

## الله، محور مطالب و مقاصد قرآن و نهج البلاغه

حضرت آیت الله صافی گلپایگانی

بخش اول : جهان بینی اسلامی در نهج البلاغه

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

قرآن صفات کمال را برای « الله » اثبات می کند و حمد و تسبیح و تنزیه و ذکر و دعا و تقرب به او را تعلیم می دهد و افعال را به مسمای این اسم مستند می سازد : حمد ویژه « الله » رب العالمین (پروردگار جهانیان) است که کتاب را بر بنده اش نازل کرده و آسمانها و زمین را آفریده و هرچه در آسمانها و زمین است ملک اوست .

« الله » شکافنده دانه و هسته مالک ملک و مجری فلک است . زنده را از مرده برمی آورد و مرده را از زنده ؛ آنچه در آسمانها و زمین است تسبیح « الله » می گویند؛ روزی هر جنبنده ای در روی زمین با « الله » است ؛ چیزی در آسمانها و زمین از « الله » پنهان نمی ماند؛ غیر از « الله » معبودی و الهی نیست ؛ « الله » است که آسمان را بی ستون برافراشته است ؛ « الله » است که آسمانها و زمین را نگاه داشته و از زوال و سقوط و بیرون رفتن از مسیری که دارند حفظ می کند و اگر آسمانها و زمین متزلزل شوند و از نظام خارج گردند کسی جز او نیست که بتواند آنها را نگه دارد و آرام و ثابت سازد؛ « الله » احسن الحدیث (قرآن) را نازل کرده است ؛ آنچه در آسمانها و زمین است برای « الله » سجده می کنند؛ «

الله » خالق هر چیز است ؛ از آنچه ستمگران می کنند غافل نیست ؛ روزی را بسط می دهد و تنگ می سازد؛ برای هر چیز اندازه ای قرار داده است ؛ سینه کسی را که بخواهد هدایت کند برای اسلام می گشاید؛ گناهان را می آمرزد و توبه را می پذیرد؛ شدیدالعقاب است ؛ به هر چیزی دانا و به هر کاری تواناست ؛ بی نیاز بردبار و حکیم است ؛ ولی و صاحب اختیار مومنان است ؛ ستم نمی کند؛ مهربان است ؛ با پرهیزکاران و نیکوکاران است ؛ نیکوکاران را دوست می دارد؛ حکم و فرمان ویژه « الله » است ؛ انبیا را مبعوث نموده است ؛ هر کس به غیر آنچه « الله » نازل کرده (و به قانون دیگر) حکم کند فاسق و کافر است ؛ ابرها را می فرستد و باران را نازل می کند و گیاهان را می رویاند؛ همه ملک « الله » هستیم و همه به سوی او بازمی گردیم ؛ و ... و بالجمله در ۲۷۰۲ مورد در قرآن مجید جهان بینی قرآنی و اسلامی مشخص گردیده و اسم جلاله (الله) برده شده است و با این اسم

۱۵  
۲۱  
۲۷

بزرگ و با منطقی که محور آن « الله » است مشرکان را عاجز و به ضلالت خودشان متوجه کرده است چنانکه می فرماید :

الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شر كائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه و تعالی عما يشركون ۱.

خلق السموات بغير عمد ترونها و القی فی الارض رواسی آن تمید بكم و بث فیها من كل دابه و انزلنا من السما ما فانبتنا فیها من كل زوج کریم . هذا خلق الله فارونی ماذا خلق الذین من دونه بل الطالمون فی ضلال مبین ۲.

قل ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك فی السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثاره من علم ان كنتم صادقين ۳.

بدیهی است مشرکان در برابر این جهان بینی و منطق محکم جوابی نداشتند و جهت اینکه قرآن محور کلام را با آنها « الله » قرارداده یکی این است که اگرچه آنها قائل به وجود « الله » نبودند و به زبان آن را انکار می کردند و از آن محجوب شده بودند اما با مراجعه به فطرت خویش در نزد خود نمی توانستند او را انکار کنند و دیگر آنکه « الله » در زبان آنها مفهومی همان ذات مستجمع صفات کمال بوده است که يك مسمی بیشتر ندارد و این افعال و خلق و رزق و اماته و احیا را به غیر او نمی توان مستند کرد.  
در نهج البلاغه

در نهج البلاغه نیز بر حسب احصای بعضی ۴ در ۱۲۹۲ مورد اسم جلاله (الله) وارد شده است و این کلمه محور بحث الهیات و حمد و ثنای تسبیحی و تمجید و دعا و مواعظ است و اگر بر این ۱۲۹۳ مورد که به صراحت کلمه جلاله ذکر شده است مواردی را نیز که به کنایه و ضمیر بارز یا مستتر به « الله » اشاره شده و محور و موضوع جمله و مطلب قرار گرفته اضافه می کنیم . مثل « لا یبلغ مدحته القائلون و لا یحصی نعماه العادون و لا یودی حقه المجتهدون » ۵ و مثل « کل شیء حاض له . و کل شیء قائم به » ۶ و مثل « فطر الخلائق بقدرته و نشر الریاح برحمته » ۷ . از چندین هزار مورد هم بیشتر می شود .  
محور بحث

چرا محور بحث و مطلب بیشتر این اسم است چون این اسم و هر اسمی از هر لغت که مرادف با آن باشد - چنانکه گفتیم - اسمی است که در عرف عرب و اهل هر لسان يك مسمی بیشتر ندارد و آن ذات مستجمع جمیع صفات کمال است و به احدی و کسی و چیزی غیر از او صحت اطلاق ندارد و صحت سلب دارد و وقتی این اسم را بگوییم و هر وصفی از اوصاف کمال را برای آن اثبات نماییم مانند « قضا یا قیاساتها معها » ثابت است و کسی نمی تواند بگوید « الله » این وصف کمال را ندارد مثلا خالق و عالم و مالک و رازق و محیی و ممیت نیست و یا این اوصاف کمالیه که در نهج البلاغه است به « الله » مربوط نیست و صف غیر « الله » است زیرا کسی که این صفات را دارد همان « الله » است . به عبارت دیگر یا این اسم و اوصاف آن مسمی و موصوف ندارد (العیاذ بالله) که در این صورت

این اوصاف و افعال بدون موصوف و فاعل چگونه توجیه می شود و به چه کسی جز « الله » قابل استناد است ۸ و یا مسمی و موصوف دارد که در این صورت مسمی و موصوف آن همان « الله » است و غیر او نمی تواند باشد.

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

بنابراین اگر محور بحث در مطالب توحیدی « الله » باشد (که جهان بینی اسلام و همه ادیان آسمانی از آن درک می شود) و وجود « الله » و اوصاف کمالاتش شناخته شود همه جهالت‌های مشرکان و گمراهی‌های کسانی که به خدایانی غیر از « الله » معتقد شده اند مرتفع می گردد و چون اصل وجود « الله » در فلمرو اندیشه ها راه یابد آنگاه مفاد این آیه می تواند تحقق یابد که :

قل يا اهل الكتاب تعالوا الي كلمة سوا بيننا و بينكم الا نعبد الا الله و لا نشرك به شيئا و لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ۹.

