

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تفسیر موضوعی

«تفسیر آیات توحیدی منتخب از المیزان»

دوره ی تحصیلات تکمیلی جامعه الزهرا (سلام الله علیها) قم

گرایش فلسفه اسلامی

۹۲-۹۳

بختیاروند

(آیه ۱۶۴ سوره بقره)

این نوشتار تنها جهت کمک به طلاب گرامی در مرور و مطالعه مطالب بیان شده در کلاس تهیه شده است.

بنابراین نمی تواند به عنوان اثری قابل استناد در منبع دهی استفاده شود.

(ویرایش اردیبهشت ۹۳)

فهرست

| | |
|----|---|
| ۴ | مقدمه ای بر بحث..... |
| ۵ | بررسی آیه براساس تفسیر تسنیم، ج ۸..... |
| ۷ | تناسب آیات..... |
| ۸ | براهین اثبات خداوند..... |
| ۱۰ | شب و روز، دو آیت الهی..... |
| ۱۲ | وجوه گوناگون اختلاف شب و روز (مهم)..... |
| ۱۲ | آیت الهی حرکت کشتی بر آب..... |
| ۱۳ | آیت مهر و قهر حق..... |
| ۱۴ | آب، منشأ حیات..... |
| ۱۶ | پراکندن جنبندگان در زمین..... |
| ۱۶ | باد، فرستاده و نشانه خدا..... |
| ۱۸ | اداره مسخرانه ابرها..... |
| ۱۸ | آیت حقیقی..... |
| ۲۰ | آیت محض و فراگیر..... |
| ۲۱ | نظام علی و معلولی..... |
| ۲۱ | بهره بهینه خردمندان از آیت..... |
| ۲۲ | اشارات و لطائف..... |
| ۲۲ | ۱. برهان حدوث..... |
| ۲۳ | توضیح بیشتر برهان حدوث..... |

- حلّ شبهات برهان حدوث با حرکت جوهری..... ۲۶
- ترمیم برهان حدوث در حکمت متعالیه..... ۲۷
- ترمیم برهان امکان در حکمت متعالیه..... ۲۸
۲. شبهه مادیگرایان بر استدلال بر توحید..... ۲۹
- تقسیم بندی نگاه الهیون در علل..... ۳۲
۳. تعیین اصل و فرع، مقدّم و مؤخّر شب و روز..... ۳۵
۴. همانندی عالم در آیت بودن به صورت مرآتی..... ۳۶
- بررسی احتمالات ۴ گانه..... ۳۷
- آیه شریفه از منظر تفسیر المیزان..... ۴۲
- (کلام فی استناد مصنوعات الإنسان إلى الله سبحانه)..... ۴۴
- ترجمه المیزان..... ۴۹

توجه مهم!

این جزوه مربوط به تفسیر آیه ۱۶۴ سوره بقره در تفسیر تسنیم و المیزان می باشد.

با توجه به دخل و تصرفات صورت گرفته در جزوه، این نوشتار نمی تواند مستند یا منبع نقل قرار گیرد و تهیه آن تنها برای آمادگی در امتحان تفسیر پایان ترم است و استفاده از آن برای غیر از طلاب مخاطب صحیح نمی باشد. بختیاروند

تفسیر آیه ۱۶۴ سوره بقره

آیه مورد بحث

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۱۶۴)

مقدمه ای بر بحث^۱

تعریف هر برهان

برهان مفهوم محور:

براهینی هستند که فقط با واسطه مفهوم و تعریف خداوند در ذهن وجود او را در خارج ثابت می کنند، به این معنا که جایز نیست در هیچ بخشی از این نوع برهان بر هیچ واقعیتی خارج از ذهن تکیه کرد.

برهان مخلوق محور:

براهینی هستند که با وساطت وجود مخلوق (غیر خدا) در خارج وجود خداوند را ثابت می کنند. آشکار است که وساطت مذکور دقیقاً به این معناست که اگر وجود مخلوق انکار شود، براهین مذکور خدا را ثابت نمی کنند. و نیز می توان گفت: براهینی اند که با وساطت خارجی مخلوق وجود خداوند را ثابت می کنند به نحوی که اگر وجود مخلوق (غیر خداوند) انکار شود، وجود خدا ثابت نمی شود.

برهان موجود محور:

^۱ عبدالرسول عبودیت، در آمدی بر حکمت متعالیه.

براهینی هستند که با وساطت واقعیت خارجی وجود خدا را ثابت می کنند. به نحوی که اگر وجود مخلوق (غیر خداوند) انکار شود، باز وجود خدا ثابت می شود. یا به جای آن: براهینی که فقط با وساطت مطلق واقعیت خارجی، و به تعبیر دیگر فقط با وساطت مطلق موجود، وجود خدا را ثابت می کنند.

بررسی آیه براساس تفسیر تسنیم، ج ۸

ترجمه آیه

به درستی در خلقت آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز و کشتی ها که در دریا بسود مردم در جریانند و در آنچه که خدا از آسمان نازل میکند یعنی آن آبی که با آن زمین را بعد از مردگیش زنده میسازد و از هر نوع جنبنده در آن منتشر میکند و گرداندن بادها و ابرهایی که میان آسمان و زمین مسخرند آیات و دلیلهایی است برای مردمی که تعقل کنند.

آیات قبل و بعد

وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (۱۶۳)

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِذَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۱۶۴)

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (۱۶۵)

خَلَقَ: خلق گاهی به معنای آفریدن است و زمانی به معنای مخلوق و در قرآن حکیم در دو معنا آمده است؛ مانند: (ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) و (أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ) که به معنای خلقت است و مانند: (وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ) (هذا خَلَقَ اللَّهُ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) و (وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ) [۵] که به معنای مخلوق است. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۷۴]

الْفُلُكُ: این واژه به معنای کشتی و در مفرد و جمع و مذکر و مؤنث یکسان است، چنان که در فقره (وَالْفُلُكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ) مفرد و در آیه شریفه (حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بَحْمِ بَرِيحٍ طَيِّبَةٍ) [۴] جمع به کار رفته و در جمله (فِي الْفُلِكِ الْمَشْحُونِ) [۵] برای آن صفت مذکر آورده شده و در آیه مورد بحث در وصف آن (شاید به لحاظ سفینه) تأنیث رعایت شده است. اصل ریشه «فلک» استداره و دوران است. [۶] کشتی را نیز به سبب دورانش در آب فلک نامیده‌اند. [۷] [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۷۵]

بَثَّ: پراکندن و زیرورو کردن چیزی است؛ «بَثَّ الرِّيحُ التُّرَابَ» و «بَثَّ النَّفْسُ مَا انطوت عليه من الغمِّ و السرِّ» بدین معناست که باد خاک را و نفس اندوه را پراکنده ساخت. مقصود از (بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ) نیز ایجاد انواع حیوانات در اطراف و اکناف عالم است. [۱] [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۷۵]

دَابَّةٌ: دَبَّ و دَبَّبه به معنای مشی خفیف و راه رفتن آرام است. واژه «دَبَّ» افزون بر استعمال در حرکت همه حیوانات، به ویژه حشرات، در مورد حرکتهای غیر محسوس، مانند فاسد شدن نوشیدنی و رخنه فرسودگی و پوسیدگی در اشیا نیز به کار می‌رود. [۲]

دَابَّةٌ بر انسان و همه حیوانات با هر نوع حرکتی که داشته باشند اطلاق می‌شود: (وما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا). [۳] واژه «دَابَّةٌ» گاه به قرینه مقابله با انسان: (وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ) [۴] یا با برخی از حیوانات، مانند پرندگان: (وما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ) [۵] و چهارپایان: (وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ) [۶] معنای خاص و محدودی از آن مراد است. [۷] [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۷۵]

تَصْرِيفٌ: «صرف» برگرداندن چیزی از حالتی به حالت دیگر یا تبدیل چیزی به چیز دیگر است. پیشه صیرفی نیز از همین سنخ است. (وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ) وزش متنوع بادها و چرخش آنها از سویی به سوی دیگر است. [۸]

مقصود از این تصریف، به قرینه انزال، احیاء و بَثّ که همگی فعل خداست، همانا تصریف خداوند ریاح راست که از سنخ اضافه مصدر به مفعول باشد، هر چند به ملاحظه (وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) اضافه به فاعل ممکن است. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۷۶]

السَّحَابُ: «سحب» کشیدن چیزی است؛ مانند کشیدن دامن بر زمین و کشیدن انسان بر رو. ابر را نیز «سحاب» می‌گویند یا از آن رو که باد آن را می‌کشد یا برای آنکه ابر آب را به این سو و آن سو می‌کشانند، یا بدین جهت که هنگام عبور و گذشتن، کشیده می‌شود. [۱] «سحاب» اسم برای جنس ابر است و اگر فرد یا نوع خاصی از آن مقصود باشد با تاء وحدت (سحابة) به کار می‌رود.

واژه سحاب در قرآن گاهی به لحاظ لفظ، مفرد محسوب می‌شود؛ مانند: (وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ) و گاهی به لحاظ معنا جمع ملحوظ می‌گردد؛ مانند: (سَحَابًا ثِقَالًا). [۲] [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۷۶]

المُسَخَّرُ: «تسخیر» از ریشه «سخر» به معنای احتقار و استدلال است. «سخر الله عزوجلّ الشیء» یعنی خدا شیء را رام امر و اراده خود ساخت. [۳] مقصود از (وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) نیز ابرهای رامی است که میان آسمان و زمین مطیع امر خدای سبحان است تا هر کجا او اراده کند سرانقیاد فرود آرند و بیارند. این ریشه هرگاه با حرف «من» به کار رود به معنای استهزا و تمسخر است؛ مانند: (إِنْ تَسَخَّرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسَخَّرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسَخَّرُونَ). [۴] [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۷۷]

تناسب آیات

آیه مورد بحث، بیان براهین و ادله وجود خداوند و وحدانیت و رحمت اوست که آیه قبل متضمن و مدعی آن بود، بنابراین، موقعیت این آیه همانا جایگاه حجّت پس از ادعاست، زیرا اعلان اینکه تنها معبود، خدای یکتاست ادعایی است که ممکن است برخی از مردم آن را انکار کنند، از این رو مناسب بود برای کسانی که با بیان قبل قانع نمی‌شدند حجّت اقامه شود. [۱] حتی اگر آیه قبل حجّتی اجمالی دانسته شود چنین حجّتی برای مشرکانی که در رسوب جهالت شدید بودند کفایت نمی‌کرد. [۲]

به بیان دیگر، آیه کنونی پلی بین آیه قبل و آیه بعد است. آیه قبل بیان وحدانیت و رحمت خداوند بود و این آیه دلیل آن را بیان می‌کند. آیه بعد نیز درباره توحید و شرک در محبت است و این آیه تنها موجود شایسته و سزاوار برای دوست داشتن را خداوند سبحان می‌داند. [۳] [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۷۸]

براهین اثبات خداوند

برهان بودن آیت

مدعای آیه قبل وحدانیت خدای سبحان و اتصاف آن اله واحد به رحمت عام و خاص، یعنی رحمت رحمانیه و رحمت رحیمیه بود: (وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ). در آیه شریفه مورد بحث بر آن دعوی براهینی اقامه می‌شود که هریک از آنها تام و مستقل است و می‌توان آنها را ادله اثبات واجب تعالی و نیز صفات او، مانند وحدت، علم، قدرت، حکمت و رحمت به شمار آورد.

در قرآن کریم از برهان به «آیت» تعبیر می‌شود؛ یعنی هرگاه بخواهد از دلیل و برهان وجود خدا و اوصاف او سخن بگوید می‌فرماید: این آیت الهی و نشان وجود خدا و صفات اوست. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۷۸]

سراسر جهان امکان ذاتاً و وصفاً آیت و نشان حق است، به گونه‌ای که هرکس به درستی در آن بیندیشد به یقین به خدای سبحان پی می‌برد، از این رو از نظر قرآن کریم آن کس که درباره جهان نیندیشد یا درست نیندیشد عاقل نیست، زیرا در آیات الهی و نشانه بودن اشیا برای خداوند خفایی نیست. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۷۹]

در آیه مورد بحث از آیات فراوانی نام برده شده؛ لیکن عنوانهای محوری آن چهارتاست، بدین ترتیب: ۱، خلقت. ۲، اختلاف لیل و نهار. ۳، انزال باران که احیا و بث بر آن متفرع است. ۴، تصریف ریاح که تسخیر سحاب بر آن متفرع است. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۷۹]

برهان خلقت

نخستین برهان از براهین فراوانی که در این آیه برای توحید ذکر شده، برهان آفرینش آسمان و زمین است. [۱] مقصود از آسمان و زمین، مجموعه نظام کنونی و همین آسمان و زمین در دسترس انسان است که برخی

می‌پنداشتند ارباب گوناگونی دارد. وجود و کشف آسمان و زمینی دیگر در جهان، تنها احتمالی ذهنی است که در صورت کشف مورد بررسی قرار خواهد گرفت. اگر فرض عالمی دیگر جدای از سماوات و ارض با طبقات هفت‌گانه آن [۱] که هیچ ارتباط وجودی با جهان کنونی ندارد، درست باشد، از آن رو که بشر به آن دسترسی ندارد تا از منظم یا نامنظم بودن آن آگاه شود، نمی‌توان آن را با برهان نظم یا برهان تمنع و مانند آن باطل کرد. برای ابطال این توهم ذهنی، آیات و ادله دیگری که می‌گوید: خدای سبحان اول و آخر، ظاهر و باطن، و حقیقت بی‌کران و هستی نامحدود است و برای هستی نامحدود شریک فرض نمی‌شود، کافی است. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۸۰]

انسان با آسمان و زمین کنونی موجود ارتباط دارد. پیامبران (علیهم‌السلام) نیز با مشرکانی روبرو بودند که بت‌هایی را به عنوان تمثالهایی از ارباب گوناگون همین آسمان و زمین و برای بهره‌گرفتن از خیر این موجودات می‌پرستیدند، از این رو خدای سبحان می‌فرماید: در این آسمان و زمین بیندیشید که چه کسی آن را آفریده و چه کسی آن را تدبیر می‌کند. سپس برهان می‌آورد که خالق آسمانها و زمین خدای سبحان است و چون خالق، رب و رب معبود است، پس خدا معبود است. سپس از مشرکان که غیر خدا را می‌پرستند برای توجیه این شرک برهان طلب می‌کند: (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ). [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۸۲]

(قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) [۲]؛ لیکن شرک به هیچ وجه قابل برهان نیست: (وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ). [۳] مشرکان نه دلیلی عقلی دارند بر اینکه بت چیزی را آفریده یا از آن کاری ساخته است و نه در هیچ یک از کتابهای پیامبران پیشین سخنی در توجیه شرک آمده است. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۸۲]

مشرکان در پاسخ از این پرسش که خالق آسمانها و زمین کیست؟ می‌گویند: آفریننده آن «الله» است: (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) [۱]؛ لیکن اگر از آنها پرسیده شود که چه کسی آسمانها و زمین را اداره و تدبیر می‌کند، پاسخ قانع کننده نداده یا ساکت می‌شوند یا اگر به فطرت خویش مراجعه کنند می‌گویند: «الله». اگر شرکایی را که اینان می‌پرستند، خلقتی می‌داشتند ممکن بود کسی بالعرض را با بالذات اشتباه کرده، خدا را خالق و آن شریکان را نیز خالق بداند و بر اثر این شبهه، غیر خدا را پرستد؛ اما با اینکه هرچه مصداق

شیء است یا نعمت است یا متنعم و همه را «الله» آفریده و آن شرکا اصلاً سهمی ندارند و از آن آلهه دروغین هیچ کاری ساخته نیست، امر بر بت پرستان مشتبه شده، بی هیچ بهانه فکری و تنها بر اثر ناینمایی در شبهه افتادند: (قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ). [۲] مالک مطلق و مدبر آسمانها و زمین خداست [۳]؛ اما مشرکان غیر او را به عنوان ولی اتخاذ می‌کنند، با اینکه غیر خدا مالک چیزی نیست، چه رسد به اینکه مالک آسمانها و زمین باشد.

حاصل اینکه تنها خدای سبحان خالق است و غیر او احدی خالق نیست: (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ... هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) [۱] و خالق با غیر خالق یکسان نیست: (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) [۲] و تنها خالق است که شایسته عبادت است. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۸۳]

خلاصه تحلیلی که از برهان خلقت، به ویژه آفرینش آسمانها و زمین، بر توحید ربوبی و عبودی ارائه شد این بود که فقط خدای سبحان خالق است و چون خالق رب و رب معبود است، پس تنها خدا معبود است. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۸۵]

نکته: واژه «ارض» در قرآن به طور مفرد استعمال شده است؛ نه جمع، چنانکه واژه الباب در قرآن به طور جمع یاد شده؛ نه مفرد. علت عدم استعمال «ارض» به صورت جمع، تقیل بودن جمع ارض است [۶]؛ نه عدم تعدد آن، زیرا از آیه (وَمِنَ الْأَرْضِ مِمَّا مِتْلَهُنَّ) [۷] تعدد آن استظهار می‌شود، چنانکه در برخی از ادعیه به صورت جمع به کار رفته است. [۸] [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۸۵]

شب و روز، دو آیت الهی

در فرهنگ قرآن کریم همه اشیا آیت الهی اند، به طوری که ذات آنها آیت ذات خدا و صفاتشان نیز آیت صفات اوست، همان‌گونه که هماهنگی و نظم آنها بر اساس برهانی که در تفسیر آیه قبل بدان اشاره شد آیت وحدانیت حق است، از این رو فرمود: (وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ) [۱]، بر همین اساس همان‌گونه که اصل شب و روز و آفرینش آن

همچون اصل آفرینش و پیدایش آسمانها و زمین از آیات الهی به شمار آمده: (وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتِينَ) [۲] اختلاف شب و روز نیز که از ارتباط زمین با سایر اجزای منظومه شمسی پدید می‌آید در شمار براهین و آیات الهی بیان و به آن استدلال شده است: (... وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ). خدای سبحان در این جمله از اصل وجود شب و روز و نظم آن دو خبر می‌دهد. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۸۶]

آمد و شد شب و روز

«اختلاف» به معنای رفت و آمد و پشت سر و خلیفه و خلیفه دیگری بودن است. شب خلیفه و خلیفه روز و روز خلیفه و خلیفه شب است و پشت سر آن می‌آید، چنان که خدای سبحان می‌فرماید: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَدَّكُرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا). [۱] این اختلاف و رفت و آمد، حتی در مناطق قطبی که در هر سال، یک شبانه روز دارد و هریک از شب و روز آن ۶ ماه است، طبق نظمی خاص است.

