن از نظر عقاید دینی لزوم و ضرورتی ندارد و برای حفظ و بقای نظام سیاسی اسلام و همچنین وجود مرجع صالحی در بین امت برای تفسیر و شرح اصطلاحات و الفاظ دینی و مقاصد و معارف الهی قرآن و سنت و تبلیغ صحیح آن به آیندگان تمسک به تقلین "قرآن و عترت" را در احادیث متواتره به امت پیشنهاد داد و بطور صریح و با کمال تاکید تمسک و مراجعه به تقلین "قرآن و عترت" را بر همه واجب قرار داد و پیشی گرفتن بر اهل بیت- علیهم السلام- را موجب گمراهی و عقب کشیدن و ترک متابعت و پیروی از آنها را باعث هلاکت و نابودی اعلام فرمود.

و اگر امت به دستور و وصیت و سفارشهای رسول خدا- صلی الله علیه و آله- عمل کرده بود هم نظام زمامداری الهی اسلامی برقرار و پایدار مانده بود و رسوم و رژیمهای جاهلی و غیر الهی تجدید نمی شد و هم آتش این همه اختلافات و گمراهیهای که حادث گردید روشن نمی گشت.

متأسفانه سیاستها و اغراض شخصی و حب جاه کسانی که دیدند با این برنامه الهی به مقاصد و مطامع خود نمی رسند چنان سرسختانه به کار افتاد که امت از این برنامه و رژیم الهی دور و محروم شد و بازار خودخواهی و خودگویی و قول به رای و پیروی از اسرائیلیات و مراجعه به کعب الاحبارها رواج یافت و با وجود کسانی که وجود و هدایت و علم و سیره و اخلاق و سلوکشان امتداد هدایت و علم و سیره حضرت پیغمبر- صلی الله علیه و آله- بود و اقتدای به آنها به اتفاق امت و بر حسب معتبرترین مدارک و احادیث صحیح و متواتره موجب نجات است به افرادی رجوع کردند و سیاست افرادی را مرجع امت قرار دادند که علاوه بر عدم صلاحیت علمی و اخلاقی حداقل جواز اکتفا به متابعت آنها و اخذ علوم شرعی از آنان مورد اختلاف و تردید است که فعلاً در اینجا نمی خواهیم این مبحث را دنبال کنیم که چه شد و چگونه معارف اهل بیت و علوم آنان که معارف و علوم خالص و صد در صد صحیح اسلامی است متروک و اقوال این و آن و کسانی که گفتارشان اعتبار و حجیت شرعی ندارد رواج یافت فقط به این سه شعر اکتفا می کنیم:

ینجیک یوم الحشر من لهب النار

اذا شئت ان ترضی لنفسک مذهبا

و احمد و المرو عن کعب الاحبار

فدع عنک قول الشافعی و مالک

روی جد ما عن جبرئیل عن الباری

دوال اناسا قولهم و حدیثهم

[الله در قائله و ناقله.]

و اگر چه علمای اهل سنت این جهات را مراعات نکرده و بر خلاف دستور و سفارش اکید پیغمبر - صلی الله علیه و آله - دیگران را نیز در عرض اهل بیت قرار داده و به قول و کلام و عمل آنها که هیچ اعتباری ندارد اخذ و احتجاج می کنند و بیشتر و بلکه تقریبا تمام مسائل اصول و فروع را از دیگران اقتباس می کنند مع ذلک در مواردی ناچار این مطلب را انکار نمی کنند که تبعیت و پیروی از اهل بیت مخصوصا امیرالمومنین علی - علیه السلام - موجب نجات و اطمینان بخش است و هر کس آن حضرت را در مسائل مورد اختلاف بین امت، امام خود قرار دهد یقینا رستگار است. چنانکه فخر رازی در تفسیر خود در مساله جهر به بسم الله صریحا این مطلب را عنوان کرده و جهر به بسم الله را اختیار نموده است. [التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۲۰۷.]

بنابراین اگر تعصب و عناد کنار گذاشته شود و با توجه به اینکه بعض بزرگان علمای اهل سنت مثل مرصفی و عبده ارج و اعتبار و ارزش نهج البلاغه را در عالیترین درجات اعتبار و ارزش ستوده اند و بلکه عبده تمام نهج البلاغه را قطعی الصدور می داند و آن را بر تمام معاجم لغت مقدم می شمارد باید برای رفع اختلافاتی که در معارف الهی واقع شده است همگان نهج البلاغه را حکم قرار داده و به آن رجوع نمایند و به مجادلاتی که دارند خاتمه دهند و تعجب است از مثل عبده که با وجود تأکیدی که بر صحت نهج البلاغه و انتساب آن به امام - علیه السلام - دارد در کتابهایی که در توحید و اعتقادات نوشته است در مسائل مورد اختلاف به آن مراجعه نمی نماید و در ضالتهای سابقین گرفتار می ماند.

باری غرض این است که نهج البلاغه می تواند امت را در خود متمرکز بسازد و همه را به راه مستقیم علی - علیه السلام - که شکی در استقامت آن نیست در اعتقادات و اخلاقیات و سیاست و زمامداری و امور دیگر رهبری نماید. آری آگاهتر از علی - علیه السلام - و فرزندان طاهرینش چنان مسائل اسلام را شرح و توضیح و تفسیر کرده اند که میدان و مجالی برای جدال اشعری و معتزلی و حنابله و شوافع و حنفیه و مالکیه نیست و با رجوع به آن حضرت و فرزندان عزیزش عنوانهای تفرقه آمیز خودبخود الفا می گردد و همان رنگ واحد اسلام به همه زده می شود.

کتابهایی که هم اکنون فرقه نادان و جامد و متعصب وهابیه در نجف و حجاز منتشر می نمایند از عقاید خرافی حنابله پر است و در معرفت خدا حتی فرود آمدن خدا را به آسمان دنیا و خنده او را معتقدند و از اینکه با اتکای به قرائن ضروریه ی عقلیه و قرائن مقالیه ی کثیره ی منفصله از کلام که معهود مخاطب و متکلم بوده است این الفاظ را حمل بر مجاز نمایند و به نحو صحیح که مستلزم تجسم و لوازم فاسده ی دیگر نشود تفسیر و معنی نمایند - و بگویند مراد از نزول خدا به آسمان دنیا نزدیک شدن رحمت خدا با اینهمه مسافت

است یا مراد از ضحک و خنده ی خدا این است که عالم خلقت و آفرینش به روی شخص لبخند زده و روی خوش نشان می دهد- ابا دارند. تعالی الله عما یقولہ الظالمون علوا کبیرا.

اینک جمله هایی از شرح و تفسیر اسما و صفات الهی را از امام- علیه السلام- مطالعه نمایید و این جمله های نورانی را که سزاوار است با قلم نوری نوشته شود غنیمت بدانید:

در خطبه ۱ می فرماید: 'کائن لاعن حدث موجود لاعن عدم مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله فاعل لا بمعنی الحركات و الاله بصیر از لا منظور الیه من خلقه متوحد از لا سکن یستانس به و لا یستوحش لفقده'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۴.]

یعنی: 'هست و ثابت است نه به حدوث و پدیدار شدن، موجود است نه اینکه از عدم به وجود آمده باشد با هر چیزی هست نه به مقارنه و تقارن با مخلوقات و غیر هر چیز است نه به جدا بودن، فاعل است نه به معنی حرکات و به وسیله آلات، بیناست هنگامی که نبود مورد نظری از خلق او و یگانه و منفرد است هنگامی که مونس نبود که به آن انس بگیرد از فقد و نبود آن به وحشت افتد "یعنی تفرد و یگانگی او به آن صورت که در مخلوقات است که با نداشتن مونس یا ترک مونس تنها می شوند و از نداشتن یا ترک آنها به وحشت می افتند نیست، بلکه تفرد او به این است که منزّه است از اینکه مونس داشته باشد و به چیزی انس بگیرد یا به فقد چیزی به وحشت افتد" و بالجمله تمام این صفات که در این چند جمله می فرماید اگر چه برای او ثابت است اما نه آنچنانکه برای مخلوقات ثابت است و ابتداء متبادر به اذهان می شود او منزّه از این است که صفاتش همانند صفات مخلوق و ممکن باشد بلکه چنانکه ملاحظه می فرمایید در این خطبه اسم الکائن و الموجود، معیت ذات الهی را با هر چیز و جدا بودن او را از هر چیز و فاعلیت و بصیریت و متوحدیت او را- جل اسم- شرح و تفسیر فرموده است به همین نحو که این صفات از گونه متبادر شونده به ذهن انسان نیست.

و در همین خطبه پیرامون انشا و ابتدای خلق و اینکه از انشا و ابتدایی که ممکنات دارند منزّه است آن را این گونه شرح می دهد:

'انشا الخلق انشاء و ابتداء ابتداء بلا رویه اجالها و لا تجربه استفادها و لا حرکه احدثها و لا همامه نفس اضطرب فیها'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۵.]

یعنی: 'آفرید آفرینش را آفریدنی و آغاز کرد آن را آغاز کردنی بدون جولان دادن فکری و استفاده از آزمایشی و بدون حرکتی که آن را احداث نموده باشد و بدون تردد نفسی که در آن مضطرب گردیده باشد'.

و در آغاز خطبه جمله های: 'الذی لیس لصفته حد محدود و لا نعت موجود و لا وقت معدود و لا اجل ممدود' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۲.] و جمله های دیگر نیز مربوط به شرح صفات است چنانکه در خطبه، جمله های دیگر نیز هست که هر یک شرح و توضیح صفات فعلی خداست مانند خلق ملائکه و آسمان و زمین و آدم و اصطفاء انبیا و بعثت حضرت رسول- صلی الله

علیه و آله- و فرض حج و مطلب دیگر و در خطبه دوم و خطبه هایی دیگر نیز در معنی ارسال خاتم الانبیاء- صلی الله علیه و آله- سخنرانی فرموده است که در فصل جداگانه- ان شاء الله- مذکور خواهد شد.

و در خطبه ۴۹ می فرماید: 'و امتنع علی عین البصیر فلا عین من لم یرہ تنکره و لا قلب من اثبتہ بیصره، سبق فی العلو فلا شیء اعلی منه و قرب فی الدنو فلا شیء اقرب منه فلا استعلاوه باعده عن شیء من خلقه و لا قربہ ساواهم فی المكان به لم یطلع العقول علی تحدید صفتہ و لم یحجبها عن واجب معرفتہ'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۴۹، ص ۱۳۶.]

یعنی: 'ممتنع و محال گردید دیدن او بر چشم بینا اما نه چشم آن کس که او را ندیده انکار او می کند و نه دل کسی که او را ثابت می نماید، می بیند او را' یعنی نه مرئی نبودن او انکار ذات او را معقول می کند چون مرئی نبودن اگر بطور مطلق و به قول بعضی با چشم مسلح هم ممکن نشود نهایت امر دلیل بر عدم تجسم و عدم جسم است نه دلیل بر عدم وجود ذات نامرئی و نه ثابت بودن وجود و تحقق داشتن و اثبات شیء ثابت و محقق دلیل بر مرئی بودن و دیدن او به چشم یا ادراک او به یکی از حواس ظاهره است و بلکه دلیل بر ادراک ذات او به عقل هم نیست" پیشی گرفته است در بلندی "بر هر چیزی" پس چیزی برتر و بلندتر از او نیست و نزدیک است در نزدیکی "به هر چیز" پس چیزی نزدیکتر از او نیست پس نه بلندی او، او را دور گردانیده از چیزی از مخلوقاتش و نه نزدیکی او را با ایشان در مکان برابر کرده است خردها را بر تحدید صفت خود مطلع نساخته اما از معرفت واجب هم در حجاب و پرده قرار نداده است!.

و در خطبه ۶۵ می فرماید: 'الحمد لله الذی لم تسبق له حال حالا فیکون اولاً قبل ان یکون اخراً و یکون ظاهراً قبل ان یکون باطناً کل مسمی بالوحده غیره قلیل و کل عزیز غیره ذلیل و کل قوی غیره ضعیف و کل مالک غیره مملوک و کل عالم غیره متعلم و کل قادر غیره یقدر و یعجز و کل سمیع غیره یصم عن لطیف الاصوات و یصمه کبیرها و یذهب عنه ما بعد منها و کل بصیر غیره یعمی عن خفی الالوان و لطیف الاجسام و کل طاهر غیره باطن و کل باطن غیره ظاهر لم یخلق ما خلقه لتشدید سلطان و لا تخوف من عواقب زمان و لا استعانه علی ند مثاور و لا شریک مکاثر و لا ضد منافر و لکن خلائق مربوبون و عباد داخرون لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو کائن و لم یناعنها فیقال هو منها بائن لم یوده خلق ما ابتدا و لا تدبیر ما ذرا و لا وقف به عجز عما خلق و لا ولجت علیه شبهه فیما قضی و قدر بل قضاء متقن و علم محکم و امر مبرم المامول مع النقم المرهوب مع النعم'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۶۴، ص ۱۵۵.]

یعنی: 'سپاس خدایی را سزااست که پیشی نگرفته است او را حالی بر حالی تا اینکه بوده باشد اول پیش از اینکه آخر باشد و ظاهر باشد پیش از آنکه باطن باشد" یعنی اولیت و آخریت و ظاهر بودن و باطن بودن همه از صفاتی است که برای خدا بطور مطلق ثابت است" هر نامیده شده ی به وحدت و یگانگی غیر او قلیل است و هر عزیزی غیر او ذلیل و خوار است و هر قوی غیر او ضعیف است و هر مالکی غیر او مملوک است و هر عالمی غیر او متعلم است و هر توانایی غیر او گاه توانا می گردد و گاه عاجز و ناتوان می شود و هر شنونده غیر از او، در شنیدن آوازه های لطیف و آهسته، کر است و صدا های بزرگ و بلند او را کر می سازد و آوازه ها و صداهایی را که از دور باشد نمی شنود و هر بیننده غیر از او از دیدن رنگهای پنهان و اجسام لطیف کور است هر آشکاری غیر او پنهان نیست و هر پنهانی غیر او آشکار نیست. خلق نکرد آنچه را خلق کرد برای استوار کردن و قوت بخشیدن سلطنت و نه برای ترسی از عاقبت های "سوء" روزگار و نه برای یاری خواستن بر ضد جهنده و شورش کننده و شریک غلبه جو و ضد فخرکننده و لکن "آنچه خلق شده اند همه" خلقهای پرورش یافته شده و بندگان مقهورند. حلول نکرده در اشیا تا گفته شود در آنهاست و دور نشده است از اشیا تا گفته شود از آنها جداست

به زحمت نینداخت و سنگینی نکرد بر او آفریدن آنچه را ابتدا کرد و آفرید آن را و نه تدبیر و صلاح آنچه را ایجاد فرمود از آنچه آفرید عجز و ناتوانی نیافت تا خلق او تعطیل گردد و قدرتش واقف شود و شبهه بر او داخل نشد در آنچه حکم کرده و تقدیر فرموده است بلکه قضای او متقن و استوار است و علم او محکم و بی شبهه و شک است و امر او مبرم و بی زیاده و نقص است در نعمت و بلامورد امید است و به هنگام نعمت مورد ترس "مبتلایان به او امید دارند که بلا را از آنها برطرف سازد و ارباب نعمت از او می ترسند که در اثر کفران نعمت، نعمت خود را از آنها بگیرد".

در این خطبه ها نیز امام، آن عارف معارف الهی، صفات متعددی مثل مرئی نبودن و قرب و دنو و علو ذات و همچنین اولیت و آخریت و ظاهریت و باطنیت و وحدت را تفسیر فرموده است چنانکه اسما و صفات 'العزیز'، 'القوی'، 'المالک'، 'العالم'، 'القادر'، 'السمیع'، 'البصیر'، 'الظاهر'، 'الباطن'، 'الخالق' و بعض صفات دیگر را شرح و تفسیر فرموده است.

و در خطبه ی ۸۳ می فرماید: 'الحمد لله الذی علا بحوله و دنا بطوله، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۲، ص ۱۸۲.] یعنی: سپاس خدای را سزااست که به حول و قدرت بلندی و برتری دارد و به فضل و کرم و احسان نزدیک می باشد'.

و در همین خطبه در این جمله ها فواید افعال و غایت کارهای الهی را شرح فرموده است: 'جعل لکم اسماعا لتعی ما عناها و ابصارا لتجلو عن عشاها، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۲، ص ۱۸۹.] یعنی: قرار داد برای شما گوشهایی را تا آنچه را که ایشان را فهم و مورد عنایت باشد حفظ نمایند و آفرید بصرهایی "یعنی قوت و بینش و دیدی" که روشنی بخش تاریکی است'.

و در خطبه ی ۹۰ می فرماید: 'الحمد لله المعروف من غیر رویه و الخالق من غیر رویه الذی لم یزل قائما دائما اذ لاسماء ذات ابراج [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۹، ص ۲۲۴.]..'

یعنی: 'حمد مختص خدایی است که شناخته شده است بدون دیدن و بدون اینکه کسی او را به مشاهده ی عینی دیده باشد و آفریننده است بدون فکر نظر آنچنان خدایی که با صفت بر برپایی و دوام متصف بوده است آنگاه که آسمان صاحب برجها نبود...!'

و در همین خطبه است: 'هو الذی اشتدت نعمته علی اعدائه فی سعه رحمته و اتسعت رحمته لاولیائه فی شده نعمته'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۹، ص ۲۲۴.]

یعنی: 'او خدایی است که عقوبت او بر دشمنانش شدت دارد در وسعت رحمت او وسعت رحمت او از برای اولیا و دوستانش در شدت عقوبت او "یعنی چنان نیست که شدت عقوبت و شدید العقاب بودن او مانع رحمت او شود و وسعت رحمت او مانع شدت عقوبتش گردد".'

چنانکه در دعا آمده است:

'و ایقنت انک انت ارحم الراحمین فی موضع العفو و الرحمة و اشد المعاقبین فی موضع النکال و النقمه'. [مفاتیح الجنان، دعای افتتاح.]

و در خطبه ۹۱ می فرماید: 'الحمد لله الذی لا یفره المنع و الجمود و لا یکدیہ الاعطاء و الجود اذ کل معط منتقص سواه و کل مانع مذموم ما خلاه و هو المنان بفوائد النعم و عوائد المیزید و القسم'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۰.]

یعنی: 'حمد مختص خدایی است که منع و امساک بسیار و وافر نمی سازد خزائن رحمت و عطا و کرم و دارائیهای او را و کم نمی کند او را عطا و بخشش زیرا هر عطاکننده ای غیر از او کم کننده است مال خود را و هر منع کننده ای مذموم است غیر او، اوست بسیار احسان کننده به فایده های نعمتها و منفعتهای زاید یا زیاده شده ی قسمتها'.

و در همین خطبه می فرماید: 'و لیس بما سئل باجود منه بما لم یسئل الاول الذی لم یکن له قبل فیکون شیء قبله و الاخر الذی لیس له بعد فیکون شیء بعده'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۱.]

یعنی: نیست به آنچه سوال شود بخشنده تر از آنچه از او خواسته شده "و این منافات با دعا و طلب حاجت ندارد که آن موجب حصول استعداد و لیاقت قبول فیض وجود اوست" اولی است که برای او پیشی نیست تا چیزی پیش از او باشد آخری است که بعدی برای او نیست تا چیزی بعد او باشد'.

و هم در این خطبه است: 'ما اختلف علیه دهر فیختلف منه الحال و لا کان فی مکان فیجوز علیه الانتقال و لو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال و ضحکت عنه اصداف البحار من فلز اللجین و العقیان و نثاره الدر و حصید المرجان ما اثر ذلک فی جوده و لا انفذ سعه ما عنده. و لکان عنده من ذخائر الانعام ما لا تنفده مطالب الانام لانه الجواد الذی لا یغیضه سوال السائلین و لا یبخله الحاح الملحین'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۳۱.]

یعنی: 'روزگار بر او مختلف نشده و آمد و شد نداشته تا حال او مختلف گردد و نبوده است در مکانی تا انتقال "از مکانی به مکان دیگر" بر او جایز باشد و اگر ببخشد آنچه را که معدنهای کوهها تنفس از آن نموده "آنچه از معدنها خارج و استخراج می شود" و آنچه از آن صدفهای دریا که دهان به خنده گشوده از گداخته نقره و طلا و از پخش شده در و مرجان "هر چه ببخشد و هر چه عطا کند" اثر در جود او نمی کند "آن را کم و ناقص نمی سازد" و وسعت آنچه نزد اوست تمام نمی گردد و هر آینه هست نزد او از ذخیره های نعمتها به قدری که خواسته های مردم آن را تمام نمی کند به جهت اینکه او بخشنده ای است که سوال کنندگان او را ناقص نمی کند و اصرار و الحاح اصرارکنندگان او را بخیل نمی سازد'.

سایر جمله ها و مطالب این خطبه نیز بیشتر راجع به شرح اسما و صفات ذاتی و فعل خداست.

و در خطبه ۹۴ می فرماید: 'الاول الذی لا غایه له فینتهی و لا اخر له فینقضى، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۳، ص ۲۷۸.]

یعنی "خدا" اولی است که پایانی برای او نیست تا به نهایت برسد و آخری از برای او نیست تا منقضی شود و درگذرد'.

و در خطبه ۹۶ می فرماید: 'الحمد لله الاول فلا شیء قبله و الاخر فلا شیء بعده و الظاهر فلا شیء فوقه و الباطن فلا شیء دونه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۵، ص ۲۸۲]

یعنی: 'حمد و سپاس مخصوص خداست که این صفت دارد که اول است پس چیزی پیش از او نیست و آخر است پس چیزی بعد از او نیست' یعنی اول بودن او به این معنی نیست که اشیای دیگر دوم و سوم و... او می باشند و آخر بودن او به این معنی نیست که بعد از اشیای دیگر است بلکه به این معنی است که بعد از او چیزی نیست".

و در خطبه ی دیگری می فرماید: 'الاول قبل کل اول و الاخر بعد کل اخر'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۰، ص ۲۹۷]

یعنی: 'اول است پیش از هر اولی و آخر است بعد از هر آخری'.

و در خطبه ۱۰۹ می فرماید: 'انت الابد فلا امد لك و انت المنتهی فلا محیص عنك و انت الموعد فلا منجی منك الا الیک'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۸، ص ۳۲۷]

یعنی: 'تو ابد و همیشه و جاویدی پس هیچ نهایت و پایانی برای تو نیست و تو محل و نهایت سیر و حرکت خلایقی پس هیچ گریزگاهی از تو نیست و تو وعده گاهی پس جای نجاتی از تو نیست مگر به سوی تو'.

و در خطبه ۱۵۲ می فرماید: 'الاحد بلا تاویل عدد و الخالق لا بمعنی حرکه و نصب و السميع لا باداه و البصیر لا بتفریق اله و الشاهد لا بمماسه و البائن لا بتراخی مسافه و الظاهر لا برویه و الباطن لا بلطافه بان من الاشياء بالقهر لها و القدره علیها و بانت الاشياء منه بالخضوع له و الرجوع الیه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۲، ص ۴۶۸]

یعنی: 'یکی است بدون اینکه او به عدد و شماره تاویل شود' بلکه معنی یکی بودن و احدیت او این است که به تعدد و ترکیب و جزء داشتن تاویل نمی شود که در عین اینکه یکی است، متعدد باشد و نیز احد و بی جزء و غیر مرکبی است که نظیر و همتا و دومی ندارد و یکی عددی نیست که مفهومش متعدد بودن یا قابل تعدد بودن آن یک باشد که خدا از آن منزّه است" و آفریننده است نه به این معنی که حرکتی از او صادر شود و رنج و زحمتی متحمل شود و شنونده است نه به وسیله گوش و بیناست نه با برگرداندن حدقه چشم" یعنی شنوایی و بینایی او بدون وسیله است" و حاضر است نه به تماس "چنانکه دو شیء مادی به هم تماس می یابند و انسان در نزد چیزی حضور می یابد بلکه حضور او به معنی احاطه و علم بر همه اشیاست" و جداست نه به دوری و فاصله "یعنی دوری او مثل دوری دو شیء مادی از یکدیگر که به فاصله مکانی یا زمانی صورت می یابد نیست بلکه دوری او از هر ممکن تنزه او از صفات ممکنات است" و ظاهر و آشکار است نه به دیدن "زیرا او از اینکه دیده شود منزّه است بلکه به خودی خود و به ذات خود و به آثار خود ظاهر و آشکار است" و پنهان است نه به لطافت و نازکی و خردی هیکل "بلکه به کنه و حقیقت ذات پنهان است و از اینکه ذاتش ادراک شود والا و بالاست" از اشیا جداست به قهر و غلبه و توانایی بر آنها و اشیا از او جدا هستند به خضوع و فروتنی از برای او و به بازگشت به سوی او "یعنی جدایی او از آنها به صفات جلالیه و جمالیه و کمالیه اوست که ممکنات فاقد آن هستند و جدایی ممکنات از او نیز به نیاز فقر و خضوع ذاتی آنها نسبت به او است که همه به او فقیر و نیازمندند. انتم الفقراء الى الله و الله هو الغنی الحمید".

هم در این خطبه است: 'عالم از لا معلوم و رب از لا مربوب و قادر از لا مقدور، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۲، ص ۴۶۸]. یعنی: عالم و دانا بود در وقتی که هیچ معلومی نبود و مالک یا قادر بر تربیت بود در وقتی که هیچ مملوک و مربویی نبود و توانا بود در وقتی که هیچ مقدوری نبود.'

و در خطبه ۱۵۵ فرموده است: 'لم تبلغه العقول بتحدید فیکون مشبها و لم تقع علیه الاوهام بتقدیر فیکون ممثلا خلق الخلق علی غیر تمثیل و لا مشوره مشیر و لا معونه معین'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۴، ص ۴۸۳]

یعنی: 'عقلها به تحدید او' و شناخت حد و نهایتی برای او و صفات او "نرسیده اند تا تشبیه شده باشد" این از معانی بسیار بلند توحیدی است زیرا تشبیه و تمثیل در امور قابل تحدید و تقدیر امکان پذیر است اما چیزی که تحدید و تقدیرپذیر نیست چون قابل تعدد نیست و نامحدود بالذات و بالصفات و واحد و یکتا است تشبیه چیزی به او و تشبیه او به چیزی امکان نخواهد داشت "و نه و همها به تعیین اندازه و تقدیر او می رسد تا همانند شده به چیزی باشد" زیرا از قدر و اندازه معین منزله است "خلق را آفرید بر غیر مثال و نمونه ای" یعنی بدون سابقه و نقشه و برداشت از چیز دیگر "و بدون مشورت با کسی و بدون یاری کردن یاری کننده ای".

و در خطبه ۱۶۳ می فرماید: 'لیس لاولیته ابتداء و لا لازلیته انقضاء، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۲، ص ۵۲۰]. یعنی: برای اولیت او ابتدا و آغازی نیست و نه برای ازلیت او پایان و انقضاست'.