و تمام مطلب همین است که غیر خدا پرستش نشود و غیر خدا را بدون اینکه خدا به آنها ولایتی داده باشد ارباب و صاحب اختیار خود نگیرند چنانکه یهود و نصاری اجبار و رهبانهای خود را ارباب خویش گرفتند و چنانکه در زمان ما رهبران به اصطلاح ملی و انقلابی حزب یا رژیم‌های غیرالهی را می پذیرند و آن را حاکم می دانند.

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

به عبارت دیگر گاهی موصوفی که وصف یا اوصافی برایش ثابت می‌کنیم اوصاف مختلف می‌گردد پس در اینجا باید وصفی بیاوریم که فرد آن موصوف را تعیین کند. و گاهی موصوفی است که صادق بر کثیرین نیست یا متعدد بودن فرد آن ممتنع است؛ در اینجا وصفی که برای او می‌آوریم خود او را می‌شناساند یا مسمایی را که به طور مجمل در مقام اسم گذاری تصور شده است به طور تفصیل معرفی می‌نماید و به نحوی است که آن موصوف بدون آن صفت وجود پیدا نمی‌کند مثل لفظ «الله» پس اگر در نهج البلاغه جملاتی نظیر «الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون» یا «لاتدرکه الشواهد» می‌آید وصف مسمی به «الله» را به تفصیل می‌فرماید چون مسمی یا «الله» و وجود خارجی معین و جامع جمیع صفات کمالیه است یا مفهومی است که فردش در خارج منحصر به فرد است و احتیاج به اینکه وصفی برای او آورده شود تا از افراد دیگر متمایزش سازد نیست؛ علاوه بر اینکه چون چنین نیست - یعنی محال است که فرد دیگر داشته باشد - اصلاً چنین وصفی که او را از فرد دیگر متمایز سازد در او تصور نمی‌شود و باید او را از اینکه موضوع چنین وصفی باشد منزه دانست. علاوه بر این در مثل جمله «الحمد لله» کلام تمام است و محمود معلوم ولی اگر گفتیم «الحمد للعلیم القدير» یا «للسميع البصير» هرچند الف و لام عهد است اولاً محمود صریحاً معلوم و معین نیست و چون علیم و قدیر مفهومیست صادق بر کثیر است هر وصفی بعد از آن بیاوریم آن وصف موصوف را مشخص و متمایز از سایر افراد مفهوم می‌کند و فایده اش در اینجا این می‌شود که محمود همان «الله» است و مصداق قادر و علیم در این کلام خدای قادر و علیم است. پس وقتی می‌گوییم «الحمد لله» مجال این نیست که کسی بگوید چرا جنس یا جمیع افراد حمد مختص به «الله» است چون ذات مستجمع جمیع صفات کمال باید چنین باشد و نفی این اختصاص مستلزم نفی اصل مسمی است. اما اگر گفتیم «الحمد للخبير البصير» هرچند الف و لام در الخبير و البصير الف و لام عهد است مجال این سنوالتا حدی باقی است چون سمیع و خبير و بصير بودن خود به خود این اقتضا را ندارد اما «الله» این اسم جامع و دردرجه بعد هر اسم دیگر که از اسما مختصه باشد این خصوصیت و صراحت را داراست. لذا جمله‌هایی مثل «الملك لله» و «الله الامر» و «الله ملك السموات والارض» و «انا لله» و «بحول الله و قوته اقوم واقعد» و «لا حول ولا قوة الا بالله» و «قل هو الله احد الله الصمد» همه و همه در فاده معنی اصرح از جمله‌های دیگر است و خود جمله مانند دلیل بر مفاد آن است و فرق بین موضوع و محمول و صفت و موصوف و مبتدا و خبر به اجمال و تفصیل است.

در خاتمه این بیان - که تا حدی طولانی شد - تذکر این نکته لازم است که از آیات شریفه قرآن مجید استفاده می‌شود که «الله» در عرف زبان عرب و عصر قرآن مفهومیست همان ذات یگانه قادر علیم و جامع جمیع صفات کمال بوده است:

قل من يرزقكم من السما والارض امن يملك السمع والابصار و من يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي و من يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون ١٠.

قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الي يوم القيامه من اله غير الله ياتيكم بضيا ۱۱ .  
قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الي يوم القيامه من اله غير الله ياتيكم بليل  
تسكنون فيه ۱۲ .

از اين آيات استفاده مي شود كه مشركان نيز در برابر اين سئوال كه صاحب اين صفات و  
اسما و افعال كيست لااقل از روي فطرت نمي توانستند چيزي يا كسي را غير از « الله »  
معرفي كنند و « الله » در عرف آنها اسم براي ذاتي بود كه فاعل تمام اين افعال و صاحب  
تمام اين صفات كمال بود و غير از آن ذات يگانه كسي را مسمي به اين اسم و جامع جميع  
صفات كمال نمي دانستند و اين با عدم ايمان بسياري از آنها به خدا منافاتي ندارد زيرا ايمان  
نداشتن به جامع جميع صفات كمال (الله) با حكم فطرت آنها به وجود او و با فهم اين مطلب  
كه : « اطلاق الله به غير او هر كه باشد به دليل اينكه جامع جميع صفات كمال نيست جايز  
نمي باشد » قابل جمع است .

در حديثي حضرت باقر(ع) از پدر بزرگوارش حضرت علي ابن الحسين (ع) روايت فرموده  
است كه امام سجاد فرمود :

حديث كرد مرا پدرم از برادرش و او از اميرالمومنين (ع) كه مردى به آن حضرت عرض كرد :  
مرا خبر بده از « بسم الله الرحمن الرحيم » كه معنای آن چيست فرمود : سخن تو (الله)  
بزرگ ترين اسمها از نامهاى خداي تعالى است و آن اسمي است كه سزاوار نيست غير خدا  
با آن ناميده شود و مخلوقى به آن نامگذاري نشده است ... الخ ۱۳ .  
حديث شريف زير هم مويد همان مطلب است .

در توحيد صدوق از ابي هاشم جعفري روايت شده است كه گفت : از حضرت ابي جعفر  
ثاني (ع) سئوال كردم كه : معني واحد چيست حضرت فرمود :

الذي اجتماع الالسن اليه بالتوحيد كما قال الله عز وجل : « ولئن سالتهم من خلق السموات  
والارض ليقولن الله » ۱۴ .

معني اينكه خدا واحد است اين است كه او آنچنان كسي است كه همه زبانها نسبت به او  
يكي هستند و به توحيد او اجتماع و اتفاق دارند چنانكه خداي عز وجل فرموده است : « و  
اگر بهرسي از ايشان كه چه كسي آسمانها و زمين را خلق کرده است هرآينه مي گويند :  
البتة خدا » ۱۵ .

اين حديث دلالت مي كند بر اينكه توحيد « الله » در ذات و صفات مورد اتفاق همگان است .

۱. روم ( ۳۰ ) آيه ۴۰ .

۲. لقمان ( ۳۱ ) آيات ۱۰ و ۱۱ .

۳. احقاف ( ۴۶ ) آيه ۴ .

۴. كتاب الكاشف نوشته حجه الاسلام دكتور مصطفي . ص ۱۷ ستون ۲۰ ذيل كلمه « الله »

۵. نهج البلاغه خطبه ۱.