شب و روز یکی پس از دیگری با نظم خاص حرکت می‌کند، به نحوی که عامل طبیعی آنها نیز نمی‌تواند آن حرکت را دگرگون کند: (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ). [۲]

اگر زمین و این منظومه، گردش و حرکت نداشته باشد مناطقی که شب است همواره شب و مناطقی که روز است همیشه روز خواهد بود. اگر خورشید پیوسته بر یک جا بتابد، آن قسمت از زمین که همیشه روز است مذاب شده، جانداران آن می‌سوزند و بخش دیگر از زمین نیز که شب است بر اثر سرما و یخبندان، برای جانداران غیر قابل زیست خواهد شد. محرک این حرکت و عهده‌دار این نظم و آن کس که این ظلمت و نور متضاد را هماهنگ کرده و شب و روز را پدید می‌آورد، تنها خدای سبحان است: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ). [۱] [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۸۷]

وجوه گوناگون اختلاف شب و روز (مهم)

اختلاف لیل و نهار، وجوه و معانی گوناگونی دارد که هر یک از آنها می‌تواند آیه‌ای از آیات الهی به شمار آید. رفت و آمد شب و روز، یکی از آن وجوه است. وجه دیگر اختلاف شب با روز است که در یک مکان گاهی شب و گاهی روز یا در دو مکان اما همزمان و در زمان واحد هم شب و هم روز است؛ یعنی بر اثر کرویت زمین، در یک زمان بعضی مکانها شب و برخی دیگر روز است. وجه سوم و چهارم، اختلاف شبها با هم و اختلاف روزها با یکدیگر است؛ یعنی بر اثر حرکت انتقالی زمین، در فصول چهارگانه شبها در طول و قصر با هم اختلاف دارد، چنان که روزها در کوتاهی و بلندی با یکدیگر مختلف است. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۸۹]

آیت الهی حرکت کشتی بر آب

یکی از آیات الهی که در آیه مورد بحث در شمار دیگر آیات ذکر شده، کشتی و حرکت آن بر روی آب است: (وَالْفُلْکَ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ). در آیه‌ای دیگر نیز کشتیهای جاری در دریا، که به کوهها می‌مانند، از آیات الهی به شمار آمده‌اند: (وَمِنْ آیَاتِهِ الْجَوَارِ فِی الْبَحْرِ کَالْأَعْلَامِ). [۱]

کشتی همچون دیگر اجرام سنگین، طبعاً باید درون آب فرو رود؛ لیکن خدای سبحان با نظمی که بین آن و آب دریا قرار داده آن را بر روی آب نگه می‌دارد و چنان آب را مسخر کشتیها می‌کند که همچون انسان که هوا را می‌شکافد و راه می‌رود، کشتیها نیز آب را می‌شکافند و پیش می‌روند: (وَتَرَى الْفُلْکَ مَوَاجِرَ فِیهِ) [۲]، همان‌گونه که فضا را مسخر پرندگان کرده تا در فضا بمانند و کسی جز او پرندگان را که وزنی دارند و طبعاً باید بر زمین بیفتند در آسمان و فضای باز نگه نمی‌دارد: (أَوَلَمْ یَرَوْا إِلَى الطَّیْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَیَقْبِضْنَ مَا یُْمْسِکُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ بَصِیْرٌ). [۱]

فرو نرفتن کشتی در آب، این امکان را به انسانها می‌دهد تا برای انتقال کالاها و تأمین منافع تجاری و غیرتجاری از ساحلی به ساحل دیگر حرکت کنند: (وَالْفُلْکَ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ). [تسنیم، جلد ۸

کشتی، هواپیما و مانند آن، ساخته دست بشر است؛ ولی وی نباید چنین بیندارد که اوست که آن را ساخته و می‌تواند با آن دریا و فضا را شکافته و درانورد، زیرا همه فکرها، هوشها و قدرتها جزو امور امکانی است و طبق اطلاق آیه (خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) [۲] هر ممکنی را خدای سبحان بی‌واسطه یا باواسطه می‌آفریند؛ یعنی همان‌گونه که موجودات طبیعی، مخلوق خدای سبحان‌اند و از ربوبیت او بهره‌مند می‌شوند، موجودات صنایع نیز با واسطه آفریده خداوند هستند و از ربوبیت او برخوردار می‌گردند، افزون بر این، اصل مواد خام صنایع را خداوند آفریده است. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۹۲]

تذکر: ۱. آنچه در این آیه به عنوان (بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ) مطرح شده نظیر مطلبی است که در آیه (وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّاٰ بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَوُوفٌ رَّحِيمٌ) [۳] راجع به بهره‌وری از انعام آمده است. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۹۲]

آیت مهر و قهر حق

باران، گاهی جلوه رحمت الهی و پاداش استقامت در راه حق و استغفار و توبه است: (وَأَلَّو استَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا) [۱]، (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا) [۲] و گاه مظهر قهر و غضب الهی و کیفر کفر و ناسپاسی در برابر حق و عامل عذاب است، چنان‌که خدای سبحان درباره آبی که از آسمان به شدت بر قوم نوح فرو می‌ریخت و نیز چشمه‌های آبی که از زمین جوشید، می‌فرماید: (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرْ فَدَعَا رَبُّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّثَمَرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ... جَزَاءً لِمَن كَانَ كُفِرًا) [۳] [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۹۳]

خدای سبحان پس از بیان اصل نزول باران: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً،) همچنین نحوه ریزش آن، که قطره قطره می‌بارد؛ نه بسان نهر و آبشار [۱]: (فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ) [۲]، درباره تنظیم راههای زیرزمینی آب بارانی که به زمین نفوذ می‌کند و جداسازی راههای چشمه‌ها فرمود: (فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ) [۳] خداوند هدایت آبهای زیر زمینی را برعهده گرفته و مسیر آنها را در مناطق مسکونی و مزروعی زمین قرار داده تا به مناطق غیر مسکونی و غیر مزروعی نرود یا مستقیماً از زیرزمین به دریا نریزد. برای ذخیره‌سازی و نگهداری این

آب که طبعاً باید از سطح زمین پایین رود، مخزنهایی را در عمقی معین قرار داده و آب را در آن حدنگه داشته است، به گونه‌ای که در دسترس انسان باشد تا در صورت نیاز با کندن چاه یا حفر قنات به آن برسد. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۹۵]

خداوند آب باران را گوارا و قابل استفاده ساخت و چنانچه بخواهد آن را تلخ و شور و گزنده و داغ نیز قرار دهد که نتوان از آن استفاده کرد، کاری از انسان بر نمی‌آید، از این رو به صورت جدال احسن فرمود: (أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ). [۲] [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۹۶]

آب، منشأ حیات

خدای سبحان با بارش باران زمین را زنده می‌کند: (وما أنزلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا)، نه تنها زمین که هر زنده‌ای را از آب پدید می‌آورد: (وجعلنا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ).

اینکه در این آیه و آیات مشابه، حیات به زمین تعلق گرفته و زمین موصوف به آن شده، از باب وصف به حال موصوف است؛ نه وصف به حال متعلق موصوف، بنابراین معنای آیه این نیست که خداوند با بارش باران درختان و گیاهان را زنده می‌کند تا زنده شدن آنها به معنای بیداری از خواب بوده، زنده شدن زمین، مجاز و از باب وصف به حال متعلق موصوف بوده و مراد از آن زنده و سرسبز شدن مزارع و مراتع و جنگلهای روی آن باشد، بلکه مقصود آن است که خدای سبحان حقیقتاً زمین مرده را زنده کرده، خاک بی‌روح را روح داده و خاک و زمین بی‌روح را به درخت و برگ و گیاه سرسبز تبدیل می‌کند.

برگ سبزی که تن درختی را می‌پوشاند و گیاهی که از بذری می‌روید، خاک مرده است که روح یافته و سبز شده است، زیرا تا مواد غذایی زمین جذب ریشه نشود و به صورت ساقه گیاه و تنه درخت درنیاید درخت و گیاه رشد نمی‌کنند و برگ و بار نمی‌دهند، بنابراین چون مواد ارضی بی‌روح به طراوت و سرسبزی تبدیل می‌شود در حقیقت زمین و خاک مرده زنده می‌گردد.

اگر زنده شدن زمین این‌گونه تفسیر شود که خدای سبحان گیاهان و درختان را پس از پژمردگی زنده می‌کند و چون درخت و گیاه زینت زمین است، فرموده «ما زمین را زنده کردیم»، در این صورت اسناد حیات به زمین مجاز است، با آنکه ظاهر آیاتی که می‌گوید: «زمین با بارش باران، زنده می‌شود» اسناد حقیقی است؛ نه مجازی. گواه اینکه مقصود زنده شدن خود زمین است آیاتی است که در آنها از این مسئله بر معاد استدلال شده است. تعجب، استبعاد و اعتراض منکران این بود که چگونه مرده زنده می‌شود؟ این آیات پاسخ می‌گوید که خداوند در هر بهار خاک مرده را زنده و با آن رویش گیاهان از زمین را تأمین می‌کند. همان‌گونه که خاک با بارش باران زنده می‌شود و از آن گیاه می‌روید، در قیامت مردگان زنده خواهند شد: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَبَتْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). [۱] اگر احیای زمین، کنایه از زنده شدن گیاهان باشد، دلیل بر معاد نیست، زیرا در این صورت معنای آن این است که خداوند چیزی را که روح دارد و در خواب است بیدار می‌کند، حال آنکه مراد این است که او همان‌گونه که زمین مرده و بی‌روح را واقعاً زنده می‌کند، بدنهای مرده و بی‌جان را حیات می‌بخشد.

خدای سبحان اجزایی از زمین مرده را به مواد بذری تبدیل و سپس آن را زنده و شکوفا می‌کند. چنانچه با دیدی وسیع‌تر مردم عصر حاضر را بنگریم به این نتیجه می‌رسیم که اینان نیز دو قرن قبل در باغها و کشتزارها بودند و از خاک بر آمده‌اند، دو قرن بعد هم دوباره به خاک تبدیل می‌شوند: (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى). [۲] آنچه امروز نطفه و علقه است پیش‌تر میوه و سایر مواد غذایی و پیش از آن خاک بوده است، چنان‌که با سپری شدن مدتی، دوباره خاک می‌شود و... [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۹۸]

سنگ سخت نیز که خاک بوده و طی قرون متمادی متصلب شده است، سرانجام با گذشت قرونی چند به خاک تبدیل شده به صورت بوته و برگ‌نرم درمی‌آید. سنگ و خاک بی‌جان این‌گونه در دراز مدت یا کوتاه مدت به حیات می‌رسد، از این رو قرآن کریم به شکلی تهدیدآمیز می‌فرماید: به آنها بگو سنگ یا آهن هم باشید، آن کس که شما را نخست بار آفرید، باز برمی‌گرداند: (قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الْأَذَىٰ فَطَرَكُمُ أَوَّلَ مَرَّةٍ). [۱]

زنده شدن خاک بی جان با بارش باران، هم گواه وجود خدا و وحدت، علم، قدرت و حکمت اوست و هم نشان معاد و برهان بر آن است، به این سبب خدای سبحان هم در مبدأشناسی و هم در معادشناسی به آن استدلال می‌کند. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۹۹]

پراکندن جنبندگان در زمین

آیت دیگری که در ادامه آیه به آن اشاره شده، پراکندن جنبندگان در زمین است: (وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ). این جمله، هم می‌تواند عطف بر (فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ) و تتمه برهان قبل باشد و هم می‌تواند عطف بر (وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...) و خود برهانی مستقل باشد. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۹۹]

بر این اساس، اصل آفرینش جنبندگان و پراکنده ساختن آنها آیت الهی است و آیت دیگر، حیات و زنده شدن این جنبنده‌ها با آب است. از این نشان الهی در آیه‌ای دیگر نیز یاد شده است: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ...) [۲] با این تفاوت که جای «فیها»، «فیهما» آمده و از آن استفاده می‌شود که در آسمانها نیز جاندارانی وجود دارند. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۱۹۹]

باد، فرستاده و نشانه خدا

باد که همان جابه‌جایی هواست، از رقیق‌ترین نوع آن به نام نسیم، تا شدیدترین قسم آن که توفان نامیده می‌شود، در تمام حالت‌های حرکت و سکون، جهت و مسیر وزش و سایر شئون، در تصرف خدای سبحان و در شمار نشانه‌ها و آیات اوست. در آیه مورد بحث، به آیت بودن تصریف ریاح چنین اشاره شده است: (وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ...).

باد، عهده‌دار رسالت الهی است: (هُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ...) [۱]، (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ...) [۲] و به لحاظ مأموریت‌های متعددی که بر عهده دارد، دارای اقسامی چون «طیب» و «عاصف» است. در قرآن کریم به این دو قسم چنین اشاره شده است: (هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ...). [۳]

انواع گوناگون باد، مأموریت‌های متعدد و متفاوتی بر عهده دارد؛ گاه برای تبهکاران عامل قهر و تعذیب الهی است: (وفی عادٍ إذ أرسلنا علیهم الریحَ العقیمَ ما تذرُ من شیءٍ أتت علیه إلا جعلته كالرَّمیمِ) [۴]، (وَأَمَّا عادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِیحِ صرصرٍ عاتیه) [۵] و گاه از مصادیق رحمت الهی و نسبت به مؤمنان عنایت و برکت و رحمت ویژه است: (وَهُوَ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ بُشراً بَیْنَ یَدَی رَحْمَتِهِ) [۱].

کاربرد «ریح» در قرآن کریم به صورت مفرد، گاهی برای عذاب و گاه برای غیر آن است؛ مانند: (إذ أرسلنا علیهم الریحَ العقیم) [۲] و (إِنِّی لَأَجِدُ رِیحَ یوسفَ) [۳]، (وَلَسُلیمانَ الرِیحَ عاصِفَةً تَجْرِی بِأمرِهِ) [۴]، (وَجَرینَ بِهِم بِرِیحِ طَیِّبَةٍ) [۵] و آنجا که به صورت جمع استعمال شده، برای رحمت است [۶]؛ مانند: (وَأرسلنا الرِّیاحَ لواقِحَ) [۷]. در شمار رسالت‌های باد، و از مصادیق رحمت و فضل الهی که خدای سبحان با فرستادن باد، انسان را از آن برخوردار کرده، حرکت دادن شناورها در دریاست: (وَمِن آیاتِهِ أَنْ یُرْسِلَ الرِّیاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِیُذِیقَکُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِیُجْرِی الفُلُکَ بِأمرِهِ وَلِیُبَنِّغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّکُمْ تَشکُرُونَ) [۸] [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۲۰۰].

خداوند سبحان راجع به رسالت برخی بادهای در تلقیح و باردار کردن ابرها و گیاهان می‌فرماید: (وَأرسلنا الرِّیاحَ لواقِحَ) [۲] از این آیه شریفه استفاده می‌شود که چون ابرها و گیاهان مانند موجودات مادی دیگر به صورت جفت و دارای نر و ماده آفریده شده‌اند، و برای هر کدام لقاح ویژه است: (وَمِن کُلِّ شیءٍ خَلَقنا زَوْجینَ لَعَلَّکُمْ تَدکَّرُونَ) [۳] باد عامل تلقیح و تحقق ازدواج میان ابرها و گیاهان نر و ماده است تا پذیرای بار شوند، زیرا هر ابری حامل باران و هر درخت و گیاهی ثمربخش و دارای محصول نیست.

پس از تلقیح ابرها و تشخیص و تفکیک ابر باردار از ابر عقیم، بادهایی که جابه‌جایی ابرهای باردار و سنگین را بر عهده دارند، به فرمان الهی آنها را به سرزمین‌های تشنه و مرده سوق داده و هدایت می‌کنند تا بر آنجا باریده و خاکهای مرده آن‌را زنده و میوه گیاهان را ظاهر کنند: (وَهُوَ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ بُشراً بَیْنَ یَدَی رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقناهُ لِبَلَدٍ مِیتٍ فَأَنْزَلنا بِهِ المَاءَ فَأَخْرَجنا بِهِ مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ کَذَلِکَ نُخْرِجُ المَوْتِی لَعَلَّکُمْ تَدکَّرُونَ) [۴]. این آیه در آغاز به وحدانیت و قدرت مبدأ آفرینش اشاره داشته، در ادامه با بیان چگونگی زنده شدن زمین و رویش گیاهان و میوه‌ها، مسئله معاد و برانگیخته شدن مردگان را یادآوری می‌کند. [تسنیم، جلد ۸

اداره مسخرانه ابرها

«ابر» یکی دیگر از آیات و نشانه‌های الهی مذکور در آیه مورد بحث است: (وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ). به فرمان خدای سبحان ابرها تولید و ابرهای تولید شده و پراکنده فراهم آمده و به وسیله بادهای تلقیح و باردار می‌شود، آنگاه به صورت غربال و مشبک درآمده، امانت الهی، یعنی باران را به شکل قطرات بر زمین فرو می‌بارد: (اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ). [۱] [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۲۰۴]

ابره‌های فضا گاهی به صورت سلسله جبال مجسم می‌شوند: (وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ). [۲] پیش‌بینی می‌شد چنین کوههای ستبر هوایی هرگز در جو آرام نگرفته فوراً سقوط کنند؛ ولی تسخیر و تذلیل الهی آنها را ذلول و رام کرده تا بین آسمان و زمین بمانند، همان‌گونه که کرات سماوی با آن ثقل خاص تحت استمساک الهی قرار دارند و پرنده‌های فضایی نیز از هبوط بر زمین در امان‌اند. قرآن کریم، هم درباره مصون ماندن کهکشانشان از سقوط خبر داده: (رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا) [۳] (إِنَّ اللَّهَ يُمَسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا) [۴] و هم راجع به محفوظ شدن پرندگان سنگین وزن از فرود اجباری گزارش داده است: (أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمَسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ). [۵] [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۲۰۵]

توضیح اجمالی در مورد تسخیر ابرها اینکه نظام آفرینش بر اساس تسخیر اداره می‌شود؛ نه قسر. معنای تسخیر آن است که هر موجودی که با ابزار خاص آفریده شد و هدفمندانه به سر می‌برد و برای پرهیز از هرز و نجات از یاوه روی، نیازمند راهبرد علمی و تحقیقی است. خداوند داهنمای چنین رهروی است و هر کدام از آنها را بدون قهر به صراط مستقیم آنها رهبری کرده و به هدف ویژه‌ی آنها می‌رساند. ابرها نیز بر همین روال مسخرانه اداره می‌شوند.