و هم در این خطبه است: 'لم یخلق الاشیاء من اصول ازلیه و لا من اوائل ابدیه بل خلق ما خلق فاقام حده و صور ما صور فاحسن صورته'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۲، ص ۵۲۱]

یعنی: 'اشیا و مخلوقات را از اصلهای قدیمی و غیر مسبوق به عدم "چنانکه قائلین به قدم ماده معتقدند" نیافرید و نه از اولها و چیزهایی که ابدی باشند بلکه آفرید آنچه را آفرید پس بر پا داشت حد آن را و تصویر فرمود هر چه را تصویر کرد پس نیکو کرد صورت آن را'.

و در خطبه ی ۱۷۹ می فرماید: 'لا تدرکه العیون بمشاهده العیان و لکن تدرکه القلوب بحقائق الایمان قریب من الاشیاء غیر ملابس بعید منها غیر مباین متکلم لا برویه مرید لا بهمه صانع لا بجارحه لطیف لا یوصف بالخفاء کبیر لا یوصف بالجفاء بصیر لا یوصف بالحاسه رحیم لا یوصف بالرقه تعنو الوجوه لعظمته و تجب القلوب من مخافته'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۷۸، ص ۵۸۲]

یعنی: 'درک نمی کند خدا را چشمها به مشاهده ی عینی و آشکار و لکن درک می کند او را دلها با حقایق ایمان نزدیک است به اشیا ولی چسبیده به آنها نیست و ملامست با آنها ندارد. دور است از آنها در حالتی که جدا از آنها نیست سخن گوینده است ولی با فکر، اراده کننده است بدون عزم و همت، صنعتکار است اما نه با اعضا و جوارح، لطیف است ولی به پنهانی وصف نمی شود بزرگی است که به خفا و خشونت وصف نمی شود، بینایی است که با حاسه و بصر توصیف نمی گردد، رحیمی است که به رقت قلب وصف نمی شود ذلیل می شود چهره ها برای عظمت او مضطرب می گردد دلها از بیم و ترس او'.

و در خطبه ۱۸۲: می فرماید: 'لم یولد سبحانه فیکون فی العز مشارکا و لم یلد فیکون موروثا هالکا و لم یتقدمه وقت و لا زمان و لم یتعاوره زیاده و لا نقصان'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۱، ص ۵۸۸.]

یعنی: 'پروردگار سبحان زاییده نشده است تا در عزت مشارک و صاحب شریک باشد' زیرا والد هر چیزی از نوع اوست پس اگر العباد بالله خدا زاییده شده باشد زاینده او در عزت با او شریک خواهد شد و زاینده است تا میراث برده شده و هلاکت یابنده باشد، مقدم بر او نشده است وقتی و زمانی و فرانگرفته است او را زبانی و نقصانی!.

و در این خطبه است: 'الذی کلم موسی تکلیما و اراه من آیاته عظیما بلا جوارح و لا ادوات و لا نطق و لا لهوات'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۱، ص ۵۹۲.]

یعنی: 'آنچنان خدایی که با موسی سخن گفت سخن گفتنی به او از آیات خود آیه و نشانه بزرگی را بدون اعضا و گفتار و زبانکها، ارائه داد!.

و در خطبه ۱۸۵ می فرماید: 'واحد لا بعدد و دائم لا بامد و قائم لا بعدد تتلقاه الاذهان لا بمشاعره و تشهد له المرائی لا بمحاضره لم تحط به الاوهام بل تجلی لهاها و بها امتنع منها و الیها حاکمها لیس بذی کبر امتدت به النهایات فکبرته تجسیما و لا بذی عظم تناهت به الغایات فعظمته تجسیدا بل کبر شانا و عظم سلطانا'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.]

یعنی: 'یگانه است نه به عدد و شماره' بلکه به دومی نداشتن و بی مثل و نظیر بودن که لیس کمثله شیء" [سوره ی شوری، آیه ی ۱۱]. و همیشه بوده و هست نه به مدت و زمان "زیرا زمان را به هرگونه معنی کنند از اینکه ذات و یا دائمیت ذات به آن موصوف باشد منزّه است" و برپا و قائم است نه به ستون و اعتماد به وسیله ای "زیرا برپایی او مطلق و بدون اعتماد به چیزی و نیاز به چیزی و نیاز به چیزی است که برپا دارنده همه چیزهاست پس هیچ چیز در برپایی او دخالت نخواهد داشت" ذهنها او را تلقی می نماید و رد می یابد اما نه از راه مشاعر و حواس و گواهی بر او می دهند آینه ها یا رویت شده ها نه به حضور و شهادت شاهی که به آنچه به آن شهادت می دهد حضور ظاهری و جسمانی یافته باشد یا آینه و مرآت که صورت در آن دیده شود. احاطه نکرده است به او خردها بلکه تجلی کرد از برای آن خردها به خود خردها و به همان خردها ممتنع شد "و محال شد عرفان کنه ذات او" از آن خردها "نه به این معنی که خردها سبب امتناع و استحاله معرفت کنه ذات گردید بلکه به این معنی که خردها امتناع رسیدن خردها را به معرفت ذات شناخت و به وسیله خردها امتناع معرفت کنه ذات خود را بر خردها نشان داد" و به سوی عقلها محاکمه کرد عقلها را "یعنی عقلهایی که معرفت ذات او را ممکن می شمارند یا در هر امری از امور انحراف می یابند به همان عقلها محاکمه کرد که همان عقل است که اشتباهات عقل را روشن و مرتفع می سازد" بزرگی نیست که نهایت و اطراف او امتداد یافته باشد و جسمش را بزرگ گرداند و صاحب عظمتی نیست که متناهی گردد به او غایات و پایانها "یعنی پایانها به او منتهی گردند که از پایان بیشتر و افزونتر نباشد" تا جسد او را عظیم نمایند بلکه بزرگ است از جهت شان و عظیم است از جهت سلطنت و استیلا "نه اینکه جسم و جسد باشد و بزرگی او بزرگی جسم او و عظمت او عظمت جسد او باشد".

و در خطبه ۱۸۶ می فرماید: 'ما وحده من کیفه و لا حقیقه اصاب من مثله و لا اياه عنی من شبهه و لا صمد من اشار الیه و تو همه، کل معروف بنفسه مصنوع و کل قائم فی سواه معلول، فاعل لا باضطراب اله مقدر لا بجول فکره غنی لا باستفاده لا تصحبه الاوقات و لا ترفده الادوات سبق الاوقات کونه و العدم وجوده و الابتداء ازله'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۱]

یعنی: 'یگانه ندانست او را هر که او را صاحب کیفیت و چگونگی دانست و به حقیقت او نرسیده "یعنی او را شناخته است" کسی که برای او مثل و مانند قرار داد و نه او را قصد کرده است کسی که او را تشبیه کرد و نه او را خواسته و به او پناه برده است کسی که به او اشاره نمود و او را در وهم درآورد "چون آنکه تشبیه می شود یا آنکه به او اشاره می شود و در وهم درمی آید هر چه باشد خدا نمی باشد" هر چه به نفس و ذات خود شناخته شده است مصنوع است "چون خدا بالذات شناخته شده نیست مصنوع نیست و دلیل بر اینکه هر چه بالذات شناخته شده است مصنوع است این است که اگر شیئی به ذات خود قابل شناسایی باشد لابد باید به اجرا باشد و هر چه قابل شناسایی باشد مرکب خواهد بود و مرکب ممکن است و محتاج و هر ممکن و محتاجی مصنوع می باشد" هر چه بر غیر، برپاست معلول است "و چون خدا به خود برپاست معلول نیست و دلیل بر اینکه هر برپایی غیر خود معلول است احتیاج آن به غیر خود است و هر محتاجی ممکن است و هر ممکنی معلول است" فاعل و کننده کار است نه به تحریک آلتی و وسیله ای تقدیرکننده است نه به جولان دادن فکر و اندیشه ای بی نیاز است نه با استفاده و اکتساب "بلکه بی نیازی او بالذات است به عکس غیر او که هر چه بی نیازی دارند از خدا دارند" وقتها و زمانها مصاحب و همراه او نیستند و اسباب و آلات او را یاری نمی نمایند هستی و بود او بر وقتها و وجود و هستی او بر عدم و نیستی و ازلیت او بر ابتدا و آغاز داشتن پیشی جسته است'.

و هم در این خطبه است: 'یخبر لا بلسان و لهوات و یسمع لا بخروق و ادوات یقول و لا یلفظ و یحفظ و لا یتحفظ و یرید و لا یضمربحب و یرضی من غیر رقه و یبغض و یغضب من غیر مشقه یقول لمن اراد کونه "کن فیکون" لا بصوت یقرع و لا ببناء یسمع و انما کلامه سبحانه فعل منه انشاء و مثله لم یکن من قبل ذلک کائنا و لو کان قدیما لکان الها ثانیاً لا یقال کان بعد ان لم یکن فتجری علیه الصفات المحدثات و لا یکون بینها و بینة فصل و لاله علیها فضل فیستوی الصانع و المصنوع و یتکافا المبتدع و البدیع'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۶]

یعنی: 'خبر می دهد نه به زبان و زبانکها و می شنود نه به شکافها "و سوراخهای گوش" و آلتها "اگر عطف تفسیری نباشد و عطف آلات بر خروق یا مثل عطف عام بر خاص یا عطف مساوی بر مساوی باشد شامل وسایل سمعی کنونی حتی سمعک نیز می شود بلکه ممکن است اشاره به آن شمرده شود" می گوید نه به اینکه به لفظ باشد "یعنی با آوازی که اعتماد بر مقطع دهان گوینده داشته باشد سخن نمی گوید" حفظ می کند و یاد می دارد همه چیز را بی آنکه تحفظ کند و بخواهد چیزی را به مراجعه و نحو دیگر حفظ و ضبط نماید یا آنکه حفظ می کند و نگه می دارد و تحفظ نمی نماید "یعنی همه اشیا را حفظ و نگهداری می کند و به چیزی که خود او را نگه دارد احتیاج ندارد و از ضرر و گزند چیزی و خطری تحفظ نمی کند زیرا هیچ چیزی به او ضرر نمی زند و کم کردن از عزت و جلال او امکان پذیر نیست" اراده می کند ولی به ضمیر نمی آورد "که اراده او چون اراده مخلوق مسبوق به اندیشه و مطالعه و بررسی نیست" دوست می دارد و راضی می شود نه از روی رقت و احساسات قلبی دشمن می دارد و خشم می کند نه به مشقت مانند دیگران که خشم و غضب آنها را ناراحت می کند. وقتی اراده بودن چیزی را بنماید می گوید باش پس می باشد اما نه به آواز و صدایی که بگوید و به ندا و خواندنی که

شنیده شود و این است و جز این نیست که کلام خدای سبحان فعلی و کاری است از او که آن را ایجاد کرده است و مثل آن کلام پیش از این "انشا و ایجاد" نبود و اگر قدیم بود هر آینه خدای دوم بود گفته نمی شود که بود او بعد از آنکه نبود تا صفات پدید شده ها بر او جاری گردد و میان محدثات و پدیدار شده ها و میان او فرقی و فصلی نباشد و خدا را بر آنها فضلی و برتری نباشد پس صانع و مصنوع برابر گردند و آفریننده و آفریده شده همسان و همطراز شوند!

و نیز در این خطبه است: 'هو الظاهر علیها بسطاطه و عظمته و هو الباطن لها بعلمه و معرفته و العالی علی کل شیء منها بجلاله و عزته لا یعجزه شیء منها طلبه و لا یمتنع علیه فیغلبه و لا یفوته السریع منها فیسبقه و لا یحتاج الی ذی مال فیرزقه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۹]

یعنی: 'اوست غالب بر زمین' و آنچه در آن است "به سلطنت و عظمت خود" یعنی بر همه استیلا و تسلط دارد و همه منقاد اراده ی او هستند و اوست باطن بر زمین به علم و شناسایی خود "یعنی از باطن زمین و نهانها و تمام اسرار ما آشکار و اوضاع مخفی آن آماده است" و برتری و بلندی دارنده است بر هر چیزی به جلال و عزت خود "یعنی علو و ارتفاع حق بر دیگران نه علو ظاهری و مادی و علو جسمی بر جسمی است بلکه علو معنوی و حقیقی است به صفات جلالیه ای که دارد" عاجز نمی کند او را چیزی را که از آن طلب کرده باشد "یعنی نمی تواند برخلاف طلب او عمل کند و از او بگریزد" و امتناع و نافرمانی از او "و امر او" نمی کند تا غالب بر او گردد "یعنی مساله ی نافرمانی و خودداری از قبول فرمان او در امور تکوینی در بین نیست زیرا مفهوم و معنی ندارد تا اینکه حق بر او غالب گردد زیرا در مغالبه و ظرفیت و کشمکش غالب و مغلوب گفته می شود و در مورد خدا و مخلوقات این جریان امکان وجود ندارد و اگر در بعض موارد خدا را غالب و دیگران را مغلوب می دانیم مجازا و بالمسامحه و از جهت توهمی است که بسا بعضی بنمایند که گمان کنند کسی با او در مقام ستیز و معارضه برآمده است یا معنی این است که نافرمانی و امتناع نیست تا آن کس که نافرمانی می کند بر خدا غالب گردد" و فوت نمی شود و شتاب کننده ای از او نیست تا سبقت بر او بگیرد و محتاج به صاحب مالی نیست که او را روزی بدهد!

و در خطبه ۱۹۱ می فرماید: 'الذی عظم حلمه فعفا و عدل فی کل ماقضی و علم بما یمضی و ما مضی مبتدع الخلاق بعلمه و منشئهم بحکمه بلا اقتداء و لا تعلیم و لا احتذاء لمثال صانع حکیم و لا اصابه خطا و لا حضره ملا'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۳، ص ۷۶۹]

یعنی: 'آنچنان خدایی که بزرگ گشت بردباری او پس عفو فرمود و عدالت می کند در هر چه حکم کند و می داند آنچه را می گذرد و گذشته است، آفریننده خلاق است به علم و دانایی خود و ایجادکننده ی آنهاست به حکم خود بدون اینکه به کسی در خلقت خلق اقتدا کند یا کسی او را تعلیم داده باشد و بدون اینکه نمونه صنعت صانع حکیمی را همانندی و پیروی کند یا خطایی از او صادر شود یا حضور گروهی باشد "از عقلا و کسانی که با آنها مشورت کند".'

و در خطبه ۱۹۳ می فرماید: 'خلق الخلق حین خلقهم غنیا عن طاعتهم امنا من معصیتهم' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۴، ص ۶۱۱]، یعنی: خلق فرمود خلق را وقتی که خلق کرد ایشان را در حالی که بی نیاز بود از اطاعت ایشان و ایمن بود از ضرر معصیت آنها!

و در خطبه ۱۹۵ می فرماید: 'لا یتلمه العطاء و لا ینقصه الحباء و لا یتستفده سائل و لا یتستقصیه نائل و لا یلویه شخص عن شخص و لا یلهیه صوت عن صوت، و لا تحجزه هبه عن سلب و لا یشغله غضب عن رحمه و لا تولهه رحمه عن عقاب و لا یجنه البطون عن الظهور و لا یقطع الظهور عن البطون قرب فناء و علا فدنا و ظهر فبطن و بطن فعلن و دان و لم یدن لم یذرا الخلق باحتیال و لا استعان بهم لکلال'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۶، ص ۶۲۸]

یعنی: 'صدمه نمی زند و خلل وارد نمی کند به او بخشش و عطا و کم نمی گرداند "خزانه انعام و احسان او را" کرم و حبا، تمام نمی گرداند "دریای عطا و جود" او را هیچ سوال کننده ای و به نهایت نمی رساند نعمتهای او را هیچ عطیه ای پیچیده و مشغول نمی کند او را شخصی از شخص دیگر و باز نمی دارد او را آوازی از آوازی و مانع نمی گذارد او را بخششی از گرفتن و ربودنی و مشغول نمی سازد او را غضبی از رحمتی و حیران نمی سازد او را رافتی از عذابی و پنهان نمی دارد او را پنهانی از ظهور و قطع نمی کند او را ظهور و آشکار بودن از بطون و پنهان بودن نزدیک شد "به همه به علم و دانایی و قیومیت" پس دور شد "از همه به حسب ذات و صفات مختصه کمالیه" علو و بلندی یافت "بر همه چیز به قدرت و استیلا" پس نزدیک شد "به ایشان به علم و انعام و احسان" و ظاهر شد پس "از کثرت ظهور" پنهان گشت و پنهان گشت پس "در عین خفا" آشکار شد "مقصود این است که تمام این صفات که اجتماعشان به مفاهیم و معانی متعارفشان در مخلوقات امکان پذیر نیست و با هم در ضدیت هستند در وجود خدا که تنزه از صفات مخلوقین و امکان و عوارض امکانیت دارد اجتماع می یابند و در عین تناسب با یکدیگرند" و جزا و پاداش داد و پاداش داده نشد. خلق را نیافرید با جولان اندیشه و فکر و استعانت و کمک نخواست از جهت ناتوانی و ضعف'.

و در خطبه ۲۱۳ می فرماید: 'الحمد لله العلی عن شبه المخلوقین الغالب لمقال الواصفین الظاهر بعجائب تدبیره للناظرین و الباطن بجلال عزته عن فکر المتوهمین العالم بلا اکتساب و لا ازدیاد و لا علم مستفاد المقدر لجميع الامور بلا رویه و لا ضمیر'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۰۴، ص ۶۷۳]

یعنی: 'حمد مختص خدایی است که بلند است "منزه است" از شباهت به مخلوقات خدایی که بر مقال و گفتار وصف کنندگان غالب است "یعنی فوق وصف واصفین است و وصف کنندگان در وصف او مغلوب و عاجزند" او کسی است که به عجایب تدبیرش "در امور خلق" برای نظرکنندگان "به امور تدبیر او" ظاهر و آشکار است و به جلالت عزت خود از فکر توهم کنندگان و اندیشمندان باطن و پنهان است "که هیچ اندیشه ای به کنه ذات حقیقت او نمی رسد" آنکه عالم است بدون کسب و تحصیل و بدون اینکه بر علمش افزوده شود "که لازمه اش جهل است" و مستفاد و گرفته شده از غیر باشد خدایی که تقدیرکننده همه امور است بدون اندیشه ای و ضمیری'.

و در همین خطبه است: 'لیس ادراکه بالابصار و لا علمه بالاخبار [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۰۴، ص ۶۷۴]، یعنی ادراک او به وسیله چشمها نیست و علم او به وسیله خبرها نیست اگر "ابصار و اخبار" به فتح همزه خوانده شود و اگر به کسر خوانده شود معنی این است که: ادراک او به دیدن "و رویت مادی" نیست و علم او به خبر دادن "به او" نیست'.

در حکمت ۴۰۴ است که وقتی از آن حضرت سوال شد از معنای: 'لا حول و لا قوه الا بالله' فرمود: 'انا لا نملك مع الله شيئا و لا نملك الا ما ملكنا فمتى ملكنا ما هو املك به منا كلفنا و متى اخذه منا وضع تكليفه عنا'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، حکمت ۳۹۶، ص ۱۲۷۶]

یعنی: 'ما با خدا چیزی را مالک نیستیم و مالک نمی گردیم مگر آنچه را خدا ملک ما گرداند پس هرگاه ما را مالک چیزی گرداند که او از ما مالکتر است ما را مکلف می نماید' یعنی تکالیف او در حدود همان چیزهایی است که به ما عطا کرده و هر وقت از ما بگیرد آن را تکلیف خود را از ما برمی دارد.

و در حکمت ۴۷۰ است که: 'و سئل عليه السلام عن التوحيد و العدل فقال التوحيد ان لا تتوهمه و العدل ان لا تنتهمه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، حکمت ۴۶۲، ص ۱۳۰۱]

یعنی: 'از آن حضرت سوال شد از توحید و عدل فرمود: توحید این است که او را توهم نکنی' یعنی چیزی را در اندیشه و وهم درآوری و گمان کنی که آن چیز او است "عدل این است که او را "به ظلم و خلاف عدالت" متهم نسازی.

اینها بود بعض موارد معنی و شرح و تفسیر اسما و صفات الهی در نهج البلاغه و در ضمن فصلهای گذشته و آینده نیز موارد دیگر که مربوط به این مبحث است مذکور شده است و استقصاء تمام موارد محتاج به فحص و بررسی کامل و مجال واسع است و از همین مواردی که در این فصل یادداشت کردیم اهمیت داده شود و الحق امام- علیه السلام- حق کلام و بیان حقایق و معارف را ادا فرموده است و مجالی برای اختلاف و جدال در اسما و صفات و معانی آن باقی نگذاشته است.

ادله صفات و اسماء خدا در نهج البلاغه

اگر چه صفات واجب در ضمن اثبات ذات او اثبات می شود و وجوب وجود خود از ادله اثبات صفات جلالیه و جمالیه است و مثل برهان حدوث و تغییر و نظم و عنایت، ذات حکیم قادر علیم غنی قدیم ازلی ابدی سرمدی را ثابت می نماید مع ذلک در الهیات برای هر یک از صفات نیز بخصوص اقامه ی دلیل شده مانند آنکه بر قدرت او به خلق آسمان و زمین و سایر مخلوقات و بر علم او به نظام اکمل و تدبیر و استواری و تناسب و تطابقی که در موجودات است استدلال می شود و همچنین بر اینکه این خلقت لغو و عبث و باطل نیست و خدا کار باطل نمی کند و هدف و غرضی از خلقت مقصود است، به همین نظام و ارتباط مخلوقات بعضی و بعض دیگر استدلال می شود یا بر خالقیت و رازقیت، رحمانیت و هدایت و سایر صفات جمال به افعال او استدلال می شود که در این گونه استدلالات حتی لازم نیست به خلف و اینکه با فرض عدم اتصاف ذات به این صفات لازم شود احتیاج واجب به غیر و خروج واجب از وجوب که بطلان آن معلوم و واضح است استناد شود و حاصل این است که صفتی از صفات علاوه بر آنکه در ضمن استدلال به ادله اثبات ذات و همچنین به انتهای فرض عدم آن به خلف و احتیاج واجب به غیر ثابت می گردد به دلیل خاص نیز ثابت می شود.

در نهج البلاغه این نحو استدلال بطور روشن و با بیانی رسا و متقن جویندگان حقیقت را راهنمایی و دستگیری می نماید که آنچه راجع به ادله بعض صفات مثل علم و قدرت و خلق و تدبیر و عنایت و کرم است چون بیشتر یا تمام خطبه هایی که راجع به مسائل الهی است موجود است و در فصلهای گذشته قسمتی از آنچه مورد استشهاد واقع شده متضمن آن می باشد در اینجا استشهاد بیشتر می کنیم و فقط جمله هایی را راجع به بعض صفات دیگر می آوریم.

از جمله در خطبه ۱۵۲ می فرماید: 'الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه و بمحدث خلقه علی ازلیته و بابتباهم علی ان لا شبه له لا تستلمه المشاعر و لا تحجبه السواتر لافتراق الصانع و المصنوع و الحاد و المحدود و الرب و المربوب'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۲، ص ۴۶۷]

یعنی: 'حمد سزاوار خدایی است که دلالت کننده "و راهنماینده" است بر هستی خود به خلق و آفرینش خود "زیرا مخلوق بدون خالق امکان وجود ندارد چون مخلوق پیدا شده بعد از عدم و مسبوق به نبودن است و وجود او بعد از عدم محتاج به غیری است که او مخلوق و محتاج و مسبوق به عدم نباشد و آن خداوند قادر متعال است و اگر خلق به معنای مصدری یعنی آفریدن باشد معنی این است که دلالت کننده است بر وجود خود به خلقت و آفریدن زیرا فعل بر فاعل دلالت می نماید و اگر گفته شود که همان وجه اول که خلق به معنی اسم مصدری است اولی است و بلکه همان وجه است زیرا اثبات صدور فعل وقتی امکان دارد که ثابت شود مخلوقات مخلوق و خلق او هستند و به وصف مخلوق بودن و محدث بودن شناخته شوند و با اثبات این مقدمه احتیاج به دلالت از راه فعل نمی باشد پاسخ داده می شود که در مقام انتقال و توجه به او ابتدا باید مخلوقات را به وصف مخلوق بودن و اثر فعل بودن در نظر گرفت اما این منافات ندارد که در مقام سیر نزولی آنچه که بالذات دلالت دارد اصل فعل است و ماحصل از فعل اگر چه دلالت دارد ثانیاً و بالعرض است بهر حال در اینجا زیاد پافشاری نداریم و این دو معنی هم دو قریب به یکدیگرند و از هر یک به دیگری انتقال پیدا می شود" سپس می فرماید: 'و بمحدث خلقه.... یعنی: خدایی که دلالت کننده است که به حدوث خلقتش بر ازلیت خود' "زیرا به قاعده کلما بالعرض ینتهی الی ما بالذات باید حدوث مستند به ازل و حادث منتهی به ازلی گردد و الا دور یا تسلسل لازم می آید که هر دو باطل است" و به شبیه بودن مخلوقات

به یکدیگر دلالت کننده است بر اینکه شبیهی بر او نیست "زیرا اگر شبیهی برای او باشد لازم می شود که یا خدا صفات ممکنات را داشته باشد یا ممکنات صفات الله را داشته باشند و هر دو محال است و به این منتهی می شود که ممکن واجب و واجب ممکن باشد" حواس به او پی نمی برد پرده ها حاجب او نمی گردند به جهت افتراق و جدایی بین آفریننده و آفریده شده و حد معین کننده و محدود شده و تربیت کننده و تربیت شده "پس اگر شبیهی برای او باشد یا مشاعر او را ادراک کند و یا ... فرق بین صانع و مصنوع از بین خواهد رفت".

و در این خطبه بر ازلیت حق - عز اسمہ - به حدوث خلق و بر اینکه شبیه ندارد به اشتباه و مشابهت خلق به یکدیگر، استدلال فرموده است و بر اینکه مشاعر و حواس ظاهره و باطنه از ادراک کنه ذات او عاجزند و بر اینکه پرده های مادی و غیر مادی او را در حجاب و پرده قرار نمی دهد و از ظهور او نمی کاهد به افتراق صانع و مصنوع و حاد و محدود و رب و مربوب استدلال فرموده است که چون به حواس درک شدن و به پرده ها در حجاب شدن از صفات مصنوع و مخلوق و اشیا محدود و مربوب است اگر بنا باشد این صفات عارض صانع و حد قراردهنده و رب و پروردگار شود فرقی بین صانع و مصنوع و حاد و محدود و رب و مربوب باقی نمی ماند و اطلاق صانع و حاد و رب بر یکی و محدود و مصنوع و مربوب بر دیگری صحیح نخواهد بود چون اتصاف ذات به صفات ممکن حال و خلف است.

و در خطبه ۱۸۲ می فرماید: 'لم یولد سبحانه فیکون فی العز مشارکا و لم یلد فیکون موروثا هالکا'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۱، ص ۵۸۸]

یعنی: 'خدای سبحان زاییده نشده است تا بوده باشد در عزت مشارک و صاحب شریک و نمی زاید تا بوده باشد ارث برده شده و هالک'. یعنی دلیل بر اینکه خدا از چیزی متولد نشده این است که زاییده شدن با توحید و تفرد و یگانگی و یکتایی و بی شریکی او منافات دارد و اگر زاییده شده باشد پس حتما شریک خواهد داشت و اگر شریک داشته باشد خدا نخواهد بود و همچنین اگر چیزی از او بر سبیل ولادت موجود شود همین گونه معایب و توالی باطله پیش می آید و بالاخره با بقای خدای باقی منافات دارد.