۶. همان ۱۰۸.

۷. همان ۱.

۸. این سوالی است که جز موحد احدی نمی تواند پاسخگویی آن باشد.

۹. آل عمران ( ۲ ) آیه ۶۴.

۱۰ - یونس ( ۱۰ ) آیه ۲۱.

۱۱ - قصص ( ۲۸ ) آیه ۷۱.

۱۲ - همان ۷۲.

۱۳ - منهاج البراعه ج ۱ ص ۲۵۲.

۱۴ - لقمان ( ۳۱ ) آیه ۲۵ و زمر ( ۳۹ ) آیه ۲۸.

۱۵ - توحید صدوق مصحح سیدهاشم رسولی محلاتی چاپ جامعه مدرسین قم باب ۳ ص

۸۳.

قرآن صفات کمال را برای « الله » اثبات می کند و حمد و تسبیح و تنزیه و ذکر و دعا و تقرب به او را تعلیم می دهد و افعال را به مسمای این اسم مستند می سازد : حمد ویژه « الله » رب العالمین « پروردگار جهانیان » امت که کتاب را بر بنده اش نازل کرده و آسمانها و زمین را آفریده و هر چه در آسمانها و زمین است ملک اوست آنچه در آسمان و زمین است برای « الله » سجده می کنند الله خالق هر چیز است ; الله احسن الحدیث (قرآن ) را نازل کرده است

حضرت آیت الله صافی گلپایگانی

بخش دوم

اشاره :

بخش نخست مقاله « الله محور مطالب و مقاصد قرآن و نهج البلاغه » که به قلم حضرت آیت الله صافی گلپایگانی نگاشته شده است را روز یکشنبه ۱۵ ۷ ۸۶ در همین صفحه آفتاب هدایت مطالعه فرمودید . آنچه در پی می آید بخش دوم این مقاله است که از نظر شما می گذرد.

تحقیق مهم

فرقه وهابیه و بعضی که فریفته سخنان آنها شده و آنان را که در الهیات صاحب عقاید بسیار سخیف مانند تجسم و غیره می باشند موحد خالص و اهل توحید می دانند چنانکه از بعضی کتابهایشان استفاده میشود توحید را به الوهیت و ربوبیت تقسیم کرده و الوهیت را به معبودیت و اله « را به معبود و توحید ربوبیت را به اعتقاد و ایمان به خداوند قادر عالم یکتا که بر همه ربوبیت دارد و صاحب همه است معنی می کنند و میگویند کلمه « توحید » (لااله الا الله) مفادش نفی تعدد معبود و اثبات توحید الوهیت و وحدت معبود است و نفی و اثبات آن به توحید ربوبیت ارتباط ندارد چون مشرکان به طور عام یا مشرکان عرب منکر توحید ربوبیت نبوده اند و لذا انبیا عموما و حضرت رسول اعظم (ص) خصوصا به توحید الوهیت فرا می خواندند و به توحید ربوبیت به این دلیل که همه مردم به آن معترف بودند دعوت نمی کردند. آنان برای اثبات این مدعا به آیاتی از قرآن مجید که دلالت بر وجوب یکتا پرستی و توحید عبادت دارد استشهاد نموده اند و غرضشان این است که بر این اساس تضاد خود را با بعضی از مظاهر و مراسمی که بین مسلمین معمول و مرسوم است و جنبه شعار یا عناوین شرعی دیگر دارد و هیچ گونه خللی به توحید عبادت وارد نمی سازد توجیه کنند و اعمال متعصبانه و جاهلانه و مزدورانه خود را در ویران ساختن مشاهد اهل بیت و رجال بزرگ اسلام و بناهای یادبود مواقف عظیم و ارزنده و روزهای تاریخی اسلام و جلوگیری از زیارت مشاهد پیغمبر اکرم (ص) و ائمه (ع) و بوسیدن ضرایح آنها و استشغاف و طلب دعا و شفاعت از آنها را شرعی جلوه دهند.

بنابراین ما در پاسخ به این اشتباه کاری مغرضانه میگویم: دعوت انبیا و به خصوص دعوت اسلام به توحید الوهیت به معنایی که اینان از آن برداشت می کنند منحصر نیست و توحید ذات و ربوبیت و خالقیت و سایر شوون کمالیه الهیه را نیز در برمی گیرد و بلکه دعوت به این حقایق توحیدی اساس و زیربنا و اصل است و شناخت این حقایق است که موجب کمال روح انسان و توجه به او به تمرکز دادن عبادت و قصد و نیت خود در وجود جامع این کمالات و تقرب جستن به او و حصر پرستش در او می شود. معبودیت و الوهیت به معنایی که آنان گفته اند عنوانی است که از اعمال خالص شخص عابد در برابر آنچه معبود خود قرار داده تحقق می یابد و توحید آن هم به ترک عبادت غیر او حاصل می شود و چنانکه می بینیم این بیشتر با عمل شخص عابد رابطه دارد. اگر این عمل باشد هست و اگر نباشد نیست. و این چیزی نیست که کلمه توحید با آن محتوای عظیم در آن خلاصه شود و نفی یا اثبات آن با اعلام و اخبار محقق گردد. و اگر گفته شود که غرض عقیده به توحید الوهیت است و اینکه غیر از « الله » هیچ کس مستحق پرستش و الوهیت نیست پاسخ این است که البته این حق است و غیر از « الله » کسی استحقاق پرستش و عبادت ندارد اما نهر کاری پرستش نیست و هر عبادتی شرک در عبادت به معنای متبادر از شرک در عبادت نیست. نهایت خضوع بلکه مطلق خضوع و احترام و اطاعت و فرمانبری از غیر خدا با اعتقاد به الوهیت و خدایی او یا اعتقاد به حلول خدا و عقاید باطل دیگر از این قبیل شرک در عبادت است و

بدون انحراف فکری مشرکانه حتی نهایت خضوع نیز شك نیست و سر اینکه سجده و بعضی اعمال دیگر در برابر بت و اشیا دیگر شرك و منافی توحید به حساب می آید این است که اماره و نشانه اعتقادات مشرکانه است به کلام دیگر چون عملی است که از عقاید ناشی می شود هم شرك عملی و هم حاکی از شرك فکری است . در غیر این صورت اگر سجده برادران یوسف به او به آن امر نمی شد و برادران یوسف آن را انجام نمی دادند ولذا استلام حجرالاسود و طواف خانه کعبه و سعی بین صفا و مروه چون ناشی از فکر موحدانه و امتثال امر الهی است .

اگر چه احترام و تعظیم آنهاست . و نیز دعا در این موافق پرسش این اشیا و این موافق نیست هر چند اگر ناشی از اندیشه غیر توحیدی باشد کفر و شرك محسوب میشود . چون پیرامون این مطلب مفصل بحث کرده ایم و شاید در این کتاب نیز مجدداً بحث نمایم در اینجا بیشتر از این سخن را دنبال نمی کنیم و به آیاتی از قرآن مجید که بر دعوت انبیای عظام به تمام حقایق توحیدی دلالت دارند نظر می اندازیم .

از جمله این آیات در مورد اعلام دعوت اسلام این آیه است :

قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات و الارض لاله الا هو يحيي و يميت فامنوا بالله و رسوله النبي الامي الذي يومن بالله و كلماته . ( ۱ )

چنانکه ملاحظه می شود در این آیه امر شده است که ایمان به خدا و رسول خدا پایه و سرآغاز دعوت قرار گیرد . معنای عام ایمان به خدا ایمان به وجود خدا و صفات کمالیه اوست . از جمله در مورد مجاهده نمرود با ابراهیم خلیل می فرماید :

الم تر الي الذي حاح ابرهيم في ربه ان اتاه الله الملك اذ قال ابرهيم ربي الذي يحيي و يميت قال انا احيي و اميت . ( ۲ )

معلوم است که نمرود مدعی خدایی و قدرت بر اماته و احیا و ربوبیت بوده است و نیز از گفته فرعون که : « ما علمت لكم من الهه غیري فاوقد لي يا هامان علي الطين فاجعل لي صرحا لعلی اطلع الي الهه موسي و اني لاظنه من الكاذبين » ( ۳ ) و گفته دیگرش : « انا ربکم الاعلی » ( ۴ ) بخوبی استفاده میشود که او منکر خداوند متعال بوده است و آیات دیگر که در « بخش الهیات و نبوات » کتاب تفضیل آیات قرآن الحکیم می توان همه را در کنار هم مطالعه کرد . در این آیات مستقیماً و در ضمن نکات دعوت انبیا و برخورد آنها با طواغیت زمان و مدعیان خدایی و بت پرستان دعوت به توحید ذات و صفات و افعال به صراحت معلوم است و با روشنی و تاکید هر چه قاطع تر بیان شده که اصل تمام اصول دعوت به توحید « الهه » و الوهیت یگانه ای است که زیر بنای تمام عقاید است .

آیات و خطابها به کفار و مشرکین در مورد توحید الوهیت به همان معنای عامی که ما میگوییم و اقامه برهان در قرآن بر نفعی قدرت و ولایت از معبودهای باطل بسیار است و عجیب است که با این همه آیات افرادی که بینش مختصر قرآنی داشته باشند آنها را در « توحید در عبادت » خلاصه کنند و بر آنچه در دعوت رسالتهای آسمانی اصالت دارد چشم فرو



می بندند و الوهیت را معبودیت تفسیر می کنند و توحید الوهیت را که اشمل از توحید ربوبیت است در مقابل آن قرار می دهند. البته این کارها برای این است که مقالات برخی از جامدین و مجسمه و مخصوصا محمد بن عبدالوهاب را - که سوابق مزدوری او برای انگلستان و پشتیبانیهای سیاست انگلیس از خودش و فرقه وهابی و نظام مشرکانه سعودی برملا شده است - توجیه نمایند و آنچه را شرک نیست شرکت جلوه دهند و به اسم توحید محو شعائر توحید و آثار تاریخی اسلام و جنایتها و ضربه هایی را که وهابیه بر آثار جاودان اسلام زده اند مشروع بشمارند!

معنای تطبیقی « اله » و الوهیت

« اله » به معنای معبود نیست بلکه اسم جنس است برای مطلق خلق و صاحب و مالک و مطاع و رازق و محیی و ممیت و سرانجام کسی که دارای شوون غیر محدود و ربوبیت مطلق است بدون اینکه تعداد یا تفرد در آن مورد نظر باشد. به عبارت دیگر مسمای این کلمه ذات متصف به این صفات عالی و کمالی است و جز به او به هیچ کس دیگر صحت اطلاع ندارد. و منافاتی هم ندارد با اینکه « آلهه » جمع این کلمه باشد چون گفتیم تعدد یا تفرد در مسمای « اله » ملاحظه نشده است چنانچه منافات ندارد با اینکه مشرکان آن را به غیر « الله » نیز اطلاق کنند چون آنان به زعم خود آنچه را « اله » می خوانند از مصادیق مسمای « اله » می دانند و قرآن مجید هم که آنها را رد می کند در تطبیق مفهوم بر مصداق رد می فرماید. خلاصه آنکه مفهوم تطبیعی توحید الوهیت توحید معبودیت و توحید عبادت نیست بلکه از توحید ربوبیت و خالقیت وسیع تر و شامل تر است و هر چند برخی از مشرکان در اطلاق کلمه « اله » بر غیر « اله » حق نظرشان به بعضی صفات ذات یا فعل « اله » بوده باشد و به سایر صفات یا اصلا نظر نداشته باشند یا دیگری را موصوف به آن دانسته باشند مثل معتقدان به ارباب انواع و مثل و ثنویه اما هیچ يك از اینها دلیل بر این نیست که معنای تطبیقی « اله » معبود است و « لاله الا الله » نفی معبود غیر خدا و اثبات انحصار معبودیت به خداست بلکه در این وصف معبودیت نیز نظر بر این است که برای « اله » ثابت است و چون مشرکان غیر « اله » به حق را « اله » می دانستند او را معبود می شمردند و پرستش می کردند و سخن موحدان با مشرکان این است که آنچه را مشرک « اله » می داند « اله » نیست و از این جهت نهایت موضوع در برابر او پرستش اوست و جایز نیست و زاید بر شرک عقیدتی پرستش اوست یعنی شرک عملی است و بنابراین هرگونه خضوع و تذلل که با قرآینی حاکی از آن شرک عقیدتی و مبتنی بر آن باشد شرک است و اگر حاکی از آن عقاید فاسد نباشد شرک نیست هر چند در شرع برای غیر خدا انجام آن حرام باشد مثل سجده و این منافات ندارد که بر عبادت ربایی و محبت به اولاد شرک اطلاق شود زیرا مقصود از بحث ما در اینجا همان شرکی است که منشا آن فساد عقیده بوده و احکام خاص در شرع بر آن مترتب باشد و ریا پرستش غیر خدا نیست بلکه پرستش خدا برای غیر خداست

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

۱. و ما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق و لعلنا بعضهم علي بعض . ۵

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

۲. لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا . ۶

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

۳. لو كان هولا آلهة ما وردوها . ۷

این آیه نیز در صورتی دلالت بر نفی الوهیت آلهه متعدد غیر از « اله » حق دارد که مفهوم « اله » خدای قادر خالق عزیز غالب باشد تا آنها بتوانند از ورود در جهنم امتناع کنند و عجزشان از این امتناع دلیل بر عدم الوهیتشان باشد؛ اما اگر آلهه به معنی معبودها باشد نفی معبودیت آنها که امری تحقق یافته است صحیح نیست . و اگر گفته شود مراد این است که آنها « اله » به حق نیستند و عرض نفی به حق بودن آنهاست آیه کریمه ظاهر در این است که الوهیت به اعتبار اینکه دلالت بر قدرت و عدم مقهوریت دارد موجب قدرت بر امتناع از ورود است و چون آنچه را مشرکان « اله » گرفته اند عاجز از این امتناع هستند دلیل بر عدم الوهیت آنهاست نه اینکه چون مفهوم آن معبودیت است اگر معبود به حق بودند وارد آتش نمی شدند چون بین معبود به حق بودن و قدرت بر وارد نشدن به آتش ملازمه ای نیست .

۴. ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا . ۸

این آیه هم دلالت دارد بر اینکه مفهوم « اله » و « آلهه » معبود و معبودها نیست وگرنه مشرکان جواب می دادند که آلهه معبودند و قدرت بر کاری ندارند.

۵. قل لو كان معه آلهة كما يعولون اذا لا بتغوا الي ذي العرش سبيلا . ۹

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

۶. افرايت من اتخذ الهه هواه . ۱۰

ظاهر این است که مراد از « اله » در اینجا مطاع و متصرف و مدبر در امور است نه معبود زیرا

هیچ کس « هوا » ی خود را عبادت نمی کند.

۷. لقد کفرالذین قالوا ان الله ثالث ثلاثة و ما من الة الا الة واحد . ۱۱

این آیه بر رد عقیده نصاری که قائل به سه اقنوم و سه موثر هستند و بر اثبات یکتایی خدا دلالت دارد و این بی آنکه « الة » به معنای خدا باشد تمام نخواهد شد زیرا اگر « الة » به معنای معبود باشد با گفتار آنان که « الله » را ثالث ثلاثه می گویند مربوط نمی شود.

۸. دهها آیه در قرآن مجید هست مثل « لا الة الا هو » و « لا الة الا انا » و « لا الة الا الله » و « انما الهکم الة واحد » که اگر در آنها « الة » را به معنای معبود بگیریم و این آیات را به گفته فرقه وابسته وهابی رد شرک در الوهیت و اثبات توحید الوهیت به معنای معبودیت بدانیم باید در تمام این آیات حداقل کلمه ای را در تقدیر بگیریم زیرا با وجود این همه معبودهای باطل نفی معبود غیرخدا خلاف واقع است ؛ لذا باید بعد از « لا الة » کلمه ای مثل حق و ثابت را در تقدیر بگیریم تا کلام صحیح باشد و یا آنکه بگوییم ادعا نفی شده است . در هر دو صورت برخلاف ظاهر است که در تمام این آیات کلمه ای مقدر باشد یا مجازا دعایی قائل شویم در حالی که به معنا و مفهوم عرفی و اصلی خودش به خصوص با قرآینی هم که در بعضی از همین آیات هست به این گونه خلاف طاهرگوییها محتاج نخواهیم بود و دلالت « لا الة » بر نفی حق و حقیقی و خارجی « الة » غیر از « الله » محفوظ و معتبر خواهد ماند و معنا و مفهوم آن نیز شامل تر و گسترده تر خواهد بود.

پاورقی :

۱ - اعراف ( ۷ ) آیه ۱۵۸.

۲ - بقره ( ۲ ) آیه ۲۵۸.

۳ - قصص ( ۲۸ ) آیه ۲۸.

۴ - نازعات ( ۷۹ ) آیه ۲۴.

۵. مومنون ( ۲۳ ) آیه ۹۱.

۶. انبیا ( ۲۱ ) آیه ۲۲.

۷. همان آیه ۹۹.

۸. همان آیه ۴۳.

۹. اسرا ( ۱۷ ) آیه ۴۲.

۱۰. جاثیه ( ۴۵ ) آیه ۳۳.

۱۱. مائده ( ۵ ) آیه ۷۳.

مفهوم تطبیقی توحید الوهیت توحید معبودیت و توحید عبادت نیست بلکه از توحید ربوبیت و خالقیت وسیع تر و شامل تر است

خضوع بلکه مطلق خضوع و احترام و اطاعت و فرمانبری از غیرخدا با اعتقاد به الوهیت و خدایی او یا اعتقاد به حلول خدا و عقاید باطل دیگر از این قبیل شرک در عبادت است و بدون انحراف فکری شرکانه حتی نهایت خضوع نیز شرک نیست

حضرت آیت الله صافی گلپایگانی

تحقیق در کلمه « الله »

چنانکه اشاره شد « اله » اسم است از برای خدا یعنی خالق و رب و مالك و مدبر و عالم و جامع جمیع صفات کمال بدون اینکه تفرد یا تعدد در آن لحاظ شده باشد و اگر هم فرض شود که در اصل وضع لعوی موضوع له آن واحد و حدای یگانه و یکتا بوده است بر اثر کثرت اطلاق آن بر غیر خدا در عرف اهل لغت این مفهوم مجرد از تعدد و توحید است و لذا قرآن مجید هم به مساله حصر مصداق آن در واحد تاکید و تصریح نموده و انحصار مصداق آن را در « الله » در ضمن دهها آیه تذکر داده است . و اما در دلالت « الله » بر ذات جامع جمیع صفات کمالیه و خدایی که انبیا به آن معتقد بوده و مردم را به آن دعوت نموده اند شکئی نیست و در السنه و افواه عرب بر غیر او اطلاق نشده است چون مدلولش ذات مستجمع صفات کمال است و از آن جمله واحدیت و احدیت است خواه این دلالت از این جهت باشد که کلمه « الله » به وضع تعیینی علم باشد برای او یا اینکه مرکب باشد از الف و لام تعریف « اله » که پس از حذف همزه « اله » « الله » خوانده شده چنانکه بعضی بزرگان این را اظهر دانسته اند. بنابراین با دخول الف و لام تعریف که در اینجا برای عهد است از آن خدای یگانه و مصداق واحد و حقیقی و منحصر به فرد « اله » اراده شده و به غلبه به وضع تعیینی علم شده است برای ذات مقدس الوهیت جل اسمه . پس مفاد کلمه توحید نفی الوهیت غیر خدا و اثبات حصر مصداق آن در خداوند متعال است به همان مفهوم عام و کاملی که الوهیت دارد.

تذکر لازم

از آنچه تحقیق شد نباید چنان گمان شود که دعوت انبیا متضمن دعوت به توحید در عبادت نیست زیرا از دهها آیه قرآن کریم استفاده می شود که تمام انبیا به توحید عبادت دعوت کرده اند؛ از جمله در آیه « و لقد بعثنا فی کل امه رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » ۱۲ و آیه های متعدد نیز به خصوص که رسالت پیامبرانی مثل نوح و صالح و شعیب و هود را شرح داده است دعوت آنها را که به پرستش خدای یگانه بوده به صراحت بیان فرموده است . اما با توجه به آیات دیگر معلوم است که دعوت انبیا در این خلاصه نمی شود و در واقع عبادت خدا جنبه عملی دعوت آنهاست که بر جنبه علمی و عمیدتی دعوتشان متفرع است لذا معنایش گسترده تر از عبادت و پرستشی است که اگر برای غیر خدا باشد شرك در عبادت و کاشف از شرك اعتقادی و فساد عقیده است بلکه بر پذیرش مطلق اغوای شیطان حتی در ترك واجبات و محرمات و بر مطلق اطاعت دستورهای شرعی - اگرچه عبادت عرفی و اصطلاحی نباشد - و حتی بر شنیدن سخن ناطق و واعظ نیز عبادت اطلاق می گردد و حاصل این است که مفهوم عام عبادت (که شامل اطاعت از شیطان و طاغوتهای هر زمان

که مدعی خدایی هم نیستند می شود) غیر از مفهوم خاص آن است که نسبت به غیر خدا شرک و خروج از توجه عبادت است و در تشخیص موارد آن گاهی اشتباهاتی روی می دهد و عرض ورزیهای می شود که موحد مشرک و یا مشرک موحد به حساب می آید.

براهین و ادله اثبات وجود خدا در نهج البلاغه

انسان فطرتاً خداشناس است و هدایت فطری او را به سوی خدا راهنمایی می کند. اگرچه مطالب دین حق براساس قبول فطری بشر و خواسته های او عرضه می شود و تحمیل بر روح و فطرت او نیست اما خداشناسی از تمام آن مسائل روشن تر است و در بین امور فطری جای دیگر و موقعیت و مقام درخشان دیگری دارد چون مسائل و خواسته های فطرت یکسان نیستند و احتیاج انسان به بعضی از آنها مثل احتیاج به هوا و آب و نان و بلکه ضروری تر است و بعضی دیگر در درجه دوم و سوم یا در حاشیه مسائل فطری دیگر قرار دارند. ولی خداشناسی و خداجویی مساله فطری مستقلاً است که نخستین خواسته فطرت بشر است و از آن محجوب نمی شود و مومن به الحاد نمی گردد و مگر آنکه گناه و جنایت و انکار و عناد را ادامه دهد و مصداق (لهم قلوب لا یفقهون بها) « ۱۳ و (ثم کان عاقبه الذین اساءوا السوای) ۱۴ گردد و طبع انسانی او بمیرد .

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

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

بالاخره مساله از دو شق خارج نیست : یا خداشناسی و با معنی بودن عالم اصل است و یا - العیاذبالله - الحاد و پوچ و مسخره بودن عالم . الحاد تاکنون پایه ای پیدا نکرده و مورد

اعتماد نیست و از دید منطقی و عملی الی الابد هم بر پایه ای نخواهد نشست و به علاوه آرامش بحث و مطابق با سیر قافله کائنات و نوامیسی که بر آن سائد است نمی باشد بلکه با همه مخالف است . اما خداشناسی و ایمان به خدا پذیرفته شده و بر پایه های استدلال منطقی و عقلی و ریشه فطری است و هرکس هم انکار کند انکارش معاندانه و به زیان است و مصداق (و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم) ۱۵ می باشد و همین امر نیز شاهدهی است بر صحت نظر الهیین که در نفی و اثبات این مساله با طرفی که نفی می کند فطرتاً موافقت ندارد یا اقلاً نفی را درک نمی کند اما در ظرف اثبات فطرت انسانها با اثبات خدا موافقت دارد و آنان هم که در شك و تحیرند در يك امر بدیهی و فطری شك می کنند مثل حسن عدل و احسان که شك در حسن آن شك در امری فطری و علامت نامنظم بودن کار وجدان و فطرت است .

باز هم به طور مثال می گویم این موضوع را که ساختمان يك کارخانه بانی و سازنده نداشته باشد یا نقشه ای را مهندسی نکشیده باشد یا کتابی نویسنده و مولف نداشته باشد فطرت بشر نمی تواند بپذیرد و به آن ایمان بیاورد و هر چه هم اصرار کنند نمی توانند آن را بر فطرت تحمیل کنند اما جانب اثبات و اینکه بنا بانی و کتاب مولف دارد به آسانی قبول می شود و فطرت نمی تواند با آن موافق نباشد و آن را نپذیرد.

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

قل ارایتکم ان اتکم عذاب الله او اتکم الساعه اغیرالله تدعون ان کنتم صادقین . بل اياه تدعون ۱۶.

به شما برسد عیر « الله » را می خوانید اگر راستگویانید بلکه او را [مرگ یا قیامت] بگو : آیا دیده اید هنگامی که عذاب خدا یا ساعت می خوانید.

در آیه دیگر می فرماید :

و اذامس الناس ضر دعوا ربهم منیبین الیه ثم اذا اذاهم منه رحمه اذا فریق منهم بریهم

یشرکون ۱۷

و هرگاه به مردم رنج و حال بدی برسد خدا را با حال بازگشت به سوی او می خوانند سپس هنگامی که خدا به آنها رحمت خود را چشایید ناگاه گروهی از آنان به پروردگار خود مشرک می شوند.

پاورقی :

۱۲. نحل ( ۱۶ ) آیه ۳۶.

۱۳. اعراف ( ۷ ) آیه ۱۷۹

۱۴. روم ( ۳۰ ) آیه ۱۰

۱۵. نمل ( ۲۷ ) آیه ۱۴

۱۶. انعام ( ۶ ) آیات ۴۰ و ۴۱

۱۷. روم ( ۳۰ ) آیه ۲۳

بخش چهارم

حضرت آیت الله صافی گلپایگانی

در تفسیر حضرت امام حسن عسکری ( ع ) روایت است که شخصی از حضرت امام جعفر

صادق ( ع ) درباره خدا پرسید حضرت در جواب فرمود : آیا هرگز سوار کشتی شده ای

مرد جواب داد : بلی

حضرت فرمود : آیا کشتی تو شکسته است در حالتی که نه کشتی دیگری باشد که تو را

نجات دهد و نه شنا بدانی که تو را بی نیاز کند

عرض کرد : بلی

حضرت فرمود : آیا دل تو تعلق گرفت به اینکه چیزی هست که بتواند تو را از این ورطه ای که

در آن گرفتار شده ای نجات دهد

عرض کرد : بلی .

حضرت فرمود : آن چیز ( و آن کس ) همان الله است که توانا بر نجات دادن است هنگامی که

نجات دهنده ای نیست و فریاد رس است هنگامی که فریاد رسی نیست .

خداوندی که بی قرن و عدیل است وجود او نه محتاج دلیل است

اگر افتی به دام ابتلائی به جز او از که می جویی رهایی

این افراد شکاک و متحیر را که گاه به زبان انکار می کنند باید به

فطرتشان بازگشت داد چنانکه قرآن می فرماید :

و لن سالتهم من خلق السموات و الارض ليقولن الله ( ۱ )

و در آیه دیگر فرموده است :

و لئن سالتهم من خلق السموات والارض و سخر الشمس و القمر ليقولن الله ( ٢ )

و در آیه دیگر می فرماید :

قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات و الارض . ( ٢ )

نشاید وجود جهان بی خدا

چگونه بود بی خدا ابتدا

از این خفتگان بامداد قدم

که سر برگرفتی ز خواب عدم

که بر نیستان بانگ هستی زدی

چگونه وجود از عدم آمدی

خلاصه این مطالب این است که فطرت انسان می گوید خدا واقعیت دارد حقیقت است اصل

است آفریننده است و سر باز زدن از حکم فطرت و تکذیب آن ممکن نیست و همان طور که

بشر گرسنگی و تشنگی و گرما و سرما را احساس می کند و نمی تواند آن را تکذیب کند

فطرتش هم وجود خدا را درک می نماید و نیاز خود را در پناه بردن و توکل کردن به او

احساس می کند و همه عالم را خاضع و مطیع فرمان او می شناسد :

وله اسلم من في السموات و الارض طوعا و کرها والیه يرجعون . ( ٤ )

نهج البلاغه در قسمت مطالب عرفانی و توحیدی زبان فطرت است و زبانی راستگوتر از آن در

بیان درک فطری وجود ندارد و جمله هایش همه از فطرت برخاسته و فطرت پسند است ، در

اینجا در صدد آوردن جمله هایی از فطرت برخاسته نهج البلاغه نیستیم چون هم سخن به

درازا می کشد و هم در ضمن بحثهای دیگر جمله هایی که مورد استشهاد قرار می گیرد

مقصود ما را تأمین می کند. اجمالا جز مواردی که استدلال عقلی و شرح مقاصد و تفاسیل

خلقت است بقیه مطالب عرفانی مطابق با فطرت و شرح ادراکات فطری است . با این همه

صریحا نیز در نهج البلاغه مساله فطرت عنوان شده است که در آن بیانات گویی فطرت با ما

سخن می گوید و در آن به شان فطرت و به آنچه خدا در آن به ودیعه نهاده توجه شده است

، از جمله حضرت در خطبه اول درباره مساله فایده بعثت انبیا - که یکی از افعال الهی است و

به این ملاحظه از مباحث الهیات به شمار می رود و در آینده نیز آن را بررسی خواهیم کرد

می فرماید :

فبعث فیهم رسله و واتر الیهم انبیاه لیستادو هم میثاق فطرته و یذکر و هم منسی نعمته و

یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یتیر و الهم دفائن العقول .

پس خداوند رسولان خود را در میان مردمان برانگیخت و انبیای خود را پی در پی به سوی

آنان فرستاد تا از آنها بخواهند که پیمان فطرت خود (اقرار به عبودیت) را ادا کنند و نعمت

فراموش شده خدا را به یادشان آورند و برایشان به ابلاغ و حی الهی حجت بیاورند و

حردهایشان را که در وجود شان مانند گنج مدفون است برانگیزانند و بیرون بیاورند.

در این جمله از اقتباس از آیه (انما انت مذکر . لست علیهم بمصیطن) (٥) است غرض از



بعثت انبیا را طلب ادای میثاق فطرت و یادآوری نعمت فراموش شده معرفی فرموده است که معلوم است میثاق فطرت به هر نحو که معنی شود همان است که مقتضی از برای اقرار به وجود خدا و توحید و صفات ثبوتیه و سلویه و مطالب فطری دیگر است و نعمت فراموش شده هم ظاهراً همین نعمت هدایت فطری و وجود اصول و مبانی توحیدی و ریشه مقاصد عرفانی در فطرت است که از نعمتهای بزرگ محسوب میشود و در خطبه ۵۶ در جمله « فانی ولدت علی الفطره » و در خطبه ۷۱ در جمله « جابل القلوب علی فطرتها » مسأله فطرت آورده شده است .

در خطبه ۱۰۹ که با جمله « ان افضل ما توسل به المتوسلون الی الله سبحانه » آغاز شده است می فرماید : « و کلمه الاخلاص فانها الفطره » . و کلمه اخلاص همان « لاله الاله » است که تمام پیغمبران به آن دعوت کرده اند چنانکه در قرآن مجید خداوند متعال می فرماید :

و ما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحی الیه انه لاله الاانا فاعبدون . (۱۶)

این کلمه ای است که گفتنش و فهم معنا و هدفش و درک آثار و لوازمش و التزام به حقیقت و شرایطش آثار بسیار دارد و بلکه همه چیز و هر خیر و سعادت و آزادی و فضیلت در گرو این کلمه و التفات به معنی و التزام به لوازم آن فرار دارد و اگر چه ضمیر « فانها » به « کلمه » بر میگردد و ممکن است توهم شود که غرض همان گفتن کلمه توحید است ولی معلوم می شود که فطری بودن آن به ملاحظه معنای عالی و مفهوم مقدس و متعالی آن است که فطرت بر آن را می پذیرد و طالب و خواهان آن است و اشاره به این است که فطرت بشر از عقیده توحید استقبال می کند و از شرکت متنفر و گریزان است .

آری کدام عاقل است که از دعوتی که عامل طرد تحیر و تفرقه و استبداد و استثمار و استعباد جباران و ستمگران و رافع اختلافات و فاصله ها و مبدا هماهنگی و همصدایی و برابری و آزادی و محبت و مهر و صفا و تواضع و تعاون است روی بگرداند و از آن استقبال نکند !

ادله ای چند بر اثبات وجود خدا

خداشناسان در اثبات وجود خدا دلایل بسیاری دارند تا آنجا که گفته اند : « عدد الطرق الی

الله بعدد نفوس الحلائق »

ابوالعتاهیه شاعر دوران عباسی می گوید :

ایا عجباً کیف یعصی الاله

ام کیف یجحدہ الجاحد

ولله فی کل تحریکه

وفی کل تسکینه شاهد

و فی کل شیء له آیه

تدل علی انه واحد

و قرآن مجید در این زمینه می فرماید :

ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام و البحر يمدده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله .  
( ۷ )

از جمله دلایلی که خدانشناسان اقامه می کنند تغییر و حدوث است که در ضمن بیانات و تعبیرات مختلف تقریر می شود و در ذیل بعضی از تقریرات آنان از نظر خواننده عزیز می گذرد. تقریر اول :

صرف نظر از اینکه ماده حادث یا قدیم است عالم مادی پر از حوادث و پدیده ها و حرکتها می باشد و هر نقطه از عالم که در آن ماده وجود داشته باشد از حوادث و پدیده ها خالی نیست . کوهها و دریاها و درختان و جنبندگان و منظومه ها و کهکشانها و آنچه با حواس ظاهر و چشمهای مسلح و غیر مسلح احساس می شوند همه حوادثی هستند که پس از عدم به وجود آمده اند و بعد از وجود معدوم میشوند. بدیهی است چون ترجیح بلا مرجح عقلا مردود و غیر قابل قبول است (الشیء مالم یجب لم یوجد) هر حدوث و پیدایش و حادثه حتی حرکت از مکانی به مکان دیگر محتاج به علت است . بنابراین برای شناختن علت این حوادث و پدیده ها شش احتمال را بررسی می کنیم :

۱ - علت حادث و پدیده فعل و اثر ارادی حادث قبل از آن باشد که حادث بعد تحقق یابد مقارن انهدام حادث سابق و به هم خوردن صورت و ترکیب آن و به عبارت دیگر مقارن معدوم شدن آن از کل اجزا یا قسمتی از اجزا حادث سابق با ترکیب با اجزا دیگر یا بدون ترکیب با اجزا دیگر.

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

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

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

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

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

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

۱ - لقمان ( ۲۱ ) آیه ۲۵ زمر ( ۳۹ ) آیه ۲۸ .

۲ - عنکبوت ( ۲۹ ) آیه ۶۱ .

۳ - ابراهیم ( ۱۴ ) آیه ۱۰ .

۴ - آل عمران ( ۲ ) آیه ۸۳ .

۵ - غاشیه ( ۸۸ ) آیات ۲۱ و ۲۲ .

۶ - انبیا ( ۲۱ ) آیه ۲۵.

۷ - لقمان ( ۳۱ ) آیه ۲۷.

بخش پنجم

حضرت آیت الله صافی گلپایگانی

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

اما احتمال دوم ، با اینکه راهی برای اثبات آن در کل حوادث نیست می گوئیم اصولا اگر حوادث را تکراری و بنیاد شدن و ویران شدن می دانید به این صورت که هر حادثه جزئی این طور است یا مجموع حوادثی را چنین فرض می کنید که مثلا در هر چند میلیون سال سیر حوادث تکرار می شود و یا به عبارت دیگر از صفر شروع می شود تا به پایانی می رسد که از آن جلوتر نمی رود سپس همه آن ساخته ها و سیرها و حرکتها و تکاملها به هم می ریزند و دوباره شروع می شوند این احتمال به این جهت باطل است که :

اولا : مفهوم این سخن انکار قصد و عرض در حوادث جهان و کل جهان و پذیرفتن پوچی و پوکي و بی هدف بودن عالم است که مفهومی خلاف فطرت بشر است .

ثانیا : این همه نظام محیرالعقول و تناسب و ارتباط اوضاع و اجزا عالم به یکدیگر قابل توجیه نخواهد بود.

ثالثا : حادثه قبل یا مجموع حوادث یا آخرین حادثه از مجموع حوادث اگر در حال وجودش علت حادثه بعدی باشد وجود علت بدون معلول و تخلف معلول از علت لازم می شود و اگر بعد از وجودش علت باشد علاوه بر اینکه بعد از وجودش زمان وجود حادثه جدید است ، تاثیر عدم در وجود که بطلان آن بدیهی است لازم می گردد. فقط این مقدار می توان گفت که وجود سابق مانع از وجود لاحق بوده است که با از بین رفتن آن مانع هم منتفع می شود اما عدم مانع از وجود شیء علت وجود آن نیست .

رابعا : پس از همه اینها می پرسیم این حوادث مبدا و سرآغازی دارند یا ندارند اگر دارند که از علت حادثه نخستین می پرسیم و اگر بگویند ندارند با استفاده از دلایل بطلان تسلسل - که بعد از این فصل بیان می شود - بطلان بی مبدا بودن آنها را ثابت می کنیم و در اینجا به طور مختصر می گوئیم این حوادث را که به فرض شما علت و معلول هستند در رشته ها و سلسله های متعدد فرض می کنیم و آخرین علت را در قوس نزولی علل از یک سلسله کم می کنیم و سپس علت قبل از آن را و همچنین هر چه خواستیم از علل کم می کنیم و به سوی بالا و قوس صعودی می رویم بعد ملاحظه می کنیم آیا باز هم این سلسله ها با هم مطابق هستند و کمتر و بیشتر از یکدیگر نیستند یا آنکه از آن کم کرده ایم کمتر است و بقیه بیشترند اگر بگوئید همه سلسله های مفروض کمتر و بیشتر نیستند قابل قبول نیست که ناقص و آنکه چند علت را از آن در سلسله عللش کم کرده ایم با کامل و آنکه چیزی از آن کم نکرده ایم مساوی باشد. و اگر بگوئید آنکه از آن کم کرده ایم کمتر است و سلسله های دیگر بیشترند پس لابد باید نهائیتی داشته باشند که اقل و اکثر و کمتر و بیشتر در آنها فرض شود.

و اگر حوادث را تکراری نمی دانید یا به این دلیل است که آنها را در یک مسیر تکاملی می دانید که در سیری که داشته اند همه به اینجا که اکنون هستند رسیده اند پس حتما باید مبدا و سرآغازی داشته باشند تا از آنجا آغاز کرده باشند زیرا کائنات در سیر تکاملی خود به

مواضع مشخص کنونی رسیده اند و یا اینکه مدت سیر و حرکت بعضی از آنها را در انتقال از کیفیت و صورتی به کیفیت و صورتی دیگر تخمین زده اند. قدیم و بی مبدا بودن این حرکات و تحولات با سیر تکاملی منافات دارد زیرا با فرض قدمت این تحولات باید سیر تحول کائنات از اینجا که هست گذشته باشد و نیز اصولاً سیر تکاملی نقطه شروع لازم دارد و اگر قدیم باشد نقطه شروع و مبدا برای آن نمی توان فرض کرد.

و باز اگر حوادث را تکراری نمی دانید و سیر تکاملی هم برای آنها فرض نمی کنید بحث - چنانکه گفتیم - برمی گردد به اینکه این حوادث یا مبدا و سرآغازی دارند و این حرکات و تحولات از رکود و سکون شروع شده است که در این صورت از علت آن می پرسیم و اگر این حوادث را متسلسل و قدیم بشمارید این احتمال ها را با همان پراهن بطلان تسلسل که به آن اشاره شد و پس از این نیز به طور مفصل توضیح داده خواهد شد رد می کنیم .

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

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

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

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

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

ثالثا : می گویم اشخاص تحولات و پدیده ها یا معلول خاصیت موجود در ماده است و یا مجرد تغییر و تحول از اوصاف و خواص ماده . اگر بگویید مجرد تغییر و تحول از اوصاف ماده است باز هم اشخاص تحولات با این نظامها و ارتباطات توجیه نمی شود. و اگر بگویید ماده اقتضای اشخاص این تحولات با این روابط به هم پیچیده و پر از اسرار و شگفتیهای وجود را دارد می پرسیم : ماده قدیم است یا حادث اگر بگویید حادث است از علت حدوث آن سنوالم می شود که جواب هم معلوم است اگر هم بگویید قدیم است می گویم بر طبق نظرات بعضی از دانشمندان و علما تحولات و تغییرات در عالم مادی به تدریج و در دورانهای مختلف حاصل شده است و اگر ماده قدیم بود بایستی خیلی پیش از اینها تحولات کنونی حاصل گشته و دورانش سپری شده باشد.

رابعا : اگر ذات ماده علت اشخاص این دگرگونیها و پدیده هاست باید از آغاز این دگرگونیها

محقق شده باشد. حال اگر بگویید: « اختیار دست خود ماست هرچه بخواهیم به این ماده کر و لال نسبت می دهیم شرط تحولات بعدی تحولات قبلی است و ظهور هزارها میلیون جلوه علیت ماده مشروط به ظهور جلوه ماقبل خود و تاثیرات متقدم است و علیت ماده به ترتیب و تدریج است ». در جواب می گوئیم: این خود دلیل براین است که تحول آغازی داشته است زیرا وقتی تحول تدریجی و تحول فعلی نتیجه تحولات سابق و اسبق و... باشد پس باید تحول در قوس صعودی به تحول خاصی منتهی شود که تحولات کنونی نتیجه آن باشد والا باید تحول به گونه ای دیگر واقع شده باشد یا تحول سابق در لاقح اثر نداشته باشد که با قبول آن اشکالات و سنوالات از عدم تاثیرات علت و عدم تحقق حوادث از آغاز و علت تقدیم و تاخر آنها برجای خود ثابت می ماند. و بالاخره می گوئیم که اصولا مقدمه و موثربودن سلسله نامتناهی در حصول شی قابل قبول نیست زیرا رسیدن آن مقدمات به ذی المقدمه دلیل بر آن است که آغازی دارد که از آنجا شروع و به اینجا منتهی شده است. و به فرض که این پاسخها را کسی درک نکند یا راه دیگر و پاسخ دیگری بخواهد با همان برهان بطلان تسلسل پدیده ها و حوادث که قبلا مورد اشاره قرار گرفت و بعدا هم توضیح داده خواهد شد پاسخ می دهیم ولاحول ولاقوه الا بالله.