آیت حقیقی

خدای سبحان پس از ذکر و شمارش برخی اشیا و پدیده‌ها چنین می‌فرماید: این امور برای اهل تعقل، آیات خداست: (إِنَّ فِي... لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)؛ یعنی اگر کسی درست و بدون پیش‌فرضهای غیرمعقول، و عاری از

هرگونه تعصب در آنها بیندیشد، به وحدتِ اله و رحمانیت و رحیمیت او که مدعی آیه قبل بود و این آیه مشتمل بر ادله آن و در صدد اثبات آن است پی می‌برد.

«آیه» به معنای علامت و نشان است و نشان یا اعتباری و قراردادی است یا حقیقی و تکوینی. نشان اعتباری به اختلاف اعتبار کنندگان و قراردادها تفاوت می‌کند؛ مانند پرچم خاص هر کشور که نشان استقلال آن کشور است و به شمار کشورها گوناگون و مختلف است، یا فلزهای مخصوص نصب شده بر دوش افراد نظامی در شرایط خاص که نشان درجه آنها در ارتش و مانند آن است. این امور اعتباری و قراردادی، هم در داخل یک کشور قابل تغییر است و هم به اختلاف ملیتها و قومیتها دگرگون می‌شود.

آیت و علامت حقیقی و تکوینی که در علم منطق از آن به دلالت طبیعی، نه لفظی یاد می‌شود آن است که به اختلاف زمان و زمین، بر اثر اعتبار، تفاوت نمی‌کند و همه نژادها، ملتها و اقوام گوناگون در برابر آن یکسان هستند؛ مانند نشانه بودن دود برای آتش و نشانه بودن درخت و سبزه برای وجود آب. این علامتهای تکوینی به اختلاف معتبران و شرایط دگرگون نمی‌شوند. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۲۰۶]

آیت و علامت تکوینی بر دو قسم است. در قسمی از آن، موجودی که تکویناً و حقیقتاً نشان و علامت شیئی دیگر است، در مقطع و محدوده‌ای خاص علامت و نشان آن شیء است و اگر از آن حد خاص وجودی خارج شد دیگر علامت و نشان آن چیز نیست؛ مثلاً درخت در زمان سبز بودن نشان آب است؛ اما آنگاه که سرسبزی خود را از دست داد و پژمرده شد و به صورت هیزم درآمد و سوخت و خاکستر آن در هوا پراکنده شد، آن خاکستر پخش شده در هوا نشان آب نیست.

قسم دیگر از نشان تکوینی که در حقیقت قسم سوم از مجموع اقسام آیات به شمار می‌آید آن است که شیئی برای صاحب نشان، در همه تطورات و ادوار وجودی که پشت سرگذاشته یا در پیش رو دارد آیت و نشان او باشد، چنان که اکنون نیز هرچه دارد و با همه خصوصیتهای وجودی خود، اعم از ذات و صفت، ظاهر و باطن، صدر و ذیل، قشر و لب، هستی و اوصاف و عوارض و اعراض لازم یا مفارق، همه و همه نشانه اوست. چنین نیست که در مقطعی نشانه او باشد و اگر صفت یا صورتی را از دست داد نشانه او نباشد، یا اینکه صفت و ظاهر آن علامت او باشد لیکن ذات و باطن آن آیت او نباشد. تسنیم، جلد ۸ صفحه ۲۰۸

قسم اخیر تنها درباره خداوند سبحان با موجودات جهان امکان فرض دارد. ذکر آفریده‌ها و پدیده‌ها در قرآن کریم در شمار آیات الهی نیز از این قسم است، بنابراین آسمان و زمین که آیت حق است، در همه ادوار و حالاتی که پشت سر گذاشته یا در پیش رو دارد و هم اکنون نیز در همه شئون ذاتی و عرضی، علامت و نشان خداست.

چیزی در جهان نیست که از حیث و جهتی آیت حق نباشد و خدا را نشان ندهد، زیرا اگر چیزی در جهان امکان فرض شود که از برخی جهات، حتی یک جهت، علامت خدا نباشد، آن چیز در آن حال یا مستقل است و نشان کسی یا چیزی نیست یا آیت و نشان مبدئی دیگر است و هر دو لازم، محال است.

استحاله لازم اول، یعنی استقلال به این معنا که موجود ممکن، در حال معینی به هیچ چیز مرتبط نبوده، آیت و علامت چیزی نباشد ظاهر است، زیرا موجودی که اصل هستی خود را از غیر گرفت، معلول و مسبب غیر خود است و بالضرورة سبب خود را نشان می‌دهد.

لازم دوم، به دلالت برهان توحید محال است؛ به این بیان که خدای سبحان واحد است و شریک ندارد، پس مبدأ دیگری اصلاً وجود ندارد، و بر همین اساس هیچ موجود ممکنی نمی‌تواند آیت غیر خدا باشد. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۲۰۶]

آیت محض و فراگیر

همه جهان آفرینش خدا را نشان می‌دهد و حتی اندیشه انسان از نشانه‌های الهی است. از منظر قرآن کریم آنگاه که آیات الهی را برمی‌شمرد، آن کس که غیر خدا را پرستش کند بیراهه می‌رود، زیرا خود او، جهانی که در آن زندگی می‌کند، اجزای این جهان که با هم مرتبط است، رابطه بین او و جهان، اثری که وی در جهان می‌گذارد یا از جهان می‌گیرد، همگی آیت و نشان حق است. در جهان چیزی نیست که خدا را نشان ندهد، از این رو به انسان می‌فرماید: (وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ) [۱]؛ اگر شما معبود خود را برای خوف یا رجا یا محبت می‌پرستید خدای شما همان خدای جهان است که همه موجودات را پدید آورد و هر موجودی را با نظم خاص آفرید و همه را نیز هماهنگ کرد. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۲۰۸]

نظام علی و معلولی

قرآن کریم پس از ادعای وحدانیت خدا، در آیه مورد بحث بر توحید خدای سبحان براهینی اقامه می‌کند. نخستین برهان توحیدی، بر محور آفرینش آسمانها و زمین است. پس از آن، نظم موجوداتی که در آسمانها یا زمین یا بین آسمان و زمین هستند مطرح است. سپس در پایان می‌فرماید: اگر کسی درست بیندیشد هر یک از این امور، آیه تامّ خدای سبحان است: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ).

یک حدّ وسط یا کبرای کلی، مشترک بین همه آن براهین است و آن اینکه اگر موجودی، مجرد یا مادّی، هستی آن عین ذاتش نبود هم در اصل هستی و هم در وصف آن، به مبدأ هستی بخش نیازمند است. قرآن حکیم برای توحید خداوند هم به اصل هستی نظام آفرینش و هم به نظم موجودات آن استدلال می‌کند.

اگر کسی اصل نظم را انکار کرد و به تصادف تن داد، او پیش از هر چیز راه اندیشه را بسته است و نمی‌تواند چیزی را اثبات یا نفی کند، زیرا معنای قول به تصادف این است که هیچ رابطه‌ای علی و معلولی میان اشیا نیست،

و آن‌کس که نظام علی و معلولی را نپذیرد هرگز نمی‌تواند مقدماتی ترتیب دهد و نتیجه‌ای استنتاج کند، زیرا بر این مبنا میان هیچ نتیجه و مقدمه‌ای رابطه ضروری نخواهد بود. همان مقدماتی را که او ترتیب داد و نتیجه گرفت، ممکن است رقیب او ترتیب دهد و نتیجه خلاف بگیرد، زیرا نتیجه‌گیری بر اساس تصادف و شانس است. کسی که برای اندیشه و فکر، حرمت قائل می‌شود حتماً تصادف را نمی‌پذیرد و آن‌کس که تفکر مُنتج را پذیرفته باید تصادف را محال بداند و نظم علی و معلولی را معتقد شده باشد و رابطه علیت می‌گوید: موجودی که هستی او عین ذات وی نیست، به یقین به مبدأ هستی بخش نیازمند است. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۲۱۱]

بهره بهینه خردمندان از آیت

آیت خدا بودن ذاتی اشیاست؛ نظیر ناطقیت برای انسان، یا نظیر ضرب دودردو که خود چهار و مقوم آن است؛ نه نظیر زوجیت برای اربعه که لازم آن است. [۱]

جنس و فصل اشیا این است که آنها آیات الهی اند. اگر برای چیزی اجزای فراوان فرض شود و یکی از آن اجزا در شأنی از شئون، آیت و نشان خدای سبحان نباشد لازم‌هاش استقلال آن جزء یا آن شأن است، در صورتی که هیچ چیزی برای اشیا نیست مگر آیت و نشان حق بودن؛ یعنی چیزی مثل صورت مرآت‌ی، زیرا فرض ندارد چیزی در جهان در جهتی از جهات خدا را نشان ندهد، پس کسی که با دیدن اشیا به خدا پی نبرد به یقین نایبناست، و اینکه سالار شهیدان حضرت امام حسین (علیه‌السلام) در دعای عرفه فرمود: «عمیت عین لاتراک علیها رقیباً» انشا و نفرین نیست، بلکه گزارش از واقع است، که چشمی که خدا را بر خود مراقب نبیند کور است و این کوری در معاد آشکار می‌شود: (وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى...).

بر همین اساس که هر موجود امکانی آیت خداست و این آیت بودن به مثابه فصل مقوم هویت (نه ماهیت) اوست، همان‌طور که بین رخداد عادی و معجزه فرقی نیست، بین خردورزان و افراد عادی نیز تفاوتی نخواهد بود، زیرا آیت بودن ممکن ذاتی اوست؛ نه نسبی، و چیزی که ذاتی شد با تفاوت نسبت دگرگون نمی‌شود؛ اما راز اینکه خداوند در ذیل آیه مورد بحث همانند برخی از آیات قرآنی دیگر می‌فرماید: (... لَا آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) این است که این گروه هم تکلیف بیشتری دارند و هم بهره‌های بهینه از آن اینان است و دیگران به وسیله این خردمندان بهره می‌برند؛ مانند آنکه قرآن برای هدایت همگان نازل شده: (هُدًى لِّلنَّاسِ) [۲]، (ذِكْرٌ لِّلْبَشَرِ) [۳]، (لِّلْعَالَمِينَ نَذِيرًا) [۴] و...؛ لیکن بهره بهینه از آن برای پرهیزکاران است، از این رو فرمود: (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) [۵]، (شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ) [۶] و... .

اشارات و لطائف

۱. برهان حدوث

امین‌الاسلام طبرسی مانند بسیاری از اهل کلام، دلالت آفرینش آسمان و زمین بر وجود خدای سبحان را از راه حدوث ذکر کرده است.

برهان حدوث:

عالم حادث است

و هر حادثی به محدث نیازمند است،

پس عالم به محدث نیازمند است.

این محدث باید قدیم باشد، زیرا اگر آن نیز حادث باشد نیازمند محدث دیگر و مستلزم تسلسل است. قهراً سرانجام، موجودی قدیم ثابت می‌شود که مصون از حدوث و بی‌نیاز از محدث است.

برهان حدوث به عنوان تقریر آیه مورد بحث فی الجمله صحیح است؛ لیکن به دو شبهه محفوف است:

۱. اشکال ازلیت ماده

۲. توهم بی‌نیازی از خدا در بقا.

برهان حدوث این دو شبهه را حل نمی‌کند.

توضیح بیشتر برهان حدوث

هر قیاسی به اندازه حدّ وسط خود نتیجه می‌دهد. حدّ وسط برهان یاد شده حدوث است و حدوث به وسیله تغییر اثبات می‌شود، و اگر در جایی تغییر نباشد یا تغییر آن موضع را نتوان ثابت کرد راهی برای اثبات حدوث آن شیء نیست؛ قهراً راهی نیز برای اثبات نیاز آن شیء در آن محدوده بی‌تغییر به محدث نخواهد بود.

متکلمان در قیاس مرکبی که برای اثبات مبدأ قدیم تشکیل می‌دهند، ابتدا از «تغییر» شروع کرده و می‌گویند: عالم متغیر است و هر متغیری حادث است، پس عالم حادث است. سپس در قیاس دوم می‌گویند: عالم حادث است و هر حادثی مُحدث دارد، پس عالم محدث دارد. این محدث باید قدیم باشد تا محذور دور و تسلسل پیش نیاید.

«تغییر» دو قسم است:

تدریجی و دفعی.

تغییر تدریجی را «حرکت» و تغییر دفعی را «کَوْن و فساد» می‌گویند.

متکلمان و بسیاری از حکیمان، حرکت در اعراض و عوارض را پذیرفته، حرکت در جوهر را قائل نبودند. بنابراین مبنا که حرکت را در مقولات عَرَضی روا می‌شمرد، تغییری که تدریجی و به نحو حرکت است در متن ذات و در زیر بنای ذرات عالم نیست، بلکه تنها در محدوده اعراض و عوارض و در روبنای عالم است. از آنجا که این حد وسط، یعنی تغییر در اعراض و عوارض، در همه شرایط باید با خصوصیات محفوظ باشد تا با همان استنتاج مطابق شود، تفسیر قیاس نخست چنین خواهد شد: عالم در اعراض و عوارض خود متغیر است و هرچه در اعراض و عوارض خود متغیر باشد در اعراض و عوارض خود حادث است، پس عالم در اعراض و عوارض خود حادث است.

بررسی توهم اول؛ قول به ازلیت ماده در برهان حدوث

برهان حدوث، توهم ازلیت ماده را باطل نمی‌کند، زیرا براساس باور کسی که ماده را ازلی می‌پندارد، اگرچه روینا، یعنی عوارض و اعراض آن متغیر است، لیکن زیربنای عالم ازلی و ابدی است.

نهایتاً تقریری که برای برهان حدوث اهل کلام می‌توان ذکر کرد این است که اگرچه در جوهر حرکت نیست لیکن در آن تغییر هست. این تغییر که همان تغییر دفعی است و از آن به عنوان «کَوْن و فساد» یاد می‌شود در صورت نوعی اشیاست؛ نه در ماده و صورت جسمی. مبدل شدن آب به هوا، خاک به میوه و حیوان و انسان، درخت و حیوان و بدن انسان به خاک و مانند آن، مثال و گواه وقوع دگرگونی در صورتهای نوعیه اشیاست.

توضیح بیشتر با دو مقدمه و نتیجه

مقدمه اول:

حد وسط در برهان مزبور تغییر است نه حرکت و تغییر اعم از حرکت است، پس اگرچه حرکت فقط در اعراض و عوارض است لیکن چون در جواهر نیز تغییر دفعی، به نام کَوْن و فساد هست، حتی آنان که حرکت جوهری را نپذیرفته‌اند می‌توانند با افزودن این مقدمه به مطلب قبل، درباره قیاس یاد شده چنین تعبیر کنند:

«العالم متغیّر فی أعراضه و عوارضه بالحركة و فی جواهره و صورہ بالکون والفساد، فالعالم متغیر فی جوهره و عوارضه، وکل متغیر فی جوهره و عوارضه فهو حادث فی جوهره و عوارضه، فالعالم حادث فی جوهره و عوارضه».

پس عالم در جوهر و عرض، یعنی در زیربنا و روبنا متغیّر است، و بر این اساس که هر متغیّری حادث است و هر حادثی به محدث نیازمند است، عالم در زیربنا و روبنا متغیر و حادث است و در هر دو جهت به مبدأ نیازمند است.

مقدمه دوم:

با این تقریر نیز توهم ازلیت ماده همچنان باقی است، زیرا اگرچه در ثبوت یا عدم ثبوت ماده اولی - به نام هیولی - بین صاحب نظران حکمت و کلام اختلاف است لیکن همگان صورت جسمیه را - که مراد، همان جسم است - پذیرفته‌اند و هیچ کس در اصل وجود آن تردید نکرده است که جسم موجود است. جسم نیز از آن رو که جوهر است، نه عرض، حرکت عرضی نمی‌پذیرد، پس جسم نه تغیر تدریجی دارد و نه تغیر دفعی، زیرا تغیر تدریجی حرکت است و متکلمان و برخی از حکیمان حرکت را در اعراض و عوارض روا می‌دانند؛ نه در جوهر. راه نداشتن تغیر دفعی در جسم نیز از آن روست که کون و فساد از آن صورت نوعی است؛ نه جسم، و صورت جسمی در جمیع تحولات محفوظ است، هر چند کمیت و کیفیت آن که عرض‌اند متغیر می‌شود.

نتیجه:

حاصل اینکه برهان حدوث اهل کلام را توان حل شبهه ازلیت ماده نیست، چنان که بعد از تمامیت نیز حدّاکثر توان آن اثبات وصفی از اوصاف خدای سبحان به نام قدیم است؛ نه اثبات مبدأ واجب و ازلی، زیرا حادث، نیازمند قدیم است؛ نه نیازمند واجب.

[تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۲۱۶]

بررسی توهم دوم؛ بی‌نیازی از واجب تعالی در بقا

شبهه دومی که نمی‌توان آن را با برهان حدوث متکلمان حل کرد، توهّم بی‌نیازی حادث از واجب تعالی در بقاست، چنان که از برخی اهل اعتزال نقل شده: «لو جاز علی الصّانع العدم لما ضرّ عدمه وجود العالم»، زیرا برهان این بود که هر متغیری حادث و هر حادثی محتاج به مُحدث است.

شبهه این است که آن متغیر پس از پیدایش و وجود باقی است؛ نه حادث، زیرا در حالت بقا تغییر ندارد تا حدوث داشته باشد، پس اگر عالم در بدء پیدایش نیاز به مُحدث داشت، بعد از وجود چون حدوثی ندارد نیازمند مُحدث نیست.

کسی نمی‌تواند این گونه جواب بدهد که در همه موجودات مادی، حرکت و سکون و اجتماع و افتراق وجود دارد، پس صورت های بعدی مانند ماده اولی متغیر و به تبع حادث هستند و تفاوتی بین حالت حدوث و بقا نیست.