و در خطبه ۱۸۵ می فرماید: 'الدال علی قدمه بحدوث خلقه و بحدوث خلقه علی وجوده و باشتباههم علی ان لا شبه له'. [نهج البلاغه ی، فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۳]

یعنی: 'دلالت کننده است بر قدیم بودن خود "و اینکه هیچ چیزی بر او پیشی نیافته و ذاتش مسبوق به عدم نیست" به حدوث خلق خود "زیرا حادث و پدیده باید به قدیم مستند باشد والا دور یا تسلسل لازم می آید که قبلا بطلان آنها را ثابت کردیم" دلالت کننده است به حدوث خلق خود بر وجود و هستی خود "و بر روشن است که دلالت حدوث بر قدم محدث و ایجادکننده مساوی است با دلالت آن بر اصل وجود ایجادکننده بلکه دلالت آن بر وجود ایجادکننده رتبه مقدم است از دلالت آن بر قدیم بودن آن که یکی از صفات اوست و ممکن است این را که نخست دلالت بر قدم را ذکر فرمود به این نحو توجیه نمود که دلالت حادث و ایجاد شده مستقیما دلالت بر وجود خدا نیست بلکه دلالت بر موجد اعم از قدیم و حادث است اما دلالت حادث بر قدیم دلالت بر چیزی است که از صفات مختصه الهیه است از دلالت بر وجود خدا منفک نیست پس حدوث خلق هم بر قدم باری تعالی و ذات قدیم دلالت دارد و هم بر وجود او زیرا دلالت بر صفت شیء دلالت بر اصل وجود آن شیء نیز هست و به عبارت دیگر با اثبات محدث و ایجادکننده قدیم وجود آن نیز اثبات می شود

و پس از آنکه قدم ایجادکننده ثابت شد اثبات وجود آن محتاج به مقدمه ای نیست و خودبخود ثابت است اما با اثبات ایجادکننده به حدوث ایجاد شده اثبات قدم آن محتاج به ضم مقدمه دیگر و تشکیل صغری و کبری است."

اقامه برهان

ممکن است اقامه دلیل به این بیان انجام شود که: ضروری و مسلم است که عالم و ماسوی الله فعل است و خلق و پدیده و به حکم آنکه هر فعل بر وجود فاعل و هر خلق بر وجود خالق و هر پدیده بر پدیدارنده دلالت دارد عالم نیز به مجموعش و به اجزایش بر وجود خدا دلالت دارد و کل عالم فعل الله و اجزای آن افعال الله است. و به عبارت دیگر: کل ماسوی الله حادث است و کل حادثات ماسوی الله است چون 'الله' ذات جامع جمیع صفات کمال از جمله قدم و ازلیت است و چون حادث به محدث و ایجادکننده که علی الفرض حادث نخواهد بود و محال است حادث باشد، دلالت دارد پس کل ماسوی الله به وجود خدا که قدیم و غیر حادث است دلالت دارد. "و دلالت کننده است به شباهت خلق به یکدیگر بر اینکه شبیهی از برای او نیست" زیرا هر چه به چیزی همانند باشد باید بین آن دو چیز قدر مشترک و ما به الاشتراک باشد از طرفی تشخیص آنها از یکدیگر و امتیاز آنها از هم محتاج به ما به الامتیاز خواهد بود و این عین ترکیب است که از آن منزّه است و از صفات سلبیه است و اثبات آن برای چیزی مساوی است با اثبات فقر و امکانیت برای آن ولی باقی می ماند این سخن که صحیح است که ذات احدیت از شبه و نظیر منزّه و مبراست به این دلیل که بیان شد و ادله دیگر اما چگونه شباهت مخلوقات به یکدیگر دلیل بر این است که او را شبیه و نظیر نیست پاسخ این است که چون خدا از تمام صفات ممکنات و مخلوقات منزّه است با شناخت شباهت مخلوقات بعضی به بعضی شناخته می شود که خدا منزّه از آن است و همانطور که قبلا به آن اشاره کردیم این گونه صفات سلبیه با ثبوت آن در غیر خدا شناخته می شود و متعلق سلب در آنها به شناخت متعلق اثبات آنها در ممکنات معلوم می گردد.

و در همین خطبه می فرماید: 'مستشهد بحدوث الاشياء على ازليته و بما و سمها به من العجز على قدرته و بما اضطرها اليه من الفناء على دوامه'. [نهج البلاغه ی، فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۳]

یعنی: 'استشهادکننده و گواه گیرنده است به حدوث اشیا بر ازلیت خود و به آنچه نشان زده آنها را بدان از عجز و ناتوانی بر قدرت و توانایی خود و به آنچه مضطر ساخته است آنها را از فنا بر دوام و بقای خود'.

عجز و ناتوانی مخلوق که مالک چیزی نیست و برخلاف تقدیر الهی و مسیر تکوینی خود نمی تواند حرکتی داشته باشد و اینکه به فنا مضطر و ناچار است دلیل بر قدرت غیبی و توانایی خارج از ذات این مخلوقات و دلیل بقای دوام اوست زیرا آنچه که فانی است نمی تواند پشتوانه و منبع و مبدا این همه مخلوقات و حرکات بقای آنها تا مدت معلوم باشد باید ذات باقی لم یزل و لا یزالی باشد که همه به آن متکی و مرتبط بوده و از او و به فیض وجود او خلعت هستی در برکرده باشند اوست که چون باقی و دائم است با اینکه جریان فنا علی الاتصال بر مخلوقات حکومت دارد تا وقتی اراده کند از فنای مطلق جلوگیری می کند و مظاهر بقا را بطور تبدل و بدون انقطاع می آفریند و حفظ می کند و بقایش به اینکه با وجود فنای افراد و اشخاص هر نوع آن نوع به واسطه افراد دیگر حفظ می شوند جلوه می کند که اوست که این رشته ها را به هم وصل می کند و پیوند می دهد او باقی است که سلسله مخلوقات در طول قرن ها و در اعصار و میلیونها

و هزارها میلیون سال تا هر وقت اراده کند با وجود فنای افراد نسلهای متعاقبه آن باقی است و بالاخره فیض غیبی و مدد الهی است که علی الدوام می رسد و جهان را و انواع را که به فنای افرادشان باید منقضی و منقرض شوند پایدار داشته است.

و در خطبه ی ۱۸۶ می فرماید: 'بتشعیر المشاعر عرف ان لا مشعر له و بمضادته بین الامور عرف ان لا ضد له و بمقارنته بین الاشياء عرف ان لا قرین له'. [نهج البلاغه ی، فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۲]

یعنی 'به سبب ایجاد او و مشعر قرار دادن او مشاعر و حواس و وسایل ادراک شناخته می شود که آلت و وسیله درک برای او نیست' و بدون این وسایل عالم و آگاه است" و به قرار دادن او ضدیت را بین اشیا "که اجتماع آن ضد با یکدیگر ممکن نیست و وجود هر یک مقارن با عدم دیگر است" شناخته می شود که ضدی از برای او نیست و به مقارنت قرار دادن بین اشیا و آنها را قرین یکدیگر و همنشین و با هم قرار دادن شناخته می شود که قرینی برای او نیست!.

و در این خطبه است: 'لا یجری علیه السکون و الحركه و کیف یجری علیه ما هو اجراه و یعود فیه ما هو ابداه و یحدث فیه ما هو احدثه اذا لتفاوتت ذاته و لتجزا کنهه و لا امتنع من الازل معناه و لکان له وراء اذ وجد له امام و لا التمس التمام اذ لزمه النقصان و اذا لقامت آیه المصنوع فیه و لتحول دلیلا بعد ان کان مدلولاً علیه و خرج بسطان الامتناع من ان یوثر فیه ما یوثر فی غیره'. [نهج البلاغه ی، فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۲]

یعنی: 'حرکت و سکون بر او جاری نمی گردد و چگونه بر او جاری می گردد آنچه را او جاری کرده و باز می گردد به او آنچه را او اظهار کرده و حادث می گردد در او آنچه را او احداث کرده است در این هنگام "و به فرض حصول این معانی محال" ذات او "منزه از تفاوت و ترکیب است" متفاوت می شود "گاهی متحرک و گاهی ساکن می گردد" و کنه و حقیقت او تجزیه می شود و ممتنع می گردد از ازل معنای او "یعنی خدا و واجب الوجود و جامع صفات کمالیه با این تفاوت و تجزیه از ازل ممتنع است و امتناع ازلی دارد" یا اینکه معنای او از ازلیت و اینگونه صفات مختصه الهیه ممتنع می گردد و هر آینه می باشد از برای او پشت سر وقتی پیش رو برای او باشد و ملتمس و خواستار تمام گردیدن خواهد بود وقتی نقصان لازم او شده باشد و در این هنگام "با این اوصاف که باری تعالی از آن منزه است" نشانه مصنوع در او برپا خواهد شد و می گردد دلیل "بر صانع خود" بعد از اینکه مدلول بود "و همه اشیا بر او دلالت داشتند" و خارج می گردد به سلطان امتناع از اینکه در او تاثیر کند چیزی که در غیر او اثر کند "یعنی این امتناع از او سلب می شود و به امکان تاثیر غیر". و نیز در این خطبه است: "لا یقال کان بعد ان لم یکن فتجری علیه الصفات المحدثات و لا یكون بینها و بینة فصل و لا له علیها فضل فیستوی الصانع و المصنوع و یتکافا المبتدع و البدیع". [نهج البلاغه ی، فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۸، ص ۷۴۸]

یعنی: گفته نمی شود که هست بعد از آنکه نبود تا صفات احداث شدگان و مخلوقات بر او جاری شود و نباشد میان آنها و میان او جدایی و فرقی و او را بر آنها فضلی و امتیازی نباشد!.

چنانکه ملاحظه می فرماید در این بیانات امام- علیه السلام- که خداوند متعال را از صفات نقص تنزیه فرموده است استدلال شده است به حدوث خلق و اشیا و به اینکه این صفات سلبیه مجعول است و مصنوع ذات الهی که جاعل و صانع است از آنها منزه است و علاوه بر آن مستلزم مفاسد کثیره دیگر از شرک و عدم ابدیت و نقص و ترکیب از اجزاء و عوارض اجسام و غیرها خواهد شد.

نفی معانی، احوال و صفات در نهج البلاغه

مراد از نفی معانی و صفات و احوال این است که چیزی زائد بر ذات حق نیست نه معانی مثل علم و قدرت و نه صفات مثل عالمیت و قادریت و نه 'حال' که به قول قائلین به آن صفتی است واسطه میان موجود و معدوم، بلکه صفات حقیقیه الهیه عین ذات اوست و ذات او منزله از این است که مثل ممکنات معنی و صفت زائد بر ذات داشته باشد و محتاج به چیزی باشد خواه معنی باشد یا صفت یا حال. او غنی بالذات است و به نفسه و به ذاته قادر و عالم و دارای صفات دیگر است نه به اضافه معنی علم و قدرت یا عروض صفت عالمیت و قادریت یا حال عالمیت به او [مخفی نماند که حال به این معنایی که قائلین به آن از اهل لغت گفته اند معنای معقول و صحیحی در ممکنات هم ندارد زیرا فرض واسطه بین موجود و معدوم صحیح و معقول نیست چنانکه در کتب کلامیه مبسوطا مذکور است.] و اگر چه صفات مفهوما متعدّدند اما مصداقا واحدند و در اینجا صفت و موصوف به نحوی که در ممکنات است که مصداقا غیر یکدیگرند تصور ندارد و صفت عین موصوف است و غیر او نیست و جدا بودن و غیر هم بودن در اینجا محال و خلف است چنانکه وجود خدا بدون اوصاف کمالیه نیز خلف و محال است و صحت این مسأله توقف بر امکان درک حقیقت عین ذات بودن صفات ندارد چنانکه صحت اثبات صفات و اثبات ذات نیز توقف بر جواز و امکان معرفت حقیقت صفات و حقیقت ذات ندارد.

و بنابراین، مسأله فرق بین عالم و قادر وحی و مرید و مدرک و سایر اسمای صفاتی که بر خدا اطلاق می شود فقط در این است که الله و مترادف آن از لغات دیگر و همچنین نظایر آن در اسماء الحسنی به مفهوم اولی ذاتی آن ذاتی است که جامع جمیع صفات کمالیه است و سلب عالمیت و سایر صفات کمالیه از او و حمل صفات سلبیه بر او جایز نیست در حالی که مفهوم عالم ذاتی است که سلب علم از او صحیح نیست بدون اینکه در این لفظ به اثبات سایر صفات کمال و عدم صحت سلب صفات کمال دیگر و صحت سلب صفات سلبی و نقص عنایت باشد هر چند مستلزم این معانی است ولی به حمل شایع صناعی که حمل مفهوم بر مصداق باشد مصداق الله و عالم و حکیم و قادر وحی و مرید و مدرک واحد است.

این مطلب هم البته معلوم است که در بعض اوصاف اصلا غیریت صفت با موصوف حتی در ممکنات تحقق ندارد مثل حدوث و قدم و حیات که حدوث و شیء حادث و قدم و شیء قدیم یا حیات وحی که اتصاف شیء به امثال این صفات غیر از نحوه ی وجود آن شیء به حیثیت دیگر نیست و چیزی غیر از ذات و ماورای آن نیست خواه آن ذات ممکن باشد یا واجب تبارک تعالی.

بنابراین مسأله نفی معانی و عین ذات بودن صفات و اختلافی که در آن جلو آمده است در این صفات نباید مطرح شود و فقط آن صفاتی مورد این مسأله است که در ممکنات صفت غیر از موصوف است و اسمائی است مانند 'القادر' و 'العالم' به ملاحظه حیثیت زائده بر ذات آنها مثل علم و قدرت آنها صادق است. [بلکه می توان گفت که القادر و البصیر و امثال این صفات در ممکن نیز به ملاحظه اتصاف ذات به صفتی که در ممکن زاید بر ذات باشد اطلاق نمی شود و قدرت غیر از طور وجود شیء و کمال و مراتب کمال آن چیزی نیست که زاید بر ذات ممکن باشد.]

چنانکه در صفات فعلیه مثل الخالق، الرازق، المحیی، الممیت، المعز، المذل، الهادی و المجیب غیریت صفت که همان فعل باشد مثل خلق، رزق، احیاء، اماتہ، هدایت و اجابت با ذات موجب اشکالی نمی شود و: 'کل یوم هو فی شان' [سوره ی الرحمن، آیه ی ۲۹]. [هم مبین این مطلب است.

مسالہ نفی صفات و معانی و احوال با تنزه و تقدس ذات باری تعالی از عیوب و نقایص و فقر و حاجت و ترکیب و استحاله تعدد قدما ارتباط دارد که فرض ثبوت صفات زائد بر ذات و معانی و احوال برای ذات مقدس حق - تقدست اسمائه - مستلزم ثبوت نقص و عیب و فقر و حاجت و ترکیب و تعدد قدما خواهد شد.

و مخفی نماند که مراد از نفی صفات نفی اسماء مشتقه مثل السميع، البصير، القادر، الحکيم، العالم، القوى و الحی و آنچه محمول بر ذات به اصطلاح ادب صفت واقع می شود نیست چون این اسما برای خدا ثابت است ولی معنی و مفهومش این نیست که مثلاً ذاتی که برای او علم یا اراده ثابت است و به او قیام حلولی دارد که ملاک صحت حمل العالم یا المرید بر او حلول علم در او و امری که غیر ذات او باشد چنانکه در ممکنات به ملاحظه امر زاید بر ذات حمل صحت دارد بلکه ملاک صحت حمل نفس ذات مقدس او است.

اشاعره می گویند که: علم و قدرت و سایر صفات قائم به ذات و غیر آن می باشند و همه مثل خود ذات باری تعالی که قدیم است قدیمند و گفته اند اگر قدیم نباشند لازم شود ذات در رتبه مقدم بر قیام صفات به او فاقد صفات باشد و لازم این کلام اشاعره تعدد قدما و انکار توحید در قدم است که فساد آن از واضحات است. و همچنین مفاسد دیگر که به آن اشاره شد و لذا معتزله قائل به نیابت ذات از این صفات شده اند به معنی اینکه علم و قدرت و سایر صفات ذاتیه را خداوند متعال ندارد ولی آثار این صفات از او ظاهر می شود. تعالی الله عما یقولہ الا شاعره و المعتزله علوا کبیرا. [مراجعه شود به کتب اصول مبحث مشتق منجمله تقریرات بحث اصول مرحوم علامه بزرگ و نابغه عالم اسلام آیت الله بروجردی - قدس سره - نگارش نویسنده.]

و تحقیق و حق همانست که صفات عین ذات است و آنچه حیثیت صدق عالم و قادر و قدیم است بر او ذات مقدسه ی ازلیه ی او است و تغایر مبدا با کسی که مثل این اسماء القادر، العالم و المرید بر او جاری می شود: 'من یجری علیه المشتق' در صحت حمل شرط نیست چنانکه در بعض صفات مثل الحادث در ممکنات هم شرط نیست.

و به عبارت اخری مسالہ ی تغایر مبدا با کسی که بر او مشتق جاری می گردد در حقیقت بودن جری دخالت ندارد و اطلاق القادر و العالم بر ذاتی که قدرت و علم با ذات او تغایر ندارد مجاز نیست و حقیقت است و ملاک صحت حمل تغایر مفهومی است.

باری، علاوه بر آنکه غیریت صفات با ذات در ذات باری تعالی مستلزم توالی فاسده ی کثیره می شود که در نهج البلاغه بیان فرموده است از ادله ای که بر آن اقامه شده است یکی هم این است که ذات واجب الوجود وجود محض و صرف وجود است و عالیترین مراتب وجود، وجود اوست که غیر متناهی و نامحدود است و در عین بساطت دارای جمیع مراتب وجودیه مادون خود می باشد و چون علم و قدرت و سایر صفات نیز وجودند واجب الوجود واجد مراتب همه هست مانند نور که نور شدید مرکب از انوار ضعیف نیست بلکه نور واحدی است که دارای جمیع مراتب مادون خود می باشد بدون اینکه هیچیک از آنها باشد ولی ظاهرا این دلیل مبتنی بر اشتراک معنوی لفظ

وجود و اتصاله الوجود است که چون محققین در الهیات اسلامی بر این اساس در معرفت خدا و صفات او اتکا نمی کنند به همان ادله دیگر که به آن اشاره شد اکتفا می کنیم.

و اما سخنان امام- علیه السلام- در نهج البلاغه در این مورد که پایه و اساس این مساله نفی معانی است و همه از آن اقتباس کرده اند و علما و حکما آن را شرح و تفسیر کرده اند مانند سایر سخنان آن حضرت در نهایت اتقان و استحکام است.

از جمله در خطبه اولی که آن را محققین فلاسفه و اهل علم و معرفت با بیانات علمی شرح نموده اند می فرماید:

'اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف و شهاده کل موصوف انه غیر الصفه فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۲۳ و در بیانات قبل از این فقرات می فرماید: 'الذی لیس لصفته حد محدود و لا نعت موجود' این جمله نیز بنابر آنچه ابوالحسن کندی احتمال داده است ممکن است مربوط به مساله ی نفی صفات و عینیت آن باشد. کندی فرموده است که: ممکن است 'حد محدود' به همان نحوی که کلام عرب: 'و لا یری الضب بها ینحجر' تاویل می شود یعنی: 'لیس بها ضب فینحجر' که بنابرین احتمال به اصطلاح علمی از باب سالبه به انتفای موضوع می شود یعنی از برای خدا صفتی زائد بر ذات نیست تا تحدید شود، زیرا که من جمیع الوجوه واحد است و کثرتی در او فرض نمی شود پس ممتنع است که برای او مانند ممکنات که صفاتشان زاید بر ذات است صفت زائد بر ذات باشد. ابوالحسن کندی می گوید: موید این تاویل است که بعد امام- علیه السلام- فرموده است: فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و بنابرین تاویل معنی: و لا نعت موجود نیز معلوم می شود.]

یعنی: 'اول دین "اطاعت و عبادت خدا یا اول تکلیف دین اسلام" معرفت و شناسایی خداست و کمال معرفت و شناختن او تصدیق به او "و اذعان و اعتقاد و حکم به وجود او" است و کمال تصدیق "و اعتقاد و اذعان" به او یکتا دانستن "و حکم به یکتایی و یگانگی" اوست و کمال توحید او خالص دانستن اوست "از صفات نقصان" با خالص کردن عمل برای اوست و کمال اخلاص و خالص نمودن نفی صفات زاید بر ذات است از او "و آنها را عین ذات او دانستن است نه خارج از ذات او و غیر ذات او" به جهت آنکه هر صفت "زاید بر ذات و غیر ذات" شهادت می دهد که غیر موصوف است و هر موصوفی شهادت می دهد که غیر صفت "زاید بر ذات و غیر ذات" است پس کسی که خدای سبحان را وصف کند "به صفتی زاید بر ذات" پس به تحقیق قرین قرار داده او را با صفت و هر کسی که او را قرین ساخت با چیزی پس به تحقیق او را تشبیه کرده "و حکم به دوئیت او نموده" است و هر کس به دوئیت او حکم داد پس به تحقیق که تجزیه کرده است او را و هر کس او را تجزیه کرد و مرکب دانست پس به تحقیق جاهل شده است به ذات او "زیرا که از صفات زاید بر ذات و قرین با چیزی بودن و دوئیت و ترکیب منزله و میرا است".

در این بیانات معرفت بار پس از آنکه سخن را به توحید رسانده است می فرماید: کمال توحید او خالص کردن اوست از ترکیب و تجزیه و عیوب و نواقص یا خالص کردن عبادت است از برای او [شارح بحرانی می گوید: 'و کمال توحیده الاخلاص له' اشاره است به اینکه توحید مطلق از برای عارف کامل و تمام می گردد به اخلاص از برای او که زهد حقیقی است و آن عبارت است از اینکه سالک هر چه را غیر از حق است از خود دور سازد و بیان آن به این است که در علم سلوک ثابت شده است که عارف مادامی که با ملاحظه عظمت و

جلال خدا ملتفت به چیزی سوای او باشد به مقام وصول نایل نشده و با خدا غیر او را قرار داده است حتی اینکه اهل اخلاص این حال را شرک خفی می شمارند چنانکه بعض آنها گفته اند هر کس در دل او مثقال خردلی سوای جلال حق باشد مریض است و در تحقق اخلاص معتبر می دانند که عارف از نفس خود نیز در حال ملاحظه ی جلال خدا غایب شود. ولی با این بیانات 'فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه' را مناسب است به نحو دیگر غیر از آنچه شارح بحرانی و دیگران تفسیر کرده اند تفسیر نمود. به این بیان که وقتی اخلاص معنایش غایب شدن عارف از ماسوی حتی از نفس خود باشد کمال آن به این است که در مقام توجه بجز ذات حق را که مصداق تمام صفات و اسما است نبیند و به غیر او توجه نداشته باشد و معرفت او در عالم صفات و اسما محصور و واقف نگردد و صفتی و اسمی نبیند و غیر از هو هو لحاظی نداشته باشد زیرا لحاظ صفت هر چند به نحو عینیت و عدم تغایر آن با ذات باشد در این مرتبه منافی با توجه و حضور خالص است و هر چند کثرت نیست ذهن عارف را به کثرت مشوب می سازد و اسما و صفات حاجب او از توجه به ذات می گردد. و الله تعالی عالم بمراد ولیه و بالله التوفیق. [] و اول اولی است و کمال خالص ساختن او از صفات و نقص و تجزیه و ترکیب "بنابر احتمال اول" نفی صفات است از او یعنی صفات زائده بر ذات را مثل علم و قدرت از او نفی نماید و آن صفات را عین ذات احدیت - عز اسمہ - بدانند نه اینکه مقصود این باشد که بطور مطلق نفی صفات نماید و ذات او را خالی از نعوت و صفات کمال بگوید زیرا او بذاته و بالذات مصداق جمیع نعوت جلالیه و جمالیه و صفات الهیه است و علاوه بر عقل قرآن مجید و احادیث شریفه بر اثبات صفات دلالت دارند، پس از آن هم استدلال بر نفی صفات به معنایی که بیان شد می فرماید به اینکه هر صفتی دلالت بر اینکه غیر موصوف است و هر موصوفی دلالت دارد بر اینکه غیر صفت است.

پس به این دلیل صفات عارضه بر ذات که اشاعره آن را قدیم گرفته اند باید نفی شود تا تعدد قدما و ترکب واجب الوجود از ما به الامتیاز و ما به الاشتراک لازم نیاید و بنابراین که صفت غیر موصوف در ذات باری فرض شود لازم آن قرین برای خدا قرار دادن است و قرین برای خدا قرار دادن حکم به دوئیت او و او را دو تا و مثنی شمردن است و دو تا شمردن او مجزی نمودن اوست زیرا وقتی کسی برای او ثانی در وجود شناخت باید او را دارای دو جزء بدانند که به یک جزء یا ثانی خود شریک و به دیگری مباین باشد و هر کس او را مجزی کرد پس به ذات اقدس او جاهل گردید.

و در خطبه ۸۵ می فرماید: 'لا تقع الاوهام له علی صفة [نهج البلاغه ی، فیض الاسلام، خطبه ی ۸۴، ص ۲۰۲.]، یعنی واقع نمی شود "مطلع نمی گردد" و همها و اندیشه ها به صفتی از برای او "نه از جهت آنکه صفت زائد بر ذات دارد و هم از اطلاع بر آن عاجز است بلکه از جهت آنکه از صفت زائد بر ذات منزّه است".

و در خطبه ی ۱۵۲ فرموده است: 'من وصفه فقد حده و من حده فقد عده و من عده فقد ابطل ازله و من قال کیف فقد استوصفه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۲، ص ۴۶۸.]

یعنی: 'هر کس وصف کند او را "به غیر صفاتی که ذات اوست و غیر صفات فعلیه و خلاصه غیر صفات کمالیه است" پس به تحقیق که برای آن وجود نامحدود "و منزّه از حدود" حد قرار داد و هر کس که برای او حد قرار داد پس به تحقیق که شمرد او را "زیرا که تحدید موجب تجزیه و ترکیب است و مرکب اجزائش قابل شمارش است" یا اینکه مقصود این است که به تعدد خدا و شرک قائل شد "زیرا اتصاف ذات او به صفات حقیقه زاید بر ذات اگر حادث باشد که لازم شود عدم اتصاف ذات به آن صفت قبل از حدوث آن. و اگر قدیم

باشد لازم شود تعدد قدما و واجب الوجود و این غیر از شرک مفهوم دیگر ندارد و چنانکه در توحید ثابت کردیم محال است پس لازم شود تعدد قدما که محال است و علاوه مستلزم ترکیب است که مستلزم احتیاج و فقر و امکان است و لذا می فرماید هر کس او را به شمار آورد ازلیت او را باطل کرده است یعنی به شمار درآوردن او با ازلیت او تنافی دارد" و سپس می فرماید: و هر کس بگوید چگونه است پس به تحقیق طلب وصف او را نموده است "یعنی توصیف او را به صفات مخلوقات و ممکنات خواهان شده و از صفات زاید بر ذات سوال کرده است".

و ملخص سخن اینکه در این خطبه نیز استدلال فرموده است که هر کس او را به صفات ممکنات که زائد بر ذات آنهاست وصف نماید او را محدود کرده است زیرا تغایر صفات با موصوف مستلزم ترکیب و تجزیه و احتیاج و محدودیت و بالاخره خلف و خروج ذات از وجوب وجود و عدم تناهی و تنزه از محدودیت می باشد و محدودیت و ترکیب مستلزم تعدد است و تعدد و قبول شمارش منافی با ازلیت و مستلزم ابطال آن است زیرا موجود ازلی منزله از این صفات نقص است چنانکه سوال از کیفیت خواه کیفیت ذات باشد یا کیفیت صفات طلب وصف کردن او به صفات زایده بر ذات است که خداوند متعال از آن منزله است.

عدل الهی در نهج البلاغه

یکی از مسائل معروف و مربوط به صفات فعلیه ی خداوند متعال مساله عدل است. خداوند متعال عادل است و از هر فعل قبیح و زشت منزّه است و کار لغو و عبث و باطل و ظلم و ستم و تکلیف به مالایطاق و امر به قبیح و اظهار معجزه بر دست دروغگو و آنچه عقل قبح آن را درک می کند و خلاف حکمت است از او صادر نمی شود.

این مطلب یعنی تنزه و تقدس ذات باری تعالی از ظلم و قبیح فطری است و هر کس از حکیم و فیلسوف و متکلم و غیر آنها بالبداهه چنین می دانند که خدای آنها در نهایت حسن، جمال، جلال، کمال، عدل و صفات حسنه است و صالح و شایسته کسی است که در صفات نیکو و کمالات و افعال پسندیده خود را شبیه به او سازد و اگر از حضرت باری تعالی صدور قبیح و ظلم امکان داشته باشد معنی ندارد که بندگان به فعل حسن و عمل صالح به او تقرب بجویند و رضای او را طلب کنند و این حقیقت مانند 'الواحد نصف الاثنين' از بدیهیات است و اگر به یک نفر از عوام بی اطلاع هم بگویی خدا بندگان شایسته خود را به جهنم می برد یا اظهار معجزه بر دست دروغگو بر او جایز است و بلکه اگر بگوئی ولد الزنا بالذات مستحق آتش است و به کفر و فسق مجبور است نمی پذیرد و خدا را از آن منزّه می داند.

از جمله ادله ای که بر عدل خدا و تنزه او از ظلم و جور اقامه می شود این است که هر کسی عمل زشت و کار قبیحی را انجام دهد به یکی از دو جهت است یا از این جهت است که به کار قبیح و ناپسند و ظلم و ستم حاجت دارد و یا آنکه عالم به زشتی و قبح عمل قبیح نیست و چون خدای تعالی منزّه و مقدس از جهل و حاجت است پس ظلم و قبیح از او صادر نمی شود. در بین مسلمانان در این مسائل اختلافی نیست فقط اشاعره این اصول بزرگ را منکر شده اند چون هم قائل به جبر شده اند و هم حسن و قبح عقلی را انکار می کنند و می گویند تمام اعمال و افعال با یکدیگر مساوی هستند و بین دروغ و راست، درستی و نادرستی، خیانت و امانت، ظلم و عدالت، قتل نفس و احیاء نفس فرقی و تفاوتی نیست به هر چه خدا امر کند آن خوب است و از هر چه نهی کند آن زشت است و لوازم فاسده این مذهب بسیار است علاوه بر آنکه اگر حسن و قبح عقلی انکار شود حسن آنچه مامور به و قبح آنچه منهی عنه است از کجا و چگونه ثابت می شود و صدق گفتار انبیا و اعتبار رسالت آنها و قواعد و معارف این همه متزلزل می شود چرا که با این مذهب احتمال اینکه خدا خائن و دروغگو را پیغمبر قرار دهد یا به دست دروغگو معجزه اظهار نماید و به مفسد امر و از مصالح نهی کند و انتقام ستمدیده را از ستمگر نگیرد و به وعده های ثواب و عقاب وفا نکند قابل دفع نمی باشد.

قرآن مجید و نهج البلاغه

در این مسائل استناد به دلیل سمعی به ملاحظه اینکه با صحت نبوات ارتباط دارد صحیح نیست یعنی اگر در محیط حکم عقل اثبات نشود ادله ی سمعیه در اثبات آن کافی نیست چون دور و مصادره به مطلوب می شود ولی در برابر اشاعره که حجیت ادله سمعیه را قبول دارند استدلال به آن جایز و منطقی است.

بنابراین عمده استناد در این بحث به قرآن مجید و نهج البلاغه استشهداد و ارشاد به حکم عقل و تایید منطق عقلا و فطرت بشر در این مساله است.

آیات قرآن مجید: بطور نمونه این آیات را از قرآن مجید تلاوت نمایید:

- 'و ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار'. [سوره ی ص، آیه ی ۲۷].

- 'ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار'. [سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۹۱].

- 'و تمت کلمه ربک صدقا و عدلا'. [سوره ی انعام، آیه ی ۱۱۵].

- 'ذلک جزینا هم ببغیهم و انا لصادقون'. [سوره ی انعام، آیه ی ۱۴۶].

- 'و من اصدق من الله قیلا'. [سوره ی نساء، آیه ی ۱۲۲].

- 'و من اصدق من الله حدیثا'. [سوره ی نساء، آیه ی ۸۷].

- 'و ما الله یرید ظلما للعالمین'. [سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۰۸].

- 'فما کان الله لیظلمهم و لکن کانوا انفسهم یظلمون'. [سوره ی توبه، آیه ی ۷۰].

- 'ان الله لا یظلم الناس شیئا'. [سوره ی یونس، آیه ی ۴۴].

- 'الیه مرجعکم جمیعا وعد الله حقا'. [سوره ی یونس، آیه ی ۴].

- 'الا ان وعد الله حق و لکن اکثرهم لا یعلمون'. [سوره ی یونس، آیه ی ۵۵].

- 'وعد الله لا یشک الله وعده'. [سوره ی روم، آیه ی ۶].

- 'ان وعد الله حق'. [سوره ی کهف، آیه ی ۲۱].

- 'فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله'. [سوره ی ابراهیم، آیه ی ۴۷].

- 'و لن یشک الله وعده'. [سوره ی حج، آیه ی ۴۷].

- 'ان الله لا یخلف المیعاد'. [سوره ی آل عمران، آیه ی ۹].

و اما در نهج البلاغه: در خطبه ی ۱۸۵ می فرماید: 'الذی صدق فی میعاده و ارتفع عن ظلم عبادہ و قام بالقسط فی خلقه و عدل علیهم فی حکمه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۳].

یعنی: 'آن خدایی که در وعده هایش صادق است "زیرا خلف وعده قبیح است و صدق در وعده حسن و پسندیده و کمال است و خداوند از هر کار قبیح و زشتی منزّه و میراست و هر صفت کمال را داراست" و مرتفع و برتر است "و منزّه است" از ستم به بندگان و قائم به قسط است در خلق خود که همه چیز را به تقسیم مناسب و طبق حکمت تقسیم کرده و به هر چیز و هر کس آنچه را باید و به مقداری که باید عطا کرده و توزیع فرموده است هر کسی را آنچه لایق بود داد و به عدل حکم فرمود بر ایشان'.

و در ضمن خطبه ی ۱۷۸ استدلال به عدل الهی فرموده است: 'و ایم الله، ما کان قوم قط فی غض نعمه من عیش فزال عنهم الا بذنوب اجترحوها، لان الله لیس بظلام للعبید'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۷۷، ص ۵۷۹].

یعنی: 'قسم به خدا! هیچ قومی در طراوت نعمت زندگی نبودند که سپس از آنها زایل شد مگر به سبب گناہانی که کسب کردند برای اینکه خداوند به بندگان خود ستمکار نیست'.

و در خطبه ۱۹۱ می فرماید: 'و عدل فی کل ما قضی [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۳، ص ۷۶۹]، یعنی و عدالت نمود در هر چه حکم فرمود'.

و در خطبه ۲۲۳ فلم یجز فی عدله و قسطه یومئذ خرق بصر فی الهواء و لا همس قدم فی الارض الا بحقه، فکم حجه یوم ذاک داحضه و علائق عذر منقطعه'. [نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ی ۲۱۴، ص ۷۰۹].

و در خطبه ۱۱۰ می فرماید: 'و ارغبوا فیما و عد المتقین فان وعده اصدق الوعد' [نهج البلاغه ی، فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۹، ص ۳۳۸].

یعنی: رغبت کنید در آنچه وعده داده است خدا پرهیزکاران را پس بدرستی که وعده خدا صادقترین وعده هاست'.

و در حکمت ۷۷ می فرماید: 'و لم یرسل الانبیاء لعبا و لم ینزل الكتاب للعباد عبثا و لا خلق السماوات و الارض و ما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار'. [نهج البلاغه ی، فیض الاسلام، حکمت ۷۵، ص ۱۱۲۰].

یعنی: 'و نفرستاد خدا پیامبران را به بازی "بلکه برای بشارت و انذار و تربیت و تکمیل عباد" و نازل نکرد کتاب را برای بندگان بیهوده "بلکه برای هدایت و اینکه در آیات آن تأمل کنند" و خلق نفرمود آسمانها و زمین و آنچه را مابین آنهاست از روی باطل و این "که خدا جهان را به باطل آفریده باشد" گمان آنچنان کسانی است که کافر گردیدند پس وای از برای کافران از آتش!'.

و در کتاب ۵۳ می فرماید: 'و من ظلم عبادالله کان الله خصمه دون عبادہ، "الی ان قال" و هو للظالمین بالمرصاد'. [نهج البلاغه ی، فیض الاسلام، کتاب ۵۳، ص ۹۹۵].

یعنی: 'هر کس به بندگان خدا ستم کند خدا دشمن اوست' تا اینکه فرمود: 'و خدا برای ستمگران در کمینگاه است!'

مخفی نماند در نهج البلاغه در ضمن وعد و وعید و تحذیر از عصیان و مواعظ و غیرها بیانات بسیاری از امام- علیه السلام- است که همه دلالت بر عدل خدا و تنزه او از ظلم و قبیح و خلف وعده و سایر قبايح دارند.

و در پایان تذکر این نکته نیز لازم است که یکی از معانی 'عدل الهی' این است که جهان را بر حق و عدالت آفریده و همه چیز را متناسب و متعادل قرار داده و به هر چیز آنچه را لازم بوده و نیاز به آن داشته است به مقدار لازم نه بیشتر و نه کمتر سهم هر یک را از هر چیز عطا فرموده است چنانکه هر چه بشر بیشتر کاوشگری می کند به توازن و تعادلی که در عالم برقرار است بیشتر آگاه می شود و آگاهیهای او از تناسب و تعادل و روابط معتدل کاینات با یکدیگر و نظامات حاکم بر آن رشته های مهمی از علوم را تشکیل داده است هم در قرآن مجید و هم در نهج البلاغه و هم در احادیث این معنای عدل موارد بسیار بیان شده است و شاید یکی از معانی آفرینش انسان در احسن تقویم که در قرآن مجید می فرماید: 'لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم' [سوره ی تین، آیه ی ۴]. همین باشد چنانکه یکی از وجوه: 'احسن الخالقین' [سوره ی مومنون، آیه ی ۱۴]. بودن خداوند متعال نیز همین است که به انسان که آن را از سلاله طین و ماء مهین آفرید هر چه را لازم داشت عطا فرمود.

این موضوع بسیار دامنه دار است و بحث از آن اگر چه در ضمن چند مجلد کتاب هم باشد سزاوار است و موجب قوه ی معرفت و بینش می شود اما به ملاحظه ی اینکه حق بیان آن در مثل این کتاب ادا نخواهد شد و با علوم و دانشهای مختلف ارتباط دارد سخن را در آن به همین اجمال و اختصار بسنده می نمایم و به چند بیت شعر از اهل ذوق پذیرایی می نمایم.

چنان داده نگارش این جهان را کز آن بهتر نمی آید گمان را

از او عالم شده انسان منظم که نه در آن زیاد و نه در آن کم

نموده خلق هر چیزی که باید جهان آراسته انسان که شاید

آنکه هفت اقلیم عالم را نهاد هر کسی را آنچه لایق بود داد

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست که هر چیزش بجای خویش نیکوست

[[سه بیت اول از مرحوم پدرم در گنجینه ی گهر است خدا روان او و مادرم را شاد و آنها را غریق رحمت بی پایان خود فرماید و آنها را از من که در حیات و بعد از وفاتشان از عهده حقوق بسیار عالی که بر من دارند برنیامده ام راضی و خوشنود سازد و چه شایسته است در اینجا این دو شعر:

لا عذب الله امی آنها شربت حسب الوصی و غذتیه باللبن

و کان لی والد یهوی اباحسن فصرت من ذی و ذا اهوی اباحسن

سنن تکوینی الهی در نهج البلاغه

بحث از سنن تکوینی الهی و بعض مباحثی که در آینده خواهیم داشت از آن جهت که بحث از افعال الهی و نظام الهی است و با عدل و علم و صفات دیگر حق - عز اسمہ - ارتباط دارد از مباحث الهیات است از این جهت تا حدودی این مباحث را در این کتاب مطرح می نماییم این بحثی که در این فصل داریم از مباحث بسیار غامض، دقیق، پیچیده، عمیق و دامنه داری است که جز کسانی که عالم به علم الکتاب هستند دیگران از عهده ی ادای حق آن بر نمی آیند لذا فقط در اینجا اشاره ای می نماییم که در قرآن مجید و نهج البلاغه این بحث آمده است و سنن خدا را در پیدایش مخلوقات و نظاماتی که برقرار است بیان فرموده اند و در این زمینه آیات بسیار است.

در خلقت ملائکه، انسان، حیوان، نباتات، جمادات، خورشید، ماه، زمین، نجوم، کواکب، سحاب، باران، دریا، ریا و غیر آیاتی که سنن الهی را در خلقت و عالم خلقت متعرض شده و متضمن عالیتین مطالب عمیق علمی در رشته های مختلف است بسیار است در نهج البلاغه نیز این بحث گسترده تر از این است که بتوان در این کتاب همه ی اطراف و جوانب آن را آورد.

در این بحث فقط از سنن تکوینی یک سلسله سننی را که مربوط به علم الاجتماع و علل تحولات اجتماعی و تغییر اوضاع و زوال نعمتها می شود و با اعمال جماعات و اقوام و افراد رابطه دارد از نهج البلاغه می آوریم. بدیهی است این موضوع در درجه نخست در عالیتین سطح و فصیحترین بیان در قرآن کریم تذکر داده شده است که بطور نمونه این آیات شریفه را می آوریم:

- 'ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس لیذیقهم بعض الذی عملوا لعلهم یرجعون'. [سوره ی روم، آیه ی ۴۱].

- 'و لو ان اهل القری امنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء و الارض و لکن کذبوا فاخذنا هم بما کانوا یکسبون'. [سوره ی اعراف، آیه ی ۹۶].

- 'و ما کان ربک لیهلک القری بظلم و اهلها مصلحون'. [سوره ی هود، آیه ی ۱۱۷].

- 'و ما کان الله لیضیع ایمانکم ان الله بالناس لروف رحیم'. [سوره ی بقره، آیه ی ۱۴۳].

- 'و لقد اخذنا ال فرعون بالسنین و نقص من الثمرات لعلهم یذکرون'. [سوره ی اعراف، آیه ی ۱۳۰].

- 'ان الارض لله یورثها من یشاء من عباده و العاقبه للمتقین'. [سوره ی اعراف، آیه ی ۱۲۸].

- 'ذلک بان الله لم یک مغیرا نعمه انعمها علی قوم حتی یشکروا ما بانفسهم'. [سوره ی انفال، آیه ی ۵۳].

- 'ان الله لا یشکر ما یقوم حتی یشکروا ما بانفسهم'. [سوره ی رعد، آیه ی ۱۱].

- 'و ضرب الله مثلا قریه کانت امنه مطمئنه یتأیها رزقها رغدا من کل مکان فکفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع و الخوف بما کانوا یصنعون'. [سوره ی نحل، آیه ی ۱۱۲].

- 'لئن شکرتم لازیدنکم و لئن کفرتم ان عذابی لشدید'. [سوره ی ابراهیم، آیه ی ۷].

- و اما در نهج البلاغه: در خطبه ۱۴۳ می فرماید: 'ان الله يتلى عباده عند الاعمال السيئه بنقص الثمرات و حبس البركات و اغلاق خزائن الخيرات ليتوب تائب و يقلع مقلع و يتذكر متذكر و يزدجر مزدجر'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۴۳، ص ۴۳۳.]

یعنی: 'خداوند متعال مبتلا می کند و امتحان می فرماید بندگان خود را به هنگام اقدام بر کارهای بد به نقصان میوه ها و حبس برکتها و بستن خزینه های خیرات تا اینکه توبه کند توبه کننده ای و ترک کند گناه را ترک کننده ای و متذکر و قبول کننده تذکر شود، قبول تذکر کننده ای و منزجر از گناه شود منزجر شونده ای'.

و در خطبه ۱۴۴ می فرماید: 'الا ان الله تعالى قد كشف الخلق كشفه، لا انه جهل ما اخفوه من مصون اسرارهم و مكنون ضمائرهم و لكن ليلوهم ايهام احسن عملا، فيكون الثواب جزاء و العقاب بواء'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۴۴، ص ۴۳۷.]

یعنی: 'آگاه باشید بدرستی که خدای تعالی آشکار کرد خلق را آشکار کردنی نه از جهت اینکه جاهل بود به آنچه پنهان کرده بودند از رازهای محفوظشان و مکنون ضمائرشان و لکن از جهت اینکه آزمایش کند ایشان را تا کدام یک نیکوکارترند تا ثواب پاداش و عقاب کیفر باشد'.

در خطبه ۱۰۳ می فرماید: 'ان الله قد اعادكم من ان يجور عليكم و لم يعذكم من ان يبتليكم و قد قال جل من قائل: ان في ذلك لآيات و ان كنا لمبتلين'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۲، ص ۳۰۵.]

یعنی: 'بدرستی که خدا پناه داده است شما را از اینکه به شما ستم کند ولی پناه نداده است از اینکه شما را امتحان نماید و به تحقیق فرمود او که بزرگ است از جهت گویندگی "ان في ذلك..." یعنی بدرستی که در این نشانها و علامتهاست و اگر چه ما آزمایش کننده ایم'.

و در خطبه ۱۷۸ می فرماید: 'و ايم الله ما كان قوم قط في غض نعمه من عيش فزال عنهم الا بذنوب اجترحوها لان الله ليس بظلام للعبيد و لو ان الناس حين تنزل بهم النقم و تزول عنهم النعم فزعوا الى ربهم بصدق من نياتهم و وله من قلوبهم لرد عليهم كل شارد و اصلح لهم كل فاسد'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۷۷، ص ۵۷۹.]

یعنی: 'سوگند به خدا! نبودند هیچ قومی هرگز در طراوت نعمت از زندگی پس از آنها زایل گردید مگر به سبب گناهایی که کسب کردند به جهت اینکه خدا ستمکار بر بندگان نیست و اگر مردم در هنگامی که به ایشان نعمت ها نازل و نعمتهایشان زایل می گردد با نیت راست و دلهای سرشار از محبت خدا پناه برند به سوی پروردگارشان هر آینه بازگرداند به سوی آنها هر نعمت رمیده و اصلاح فرماید بر ایشان هر امر فاسد را'.

و در خطبه ۱۸۳ می فرماید: 'و اعلموا انه لن يرضى عنكم بشئ ء سخطه على من كان قبلكم و لن يسخط عليكم بشئ ء رضيه ممن كان قبلكم'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۲، ص ۶۰۲.]

یعنی: 'بدانید که البته خدا راضی نخواهد شد از شما به چیزی که غضب کرده باشد به آن بر کسانی که پیش از شما بودند و خشم نمی کند بر شما به چیزی که پسندید آن را بر کسانی که قبل از شما بودند'.

و در همین خطبه است: 'و جعل لكل شیء قدرا و لكل قدر اجلا و لكل اجل کتابا'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۲، ص ۶۰۰.]

یعنی: 'برای هر چیزی اندازه ای قرارداد و برای هر اندازه ای مدت مخصوصی و برای هر مدت کتاب و نوشته ای!'

و در همین خطبه است: 'سهرؤ عیونکم و اضمروا بطونکم و استعملوا اقدامکم و انفقوا اموالکم و خذوا من اجسادکم فجودوا بها علی انفسکم و لا تبخلوا بها عنها فقد قال الله سبحانه: ان تنصروا الله ينصركم و یثبت اقدامکم و قال تعالی: من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا فیضاعفه له و له اجر کریم فلم یستنصرکم من ذل و لم یستقرضکم من قل استنصرکم و له جنود السماوات و الارض و هو العزیز الحکیم و استقرضکم و له خزائن السماوات و الارض و هو الغنی الحمید. و انما اراد ان ییلوکم ایکم احسن عملا'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۲، ص ۶۰۷. این بیانات شریفه با سنن الهی در تشریع نیز مناسب است که در بعض فصول آینده مذکور خواهد شد- ان شاء الله تعالی-].

یعنی: 'چشمان خود را بیدار بدارید "به شب زنده داری و نماز و دعا در شب" و شکمهای خود را تهی سازید "به روزه و پرهیز از پرخوری" و قدمهایتان را در خیرات بردارید و اموال خود را "در راه خدا" انفاق کنید. و از بدنهای خود بگیرید و بخشش کنید به آن بر نفسهای خودتان و بخل نورزید به بدنهایتان بر نفسهایتان "یعنی از آنچه موجب ضعف جسم و کم شدن هیكل مادی شما می شود اگر موجب قوت روح و خودی خودتان و معنویاتتان می شود دریغ نمایید و جسم را فدای روح و صورت و ظاهر را فدای باطن و معنی و مجاز را فدای حقیقت و ماده را فدای روحانیت بنمایید" که به تحقیق خدای سبحان می فرماید: ان تنصروا الله...، یعنی اگر خدا را یاری کنید خدا شما را یاری می کند و قدمهایتان را ثابت و برجا می دارد. و فرمود: من ذا الذی یقرض...، یعنی کیست آن کس که قرض دهد خدا را قرض دادن نیکو پس زیاده گرداند آن را برای او و مر او راست اجر با کرامت. پس خدا از شما یاری نخواست از جهت ذلت "و نیاز" و قرض نخواست از جهت قلت و کمی در حالی که برای اوست و از اوست جنود آسمانها و زمین و اوست بی نیاز و ستوده و این است و جز این نیست که "از این پیشنهادها و اوامر و دستورات و یاری خواستن و قرض طلبیدن" اراده کرده امتحان نماید کدام یک از شما کارتان نیکوتر است!'

و در خطبه ی ۱۸۸ می فرماید: 'و استتموا نعم الله علیکم بالصبر علی طاعته و المجانبه لمعصيته'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۰، ص ۷۵۸.]

یعنی: 'طلب کنید اتمام نعمتهای خدا را بر خودتان به صبر بر طاعت خدا و جدایی و کناره گیری از معصیت او!'

و در خطبه ۱۹۲ می فرماید: 'فمن ذا بعد ابلیس یسلم علی الله بمثل معصيته؟ کلا ما کان الله سبحانه لیدخل الجنة بشرا بامر اخرج به منها ملکاً ان حکمه فی اهل السماء و اهل الارض لواحد و ما بین الله و بین احد من خلقه هواده فی اباحه حمی حرمه علی العالمین'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۴، ص ۷۸۰.]

یعنی: 'بعد از ابلیس کیست آنکه سالم بماند از "خشم و عقاب خدا" به مثل معصیت او حاشا! خدای سبحان چنان نیست که بشری را داخل بهشت کند به امری و کاری که خارج کرد به آن از بهشت فرشته ای را [در اینکه ابلیس از جن بوده یا از فرشتگان و اگر از فرشتگان بوده اطلاق جن بر او در مثل آیه کریمه: 'و کان من الجن' به این جهت است که گروهی از فرشتگان که خازنان "جنان" می باشند جن نامیده شده اند چنانکه مخلوقی را که غیر از انس و ملائکه اند جن نامیده اند یا به اشتراک لفظی یا معنوی با اینکه 'کان' به معنی 'صار' است. و اگر از فرشتگان نبوده فرمایش امام- علیه السلام- در اینجا بر منوال: 'و اذ قلنا للملائکه اسجدوا' است. مطالب و تحقیقاتی هست که چون دنبال کردن آن با دقت در آیات قرآن مجید و روایات و اقوال اهل تفسیر و بیان آنچه به نظر صواب یا نزدیکتر به صواب است طولانی می باشد و فایده عملی برای آن به نظر نمی رسد و از مسائل اعتقادی هم نیست در اینجا از طرح بحث آن خودداری شد.]

بدرستی که حکم او در اهل آسمان و زمین هر آینه واحد است و میان خدا و میان احدی از خلق او محبت و رخصت در مباح قرار دادن حمی "و منطقه ممنوعه ای" که آن را بر جهانیان حرام کرده است نیست!

و در همین خطبه است: 'فلو رخص الله فی الکبر لاحد من عباده لرخص فيه لخاصه انبیائه و اولیائه و لکنه سبحانه کره الیه التکابر و رضی لهم التواضع فالصقوا بالارض خدودهم و عفروا فی التراب وجوههم و خفضوا اجنحتهم للمومنین و کانوا قوما مستضعفین قد اختبرهم الله بالمخمصه و ابتلاهم بالمجهده و امتحنهم بالمخاوف و مخضهم بالمکاره فلا تعتبروا الرضى و السخط بالمال و الولد جهلا بمواقع الفتنه و الاختیار فی موضع الغنی و الاقتدار فقد قال سبحانه و تعالی: ایحسبون ان ما نمدهم به من مال و بنین نسارع لهم فی الخیرات، بل لا یشعرون فان الله سبحانه یختبر عباده المستکبرین فی انفسهم باولیائه المستضعفین فی اعینهم'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۴، ص ۷۸۹.]

یعنی: 'پس اگر رخصت می داد خداوند متعال در کبر به احدی از بندگان خود هر آینه رخصت می داد از برای خواص پیامبران و اولیای خود لیکن خدا مکروه گردانید به سوی ایشان تکبر را و پسندید برای ایشان فروتنی را پس چسبانیدند بر زمین رخسار خود را و مالیدند رویهای خود را در خاک و خفض جناح کردند برای مومنین و بودند گروهی مستضعف که خدا آنها را به گرسنگی امتحان کرد و به مشقت و سختی آزمایش نمود و به موجبات بیم و خوف و مکاره امتحان کرد پس از روی جهل به مواقع فتنه "و اسرار امتحانات الهی" و ناآگاهی به سر امتحان خدا رضا و خشنودی و خشم و غضب خدا را به مال و ولد اعتبار نکنید و بی نیازی و قدرت را دلیل برگزیدگی نشمارید "که گمان کنید مال زیاد و فرزندان متعدد و قدرت علامت برگزیدگی و خشنودی خدا از بندگان است و فقر و فرزند نداشتن و برخوردار نبودن از نعم مادی علامت خشم خداست" که خداوند سبحان می فرماید: ایحسبون انما...، یعنی پس آیا گمان می کنند ایشان آن چیزی که مدد می دهیم، ایشان را به آن از مال و پسران شتاب می کنیم از برای ایشان در خیرات بلکه نمی دانند "که چنین نیست و این از باب استدراج و مهلت است" پس به تحقیق که خداوند سبحان آزمایش می کند بندگان خود را که در نزد خودشان مستکبرند به اولیایش که در چشم مستکبران مستضعفند!'