این جواب این گونه رد می‌شود که: حد وسط در حدوث، متغیر بودن است، و تغیر خارج از محدوده جرم ماده و جسم و همچنین صورت در حال بقاست. (تبیین: بختیاروند)

حلّ شبهات برهان حدوث با حرکت جوهری

برهان حدوث، چنانچه براساس حرکت جوهری تنظیم شود هم توهّم ازلیت ماده و هم توهّم بی‌نیازی از مبدأ در حال بقا را برطرف می‌کند.

براساس حرکت جوهری - که محتوای آن این است:

حرکت در هویت هر موجود مادی راه دارد: «کلّ شیء مادی فهو سیّال بذاته و وصفه» در جهان ماده چیزی آرام نیست و هستی ماده به تبع صورت و هستی جسم، از آن رو که هستی مادی است روان و سیّال است. این حرکت و تغیر نشان حدوث است، به این بیان که هر موجود مادی، جوهر باشد یا عرض، متغیر است و هر چه، مانند عالم، جوهر و اعراض آن متغیر باشد، هم در جوهر و هم در اعراض خود، حادث است. بنابراین، ماده آرام نیست و بقا ندارد چه رسد به اینکه ازلی و قدیم باشد.

مبنای حرکت جوهری، هر لحظه موجود متحرک را ذاتاً و صفتاً نیازمند به «الله» می‌داند، زیرا براساس این برهان، سراسر جهان طبیعت هر لحظه حادث و تازه است و چیزی باقی نیست و چون هر جا که حدوث است نیاز به مبدأ ازلی هست، پس سراسر جهان طبیعت با ذات و وصف خود هر لحظه به مبدأ ازلی نیازمند است، بنابراین، تقریبی که امین‌الاسلام بیان کرده‌اند آنگاه تمام و پذیرفته است که با حرکت جوهری و مقدمات یاد شده تنمیم شود.

مزیت برهان حرکت جوهری این است که همه مزایای برهان حدوث متکلمان را داراست و از همه معایب آن مصون است.

ترمیم برهان حدوث در حکمت متعالیه

حاصل مباحث گذشته این است که هر یک از آیات مذکور در آیه مورد بحث دلیل و برهانی تام و مستقل است؛ لیکن بهره حکیمان متأله از آن براهین غیر از بهره‌ای است که متکلمان و حتی حکمای مشاء از آن می‌برند. محصول اندیشه متکلمان، قیاس مرگبی است که در آن از راه حدوث زمانی که خود از راه تغیر ثابت می‌شود به خالق و مبدأ قدیم پی می‌برند. بر اساس برهان متکلمان، هر موجود مادی حدوث پذیر است و غیر از خدای سبحان چیزی قدیم نیست. این برهان با برهانی که حکیمان اقامه می‌کنند در یک سطح نیست. حکمای الهی معمولاً از راه امکان به خدای سبحان پی می‌برند. براساس برهان حکیم، عالم ممکن است و هر موجودی که ممکن بوده و هستی عین ذات آن نباشد به واجب نیازمند است.

در حکمت متعالیه کمبود برهان حدوث متکلمان و نیز نقص برهان امکان حکیمان ترمیم و جبران می‌شود.

متکلمان از راه «تغیر» حدوث را و از راه حدوث نیازمندی به مُحدث را ثابت می‌کنند؛ اما همان‌گونه که توضیح داده شد این تغیر هرگز اصل ماده را دربر نمی‌گیرد. حتی آنان که هم ماده اولی به نام هیولی و هم صورت جسمیه را ثابت می‌کردند هیچ راهی برای اثبات تغیر هیولی و صورت جسمیه نداشتند، از این رو شبهه ازلیت ماده حتی براساس برهانی که شیخ طوسی در این‌باره اقامه می‌کند (العالم لا یخلو من الحوادث و ما لا یخلو من الحوادث حادث) همچنان باقی است، زیرا طبق تقریر ایشان نیز منطقه حدوث حوادث یعنی روبنا حادث است؛ نه

زیربنا. اگر صورت جسمیه نه حرکت داشت که تغییر تدریجی است، و نه کون و فساد که تغییر دفعی است، حدوث آن ثابت نمی‌شود.

در حکمت متعالیه، تغییر مزبور درست معنا شده و براساس حرکت جوهری که می‌گوید: هر موجود مادی متحرک است، برهان مزبور شکل اساسی خود را بازمی‌یابد، زیرا حرکت در درون هر موجودی راه پیدا می‌کند و براساس آن هیچ شیئی، ماده باشد یا صورت، جسم باشد یا صورت نوعی، در جهان طبیعت آرام نیست. آنگاه که تغییر معنا شد و گستره آن زیربنا و روبنا را فرا گرفت، هم شبهه ازلیت ماده برطرف می‌گردد و هم با یک قیاس بسیط نتیجه حاصل می‌شود و دیگر نیازی به قیاس مرکب نیست. آن قیاس این است: «العالم متحرک و کل متحرک فله محرک».

ترمیم برهان امکان در حکمت متعالیه

دومین برهانی که حکمت متعالیه آن را ترمیم، تصحیح و تکمیل کرد، برهان امکان است. نظم منطقی این برهان تامّ که بین حکیمان مشاء معروف بوده این است: عالم ممکن است و هر ممکن به واجب نیازمند است.

برهان یاد شده، در حکمت متعالیه این‌گونه توجیه و تصحیح شده است: همان‌گونه که حدوث نه شطر حاجت است و نه شرط آن، زیرا حدوث، صفت وجود است و صفت متأخر از موصوف است و صفت متأخر نمی‌تواند علت حاجت موصوف متقدم باشد، امکان هم از آن رو که ماهوی و صفت ماهیت است و ماهیت متأخر از وجود است زیرا اصل، هستی است و ماهیت رتبتاً از آن متأخر و تابع آن است نمی‌تواند علت نیاز هستی اصیل و متقدم به الله باشد.

تنها چیزی که جهان را به خدا مرتبط می‌کند این است که هستی موجودات ذاتاً به خدای سبحان مرتبط است بلکه عین ربط است. این مطلب را می‌توان از آیه کریمه (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) استفاده کرد، زیرا فقر، به انسانها اختصاص ندارد. معنای اینکه «انسان، یا هر موجود دیگر، ذاتاً فقیر و به خدا مرتبط است» نیز این نیست که او ذاتی است که فقر برای او ثابت است (ذاتاً ثبت له الفقر)، بلکه او عین ربط و فقر إلى الله است، چنان که معنای اینکه «خدا غنی است» این نیست که او ذاتی است که غنا برای او ثابت است، بلکه او عین غناست.

۲. شبهه مادیگرایان بر استدلال بر توحید

در بینش الهی، جهان هستی با همه موجودات و نظم حاکم بر آن، نشان توحید ربوبی و برهان بر وحدت ناظم و هماهنگ کننده جهان است. در مقابل این بینش که مفاد آیه مورد بحث و آیه قبل از آن است، نگرشی مادی وجود دارد که خلاصه آن چنین است:

بشر، ادواری از تطور فکری را گذرانده که به ترتیب عبارت است از: دوران اساطیر و خرافات، دوره ادیان و مذاهب، دوران فلسفه و سرانجام دوره علم. راز این تطوّر و سیر آن است که انسان طبق فطرت اولیه خود برای هر پدیده‌ای سببی قائل است و نمی‌پذیرد که چیزی بدون علت تحقق یابد، از این رو از ابتدا برای پاسخ به این خواسته و پرسش درونی برای هر پدیده طبیعی یا نفسانی که علت آن مجهول و ناشناخته بود، سببی می‌تراشید که بیشتر در حدّ اسطوره و خرافه بود.

پس از آن، دوران ادیان و مذاهب فرا رسید که در آن افرادی به نام پیامبر از ضعف فکری مردم معاذ الله سوءاستفاده کرده و مردم را به پذیرش علل و اسباب غیر مادی و ماورای طبیعت دعوت کردند.

این دوره نیز با پدیدار شدن دوران فلسفه که مرحله بافندگی افکار بود و فلاسفه علت‌هایی را برای پدیده‌ها بیان می‌کردند، به پایان رسید.

سرانجام با سپری شدن دوره فلسفه، دوران علم جایگزین آن شد. در این دوره بر اثر پیشرفت علوم، اسباب و علل بسیاری از پدیده‌های طبیعی، مانند رعد و برق، خسوف و کسوف، اختلاف و آمد و رفت روز و شب، برخی از بیماریها و... که پیش از این مجهول بود معلوم شد و از این طریق و در راستای پیشرفت علم، در آینده نزدیک یا دور، در مسائل روانی، خاطرات نفسانی، اختلاف ارواح و نفوس و نقش آن در اختلاف سجایا و اوصاف، و مانند آن نیز علل و عواملی که تاکنون ناشناخته مانده معلوم خواهد شد، هم چنان که راز و رمز بسیاری از آنها کشف شده است، بنابراین نه می‌توان علت حوادث را وجود خدا دانست زیرا پیشرفت علم، مشکلات پیدایش و فروکش آنها را حلّ و علل بیشتر پدیده‌ها را روشن کرده است و در راستای پیشرفت آن،

علتِ حوادث و پدیده‌های ناشناخته نیز روشن خواهد شد و نه می‌توان وجود خاطرات نفسانی متعدد را از دلایل توحید برشمرد، از این رو جمله «عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم... و نقض الهمم» معنایی نخواهد داشت.

خلاصه اینکه اختلاف و جایگزینی شب و روز، حرکت ابرها، نزول باران و دیگر پدیده‌های طبیعی را نمی‌توان دلیل بر وجود خدا دانست یا به او اسناد داد تا وحدت، علم، قدرت و حکمت او را ثابت کند، زیرا هر پدیده‌ای علتی مشخص دارد.

[تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۲۲۴]

پاسخ شبهه

قرآن کریم صاحبان چنین بینشی را اهل عقل و تعقل نمی‌داند، هرچند اهل علم و صنعت باشند. این سخن که پیامبران (علیهم‌السلام) از ضعف فکری مردم سوء استفاده کرده‌اند تهمتی بیش نیست. این‌گونه نیست که پیش از این، علت سیل، زلزله، رعد و برق، صاعقه و مانند آن مشخص نبوده و پیامبران (علیهم‌السلام) با سوء استفاده از جهل مردم آن رخدادها را به خدا اسناد داده باشند، تا گفته شود اکنون که در سایه پیشرفت علوم، اسباب و علل حوادث مذکور روشن شده که این حوادث به عوامل طبیعی منتهی می‌شود، به دین و خدا نیازی نیست.

سخن مادی گرایان شگفت‌آور نیست، زیرا به همه حوادث با دید مادی می‌نگرند و آنها را با معیارهای علم تجربی، نه عقل تجریدی سنجیده، از فرضیه شروع می‌کنند تا به قانون برسند، بدین‌گونه که در برخورد با هر پدیده‌ای که سبب آن ناشناخته باشد، علتی را برای آن فرض کرده و به آزمایش می‌پردازند، چنانچه آن پدیده با بود و نبود علت مفروض همچنان باقی بود، از آن فرضیه دست کشیده، به سراغ فرضیه‌ای دیگر می‌روند و اگر فرضیه‌ای رو به تکامل باشد درباره آن به تحقیق می‌پردازند؛ و اگر همه جهات مبهم آن روشن شد، آن فرضیه به قانون تبدیل می‌شود.

در پاسخ آن شبهه و دفع این تهمت، گفتنی است که طلیعه دعوت و عصاره پیام پیامبران الهی (علیهم‌السلام) که انسانها را با خواسته‌های درونی خود آشنا کردند، این است که هر چیز که هستی آن عین ذاتش نیست،

وجودش علت می‌طلبد و در هستی خود باید به علت هستی بخشی که هستی عین ذات اوست منتهی گردد، و او همان خدای سبحان است. این قانون هیچ استثنایی نداشته و همه پدیده‌ها و حوادث را شامل می‌شود.

مطابق پیام پیامبران (علیهم‌السلام) همچنان که همه پدیده‌های پیچیده، آفریده خداست، ساده‌ترین و آسان‌ترین پدیده نیز مخلوق اوست. انبیای الهی (علیهم‌السلام) فقط برای سیل، زلزله، حرکت منظومه شمسی و مانند آن، آفریننده‌ای به نام خدا معرفی نکردند، تا مجالی برای توهم و اتهام سوء استفاده آنان از ضعف فکری مردم روزگار خود در میان باشد، بلکه آنها نقش خدای سبحان را در ساده‌ترین تا پیچیده‌ترین پدیده‌ها بیان کردند. تاریخ چهل قرن دعوت پیامبران که از حضرت ابراهیم (علیه‌السلام) آغاز می‌گردد و در دسترس انسانهاست، مؤید و روشنگر این مدعاست.

حضرت ابراهیم (علیه‌السلام) در احتجاجات و مناظرات خود با مردم، گاهی به حرکت منظومه شمسی و استناد آن به خدای سبحان استدلال کرده، می‌گوید: (فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ)، گاه از مرگ و حیات و احیا و اماته و استناد آنها به خداوند سخن گفته: (رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ)، (وَالَّذِي يُمِيتُ نَفْسًا يَحْيِيهَا) و گاهی نیز از استناد ساده‌ترین کارها به خدا گفت‌وگو کرده است: (وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ). مُطْعِمٌ وَ سَاقِيٌّ وَ شَافِيٌّ که در جریان خوراکی و نوشاکی و درمان مطرح است خدای سبحان است، زیرا هر پدیده گذشته از احتیاج به عوامل مادی و قابل، محتاج به مبدأ اساسی، یعنی علت فاعلی و آفریدگار حقیقی است.

نکته:

مبتلایان به معرفتِ حسی و تجربی که منکران فراطبیعت‌اند موجود مجرد را افسانه می‌پندارند و تمام موجودهای مادی را فقط به علت‌های مادی استناد می‌دهند و اگر تاکنون علم تجربی برای حادثه‌ای علتی را کشف نکرده به فرضیه‌های ابتدایی بسنده می‌کنند تا آنگاه که سبب طبیعی آن کشف شود. این گروه ایمان را علمی نمی‌دانند.

آگاهان از معرفت عقلی و تجربی در کنار معرفت حسی و تجربی در اسناد حوادث عینی به فراطبیعی یکسان نیستند؛

برخی از آنها حوادث را به مبادی طبیعی اسناد حقیقی داده و آنها را علل واقعی حوادث خارجی می‌دانند؛ لیکن به نحو علت قریب؛ نه سبب منحصر. اینان مبادی فراطبیعی و نیز مبدأ المبادی ماورای طبیعی را علل واقعی متوسط و نهایی می‌دانند.

بعضی از اینان مبادی طبیعی را علل امدادی می‌دانند؛ نه اسباب حقیقی، و آنها را به اصطلاح فاعل «مابه» می‌دانند؛ نه فاعل «ما منه». اینان مبادی فراطبیعی بلکه مبدأ المبادی را تنها فاعل حقیقی (ما منه) می‌دانند.

عده‌ای نیز امور طبیعی را ظروف حوادث می‌پندارند و سهمی برای آنها در تأثیر قائل نیستند و اسناد رخداد‌های عینی را به آنها از سنخ اسناد مظروف به ظرف، یعنی به نحو قضیه حینیه می‌دانند؛ نه شرطیه و نه مشروطه.

گروه اخیر اگر مبتلا به جری عادت بوده و منکر ربط ضروری و علی و معلولی اشیا نسبت به هم باشند به طوری که اصل علیت را منحصر در خداوند نسبت به عالم بدانند گرفتار اعتساف و دور از انصاف علمی‌اند و اگر مستغرقان در بحر توحید باشند به طوری که سراسر جهان را مرئی و آینه‌های گوناگون الهی بدانند طرف بیشتری از معرفت دینی بسته و علیت را بدون انکار آن ترقیق کرده به تشان باز گردانده‌اند.

[تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۲۲۷]

تقسیم بندی نگاه الهیون در علل

مثنیاً تحقق موجودات

راز استناد همه موجودات و حوادث، اعم از ساده و پیچیده به خدای سبحان این است که تحقق موجودی که واجب نبوده و هستی آن عین ذاتش نیست، از سه حال بیرون نیست:

الف. آن موجود، خود به خود و بدون سبب پدید آمده باشد.

این معنا عین التزام به تصادف است و با صاحب چنین تفکری نمی‌توان مناظره کرد، زیرا همان‌طور که قبلاً گذشت، هر استدلالی بر مقدماتی مبتنی است که براساس نظام علی و معلولی حاکم بر افکار انسان و اینکه نتیجه، معلول مقدمات است منتج نتیجه مطلوب می‌گردد. بنابر قول به تصادف، رسیدن به نتیجه از راه مقدمات،

اتفاقی است، از این رو محتمل است دو شخص از چینش مقدماتی یکسان به دو نتیجه متناقض دست یابند و در چنین حالی هیچ متفکری به هیچ نتیجه‌ای اطمینان نخواهد داشت، بنابراین کسی که برای مناظره علمی آماده می‌شود باید نظام علی و معلولی را بپذیرد. براساس همین نظام، محال است چیزی که هستی آن عین ذاتش نیست بدون سبب پدید آید.

ب. آن موجود، خود عامل وجود خویش باشد.

این معنا نیز عین التزام به انقلاب ذات است، زیرا فاقد چیزی نمی‌تواند معطی آن چیز به خود یا دیگری باشد، از همین رو ماده در سیر تطوراتش نیز نمی‌تواند خود به خود به کمالات وجودی برسد، زیرا حرکت، کمالی وجودی است و به عامل حرکت نیاز دارد. حتی بر فرض قدیم بودن ماده و قول به حرکت ذاتی، ماده واجب الحركه خواهد بود؛ نه واجب الوجود. ماده تا وجود نیابد نمی‌کوشد و همچنان پرسش «از کجا پدید آمد؟» و «برای چه هدفی می‌کوشد؟» درباره آن باقی است.

قرآن کریم در پرسش از «علت فاعلی» می‌فرماید: (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ). مراد از «شیء» در این آیه شریفه علت فاعلی است؛ نه علت قابلی - (مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ) یعنی بدون علت فاعلی - زیرا علت قابلی را مادی گرایان نیز می‌پذیرند و پذیرش علت مادی و صوری با الحاد نیز سازگار است.