و نیز در همین خطبه که مشحون به مطالب مربوط به سنن الهیه است می فرماید: 'و تدبروا احوال الماضین من المومنین قبلکم کیف کانوا فی حال التمحیص و البلاء الم یكونوا اقل الخلاق اعباء و اجهد العباد بلاء و اضیق اهل الدنيا حالا اتخذتهم الفراعنه عبیدا فساموهم سوء

العذاب و جرعوهم المرار فلم تبرح الحال بهم فی ذل الهلكه و قهر الغلبه لا يجدون حيله فی امتناع و لا سبيلا الى دفاع حتى اذا رای الله سبحانه جد الصبر منهم على الاذى فی محبته و الاحتمال للمكروه من خوفه جعل لهم من مضایق البلاء فرجا فابد لهم العز مكان الذل و الامن مكان الخوف فصاروا ملوكا حكاما و ائمه اعلاما و قد بلغت الكرامه من الله لهم ما لم تذهب الامال اليه بهم'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۴، ص ۸۰۲]

یعنی: 'تدبر نمایند در احوال گذشتگان از مومنین پیش از خودتان که چگونه بودند در حال ابتلا و آزمایش؟ آیا نبودند سنگینترین خلائق از جهت بارهای گران و کوشش کننده ترین بندگان او از جهت بلا و تنگ ترین اهل دنیا از جهت حال؟ فرعونها آنان را بندگان گرفتند پس ایشان را به بدترین عذاب، عذاب کردند و جرعه های تلخ به ایشان نوشاندند پس همواره در حال ذلت هلاکت و قهر غلبه بودند نه حبله ای و عاجی در امتناع و نپذیرفتن ظلم ایشان داشتند و نه راهی به سوی دفع آنها از خودشان داشتند تا وقتی که خدا کوشش آنها را در شکیبایی بر اذیت که در محبت او و تحمل مکروه از خوف او دید قرارداد بر ایشان از تنگیهای بلا گشایش و فرج را پس ایشان را به جای عزت و به جای خوف و ترس امن عطا فرمود پس گردیدند پادشاهان حکم کننده و امامانی که اعلام هدایتند و به تحقیق کرامت از سوی خدا به ایشان به حدی رسید که آرزوهایشان به آن نمی رسد!'

و در خطبه ۲۰۱ می فرماید: 'ایها الناس انما یجمع الناس الرضى و السخط و انما عقر ناقه ثمود رجل واحد فعمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضى فقال سبحانه: 'فعمقروها فاصبحوا نادمین' فما كان الا ان خارت ارضهم بالخشفه خوار السكه المحماء فی الارض الخواره'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۹۲، ص ۶۵۰]

یعنی: 'ای مردم! این است و جز این نیست که مردم را رضایت و خشم جمع می نماید و این است و جز این نیست که ناقه ثمود "قوم صالح پیغمبر" را یک مردی از ایشان پی نمود پس خداوند همه ی آن قوم را عذاب فرمود چون همه به جرم و گناه آن یکنفر راضی شدند پس فرمود: 'فعمقروها...'. یعنی پس پی کردند آنها ناقه را پس صبح کردند در حالی که پشیمان بودند پس نبود مگر اینکه صدا کرد زمین ایشان به جهت زلزله و فرورفتن مثل صدای آهن تیز شده که زمین را به آن شخم می کنند در زمینی که هنگام شخم بسیار صداکننده باشد!'

در مکتوب ۵۳ می فرماید: 'و لیس شیء ادعی الی تغییر نعمه الله و تعجیل نقمته من اقامه علی ظلم فان الله سمیع دعوه المضطهدین و هو للظالمین بالمرصاد'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، کتاب ۵۳، ص ۹۹۶]

یعنی: 'نیست چیزی خواننده تر به سوی تغییر نعمت خدا و تعجیل نقمت و عذاب او از اقامت بر ظلمی "و ماندن بر ستمی" پس البته خدا می شنود کسانی را که مورد ستم و رنج واقع شده اند و او برای ستمگران به کمین است!'

و در حکمت ۴۲۵ می فرماید: 'ان الله عبادا یختصهم الله بالنعم لمنافع العباد فبقرها فی ایدیهم ما بذلوا فاذا منعوها نزعها منهم ثم حولها الی غیرهم'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، حکمت ۴۱۷، ص ۱۲۲۸]

یعنی: 'بدرستی که از برای خدا بندگانی است که اختصاص می دهد ایشان را به نعمتها برای منافع بندگان پس آن نعمتها را در دستشان ثابت می دارد مادام که آن را "در راه خدا" بذل نمایند پس وقتی آنها را منع کردند "از انفاق در راه خدا" خدا آن نعمتها را از آنها می گیرد و به سوی غیر آنها تحویل می دهد!'

کسانی که در علم الاجتماع و سر تحول و ترقی و تنزل امم صاحب نظرند می دانند که در این بیانات بلند و دلپذیر امام- علیه السلام- چه اصول و سنتی تفهیم شده است که از آن جمله به چند اصل آن اشاره می کنیم:

۱- اعمال ناصواب و گناه و خروج از راه راست موجب حبس برکات و بسته شدن درهای خیرات و سعادت می شود و شقاوت جوامع و افراد معلول اعمال و کارهای آنهاست.

۲- زوال نعمتها و بلیات اجتماعی و محرومیت جامعه از برکات تازیانة های تنبیه است که مردم به تفکر و تجدیدنظر در روش و رفتار خود بپردازند و گناه و طغیان را ترک نمایند.

۳- وقتی جامعه ای که در مسیر باطل بود خط سیر خود را عوض کرد به آن جامعه آنچه از نعمتها و خوش بختیها که از دست داده بود بازمی گردد.

۴- مهلتی که به گناهکاران داده می شود و در کیفر آنان تعجیل نمی گردد برای این نیست که از عمل آنها غفلت شده باشد و خدا از نهان کار و اسرار آنها آگاه نباشد بلکه برای این است که در این مهلت و فرصت نیکوترین آنها شناخته گردند و دور آزمایش آنها به پایان برسد.

۵- خدا بر کسی ظلم نمی کند و بندگان را از اینکه بر آنها ستم کند پناه داده است.

۶- جهان جایگاه ابتلا و آزمایش است بنابراین باید بشر برای ابتلائات آن کمر خود را محکم بندد که پستی و بلندی های دنیا او را دگرگون نسازد.

۷- در جلب رضا و کسب خشم خدا بین ملل و امم تفاوتی نیست و خدا از امتی راضی نمی شود به عملی که به واسطه آن عمل به امت دیگر خشم فرموده باشد و همچنین به امتی خشم نمی فرماید به عملی که از امت دیگر به واسطه آن عمل راضی شده باشد.

۸- نعمتهای خدا با شکر نعمتها و صرف آن در طاعت و پرهیز از معصیت دوام می یابد و با کفران نعمت زایل می شود.

۹- خشم و رضای خدا را از زور و قدرت و مال و فرزندی که نصیب کسی شود نمی توان شناخت و این امور معیار تشخیص فضیلت و رذیلت نیست.

۱۰- هر ملتی در برابر ظلم و ستم مقاومت کند و تسلیم نشود و جدیت نماید که از راه راست منحرف نگردد و استقامت و پایداری نماید سرانجام پیروز می شود و ذلتش به عزت و بیمش به اطمینان و امنیت تبدیل می شود و آنچنان عزیز می گردد که با آرزو نیز آنچنان عزت بر ایشان انتظار نمی رفت.

۱۱- مردم و افراد هر جامعه مسوول کارهای یکدیگرند و از نتایج و آثار خوب یا بد اعمال هم برخوردار می شوند اگر همگان راضی به کاری باشند به ثواب یا کیفر آن کار هر چند عامل آن یکنفر باشد می رسند و آن کار به تمام افراد جامعه ای که راضی به آن بودند استناد می یابد.

عنایت الهیه به هدایت انسانها در نهج البلاغه

یکی از افعالی که بر حسب علوم الهیات و معارف الهی و قاعده محکم لطف بر خدا واجب است به این معنی که خدا آن را ترک نمی فرماید و اسماء الحسنی بر آن دلالت دارند مثل: الهادی، الرحمان، المحسن، المنعم، الحکیم، العالم و الرحیم هدایت بشر است به بعث انبیا و انزال کتب و شرایع و قوانین و نصب و تعیین حجج چون احتیاج بشر به هدایت انبیا و راهنمایی وحی، امری مسلم و روشن است و همچنین برقراری نظام الهی به وجود حجج "انبیا و ائمه" بستگی دارد که عهده دار حفظ نظام الهی و اجرای آن باشند و حکومت الهی را در بین عباد مستقر سازند و هم نمونه و میزان فضیلت و مفاهیم انسانی و مقتدای جامعه در خیر و صلاح باشند و بدون اعانت و حی و بعث انبیا و حجتیهایی که بعد از انبیا خلافت آنها را عهده دار می شوند بشر گمراه و سرگردان و متحیر خواهد ماند و مدینه فاضله ی انسانیت تشکیل نخواهد یافت.

انبیا در روشنایی وحی حقایقی را که عقل به خودی خود و بدون راهنمایی به سوی آنها رهبری نمی شود درک کرده و به مردم می رسانند و آنچه را عقول از حسن و قبح اشیا ادراک می کنند و استقلال به درک آن دارند انبیا تایید می نمایند و بشر را در مورد آن مکلف می سازند تا داعی انجام عمل حسن و نیکو و اجتناب از کار زشت و قبیح برایش فراهم شود.

ادله ای که بر لزوم بعث انبیا و نصب حجج حکما و متکلمین اقامه کرده اند متعدد است مانند دلیلی که بر اساس مقدماتی مثل:

۱- مدنی الطبع بودن انسان.

۲- احتیاج جامعه ی متمدن به قوانین و برنامه های همه جانبه و جامع الاطراف.

۳- عدم صلاحیت انسانها برای جعل و تشریع این قوانین.

۴- انحصار صلاحیت و حق تشریع شرایع به خداوند متعال تقریر می شود که ما در این کتاب در مقام بیان این گونه ادله نیستیم کسانی که بخواهند می توانند مستقیما به کتابهای کلامی و کتابهایی که مستقلا پیرامون نبوت و وحی نوشته شده مراجعه نمایند.

آنچه از بعض آیات قرآن مجید استفاده می شود بعث انبیا و تعیین حجج برای بشارت و انذار و هدایت و تعلیم و ارشاد مردم به عقاید حقه و برنامه های صحیحیه ی قویه و اتمام حجت و قطع عذر و حکم بین مردم در اموری که در آن اختلاف می نمایند و حکم به حق و فواید مهم دیگر است.

نهج البلاغه نیز بعث انبیا و نصب حجج و علل و اهداف مهمه و عالیه آن را در ضمن خطبه های متعددی بیان می فرماید: از جمله در خطبه ۱ می فرماید: 'و اصطفی سبخانه من ولده انبیاء اخذ علی الوحی میثاقهم و علی تبلیغ الرساله امانتهم لما بدل اکثر خلقه عهدالله الیهم فجعلوا حقه و اتخذوا الانداد معه و اجتالته الشیاطین عن معرفته و اقتطعتهم عن عبادته فبعث فیهم رسله و واطر الیهم انبیاء لیستادوهم میثاق فطرته و یذکروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یشیروا لهم دفائن العقول و یروهم آیات المقدره من سقف فوقهم مرفوع و مهاد تحتهم موضوع و معایش تحییهم و آجال تفتیهم و اوصاب تهرمهم و احداث تتابع علیهم و لم یخل الله سبخانه خلقه من نبی مرسل او

کتاب منزل او ججه لازمه او محجه قائمه رسل لا تقصر بهم قله عددهم و لا کثره المکذبین لهم، من سابق سمی له من بعده او غابر عرفه من قبله! [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۳۳.]

یعنی: 'و برگزیده خدای سبحان از فرزندان او "آدم" پیغمبران را در حالی که از ایشان بر وحی میثاق و بر تبلیغ رسالت امانت گرفت در هنگامی که بیشتر خلق خدا تبدیل کردند عهد خدا را به سوی ایشان پس جاهل شدند به حق خدا و گرفتند برای او شرکا و امثال و شیاطین آنها را از معرفت او برگرداندند و از پرستش او قطع کردند پس برانگیخت در ایشان فرستادگان خود را و پی در پی فرستاد به سوی ایشان پیغمبران را تا از ایشان طلب کنند ادای میثاق فطرت و سرشت او را "یعنی فطرت الهی را که به آن مردم را آفریده است" و یادآوری کنند ایشان را نعمتهای فراموش شده او را و احتجاج کنند بر ایشان به تبلیغ و رساندن احکام و برانگیزند از برای ایشان دافینه های عقلها "و آنچه را ظاهر نشده از استعدادها و قوای عقلانی و ملکوتی" و بنمایانند به ایشان علامات قدرت خداوندی را از سقفی "آسمانی" که بالای سرشان برافراشته و فراشی که در زیر ایشان نهاده است و معیشتهایی که ایشان را زنده می دارد و اجلهایی که فانی می کند ایشان را و بیماریهایی که پیر می گرداند آنها را و مصیبتهایی که پی در پی به ایشان وارد می شود و خالی نگذارد خدای سبحان خلق خود را از پیغمبری فرستاده شده یا کتاب نازل شده یا حجتی لازم "که عبارت از وجود امام معصوم است" با طریقه قائم و برپا پیغمبرانی که قاصر نمی کند یا مقصر نمی سازد ایشان را کمی عدد و نه بسیاری تکذیب کنندگان از تبلیغ رسالت پیغمبرانی که برای سابقشان را آنکه بعد از اوست نام برده شد و آنکه لاحق بود و بعد بود او را آن کس که پیش از او بود تعریف کرده و شناسانده بود!'

و در خطبه ۹۱ می فرماید: 'فاهبطه بعد التوبه لیعمر ارضه بنسله و لیقیم الحجه به علی عباد و لم یخلهم بعد ان قبضه مما یوکد علیهم حجه ربوبیته و یصل بینهم و بین معرفته بل تعاهدتم بالحجج علی السن الخیره من انبیائه و متحملی و دائع رسالاته قرنا فقرنا!'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۶۲.]

یعنی: 'پس فرود آورد خداوند متعال آدم را به زمین بعد از توبه تا اینکه آباد کند زمین او را به نسل خود و اقامه ی حجت نماید به او بر بندگان خود و خالی نگذارد بندگان را بعد از آنکه روح آدم را قبض فرمود از آنچه که حجت پروردگاری او را بر ایشان تاکید کند و وصل کند میان ایشان و معرفت او بلکه تجدید عهد فرمود با ایشان به حجت ها و دلیلهای بر زبان برگزیدگان از پیامبران خود و تحمل کنندگان ودیعه های رسالتها و پیغامهای او قرنی و عصری پس از قرنی و عصری!'

'و در خطبه ۹۴ می فرماید: 'فاستودعهم فی افضل مستودع و اقرهم فی خیر مستقر، تناسختم کرائم الاصلاب الی مطهرات الارحام کلما مضی منهم سلف قام منهم بدین الله خلف!'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۳، ص ۲۷۹.]

یعنی: 'پس به ودیعه گذارد خدا پیامبران را در فاضلترین محل ودیعه ها "که اشاره است به فضیلت پدران انبیا" و قرارداد ایشان را در بهترین قرارگاهها "که اشاره است به فضیلت مادران آنها و اینکه اینها در اصلاب شامخه و ارحام مطهره بوده اند" نقل نمود آنها را از اصلاب کریم پدرها به ارحام پاکیزه ی مادران هرگاه درگذشت از ایشان شخصی و سلفی ایستاد "به تبلیغ و ترویج دین خدا" از ایشان جانشینی و خلفی!'

و در خطبه ی ۱۴۴ می فرماید: 'بعث الله رسله بما خصهم به من وحیه و جعلهم حجه له علی خلقه لئلا تجب الحجه لهم بترك الاعذار اليهم'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۴۴، ص ۴۳۷].

یعنی: 'برانگیخت خدا فرستادگان خود را به آنچه تخصیص داد ایشان را به آن از وحی خود و قرار داد ایشان را حجت از برای او بر خلق او برای اینکه واجب نشود حجت برای آنها به سبب ترک تخویف و ترسانیدن آنها "لئلا يكون للناس على الله حجه".'

و در خطبه ۱۸۳ می فرماید: 'و هو الذي اسكن الدنيا خلقه و بعث الى الجن و الانس رسله ليكشفوا لهم عن غطاءها و ليحذروهم من ضرائها و ليضربوا لهم امثالها و ليصروهم عيوبها و ليهجموا عليهم بمعتبر من تصرف مصاحها و اسقامها و حلالها و حرامها و ما اعد الله للمطيعين منهم و العصاه من جنه و نار و كرامه و هوان'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۲، ص ۶۰۰].

یعنی: 'و آن خداست که خلقش را در دنیا ساکن گرداند و به سوی جن و انس فرستادگانش را مبعوث کرد تا اینکه برای آنها پرده از "واقع" دنیا بردارند "و دین را به مردم بشناساند" و از پریشانیهای آن بترسانند و بر ایشان مثل ها بزنند و به عیوب دنیا بینا سازند و تا یورش ببرند بر آن به آنچه موجب عبرت ایشان بشود از تصرف صحتها و بیماریها و حلال و حرام دنیا و آنچه را خدا برای اطاعت کنندگان و معصیت کاران از بهشت و آتش و کرامت و خواری آماده کرده است.

و در خطبه ۱۵۲ می فرماید: 'و انما الائمه قوام الله علی خلقه و عرفاوه علی عبادہ و لا یدخل الجنة الا من عرفهم و عرفوه و لا یدخل النار الا من انكرهم و انكروه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۲، ص ۴۷۰].

یعنی: 'این است و جز این نیست که امامان زمامداران الهی و قائمان خدا بر خلق او هستند و شناساندگان او بر بندگان او می باشند و داخل بهشت نمی شود مگر کسی که بشناسد ایشان را و ایشان او را بشناسند و داخل آتش نگردد مگر آن کس که نشناسد ایشان را و ایشان او را نشناسند'.

و در خطبه ۱۰۰ می فرماید: 'الا ان مثل ال محمد صلی الله علیه و آله کمثل نجوم السماء اذا خوی نجم طلع نجم'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۹، ص ۲۹۵].

یعنی: 'آگاه باشید! مثل آل محمد- صلی الله علیه و آله- مثل ستارگان آسمان است که هر زمان ستاره ای میل به افول کند ستاره ی دیگر طلوع نماید'.

و در خطبه ۱۹۲ می فرماید: 'و لو اراد الله سبحانه لانبیائه حیث بعثهم ان یفتح لهم كنوز الذهبان و معادن العقیان و مغارس الجنان و ان یحشر معهم طيور السماء و وحوش الارضین لفعل و لو فعل لسقط البلاء و بطل الجزاء و اضمحلت الانباء و لما وجب للقابلین اجور المبتلین و لا استحق المومنون ثواب المحسنین و لا لزمتم الاسماء معانیها. و لكن الله سبحانه جعل رسله اولی قوه فی عزائمهم و ضعفه فیما ترى الاعین من حالاتهم، مع قناعه تملأ القلوب و العیون غنی و خصاصه تملأ الابصار و الاسماع اذی'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۴، ص ۷۹۱].

یعنی: 'اگر می خواست برای پیغمبران خود وقتی که ایشان را مبعوث کرد که بگشاید برایشان خزانه های طلا و معدنهای در خالص و محل های غرس باغها را و اینکه فراهم کند و محشور سازد با ایشان پرنده ی آسمان و درهای زمین را هر آینه می نمود و اگر اینکار را می نمود هر آینه آزمایش ساقط می شد و جزاء و ثواب باطل می گردید و محو و بی اثر می شد خبرهای "پیغمبران" و هر آینه واجب نمی گردید از برای قبول کنندگان "دعوت انبیا" اجر و پاداش امتحان شدگان و مستحق نمی گردیدند مومنین ثواب نیکوکاران را و اسمها معانی خود را لازم نمی داشتند و لکن قرارداد خداوند سبحان پیغمبران خود را در قوت عزم و تصمیم نیرومند و در آنچه چشمها از حالاتشان می بیند ضعیف با قناعتی که چشمها و دلها را پر می کند از جهت بی نیازی و با گرسنگی که چشمها و گوشها را پر کند اذیت آن!'

سپس می فرماید: 'و لو كانت الانبياء اهل قوه لا ترام و عزه لا تضام و ملك تمد نحوه اعناق الرجال و تشد اليه عقد الرجال، لكان ذلک اهون على الخلق في الاعتبار و ابعد لهم في الاستكبار و آمنوا عن رهبة قاهره لهم، او رغبة مائله بهم، فكانت النيات مشتركة و الحسنات مقسمه و لكن الله سبحانه اراد ان يكون الاتباع لرسله و التصديق بكتبه و الخشوع لوجهه و الاستكانه لامره و الاستسلام لطاعته امورا له خاصه لا تشوبها من غيرها شائبه و كلما كانت البلوى و الاختبار اعظم كانت المثوبه و الجزاء اجزل! [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۴، ص ۷۹۲]'

یعنی: 'و اگر بودند پیغمبران اهل نیرو و قوتی که قصد تعرض به آن نشود و اهل عزتی که مغلوب و مظلوم نگردند و ملک و سلطنتی که به جانب آن گردنهای مردمان کشیده شود و بسته شود به سوی آنها گره های راحله ها "که مردم از راه دور به سوی آنها بشتابند" هر آینه این آسانتر می شد بر خلق در عبرت گرفتن از ایشان و دورتر از برای ایشان در استکبار و تکبر نمودن بر پیغمبران و هر آینه ایمان می آوردند از ترس و بیمی که قاهر بر آنها باشد یا از رغبتی که میل کننده به انبیا باشد پس نیت مشترک بود "و مشوب به خوف و طمع" و کارها قسمت شده "و آلوده به ریا و سمعه" و لکن خدای سبحان اراده فرمود که متابعت پیامبران او و تصدیق کتابهای او و فروتنی برای ذات او و تمکین کردن برای فرمان او و گردن نهادن و تسلیم بودن برای اطاعت او اموری باشند که اختصاص به او داشته باشند و از غیر او "و دواعی غیر او" به هیچ گونه شائبه مشوب نگردد و هر چه بلا و آزمایش بزرگتر باشد ثواب و جزا زیادتیر می باشد!'

و در حکمت ۱۴۷ می فرماید: 'اللهم بلی لا تخلو الارض من قائم لله بحجه اما ظاهرا مشهورا و اما خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله و بیناته! [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، حکمت ۱۳۹، ص ۱۱۵۸]'

از این بیانات شریفه راجع به اوصاف انبیا و علل و اهداف بعث آنها و نصب و تعیین حجج مطالب مهمه ای استفاده می شود که از جمله آنها موارد ذیل است:

۱- علت بعث انبیا احتیاج بشر به هدایت و راهنما از جانب خداست و دیگر قطع عذر خلق و اینکه مردم را بر خدا حجتی نباشد بلکه حجت خدا بر خلق اتمام گردد .

۲- هیچ عصر و زمانی را خدا از وجود حجت نبی یا ولی و به عبارت دیگر: پیغمبر یا جانشین او خالی نمی گذارد تا حجتها و نشانیهای خدا از میان نرود و همیشه اعلام هدایت منصوب و خورشیدهای نوربخش تابان در لمعان باشد.

۳- پیغمبران همه پرورش یافتگان دامنهای پاک و ودائع الهیه هستند که پاکترین ارحام و اصلاّب محل آن ودائع بوده است.

۴- پیغمبران و امامان حجت‌های خدا می باشند.

۵- پیغمبران پرده ها را از جلوی حقایق برمی دارند و به مردم نور و معرفت و هدایت و آگاهی می دهند و آنان را از عیوب دنیاپرستی و زیانهای آن و حقایق دیگر آگاه می سازند و هشدار می دهند.

۶- خدا آنان را به وحی خود مخصوص گردانید و پیمان از آنها گرفت.

۷- پیغمبران از مردم خواستار می شوند که میثاق فطری خود را ادا کنند و نعمتهای فراموش شده را به یاد آنها می آورند و به مواعظ و عبرتها و امثال آنها را بصیرت و بینش می دهند.

۸- امامان زمامداران الهی امور خلق می باشند و کسی داخل بهشت نمی شود مگر آن کس که امامان و حکام الهی را بشناسد و امامان او را بشناسند "یعنی به ایمان و ولایت ولات الهی" و کسی داخل آتش نگردد مگر آن کس که امامان را انکار کند و امامان او را انکار نمایند و مثل امامان مثل ستاره های آسمان است هر زمان ستاره ای غروب کند ستاره دیگر طالع می گردد.

بعثت خاتم الانبیاء و نزول قرآن و شرایع اسلام در نهج البلاغه

یکی از افعال عظیم و پربرکت و خیر الهی که با نعمت وجود و هستی همطراز و در یک ردیف می باشند و از آنها نعمتی بالاتر نیست و شایان این است که در مبحث الهیات از آن بحث شود بعثت حضرت خاتم الانبیا محمد مصطفی - صلی الله علیه و آله - است که مانند فعل خلق و آفرینش تجلی قدرت خداوند از آن نمایان و آثار معجزنمای آن مثل خورشید فروزان درخشان و تابان است و همانطور که به آفرینش آسمان و زمین و مخلوقاتی که در اینها است و نظامات آنها بر وجود خدا استدلال می شود وجود گرامی پیغمبر و خلق عظیم و علم بی پایان و شوون متعدد آن بزرگوار آیتی بزرگ از آیات الهیه می باشند از دلایل محکم وجود خدا و علم و حکمت او و براهین بزرگ عالم غیب است.

رسالت خاتم الانبیا بزرگترین رویداد تاریخ است و واقعه ای است که تمام حوادث مهم تاریخی را تحت الشعاع قرار داد و بشریت را به تمام معانی و مفاهیم ارزنده و عالی انسانی رهبری کرد:

روز بزرگ گر چه جهان کم ندیده است روزی چو روز حضرت خاتم ندیده است

بسیار اتفاق عظیم اوفتاده است کامثال آن گذشت زمان کم ندیده است

لیکن جهان حادثه امری عظیم تر از بعثت رسول معظم ندیده است

تکانی که جهان از این رسالت خورد و حرکت و نهضتی که در روح و اندیشه انسانها پدید آورد از هیچ حادثه دیگر پدید نیامد. قدرت الهی و اثر کلمه حیاتبخش توحید را این رسالت آشکار ساخت. راستی اگر محمد - صلی الله علیه و آله - برانگیخته نشده بود و اگر رسالت اسلام به کمک انسانهای محروم، نادان، بیمار، ستمکش، بی پناه، مستضعف، استثمارزده، خاموش و خفته نیامده بود و دنیا به همان سیر قهقرای دوران جاهلیت به عقب برمی گشت از بشریت چه باقی می ماند؟ دنیا باقی می ماند و محرومیتها، ستمها، بیماریها، ناتوانیها، استثمارها، استبدادها و خوشگذرانیها و پرخوریهای اقویای درنده خوی بیرحم.

دنیا می ماند و طاغوتهای جبار و اکاسره و قیاسره و استعبادچی ها، دنیا می ماند و ناامنیها و هرج و مرجها و قتل و غارتها و زنده به گور کردن دخترها و معاملات غیر انسانی با زنها و برده ها و کارگرها و کشاورزها و بالاخره شرک و بت پرستیها و بشرپرستیها و هزاران مفساد دیگر.

نه نور آزادی می تابید و نه صدای آزادی بلند می شد و نه خورشید علم و دانش دنیا را روشن و منور می ساخت و نه ارزش های انسانی معلوم می شد و نه منشور و اعلامیه حقوق بشر نوشته می شد و نه انسانها با هم در حقوق متساوی و برابر می گشتند و نه زنها از انواع بدبختیها نجات می یافتند و ارزش یک انسان واقعی پیدا می کردند و نه کسی سنگینی بار حکومتهای جبار و استبدادگران و سلسله ها را احساس می نمود و نه این همه مدرسه ها و دارالعلم ها و دارالشفاها و بیمارستانها و یتیم خانه ها و دارالمساکین ها و کاروانسراها ساخته و برپا می شد و نه اینهمه مسجد و گلدسته و ماذنه که از بالای آنها بانگ جانبخش توحیدی را به گوش خلائق

برسانند بنا و تاسیس می شد و نه اینهمه کتاب در رشته های علمی، فلسفی، اخلاقی و اجتماعی تالیف می شد و نه اینهمه کتابخانه های بزرگ که وسعت و عظمتش بی سابقه بود به وجود می آمد.

کیست که اطلاعات مختصری از تاریخ دنیا داشته باشد و در اینکه تمام برکاتی که هست از صدای آزادببخش توحید اسلام و اعلانات قرآن مجید و بیست و سه سال زحمات شبانه روزی پیغمبر اسلام است شک نماید؟

آری بیست و سه سال که از جهت عرض و کیفیت از بیست و سه میلیون سال عمر خدمات مصلحین و خدمتگزاران به جامعه بیشتر سود و خیر و برکت در اختیار بشریت گذارد. آری فقط بیست و سه سال اما دهها و صدها میلیون سال.

چهارده قرن است که از آن واقعه تاریخی می گذرد و گذشت زمان هر چه بیشتر شده و نیروی خرد و اندیشه بشر توانا تر و دورپروازتر گردیده اهمیت این واقعه بزرگ آشکارتر شده است. زمانها و قرنهای و ادوار تاریخ هر چه بیشتر می گذرد بشر بر ارزش و اهمیت دعوت اسلام آگاهتر می شود.

[] چه نیکو سروده است آن مرد مادی 'شبلی شمل' در قصیده ای که در مدح آن حضرت سروده است:

من دونه الابطال فی کل الوری من حاضر او غایب او آت

آری حقیقت همین است در میان قهرمان بزرگ تاریخ آنکه به حق در همه فضیلتها و ارزشهای انسانی قهرمان است 'محمد' است و آنکه در بین صاحبان رسالتهای آسمانی قهرمان و موفق تر و ممتاز تر و عالیقدرتر است، محمد است. یا به قول 'توماس کارلایل' قهرمان در صورت پیغمبر محمد است. مسیحی منصف و دانشمند دیگر در ضمن قصیده ای که در مدح آن حضرت گفته است می گوید:

مرحی لامی یعلم سفره بنغاء یثرب حکمه و بیانا

انی مسیحی اجل محمدا و اراه فی فر العلی عنوانا

و اطاطا الراس الرفیع لذكر من صاغ الحديث و علم القرآن

این 'برنارد شاو' است که بنابر آنچه روزنامه الجمهوریه مصر، شماره ۱۴، مه ۱۹۷۰ نقل از او کرده است می گوید: واجب است 'محمد' منقذ انسانیت خوانده شود و من عقیده دارم اگر مردی مانند او رهبری عالم جدید را عهده دار شود در حل مشکلات و دشواریهای کنونی بطوری که تمام عالم در سعادت و صلح و سازش زندگی کنند پیروز و موفق می شود محمد کاملترین افراد بشر است از گذشتگان و معاصران و همانند او در آیندگان نیز تصور نمی شود.

و هم او به نقل اطلاعات شماره ۱۳۴۷۹، ص ۲۵ از روزنامه لایت انگلستان می گوید: بزرگترین و مهمترین تعالیم در یک مذهب اصل کمک به بشر است که او را به زندگی بهتر سوق دهد، هر مذهبی که دارای این اصل و افکار نباشد باید متروک شود مشارالیه دلایلی را که اسلام و فقط اسلام می تواند وسایل نیل بشر این دوره را به مقصود اصلی فراهم نماید شرح می دهد و می گوید: اگر انسان همان انسانی

است که حقا بایستی مظهر خدا باشد باید از لحاظ مزبور تعالیم اسلامی را پیشرو خود قرار دهد " و نیز می گوید " اسلام همیشه به قدر کفایت قوی بوده و اساس و شالوده خود را حفظ نموده تا امروز هم همینطور است و خواهد بود.

برنارد شاو اضافه می کند که هر قدر دنیا در ترقی پیشرفت نماید به هر اندازه که بشر به ذروه حکمت و فلسفه ارتقاء جوید باز مذهب اسلام جلوتر است. این مقاله در روزنامه اطلاعات مفصل است در پایان آن می گوید: برنارد شاو اذعان می کند که دنیا عموماً و انگلستان خصوصاً بایستی اسلام یا آیین و تعالیم شبیه به آن را برای نجات خود انتخاب کرده و خواهی نخواهی به آن بگردند. امثال برنارد شاو دانشمندان و علمای بیگانه بسیارند که این حقایق را تحقیق و تصدیق کرده اند.]

سخن گفتن از شخصیت والایی که صدها هزار کتاب و خطابه و مقاله و قصیده و رساله مسلمان و غیر مسلمان پیرامون شخصیت باعظمتش نگاشته و عالیتین معارف و فرهنگ و انسانی ترین تعلیمات اجتماعی، سیاسی، اخلاقی و اقتصادی را به بشر عطا کرده است خلاف ادب است ما چه بگوییم و چه بنویسیم که در خور کمالی از کمالات عظیم آن برگزیده ی خدا باشد جز آنکه سر خجلت بزیر اندازیم و از هر چه گفته ایم یا بگوییم عذرخواهی نماییم چاره ای نداریم جز آنکه با شهید - قدس سره - همزبان شده و عرض کنیم:

صلاه و تسلیم علی اشرف الوری و من فضله ینبى عن الحد و الحصر

و من قدرقى السبع الطباق بنعله و عوضه الله البراق عن المهر

عدولی عن تعداد فضلك لائق یکل لسانی عنه فی النظم و النشر

و ماذا یقول الناس فی مدح من اتت مدائحه الغراء فی محکم الذکر

و اگر هم سخن می گوییم نه برای این است که ذره وار خورشید جهانتاب را مدح کنیم یا قطره سان عظمت اقیانوسها را وصف نماییم که در برابر خورشید وجودش و اقیانوس فضایل و کمالاتش از ذره و قطره کمترین بلکه برای این است که از این رهگذر کسب ثوابی بنماییم و هم برای اینکه از یاد آن حضرت لذت می بریم و ضمیر خود را روشن می سازیم و قلوب را جلا می دهیم لذا از بردن نام آن حضرت و صلوات بر او و توصیف و تعظیم او در هر فرصت و هر مناسبت تا موفق باشیم خودداری نمی کنیم.

اما در این مقاله می خواهیم مدح پیغمبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - را از زبان گوهرافشان امام بشنویم و اوصاف نبی را از ولی فراگیریم که پیغمبرشناس، اسلام شناس و قرآن شناسی از علی آگاهتر و داناتر نداریم و هیچ کس به حقیقت نمی تواند پیغمبر را مانند علی توصیف نماید هر چه او بفرماید متن واقع و عین حقیقت است که علی نمایش و جلوه وجود پیغمبر و آینه تمام نمای کمال او و دین او و قرآن او و برادر او، وصی او و خلیفه و جانشین او، وارث او و باب مدینه علم او و محبوبترین خلق بعد از اوست. [در حدیث است که رسول خدا - صلی الله علیه و آله - به علی - علیه السلام - خطاب فرمود یا علی! خدا را نشناخت مگر من و تو و نشناخت مرا مگر خدا و تو و نشناخت تو را مگر خدا و من "شفاء الصدور، ص ۲۱۳.]

در خطبه اولی می فرماید:

'الی ان بعث الله سبحانه محمد رسول الله صلى الله عليه و آله لانجاز عدته و اتمام نبوته ماخوذاً على النبين ميثاقه، مشهوره سماته، کریمه میلاده. و اهل الارض يومئذ ملل متفرقه و اهواء منتشره و طرائق متشتته، بین مشبه الله بخلقه، او ملحد فی اسمہ، او مشیر الی غیره، فهداهم به من الضلاله و انقذهم بمكانه من الجهاله'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱، ص ۳۵]

یعنی: 'تا اینکه برانگیخت خداوند سبحان محمد- صلی الله علیه و آله- را به جهت روا کردن وعده خود "به پیمبران" و به جهت تمام فرمودن نبوت خود در حالی که ميثاق و پیمان او بر پیامبران گرفته شده بود و علامات و صفاتش مشهور بود و در حالی که شریف و عزیز بود موضع ولادت او "هم از جهت وقت و هم از جهت مکان و هم از جهت خانواده و بیت" و در حالی که اهل زمین در هنگام بعثت او ملت های متفرق و صاحبان هوا های پراکنده بودند برخی خدا را تشبیه کننده به خلق و برخی در اسماء حسنا ی او "و صفات علیای او" منحرف و ملحد یا اشاره کننده به سوی غیر او بودند پس هدایت کرد خدا ایشان را به او از گمراهی و ضلالت و نجات داد آنها را به مکان او از نادانی و جهالت'.

و در خطبه ۲۶ می فرماید: 'ان الله بعث محمداً صلى الله عليه و اله نذيراً للعالمين و اميناً على التنزيل و انتم معشر العرب على شر دين و فى شر دار، منيخون بين حجاره خشن و حیات صم، تشربون الكدر و تاكلون الجشب و تسفكون دماءكم و تقطعون ارحامكم الاصلنام فيكم منصوبه و الاتام بكم معصوبه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۶، ص ۹۲]

یعنی: 'بدرستی که خداوند متعال برانگیخت محمد- صلی الله علیه و آله- را نذیر و ترساننده ی جهانیان و امین بر آنچه نازل می گردید و شما گروه عرب بر بدترین کیش و در بدترین خانه در میان سنگهای درشت و مارهای گزنده مقیم بودید آب های ناصاف را می نوشیدید و غذای غلیظ و بی خورش می خوردید خونهای یکدیگر را می ریختید و ارحام را قطع می نمودید بتها در میان شما منصوب و گناهان به شما بسته بود'.

و در خطبه ۸۶ می فرماید: 'و انزل عليكم الكتاب تبيناً لكل شىء و عمر فيكم نبيه ازماناً حتى اكمل له و لكم فيما انزل من كتابه دينه الذى رضى لنفسه و انهى اليكم على لسانه محابه من الاعمال و مكارهه و نواهيه و اوامره و القى اليكم المعذره و اتخذ عليكم الحجه و قدم اليكم بالوعيد و انذركم بين يدي عذاب شديد'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۸۵، ص ۲۰۶]

یعنی: 'نازل فرمود بر شما کتاب "قرآن" را به جهت بیان هر چیزی و عمر و زندگی را در پیغمبر خود، تا کامل گردانید از برای پیغمبر و از برای شما در آنچه نازل کرد از کتاب خود دین خود را که پسندیده بود از برای خود و اعلام نمود به شما به زبان پیغمبر اعمالی را که محبوب اوست و کارهایی را که مکروه اوست و نهی ها و امرهای خود را پس القا کرد به سوی شما عذر خود را "در عذاب و مواخذه ی شما" و بر شما اخذ حجت نمود و مقدم داشت به سوی شما وعید و تهدید را و ترسانید شما را از عذاب شدید'.

و در خطبه ی ۹۱ می فرماید: 'حتى تمت بنبينا محمد صلى الله عليه و آله و سلم حجتة و بلغ المقطع عذره و نذره'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۰، ص ۲۶۲]

'تا اینکه تمام شد به پیغمبر ما محمد- صلی الله علیه و آله- حجت او و به نهایت رسید عذر او در عذاب گنهکاران و ترساندن او از آتش سوزان "که پس از آن حضرت، پیغمبری نخواهد آمد".'

و در خطبه ۹۵ می فرماید: 'بعثه و الناس ضلال فی حیره و خاطبون فی فتنه قد استهوتهم الاهواء و استزلتهم الکبرياء و استخفتمهم الجاهلیه الجاهلاء حیارى فی زلزال من الامر و بلاء من الجهل فبالغ صلی الله علیه و آله فی النصیحه و مضى علی الطریقه و دعا الی الحکمه و الموعظه الحسنه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۴، ص ۲۸۲]

یعنی: 'برانگیخت او "حضرت خاتم الانبیاء" را در حالی که مردم گمراه و متحیر بودند و در فتنه و بلا حرکت می کردند "یا مانند جمع کنندگان هیزم بودند که فرقی بین تر و خشک نمی گذاردند" هواها آنها را جذب کرده و تکبر آنها را بلغزش گرایانده و نادانی جاهلیت آنها را سبک "و بی قدر" ساخته بود و در حالتی که سرگردان بودند در اضطراب امور و بلای جهالت پس آن حضرت کوشش فرمود در نصیحت و گذشت بر راه خدا "که شریعت واسعه است" خواند به سوی حکمت و موعظه نیکو.

و در خطبه ی ۹۴ می فرماید: 'حتى افضت کرامه الله سبحانه تعالی الی محمد صلی الله علیه و آله فاخرجه من افضل المعادن منبتا و اعز الارومات مغرسا من الشجره التي صدع منها انبیاءه و انتخب منها امناه، عترته خیر العتر و اسرته خیر الاسر و شجرته خیر الشجر نبتت فی حرم و بسقت فی کرم لها فروع طوال و ثمر لا ینال فهو امام من اتقی و بصیره من اهتدی سراج لمع ضووه و شهاب سطع نوره و زند برق لمعه، سیرته القصد و سنته الرشد و کلامه الفصل و حکمه العدل ارسله علی حین فتره من الرسل و هفوه عن العمل و غباوه من الامم'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۳، ص ۲۷۹]

یعنی: 'تا اینکه منتهی شد و رسید کرامت الله سبحانه "که منصب نبوت و رسالت باشد" به محمد- صلی الله علیه و آله- پس بیرون آورد او را از بهترین معدنها از جهت روئیدن و عزیزترین اصلها از حیث نشاندن از درختی که بیرون آورد از آن پیغمبران خود را و برگزید از آن امینان خود را عترت آن حضرت بهترین عترتها است و قبیله او بهترین قبیله ها و درخت آن حضرت بهترین درختها است درختی که در حرم روئیده و در مجد و کرم نمو کرده و بلند شده و از برای آن شاخه های بلند و میوه ای است که دست "تطاؤل و خیانت" به آن نمی رسد "اشاره به مقام والای آن حضرت و اهل بیت طاهرین اوست که برای کسی دسترسی به آن حاصل نخواهد شد" پس او پیشوای کسی است که پرهیزکاری کرد و بینایی کسی است که هدایت جست چراغی است که روشنایی آن در لمعان و ستاره ای است که نور آن در سطوع تابان است و روشن کننده ای است که لمعان آن برق می دهد سیره و روش او میانه روی و سنت و طریقه او رشد و صواب است سخن او جداکننده است "میان حق و باطل" و حکم او عدل است فرستاد او را در هنگام انقطاع فرستادگان و زمان لغزش "عاملان" از عمل و غفلت امته!'

در خطبه ۹۶ می فرماید: 'مستقره خیر مستقر و منبته اشرف منبت فی معادن الکرامه و مهاد السلامه قد صرفت نحوه افنده الابرار و ثنیت الیه ازمه الابصار دفن الله به الضعائن. و اطفأ به النوائر، الف به اخوانا و فرق به اقارنا اعز به الذله و اذل به العزه. کلامه بیان و صمته لسان'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۹۵، ص ۲۸۳]

یعنی: 'محل استقرار او' در همه حالات و مراتب ظهور و وجود "بهترین محل استقرار و مکان روئیدن" و نشو و نمای "او شریفترین مکان روئیدن" است در معدنهای کرامت و بزرگواری و گهواره و موضع های سلامت "و خلوص از معایب و رذایل" به تحقیق توجه داده شده به سوی آن دل‌های اسرار و نیکوکاران و عطف داده شده به سوی او مهار بینش های مومنان دفن کرد "خدا" به وسیله ی آن حضرت و کینه ها را خاموش گرداند به واسطه او آتش ها "ی عداوت ها و جنگها" را و الفت داد به توسط او بین برادران را "یا اینکه به سبب او مومنین را الفت برادرانه داد" و پراکنده کرد به واسطه او قرینیهایی را و ذلت را به وجود او به عزت مبدل کرد و عزت "کفر و گناه" را به ذلت مبدل ساخت سخن او بیان "شرایع و احکام" و سکوت او زبان "با معنی" است!

و در خطبه ۱۰۴ فرموده است: 'فان الله سبحانه بعث محمدا صلی الله علیه و اله و لیس احد من العرب یقرأ کتابا و لا یدعی نبوه و لا وحیا، فقاتل بمن اطاعه من عصاه، یسوقهم الی منجاتهم و یبادر بهم الساعه ان تنزل بهم یحسر الحسیر و یقف الکسیر فیکیم علیه حتی یلحقه غایته الا هالکا لا خیر فیه حتی اراهم منجاتهم و یواهم محلثهم، فاستدارت رحاهم و استقامت قناتهم و ایم الله لقد کنت من ساقطها حتی تولت بحذافیرها و استوسقت فی قیادها، ما ضعف و لا جبت و لا خنت و لا وهنت و ایم الله لا یقرن الباطل حتی اخرج الحق من خالصته!' [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۳، ص ۳۰۷]

یعنی: 'بدرستی که خداوند متعال مبعوث کرد محمد- صلی الله علیه و آله- را در حالی که احدی از عرب نبود که کتابی بخواند و نه دعوی نبوتی و نزول وحی را بنماید پس قتال "و جهاد" نمود به کمک کسانی که اطاعت او را کردند با آن کسانی که او را معصیت و نافرمانی نمودند می راند ایشان را به سوی محل نجات آنها و پیشی می داد ایشان را بر ساعت "موت" که مبادا بر ایشان نازل گردد. عاجز می شد عاجز و ناتوان و می ایستاد سالخورده "اگر کلمه الکبیر باشد" "یا: و می ایستاد شکست اگر کلمه الکسیر باشد" پس بر او اقامت می نمود "و از او نمی گذشت تا اینکه او را به مقصد می رسانید مگر آن هلاکت مندی که خیری در او نباشد تا اینکه به مردم بنمود محل نجات آنها و جای داد ایشان را در محل و جایگاهشان پس به گردش درآمد آسیای ایشان و راست شد نیزه هایشان و به خدا سوگند که من بودم از سوق دهندگان و رانندگان ایشان "یعنی از کسانی که بدان اقوام جاهل و کفار سنگدل حمله ور شد" تا اینکه به تمامی پشت کرده و فرار اختیار نمودند و در ریسمان ذلت و انقیاد خود اجتماع کردند نه ناتوان شدم و نه ترسیدم و نه خیانت کردم و نه سست شدم و به خدا سوگند که باطل را می شکافم تا حق را از تهیگاه آن بیرون آورم!'

و در خطبه ۱۰۵ می فرماید: 'حتی بعث الله محمدا صلی الله علیه و اله شهیدا و بشیرا و نذیرا خیر البریه طفلا و انجبها کهلا و اظهر المطهرین شیمه و اجود المستمطین دیمه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۴، ص ۳۰۹]

یعنی: 'تا خدا برانگیخت محمد- صلی الله علیه و آله- را گواه و مژده دهنده و ترساننده بهترین خلایق بود در حال کودکی و نجیبترین آنها بود در حال سالمندی و پاکترین پاکیزگان بود از جهت طبیعت و بخشنده ترین کسانی بود که از آنها باران جود دائم طلب شده است!'

در خطبه ۱۰۸ می فرماید: 'اختاره من شجره الانبیاء و مشکاه الضیاء و ذوابه العلیاء و سره البطحاء و مصابیح الظلمه و ینایع الحکمه "و منها" طیب دوار بطبه قد احکم مراهمه و احمی مواسمه، یضع ذلک حیث الحاجه الیه من قلوب عمی و آذان صم و السنه بکم متبّع بدوائه

مواضع الغفله و مواطن الحیره لم یستضیئوا باضواء الحکمه و لم یقدحوا بزناد العلوم الثاقبه فهم فی ذلک کالانعام السائمه و الصخور القاسیه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۷، ص ۳۲۱].

یعنی: 'برگزید او را از درخت پیغمبران و از چراگاه "و مرکز" روشنی و از مکانی مرتفع و بلند و از ناف مکه ی معظمه و چراغهای تاریکی و چشمه های حکمت "و از آن خطبه است" پزشکی است که در پزشکی و طب خود بسیار دور زننده است "یعنی چنان نیست که در مکانی بنشیند تا اگر بیماری به نزد او آمد او را معالجه نماید بلکه با دور زدن و از این سو به آنسو رفتن به سراغ بیماران می رود و بر بالین آنها حاضر می شود" محکم نمود مرهمهای خود را و گرم کرده آلات داغ خود را آنها را هر کجا حاجت باشد می گذارد بر دلهای کور و گوشهای کر و زبانهای لال تتبع کننده و جوینده است برای دوی خود محلهای غفلت و موضعهای حیرت و سرگردانی را کسانی را که از روشنیهای حکمت کسب روشنی نکرده و به وسایل افروختن و روشن کردن علوم درخشان روشنی نیفرخته اند پس اینان در اینحال مانند چهارپایان چراکننده و سنگهای سختند'.

و در خطبه ۱۱۶ می فرماید: 'ارسله داعیا الی الحق و شاهدا علی الخلق فبلغ رسالات ربه غیر وان و لا مقصر و جاهد فی الله اعداء غیر واهن و لا معذر امام من اتقی و بصر من اهتدی'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۱۵، ص ۳۶۳].

یعنی: 'فرستاد او را "پیامبر را" دعوت کننده به سوی حق و گواه بر خلق پس رساند او رسالتها و پیامهای پروردگارش را بدون سستی و تقصیر و جهاد کرد در راه خدا با دشمنان خدا بدون اینکه سستی کنند و عذر آورنده باشد او پیشوای پرهیزگاران و بصیرت و بینایی هدایت خواهان است'.

و در خطبه ی ۱۰۹ می فرماید: 'قد حقر الدنیا و صغرها و اهون بها و هونها و علم ان الله زواها عنه اختیارا و بسطها لغيره احتقارا فاعرض عن الدنیا بقلبه و امات ذکرها عن نفسه و احب ان تغیب زینتها عن عینه لکیلا یتخذ منها ریاشا او یرجو فیها مقاما بلغ عن ربه معذرا و نصح لامته منذرا و دعا الی الجنه مبشرا و خوف من النار محذرا'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۰۸، ص ۳۳۶].

یعنی: 'به تحقیق پیامبر- صلی الله علیه و آله- پست و کوچک شمرد دنیا را و اهانت به آن کرد و آن را خوار قرار داد و دانست که خداوند دنیا را از او دور نمود و پیچیده کرد به برگزیدن و اختیار و بسط و گسترش داد آن را برای غیر او به جهت حقیر شمردن پس "پیامبر" از دنیا به دلش روی گرداند و یادش را از نفس خود می راند و دوست می داشت که زینت دنیا از چشم او پنهان گردد تا اینکه نگیرد از زینت آن لباس فاخری با اینکه امیدوار ماندن و اقامه در آن شود رسانید از سوی پروردگارش در حالی که عذر "اشخاص و مکلفین را" زایل کرد و نصیحت امت کرد در حالی که ترساننده "از عذاب الهی و عواقب سوء اعمال" بود و خواننده به سوی بهشت در حالی که مژده دهنده بود و به سوی ترس از آتش در حالی که تحذیرکننده بود'.

در خطبه ی ۱۶۰ می فرماید: 'و لقد کان صلی الله علیه و اله و سلم یاکل علی الارض و یجلس جلسه العبد و یخصف بیده نعله و یرقع بیده ثوبه و یرکب الحمار العاری و یردف خلفه و یکون الستر علی باب بیته فتکون فیه التصاویر فیقول یا فلانه- لاحدی ازواجه- غیبیه عنی فانی اذا نظرت الیه ذکرت الدنیا و زخارفها'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۹، ص ۵۰۹].

یعنی: 'و به تحقیق "حضرت محمد" صلی الله علیه و آله بود که به روی زمین غذا می خورد و مانند غلامان می نشست و با دست خود کفش خود را می دوخت و رخت خود را با دست خود وصله می زد و سوار الاغ برهنه می شد و دیگری را ردیف خود سوار می کرد و "گاه" پرده بر در خانه ی او می بود که در آن تصویرها بود پس "به یکی از همسران خود" می فرمود: پنهان کن آن را از نظر من که من زمانی که نظر کنم به سوی آن دنیا و زینتهای آن را یاد می کنم!'

و در خطبه ی ۱۴۷ می فرماید: 'فبعث الله محمدا صلی الله علیه و آله بالحق لیخرج عباده من عباده الاوثان الی عبادته و من طاعه الشیطان الی طاعته بقرآن قد بیننه و احکمه لیعلم العباد ربهم اذ جهلوه و لیتقروا به بعد اذ جحدوه و لیثبتوه بعد اذ انکروه فتجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر ان یکونوا راوه بما اراهم من قدرته و خوفهم من سطوته!'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۴۷، ص ۴۴۶].

یعنی: 'پس برانگیخت خدا محمد- صلی الله علیه و آله- را به حق برای اینکه بیرون آورد بندگان او را از پرستش بتها به سوی پرستش او و از طاعت شیطان به سوی طاعت او با قرآنی که مبین و محکم گرداند او را تا بدانند "بشناسند" پروردگار خودشان را وقتی که جاهل به او بود و برای اینکه اقرار به او نمایند بعد از آنکه او را نفی نمودند و برای اینکه او را اثبات نمایند بعد از آنکه انکار نمودند پس تجلی کرد برایشان خدای سبحان در کتابش بدون اینکه ببینند او را به آنچه ارائه داد به ایشان از توانایی خود و ترسانید ایشان را از خشم و سطوت خود.'