عمده در مبحث نظام علی و معلولی، اعتقاد به علت فاعلی است، از همین رو قرآن کریم همه حوادث و پدیده‌ها را بدون واسطه یا با واسطه به خدای سبحان اسناد می‌دهد، چنان که درباره آفرینش انسان می‌فرماید: (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ)؛ یعنی نقش پدر در تولید فرزند، فقط اِمنّا و انتقال نطفه از مکانی به مکان دیگر است؛ اما اعطای حیات و صورت سازی آن به علت هستی بخش مستند است. در کشاورزی نیز آنچه از بشر ساخته است تنها بذرافشانی است؛ اما تبدیل آن به جوانه و غنچه و میوه، معلول خدای سبحان است: (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ).

شایان ذکر است که بیان فوق نباید به معنای نفی نظام علی و معلولی پنداشته شود. قرآن کریم خود نظام علی و معلولی را امضا کرده گاهی حوادث و پدیده‌ها را به فاعل قریب آنها و گاه به فاعل بعید، یعنی به خدای سبحان

اسناد می‌دهد؛ مانند اینکه حرکت ابرها را گاهی به باد و گاه به خداوند مستند می‌کند: (وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَدِّ مَيْتٍ)، چنان که قبض ارواح و توفی جانها را گاهی به فرشتگان: (الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ...)، (قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ) و گاه به خداوند نسبت می‌دهد: (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا)؛ همچنین عمل انسان را از سویی به خود وی اسناد می‌دهد: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) تا شبهه جبر رفع شود و از سوی دیگر آن را به خدای سبحان نسبت می‌دهد: (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) تا شبهه تفویض برطرف گردد. البته اسناد آن عمل به خداوند با لحاظ مبادی اختیاری آن است.

قرب و بُعد سبب که پیش از ذکر این مثالها از آن یاد شد نیز بدین معنا نیست که خدای سبحان کاری را آغاز و سپس تکمیل آن را به دیگری واگذار می‌کند، زیرا تفویض، خواه در امور تکوینی و خواه در تشریحی محال است، چون لازم آن، دو امر مستحیل محدودیت خداوند و انجام شدن بالاستقلال کار به دست دیگری است. در جهان چیزی بی‌ارتباط با خدای سبحان نیست، زیرا او هستی محض است و هر وجود دیگری باید به او تکیه کند، از این رو قرآن کریم اگر فعلی را به فاعلی غیر از خدا نسبت دهد، گاه همان فعل خاص را به خداوند اسناد می‌دهد و گاهی آن را به عنوان اصلی کلی به خداوند منسوب می‌کند: (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ). خلاصه اینکه قرآن کریم هم اصل قانون علیت را می‌پذیرد و هم با تعبیرهایی مانند آنچه در این آیه شریفه آمده است شمول آن را بر همه موجودات، حتی بر معجزه که علل آن مخفی و ناپیداست، امضا و تأیید می‌کند.

ج. علت و عاملی دیگر غیر از خود موجود یاد شده به آن وجود بخشیده باشد.

باید توجه داشت که تنها اگر علت یاد شده واجب باشد، فرض اخیر تام و مقبول است و مطلوب ثابت می‌شود؛ اما اگر هستی آن علت نیز همانند معلولش عین ذاتش نباشد، هر دو نیازمند علت هستی بخش دیگر خواهند بود و هر چه سلسله علل بالا رود این پرسش در مورد هر علت هستی بخشی که واجب نباشد، رواست.

در کتابهای عقلی در این گونه موارد به استحاله تسلسل استناد می‌کنند؛ یعنی به علل مافوق نقل کلام کرده و پرسش را تکرار می‌کنند تا اینکه بر اثر بطلان تسلسل به واجب‌الوجود منتهی گردد؛

لیکن باید توجه داشت که بر فرض امکان تسلسل، پرسش یاد شده همچنان بدون پاسخ خواهد بود، زیرا تحقق هر موجود ممکنی باید به علت هستی بخش واجب مستند باشد و در این مسئله، همچون سایر مسائل عقلی، میان موجود کوچک و بزرگ، ساده و پیچیده، نرم و سخت و خلاصه میان پیدایش یک پرکاه و همه نظام آفرینش و به بیان دیگر میان سلسله‌ای با حلقات اندک و سلسله‌ای با حلقات فراوان و بی‌شمار، و در یک سلسله میان حلقات نخستین که ساده و حلقات برین که پیچیده است تفاوتی نیست.

توضیح آنکه نازل‌ترین موجودات، سایه است. قرآن کریم در این باره که سایه به تدبیر الهی آفریده شده و هم او به آسانی آن را برمی‌چیند، می‌فرماید: (أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا). چنانچه آفتاب به طور عمود بتابد، بساط سایه برچیده می‌شود.

قرآن کریم درباره برچیده شدن همه نظام هستی نیز با بیانی همچون تعبیری که درباره برچیدن سایه دارد، می‌فرماید: خدای سبحان با یک صیحه و بانگ، بساط جهان آفرینش را برمی‌چیند و با بانگ دیگر همه را به سوی خود محشور می‌کند: (إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ)، (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ)، (إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ)، آنگاه درباره نفخ اول و دوم که مجموعاً به حشر موسوم است، می‌فرماید: (ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ).

راز آسان و یکسان بودن همه کارها برای خدای سبحان این است که کار خداوند براساس اراده است و کاری که براساس اراده انجام می‌شود هیچ‌گونه صعوبتی ندارد، زیرا به تلاش و حرکت نیازی نیست تا ایجاد خستگی کند و سخن از سهل و سخت بودن درباره آن روا باشد، از همین رو برای او میان آفرینش یک ذره یا کل نظام تفاوتی نیست: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ). نسبت انسان با صورتهای ذهنی خویش نیز این چنین است؛ مثلاً میان ایجاد قطره‌ای آب و موجود کردن اقیانوسی بزرگ در ذهن، تفاوتی نیست. [تسنیم، جلد ۸

- صفحه ۲۳۳]

۳. تعیین اصل و فرع، مقدم و مؤخر شب و روز

حذف شد.

۴. همانندی عالم در آیت بودن به صورت مرآتی

مقدمه توضیحی الف: ۲

همه آفرینش در تعلیمات قرآنی، آیت و نشانه پروردگار هستند، این آیت‌ها و نشانه‌ها که در استنباط عقلی به فهم حکیمان و در شناخت شهودی مشهود عارفان الهی است، ویژگی و خصوصیت دیگری را نیز داراست. ویژگی مختص به معرفت قرآنی این است که آیت بودن اشیای جهان برای آنها وصف مفارق یا لازم ذات نبوده و حتی خصوصیتی از خصوصیات مفهومی و ماهوی آنها نیست، بلکه آیت بودن در متن هویت و وجود اشیاست.

توضیح این که: آیت بودن برای اشیا به چهار گونه متصور است:

اول: وصف مفارق آنها باشد، نظیر حرارت که وصف مفارق آب است.

دوم: وصف لازم آنها باشد، مانند زوجیت که لازم عدد چهار است.

در این موارد آیت بودن در ذات اشیا نهفته نیست؛ زیرا که وصف لازم یا مفارق جدای از ذات و ذاتیات موصوف بوده و خارج از آنهاست.

اگر شیئی در ذات خود آیت و نشانه نباشد لازم می‌آید که ذات آن شیء، مستقل و بدون ربط به غیر باشد، و حال آن که از دیدگاه قرآن اشیا در متن ذات خود، خداوند را نشان می‌دهند.

سوم: آیت بودن در ذات و ذاتیات ماهوی شیء نهفته باشد، مانند جنس و فصل که در ماهیت شیئی قرار دارند.

چهارم: آیت بودن در متن هویت و وجود شیئی نهفته باشد.

بررسی احتمالات ۴ گانه

آیت بودن جهان برای خداوند از قسم سوم نیست؛ زیرا در این صورت لازم می‌آید وجود و واقعیت اشیا مستقل از خداوند باشد و حال آن که در تعلیمات قرآنی هر شیئی در هویت و وجود خود آیت و نشانه خداوند است و چون وجود و هویت هر شیئی امری بسیط است، از این رو هر شیء به تمام حقیقت خود خداوند را نشان داده و او را اظهار می‌نماید؛ زیرا ماهیت جز حکایت و نمود وجود که همان بود است چیز دیگری نخواهد بود.

بدین ترتیب اشیای جهان چیزی نیستند که دارای ربط و اضافه اشراقی و یا نشانه‌ای به سوی حق باشند بلکه عین ربط و عین اضافه و عین نشانه خداوندند، همان طوری که خداوند نیز چیزی نیست که دارای استقلال و بی‌نیازی و غنا باشد بلکه هستی او عین استقلال و بی‌نیازی و غناست.

بر اساس این دیدگاه، قرآن کریم می‌فرماید: (فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ) یعنی به هر سو رو کنید آنجا وجه الهی است.

این پیام و دعوت همان افق‌های قرآنی است که مختص خاتم پیامبران و اوصیا و اولیای کرام او است، یعنی تنها پیامبر و کسانی که در تحت تربیت او هستند توان آن را دارند که با فهم این حقیقت آن دید و بصیرتی را پیدا نمایند که همه مرئی و مناظر را به عنوان آیت خدا مشاهده کرده و تنها او را ببینند.

کسی که در این افق قرار گرفته و از این منظر به نظاره می‌پردازد، با مشاهده فراگیری و وسعت بی‌انتهای وجه الهی در می‌یابد که چیزی جز وجه الهی وجود ندارد و چون این را دریافت به سرّ آن گفتار عمیق و دقیق مولی الموحدین (علیه السلام) که فرمود: «خداوند داخل در اشیاست بدون آن که ممزوج با آنها باشد» پی می‌برد.

مقدمه توضیحی ب: ۳

توضیح مظهریت اشیا نسبت به خداوند

بر اساس مبنای مظهریت ممکن برای واجب، علیت در نظام ممکنات به این معنا نیست که ممکن به ممکن دیگر چیزی دهد. همچنان که علیت بین خدا و ممکنات به این معنا نیست که وجود اشیا مفروغ عنه باشد و خدا با اعطای فیض، آنها را تبدیل به موجود دیگری کند. بلکه خالقیت و علیت خدا به نحو کان تامه و هلیه بسیطه است، که اصل وجود اشیا را می آفریند.

توضیح آنکه: هر گاه سخن از مقام ربوبیت الهی و فیض و عطای خدا بعد از اصل وجود اشیا باشد، در این مقام سه چیز موجود است؛ یکی خدا که فیاض و رزاق و رب است؛ دیگری موجودات، مانند زمین و آسمان و انسان و فرشته... که گیرنده و قابل فیض اند، و سومی فیض و عطای الهی، که به موجودات افاضه می شود. این را در اصطلاح می گویند: مفاد کان ناقصه یا هلیه مرکبه.

این نوع فاعلیت و علیت، که ما با آن مأنوس هستیم، همان فاعلیت طبیعی و به معنای تجربی و تحریک است و قلمرو آن محدوده جهان طبیعت است؛ مانند آب که موجود است و گرما و سرما در آن اثر می کند و آن را تبدیل به بخار یا یخ می سازد. یا دانه که موجود است و آب و خاک آن را مبدل به گیاه می کند.

ولی اگر بخواهیم فاعلیت و خالقیت خدا را تحلیل کنیم دو چیز بیشتر وجود ندارد، یکی خدا که خالق و فیاض است و دیگری مخلوق که با فیض و خلق او موجود می شود؛ یعنی وجود هیچ موجود ممکنی مفروغ عنه نیست، بلکه خدای منان انسان، زمین، آسمان، فرشته... را با مبادی و علل خاص خود، از نیستی محض می آفریند. این نوع فاعلیت را اصطلاحاً می گویند: مفاد کان تامه یا هلیه بسیطه.

بنابراین، خدا انسان آفرین، زمین آفرین، فرشته آفرین... است و چون اصل وجود آنها فیض و عطای خدای منان است و فیض و عطا و هبه، عین تعلق و وابستگی به فیاض و معطی و واهب است، همگی متکی به خدا و از شئون او هستند؛ (يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ)، تنها با این تحلیل دقیق برگرفته از قرآن و روایات معصومان (علیهم السلام) است که روشن می شود موجودات امکانی هیچ پایگاه و تکیه گاهی جز خدای سبحان ندارند و همه آنها شئون خدا و هر یک، شأن خاص الهی است که با اذن تکوینی او به عنوان مظهریت افاضه وی، در موجودات دیگر مؤثر است.

از این دیدگاه است که قرآن کریم می‌فرماید: (وما بکم من نعمه فمّن الله)؛ هر نعمتی به شما برسد از جانب خداست؛ چون هر چیزی در نظام احسنِ علت و معلول، با مبادی و علل خاص خود، فیض الله، هبه الله، عطاء الله است.

انسان موحد ضمن توجه به مجاری نعمتها و بها دادن به وسایط فیض، همه را از طرف خدا می‌داند، و معتقد است معادن زیرزمینی، گیاهان، حیوانات و... که مجاری نعمتهای الهی است، همگی با علل و مبادی خاص خود آفریده خدای سبحان است. موحد هر برکت و اثری، از هر موجودی بیاید، چنین مشاهده می‌کند که ظهور افاضه الهی را یافته است؛ پس موجود ممکن، آینه‌دار اکرام خداست و صورت مرآتی هرگز علت قریب چیزی نیست، همان‌گونه که کذب و سراب نیز نیست و این معنای لطیف می‌تواند آیت بودن همه جانبه ممکنات را نسبت به خدای سبحان توجیه کند.

در بحث تفسیری، این مطلب گذشت که سراسر جهان آفرینش، عالم، یعنی علامت است. چیزی در جهان نیست که موجود و مصداق شیء باشد و اصلاً آیت خدا نباشد، یا تنها از جهت یا جهاتی خاص آیت و علامت خدا باشد. این ویژگی قهراً استقلال را از هر موجودی می‌گیرد و چیزی برای جهان آفرینش نمی‌ماند جز در حد صورت مرآتی؛ بدین معنا که همه جهان خدا را نشان می‌دهد.

شرح مطلب...^۴

شرح این مطلب که سراسر جهان آفرینش مرآتی و آینه‌های الهی‌اند و با این حال هیچ سفسطه‌ای لازم نمی‌آید و تمام واقعیت‌های عینی محفوظند، چنین است:

یک. هویت مطلق که بسیط الحقیقه است و مقام ذات خداست منطقه ممنوعه است و احدی را به آن بار نیست.
دو. اکتنا صفات ذاتی خدا که عین هم بوده و عین ذات‌اند مانند مقام ذات منطقه ممنوعه است و هیچ موجود امکانی را به آن مقام منیع راه نیست.

سه. اسمای الهی و شئون فعلی خدای سبحان که صادر از ذات یا ظاهر از اویند حقایق عینی‌اند و متن ملک و ملکوت را تأمین می‌کنند.

چهار. اشیای خارجی، از قبیل آسمانها و زمین، مرائی و آینه‌هایی هستند که اسمای الهی را نشان می‌دهند، زیرا هر مظهر فقط ظاهر خود را نشان می‌دهد؛ نه خود را و نه بیگانه را.

سه دقت مهم

لازم است عنایت شود که:

۱. جریان آیت بودن هر موجودی برای خداوند، ناظر به هویت اصیل آنهاست؛ نه ماهیت اعتباری آنها.
۲. آیت بودن هر موجودی مقوم هویت اوست؛ نه لازم آن؛ یعنی از قبیل فصل مقوم است؛ نه از صنف عرض لازم تا رتبه آن متأخر از رتبه ملزوم باشد وگرنه لازم می‌آید که موجود ممکن در مقام ذات (هویت) خود آیت خدا نباشد و فقط در مقام لازم ذات که متأخر از آن است نشان خدا باشد.
۳. آیت بودن مقوم هویت هر موجود امکانی است، به طوری که موجود ممکن حیثیتی غیر از آیت بودن ندارد، بنابراین نمی‌توان تعدد جهت را برای آن تصحیح کرد و چنین گفت که حیثیت «ما فیہ ینظر» آن غیر از حیثیت «ما به ینظر» آن است، زیرا هرگونه حیثیتی که با آیت بودن موجود امکانی هماهنگ نباشد نسبت به او بیگانه است؛ نه آشنا.

خلاصه اینکه مراد از «مرآت» در کتابهای حکمت و عرفان، مرآت حقیقی و آن صورتی است که وسیله رؤیت صاحب صورت است؛ نه آینه عرفی. مرآت که به معنای «وسیله رؤیت» است آن صورتی را می‌گویند که در آینه است، زیرا انسان به وسیله این صورت، صاحب صورت، یعنی خود را در آینه می‌بیند و آن شیشه و جیوه و... مقدمات بعید رؤیت است و هیچ یک مرآت نیست. انسان آنگاه که به آینه نگاه کند خود را در زاویه عطف نوری که به سطح این جرم شفاف می‌رسد و باز می‌گردد می‌بیند و در این حال می‌پندارد در آن شیشه یا جرم چیزی هست، با آنکه چیزی در درون آینه نیست؛ اما با اینکه در درون آینه هیچ چیزی وجود ندارد کاذب نیست و به درستی صاحب صورت را نشان می‌دهد.

صورت مرآتی همچون سراب نیست که دروغ می‌گوید و آب نماست، و نه آب است و نه علامت آب؛ اما صورت مرآتی با اینکه هیچ نیست واقعاً راست می‌گوید و صاحب صورت را به درستی نشان می‌دهد و صاحب صورت موجود حقیقی است که در این حال با واسطه مشاهده می‌شود. [۱] انسان، پیوسته با آینه در ارتباط است و با اینکه می‌داند حقیقتاً چیزی در آن نیست صورت مرآتی را آیتی صادق می‌شمرد.

سرّ سراب نبودن صورت مرآتی آن است که مرئی در خارج موجود است و در اصل تحقق آن کمترین شکی نیست؛ لیکن دیدن آن گاهی بدون واسطه است؛ مانند آنکه کسی با نگاه مستقیم به درخت خارجی آن را می‌بیند، و گاهی با واسطه است؛ مانند آنکه کسی با نگاه به آینه، همان درخت را به وسیله آینه می‌بیند؛ یعنی نور به سطح شفاف آینه برخورد می‌کند و طبق ویژگی آینه، نور مزبور از سطح آینه به درخت بیرونی برخورد می‌کند و عین آن درخت دیده می‌شود، هر چند بیننده می‌پندارد که درخت را در آینه می‌بیند. البته توجه‌های فنی دیگری نیز رواست.

حلّ اسرار مرآت آسان نیست، چنان که بسیاری از حکما به درماندگی خود در مسئله مرآت اذعان کرده‌اند. اگر کسی توانست مسئله مرآت را کاملاً حلّ کند آیت بودن اشیا نسبت به خدای سبحان هم برای او تا حدودی حلّ می‌شود. اگرچه معرفت خداوند و معنای آیت او بودن، همچون خدای سبحان (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) است؛ لیکن از باب نزدیک کردن معقول به محسوس، صورت مرآتی و مانند آن شواهدی گویا در این زمینه است. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۲۴۰]

تذکر:

۱. جریان امکان فقری اگر به خوبی تحلیل و به عمق آن عنایت شود به همین معنای لطیف مرآت بودن ظهور می‌کند. در این تحلیل نیز جریان وجود رابط و امکان فقری کاملاً محفوظ است، زیرا اسمای الهی عین ربط و فقر به ذات اقدس خدایند؛ یعنی آنچه را حکمت پایان راه می‌فهمد عرفان نیمه راه می‌بیند و آنچه را حکیم به عنوان وجود رابط می‌نگرد عارف به عنوان مرآت وجود رابط می‌یابد، چون افعال الهی که ظواهراند، نه مظاهر، عین فقر و ربط به فاعل بلکه به منبع ظهور خودند.

۲. اختیار انسان، ایمان و کفر، ثواب و عقاب، همگی حق و صدق و عدل است و تحریر آن بر مبنای ظهور (نه صدور) و بر محور مرآت بودن اشیا بر عهده فنّ خاص خود و از حوزه بحث کنونی بیرون است.

نکته: واژه مرآت در مجمع البحرین در ذیل دو کلمه آمد؛ یکی در کلمه «رأی» و دیگری در کلمه «مرء». بنا بر اول، حرف «میم» زائد است و بنا بر دوم حرف «میم» اصلی است. در هر دو مورد، جمع مرآت، «مرآء» دانسته شد؛ مانند جواد و نواص. این جمله از کلام نورانی امیر مؤمنان (علیه السلام) که: «و تشهد له المرآئی لایمحاضة...» [۱] نیز می‌تواند به این مطلب ناظر باشد که مرآتها، نه مرئیها یعنی تمام اشیا جهان صورتهای مرآتی خدایند. [تسنیم، جلد ۸ - صفحه ۲۴۰]

آیه شریفه از منظر تفسیر المیزان

فقوله تعالی: **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، إِشَارَةً إِلَى ذَوَاتِ الْأَجْرَامِ الْعُلْوِيَّةِ وَالْأَرْضِ** بما تشتمل علیه تراکیبها من بدائع الخلق و عجائب الصنع، من صور تقوم بها أسماؤها، و مواد تتألف منها ذواتها، و تحول بعضها إلى بعض، و نقص أو زیادة تطرؤها، و ترکب أو تحلل يعرضها، كما قال: **«أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا»:** الرعد - ۴۱، و قال: **«أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا»:** الأنبياء - ۳۰.

قوله تعالی: **وَ اِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ، وَ هُوَ النَّقِيصَةُ وَ الزِّيَادَةُ وَ الطُّوْلُ وَ الْقَصْرُ** العارضان لهما من جهة اجتماع عاملين من العوامل الطبيعية، و هي الحركة اليومية التي للأرض على مركزها و هي ترسم الليل و النهار بمواجهة نصف الكرة و أزيد بقليل دائما مع الشمس فتكتسب النور و تمص الحرارة، و يسمى النهار، و استتار الشمس عن النصف الآخر و أنقص بقليل فيدخل تحت الظل المخروطي و تبقى مظلمة و تسمى الليل، و لا يزالان يدوران حول الأرض، و العامل الآخر ميل سطح الدائرة الإستوائية أو المعدل عن سطح المدار الأرضي في الحركة الانتقالية إلى الشمال و الجنوب، و هو الذي يوجب ميل الشمس من المعدل إلى الشمال أو الجنوب الراسم للفصول، و هذا يوجب استواء الليل و النهار في منطقة خط الإستواء و في القطبين، أما القطبان فلهما في كل سنة

شمسية تامة يوم و ليلة واحدة كل منهما يعدل نصف السنة، و الليل في قطب الشمال نهار في قطب الجنوب و بالعكس، و أما النقطة الاستوائية فلها في كل سنة شمسية ثلاثمائة و خمس و ستون ليلا و نهارا تقريبا و النهار و الليل فيها متساويان، و أما بقية المناطق فيختلف النهار و الليل فيها عددا و في الطول و القصر بحسب القرب من النقطة الاستوائية و من القطبين، و هذا كله مشروح مبين في العلوم المربوطة بها.

و هذا الاختلاف هو الموجب لاختلاف ورود الضوء و الحرارة، و هو الموجب لاختلاف العوامل الموجبة لاختلاف حدوث التراكيب الأرضية و التحولات في كينونتها مما ينتفع باختلافها الإنسان انتفاعات مختلفة.

قوله تعالى: وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ، وَ الْفَلَكِ هُوَ السَّفِينَةُ يُطْلَقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَ الْجَمْعِ، وَ الْفَلَكِ وَ الْفَلَكَةُ كَالْتَمَرِ وَ التَّمْرَةُ وَ الْمَرَادُ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ الْمَتَاعُ وَ الرِّزْقُ تَنْقَلُهَا مِنْ سَاحِلٍ إِلَى سَاحِلٍ وَ مِنْ قَطْرٍ مِنْ أَقْطَارِ الْأَرْضِ إِلَى قَطْرِ آخَرَ.

و في عد الفلك في طي الموجودات و الحوادث الطبيعية التي لا دخل لاختيار الإنسان فيها كالسما و الأرض و اختلاف الليل و النهار دلالة على أنها أيضا تنتهي مثلها إلى صنع الله سبحانه في الطبيعة فإن نسبة الفعل إلى الإنسان بحسب الدقة لا تزيد على نسبة الفعل إلى سبب من الأسباب الطبيعية، و الاختيار الذي يتبجح به الإنسان لا يجعله سببا تاما مستقلا غير مفتقر إلى إرادة الله سبحانه و لا يجعله أقل احتياجا إليه تعالى بالنسبة إلى سائر الأسباب الطبيعية، فلا فرق من حيث الاحتياج إلى إرادة الله سبحانه بين أن يفعل قوة طبيعية في مادة، فتوجد بالفعل و الانفعال و التحريك و التركيب و التحليل صورة من الصور كصورة الحجارة مثلا و بين أن يفعل الإنسان بالتحريك و التقريب و التباعد في المادة صورة من الصور كصورة السفينة مثلا في أن الجميع تنتهي إلى صنع الله و إيجاده لا يستقل شيء مستغنيا عنه تعالى في ذاته و فعله.

فالفلک أيضا مثل سائر الموجودات الطبيعية تفتقر إلى الإله في وجودها و تفتقر إلى الإله في تدبير أمرها من غير فرق، و قد أشار تعالى إلى هذه الحقيقة بقوله: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ»: الصافات - ٩٦، حيث حكاها من إبراهيم فيما قاله لقومه في خصوص الأصنام التي اتخذوها آلهة فإن من المعلوم أن الصنم ليس إلا موجودا صناعيا كالفلک التي تجرى في البحر، و قال تعالى: «وَ لَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ»: الرحمن - ٢٤،

فعدھا ملکا لنفسه، و قال تعالى: «وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ»: إبراهيم - ٣٢، فعد تدبير أمرها راجعا إليه.

(كلام في استناد مصنوعات الإنسان إلى الله سبحانه)

فما أغفل هؤلاء الذين يعدون الصناعات من الأشياء التي يعملها الإنسان مصنوعة مخلوقة للإنسان مقطوعة النسبة عن إله العالم عز اسمه مستندين إلى أنها مخلوقة لإرادة الإنسان و اختياره.

فظائفة منهم- و هم أصحاب المادة من المنكرين لوجود الصانع- زعموا أن حجة الملمين في إثبات الصانع: أنهم وجدوا في الطبيعة حوادث و موجودات جهلوا عللها المادية و لزمهم من جهة القول بعموم قانون العلية و المعلولية في الأشياء و الحوادث أن يحكموا بوجود عللها- و هي مجهولة لهم بعد- فانتج ذلك القول بأن لهذه الحوادث المجهولة العلة علة مجهولة الكنه هي وراء عالم الطبيعة؛ و هو الله سبحانه؛ فالقول بأن الصانع موجود فرضية أوجب افتراضها ما وجده الإنسان الأولى من الحوادث المادية المجهولة العلة كالحوادث الجوية و كثير من الحوادث الأرضية المجهولة العلة، و ما وجده من الحوادث و الخواص الروحية التي لم يكشف العلوم عن عللها المادية حتى اليوم.

قالوا: و قد وفق العلوم في تقدمها الحديث لحل المشكل في الحوادث المادية و كشفت عن عللها فأبطلت من هذه الفرضية أحد ركنيها و هو احتياج الحوادث المادية المجهولة العلة إلى علل ورائها، و بقى الركن الآخر و هو احتياج الحوادث الروحية إلى عللها، و انتهؤها إلى علة مجردة، و تقدم البحث في الكيمياء الآلى جديدا يعدنا وعدا حسنا أن سيطلع الإنسان على علل الروح و يقدر على صنعه الجراثيم الحيوية و تركيب أى موجود روحى و إيجاد أى خاصة روحية، و عند ذلك ينهدم أساس الفرضية المذكورة و يخلق الإنسان في الطبيعة أى موجود شاء من الروحيات كما يخلق اليوم أى شىء من الطبيعيات، و قد كان قبل اليوم لا يرضى أن ينسب الخلق إلا إلى علة مفروضة فيما وراء الطبيعة، حملة على افتراضها الجهل بعلة الحوادث، هذا ما ذكره.

و هؤلاء المساكين لو أفاقوا قليلا من سكرة الغفلة و الغرور لرأوا أن الإلهيين من أول ما أذعنوا بوجود إله للعالم- و لن يوجد له أول- أثبتوا هذه العلة الموجدة لجميع العالم، و بين أجزاءه حوادث معلومة العلة- و فيها حوادث مجهولة العلة- و المجموع من حيث المجموع مفتقر عندهم إلى علة خارجة، فما يثبتته أولئك غير ما ينفيه هؤلاء.

فالمثبتون- و لم يقدر البحث و التاريخ على تعيين مبدأ لظهورهم فى تاريخ حياة النوع الإنسانى - أثبتوا لجميع العالم صناعا واحدا أو كثيرا (و إن كان القرآن يثبت تقدم دين التوحيد على الوثنية، و قد بين ذلك الدكتور ماكس مولر الألمانى المستشرق صاحب التقدم فى حل الرموز السنسكريتية) و هم حتى الإنسان الأولى منهم يشاهدون العلل فى بعض الحوادث المادية، فإثباتهم، إلهها صناعا لجميع العالم استنادا إلى قانون العلية العام ليس لأجل أن يستريحوا فى مورد الحوادث المجهولة العلل حتى ينتج ذلك القول باحتياج بعض العالم إلى الإله و استغناء البعض الآخر عنه، بل لإدعائهم بأن هذا العالم المؤلف من سلسلة علل و معلولات طبيعية بمجموعها و وحدانياتها لا يستغنى عن الحاجة إلى علة فوق العلل تتكى عليها جميع التأثيرات و التأثيرات الجارية بين أجزائه، فإثبات هذه العلة العالية لا يبطل قانون العلية العام الجارى بين أجزاء العالم أنفسها، و لا وجود العلل المادية فى موارد المعلولات المادية تغنى عن استناد الجميع إلى علة عالية خارجة من سلسلتها، و ليس معنى الخروج وقوف العلة فى رأس السلسلة، بل إحاطتها بها من كل جهة مفروضة.

و من عجيب المناقضة فى كلام هؤلاء أنهم قائلون فى الحوادث- و من جملتها الأفعال الإنسانية- بالجبر المطلق فما من فعل و لا حادث غيره إلا و هو معلول جبرى لعلل عندهم، و هم مع ذلك يزعمون أن الإنسان لو خلق إنسانا آخر كان غير منته إلى علة العالم لو فرض له علة.

و هذا المعنى الذى قلنا- على لطفه و دقته و إن لم يقدر على تقريره الفهم العامى الساذج لكنه موجود على الإجمال فى أذهانهم حيث قالوا باستناد جميع العالم بأجمعه إلى الإله الصانع- و فيه العلل و المعلولات فهذا- أولا.

تناقض دوم

ثم إن البراهين العقلية التى أقامها الإلهيون من الحكماء الباحثين أقاموها بعد إثبات عموم العلية و بنوا فيها على وجوب انتهاء العلل الممكنة إلى علة واجبة الوجود، و استمروا على هذا المسلك من البحث منذ ألوف من السنين من أقدم عهود الفلسفة إلى يومنا هذا، و لم يرتابوا فى استناد المعلولات التى معها عللها الطبيعية الممكنة إلى علة واجبة، فليس استنادهم إلى العلة الواجبة لأجل الجهل بالعلة الطبيعية، و فى المعلولات المجهولة العلل كما يتوهمه هؤلاء، و هذا ثانيا.

ثم إن القرآن المثبت لتوحيد الإله إنما يثبتته مع تقرير جريان قانون العلية العام بين أجزاء العالم، و تسليم استناد كل حادث إلى علة خاصة به، و تصديق ما يحكم به العقل السليم في ذلك، فإنه يسند الأفعال الطبيعية إلى موضوعاتها و فواعلها الطبيعية و ينسب إلى الإنسان أفعاله الاختيارية في آيات كثيرة لا حاجة إلى نقلها، ثم ينسب الجميع إلى الله سبحانه من غير استثناء، قال تعالى: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»: الزمر - ۶۲، و قال تعالى: «ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن - ۶۲، و قال تعالى: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ»: الأعراف - ۵۴، و قال تعالى: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ»: طه - ۵، فكل ما صدق عليه اسم شيء فهو مخلوق لله منسوب إليه على ما يليق بساحة قدسه و كماله، و قد جمع في آيات أخر بين الإثباتين جميعا فنسب الفعل إلى فاعله و إلى الله سبحانه معا كقوله تعالى: «وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ»: الصافات - ۹۶، فنسب أعمال الناس إليهم و نسب خلق أنفسهم و أعمالهم إليه تعالى، و قال تعالى: «وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»: الأنفال - ۱۷، فنسب الرمي إلى رسول الله و نفاه عنه و نسبه إلى الله تعالى إلى غير ذلك.

و من هذا الباب آيات أخر تجمع بين الإثباتين بطريق عام كقوله تعالى: «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا»: الفرقان - ۲، و قال تعالى: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ - إلى أن قال - وَ كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ»: القمر - ۵۳، و قال تعالى: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»: الطلاق - ۳، و قال تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزَلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»: الحجر - ۲۱، فإن تقدير كل شيء هو جعله محدودا بحدود العلة المادية و الشروط الزمانية و المكانية.

و بالجملة فكون إثبات وجود الإله الواحد في القرآن على أساس إثبات العلية و المعلولية بين جميع أجزاء العالم، ثم استناد الجميع إلى الإله الفاطر الصانع لكل مما لا يعتره شك و لا ريب لا كما يزعمه هؤلاء من إسناد البعض إلى الله و إسناد الآخر إلى علة المادية المعلومة، و هذا ثالثا.

اشتباه فکری در اثر عدم دسترسی به منابع صحیح

نعم حملهم على هذا الزعم ما تلقوه: من جمع من أرباب النحل الباحثين عن هذه المسألة و أمثالها في فلسفة عامية كانت تنشرها الكنيسة في القرون الوسطى.

أو يعتمد عليها الضعفاء من متكلمي الأديان الأخرى و كانت مؤلفه من مسائل محرفة ما هي بالمسائل، و احتجاجات و استدلالات واهية فاقدة لاستقامة النظر، فهؤلاء لما أرادوا بيان دعواهم الحق (الذي يقضى بصحته إجمالاً عقولهم) و نقله من الإجمال إلى التفصيل دفعهم ضعف التعقل و الفكر إلى غير الطريق فعمموا الدعوى، و توسعوا في الدليل، فحكموا باستناد كل معلول مجهول العلة إلى الله سبحانه من غير واسطة، و نفوا حاجة الأفعال الاختيارية إلى علة موجبة، أو احتياج الإنسان في صدور فعله الاختياري إلى الإله تعالى، و استقلاله في فعله، و قد مر البحث عن قولهم في الكلام على قوله تعالى: «وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» البقرة - ٢٦، و نورد هاهنا بعض ما فيه من الكلام.

و طائفة منهم - و هم بعض المحدثين و المتكلمين من ظاهري المسلمين و جمع من غيرهم - لم يقدروا أن يتفكروا معنى صحيحاً لإسناد أفعال الإنسان الاختيارية إلى الله سبحانه على ما يليق بالمقام الربوبي فنفوا استناد مصنوعات الإنسان إليه سبحانه، و بالخصوص فيما وضعه للمعصية خاصة كالخمر و آلات اللهو و القمار و غير ذلك، و قد قال تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» المائدة - ٩٠. و معلوم أن ما عده الله سبحانه عملاً للشيطان لا يجوز أن ينسب إليه.

و قد مر فيما تقدم ما يظهر به بطلان هذا التوهم نقلاً و عقلاً، فالأفعال الاختيارية كما أن لها انتساباً إلى الله سبحانه على ما يليق به تعالى كذلك نتائجها و هي الأمور الصناعية التي يصنعها الإنسان لداعى رفع الحوائج الحيوية.

على أن الأنصاب الواقعة في الآيات السابقة هي الأصنام و التماثيل المنصوبة المعبودة التي ذكر الله سبحانه أنها مخلوقة له في قوله: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»، الآية و من هاهنا يظهر أن فيها جهات مختلفة من النسب ينسب من بعضها إلى الله سبحانه و هي طبيعة وجودها مع قطع النظر عن وصف المعصية المتعلقة بها، فإن الصنم ليس بحسب الحقيقة إلا حجراً أو فلزا عليه شكل خاص و ليس فيه ما يوجب نفي انتسابه إلى موجد كل شيء، و أما أنه صنم معبود دون الله سبحانه فهذه هي الجهة التي يجب نفيها عنه تعالى و نسبتها إلى عمل غيره من شيطان أو إنسان، و كذا حكم غيره من حيث انتسابه إليه تعالى و إلى غيره.

فقد تبين من جميع ما مر أن الأمور الصناعية منتسبة إلى الخلقة كاستناد الأمور الطبيعية من غير فرق، نعم يدور الأمر في الانتساب إلى الخلقة مدار حظ الشيء من الوجود فافهم ذلك.

قوله تعالى: وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ... ..

قوله تعالى: وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ، فإن حقيقته عناصر مختلفة يحملها ماء البحار و غيره ثم يتكاثف بخارا متصاعدا حاملا للحرارة حتى ينتهي إلى زمهرير الهواء فيتبدل ماء متقاطرا على صورة المطر أو يجمد ثانيا فيصير ثلجا أو بردا فينزل لتقله إلى الأرض فتشربه و تحيا به أو تخزنه فيخرج على صورة ينابيع في الأرض بها حياة كل شيء فالماء النازل من السماء حادث من الحوادث الوجودية جار على نظام متقن غاية الإتقان من غير انتقاض و استثناء و يستند إليه انتشاء النبات و تكون الحيوان من كل نوع.

و هو من جهة تحدده بما يحفه من حوادث العالم طولا و عرضا تصير معها جميعا شيئا واحدا لا يستغنى عن موجد يوجده و علة تظهره فله إله واحد، و من جهة أنه مما يستند إليه وجود الإنسان حدوثا و بقاء يدل على كون إلهه هو إله الإنسان.

وَ تَصْرِيْفِ الرِّيَّاحِ،

قوله تعالى: وَ تَصْرِيْفِ الرِّيَّاحِ، و هو توجيهها من جانب إلى جانب بعوامل طبيعية مختلفة، و الأغلب فيها أن الأشعة النورية الواقعة على الهواء من الشمس تتبدل حرارة فيه فيعرضه اللطافة و الخفة لأن الحرارة من عواملها فلا يقدر على حمل ما يعلوه أو يجاوره من الهواء البارد الثقيل فينحدر عليه فيدفعه بشدة فيجری الهواء اللطيف إلى خلاف سمت الدفع و هو الريح، و من منافعه تلقيح النبات و دفع الكثافات البخارية، و العفونات المتصاعدة، و سوق السحب الماطرة و غيرها، ففيه حياة النبات و الحيوان و الإنسان.

و هو في وجوده يدل على الإله و في التيامه مع سائر الموجودات و اتحاده معها كما مر يدل على إله واحد للعالم، و في وقوعه طريقا إلى وجود الإنسان و بقاءه يدل على أن إله الإنسان و غيره واحد.

وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ

قوله تعالى: وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ، السحاب البخار المتكاثف الذي منه الأمطار و هو ضباب بالفتح ما لم ينفصل من الأرض فإذا انفصل و علا سمي سحابا و غيما و غماما و غير ذلك، و التسخير قهر الشيء و تذليله في عمله، و السحاب مسخر مقهور في سيره و إمطاره بالريح و البرودة و غيرهما المسلطة عليه بإذن الله، و الكلام في كون السحاب آية نظير الكلام في غيره مما عد معه.

و اعلم: أن اختلاف الليل و النهار و الماء النازل من السماء و الرياح المصرفة و السحاب المسخر جعل الحوادث العامة التي منها يتألف نظام التكوين في الأرضيات من المركبات النباتية و الحيوانية و غيرهما فهذه الآية كالتفصيل بوجه لإجمال قوله تعالى:

«وَ بَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ»: فصلت - ۱۰.

قوله تعالى: لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ،

قوله تعالى: لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، العقل - و هو مصدر عقل يعقل إدراك الشيء و فهمه التام، و منه العقل اسم لما يميز به الإنسان بين الصلاح و الفساد و بين الحق و الباطل و الصدق و الكذب و هو نفس الإنسان المدرك و ليس بقوة من قواه التي هي كالفروع للنفس كالقوة الحافظة و الباصرة و غيرهما.

ترجمه الميزان

پس جمله: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) الخ، اشاره دارد به اجرام آسمانی و زمین، (که آنها یکی از کرات است) و آنچه که ترکیبات آنها از عجائب خلقت و بدایع صنع دارد، از اشکالی که قوام اسماء آنها بر آن است و مواردی که جرم آنها از آن تالیف و ترکیب یافته، و تحولی که بعضی از آنها را به بعضی دیگر مبدل می کند و نقص و زیادتی که عارض بعضی از آنها میشود و اینکه مفرداتش مرکب و مرکباتش تجزیه میشود، هم چنان که فرمود، (أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ، نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا)؟ آیا نمی بینند که ما به زمین می پردازیم، و از اطرافش کم می کنیم؟) و نیز فرموده: (أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا، فَفَتَقْنَاهُمَا، وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ؟) آیا کسانی که کفر ورزیدند، ندیدند که آسمانها و زمین در هم و یک پارچه بود، ما آنها را شکافته از هم جدا کردیم و هر زنده ای را از آب زنده کردیم؟

[علل پیدایش شب و روز]

(وَ اِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ) اختلاف شب و روز، همان کم و زیاد شدن و کوتاه و بلند شدن است، که بخاطر اجتماع دو عامل از عوامل طبیعی عارض بر شب و روز میشود و اول آن دو عامل عبارتست از حرکت وضعی زمین بر دور مرکز خود که در هر بیست و چهار ساعت یک بار این دور را می‌زند، و از این دوران که همیشه یک طرف زمین یعنی کمی بیش از یک نیم کره آن را رو به آفتاب می‌کند و آن طرف از آفتاب نور می‌گیرد و حرارت را جذب می‌کند، روز پدید می‌آید، و یک طرف دیگر زمین یعنی کمی کمتر از یک نیم کره آن که پشت به آفتاب واقع شده و در ظلمت سایه مخروطی شکل آفتاب قرار می‌گیرد، شب پدید می‌آید و این شب و روز بطور دائم دور زمین دور می‌زنند.

عامل دومش عبارتست از میل سطح دایره استوایی و یا معدل از سطح مدار ارضی در حرکت انتقالی شش ماه بسوی شمال و شش ماه بسوی جنوب، (که برای بهتر فهمیدن این میل، باید به نقشه‌ای که از زمین و آفتاب و حرکت انتقالی زمین در مداری بیضی به دور آفتاب ترسیم می‌کنند، مراجعه نمود، که در آنجا خواهی دید محور زمین در حرکت انتقالیش، محوری ثابت نیست، از اول فروردین که محورش دو نقطه مغرب و مشرق اعتدالی است، تا مدت سه ماه، بیست و سه درجه بطرف قطب جنوب می‌آید و در سه ماه تابستان دوباره بجای اولش برمی‌گردد و به همین جهت اول فروردین و اول مهر شب و روز برابر است، و در سه ماه پائیز محور به مقدار بیست و سه درجه بطرف قطب شمال می‌رود و در سه ماه زمستان به جای اولش برمی‌گردد).

و این زمین باعث می‌شود، آفتاب هم از نقطه معتدل، (اول فروردین و اول پائیز) نسبت بزمین میل پیدا کند و تابش آن بزمین انحراف بیشتری داشته باشد و در نتیجه فصول چهارگانه (بهار، تابستان، پائیز، زمستان) بوجود آید و در منطقه استوایی و دو قطب شمال و جنوب و شب و روز یکسان شود با این تفاوت که در دو قطب شش ماه شب و شش ماه روز باشد، یعنی سال یک شبانه روز باشد، در ششماهی که قطب شمال روز است، قطب جنوب شب و در ششماهی که قطب جنوب روز است قطب شمال شب باشد.

و اما در نقطه استوایی سال تقریباً مشتمل بر سیصد و پنجاه و شش شبانه روز مساوی باشد و در بقیه مناطق شبانه روز بر حسب دوری و نزدیکی به خط استواء و به دو قطب هم از جهت عدد مختلف شود و هم از جهت بلندی و کوتاهی و مشروح این مسائل در علومی که مربوط بآنست بیان شده است.

و این اختلاف که گفتیم باعث اختلاف تابش نور و حرارت به کره زمین است، باعث اختلاف عواملی میشود که ترکیبات زمینی و تحولات آن را پدید می‌آورد و در نتیجه آن ترکیب‌ها و تحولات، نیز مختلف می‌شود، و مالا منافع مختلفی عاید انسانها میشود.

(وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ) الخ، کلمه (فلک) به معنای کشتی است، که هم به یک کشتی اطلاق می‌شود و هم به جمع آن، و فلک و فلکه مانند تمر و تمره است (که اولی اسم جنس و دومی به معنای یک دانه خرماست) و مراد از حرکت کشتی در دریا، به آنچه مردم سود ببرند، نقل کالا و ارزاق است، از این ساحل بساحلی دیگر و از این طرف کره زمین بطرفی دیگر.

و اینکه در میان همه موجودات و حوادثی که مانند آسمان و زمین و اختلاف شب و روز، اختیاراتشان در آنها مدخلیت ندارد، تنها کشتی و جریان آن را در دریا ذکر کرده، خود دلالت دارد بر اینکه این نعمت نیز هر چند که انسانها در ساختن کشتی دخالت دارند، ولی بالأخره مانند زمین و آسمان به صنع خدا در طبیعت منتهی میشود.

[اختیار انسان او را سبب تام و مستقل از اراده خداوند نمی‌کند]

و درست هم هست، برای اینکه آن نسبتی که انسان به فعل خود (کشتی سازی) دارد، اگر به دقت بنگری، بیش از آن نسبت که هر فعلی به سببی از اسباب طبیعی دارد نمیباشد و اختیاری که انسان دارد و با آن بخود می‌بالد، او را سبب تام و مستقل از خدای سبحان و اراده او نمیکند و چنان نیست که احتیاج او را به خدای سبحان کمتر از احتیاج سایر اسباب طبیعی کند.

و در نتیجه میانه فعلی که یک نیروی طبیعی در ماده انجام می‌دهد، و با فعل خود، و انفعال آن ماده، و تحریک و ترکیب و تحلیل حاصل از این فعل و انفعال، صورتی از صور، چون صورت سنگ مثلاً پدید آید، و میان فعلی که انسان انجام میدهد که یا تحریک است، یا تقریب است، یا دور کردن، صورتی در ماده پدید آورد، چون

صورت کشتی مثلا، فرق داشته باشد، در فعل آن نیروی طبیعی بگوئیم: هم‌اش منتهی به صنع خدای سبحان و ایجاد اوست و آن نیروی طبیعی هیچ استقلالی از خود ندارد، نه در ذاتش و نه در فعلش، ولی در فعل انسان این حکم را نکنیم.

بلکه هر دو بدون هیچ تفاوتی مثل هم هستند، پس کشتی هم مانند آن سنگ و همه موجودات طبیعی، هم در وجودش محتاج به اله است و هم در تدبیر امورش، و خدای تعالی در یک جمله بسیار کوتاه باین حقیقت اشاره نموده، میفرماید: (وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ، وَ مَا تَعْمَلُونَ، خدا هم شما را آفریده و هم اعمال شما را)، «۱» چون این جمله جزء کلماتی است که خدای سبحان از ابراهیم در برابر قوم خود و در خصوص بت‌هایی که آنها اله خود گرفته بودند، حکایت کرده است.

و این پر واضح است که صنم یعنی بت، یک موجود صنعتی مانند کشتی‌ای است که در دریا حرکت می‌کند و خدای تعالی در باره‌اش می‌فرماید: (وَ لَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ، خدای راست کشتی‌هایی که در دریا چون کوه پیدا شده) و مع ذلک خدا این کشتی را ملک خود شمرده، و نیز تدبیر امر آن راجع بخود دانسته و فرموده: (وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ، و کشتی را برای شما رام کرد تا در دریا به امر او حرکت کند)،

گفتار در اینکه مصنوعات انسانها هم مصنوع خداست

راستی این‌هایی که صنایع بشری را مصنوع و مخلوق انسان میدانند و می‌گویند: که هیچ رابطه‌ای میان آنها و اله عالم عز اسمه نیست، بخاطر اینکه تنها اراده و اختیار انسان در آن دخالت دارد تا چه اندازه غافل هستند.

[پندار باطل مادیون در باره علت و ریشه خدا شناسی و اعتقاد به ما وراء طبیعت]

یک عده از آنان - یعنی مادیین که بکلی منکر خدای صانع هستند - پنداشته‌اند، دلیل معتقدان به دین در اثبات صانع این بوده که در طبیعت به حوادثی و به موجوداتی برخورده‌اند که علل مادی آن را نشناختند و چون نمیتوانستند قانون عمومی علیت و معلولیت را در عالم و حوادث آن انکار کنند و یا حد اقل استثناء بزنند، و از

سوی دیگر باید آن حوادث را بعلت‌هایی مستند کنند، که گفتیم علتش را نیافتند، لا جرم برای اینکه بالأخره آن حوادث را به علتی نسبت داده باشند، گفتند: علت آنها در ما و رای عالم طبیعت است و نامش خدا است.

پس در حقیقت دینداران خدای فرضی را پس‌انداز کرده‌اند تا به هر حادثه بر خوردند و علتش را نیافتند، آن حادثه را به خدا نسبت دهند، از قبیل حوادث جوی و بسیاری از حوادث زمینی که علتش برایشان مجهول بوده و همچنین حوادث و خواص روحی انسانها که هنوز علوم به علل آن پی نبرده است.

آن گاه گفته‌اند: ولی امروز علوم بشر، پیشرفت شگرفی که کرده، همه آن مشکلات را حل نموده و علل حوادث مادی را کشف نموده و دیگر احتیاج ندارد که قائل به خدا باشد، چون یکی از دو رکن آن فرضیه، در هم فرو ریخت، و آن عبارت بود از احتیاج به توجیه حوادثی که علتش برای بشر نامعلوم بود، و فعلا یک رکن دیگرش باقی مانده، و آن عبارتست از احتیاج به توجیه حوادث روحی به عللی از سنخ خودش و آن علل به عللی دیگر، تا بالأخره منتهی شود، به علتی مجرد از ماده که آن هم بزودی فرو خواهد ریخت.

برای اینکه علم شیمی آلی جدید، با پیشرفت شگرفش این وعده حسن را به ما داده: که بزودی علل پیدایش روح را پیدا کند و بتواند جرثومه‌های حیات را بسازد و با ترکیب آنها هر موجود زنده که خواست درست کند و هر خاصیت روحی که دلش خواست در آنها پدید آورد که اگر علم این قدم دیگر را بردارد و به این موفقیت نائل آید، دیگر اساس فرضیه وجود خدا بکلی منهدم میشود، آن وقت است که انسان میتواند هر موجود زنده و دارای روح که دلش خواست بسازد، همانطور که الآن هر موجود مادی و طبیعی که دلش بخواهد میسازد و دیگر مانند سابق بخاطر جهلی که به علل حوادث داشت، هر حادثه‌ای را به آن علت فرضی نسبت ندهد، آری او بخاطر جهلش اصلا حاضر نبود باور کند که حوادث طبیعی علل طبیعی دارد و راضی نمیشد آن حوادث را به غیر خدا نسبت دهد، این بود دلیل منکرین خدا.

در حالی که این بیچارگان سر در برف فرو برده، اگر کمی از مستی غفلت و غرور بهوش آیند، خواهند دید که معتقدین به خدا از اولین روزی که معتقد شدند بوجود صانعی برای عالم - هر چند که هرگز برای این اعتقاد اولی نخواهیم یافت - معتقد شدند به صانعی برای همه عالم، نه تنها آن حوادثی که علتش را نیافتند (و تاریخ بشریت اصلا اعتقاد به چنین خدایی را از هیچ معتقدی نشان نمیدهد، و هیچ طائفه‌ای از اهل ملت و کیش را نشان نداده،

که به خدایی معتقد بوده باشند، که تنها خالق حوادثی باشد که علل طبیعی آن مجهول بوده، بلکه سرپای عالم را که در آن از هر دو قسم موجودات و حوادث هست، هم معلوم العله و هم مجهول العله همه را محتاج به علتی میدانسته‌اند که خودش از جنس این عالم و داخل در آن نیست، پس معلوم میشود این بیچاره‌ها خدایی را منکرند که خود معتقدین به مبدأ هم منکر آنند، اینان و آنچه را که آنان اثبات می‌کنند نفهمیده‌اند. معتقدین به خدا- که گفتیم بحثهای تاریخی، مبدأ ظهور آنان، در تاریخ بشر را، معین نکرده- اگر یک خدا قائل بوده‌اند و اگر چند خدا، به هر حال خدایی را قائل بوده‌اند که صانع همه عالم است، (هر چند که قرآن کریم دین توحید را مقدم بر وثنیت، و چند خدایی میدانند، و دکتر ماکس مولر آلمانی، شرق‌شناس نیز این معنا را در کتابش - التقدیم فی حل رموز سانسکریتیته - بیان کرده است.

و این طائفه حتی انسانهای اولیه از ایشان هم، میدانستند که علت طبیعی فلان حادثه مادی چیست.

پس اگر در عین حال به خدایی معتقد بوده‌اند که خالق همه عالم است، معلوم میشود آن درس خواننده‌ها اینقدر شعور داشته‌اند که بفهمند قانون علیت عمومی اقتضاء می‌کند که برای عالم علت العلل و مسبب الاسباب باشد.

بدین جهت معتقد بوجود خدای تعالی شدند، نه برای اینکه در مورد حوادث مجهول العله خود را راحت کنند، تا شما درس خواننده‌ها بگوئید: بعضی از موجودات و حوادث عالم خدا میخواهد و بعضی دیگر بی نیاز از خداست.

آنها فکر می‌کردند سرپای این عالم، یعنی عالمی که از یک سلسله علتها و معلولها تشکیل شده بر روی هم آن، نیز علتی میخواهد که خودش داخل در سلسله علتهای درونی این عالم نباشد، و چطور ممکن است هر حادثه‌ای علت بخواد ولی سرپای عالم علت نخواهد و از علتی که ما فوق علل باشد و عالم در تمامی تاثیر و تاثراتش متکی بدان باشد، بی نیاز باشد؟

پس اثبات چنین علتی معنایش ابطال قانون علیت عمومی و جاری در میان خود اجزاء عالم نیست و نیز وجود علل مادی در موارد معلولهای مادی مستلزم آن نیست که آن علتها و معلولهای مادی از علتی خارج از سلسله‌اش بی نیاز باشد و اینکه می‌گوییم: علتی خارج از سلسله، منظور از این نیست که علتی در رأس این

سلسله قرار داشته باشد، بطوری که خود سلسله از آن علت غایب باشد، بلکه منظور علتی است که از جنس سلسله علت نباشد و از هر جهت به سلسله علت احاطه داشته باشد.

[تناقض گویی‌های عجیب این آقایان]

و از تناقض گوئیهای عجیبی که این آقایان در کلامشان مرتکب شده‌اند، یکی این است که می‌گویند: حوادث - که یکی از آنها افعال خود انسانها است - همه به جبر مطلق صورت می‌گیرد و هیچ فعلی و حادثه‌ای دیگر نیست مگر آنکه معلول به اجبار علی است که خود آنها برایش تصور کرده‌اند، آن وقت در عین حال گفته‌اند: اگر انسان یک انسان دیگری خلق کند، آن انسان مخلوق، تنها و تنها مخلوق آدمی است و به فرض اینکه سایر مخلوقات به اله و صانع منتهی شوند، آن یک انسان به صانع عالم منتهی نمی‌شود، این یک تناقض است.

البته این تناقض - هر چند بسیار دقیق است و به همین جهت فهم ساده عامی نمیتواند آن را تشریح کند - و لیکن بطور اجمال در ذهن خود آقایان مادی هست، هر چند که با زبان بدان اعتراف نکنند، برای اینکه خودشان ندانسته تمامی عالم را یعنی علل و معلولات را مستند به اله صانع می‌کنند، و این خود یک تناقض است.

تناقض دومشان اینکه با علم به اینکه الهیون از حکماء بعد از اثبات عموم علیت و اعتراف به آن، وجود صانع را اثبات نموده و بر اثباتش براهین عقلی اقامه می‌کنند، مع ذلک در باره آنان می‌گویند: بدین جهت معتقد بوجود خدا شده‌اند که علت طبیعی پاره‌ای حوادث را نجسته‌اند، و حال آنکه اینطور نیست، حکماء الهی زیر بنای بحثهای الهی‌شان اثبات عموم علیت است، می‌گویند:

باید این علت‌های مادی و ممکن، سرانجام به علتی واجب الوجود منتهی شود و این روش بحث مربوط به امروز و دیروز الهیون نیست، بلکه از هزاران سال قبل، و از قدیمی‌ترین عهد فلسفه، تا به امروز همین بوده و حتی کمترین تردیدی هم نکرده‌اند، در اینکه باید معلولها با علل طبیعی‌اش مستند و منتهی به علتی واجب الوجود شود، نه اینکه استنادشان به علت واجب، ناشی از جهل به علت طبیعی، و در خصوص معلولهای مجهول العله باشد که آقایان توهم کرده‌اند، این نیز تناقض دومشان میباشد.

تناقض سومشان این است که عین همین داوری بیجا را ندانسته در باره روش قرآن کرده‌اند، با اینکه قرآن کریم که توحید صانع را اثبات می‌کند، در عین حال جریان قانون علیت عمومی را بین اجزاء عالم قبول دارد، و هر حادثه را به علت خاص بخودش مستند می‌کند، و خلاصه آنچه را عقل سلیم در این باره می‌گوید تصدیق دارد.

[قرآن کریم قانون علیت عمومی را پذیرفته و افعال و پدیده‌های را هم به علل طبیعی و هم به خدا نسبت میدهد]

چه قرآن کریم هم افعال طبیعی هر موجودی را بخود او نسبت میدهد و فاعل‌های طبیعی را فاعل میدانند، و در آیات بسیاری افعال اختیاری انسانها را بخود آنان نسبت میدهد که احتیاجی به نقل آنها نیست، و در عین حال همه آن فاعلها و افعالشان را بدون استثناء به خدای سبحان نسبت میدهد، و می‌فرماید: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، اللَّهُ آفَرِيدگار هر چیزی است) و نیز می‌فرماید: (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، بَا شَمَا هَسْتَم، اللَّهُ پَروردگار شما است که آفَریدگار هر چیز است، معبودی جز او نیست)، و نیز فرموده: (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ، آگاه باشید، خلقت و امر همه از آن او است)، و نیز فرموده: (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن او است، پس هر موجودی که کلمه (چیز - شیء) بر آن صادق باشد، مخلوق خدا و منسوب به او است، البته به نسبتی که لایق ساحت قدس و کمالش باشد.

اینها آیاتی بود که تمام موجودات و آثار و افعال موجودات را به عبارت (هر چیز) به خدا نسبت میداد، آیات دیگری هم هست که در آن هر دو نسبت هست یعنی هم آثار و افعال موجودات را به خود آنها نسبت میدهد و هم به خدا، مانند آیه: (وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ، وَ مَا تَعْمَلُونَ، وَ خدَا شَمَا رَا وَ آنچه شما می‌کنید آفریده است) «۵»، که ملاحظه می‌فرمائید، هم اعمال ما را اعمال ما دانسته و هم خود ما و اعمالمان را مخلوق خدا، و آیه: (وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ، وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى، تُو سَنگَریزه نینداختی وقتی می‌انداختی، بلکه خدا انداخت)، «۶» که سنگریزه انداختن را هم به رسول خدا (ص) نسبت می‌دهد و هم این نسبت را از او نفی میکند و به خدا نسبت میدهد و آیاتی دیگر نظیر اینها.

و از همین باب است آیاتی که بطور عموم میان دو اثبات جمع میکند، مانند آیه: (وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ، فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا، هر چیزی را بیافرید و آن را به نوعی تقدیر کرد) و آیه: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ، خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ - تا آنجا که می‌فرماید - وَ كُلُّ

صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرًّا، ما هر چیزی را به اندازه گیری خلق کردیم ... و هر خرد و کلانی نوشته شده است) و نیز آیه: (قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا، خدای تعالی برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داد)، و نیز آیه: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ، وَ مَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ، و هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌هایش هست و ما آن را نازل نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معلوم) و معلوم است که تقدیر هر چیز عبارتست از اینکه آن را محدود به حدود علل مادی و شرائط زمانی و مکانیش کنند.

و سخن کوتاه اینکه اساس اثبات وجود اله یگانه در قرآن کریم، اثبات علیت و معلولیت در میان تمامی اجزاء عالم (بطوری که اگر قرآن کریم این جریان را قبول نمیداشت، نمی‌توانست بر مدعای خود اقامه دلیل کند) و سپس استناد همه بخدای فاطر و صانع همه عالم است و این معنا جای هیچ شک و تردیدی نیست، پس اینکه آقایان گفته‌اند: معتقدین به خدا بعضی از موجودات و حوادث را به خدا نسبت میدهند و بعضی دیگر را به علل مادی آن، آن عللی که برایشان شناخته شده صحیح نیست.

[شاید عدم دسترسی این آقایان به منابع صحیح معارف اسلامی علت اشتباه آنان بوده]

بله ممکن است این آقایان (در این اشتباه‌ها خیلی تقصیر نداشته باشند، چون مدارک صحیحی از معارف اسلامی در دسترسشان نبوده، تنها مدرکی را که دیده‌اند) کتاب‌های فلسفی عامیانه‌ای بوده که (باصطلاح) علمای مسیحیت نوشته بودند، در آن متعرض این مسئله و مسائلی نظیر آن شده و کلیساهای قرون وسطی، آن کتاب‌ها را در اختیار مردم قرار میداد.

و یا متکلمین بی مایه سایر ادیان به آن نوشته‌ها اعتماد می‌کردند، نوشته‌هایی که مشتمل بر یک مشت مسائل تحریف شده و استدلال‌هایی واهی و بی سر و ته بود.

در نتیجه این متکلمین وقتی خواستند دعوای خود را (با این که حق بود و عقولشان بطور اجمال حکم بدان می‌نمود) بیان کرده و اجمال آن را بشکافند ناتوانیشان در فکر و تعقل، ایشان را وادار کرد تا از غیر راهش وارد شوند و دعوی خود را عمومیت دهند و دلیل خود را وسیعتر از دعوی خود بگیرند.

نتیجه این ناتوانی‌ها این شد که بگویند هر معلول مجهول العله بدون واسطه مستند به خداست و در مقابل افعال اختیاری محتاج به علت نیست و یا خصوص انسان در صدور فعل اختیاری محتاج به خدا نیست، خودش در فعلش مستقل است، که ما در ذیل جمله: (وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ) بحثی پیرامون گفتار آنان گذرانیم، و در اینجا نیز پاره‌ای از اشکالات آن را ایراد می‌کنیم.

و طائفه‌ای دیگر (یعنی بعضی محدثین و متکلمین از کسانی که تنها بظاهر مطالب می‌نگرند، و جمعی هم غیر از ایشان) نتوانستند برای اسناد کارهای اختیاری انسان به خدای سبحان معنای صحیحی پیدا و تعقل کنند، معنایی که لایق ساحت و مقام ربوبی باشد، در نتیجه افعال اختیاری انسان را بخود انسان نسبت داده و استناد آن را به خدا منکر شدند.

مخصوصاً آن مصنوعات آدمی را که صرفاً برای معصیت درست می‌کند، چون شراب و آلات لهو و قمار و امثال آن را بکلی بی ارتباط با خدا دانسته‌اند و استدلال کرده‌اند به اینکه خدای تعالی در آیه: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوهُ، شراب و قمار و انصاب و ازلام، پلیدی است که شیطان آنها را درست کرده، پس باید از آن اجتناب کنید) اینگونه مصنوعات را عمل شیطان خوانده و معلوم است که عمل شیطان را نمیشود به خدا نسبت داد.

و اگر خواننده بیان قبلی ما را بخاطر داشته باشد در آن بیان نکاتی هست که بطلان این توهم را هم از نظر عقل و هم نقل، روشن می‌کند، در آنجا گفتیم: افعال اختیاری همانطور که نسبتی با خدای سبحان دارد، البته نسبتی که لایق به خدا باشد - همچنین نتایج آن که انسان آن مصنوع را بخاطر آن نتایج و رفع حوائج زندگی درستش کرده، به خدای سبحان منسوب است.

علاوه بر اینکه کلمه (انصاب) که در آیه قبلی آمده بود، به معنای بتها و مجسمه‌هایی است که به منظور عبادت نصب می‌شده و خدای تعالی در آیه: (وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ)، آنها را مخلوق خود دانسته است.

از همین جا روشن می‌شود که تراشیده‌های دست بشر، یعنی بت‌ها، جهات مختلفی از نسبت دارد که از بعضی جهاتش منسوب به خدای سبحان است، و آن عبارتست از طبیعت وجود آنها، با قطع نظر از وصف خدایی و

پرستش، که معصیت و نافرمانی خداست، چون حقیقت بت‌ها چیزی بجز سنگ و یا فلز نیست، چیزی که هست این سنگ و فلزها را باشکال مختلفی تراشیده و در آورده‌اند و در آنها هیچ خصوصیتی نیست که بخاطر آن بت را به پدید آورنده همه موجودات نسبت ندهیم.

و اما اینکه معبودی است که بجای خدا پرستیده می‌شود، این، یک جهت دیگری است که باین جهت باید از خدای تعالی نفی شود، یعنی باید گفت: معبود بودن بت، مستند بخدا نیست بلکه مستند به عمل غیر خدا چون شیطان جنی یا انسی است، و همین طور غیر بت از موجودات دیگر که جهات مختلفی دارد، به یک جهت مستند به خداست و به جهتی دیگر مستند به غیر خدا است.

پس از همه مطالب گذشته معلوم شد که ساخته‌های دست بشر نیز مانند امور طبیعی همه مستند به خداست و هیچ فرقی میانه آن و امور طبیعی نیست، بله مسئله انتساب به خلقت هر چیز، دائر مدار آن مقدار حظی است که از وجود دارد، (دقت بفرمائید).

[بیان آیات]

[اهمیت آب و چگونگی پیدایش باران و بارش آن]

(وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ) الخ، حقیقت آب باران عبارتست از عناصر مختلفی که در آب دریا و غیره هست و در اثر تابش خورشید بخار گشته، و بخاطر حرارتی که بخود گرفته به آسمان می‌رود (چون هر چیز گرمی سبک‌تر از سردش می‌باشد) (مترجم) تا جایی که به لایه‌ای از هوای سرد برسد، در آنجا مبدل به آب گشته، ذرات آب به یکدیگر متصل و بصورت قطره در می‌آید، اگر قبل از متصل شدن یعنی همان موقعی که بصورت پودر بود یخ نزنند و بعد بهم متصل شود، بصورت برف سرازیر می‌گردد و اگر بعد از اتصال پودر و قطره شدن یخ بزنند، بصورت تگرگ پائین می‌آید و پائین آمدن باران و برف و تگرگ بخاطر اینست که وزنش از وزن هوا سنگین‌تر است.

بعد از فرود آمدن، زمین از آن مشروب میشود و سبز و خرم می‌گردد و اگر سرمای هوا نگذارد گیاهی بروید، آبها در آن قسمت از زمین انبار میشود و بصورت چشمه‌سارها در آمده و زمین‌های پائین خود را مشروب می‌سازد، پس آب نعمتی است که زندگی هر جنبنده‌ای بوجود آن بستگی دارد.

پس آبی که از آسمان می‌آید، خود یکی از حوادث وجودی و جاری بر طبق نظام متقن عالم است، نظامی که متقن‌تر از آن تصور ندارد و یک تناقض و یک مورد استثناء در آن نیست و این آب، منشا پیدایش نباتات و تکون هر نوع حیوان است.

و این حادث از جهت اینکه محفوظ است به حوادثی طولی و عرضی که حدوث و پیدایش آن بستگی به آن حوادث دارد، در حقیقت با آن حوادث روی هم، یک چیز است که از محدث و پدید آورنده بی نیاز نیست و ممکن نیست بدون علتی پدید آورنده پدید آمده باشد، پس بطور قطع اله و موجودی دارد که یکی است و همین باران از جهت اینکه پدید آمدن انسان و بقاء هستیش مستند به آن است، دلالت دارد بر اینکه اله باران و اله انسان یکی است.

[تشریح جریان باد و فواید و آثار آن]

(وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ) تصريف بادها به معنای آن است که بادها را بوسیله عواملی طبیعی و مختلف از اینطرف به آن طرف بگرداند، مهم‌ترین آن عوامل این است که اشعه نور که از چشمه نور (یعنی آفتاب) بیرون میشود و در هنگام عبور از هوا بخاطر سرعت بسیار تولید حرارت می‌کند در نتیجه هوا بخاطر حرارت، حجمش زیادتر و وزنش کمتر میشود و نمیتواند هوای سردی را که بالای آن است و یا مجاور آن قرار دارد، بدوش بکشد، لا جرم هوای سرد داخل در هوای گرم شده بشدت آن را کنار می‌زند و هوای گرم قهرا بر خلاف جریان هوای سرد بحرکت در می‌آید و این جریان همان است که ما نامش را باد می‌گذاریم.

نتائجی که این جریان دو جور هوا بر خلاف مسیر یکدیگر دارد، بسیار است، یکی از آنها تلقیح گیاهان است و یکی دیگر دفع کثافت هوا و عفونتهایی است که (از خود زمین بیرون می‌آید، و یا سکنه روی زمین آن را تولید

می‌کنند و) داخل هوا میشود و سوم انتقال ابرهای آبستن است، از اینجا به آنجا و غیر آن از فوائد دیگر، پس پدید آمدن باد و وزش آن هم مانند آب چیزی است که حیات گیاهان و حیوانات و انسان بستگی بدان دارد.

و این پدیده با وجود خود دلالت می‌کند بر اینکه اله و مدبری دارد، و با سازگاریش با سایر موجودات و اتحادش با آنها، همانطور که در آب گفتیم، دلالت می‌کند بر اینکه اله آن و اله همه عالم یکی است و با قرار گرفتنش در طریق پیدایش و بقاء نوع انسان، دلالت می‌کند بر اینکه اله آن و اله انسان و غیر انسان یکی است.

(وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ) الخ، سحاب (ابر) عبارتست از همان بخار متراکم، که بارانها از آن درست می‌شود و این بخار ما دام که از زمین بالا نرفته و روی زمین افتاده است، ضباب (مه) نام دارد، و وقتی از زمین جدا شده و بالا رفت، نامش سحاب یا غیم یا غمام و غیره میشود.

و کلمه (تسخیر) به معنای آن است که چیزی را در عملش مقهور و ذلیل کنی، بطوری که به دلخواه تو کار کند، نه به دلخواه خودش و ابر در حرکتش و سردی و گرمیش و باریدن و نباریدنش و سایر اعمال و آثاری که دارد، مقهور و ذلیل خداست آنچه می‌کند باذن خدا می‌کند و سخن در آیت بودن ابرها هم نظیر همان سخنی است که در باره آب و باد و بقیه نامبرده‌های در آیه مورد بحث آوردیم.

این را هم باید بدانی که اختلاف شب و روز و آبی که از آسمان فرو می‌ریزد و بادهایی که از این سو به آن سو حرکت می‌کند و ابرهایی که در تحت سلطه خدای تعالی است، یک عده از حوادث عمومی است که نظام تکوین در پدیده‌های زمینی از مرکبات گیاهی و حیوانی و انسانی و غیره، بستگی به آنها دارد.

پس آیه مورد بحث بوجهی به منزله تفصیلی است برای اجمال در آیه: (وَ بَارَكْ فِيهَا، وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا، فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ، سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ وَ فِي ذُرِّيَّتِكُمْ) در زمین برکت نهاد و اقوات سکنه آن را در چهار فصل تقدیر نمود و برای محتاجان تبعیضی در آن نیست).

(لَا يَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) کلمه (عقل) که مصدر برای (عقل يعقل) است، به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است، البته ادراک و فهمیدن کامل و تمام، و به همین سبب نام آن حقیقتی را که در آدمی است، و آدمی بوسیله آن میان صلاح و فساد، و میان حق و باطل و میان راست و دروغ را فرق می‌گذارد، عقل نامیده‌اند، البته این حقیقت

مانند نیروی دیدن و شنیدن و حفظ کردن و سایر قوای آدمی که هر یک فرعی از فروع نفس اوست، نمی‌باشد، بلکه این حقیقت عبارتست از نفس انسان مدرک.

منابع جزوه:

۱. تفسیر تسنیم مجلد هشتم.
۲. تفسیر المیزان مجلد دوم.
۳. توحید در قرآن (اثر آیت الله جوادی آملی).
۴. معرفت در قرآن (اثر آیت الله جوادی آملی).
۵. درآمدی بر حکمت متعالیه (استاد عبدالرسول عبودیت).

و الحمد لله رب العالمین