و در خطبه ۱۵۸ می فرماید: 'ارسله علی حین فتره من الرسل و طول هجعه من الامم و انتفاض من المبرم فجاءهم بتصدیق الذی بین یدیه و النور المقتدی به ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق و لکن اخبرکم عنه الا ان فیه علم ما یاتی و الحدیث عن الماضی و دواء دائکم و نظم ما بینکم!'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۵۷، ص ۴۹۹].

یعنی: 'فرستاد خدا او "پیامبر" را در زمان قطع شدن وحی و مبعوث نشدن پیامبران "یعنی پس از آنکه مدتی گذشت و وحی نازل نشد و پیمبری مبعوث نگردید آن حضرت مبعوث شد" و طولانی شد خواب غفلت امتها و شکسته شدن محکم "و آنچه پیامبران آن را محکم و استوار گردانیده بودند" پس آورد ایشان را گواهی و تصدیق آن چیزی را که پیش از او بود "مثل تورات و انجیل و زبور" و نوری که اقتدا کرده و تبعیت از آن می شود که این قرآن است "که هم تصدیق پیامبران و کتابهای آسمانی پیش از خود است و هم نور و روشنی بخش و اقتدا شده به آن است" پس از او طلب نطق و سخن کنید و همانا که هرگز سخن نگوید لکن من شما را خبر می دهم از آن "که عدل قرآن و مبین قرآنم" آگاه باشید به تحقیق که علم آنچه که خواهد آمد و خبر از گذشته و دوا و درد شما و نظام امور شما در قرآن است!'

و در خطبه ۱۶۱ می فرماید: 'ابتعثه بالنور المضى ء و البرهان الجلی و المنهاج البادی و الكتاب الهادی اسرته خیر اسره و شجرته خیر شجرة، اغصانها معتدله و ثمارها متهدله، مولده بمکه و هجرته بطیبه علایها ذکره و امتد منها صوته ارسله بحجه کافیه و موعظه شافیه و دعوه متلافیه اظهر به الشرائع المجهوله و قمع به البدع المدخوله و بین به الاحکام المفصوله!'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۰، ص ۵۱۳].

یعنی: 'مبعوث فرمود او را با نور روشن کننده و با دلیل آشکار و راه واضح و کتاب هدایت کننده قبیله و خانواده ی آن حضرت بهترین قبیله و شجره ی او بهترین شجره هاست که شاخه های آن درخت معتدل و میوه های آن آویزان و در دسترس است مکان ولادت آن حضرت مکه و هجرت او به مدینه است که از آنجا نام او "و اسم و آوازه ی او" بلند شد و صدایش از آنجا کشیده شد "و به همه ی جهان رسید" فرستاد او را با حجت کفایت کننده و موعظه ی شفا دهنده و دعوت سازنده "قرآن مجید" ظاهر ساخت خدا به او شریعتهای مجهول را و منکوب و خوار گرداند به توسط او بدعتهایی داخل شده را و بیان فرمود به او احکام جدا شده را!'

و در خطبه ۱۶۶ می فرماید: 'ان الله سبحانه انزل کتابا هادیا بین فیه الخیر و الشر'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۶، ص ۵۴۴]

یعنی: 'بدرستی که خداوند سبحان نازل فرمود کتابی را که هدایت کننده است بیان فرمود در آن نیک و بد را!'

و در خطبه ۱۶۹ می فرماید: 'ان الله بعث رسولا هادیا بکتاب ناطق و امر قائم، [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۶۸، ص ۵۴۸]

یعنی: بدرستی که خداوند برانگیخت پیغمبر را هدایت کننده با کتاب ناطق و امر "شریعت" برپا و باقی!'

و در خطبه ۱۸۵ می فرماید: 'و اشهد ان محمدا عبده و رسوله الصفی و امینه الرضی صلی الله علیه و آله ارسله بوجوب الحجج و ظهور الفلج و ایضاح المنهج فبلغ الرساله صادعا بها و حمل علی المحجه دالا علیها و اقام اعلام الاهتداء و منار الضیاء و جعل امراس الاسلام متینه و عرا الایمان و ثبته'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۲۷، ص ۷۳۳]

یعنی: 'گواهی می دهم که محمد- صلی الله علیه و آله- بنده ی او و فرستاده خالص او یا فرستاده ی برگزیده ی او و امین پسندیده ی اوست فرستاد او را با حجت هایی که قبول آنها واجب است و با ظهور پیروزی و روشنی راه در حالی که شکافنده بود به آن "جمعیتهای کفر را یا بین حق و باطل را" و حمل کرد مردم را بر راه روشن در

حالی که دلالت کننده بر آن بود و بر پا نمود علمهای راه یافتن و پایه های روشنی را و قرارداد کوههای اسلام را متین و ریسمانهای ایمان را استوار!'

و در خطبه ی ۱۹۵ فرموده است: 'ارسله و اعلام الهدی دارسه و مناهج الدین طامسه، فصدع بالحق و نصح للخلق و هدی الی الرشد و امر بالقصد'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۱۸۶، ص ۶۲۸]

یعنی: 'فرستاد او را در حالی که نشانهای هدایت مندرس و راههای دین محو بود پس حق را آشکار کرد و خلق را نصیحت فرمود و به سوی رشد و صواب هدایت کرد و ما را به عدالت و میانه روی امر فرمود!'

و در خطبه ۲۱۳: 'ارسله بالضیاء و قدمه فی الاصطفاء فرتق به المفاتق و ساور به المغالب و ذلل به الصعوبه و سهل به الحزونه حتی سرح الضلال عن یمین و شمال'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۰۴، ص ۶۷۴]

یعنی: 'فرستاد او را با نور و روشنی و مقدم کرد او را بر جمیع خلائق به برگزیدن پس بست به توسط او شکافها را و شکست داد به واسطه او و با نیروی او اشخاص غالب را و آسان کرد به سبب او دشواری را و هموار کرد به وسیله او ناهموار را تا گمراهی را از راست و چپ "در راه حق" دور کرد!'

و در خطبه ۲۱۴ می فرماید: 'و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و سید عبادہ کلما نسخ الله الخلق فرقتین جعله فی خیرهما لم یسهم فیہ عاهر و لا ضرب فیہ فاجر'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۰۵، ص ۶۷۵.]

یعنی: 'شهادت می دهم که محمد- صلی الله علیه و آله- بنده و فرستاده و آقای بندگان اوست هر زمان که خدا نقل کرده و قسمت کرده خلق را به دو فرقه او را در بهترین آن دو فرقه قرار داد در نسب او زناکاری صاحب سهم نشد و در اصل او فاجر و نابکاری شریک نگردید!'

از این خطبه ها و خطبه های دیگر مطالب بلند و ارجمند و ارزنده بسیار پیرامون عنایت کبرای الهی به بعثت حضرت خاتم الانبیاء- صلی الله علیه و آله- و اوضاع جوامع بشری در عصر ظهور رسالت آن حضرت و اهداف و نتایج و آثار این رسالت بزرگ و شوون ممتاز و مقامات عالیہ آورنده آن و کمال و جامعیت کتاب اسلام و عملیات اصلاحی و جنبش های اجتماعی و انقلابی این دین که هر یک فعلی از افعال عظیمه ی الهیه و دلیلی محکم بر وجود عالم غیب است استفاده می شود که از آن جمله بطور خلاصه و فشرده چند مورد را تذکر می دهیم:

۱- خداوند متعال عموم پیامبران را به ظهور محمد- صلی الله علیه و آله- وعده داد و از آنان برای آن حضرت پیمان و میثاق گرفت و آن حضرت به نشانیها و علاماتی که خدا به انبیا داد مشهور بود.

۲- نبوت و پیامبری به رسالت آن حضرت پایان یافت و رسالات آسمانی به آخرین نقطه کمال رسید و اسلام با سیر زمان هر چه امتداد پیدا کند همدوش و همراه است و ازمنه و اعصار، آن را محدود و فرتوت نمی سازد و نور قرآن همواره در تابش و لمعان و هرگز خاموش نمی شود و انقلاب اسلام الی الابد و جاودان زنده و متحرک و راهنمای سعادت واقعی انسانهاست و عالیت از آن برنامه ای و تعلیماتی به بشر عرضه نخواهد شد.

۳- پیغمبری حضرت رسول اسلام- صلی الله علیه و آله- و رسالت او جهانی است و دعوتش همگانی است و برای خیر و سعادت همه است.

اسلام دین منطقه ای، محلی، اقلیمی، نژادی و طایفه ای نیست و غرض و هدف آن فتح کشورها و توسعه قلمرو حکمرانی یک حاکم یا یک ملت و اصلاح حال یک جامعه و انقلاب در اوضاع یک محیط و نجات یک اقلیم و ترک جوامع دیگر یا برتری دادن یک جامعه بر جامعه دیگر و استثمار و استضعاف آن نمی باشد و بین افراد، قاره ها، اقلیم ها و اهل هر نژاد و هر زبان و هر مکانی تفاوتی قائل نیست و مرزها و امتیازات را برمی دارد و برنامه توحیدی: 'ان الحکم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه' [سوره ی یوسف، آیه ی ۴۰.] 'ان هذه امتکم امه واحده و انا ربکم فاعبدون' [سوره ی انبیاء، آیه ی ۹۲.] را اجرا می نماید.

۴- رسول گرامی اسلام حضرت محمد بن عبدالله - صلی الله علیه و آله - را خدا از فاضلترین خاندانها و اصیل ترین ریشه ها از آن درختی که پیامبران و امنایش را از آن ظاهر کرد پدید آورد عترت او بهترین عترتها و قبیله و خاندان او بهترین خاندانها و قبیله ها و درخت او بهترین درختهاست درختی است که در حرم خدا روئید و در کرامت و بزرگواری رشد یافت و شاخه های آن بلند و میوه هایش برای چیدن نزدیک است در سالمترین گهواره ها و دامنها و شریفترین و کریمترین محیطها پرورش یافت در کودکی بهترین مردم و در سالمندی نجیبترین آنان بود خدا او را از درخت انبیا و مشکاه و روشنی ضیاء و وسط بطحی و بلندترین رتبت ها و چراغهای تاریکی و سرچشمه های حکمت برگزید.

۵- دنیا در هنگام بعثت پیغمبر اعظم - صلی الله علیه و آله - در بدترین وضع ناگوار و اسفناکی قرار داشت ملتها و مردم همه از یکدیگر جدا و متفرق و هواهای گوناگون در راههای پراکنده و الحاد و انحراف و گمراهی همه جا رایج و حاکم بود و در هر نقطه فتنه و تزلزل و سرگردانی و حیرت، روح بشر را فشار می داد. گردنکشان تکبر به زیردستان و استضعاف آنان را به نهایت رسانده و جاهل و نادانی همه جا را تاریک ساخته بود و از هر جهت بشریت به رسالت اسلام و ظهور حضرت خاتم الانبیاء و این دعوت انسانی و جهانی حاجت داشت و با زبان حال همه ی ملتها آن منقد بزرگ و منجی بشریت را صدا می کردند و از او التماس دستگیری و به اهتزاز درآوردن پرچم توحید و حکومت الهی را داشتند.

۶- عرب مقارن بعثت حضرت رسول خاتم - صلی الله علیه و آله - بدترین زندگی و معاش اقتصادی و وضع اجتماعی را داشت خوابگاهش میان سنگهای خشن و مارهای خطرناک بود از آبهای کدر و آلوده می نوشیدند و از غذای سالم و صحیح محروم بودند خونریزی کارشان و قطع ارحام شعارشان و گناه بت پرستی افتخارشان بود نه احدی از آنها خواندن می دانست و نه کسی به معارف واقعی آشنایی داشت به بدترین دینها و عقاید معتقد و متدین بودند و در بدترین خانه ها منزل داشتند.

۷- هدفهای دعوت اسلام توحید و خداپرستی و نجات دادن از پرستش اوئان و اطاعت شیطان و آشنا کردن مردم به معارف حقیقی و مبارزه با جاهل و نادانی و ضلالت و گمراهی و آسان کردن دشواریها و هموار کردن ناهمواریها و امر به معروف و نهی از منکر و تلافی و جبران خسارتهای ناشی از جاهل و شرک و ظلم و هدایت به راه راست و رشد و رستگاری و میانه روی و اخلاق حسنه و صفات پسندیده و عمل صالح و حکومت عادل است.

۸- کتاب اسلام که خدا برای مردم فرستاده است برای هر چیزی بیان است و حجت خداست بر خلق او که بر طبق آن و عمل به آن را از آنان میثاق گرفته است و دین خود را به آن اکمال و نور خود را به آن اتمام فرمود کتابی است که بندگان خدا را به خدا عالم کرد بعد از آن که جاهل بودند و به اقرار به او و اثبات او دعوت کرد بعد از آنکه جاحد و منکر بودند در این کتاب خدای برای بندگان تجلی کرد و نمایان شده است.

۹- خدا به رسالت پیغمبر اتمام حجت فرمود و به واسطه او بر خلق حجت گرفت و راه عذر را بست چون همه چیز در این دین به مرحله کمال رسید و از هیچ چیزی که در نیکبختی انسانها و جامعه ها مداخله داشته باشد فروگذار نشده از قانون و شریعت، معارف، برنامه های اساسی، اجتماعی، نظامات مالی، اقتصادی، سیاسی و تعالیم اخلاقی.

۱۰- کردار و رفتار و اخلاق رسول بزرگ اسلام عالیتین اخلاق بود. سیره و سلوک حضرت میانه روی و قصد بود ستش رشد و سخش جداکننده و حکمش عدل و خاموشی و سکوتش با معنی بود مردم را به سوی نجاتگاه سوق داد و ناتوان را به مقصد رسانید و بشارت و اندرز فرمود، از هر بخشنده ای بخشنده تر بود، پزشک سیاری بود که مرهم ها و داروها برای علاج و درمان بیماریهای کوری و کری دلها و لالی زبانها آماده کرده بود و غافلان و حیرت زدگان و کسانی را که از روشنائی حکمت و حلم و بصیرت محروم و مانند چهارپایان علف خوار و سنگهای سخت بودند جستجو می کرد و به علاجشان می پرداخت بدون درنگ رسالت خدا را رساند و با دشمنان خدا بدون سستی جهاد کرد پرهیزکاران را پیشوا و هدایت یافتگان را دیده بود اعلام و نشانه های راهنمایی و منار روشنائی را بر پا کرد. ریسمانهای اسلام را محکم و دستگیره های ایمان را استوار قرار داد، دنیا را حقیر و کوچک و خوار شمرد و به دل از آن روگردان شد و یاد آن را در نفس خود میراند و دوست می داشت که زینت دنیا از نظرش پنهان گردد و آن را نبیند مبادا که از آن لباسی بگیرد و به اقامت در آن مایل شود از کمال تواضع و فروتنی روی زمین غذا می خورد و مانند غلامان می نشست و با دست خود نعلینش را می دوخت و جامه اش را وصله می زد و سوار الاغ برهنه می شد و یکنفر را نیز ردیف خود سوار می نمود. [کرامت و اعجاز و قدرت نفس در اینجاست که شخص با این منظر خارجی و وضع لباس و معاشرت با مردم و تواضع منشا این همه کارهای بزرگ گردد و در دل مردم این همه نفوذ و احترام و هیبت از او باشد، که همه با افتخار خود را فرمانبر و مطیع او بشمارند.]

۱۱- آتش دشمنی، کینه، فتنه، قتل، غارت و تجاوز را که جزیره العرب یکی از کانونهای بزرگ آن بود خاموش کرد و برادری اسلامی را که در سراسر جهان بدون ملاحظه هیچ امتیاز و رنگ و نژادی باید گسترش یابد و آسیائی، آفریقائی، اروپائی، آمریکائی، سیاه و سفید، جاهل و عالم، امیر و مامور را با هم با یکدیگر برادر سازد، برقرار کرد.

۱۲- در مدت کوتاه رسالت که بیست و سه سال بود جامعترین برنامه ها را از جانب خدا و بشریت تبلیغ کرد و دعوتی را که تمام خسارتها و شکستگیها و ناکامیهای بشر را جبران می نماید رسانید و قوانین و نظاماتی را که از هر جهت انقلابی و مخالف منافع اقویا و اغنیا و زورگویان و اعلان الغای نظام جائز زورگویی و قلدری روسا و قبایل و ملوک و امرا بود بدون خوف و بیم از کسی به مردم ابلاغ کرد.

۱۳- قانون الهی و شریعت اسلامی را به جای تمام آن زورگوئیها و قلدری ها حاکم کرد و حکومت حق و قانون را در این فرصت اندک در ملتی که سابقه حکومت قانونی نداشت رسمی ساخت.

۱۴- جامعه را عوض کرد و عزیزان بلاجهت را به جای خود نشانید و ذلیلان و مستضعفان اجتماع را با دیگران در یک صف و دارای حقوق متساوی قرار داد.

۱۵- در این مدت کوتاه از یک ملت بی سواد درس نخوانده ملتی به وجود آورد که عالیتین افکار اجتماعی و سیاسی و آزادیخواهی را به دنیا درس داد و فرد عادی آنها خود را از شاهنشاه ایران و قیصر روم کمتر نمی دید.

۱۶- در این مدت و با این وقت کم و مشاغل گوناگون حکومتی تشکیل داد که از آن عصر تا حال و قبل از آن نظیر آن در نظم و حکومت و قدرت و برابری افراد از نظر حاکم و اطاعت واقعی قلبی مردم از حکومت نیامده است.

سنن و اهداف تشریعی الهی در نهج البلاغه

احاطه بر تفصیلات مصالح و حکمتهای تشریعات الهی و فلسفه و علل احکام مانند مصالح تکوینیات و فواید مخلوقات و اعضا و اجزای آنها کار همه کس نیست و جز افراد معدودی که موید من عندالله و دارای علوم لدنیه باشند دیگران را نمی رسد که در این میدان عرض وجود نمایند. در حالی که می دانیم هنوز هم بسیاری از مخلوقات است که نیروی علم بشر به وجود آنها پی نبرده و مشخص نساخته است چگونه فواید و مصالح مخلوقاتی که در نظر است و یا از راهی و وسیله ای وجودشان شناخته شده اند در حیطه دانش و فهم بشر در خواهد آمد.

آیا عمر بشر و دقت بشر به او فرصت می دهند که در چند رشته از علم های خلقت و مصالح وجود و اعضای آنها با تفصیلات دامنه داری که دارند با اطلاع شود؟

علوم و رشته های نامحصور تکوینیات هر چه توسعه پیدا می کنند و ژرف نگر می شوند مصالح و فواید موجودات عالم خلقت و نظامات آنها را به مراتب بیشتر از آنچه تصور می شد نشان می دهند. چه بسا چیزهایی که مصلحت آنها و فایده وجودشان بر بشر از چند هزار سال پیش تا حال مخفی مانده و بشر از کشف سر آن عاجز بود و امروز به برخی از مصالح و فواید آنها آگاه شده است.

دیروز اگر چه فقط مصلحت این رقم اشیا را مجهول می دانست ولی هرگز نمی توانست و منطقی و عقلی نبود که به علت جهل به مصلحت و فایده حکم به عدم مصلحت و فایده وجود آن اشیا بدهد و آنها را عبث و لغو بشمارد چون این حکم منشای جز جهل و نادانی و غرور ندارد و امروز هم اگر چه برخی از فواید و مصالح آنها معلوم شده است می فهمد که هر چه بشر به کشف بسیاری از رموز و اسرار آفرینش آشنا شود آنچه را بداند و بفهمد در برابر آنچه بر او مجهول است یعنی هست و ناشناخته مانده است قطره ای است در برابر دریا در عین حال در عالم تکوین به هیچ نقطه و موضوعی پی نبرده است که بتواند قاطعانه حکم به لغو بودن وجود آن بنماید و اساسا عقل انسان چنین صلاحیتی را ندارد.

عالم تشریع نیز با این همه موارد بسیار در هر رشته از رشته های زندگی بشر از امور عبادی مثل نماز و روزه و حج [از باب نمونه یکی از فرائض عبادی دین 'حج' است در مورد احکام و شرایع این حج شخصی مثل زراره بن اعین با آن مقام شامخ علمی چهل سال مسائل و احکام آن را پرسیده و تمام نشده است که زراره می گوید: به حضرت صادق - علیه السلام - عرض کردم: خدا مرا فدای تو قرار دهد! چهل سال است که من از مسائل حج از شما سوال می کنم و شما جواب می دهید؟ حضرت فرمودند: ای زراره خانه ای که از دو هزار سال قبل از آدم حج آن می شده است می خواهی مسائل آن در چهل سال تمام شود "وسائل، باب ۱ از ابواب وجوب حج، ج ۱۲" نسبت به سایر احکام عبادات، معاملات، نکاح، طلاق، حدود، دیات، سیاسات و غیرها - تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.] و دعا و از امور مالی، اقتصادی، اخلاقی، اجتماعی، سیاسی، معاملی و آداب مختلف و حتی بهداشت تن و روان و غیرها نیز عینا در این جهت نمونه عالم تکوین است.

اولاً: بطور کلی معلوم است که در تشریعیات و احکام جلب مصالح و دفع مفاسدی منظور است.

و ثانیاً: فلسفه ی بسیاری از این احکام بالاجمال یا بالتفصیل از اول از بیانات کتاب و سنت یا به مرور زمان معلوم شده است.

و ثالثاً: در مواردی که حکمت آن ناشناخته مانده است بسا که آینده آن را روشن سازد و بسا هم که مصلحت در مخفی ماندن آن باشد.

مع ذلک با اینکه معلوم نبودن و معلوم نشدن فلسفه و فایده ی حکمی ایجاد شبهه ای نمی کند کاوش و جستجو از فلسفه و فواید و حکمت‌های احکام به منظور شناختن بیشتر حقیقت اسلام و معرفی متانت و کمال این دین قویم و رشد بصیرت و فکر و کمال یقین و ایمان به مبدا و نبوت و معاد، جایز بلکه راجح و لازم است و وسیله صعود به مراتب بلند و بلندتر خداشناسی و اسلام شناسی است و علاوه شخص را به حق شناسی از نعمت دین و اسلام و رسالت پیغمبر اعظم - صلی الله علیه و آله - وادار می نماید اما به استناد این جهت کسی نباید بگوید تا مصلحت عموم احکام یا خصوص حکمی بر من پوشیده است به آن عمل نمی کنیم از چند جهت: نخست آنکه پی بردن به مصالح تمام احکام برای هر کسی میسر نیست و در یک حد مختصر هم محتاج به سالها تحصیل و مطالعات و تحقیقات بسیار عمیق است که برای عموم فراهم نمی شود و دیگر آنکه خلاف تسلیم و بندگی و پرستش است چون در این مرتبه پرستش از علت و حکمت و فایده نقض غرض است و اگر عبادت باشد و به قصد تحصیل مصلحت ذاتی عمل آن را انجام دهد نه به قصد امتثال فرمان مصلحت اساسی و اصلی عبادت که تقرب به خداست حاصل نمی شود و خلاصه بر هر عملی که به قصد فایده ای که دارد بجا آورده شود نه عبادت صادق است و نه اطاعت.

علاوه بر آنکه جستجو کردن از حکمت و مصلحت به عنوان متوقف کردن اطاعت به دانستن آن خودبینی و فایده جویی در برابر ذات منعم مفیض و هاب منان است و خلاف تسلیم و تفویض و توکل است.

و سومین جهت این است که: مشروط ساختن عمل به تعالیم شرعی به دانستن فلسفه و فایده آن موجب فوت منافع بسیار و جلب مضار و مفاسد بیشمار و خلاف مقصود از بعث انبیا و رسل است و مثل چنین کسی مثل آن کسی است که مار بسیار خطرناکی به او نزدیک شود و ناصح آگاه مهربانی به او هشدار دهد و اعلام خطر کند که فوراً و هر چه زودتر بگریزد و جای خود را عوض کند ولی او اعتنا نکند و در مقام دفاع و تحفظ برنیاید و پاسخ دهد که اول باید معلوم شود این مار از چه نوع است و سمش تا چه حد خطرناک است کشنده است یا کشنده نیست! بدیهی است تا او بخواهد این تحقیقات را بنماید و با نبودن فرصت کافی این مسائل را بررسی نماید مار با خیال راحت او را می زند و سم، کار خود را می کند و به زندگی نابخردانه ی او خاتمه می دهد. و همچنین مثل او مثل بیماری است که بخواهد در نسخه و دستور پزشک بی آنکه خود پزشک باشد تحقیق کند.

بنابراین دانستن فلسفه و فواید احکام یک مساله ای است علمی که در حدودی که روشن می شود درک ایمانی و وجدان مذهبی شخص و اعتقاد او را به اصول دین زیاد می کند و گرنه در باب عمل به فروع و احکام و مقام اطاعت هر چه قدم تسلیم و اخلاص شخص راسختر و صادقانه تر باشد مرتبه ی عبادت و اطاعت او بالاتر است و فقط اگر شخص مجتهد است باید از مدرک حکم در کتاب و سنت فحوص نماید و اگر مجتهد نیست از مجتهد تقلید نماید.

این نکته هم ناگفته نماند که از اینکه احکام شرعیه به پنج قسم تقسیم شده است: واجب، مستحب، حرام، مکروه و مباح معلوم می شود که این تقسیم برای جلب مصالح واجبات و دفع مفاسد محرمات و اهمیت مصلحت یا مفسده و عدم اهمیت آن است.

و نکته دیگر این است که در قرآن مجید در موارد متعدد به مصالح اعمال مورد امر و مفاسد افعال مورد نهی تصریح شده است مانند مفاسد شرب خمر و قمار یا مصالح نماز و روزه و حج و غیرها.

و در احادیث شریفه نیز روایات بسیار در این موضوع وارد شده است و مردم را تا حدی به علل و حکمت احکام آشنا فرموده اند که قسمت عمده ای از این احادیث را صدوق - علیه الرحمه - در کتابی به نام علل الشرایع جمع آوری کرده است.

و اما نهج البلاغه: در خطبه قاصعه ۱۹۲ می فرماید:

'و لو اراد الله ان یخلق آدم من نور یخطف الابصار ضیاوه و یبهر العقول رواوه و طیب یاخذ الانفاس عرفه لفعل و لو فعل لظلت له الاعناق خاضعه و لخفت البلوی فیه علی الملائکه و لکن الله سبحانه یتلی خلقه بیعض ما یجهلون اصله، تمییزا بالاختبار لهم و نفیا للاستکبار عنهم و ابعادا للخیلاء منهم'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۴، ص ۷۷۹]

یعنی: 'و اگر می خواست خدا خلق می کرد آدم را از نوری که روشنی آن دیده ها را برپاید و بر خردها زیبایی آن چیره گردد و از عطری که فراگیرد نفسها را بوی خوش آن هر آینه "چنان" می نمود اگر او را چنین خلقت می فرمود هر آینه گردنها برای او خاضع می گردد و امتحان فرشتگان در او سبک می شد و لکن خدای سبحان امتحان می کند خلق خود را به بعضی چیزهایی که اصل آن را جاهلند از جهت تمیز یافتنشان به امتحان و برای نفی استکبار و گردنکشی از ایشان و دور ساختن کبر و تجبر از آنها'.

و در همین خطبه ی قاصعه که متضمن مطالب کثیره ی مربوط به سنن الهی است می فرماید:

'و لو اراد الله سبحانه لانبیائه حیث بعثهم ان یفتح لهم کنوز الذهبان و معادن العقیان و مغارس الجنان و ان یحشر معهم طیور السماء و وحوش الارضین لفعل و لو فعل لسقط البلاء و بطل الجزاء و اضمحلت الانباء و لما وجب للقابلین اجور المبتلین و لا استحق المومنون ثواب المحسنین و لا لزمت الاسماء معانیها و لکن الله سبحانه جعل رسله اولی قوه فی عزائمهم و ضعفه فیما تری الاعین من حالاتهم مع قناعه تملأ القلوب و العیون غنی و خصاصه تملأ الابصار و الاسماع اذی و لو کانت الانبیاء اهل قوه لا ترام و عزه لا تضام و ملک تمد نحوه اعناق الرجال و تشد الیه عقد الرحال لکان ذلک اهون علی الخلق فی الاعتبار و ابعد لهم فی الاستکبار و لامنوا عن رهبه قاهره لهم او رغبه مائله بهم فکانت النیات مشترکه و الحسنات مقتسمه و لکن الله سبحانه اراد ان یکون الاتباع لرساله و التصدیق بکتابه و الخشوع لوجهه و الاستکانه لامره و الاستسلام لطاعته امورا له خاصه لا تشوبها من غیرها شائبه و کلما کانت البلوی و الاختبار اعظم کانت المثوبه و الجزاء اجزل'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۴، ص ۷۹۱]

یعنی: 'و اگر خدا می خواست در وقتی که پیغمبرانش را مبعوث می نمود که بگشاید برایشان خزانه های طلا و معدنهای زرناب و محل غرس باغها و اینکه جمع نماید و با ایشان "و به فرمائشان درآورد" مرغان آسمان و وحشیهای زمینها را هر آینه "اینکار را" می کرد و اگر این گونه می نمود هر آینه آزمایش و ابتلا ساقط می شد و پاداش و کیفر باطل می گردید و خبرها "و وعد و وعیدها" ی پیغمبران از

میان می رفت و برای پذیرندگان دین مزدهای آزمایش شدگان واجب نمی گردید و مومنان مستحق ثواب نیکوکاران نمی گردیدند و اسمها معانی خود را لازم نمی داشتند "یعنی اسمها بی مسمی می شدند" و لکن خداوند سبحان پیغمبران خود را نیرومند و صاحبان قوت در عزمهاشان قرار داد و آنها را ضعیف قرار داد در آنچه می دید چشماهای ظاهر از حالاتشان با قناعتی که پر می کند دلها و چشماها را از جهت بی نیازی "که در عین نیاز ظاهری بی نیازی حقیقی از غیر خدا داشتند" و با گرسنگی که چشماها و گوشها را از دیدن و شنیدن پر از رنج می کرد و اگر پیغمبران اهل قوه و نیرویی بودند که کسی قصد "برخورد و معارضه" آنها را نمی نمود و چنان عزتی داشتند که کم کردن و تعدی کردن به آن ممکن نبود و ملک و سلطنتی داشتند که گردنهای مردان به سوی آن کشیده می شد و بسته می شد بر آن گروههای راحله ها "یعنی محل طمع مادی مردم بودند" هر آینه آسانتر بود بر خلق در عبرت گرفتن از ایشان و دور بود بر ایشان از استکبار و هر آینه ایمان می آوردند خلق به انبیا از بیم و ترسی که مقهور آن بودند یا رغبت و طمعی ایشان را مایل به قبول دعوت انبیا نماید پس نیت های مردم ناخالص و مشوب برهبت و رغبت می گردید و اعمال نیک ایشان قسمت می شد بین خدا و دواعی مادی و شهوانی ولی خدای سبحان اراده کرده است که متابعت فرستاده هایش و تصدیق به کتابش و فروتنی برای ذاتش و تمکین کردن برای امرش و تسلیم از برای طاعتش اموری باشد خاص از برای او که هیچ گونه شائبه ای آن را مشوب نسازد و هر چه آزمایش و بلا بزرگتر باشد ثواب و پاداش زیاده تر می باشد [مخفی نماند که موارد متعدد اگر چه استشهاد به بعض فقرات سخنان امام - علیه السلام - مکرر جلوه می کند اما با توجه به اینکه موردی که برای آن استشهاد شده مکرر نیست این گونه تکرار مورد ایراد نمی باشد.]!

و نیز در همین خطبه قاصعه پس از این فقرات ارزنده می فرماید:

"الا ترون ان الله سبحانه اختبر الاولين من لدن آدم صلوات الله عليه الى الاخيرين من هذا العالم باحجار لا تضر و لا تنفع و لا تبصر و لا تسمع فجعلها بيته الحرام الذي جعله للناس قياما ثم وضعه باوعر بقاع الارض حجرا و اقل تنائق الدنيا مدرا و اضيق بطون الاوديه قطرا بين جبال خشنه و رمال دمنه و عيون و شله و قري منقطعه لا يزكوبها خف و لا حافر و لا ظلف ثم امر آدم عليه السلام و ولده ان يثنوا اعطافهم نحوه فصار مثابه لمنتجع اسفارهم و غايه لملقى رحالهم تهوى اليه ثمار الافئده من مفاوز قفار سحيقه و مهاوى فجاج عميقه و جزائر بحار منقطعه حتى يهزوا مناكيهم ذللا يهللون لله حوله و يرملون على اقدامهم شعنا غبرا له قد نبذوا السراويل وراء ظهورهم و شوهوا باعفاء الشعور محاسن خلقهم، ابتلاء عظيمما و امتحانا شديدا و اختبارا مبينا و تمحيصا بليغا جعله الله سببا لرحمته و وصله الى جنته و لو اراد سبحانه ان يضع بيته الحرام و مشاعره العظام بين جنات و انهار و سهل و قرار جم الاشجار داني الثمار ملتف البنى متصل القري بين بره سمراء و روضه خضراء و ارياف محدقه و عراض مغدقه و رياض ناضره و طرق عامره لكان قد صغر قدر الجزاء على حسب ضعف البلاء و لو كان الاساس المحمول عليها و الاحجار المرفوع بها بين زمرده خضراء و ياقوته حمراء و نور و ضياء لخفف ذلك مصارعه الشك في الصدور و لوضع مجاهده ابليس عن القلوب و لنفى معتلج الريب من الناس و لكن الله يختبر عباده بانواع الشدائد و يتعبد لهم بانواع المجاهد و يبتليهم بضروب المكاره اخراجا للتكبر من قلوبهم و اسكانا للتذلل في نفوسهم و ليجعل ذلك ابوابا فتحا الى فضله و اسبابا ذللا لغفوه". [

نهج البلاغه ي فيض الاسلام، خطبه ي ۲۳۴، ص ۷۹۴.]

یعنی: 'آیا نمی بینند که خداوند سبحان آزمایش فرموده است اولین و پیشینیان را از زمان آدم- صلوات الله علیه- تا آخرین و پایانیان از این عالم را به سنگهایی که نه ضرر می زنند و نه نفع می دهند و نه می بینند و نه می شنوند پس گردانید آنها را بیت الحرام خود آن بیتی که قرار داد آن را برای مردم قیام و وسیله برپایی و ایستادن امور پس نهاد آن خانه را در دشوارترین بقعه های زمین از جهت سنگ و کمترین شهرهای زمین از جهت خاک و کلوخ و تنگ ترین میانهای وادیها از حیث ناحیه و قطر در میان کوه های خشن و درشت و ریگهای نرم و چشمه های کم آب و دره های جدا و بریده شده از یکدیگر که در آنها نه شتر فربه می شود و نه اسب و نه گاو و گوسفند پس از آن آدم و فرزندانش را امر فرمود که به سوی آن متوجه گردند پس بیت الحرام محلی برای منفعت بخشیدن سفرها و انداختن بارهایشان گردید میل کند به سوی آن میوه های دلها از بیابانهای بی آب و علف دور و دراز و از بلندیهای دره های عمیق از جزیره های دریاها که از سایر قطعات زمین بریده اند تا به حرکت درآورند با خضوع و فروتنی دوشهای خود را "برای خدا در سعی و طواف" و در اطراف خانه "لا اله الا الله" گویند و می دوند بر قدم هاشان در حالی که ژولیده مو و غبارآلود باشند در حالی که انداخته اند لباسهایشان بر پشت سرشان "لباس عادی خود را درآورده و جامه احرام بر تن می کنند" و به رها کردن موها و نگرفتن آنها تا محاسن و زیباییهای "جسمانی" خود را به زشتی درآورند "همه اینها" ابتلای بزرگی و آزمایش سختی و امتحان آشکاری و خالص سازی رسایی است خدا آن را سبب از برای رحمت و رسیدن به بهشت قرار داده است و اگر خدای سبحان می خواست که بگذارد بیت الحرام و مشاعر عظام خود را میان باغها و نهرها و زمین نرم و هموار و درختهای بسیار یا میوه های در دسترس و نزدیک و ساختمانهای بهم پیوسته و ده های نزدیک بهم میان گندم مایل به سرخی و مرغزار سبز و خرم و کشتزارها مشتمل بر باغ و بستان و عرصه های پر آب و زراعت های شاداب و تازه و راههای آباد هر آینه بود که قدر جزا و پاداش را کوچک می کرد به قدر ضعف بلا و امتحان و اگر بنایی که بر او حرم بنا شده و سنگهایی که به آنها بلند شده میان زمرد سبز و یاقوت سرخ و نور و روشنی بود هر آینه سبک می نمود این وضع ساختمان زد و خورد شک را در سینه ها و هر آینه می گذارد مجاهده با ابلیس از دلها و نفی می کرد اضطراب و تلاطم شک را از مردم و لکن خدا آزمایش می کند بندگان خود را با انواع شدتها و متعبد می سازد آنها را به انواع مجاهدتها و مبتلا می سازد ایشان را به اقسام ناخوشایندها و مکروهات برای اینکه تکبر را از دلهایشان برون کند و تواضع و فروتنی و تذلل را در نفوسشان ساکن نماید و برای اینکه اینها را درهای گشوده شده به سوی فضل خود و اسباب رام شده برای عفو خود قرار دهد!

و پس از این بیانات در این خطبه می فرماید:

'فَاللّٰهُ اللّٰهُ فِی عَاجِلِ الْبَغْیِ وَ اَجَلِ وَ خَامَةِ الظُّلْمِ وَ سَوْءِ عَاقِبَةِ الْکِبْرِ فَانْهَآ مَصِیْدَةَ اِبْلِیْسَ الْعَظْمٰی وَ مَکِیْدَتَهُ الْکِبْرِیِّ التِّیْ تَسَاوِرُ قُلُوْبَ الرِّجَالِ مَسَاوِرَهُ السَّمُومِ الْقَاتِلَهُ فَمَا تَکْدِیْ اَبَدًا وَ لَا تَشْوِیْ اَحَدًا لَا عَالَمًا لِّلْعَمَلِ وَ لَا مَقْلًا فِی طَمَرِهِ وَ عَنْ ذَلِکَ مَا حَرَسَ اللّٰهُ عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِیْنَ بِالْصَّلٰوٰتِ وَ الزَّکٰوٰتِ وَ مَجَاهَدَةِ الصِّیَامِ فِی الْاِیَّامِ الْمَفْرُوضٰتِ تَسْکِیْنًا لِاطْرَافِهِمْ وَ تَخْشِیْعًا لِابْصَارِهِمْ وَ تَذْلِیْلًا لِّنَفْسِهِمْ وَ تَخْفِیْضًا لِّقُلُوْبِهِمْ وَ اِذْهَابًا لِّلْخِیْلَاءِ عَنْهُمْ وَ لَمَّا فِیْ ذَلِکَ مِنْ تَعْفِیْرِ عِتَاقِ الْوُجُوْهِ بِالْتَّرَابِ تَوَاضَعًا وَ التَّصَاقِ کِرَآثِمِ الْجَوَارِحِ بِالْاَرْضِ تَصَاغَرًا وَ لِحُقُوْقِ الْبَطُوْنِ بِالْمَتُوْنِ مِنَ الصِّیَامِ تَذَلُّلًا مَعَ مَا فِی الْزَّکَاةِ مِنْ صَرْفِ ثَمَرَاتِ الْاَرْضِ وَ غَیْرِ ذَلِکَ اِلَى اَهْلِ الْمَسْکِنَةِ وَ الْفَقْرِ، انْظُرُوْا اِلَى مَا فِیْ هَذِهِ الْاَفْعَالِ مِنْ قَمْعِ نَوَاجِمِ الْفَخْرِ وَ قَدْعِ طَوَالِعِ الْکِبْرِ'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۴، ص ۷۹۷.]

یعنی: 'پس بترسید از خدا! بترسید از خدا از کیفر عاجل و زود فراگیر بغی "در دنیا"! و از آجل و خامت و سنگینی ظلم و سوء عاقبت کبر "در آخرت"! پس بدرستی که اینها "یعنی ظلم و کبر" از وسایل بزرگ شکار شیطان است و کید و حيله بزرگتر اوست که می جهد و قویتر می شود در دلهای مردان مانند تندى و تابش سم های کشنده پس هرگز عاجز نمی شود و خطا نمی کند احدی را "از کسانی که این زمینه ها در آنها باشد و آنها را با مجاهده از میان نبرده باشند" نه عالمی را به جهت علمش و نه فقیری را در لباس فقری که پوشیده است و از این است "یعنی از بغی و کبر و ظلم یا شر ابلیس" که خداوند بندگان مومن خود را به وسیله نمازها و زکاتها و جهد و کوشش در روزه گرفتن در ایامی که فرض شده حفظ می نماید برای آرامش اعضا و جوارح ایشان و خشوع و رام گردانیدن نفسهایشان و پست و متواضع کردن دلهایشان و بیرون بردن تکبر از ایشان و برای آنچه به این برنامه ها و عبادتها است از مالیدن رخسارها به خاک از روی تواضع و چسباندن اعضای کریمه به زمین "مثل پیشانی" به نشانه ی خوردن و قبول کوچکی و ملحق شد شکمها به پشتها از روزه برای تذلل و خواری در درگاه کبریایی "و خلاصه شعور و احساس به این حالات و دوری از اضرار آن" با آنچه که در زکات است که صرف میوه های زمین و غیر آن در مساکین و فقیران نگاه کنید در آنچه در این کارها و اعمال است از پست قرار دادن بزرگیها و فخرفروشیهای آشکار و نگهداری و جلوگیری از طلوع کبر!'

و در همین خطبه فرموده است: 'فلو رخص الله فی الکبر لاحد من عباده لرخص فيه لخاصه انبيائه و اوليائه و لكنه سبحانه كره اليهم التكابر و رضى لهم التواضع فالصقوا بالارض خذوهم و عفروا فی التراب و جوههم و خفضوا اجنحتهم للمومنين و كانوا قوما مستضعفين قد اختبرهم الله بالمخمصه و ابتلاهم بالمجهده و امتحنهم بالمخاوف و مخضهم بالمكاره'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، خطبه ی ۲۳۴، ص ۷۸۹]

یعنی: 'پس اگر رخصت می داد خدا در کبر نمودن به احدی از بندگان هر آینه رخصت می داد به خواص پیامبران و اولیای خود و لکن خداوند سبحان ناخوشایند کرد به سوی ایشان تکبر را و پسندید بر ایشان تواضع و فروتنی را پس چسباندند به زمین رخساره های خود را و به خاک مالیدند روهای خودشان را و خفض جناح "و فروتنی" کردند از برای مومنین و آن پیغمبران مردمی بودند مستضعف که خدا آنها را به گرسنگی امتحان کرد و به سختی و مشقت مبتلا نموده و آزمایش کرد آنها را به بیم ها و تخلیص کرد ایشان را به مکارم!'

و در حکمت ۷۸ می فرماید: 'ان الله سبحانه امر عباده تخييرا و نهامهم تحذيرا و كلف يسيرا و لم يكلف عسيرا'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، حکمت ۷۵، ص ۱۱۲۰]

یعنی: 'خداوند سبحان امر فرمود بندگان خود را با اختیار "یعنی به اینکه به اختیار او را اطاعت کنند" و نهی کرد ایشان را با برحذر ساختن و تکلیف کرد آسانی را و تکلیف نکرد دشواری را یعنی به کارهای آسان فرمان داد و به کارهای دشوار تکلیف نکرد: "یرید الله بكم اليسر و لا یرید بكم العسر"'. [سوره ی بقره، آیه ی ۱۸۵]

و در حکمت ۲۵۲ می فرماید: 'فرض الله الايمان تطهيرا من الشرك و الصلاه تنزيها عن الكبر و الزكاه تسبيبا للرزق و الصيام ابتلاء لاخلاص الخلق و الحج تقربه للدين و الجهاد عزا للاسلام و الامر بالمعروف مصلحه للعوام و النهی عن المنكر ردعا للفسهاء و صله الرحم منماه للعدد و القصاص حقا للدماء و اقامه الحدود اعظاما للمحارم و ترك شرب الخمر تحصينا للعقل و مجانبه السرقة ايجابا للعفه و ترك

الزنا تحصینا للنسب و ترک اللواط تکثیرا للنسل و الشهادات استظهارا علی المجاحدات و ترک الکذب تشریفا للصدق و السلام امانا من المخاوف و الامانه [از تصرفات و تحریفات عجیبه در نسخه های چاپی نهج البلاغه که در مصر و لبنان و اخیرا ایران چاپ شده است و حتی بعضی نویسندگان و مولفان شیعه نیز عین آن را ضبط و شرح کرده اند این است که: 'و الامامه نظاما للامه' را به 'والامانه' یا به 'و الامانات' تغییر داده اند با اینکه از جمله بعد معلوم می شود که اصل 'و الامامه' است و ابن ابی الحدید و ابن میثم هر دو در شرح خود 'و الامامه' را شرح کرده اند.] نظاما للامه و الطاعه تعظیما للامامه'. [نهج البلاغه ی فیض الاسلام، حکمت ۲۴۴، ص ۱۱۹۷.]

یعنی: 'خدا واجب فرمود ایمان را برای پاک کردن بندگان از شرک و نماز را برای منزه کردن آنها از کبر و زکات را واجب فرمود برای سبب سازی از برای روزی و روزه را برای آزمایش اخلاص خلق و حج را برای تقویت دین و جهاد را برای عزت اسلام و امر به معروف را برای اصلاح عوام و نهی از منکر را برای بازداشتن سفها و کم خردان از کارهای زشت و صلہ رحم را برای زیاد شدن عدد و قصاص را برای حفظ خونها و اقامه حدود را برای بزرگ داشتن حرامها و ترک می نوشی را برای محفوظ ماندن عقل و دوری از دزدی را برای واجب کردن عفت و پاکدامنی و ترک زنا را "واجب کرد" برای حفظ نسب و ترک لواط را برای بسیاری نسل و شهادتها را "واجب فرمود" برای طلب ظهور انکار شده ها و ترک دروغ را برای اظهار شرافت صدق و راستی "یا برای تشریف راستی یافتن" و سلام را برای امان یافتن از مواقع ترس و امامت و پیشوایی را برای حفظ نظام امت و اطاعت از امام را برای تعظیم امامت'.

خلاصه مطالب

- ۱- هدف تشریع امتحان و آزمایش بشر و قرار دادن او در مسیر سازندگی و ساختن انسان الهی و استخراج استعدادها و قابلیت های اوست.
- ۲- نفی استکبار و تحیر و خودداری از عرض وجود در برابر خدا و تسلیم امر خدا بودن نیز یکی از مهمترین هدف های تشریع است و تا آنجا که بشر را بالا می برد و صعود می دهد که ابراهیم گونه و اسماعیل وار حکم خدا را بی چون و چرا و پرسش از فلسفه و فایده، گردن می نهد و زبان حال و مقالش این می شود:

بنده آن باشد که بند خویش نیست جز رضای خواجه اش در پیش نیست

گر ببرد خواجه او را پا و دست دست دیگر آورد کاین نیز هست

نی ز خدمت مزد خواهد نی عوض نی سبب جوید ز امرش نی غرض

- ۳- اگر چه بسیاری از آنان که به ظواهر مادی و اعتبارات بی حقیقت چشم دوخته صفات انسانی را در ارزش انسانها معیار نمی دانند و او را به بهای شتر و گاو و الاغ یا کارخانه و خانه و جمادات دیگری که داشته باشد ارزیابی می نمایند و می خواهند پیغمبران خدا از تیپ و گروه همان مترفین و خوشگذرانان و برخورداران باشند و لذا می گفتند: 'لولا نزل هذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم' [سوره ی زخرف، آیه ی ۳۱.] آنان نمی توانستند عظمت محمد- صلی الله علیه و آله- و علی- علیه السلام- را در آن زندگی بسیار ساده و بی

تجمل و آن زهد و تواضع درک کنند و عظمت را داشتن غلام و کنیز و اسب و استر می دانستند لذا می گفتند: 'چرا قرآن مجید بر مرد عظیمی از دو قریه امیه و عروه نازل نشده است؟'.

از نظر آنها 'محمد' از اسباب عظمت، هیچ چیز نداشت لباسش، غذایش، بسترش، خانه اش، مرکبش، نشستنش، راه رفتنش همه مانع از عظمت ظاهری بود و همه نه فقط بیش از حد متوسط نبود بلکه به مراتب کمتر بود اما ابوجهل ها و ابوسفیانها آن چنان غرق در منجلاّب تکبر و خودخواهی بودند که نشستن با فقرا و همکلام شدن با آنها را ننگ خود می دانستند. فکر جاهلی، آنها و ستمگران را با اعتبار می شمرد فکر جاهلی موسی و هارون را که بر در کاخ فرعون آمده اند حقیر می گرفت و به فرعون مصر که بنی اسرائیل را استعباد کرده بود محترم می خواند محمد را که گاه ماه بر او می گذشت و از خانه اش برای طبخ طعام دود بلند نمی شد و می گفت می خواهم یک روز گرسنه باشم و یک روز سیر و دعا می کرد: 'اللهم احیني مسکینا و امتنی مسکینا و احشرنی فی زمره المساکین' [عوالی اللثالی، ج ۱، فصل چهارم، حدیث ۳۷]. کم می شمرد و طاغوت های جاهلیت و پادشاهانی را که محمد به آنها نامه ی دعوت نوشت و به اسلام می خواند قدرتمند و مستحق احترام می دانستند اما همه دیدند که موسی چگونه تخت و تاج فرعون را بر باد داد و بساط استکبار او را برچید و محمد - صلی الله علیه و آله - چگونه تمام آن گردنکشان را مطیع فرمان خدا کرد و آنها را افرادی که تا دیروز از مجالستان پرهیز می کردند برابر نمود بلکه آن مستکبران را تحت ریاست مستضعفان قرار داد.

آری فکر جاهلی آن چنان و فکر اسلامی این چنین است نهج البلاغه می گوید: یکی از اسرار و فلسفه های اینکه بیشتر انبیا از مواد مایه های قدرت ظاهری دستشان تهی بود و از اینکه جهات مادی موجب جلوه ی آنها در نفوس و توجه خلاق به آنها شود محروم شدند این بود که ایمان مردم به آنها "خصوص در آغاز بعثت" به طمع به دنیا و جاه و مقام دنیوی یا ترس و بیم مشوب نگردد و خلوص آنانکه بدون این حسابها ایمان می آورند و راه راست را انتخاب می نمایند معلوم شود و شایستگان از دیگران مشخص گردند و ثواب و عقاید الهی بر اساس استحقاق و یا حداقل تفاوت بین مخلصین و غیر مخلصین جریان یابد.

۴- پنهان ماندن فواید بعضی از اعمال و برنامه هایی که شرع دستور داده است نیز برای این است که تعبد و تسلیم در مردم قوت بگیرد و چنان شوند که این آیه کریمه دستور می دهد:

'فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیمًا'. [سوره ی نساء، آیه ی ۶۵]

و چنان شوند که خدا و رسول و جهاد در راه خدا را از پدر و مادر و فرزند و همسر و مال و خانه و تجارت دوستتر بدانند چنانکه از آیه کریمه: 'قل ان کان آبائکم و ابنائکم و اخوانکم و ازواجکم [سوره ی توبه، آیه ی ۲۴].' استفاده می شود.

۵- احکام شرع "مستحب، مکروه، واجب و حرام" بر اساس جلب و حفظ مصالح و دفع مفاسد است و هر چند ما به فلسفه و فواید بسیاری از احکام و تشریعات نرسیم اما این اصل محفوظ است که احکام بر این اساس می باشند و در شرح حکمی که عدم فلسفه و فایده آن ثابت شود وجود ندارد و در قسمتی از اعمال عبادی و تفصیلات آنها اگر هم فرض شود که بالذات مصلحت ندارند اما بالعرض و برای اینکه چنان حکمی بیشتر محقق جنبه تعبد و تسلیم است که خود آن مصلحت بزرگی است آن احکام باید به آن صورت باشند و

متعلق آنها اموری باشند که راه بردن به فلسفه و مصلحت ذاتی آنها دشوار و بلکه به صورت تقویت منافع و تضییع مال باشد اما چون جان و روح دین تعبد است مصلحت این احکام بسیار مهم است و این نکات همه از نهج البلاغه و از فرازهایی که از آن در این فصل آوردیم استفاده می شود.

۶- از جمله اموری که از رقم از کلمات مولا علی - علیه السلام - استفاده می شود این است که عبادات و اطاعتها باید مستند به بینش و معرفت باشد آنچه داعی شخص می شود امر خدا و تقرب به درگاه خدا باشد و این معنای بزرگی است که اگر بشر به آن رسید در تمام شرایط و حالات از خط بندگی و اطاعت خدا خارج نمی شود و دگرگونیهای ظاهری در او سستی و کم رغبتی به انجام وظیفه و اطاعت 'الله' ایجاد نمی نماید.

پایان و عذر تقصیر

خواننده عزیز اگر چه در نظر بود در ضمن سخن از افعال الهی مسائل دیگر مثل: امامت، معاد، قضا و قدر و امر بین امرین را نیز با الهام از نهج البلاغه مطرح نمایم اما تجری الرياح بما لا تشتهي السفن، قلت فرصت و اشتغال به تالیفات و امور دیگر مانع گردید. امید است همین مقدار که باید گفت ناقص و ناتمام است در محضر دوستان و شیعیان حضرت امیرالمومنین - علیه السلام - شرف قبول یابد لذا کتاب را با این چند شعر از قصیده 'هائیه ازریه' و عرض توسل پایان می دهم:

یا ابن عم النبی انت یدالله التی عم کل شیء نداها

انت قرآنه القدیم و اوصافک آیاته التی اوحاها

خصک الله فی مآثر شیء هی مثل الاعداد لا تتناهی

انت بعد النبی خیرا لبرایا و السما خیر ما بها قمرها

یا اخا المصطفی لدی ذنوب هی عین القذا و انت جلاها

یا مولای یا امیرالمومنین یا امین الله یا ولی الله! ان بینی و بین الله عزوجل ذنوبا قد اثقلت ظهری فبحق من ائتمنک علی سره و استرعاک امر خلقه و قرن طاعتک بطاعته کن لی الی الله شفیعاً و من النار مجیراً و علی الدهر ظهیراً و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین