

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ
وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَا لَهُمْ
أَنَّهُ الْحَقُّ ط

قرآن کریم: آیه ۵۳ سوره ۱

تجلی

خدا

در

آفاق و انفس

مؤلف:

صلاح الدین سلجوقی

ناشر و مہتمم:

حمیرا ملکپار سلجوقی

A -



e



سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ
وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ
أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ

قرآن کریم: آیہ ۵۳ سورہ ۱

تجلی

خدا



افاق و انفس

مؤلف:

صلاح الدین سلجوقی

138403

فهرست عناوین

صفحه	۵	۴	۳	۲	۱
					عشق مرام .
۱					راز و نیاز .
					مقدمه .
۴۶					فکرت خداجویی .
۴۷					عقیده بوجود خدا .
۴۸					ششک .
۴۹					ترجیح .
۵۰					توسیع .
۵۱					بیعدائی و عوائل آن .
۵۲					فکرت خدائی مولود غریزه است .
۵۳					بوجودیت روح .
۵۴					خداوند ذات است .
۵۵					علم و معرفت خدا .
۵۶					غریزه خودیابی و خداشناسی و تطور آن .
۵۷					فکرت خدائی دینی قدیم و جدید .
۶۱					تطور فکرت دینی .
۶۲					غریزه و عقل .
۶۵					فلسفه مولود دین .
۶۷					تطور دین و فکرت ذات خداوند .
۷۲					قدر و اثره دین .
۷۵					فلسفه در خدمت دین .
۷۸					تطور عقیده از شعریه فلسفه .
۸۰					سواد اعظم فلسفه و فکر .

(ب)

صفحه	۵	۴	۳	۲	۱
۸۴				فكرت روح و خلود .	
۸۵				گام ديگرى بطرف توحيد .	
۸۷				دين و تصوف و فلسفه .	
۹۰				تفكر بسوى ماده و تقدم جانب محبت و عقل .	
۹۶				شك در عين حال آشنائى بين علوم .	
۱۰۱				ثمره اين تطورات و تدبيرات .	
۱۱۶				بازيك تفه در وحدت الوجودى .	
۱۱۹				شدوز و انحراف فلسفه .	
۱۲۱				باز طريقه رشد .	
۱۲۶				باز انحراف و شك انحلال .	
۱۳۱				باز يوند فلسفه به دين .	
۱۳۹				الحاد و اقسام آن .	
۱۴۶				الحاد به بيان نظم .	
۱۵۱				الحاد به بيان كمال ؟ .	
۱۵۴				الحاد به بيان نقص .	
۱۵۶				الحاد به بيان مرگ و فنا .	
۱۵۸				الحاد اخلاصى .	
۱۸۱				الحاد اجتماعى و ياتشيه بان .	
۱۸۵				تكميم فلسفه و الهيات .	
۱۸۷				لكه كو چك .	
۱۸۸				بنياى وجود مجتمعى است .	
۱۸۹				و هنوز مجتمع متحدى	
۱۹۰				اين لمحددين اجتماعى بهتر نيستند	

(ج)

صفحه	۵	۴	۳	۲	۱
۱۹۲	بهبوط و سقوط عقیده و فکر				
۱۹۲	الحاد مرکب :				
۱۹۴	فلسفه برپایه تخیل .				
۱۹۵	ایمان بر زمین .				
۱۹۹	تجلی خدا :				
۲۰۰	در آفاق :				
۲۰۰	در عالم تعیین .				
۲۰۴	در آینه ای زیبای دنیا .				
۲۰۵	در نیروهای طبیعی و شعوری انسانی .				
۲۰۹	در اشیاء و در قانون و ماورای قانون				
۲۱۲	در جام جهان نمای علم .				
۲۱۵	در آبنگ و زیبایی .				
۲۱۹	در معجزات حیات .				
۲۲۰	در طبقات الارض .				
۲۲۱	در پراشوت های نباتی .				
۲۲۴	در کوچکترین حیوانات میکروسکوپی .				
۲۲۶	در عالم کیمیا .				
۲۳۴	در دنیای طب .				
۲۳۶	در جهان حجرات .				
۲۴۱	در محیط آب .				
۲۴۵	در انفس :				
۲۴۷	در شبکه ساختاری طبیعی و شعوری انسان .				
۲۵۲	در ضمیر .				
۲۵۴	در عقل آرزو و عواطف پاک .				
۲۵۶	در خودی .				

صفحه	۵	۴	۳	۲	۱
۲۵۹			در انسان .		
۲۶۱			در اعتقاد و استدلال .		
۲۶۵			در دل و در دماغ .		
۲۶۷			در خیر و زیبایی .		
۲۷۶			در اندیشه های پاک و دل ای پاکیزه .		
۲۷۷			در معبد روحی که حق در محراب آن است .		
۲۷۸			در آینه حکمت خداوند .		
۲۷۸			در شعور ذاتی .		
۲۷۹			در طفلی و عقل بیولانی .		
۲۷۹			در مجتمع .		
۲۷۹			در روابط اجتماعی .		
۲۸۰			در روح و در وحدت بین تنهای و غیر تنهای .		
۲۸۰			در صیغ و اتقان و احسان خدا .		
۲۸۱			در وجدان و شعور ذاتی .		
۲۸۲			در ایثار .		
۲۸۳			در همه اطراف و اجزای کائنات .		
۲۸۳			در لطف و زیبایی و سودمندی کائنات .		
۲۸۳			در خدا جوی بسنده .		
۲۸۴			در علم معنوی و روحی .		
۲۸۴			در وحدت و کثرت .		
۲۸۴			حق در چشم ای کو .		
۲۸۵			در سریره و در زیبایی و در همه جا .		
۲۸۴			در فکر (در برابین) .		
			برابین		

صفحه	۵	۴	۳	۲	۱
۲۸۹	برهان تکوینی - ارسطو				
۲۹۰	برهان تکوینی - کلامی				
۲۹۳	برهان تکوینی - اکویناس				
۲۹۴	برهان تکوینی - الن				
۲۹۵	برهان تکوینی - کسل				
۲۹۶	برهان تکوینی و ارادی - الن				
۳۰۰	برهان تکوینی و غایاتی اساس براین است				
۳۰۰	برهان علم الغایاتی				
۳۰۱	برهان - سقراط				
۳۰۲	برهان غایاتی - اکویناس				
۳۰۳	برهان غایاتی - الن				
۳۰۵	براهین علم الوجودی :				
۳۰۵	برهان وجودی - آگستین				
۳۰۷	برهان وجودی - قاضی عضد				
۳۰۷	برهان وجودی - النسلم				
۳۰۹	برهان وجودی - دیکارت				
۳۱۰	برهان وجودی - لایبنیتز				
۳۱۱	برهان وجودی - "بیج"				
۳۱۴	براهین امور انسانی :				
۳۱۴	برهان وجودی و انسانی - ابوتراب ابوالحسن رز				
۳۱۶	برهان انسانی و تکوینی - اشعری				
۳۱۶	برهان فضایل				
۳۱۷	برهان جمال				
۳۱۹	براهین دیکارت				

صفحہ	۵	۴	۳	۲	۱
۳۲۲	براہین انسانی و وجودی . کانت . .	۴			
۳۲۴	برہان انسانی و غایاتی . لاک .				
۳۲۴	براہین انسانی و وجودی فیلیون				
۳۲۶	برہان انسانی و غایاتی . ایوی .				
۳۳۲	برہان انسانی و تکوینی . مٹاواہی . .				
۳۳۵	برہان انسانی و وجودی . کلارک .				
۳۳۷	برہان انسانی و وجودی . بوسویت . .				
۳۳۸	برہان انسانی و غایاتی لیتز .				
	براہین تکوینی و غایاتی				
۳۴۰	براہین . نیوٹن . .				
۳۴۲	برہان . لایبنتز .				
۳۴۵	برہان . روسو . .				
۳۴۷	برہان . ولتیر				
۳۴۸	برہان کاترن . .				
۳۵۳	برہان . پورتر . .				
۳۶۱	براہین دینی :				
۳۶۴	برہان وجودی . قرآنی .				
۳۶۸	بعضی براہین . قرآنی .				
۳۷۱	برہان توحید . قرآنی . .				

کلمه ناشر :

تکسال پیش ازین این کتاب بهمین مطبعه دولتی طبع شد، ولی در عرصه قریبا هفته همه نسخه های آن بفروش رسید. این نزد من خیلی مهم نیست



هر کس طالب این کتاب است و بد که چندین بار بطبع برسد که مهمترین هدف من این است که ما امروز باید مبادی سامی دینی و برین عقاید خود را از راه علم بطریقه اکادمیک تقویه کنیم .
نظریکه درین ماه در مشرانو جرگه مجلس سنا در طی خطابه خود این کتاب را خواندم :

نباید بردانده، جزبانده
نشاید کوفت آهن جز باهن

گفتم نباید آنچه را الحاد میپنداریم بچیزی کوفت که آن نزد ما ارتجاع است . مادرین زمان و این مکان موجوده خود باید به ضد الحاد و ضد ارتجاع علی السویه مبارزه کنیم ، خواه الحاد شرقی باشد و خواه غربی همچنین خواه ارتجاع بسیط باشد و خواه مرکب . و چون من می بینم

چون شمع ما را با عجز نازی است
سر بر هوا نایم تا پا است در گل

که اوراق محدود این کتاب کوچک، نیرومند ترین لشکری است که با قوی ترین و جدید ترین اسلحه خود میتواند بکمال شجاعت در هر دو جبهه الحاد و ارتجاع پیروزمندان بجنگد، وظیفه دینی و ملی خود میدانم که بیول خود به نشر آن مبادرت کنم .

عزیزم صلاح الدین در «رازونیا» که بدیباچه این کتاب جای دارد. آن آیه شریفه را از سوره مبارکه حضرت یوسف (ع) آورده است که پیغمبر موصوف در آن با این کائنات وداع کرده بود و من می ترسیدم که یوسف من نیز این کار را کرده باشد، مخصوصاً که او بعد از ا نجام این کتاب بدون وقفه بحمله ثانی و شدید خناق قلبی گرفتار آمد، و تا حال قریباً ده ماه است که با خامه روح بخش خود در بستر است اگر چه خودش کنون نیروی کمی از گویائی یافته است ولی خامه اش هنوز خموش است .

این زمزمه او که غالباً در آوان استراحت خود از شعر خاقانی میگرد دائم در گوش من طنین انداز است :

ضمیر من امیر آب حیوان زبان من شبان وادی ایمن

کبو تر خانه روحانیان را نقط های سر کلك من ارزن

ایشرا بجز از خدای علام الغیوب کسی نمیداند که من پیشتر بجوار آن خدای مهربان خود خواهم رفت یا او ؟ ولی طوریکه مرگ حق و یقین است این هم حق و یقین است که پیوند روحانی و رابطه فضیلت هیچگاه گسستنی نیست و چون این دو سروش آسمانی از جانب خداوند بیچون به این خاکدان فرود آمده است ، طبیعی است که از امواج حرکات شش و قلب و هم از قیود زمان و مکان آزاد است و ازین رو جا ویدانی است و تا ماورای گورونیز تا ابد آباد زنده می ماند .

نه پنجره زده عمر است و صف روی تو ما را

وجدت رایحه الودان شممت رفاتی

کنون من صبح و شام به تیمار او مصروفم، و بگاه و بیگاه دعا و رضای او را بدست می آورم . و بکمال صبوری به صحت و سعادت و آرامی جسم و روح او بحضور خداوند کریم و مهربان دعا میکنم، و جز این دیگر راه و وسیله ندارم .

از صبر عاشق خوشتر نیا شد .

صبر از خدا خواه اصبر از خدا خواه ! .

حمیرا ملکیار سلجوقی

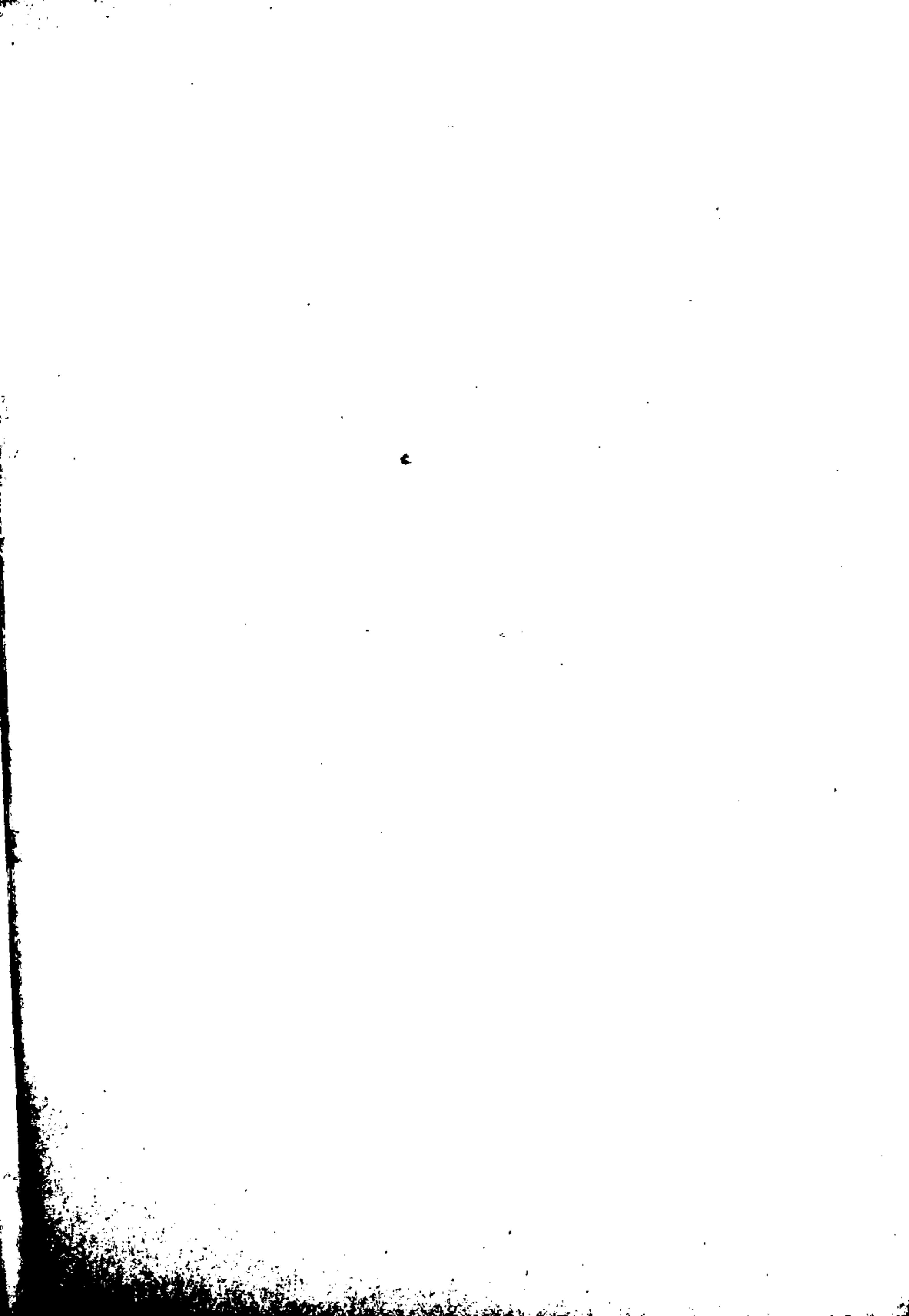
عرض مرام

این اوراق را نمیتوان به هیچصورت کتابی در علم کلام (علم عقاید) شمرد و یا آن را اثری در علم و یا فلسفه «الهیات» دانست. زیرا این علوم دارای موضوعات متعدد و شامل ابواب و فصول متنوعی می باشد که بريك نظام علمی و فلسفی ترتیب شده است. ولی این رساله «محاضره» ایست در اطراف يك موضوع که آن عبارت است از «اثبات و جود خداوند» عزاسمه. و آنهم بادلۀ برهانی و خطابی و غالباً از طرف آن دانشمندان و نویسندگانیکه موجه های مادیت والحاد از سرزمین های ایشان جانب ما میوزد.

وازیرو ما از فکر و عقیده هر خدا پرستی که در هر زمان و هر مکان و هر دین و هر ملتی بوده و هست و کنون بدست ما آمده است استمداد واقتباس نمودیم غرض ما ادای واجب ستایش و نیایش است به خداوند خالق و منعم و ایفای وظیفۀ برادری است به فرزندان خدا پرست این وطن اسلامی و مخصوصاً به جوانانیکه حفظ موجودیت ذاتیات ملی و کرامت انسانی را فرض ذمه امروز و فردای خود میدانند و رنه وجود خداوند بدهی است. و خداوند بی نیاز نیازمند این قیل و قال نمیباشد.

پیران ما اندوخته های خود را که به کسب آن مدیون محیط خودمی باشند باید بحیث دین وارث به فرزندان آن محیط بگذارند و بروند و جوانان ما که به همت و مجاهدت خود هرزر و گوهر و هر پیرایه را که از هر طرف می جویند و بدست می آورند و بسر و به گردن بلند و زیبای خود و مجتمع می آویزند، باید از آن گوهر ذاتی وارثی خود که گوهر ایمان به خدا باشد فراموش نکنند. زیرا ایمان بخداست که بمبادی همت و شجاعت و ایثار و راستی و دادگری و برادری و برابری روح یقین و صبغه قدسیت میدهد. و هیچ عزم و اراده نمیتواند صمیم و جدی و آهنین شود تا برپایه ایمان و بر مرکز یقین به صورت پایداری استوار نباشد.

«مؤلف»



راز و نیاز

ازل بیاد که باشد؟ ابد دل که خراشد؟
که بودو هست؟ گر آغاز و انتها تو نباشی

آری اگر تو نباشی؟!!

و اگر این زمین و آسمان ، بازمان و مکان ، انسانرا با نبضها
و نفسهای او دروازه گور همراهی کنند، و بعد از آن بدون تاریکستان
بی پایان عدم محض چیز دیگری حاصل او نباشد ، پس باید عقیده کنیم
که از انسان موجود بیچاره تر و بدبخت تر و تیره روز تری درین
ساحه زمان و مکان کسب وجود نکرده است موجود بی نوا و بی حاصل
و بیپوده ای که هدف و حاصل زندگی او این است که او را صدقه کور و
یا ضرورت کر ، درین رستاخیز تراحم و تنازع انداخته است و مزد
اعمال شاقه او و هم خونبهای عمر ضایع کرده او این است که در عمق
بی پایان نیستی الی الابد محو و ناپدید گردد بطوریکه بیدل تصویر میکند.

هر سر گذشتیم پیدا نگشتیم
رفتار عمریم بی نقش پاییم

نه هرگز! و ما از ینگونه اندیشه ها خداوند! ببخشایش و آمرزش
تو پناه میبریم . زیرا ما از تو ییم و بتو واپس رجوع می کنیم . بتویی
که ازل بابتسام لبهای گویای تو چشم کشاده و ابد نیز سرنوشت
آخرین خود را از آن لبهای جهان آفرین میشنود بنده توایم و با
تو در علم و اراده تو بوده ایم و با لطف و رأفت و رحمت تو خواهیم بود.
پس اگر تو نباشی! مادانه هایی خواهیم بود که بنوبت خود در
روی سنگ جامد و ساکن زیرین آسیای وجود یعنی مکان و درزیر
سنگ گردنده و بی عاطفه برین آن یعنی زمان ، آری در بین این دو
سنگ آرد می شویم و در فضای تاریک و بی انتهای نیستی صرف،
حل و مزج می گردیم ، دانه بی برگ و نوایی که از هیچ آمده و در
هیچ میرود و هیچ می شود .

آری! تو بیشک هستی و ما به هستی تو که هزاران هزار سپاس
و نیایش را بر آن نثار می کنیم هر چیز هستیم و به طفیل رضا و قضا ی
تو از ازل آمده ایم و جانب ابد رهسپاریم، و آن چیز را که ما زندگی
و مرگ می نامیم دو دروازه تشریفاتی است برای پذیرایی هستی ما

که از هستی تو پرتو گرفته و از روح مقدس تو در آن دمیده شده است. تویی که ما را در این کشور خاکي خلیفه خود ساختی و تاج کرامت را از اراده و اختیار بتارک ما گذاشتی و تخت عزت را از حس مسؤ لیت و وظیفه زیر پای ما نهادی و چوگان شرف را از علم و ادراک و حس و عاطفه بدست ما دادی. و سه صحنه را برای کار و بار ما که بنده علم و اراده و قدرت بیچون تو هستیم آماده ساختی، یعنی صحنه ازل را که موقوف سر نوشت ماست و صحنه دنیا را که میدان سعی و عمل ماست و نیز صحنه ابدی عقبی را که عرصه باز پرس این مسئولیت های ماست که باید به معیار ضمیر انسانی و به میزان عدل خدایی سنجیده شود و هم باید تخمی را که در ازل کاشته ایم و در دنیا آبیاری کردیم حاصل خیر و شر ابدی آن را در آن صحنه ابدیت برداریم. آری! طوری که قرآن می فرماید:

«مرگ و زندگی را برای آن آفریده تا ببازمایی که کدام يك از ما بهتر کار می کند.»

پس هزاران هزار سپاس و ستایش و نیایش بر هستی مقدس تو که کاخ زندگی ما را بر طراز عرش برین و مجید خود طرح کرده است و در آن شاه نشینی از دل و در هایی از اراده و اختیار و انتخاب و قنديل هایی از مشاعر و مدارك و کلکین هایی از حواس بنا نموده است. و بما اگر شعور و اراده و یا شخصیت و یا فضایی را نسبت می دهند از این است که ذات بی همتا و صفات زیبای تو بر ما عکس انداخته است.

و اگر تو نباشی طوریکه بعضی گمراهان در این باره بدام و هم افتاده اند در آن حال هستی ما بیش از هستی آن شرر بیهوده و بی حاصل و زود گذری نخواهد بود که از تصادف و تصادم سنگ و آهن بالا یجاب میجهد و بیهوده میگردد. ولی ما به علم الیقین و حق الیقین و عین الیقین میبینیم که وجود ما و مشاعر و عواطف ما و اراده و اختیار ما و سجایا و خصال ما يك نمونه میناتور کوچکی است از وجود واسع و علیم و برین تو که در ماتجلی کرده و این پورتریت ذات و صفاتی که از ما درین دهلیز تصاویر دنیای امکان آویخته اند عکسی است از ذات و صفات تو که اصلی و بیچونست و بر همه کاینات پرتو فشانی دارد. زیرا صانع حکیم و علیم و متقن، دوست دارد که صنع و از وجود او از علم و قدرت و اتقان او نمایندگی کند و ازین است که تو آدم را بر صورت خود آفریدی و از روح خود درو دمیدی.

آینه بر خاک زد صانع یکتا
تاوانمودند کیفیت ما

خدایا! اگر تونباشی؟!!

چوماه نوخم وضع سجو دم
زیبشانی مقدم آفریدند

خدایا! مادر خود يك غریزه فطری وارثی و يك ملكة ذاتی و راسخی که مارا و ادار به نیایش می کند حس میکنیم . سهو میکنند آنانیکه غریزه را عبارت از عاداتی میدانند که موجود زنده آن را در طی عملیه انکشاف و در خلال قرون بشمار کسب کرده است. آیا غریزه خوردن عادت است کسبی و موجود زنده پیش از کسب این عادت چیزی نمی خورد؟ بلکه بالعکس ما می بینیم که جهاز بسیار مکملی برای اخذ و هضم و تحلیل غذا در مرکز ساختمان حیات وضع شده و تو پیش از آنکه زنده را بیافرینی سامان حفظ و بقای فردی و نوعی آنرا تصمیم و تکمیل نموده . و چون انسان زنده ایست که تو او را در قلعه خلق و ذروه صنع خود قرار داده طبیعی است که تو او را بغرایز و ملکات عالیتری مجهز ساخته که عالیترین و مهمترین غرایز و ملكه های انسانی او این است که خود را در بلند ترین موقف انسانی خود بیابد و آن عبارت است از ملكة خود شناسی و خداجویی، و غریزه نیایش و ستایش به منشاء وجود و مصدر حیات و منبع شعور .

انسان از بدو طفولیت نوعی خود در راه پیدا نمودن هدف اصلی و موضوع حقیقی این غریزه بهر نشیب و فراز تک و دو نموده است و درین غریزه نیز بمانند باقی غرایز خود گاهی دچار انحرافات شده است و مثلا کسیکه گل و یازغال میخورد در حقیقت میخواهد که در راه هدف غریزه تغذیه خود خدمت کند . ولی متاسفانه هدف را گم کرده است . بهمین مثال و منوال است حال آن بیچاره و بدبختی که پیش طاغوتی گردن نیایش خم نموده است ، زیرا او نیز میخواسته که غریزه فطری نیایش خود را ممارست کند که از سوء خط و بخت شور راه خود را گم کرده و از هدف حقیقی خود منحرف شده است .

ولی اکنون که دوره رشد انسانیت فرارسیده است اگر تو خدایا! در طاق برین معبد مشاعر ما و نیز در محراب نیایش احساس و عواطف ماتجلی نکنی ، پس مادرین دوره طلایی کدام سنگ و چوب ، نقد و جنس پرستش و نیایش خود را تقدیم کنیم؟ و مادرین دوره ایدیاال های برین ، جبین ستایش را به پیشگاه کدام پیکر خاکی بخاک نیاز

بمالیم . بنام اینکه هیكلی است از ثروت و مكننت و یا اینکه تو بر حسب
مصلحتی که میدانی قلاده را از زرو گوهر و یامان و جاه بگردن او انداخته؟

الهی! تو این غریزه را در بلند ترین و زیباترین و نظیف ترین
سرایر ما از آن جهت نهاده ای که زمام کاروان عقل و فکر و قیاس و
تمیز ما را بکف بگیرد و گله های خود سرو سر یله باقی غرایز را به
حیث يك رهنما دنبال خود بیندازد و بقله صعود کند که آنجا معبد برین
پرنسیب های (مبادی) عالی انسانی و ایدیالهای (مثل) سامی اخلاقی بنا
یافته است و آن قله ایست که بر همه وادیهای معارف و علوم و فنون
دیده بانی دارد و کسیکه باین ذروه رسیده است طبیعی است که ازین
وادیها مرور کرده و از آنها ارتقا جسته است و هم او بدارایی این
علوم و معارف فرق روح و ماده و جان و جسم و هم ربط این هر دو را به
خوبی فهمیده و نیک دانسته است که او بنده تو و فرزند بشر و برادر
انسانها و خواجه طبیعت است .

پس گرد تارا! اگر تو نباشی و محراب قدسی پرستش تو در
بیت المعمور آسمانی دلهای ما نهاده نشده باشد پس ما کدام خاک
سیاه را بسر کنیم و روی نیایش را بکدام خاک تیره بگذاریم؟ ما که روی
نیایشی را بزمین میگذاریم در مقابل مجد و عظمت توست که ماورای
آسمانها و هم کهکشانشانهاست و این سجده مازینه و وسیله و بلکه
معراجی است که ما را روحاً و شعوراً به آن اوج لامکانی میرساند که آنجا
مقام بیچون «قاب قوسین» و مکان لامکان «لی مع الله» است که تو استعداد
وصول آنها بمارزانی فرموده ای. ولی اگر ما حیثاً در برابر مشیت خاکی
ویا کتله از ماده روی بخاک میگذاریم معنی آن اینست که از اوج برین

مبادی انسانی و فضای قدسی مثل خدایی خود فرو آییم و خود را در
سردابهای سرد و تاریک ماده الی الابد در گور میکنیم . ماده را هر
چند بیشتر کاوش میکنیم ما را بیشتر پریشان و متشتت میسازد و
ما را زیاده تر بانارشی رهنمون می شود. انسان مرکز کاینات است و
او هر چند از خود بالاتر میرود بدنای نظم و آیین نزدیکتر میشود و
هر چند از خود پایین تنزیل میکند بیشتر بمغاک بی نظمی و بی آیینی
و انارشی فرود میرود. بنام باین کلام معجز بیان راستین تو خدایا!
که فرموده ای: «کسیکه طاغوت را پدرود میگوید و بخداوند میگوید
حقیقتاً به آن دسته چنگ زده است که گسیختن ندارد».

«آری دسته که همه ذرات و قطرات دریای خروشان کون و فساد

را درسبوی این گنبد گردان جمع نموده است و همه آنها را برشته
 قانون طبیعت و ناموس فطرت متحد ساخته است .
پس خدایا! تو ما را توفیق بده تا «تنها ترا بپرستیم و فقط از تو
 یاری بجوییم» زیرا آنها بیکه ترا نپرستیده‌اند و موضوع حقیقی این
 غریزه را نشناخته‌اند و آنرا نجسته‌اند . این غریزه که قوه مبرم اجبار
 کننده دارد ، ایشانرا وادار کرده تا بدر هر کس و ناکس و به پیشگاه
 هر پیکر زشت و زیبا و نزد هر سنگ و چوب و پیش هر فلز سره و
 ناسره روی نیاز بر خاک مذلت بنهند . اما آنانیکه بتوفیقات تو و بنور
 ضمیر انسانی خود ترا محراب قدسی این غریزه و کعبه برین این ملکه
 یافته‌اند ، آن مردمی میباشند که ترا شناخته‌اند و بنور قدسی تو بخود
 معرفتی حاصل نموده‌اند . و ازین است که بتو تکیه و بر خود اعتماد
 کرده‌اند . و نیرو و توانایی و عزم و دانایی و حزم و تصمیم خود را
 پرتوی از صفات زیبای تو دانسته‌اند و به نیروی خودی که آینه ذات
 توست و برو شنی ذاتیات و ارزشهای اخلاقی خود که پرتوی است
 از صفات زیبای تو ، شکمزمین و پهلوی کوه و سینه دریا را شگافتند و
 مردانه و اربر بندگی تو و خواجگی بر طبیعت زیست نمودند و خود را
 نیاز مند آن ندیدند که بر کدام بت برنجی و یا کدام پیکرسیم و زر
 سر نیاز فرود آرند .

ماسوی الله را مسلمان بنده نیست
 پیش طاغوتی سرش افکنده نیست

الهی! دریای سپاس و ستایش تو بیکران است و هر کس بقدر
 استعداد ذاتی و کمال شخصیت خود درین دریا شناوری کرده میتواند .
 بودند مردمیکه ترا بحیث آفریننده و روزی دهنده میستودند و بودند
 جمعی که قدمی فراتر میگذاشتند و ترا با اینکه زبان گویا رادردها ن
 گذاشتی نیز سپاسگذاری مینمودند که ما نیز هزاران سپاس و ستایش
 را برین نعمتهای تو میگوییم . و اگر غرض این مردم از زبان و از گویایی
 نطق بوده و نطق را به عقل تعبیر میکنند . درین صورت باید سپاس
 ایشان هزار بار بیشتر شود . زیرا عقل هزار بار بهتر است از دم
 زدن و از روزی خوردن .

ولی عقل موجود يك بعدی است که تنها دارای طول است و همیشه
 در يك مجرای تنگی که عرض و عمق ندارد مانند مار دوسره به پس و
 پیش حرکت میکند یعنی از معلول بعلمت و از علت بمعلول پس مجال
 عقل در راه سببیت مادی است . و تو از عنایتی که بما داری بما الهامی

عطا کردی که هزار بار از عقل بهتر و برتر است که باید آن سپاس های خود را بار دیگر هزار بار مضا عف و مکرر سازیم. این الهام همانند عقل ریسمانی نیست که دسته خوشه های گندم را بهم بندد تا قرص نانی بما تهیه کند و یادآور آبی از چاه بکشد. بلکه باده نابی است که بدون احتیاج انگور و چرخشت و خم و مینا و جام، مستقیم از آن تاکی گرفته میشود که در پیشگاه عرش توروئیده و بر آن پیچیده است. آری الهام پیغام مستقیم توست بدل و مشاعر برین و مجردما.

کدام عقل مادی و کدام غریزه حیوانی بما میگوید که لقمه آلوده را نخوریم و از لذایذی که ضمیر فتوی نمیدهد پرهیز کنیم. الا آن حس برینی که با يك منشاء منزه و مجرد و مقدس و برین مخابره دارد. کدام يك از مشاعر جسمی و حیوی ما که حارس زندگی مادی ما است بما توصیه میکند که خود را در آب و آتش بیندازیم تا بیچاره را نجات بدهیم. زیرا هیچیک از دبیران و مستشاران دیوان زندگی نمیتواند که بمرگ اندرز دهد. آری اینهم پیغامی است که بصورت موج و یا باران از آن دریای پاک و منزه می آید که آنرا رحمت خداوندی میخوانند فرود می آید. و بهمین منوال همه الهامات خیر و شر - فجور و تقوای اخلاقی از آن برود کاستی است که دستگاه آن بر فراز این آسمانها و کهکشانشا است و ازین است که اکثر پیغامهای آن برخلاف مقتضیات غرایز حیوانی است. زیرا آن پیغام عالم روح است نه خواهش دنیا ی ماده.

الهی! چیست این زیبایی نظر فریبی که دور از دیر غرایز مادی و حیوانی ما در يك ساحه نظیف و ظریفی محراب قشنگی برای خود بنا کرده و اعجاب ما را که تقریباً صبغه از نیایش دارد بطرف خود جلب میکند و من چنان می پندارم که خورشید زیبا سراز گریبان بیچون تو بر آورده و بر همه چیز هاییکه مازیا میگویم پرتو انداخته است.

آب و گل تعین این رنگ و بو ندارد
رنگ شکسته کیست طرح بنای نرگس؟

ما که زیبایی را درك می کنیم توسط عقل نیست زیرا در عقل جذبه و انفعالی نیست و مادر مشاهده زیبایی جذبه و تأثر نیرومندی را بخود حس میکنیم و نه هم آنرا توسط غریزه می فهمیم زیرا غریزه هر چیز را از نقطه نگاه هدف و غرض خود می بیند. در حالیکه زیبایی هدف مادی و غریزی ندارد بلکه خودش هدف است. ولی هدف روحی نه هدف مادی و یا غریزی. و ازین است که میگویند زیبایی باید بیطرف باشد. انسان از ددن تابلوی بهار و یا تابلوی فنی هیچ هدف غریزی

ندارد و فقط زیبایی خودش غایه و منظور نظر است. غزال را مردصا حب نظر از پهلوی منظر زیبا و حرکات قشنگ آن دوست دارد. اما پلنگ و مردمان گرگ صفت آنرا از پهلوی گوشت و یا کباب رانهای آن می پسندند. گویا نظر پلنگ بر آهو و نظر باز بر کبک و نظر اوسه بر گل و سنبل از نقطه نظر غریزه است. و مردفنان این موجودات زیبارا بچشم الهام - الهام از عالم برین زیبایی، زیبا می نکرد. و عقل که ذاتاً از خود مرام و هدفی ندارد می تواند که دستیار غریزه شود و راهی را برای کامیابی صیاد پیدا کند. و یا اینکه دستیار لابر اتوار کیمیا و زراعت و بیولوژی گردد و راه تحقیق و تجربه و تجزیه را بجوید و سلسله علت و معلول را پیش گیرد. و فیصله کیمیای حیوانی و نباتی این چیزها را کشف کند.

خداوندا! زیبایی یکی از ارکان ضروری کمال است و این هم ضروری است که این رکن باید روشنترین و رنگین ترین و جالب ترین هاله باشد گرداگرد پیکر کمال و ازین است که تجلی نمودرین آینه در همه جا به نظر هامی خورد و این تجلی تو از همه تجلیات تو عامتر و وسیعتر است. و این نزدیکترین و آسانترین راهی است که بسوی تو داریم. امشب شاید هلال ذی الحجه ۱۳۸۴ را ببینیم. غریزه از دیدن این هلال چنین خواهد خواند که ده روز بعد بادوستان عزیز و دلبران آراسته و پیر استه معانته خواهیم نمود و با ایشان ساعتی اختلاط خواهیم کرد و شیرینی و چاکلیت خواهیم خورد و طبیعی است که کبابهای قربانی نیز فراوان خواهد بود.

عقل میگوید باید احتیاط کرد که درین روز های طوفانی حس و عاطفه، اسراف در پول و باقی چیزهاییکه معیار سود و زیان است واقع نشود. الهامات اخلاق این است که این روز قمر بانی است و قربانی نخستین انسان در خودی اوست نه در کوسفند او. و ازینرو از خود خواهی و کینه وریمی نباید گذشت و باید نزد آنها بیکه رنجیده اند رفت و پوزش تقدیم نمود. و باید در راه پدر و مادر و عایله و اقربا و بیچارگان و در راه ایدیالهای دینی و ملی و وطنی فداکاری کرد.

و اگر عقل دستیار فیزیکس و کیمیا و علم فلك شود می گوید که هلال، طلوع نخستین روز سی روزی است در آن نصف کره خاکی ماه که هیچگاه روی شب را ندیده و پشت به خورشید نکرده است و این هلال و یابدر و حتی خیموف ظواهر طبیعی است که نباید هیچگونه احساس و عواطف و یا جذباتی بر آن مرتب باشد. ولی صوفی زیبا پسند هلال را نشانه و رمز عکسی میداند از ابروی آن کمان ابروی بیچونی که در

مقام قاب قوسمین با بندکان خود به چشم عنایت و ابروی عطفوت در تناجی است . کمان ابروی نازنین و مزه از هر چون و چندی که چهار طاق این گنبد بی پایان نیلگون را بسته و بر پا نموده و همه این چشمکیان رعنا را از اقمار گرفته تابه سیارات و شمس و کیهانشانهدار دورانها و مدارها و مسیر های آن ها بر حسب نظامی که زیبا و مبرم و ابدی و تام و عام و متنوع است براه افکنده است و در بین این عوالم پهناور دنیاها یی است پر از آب و تاب زیبایی های حیات که در آن جا علاوه برین قانون طبیعت، دستور زیبای حیات رانیز در موجودات زنده آن نهاده است و شاید بین عوالم زنده موجودات عاقل و مدرك و حساسی باشند که بقانون ادبی نیز موهوب شده باشند . و هر چه باشند همه این موجودات بیجان و زنده و عاقل از يك گوهراند و هر کدام در راه خود و در وظیفه خود بر حسب دستور عام وجود و حیات و ادراك خود میروند به آنجایی که خداوند سرمنزل ایشان را

مقرر نموده است . همه بنده خدایند و همه آینه دار جمال و جلال و کمال او و همه فرمانبر سنت و قانون و دستور او .

خداوند! نمیدانم آن حسابی را و نمیتوانم بشمارم آن ار قامی را که بتواند از مبلغ سپاس و نیایش من بتو تعبیر کند. همه نعمت ها و موهبت های تو بزرگ و بلند و باارزش است ولی این موهبت تو که آینه تجلی جمال ترا بدست مامی دهد در روشنی این تجلی همه اجزای کاینات را بهم پیوند می کند و قوانین ادبی را به پهلوی قوانین طبیعی می گذارد و بر پیکر های بزرگ و وسیع کاینات غازه از زیبا یی می دهد زیبا ترین و مقدس ترین موهبت توست . و این بزرگترین گوهری است که با تاج کرامت آسمانی ترصیع شده است .

چرا همه شب بدیده اعجاب و عظمت باین پیکران نوری چشم می دوزیم . چرا شامگا هان در افق رنگین و سنگین يك جمال غامض و گرفته رادريك هاله سهمگین مشاهده می کنیم و بایک تأمل ساکتانه که دل میداند و تاکنون بما شرح آن را نگفته است در خود فرو می رویم . و چرا بامدادان زیبایی دیگری دارد که کنون از افق ایتسمام و از چو کات انبساط چهره نمایی می کند . و چرا من بهم آهنگی آن متبسم و منبسط نمی شوم؟ بلکه بالعکس آن گوهر های سرشکی که در خورنثار نیایش من است به زمین عجز سرازیر می شود . و آه های مشخون به تکبیر و تهلیل من به آسمان پرستش بالا میشود . و من میبایست

این کارها را در شامگاهان جانکاه و سهمگین می‌کردم نه در با مدامان
جان فزا و روح بخش. و این سری است که من نمیدانم، اگر دل‌بدا ند.

ببین همچون لب‌ت خندان رخ صبح!
بده چون اشک من جام صبوحی!

و بالاخره چرا ای پروردگارا! من زوی زیبارا دوست دارم. عشق و
هفتاد سالگی چه معنی دارد؟ اگر می‌گویند غریزه است که این کار را
می‌کند، سهو می‌کنند و من کنون از عمر و از خودی متأملانه به آن
قله منیع و پربرقی بالا شده‌ام که مدتی است غرایز را مانند دهکده‌های
پر دودی که در زیر وادی مانده اند ترک داده‌ام. و اگر می‌گویند
که این عشق نقش قدم آن غریزه ایست که گذشته است و یا خوابی
است از آن دنیایی که سپری شده است، پس چرا به جای اینکه
ضعیف تر شود قویتر شده است. محبت من در جوانی دودی بود با
شعله و کنون شعله سیال و سوزانی است که هیچ اثری از دود در آن
نیست. پس یقین کن که شعله عشق از طرف روح و عالم مجرد است
و دود آن از جانب جسم و دنیای غرایز.

گردگارا! من هیچیک ازین اسرار را نمیدانم. ولی همین قدر
میدانم و بی‌یقین میدانم که در پشت پرده این همه زیبایی‌ها تویی که باروی
نازنین بی‌چون و قدموزون بی‌چند خود ایستاده‌ای و هر زیبایی زمینی
و آسمانی پرتوی است از جمال تو. تادیده‌ایم و فهمیده‌ایم همه این
کنده‌های که این فضای پهناور را پر کرده است بدون آزمشتهای خاک
چیز دیگری نیست و خاک هیچ جمال و یا بهایی ندارد اگر آینه دار
تو نباشد و یا از گل روی تو رنگ بهاری نیافته باشد. تویی که بر
همه عوالم خارج از عالم شعور ما پرتو انداخته‌ای و نیز تویی که درین
غرفه‌های شعوری کلبه خاکی وجود ما شمع‌هایی افروخته‌ای که ما بنور
این شمع‌های تو تجلی ترا می‌بینیم.

نفس از تو صبح خرمن نگاه از تو گل بدامن
تویی آنکه در بر من تویی از من است جای!

خداوند! با همه این تجلیات و با همه این مشاعر و این مواهب
که تاج کرامت را بتارک انسان گذاشته است. پیدا می‌شوند مردمی
که انسان را بقمقرا در قطار حیوانات و بلکه هنوز آنرا در صف حجیره
قرار میدهند و میکوشند که «آیین بیشه» و یا سلوک انارشی آفرین
ذرات را اساس کود اخلاق آسمانی انسان معرفی کنند و از بسا

مواهب و فضایل انسانی انکار نمایند. و اگر از يك حصه بسیار بارز آنها انکار کرده نتوانند آنرا بسلك حجيره و ذره نسبت بدهند و بگویند: وقتیکه ذرات و حجیرات جمع شدند، و طبعاً به عقیده ایشان تصادف آنها را جمع میکند. آنگاه از اجتماع آنها عقل و حدس و الهام و خیر و حق و زیبایی و زیبا پسندی انبثاق و نبعان میکند.

و این به آن میماند که ما مثلاً از تاریخ و از سبب تعمیر و از معمار مسجد جامع هرات سوال کنیم و شخصی در جواب ما بگوید: این چیزی نیست و حتی به سوال و جواب نمی آزد. این عمارت «خشت» است و بس. و شما هر چند آن را بکنید و بشکنید غیر از خشت چیز دیگری نیست. و همین خشت است که با هم جمع شده و ماده ساختمانی این عمارت را به میان آورده و باز همین خشت است که در شورای ذات البینی خود نقشه این مسجد را تصمیم نموده و بازعین همین خشت است که معماری و حجاری و خطاطی و مینا کاری و حتی خشت مالی و خشت پزی نیز کرده است و حجیره نیز خشت بنای موجودات نامیه است.

و باز شاید این مردم بگویند که خشت بنای عمارت نمو نمیکند در حالیکه حجیره که خشت بنای اشیای نامیه است نمو تزیاید و تکاثر می کند، ولی ما از نمو و تکاثر حجیرات انکار نداریم و ما نمو و تطور و تکاثر این حجیرات را چهارده قرن قبل ازین از قرآن آموخته ایم و این نمو و تکاثر در اثر سنت جاوید خدا که در آن هیچ تغییری نیست و شامل همه ارکان و اجزاء کاینات است صورت گرفته است ولی آیا نقشه و تصمیم و آیات فنی عمارت نیز مربوط است باین خشت های نامیه؟ و حتی همه غرایز و ملکات و مشاعر و مدارک و احساس و عواطف و جذبات و انفعالات و فکر و حدس و الهام همه در این خشت ها ذاتاً و اصلاً نهاده شده است؟ و اگر اینطور هست پس چرا آن را حجیره می گویند؟ و انسان کامل و حتی بالاتر از انسان نمی شناسند؟ و از طرف دیگر: آفرینش ازین چه سودی دارد که میلیونها موجودات عاقل و حساس و پر لطف و ملامت را بهم گره میزند تا از آن يك حمال و یا دزد و آدم کش و یا هم دیوانه خرمن سوزی را بنا کند؟

ای پرور دثار جهانها و کرمکشانشانها! هر کرا که تومی نوازی و به خلعت کرامت و عز و شرف سرفرازی کنی دایره مسئولیت او را وسیعتر و دامان اندیشه او را دامنه دار تر می سازی. و قوای آن را بیشتر به کار می اندازی. غرایز در حیوانات خفته است و بجز از وقت معین و محرك مخصوص بیدار نمی شود و هر غریزه که بروی کار می آید غرایز دیگر را تحت الشعاع قرار میدهد. ولی در انسان همه غرایز

را همیشه آماده کار ساخته‌ای . کربه وقتیکه شیر میدهد رول بدست
 غریزه رنجیمانه مادری اوست . درین وقت او دیگر مفترش نیست و حتی
 اگر چوچه موش بزرگ‌دشتی را در بین چوچه های او در سینه اش
 بیندازند به کمال عطفوت آن را شیر میدهد . زیرا این وقت غریزه
 افتراس او تماماً غنوده است . ولی وقتیکه چوچه ها را می خواهد از
 شیر باز کند . درین وقت باز غریزه افتراس او بر همه غرایز او غلبه
 می شود . هی میدود و شکار میکند و آنرا نزد چوچه های خود حاضر
 می نماید و اگر چوچه هایش به طرف پستانهای او میل کنند به کمال
 بی رحمی آنها را می گزد زیرا این وقت غریزه مادری خفته است .

ولی در انسان که غریزه ها همیشه آماده فعالیت است کما هی
 می شود که دو غریزه باهم معا روضه می کند مانند غریزه غضب و غریزه
 رافت که این دو غریزه در حیوان روبرو شدن ندارد . و نیز غرایز در
 حیوان طوریکه گفتیم وقت محدود و محرکات معدود دارد . مثلا خوف
 در حیوان وقتی حرکت میکند که با خطر روبرو شود و یا بجای محصور
 بماند . ولی خوف از راه فکر و اندیشه بحیوان هیچ راهی ندارد و .
 انسان موجود یگانه ایست که خوف او از راه و هر جهت : از راه
 محیط طبیعی و اجتماعی و از راه اندیشه و از راه عقده ها و امراض
 و بسا راههای دیگر او را تهدید میکند . و او علاوه بر آن مخاوفی که
 حیوانات را میترساند . بسا مخاوف کوناگونی دارد مثلا خوف از مجتمع
 خود ، از قبیل خود و از عایله خود یعنی خو فیکه از آن ها و بر آن ها
 دارد ، خوف از شغل و وظیفه خود ، خوف از عرض و شرف و ناموس
 خود ، خوف از ادبار و افلاس و گرسنگی خود ، خوف از امراض و خوف
 از اعمال ، خوف از دنیا و خوف از عقبی ، که واقعا شمردن مخاوف
 انسان صفحه ها را پر میکند .

و چون این مخاوف ، خود را در راه اندیشه انسان می افکند ، دیگر
 شکل «حالت» گذری خود را به شکل يك «ملکه» راسخی تبدیل مینماید
 و در آنجا خانه میکند و قلق و پریشانی دایم و حتی هیستیر یا ونیورستانیا
 تولید مینماید و وقتیکه صحنه این غریزه وسیع میشود طبیعی است
 که باندازه وسعت خود دست و پای خود را دراز میکند و بعد
 ممکن خود را امتداد میدهد . و شاید برای پر کردن آن میدان وسیع ،
 همکاران و همجنسان خود را نیز دعوت دهد و جمعیت خرافات را نیز
 بخواند و ازینرو وقتیکه از پهلوی حمام و از روی کود خاکستر عبور
 میکند باندیشه این می افتد که آنجا بین خاکستر چوچه های پری
 را زیر پای کرده است باید چیزی دود کند و یا چیزی بگره سنیا

بدهد و یا مرغ سیاهی ذبح نماید تا پری ها خوشنود شوند و از گناه او عفو کنند ، زیرا طبیعی است که خرافات را باید بخرافات علاج کنند طوریکه آهن را باید به آهن بگویند .

ما اگر خوف را دسته بندی کنیم اینطور میشود . خوف از امور طبیعی و خوف از امور اجتماعی و خوف از امور جسمی و حیاتی و نیز خوف غیبی و یا ما بعدالطبیعی . خوف از امور طبیعی چیزی است که آنون در اثر نشر مدنیت و تعاون و تساندا اجتماعی نسبتا کم شده است و کم شده میرود ، چون همه مظاهر طبیعی قرار فرموده ادیان و ارشاد قران بر حسب قانون منظم و لایتغیر نظام طبیعی مقدر است باید انسان از آن خوفی نداشته باشد . خوف ملکه ایست که انسان را از خطر میگریزند و چون از تقدیر گریزی نیست نباید از این ممر خوفی باشد . و کسیکه بخداوند عقیده میکنند میدانند که خداوند همه چیز را مقدر کرده است و حتی اجلها نیز متدراست . و از طرف دیگر خداوند بشر را بالهام داخلی و هم بوحی آسمانی به تعاضد و تساندا امر نموده است و این شیوه درینگونه مخاطر طبیعی خیلی مؤثر است و خدمات بسزایی ایفا میکند .

خوف از امور اجتماعی دو مظهر دارد : خوف از کردار دیگران و خوف از اعمال خویش که اول را شرایع و قوانین و دوم را مبادی اخلاق از بین میبرد . شرایع و قوانین نمیگذارد یکی بر دیگری تجاوز کند و اخلاق اجازه نمیدهد مرتکب کاری شویم که موجب خوف شود و حتی ایبقور میگفت از لذتی که اله تولید کند بر کران باشید .

کسیکه شرع و اخلاق را رعایت میکند دوست خداست ، و «هیچ خوف و حزنی بر دوستان خدا نیست» .

خوف از امور جسمی و حیاتی ، مخاوفیکه بجسم و جان از طبیعت و مجتمع میرسد درباره آن حرف زدیم . ولی امراض نتیجه عدم رعایت ماست بشرایط حفظالصحه که خدا ما را بالهام و وحی به نگهداری صحت امر فرموده است و ما را باعتدال در ضروریات زندگی و به

نظافت و دوری از مرضهای ساری توصیه نموده است . و این فرمان و توصیه الهی را مدنیت بشر روز بروز بیشتر بصحنه عمل میگذارد و دیده می شود که روزبروز این خوف کم شده میرود . می ماند آن مردمیکه تمارض میکنند و مالیخولیا و یا «فو بیا» دارند ولو که این دردها

از عقده ها و موجباتی که عامل مهم آن عدم رعایت شرایط اخلاق و قانون است، بمیان آمده و غالباً درمانی برای آن بنظر نمیخورد، اما یگانه علاجی که دارد همان ایمان یقین است بخداوند تواناییکه شفادر دست اوست و او بهر چیز قادر و بربنده خود مهربان است. و ذکر خدا و تکیه بر خدا و اعتقاد و اعتصام بلطف او میتواند این مرض های روحی و بلکه قلبی را علاج کند طوریکه هزاران را علاج کرده است.

خوف مابعد الطبیعی بصورت مهذب و حقیقی و حتی جدید خود این است که بنده از اعمال زشت خود و عدل خدای عزیز منتقم میترسد درنصرانیت از این مردم بتعداد بسیار زیادی موجود بود. و در اسلام نیز تا اندازه وجود دارد. این خوف را نمیتوان عیب و یا نقص و یا مرض دانست. بگذارید مردم به تقوی و نزاهت و عفت زیست کنند. و کسانیکه این کار را میکنند بر حسب تمایلات فطری خود میکنند. ولی نباید افراط شود و انسان را از اینکه جزء فعال مجتمع است باز دارد. انسان باید خود را نزد خدای خود مسئول بداند و از اینکه

طبعاً از سلوک و اعمال و فعالیت خود جوابده است هراس داشته باشد. نه اینکه هیچ کار نکند و هیچ مسئولیتی را بدوش نگیرد و با اینهم شب و روز در چله خانه خوف پناه ببرد و خود را از خطوط حیات و مجتمع را از وظیفه اجتماعی خود محروم سازد. گوید اینطور مردم خدا را باین عقیده و این سلوک خود از صفات بزرگ رحم و رأفت و عفو و صفح مسلوب میدانند.

بعض نصرانیها عقیده دارند: «چون پدر ما آدم کندم و یا سبب را بر خلاف امر خدا خورد و فرزندان او نیز عصیان نمودند خداوند برای کفاره این گناه، فرزند خود یعنی حضرت عیسی را فرستاد تا او باین بلاها و تعذیبات گوناگون و بردار شدن خود، گناه بشر و ابوالبشر را جیره کند.» ولی آیا راه آسانتر این نیست که بگوییم:

خداوند عفو می کند چنانچه آدم را عفو کرد و او را برگزید و بخلعت نبوت و خلافت خود بنواخت و حتی که تاج کرامت و خلافت را بر تارک فرزندان او گذاشت از هر گناه بدتر این گناه است که از رحمت خداوند خود را محروم بدانیم. انسان باید خود را در حصار داخلی اخلاق و فضیلت و در حصار خارجی شرع و قانون بیندازد تا آلودگی بدامان اعمال او راه نیابد و اگر احیاناً کدام آلودگی از سهو و خطای او سر زد آنرا به آب توبه و انابت بشوید و اگر آن گناه صبغه از مظلمه داشته باشد به رد مظالم نیز اقدام کند و بعفو و رحمت خدا اعتصام نماید.

می ماند خوف ما بعد الطبیعی باستانی که تاکنون بقایای آن خود را در دیو و پری و مادر سرخ زبان و مادر چهار انبان و پیر آبله (چیچک) و پیر خرتیر (سرخکان) حفظ میکند. و این از آن سبب است که قلت معرفت نتوانسته است که خدا و آنچه صفات کمال او را در اذهان بعضی مردم جلوه دهد. و ازین است که همه حول و همه قوت را از آن خدا نمی شمردند و این ارواح شریره متحجره و مومیایی شده را از عصر و یدایی و اوستایی در زاویه های تاریک پس کوچه های جهل تاکنون نگهداشته اند. در عالم غیب و هم در عالم شهادت هیچ حول و هیچ قوتی نیست بجز از حول و قوت خداوند متعال. ما باید همه مخاوف و همی و خرافی را با ایمان بخداوند دفع و رفع کنیم. و آن مخاوف و هوا جسی که رنگی از حقیقت و واقعیت دارد باید آنرا با ایمان و به علم و به تساند اجتماعی که سه مبده دینی و خدا یی است معالجه نماییم.

خداوندا! چه روز مسعودی بود آنروزی که کوبه حول و قوت تو با درفش جلال و کوس «لمن الملك اليوم؟» خود و با افواج علم و معرفت خود بدلهای شسته و رفته که برای پذیرائی این موبد قدسی آماده شده بودند فرود آمد. آری آنروز بود که مرکز فرماندهی خوف با همه ارکان حرب خود و با همه قوای ایلجاری خود که سیاهی آن لشکر را بارها مضاعف ساخته بود. بیکبارگی خیمه های خود را که به طناب هم برپا کرده بودند، بر بستند و با بار و بونه و جل و یسو ستک خود در همان تاریکی جهل که از خلال پرده های فرو هشته آن آمده بودند واپس ناپدید شدند. آری حق است که فرموده «**لا حول ولا قوة الا بالله**» و باز راست است آنچه کلام معجز بیان تو میگوید: **الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون.**

خدایا! بعضی میگویند که تو نود و نه نام داری و برخی هم اسماء حسنا ی ترا بهزار و یک صفت میرسانند ولی حقیقت این است که نام های زیبا و صفات خجسته و نعمت ها و موهبت های تو بیرون از شمار است. هر کس که بیشتر و بهتر ترا بشناسند و بصفات مقدس تو زیاده تر رهنمون گردد بیشتر مسعود و مبتهج و مرفه و مصون میشود. بنده تو بطفیل بندگی تو زنده جاوید است و هیچ خوف و خطری باو تهدیدی وارد کرده نمیتواند. بزرگترین موضوع خوف اینست که انسان از مرگ بگریزد. ولی بنده تو از مرگ نمیگریزد. زیرا دمرگ بتو رجوع میکنند و در دریای نور تو غوطه میخورند و زندگی جاوید را بدست می آورد.

نشان مرد مؤمن با تو گویم
چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

خداوندا! مادر يك زاویه محدودی از مکان (فضا) زند گسی می کنیم و از باقی ساحه های وسیع این دریای ائیر بی پایان خبر نداریم و ازینرو نمیتوانیم بفکرت لایتناهی پی بریم زیرا میگویند اقل مسافه بین دو کهکشان نهصد هزار سال نور است در حالیکه حساب کهکشانها بملیارد است. و همچنین مادر يك زینه و دندانه معینی از (زمان) ساعت و روز و ماه و سال می شماریم و آن رشته را که ازل را با ابد وصل میکند و آنرا ابدیت و سرمدیت میخوانند بهیچ صورت و بهیچ چشم، چشم عقل و حتی چشم وهم و خیال نیز، دیده نمیتوانیم. ولی تو بهمه چیز محیطی و نزد علم حضوری تو گذشته و حال و آینده نیست و نه هم اینجائی و آنجایی. پس آن چیز را که ما بفکر خود ابدیت و لایتناهی میخوانیم آنچه چیزی است که بصورت يك وحدت در نزد علم حضوری تو حاضر است. پس در نزد تو ابدیت و لایتناهی وجود ندارد. زیرا تو باین هردو پهنای زمان و مکان محیط هستی و آنها بتو محاط اند و چیزی که محاط است و احاطه دارد لایتناهی و یا ابدیت گفته نمیشود.

آری! آنچه چیزی که حد ندارد و نهایت ندارد و او را آغاز و انجامی نیست و بلکه خودش حد و نهایت و آغاز و انجا مهر چیز است. ذات مجرد و منزّه و مقدس تست. ولی بنده نیک بختی که بتو رجوع کند و یا در مقام لی مع الله بتو برسد بطفیل تودر بحر صفات تو مستغرق میشود و بمعنی ابدیت و لایتناهی میرسد و بلکه به آن می پیوندد.

خداوندا! تو بزرگی و بزرگترین صنع تو انسان است. و این صنعی است که تنها مصنوع دست قدرت تو نیست بلکه تنها صنعی است که تو از روح خود و از علم خود و از قدرت و اراده خود درو دمیده و ازین است که او میتواند بامور مجرده امثال کلیات و وجوب و امکان و قدیم و حادث و ابدیت و لایتناهی هوش بگمارد و به آن پایه برسد که بمعرفت تو راه پیدا کند. و این بزرگترین موهبتی است. بيك كتله خاکی و این مرصع ترین تاجی است که بفرق يك موجود ممکن و حادث و فانی گذاشته میشود و این معراجی است که بدون انسان هیچ مخلوقی به آن ارتقاء نجسته است.

پرور دگارا! اگر تو نباشی این چیزی را که حقوق مینامیم و همه

اقسام حق و واجب فردی و اجتماعی ما به آن متکی است . و حصه بزرگ فعالیت‌های حیات‌مدنی ما را تشکیل میکند و موجب بزرگ‌به میان آمدن حکومت و تقنین و قضاء و اداره میشود ، بر چه پایه بنا یافته و بر چه سند استناد دارد ؟ آیا پایه و سند آن عبارت است از احکام و منشوراتی که گاه و بیگاه از طرف دسته از مردم صادر و تصویب میشود ؟ و یا این است که این حقوق متکی است بر مثل (ایدیال‌ها) و مبادی (پرنسیپ‌ها) که بمانند ستاره قطب سیرو طلوع و غروب این قوانین و منشورات تراکنترول و تصحیح میکنند؟ یعنی مبادی «خیر» و «حق» و «زیبائی» و «عدل» و نیز مبدا «آزادی»: حق حیات و حق رای و حق کسب معرفت و حق حفظ عزت و کرامت فردی و هم اجتماعی .

۴

آری! بدون شك قانون باید اتکاء و استنادی داشته باشد و آن عبارت است از زمثل و مبادی که به آن اشاره نمودیم. پس آیا این مبادی و مثل از طرف حکام وضع شده است ؟ و یا از طرف دسته و حزب و طبقه از مردم ؟ و یا اینکه بقرار گفته بعضی از مردم عبارت است از «مقاولات اجتماعی»؟ که آنها روح و معنی بیشتری از عادت و یا عنعنه ندارد . پس انسان چه مجبور است که منشورات حکومتی را که صبح و شام تبدیل میشوند و منشورات جدیدی می آورند اطاعت کند و یا بقوانین دسته دیگری که در ایدیالها یا او شرکت ندارد تن بدهد و یا پای بند عرف و عادات باشد ؟ اگر ندای آن مثل و مبادی از کنگره های عرش مجید توشنیده نشده باشد .

اگر مثلا حقوق بشر و ملاحق آزادی ، مفکوره دسته مخصوصی از مردم و یا مثلا عادتی باشد . پس کسی چه حق دارد که دعوی حق آزادی کند . و درین وقت آن قومی که برده گرفتن راجزء عادات و یا مقاولات اجتماعی خود میدانند حق خواهند داشت که دعوی خواجگی بر بندگان بنمایند . و اگر این مبادی مربوط باشد بحکومات و دسته های بشر و به عنعنات هر قوم ، آنگاه قوم «بویر» و باقی سفیدان افریقای جنوبی حق خواهند داشت که هر گونه قانون و منشوری بر طبق عنعنات خود وضع و تنفیذ کنند .

خداوندا ! ترا نیایش می کنیم که تو بکمال و به تمام حکمت و قدرت و عدل و قسط بی پایان خود موجود هستی . و این مبادی تو است که از بدو شعور انسانی تاکنون بمانند ستاره قطب بر آسمان مجتمع بشری تلالو و حاکمیت داشته است از دوره نمرود که تقریباً آغاز

تاریخ است تا زمان فرعون و تا امروز حتی در تاریکترین افق های اجتماعی ، این ستاره قدسی تو پرتو فشانی کرده است . در اثر این قوه خدایی و این مبدا آسمانی و این نجم هدایت بود که ابراهیم (ع) یک مرد فقیری بر قویترین قوه و قوم حاکمه پیروزی یافت . و در اثر این ایدیا ل جاوید نیرومند تو بود که موسی (ع) طفل آب برده بر فرعون ذی الاوتاد چیره گشت . و کنون هم می بینیم که حتی در این عصر آهن و آتش و عصر مادیت و عصری که حیا و آزر را اوداع کرده است باز این مبدا برین تو هر روز از بازوی ملیون ها برده سیاه و سفید می گیرد و نه تنها ایشانرا آزاد میکند بلکه ایشان را بر تخت حکمرانی ملی ایشان نیز می نشاند .

مدتی است در این اواخر دسته از بشر که قوت و مکنات و نیروی کیمیا و تکنیک را به چنگ آورده است خیلی می کوشد که شاید توسط به میان آوردن و نشر و تبلیغ فلسفه ها و ایدیا لوجی ها و مکاتب گوناگون فکری منحرف بتواند قدسیت این مبادی را که از جانب تست و از نور صفات عدل و قسط و رحمت و رأفت تو اقتباسی دارد خاموش کند . تا بتواند بر حقوق بندگان تو بر حسب میول خود دستبرد نماید و بندگان ترا در روی زمین استعمار و استثمار و استعباد کند . ولی نو «نور خود را بر رغم ایشان اتمام نمودی» و امروز در جمله ۱۱۴ ملت که در جمله ملل جمع شده اند تقریباً ۱۰۰ ملت آنها از آن مردمی هستند که این مبادی مادی و منحرف مستعمرین ایشان را برده ساخته بود . و درین قرن در اثر تجلی این مبادی برین تو که کنون بشر مستعد آن تجلی شده است آزاد شده اند .

راست است که همه چیز نسبی است و حتی آن مقیاس متری که از زرخالص در موزیم فرانسه برای اینکه در آینده معیار باقی مقایس باشد و همچنین آن مقیاسی که برای وزن گرام به آنجا گذاشته اند نیز نسبی است . همه حجمها در منطقه های سرد منقبض می شود و به منطقه های گرم منبسط می گردد . طوریکه اوزان در خط استوا خفیف و در مناطق قطبی ثقیل می شود . و نمیدانیم که این مقایس به باقی کرات آسمانی چطور خواهد بود . ولی این قدر میدانیم که آنجاها بارها متغیر تر است . اما حق و خیر و عدل هیچگاه در هیچ جانه در زمین و نه در آسمان هیچ تغییری ندارد زیرا اینها مبادی تو است و هم پرتوی است از صفات زیبا و جاوید و لایتغیر تو . «گاگارین» که بار اول به

فضا بالاشد وزن خود را باخت ولی اندازه عدل و خیر و زیبا یی را که اگر در خود داشت نباخت و نتوانست بیازد.

و از این سبب است که قوانین ملل و حتی قوانین بین الملل و همه سیاستها باید بر پایه «حق» و «خیر» و «زیبائی» و «عدل» که مبادی و اوامر توو آینه های صفات جاوید تست، ابتدا یابد. و نیز باید همین مبادی اساس قضا و تقنین و تنفیذ هر قوم و ملت قرار گیرد. و نه همه آنها نقشی خواهد بود بر آب و سیاهی خواهد بود بر روی سفیدی. پس اگر تو نباشی خداوند! و این مبادی از بین برود. آیا آیین پیشه کار فرما خواهد شد؟ نه خیر! بلکه نه این مبادی باقی خواهد ماند و نه هم آیین پیشه و نه هم قانون طبیعت. زیرا خداوند در عالم طبیعت قانون طبیعی را گذاشته است و در دنیای حیات (بجز انسان) آیین پیشه را وضع کرده است و برای انسان این مبادی را طرح فرموده است. و خدای حی قیوم است که همه این چیزها را حفظ و قیومت می کند و نیز عین همین مبادی است که تو آن را اساس اخلاق قرار داده ای به فرق اینکه مبادی را در اقلیم حقوق، مجتمع اداره می کند و در دنیای اخلاق به ضمیر فرد سپرده شده است. این مبادی که از صفات جاوید تو نور و نیرو گرفته است در بشر به حیث غریزه و ملکه نهاده شده است و اینها همه مربوط است به آن غریزه و ملکه خود یابی و خدا جویی. ضمیر شمع فروزانی است که از نور تو افروخته شده و درین کالبد خاکی پرتوافشانی دارد. و فانوس آن چهار بعد (چهار پهلو) دارد: خیر، حق، زیبایی و عدل.

آن زنیکه چندی قبل بنام خانم لویزو (LUIZZO) در علاقه «الابا ما» ولایات متحده امریکا کشته شد. زن سپیدی بود که ضمیر او را در راه احقاق حقوق بشر، حقوق سیاه پوستان باین مخاطره و ادار نمود آری این حقوق و هم ضمیر انسان هر دو موهبت خدایی است و از این است که بیشتر آنها بیکه درین راه مظاهره و مجاهده می کنند ارباب دین اند و یار باب ضمیر. «جارج والس» (GEORGE WALLACE) که درین خطه حاکم است و برای اینکه کرسی خود را در برابر مستی از جهلا حفظ کند شاید بکوشد که باین انهاس سرد خود نور خدا و چراغ ضمیر را در باره حق زنگی ها خاموش کند. ولی او و امثال او از قبیل وکتور ورورد (VERWOERD) رئیس الوزرای علمبردار تبعیض نژادی جنوب آفریقا که در سینه خود با ضمیر می ستیزند و بیالای سربا خدا مخالفت می کنند، به زودی مانند «رای ویلینسکی» رئیس الوزرای سابق رودیشیا ی جنوبی، غاصب حقوق سیاه پوستانی که اهل حقیقی آن دیارند نیز مغلوب خواهند شد و از بین خواهند رفت.

اگر چه بعضی ها رسومات و آداب مجامله را نیز اخلاق نامیده‌اند ولی اخلاق عبارت است از آن سلوکی که در اثر مبادی مذکوره است . به فرق اینکه مبادی اخلاق از مبادی حقوق و سیاست عام تراست و شامل فضایل عقلی نیز هست . و به فرق اینکه اخلاق وظیفه فرداست و حقوق وظیفه مجتمع و سیاست وظیفه حکومت . گویا اخلاق است که بسه شکل تظاهر میکند .

الهی ! اگر تونباشی؟! طبیعی است که مردم راه سببیت را می گیرند و مثلا میگویند : نان از آرد و آرد از گندم و گندم از باران و باران از ابر و ابر از دریاست درینصورت اگر این سببها را الی مالانهایه پشت سر همدیگر قطار می کنند دچار «تسلسل» می شوند والی الابد درین راه بی نهایت آواره می گردند . و اگر بسبب اولی واپس مراجعه می کنند و مثلا بعد از آنکه گفتند : ابراز دریاست بار دیگر می گویند دریا از ابر است و ابر دریا را پر کرده است . در این حال دچار «دور» می شوند مثلی که بگویند مرغ از تخم است و باز بگویند که تخم از مرغ است . که این کار موجب سرگردانی می شود، و در عین حال دور و تسلسل هر دو محال عقلی است، ولی ایمان بذات مقدس تو عقل را از این آوارگی و سرگردانی نجات میدهد و همین که ذات پاک تو آغاز و انجام وجود باشد مشکله دور و تسلسل وهم لایتنا هیت دنیای مواد که حقیقتاً این سه مشکله دنیای فلسفه است رفع میشود و باز تکرار میکنیم این بیت شیوای بیدل را که میگویند شراب به تکرار آتش ، قوی تر میگردد .

ازل بیاد که باشد؟ ابد دل که خراشد
که بود وهست؟ گر آغاز و انتها تونباشی!

و از طرف دیگر کسانی که بدورو یا تسلسل فکری دچار میشوند ازین است که ایشان نمیدانند که این اسباب نام نهاده ایشان اسباب تامه نیست و تنها تویی که سبب تام و کامل حقیقی می باشی . درست است که باران و یاهم آب یکی از اسباب بوجود آمدن گندم است ولی علت تام آن نیست زیرا گندم باجزاء کیمیاوی و شرایط اقلیم و اشعه گوناگون خورشید و بسا علل دیگر نیز نیازمند است . پس مردمی که این اسباب ناقص را علت تامه خیال می کنند بدون حرمان دیگر حاصلی ندارند و خود را درجوی تسلسل علل می اندازند و به سر چشمه حقیقی آن نمی رسند زیرا علل ناقص سلسله را گم می کند . و اگر خود را بدولاب دور می سپارند نیز بدون سر گشتگی حاصلی نخواهند داشت و باز به جایی می رسند که از آنجا حرکت کرده‌اند .

من از مدتی است بمرض خناق صدر (ANGINA PECTORIS) گرفتارم. و اطباء علت آنرا تنگ شدن «شریان تاجی» که دل را به خون تغذیه میکند میدانند و موجب اینرا نیز رسوبات کلس و کولسترول و غیره می شمارند. ولی این علت تامه و یا مجموعه علل نیست. زیرا محض این رسوبات موجب مرگ نمیشود اگر تشنجی موجب مزید تنگی و یا بندش آن شریان نشود. و یا عامل دیگری ایجاب نکند که فشار و جریان خون شدید تر گردد. پس شخصی که حریص میشود بیشتر میخورد و مقدار خون را در بدن زیاده میکند و یا خود را عرضه انفعالات غضب و شهوت قرار میدهد و یا گلوی خود را به پنجه عفريت حقد و حسد می سپارد و یا بفرمان حرص بدروازه و آستان این و آن می تپد. معنی آن این است که انسان پیرو نفس و غرایز ناخراش خود شده و روح انسانی خود را که از طرف خداست فراموش کرده و حتمی است که اینطور شخص بیشتر عرضه قلق و تشویش و خوف نیز میباشد که این عوامل قویتر و مؤثر تر است ازینکه شریان تاجی تنگ شده است.

پس انسان نباید که تمام فکر خود را متوجه اسباب مادی که اسباب ناقص است بکند و از سببهای قویتری که روحی و اخلاقی و خدایی است بیخبر بماند و بالاخره از سبب و از سببیت مأیوس شود و امید را قطع کند. و همینکه امید قطع شد دیگر حیات مجالی ندارد. کشت حیات را دو جوی قوی سیراب میکند: شریان ظاهری و مادی قلب خون را بهمراه اطراف کشت وجود میرساند. جوی دیگر آن شریان و جبل المتین باطنی قلب است و آن عبارت است از «امید» امید بزرگترین سرمایه زندگی است و اگر این جبل المتین که از جبل الوریه قلب قویتر و مهمتر است قطع میشود دیگر حیاتی نیست. دوا اگر تأثیری دارد ازین است که در کپسول امید تناول میشود. و «امید» است که درمان همه دردهای جسمی و روحی است. آری! رشته امید جبل المتینی است که از ازل تا ابد امتداد دارد و رشته ایست که حتی مرگ در آن گره انداخته نمیتواند. «امید» است یگانه راهی که بجاویدانی داریم و «امید» است که درهای فردوس را نه آن جهان بلکه درین جهان نیز بروی ما باز میکند.

و این امید یکی از نعمت های تست خداوند است! که آنرا در روشن ترین حجله های قلب انسان ارزانی فرموده، «سعادت» را هر کس برنگی تعبیر کرده است ولی سعادت هر چه باشد و هر تعبیری که بخود پیدا کند باید از دریچه امید دیده شود. و حتی شقاوت (بدبختی) ولو که در

آخر ترین سرحد افراط خود رسید ه باشد اگر روزنه از امید بسوی آن باز باشد دیگر نباید آنرا شقاوت خواند .
 آیا امراض فلج و صرع و سرطانه‌های خون و کوشت و پوست و استخوان سبب مشخصی دارد ؟ و آیاتاکنون سبب و یا ذریعه بدست آمده که بتوان به آن این امراض و باقی دردهای بی‌درمان و تشویهات دلشکن و دیده خراش را معالجه کرد ؟ بلی ! اینجا سببیت هیچ‌دوایی تقدیم کرده نمیتواند بجز از اکسیر «امید» که توای خدای مهربان ! آنرا در دل بنی آدم بحیث یکی از بزرگترین اسباب علاج و هم صحت و سعادت نهاده ئی . امید اینکه شاید تو او را از خزانه غیب خود شفا دهی و امید اینکه اگر شفا هم ندهی برایش عوض بدهی و اگر يك در از راه مصلحت تو برویش بسته شده باشد صد درد دیگر بکلید رحمت تو برویش باز خواهد شد و آن هم در این دارد دنیا که نصف زیرین و پر درد جام امید است . ولی در آن دنیا یعنی در نیمه برین و صاف و بیغش امید و بلکه حیات یعنی جهان بعد از مرگ . خدای مهربان و بخشاینده و جبار ، همه تقایص و امراض و تشویهات را بلطف و بقدر سببیت خود جبیره میکند و این درمانی است که شخص مؤمن در خود سراغ دارد . اما درمانی که از دیگران چشم دارد و باو میرسد ، آنها نیز اثر های آن مبادی است که قبلا آنها را ذکر کردیم یعنی مبدء خیر و حق و زیبایی و عدل کسیکه دست کور را میگیرد و او را بنام «جناب حافظ» خطاب میکند تا اندازه زیادی چشم او را روشن میکند .

درین هفته در «چیلی» امریکای جنوبی زلزله ای رخداد و بند آبی شکست و چند صد نفر از اهالی قریه جات را در زیر چند قدم گل و لای گور نمود . آیا کسی هست که از سببیت زلزله شرح دهد و یا از سببی که بتواند این مصیبت زدگان مجروح القلب و مجروح الجوارح را تسلی دهد و خسارات جسمی و مادی و روحی ایشانرا جبیره کند ، دم زند . بجز از امیدی که خداوند در ایشان نهاده است . اگر آن امید را سفسطه های امروزه از بین نبرده باشد ، و بجز از مبادی انسانی که در اهالی وطن ایشان ، در ملل حول و حوش ایشان و در همه ملل دنیا خوشبختانه موجود است و تاکنون این فلسفه های مادی نتوانسته است که این مشعل خدایی را خاموش کند .

پس سببیت حقیقی آن است که از طرف تست ای خدای مسبب الاسباب ! سبب زلزله اراده تست و هم از طرف آن ماده قانون فطرت تو است که تاکنون کشف نشده و نیز سبب حقیقی درمان این درد رسیدگان نیز همان مبادی تست که نمی توانند و نتوانسته اند شعله درخشان آن را خاموش کنند . من تقریباً سی سال پیش ازین مامور شده

بودم که به مصیبت رسیدگان زلزله «کویت» بلوچستان خود را برسانم و به ایشان دوا و غذای ضروری تهیه کنم. و من بهر مصیبت زده مجروح و خانمان باخته که خود را میرساندم میدیدم که همدردی و دلسوزی و بوسه و آغوش برادر وطنی و انسانی ایشان به صد ها بار شافی تر و کافی تر و مؤثرتر بود از آن دوا و غذائی که تقدیم می کردم. مرا اطباء درین مرض خناق صدی من بصورت قطعی از خواندن و نوشتن منع نموده اند. و من بررغم ایشان روز هشت ساعت کار می کنم و درین عرصه سه سال چهار کتاب تقریباً ضخیم را به جوانان وطن تقدیم نمودم ولی چون همه این آثار بیاد تووینام توای خدای بزرگ و برتر وای هدف مقدس همه امید های من نوشته شده است من می بینم که کنون هیچ مرض قلبی ندارم. زیرا فرموده تو حق است که: «بیاد خدا دلها آرام میشود» روح تست که بر بدن و صحت و سقم آن کنترول میکند و ازین است که هیچ دواى مادی اگر جزء اعظمی از روح و از امید در آن نباشد کاری کرده نمیتواند. و حتی طبیب اگر مقدار کافی را ازین دو عنصر بخانه و یا روح مریض داخل کرده نتواند، از نسخه و دواى او چندان کاری ساخته نیست.

مادیون متاسفانه آن چراغ امیدی را که فتیله آن جسمی و روغن آن مادی نباشد، امید کاذب میخوانند و آن مشعل امید جاوید را که خدا بنور خود برافروخته است نمی بینند مشعلی که هیچ صرصر و هیچ طوفانی نمیتواند آنرا خاموش کند. بیاییم ببینیم آن مرد کوری را که به فلج گرفتار شده بود و کنون بسرطان نیز دچار گشته و چرا جان بیهوده او را مشوه کرده اند. آیا بهتر است که آن بیچاره زیر درخت پرشگوفه امید بمیرد و یا اینکه در بین آتش یأس و حرمان؟ و آیا بهتر است که ماب دست سپیدی از خیر و حق و زیبایی خوان امید را ازینجا تابه آن سرای ابدیت پیش او بگسترانیم و او را بشفا و هم زندگی جاوید مژده بدهیم و یا اینکه بر اساس «فلسفه واقعی» امروزه او را زمرگ نزدیک و نیستی ابدی واقف سازیم و بگذاریم که دست سمیاه مرگ در شب تاریک و سرد حرمان گلوی او را بگیرد. من بسیار مریضانیرا که بدرد بیدرمان دچار بودند دیدم که دادن پیای جرعه های امید او را مطمئن ساخته است و حتی مطمئن مرده است. انسان آن چیزی نیست که باید نمیرد بلکه چیزی است که باید مطمئن باشد.

چه خوب می کنند کشور هاییکه محکومین مرگ رادر آن ساعتی که ریسمان دار برای پذیرائی ایشان پایین آمده است راهبی را می فرستند که کلمات لطف و رأفت خدا را بایشان تلقین کند. و با اینکه این مردم غالباً مجرمین و هم اکثرآ مردمان قبی القلب اند باز هم نام

138403

خدا و مژده رحمت او بهر کس و ناکس و بهر جا ولو که در اعماق بحران مرگ و حیات باشد مؤثر است ، مرگ بذات خود چیزی نیست بحران و قلق و حرمان چیزی است که مرگ را بقیافه بسیار مهیبی تصویر می کند .

مادیون بدبخت تصور می کنند که ایشان بی پدر از مشیمه طبیعت بیرون جهیده اند. آن طبیعتی که در عین حال بایشان مادر اندر است. و اگر این مردم به فقر و مرض و تشویه و مرگ دچار میشوند و در عین حال همه مبادی سامی انسانی را عادات و مقاولات و یا نوعی از «خودخواهی منور» طوریکه میگویند تصور کنند ، خود تصور بفرمایید که چه حال قابل افسوس خواهد داشت !؟

خداوندا! ترا هزاران بار سپاس و ستایش میکنم که بمن زندگی عطا فرمودی و باز هزاران هزار بار دیگر ترا تقدیس و نیایش می نمایم که این زندگی را بدو شاهرگ قوی و زنده شاداب نمودی . شریان امیدی که خون حقیقی حیات را در وجود بدوران می اندازد. و ورید ایمانیکه آن خون را بعد از آلودگیهای وسوسه و شك و تردید واپس بمرکز تصفیة آن ارجاع میکند و آن را از دود و غباریکه و هم و خرافات در آن داخل کرده پاک مینماید . خداوندا! تو ما را از عنصر محبت آفریدی و از پستان رأفت شیردادی و از کشت الفت بما روزی رساندی و باز ما را در آغوش رحمت خود می کشی. این ارزشهای اخلاقی و این مبادی انسانی و این ایدلهای برین همه پیرایه هایی است که بسر و گردن کرامت ما که آن هم موهوب لطف و احسان تست آویخته ای ، که ما به هیچ زبان سپاس آنرا ادا کرده نمیتوانیم.

«ولتر» بهمین مقصد و همین معنی میگوید : «اگر خدایی نباشد ما مجبوریم که وجود خدایی را بر خود فرض کنیم» این جمله تماماً الحادی نیست بلکه عناصر قوی و بارزی ایمان نیز دارد . او دیده است که انسان بیشتر از حیات ، نیازمند امید و جاودانی و مبادی سامی و مثل برین خیر و حق و عدل است و این چیزها امور مادی نیست . پس باید يك وجود قدسی که منشاء و مرکز این جواهر قدسی است موجود باشد و اینها را «ولتر» بچشم عقل خود «دماغ خود» دیده و سنجیده است. ولی چشم دل او (ایمان او) نتوانسته است ببیند که خدا بکمال قدرت و عظمت و جلال خود در همه جا تجلی دارد. برعکس شیخ محی الدین ابن عربی که چشم دل او و ایمان او بدون خدا دیگر چیزی نمیدید و هر چیز را بدون عکس جمال و جلال او چیز دیگری تصور نمیکرد و حتی گاهی هم عکس را خیال اصل مینمود . و ازین رو اهل علم و اهل کلام

تصور میکردند که چشم دماغ او بینایی ندارد که از حقایق اشیاء کاینات انکار میکند .

ولی ما درین عصریکه الحاد خیلی کسب انتشار میکند اینطور جملات را بدیده بدبینی نمی نگریم . بلکه این جمله بذات خود دلیلی است بر ضرورت ووجوب وجود حضرت واجب الو جود حتی به آن درجه ایکه عقل و دماغ نیز آنرا ایجاب میکند . و اگر از عقل انسان دریچه بقلب او نباشد ، او خودرا مجبور می بیند که بزرگترین حقایق را بطریقه فرض قبول نماید . ولی ایمان بخدا تنها باور کردن به وجود او نیست زیرا این عقیده باید باعشق و عاطفه و با تجلیل و تقدیس و نیایش و بلند ترین مراتب عجز و نیاز همراه باشد . درین مساله که لب لباب حقیقت کاینات است نباید کلمات فرض و یا مجاز و کنایه و لغز و لغاز و توریه استعمال گردد و مخصوصاً به آنطوری که شعاع تقدیس و هاله عشق و نیایش از آن دور باشد . درباره ولتر « بیدل » پیش از وجود او گفته است و حقیقتاً شاعر کسی است که بمثل بیدل باشد .

کل به کف و در عم بهار فسرده ؟
مزدتخیل برست جلوه محسوس

خداوند! هر کس که بطلب مال و جاه است برای این است که این چیزها بعقیده او برای او سعادت و طمانینت بار می آورد . ولی نمیدانند که دل جای تست و از آن تست و تنها ایمان بتو و یادتوست که دل را مطمئن میسازد . و روح را راحت میدهد . و بین ارباب مال و جاه آنانی مطمئن بودند که تو در دل ایشان جای داشتی . ورنه هنوز مردن آسانتر است به آنانیکه بعد از خود قصرها و باغها و مزرعه ها و بانکها را باخیل چشم و اسب ها و موترها نمیگذارند .

الهی ! چرا مردم از مرگ میترسند به آن اندازه که اطفال از ختنه شدن . چرا « برتراندرسل » فیلسوف معاصر از مرگ میترسد درحالی که پیش از نود سال عمر دارد و من تقریباً بیست و پنج سال ازو کوچکترم و از مرگ نمی ترسم . زیرا من بتو و تقدیر حکیم تو ایمان دارم و یقین دارم که مرگ یگانه راکتی است که زود تر از سرعت رفتار نور مرا بفضای لایتناهی ابدیت تو میرساند و اگر این نباشد من از برتر اندرسل نه شجاعترم و نه هم فیلسوفتر .

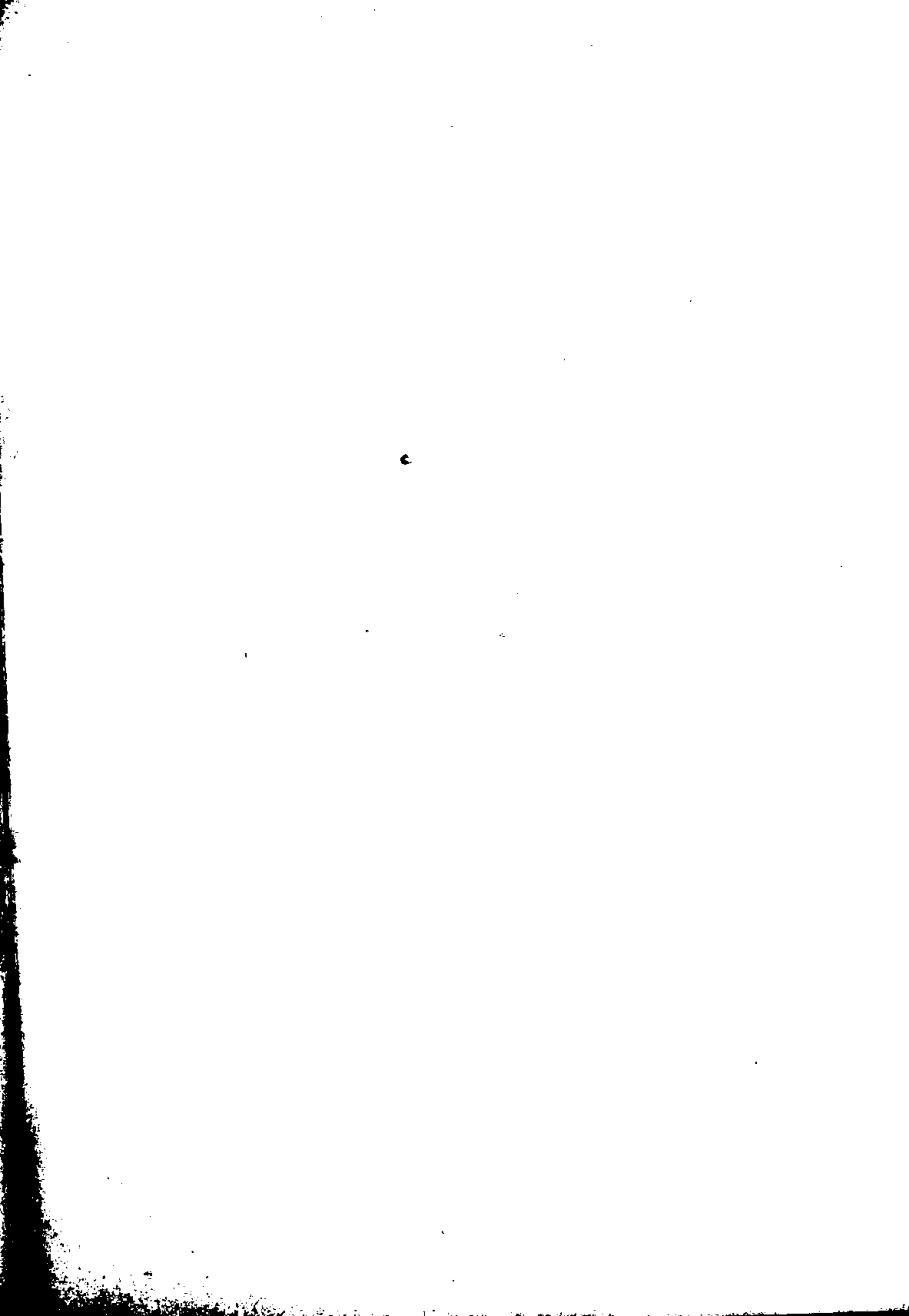
میگویند امروز میکوشند که عمرها درازتر شود و طبیعی است اگر شرایط حفظ الصحه را وافرتر بسازند و بیشتر بر امراض غلبه کنند و اجزاء اغذیه را متعادل تر نمایند عمرها درازتر میشود . و بفرضی محال اگر برای مرگ علاج مبرمی بیابند بزودی مجبور خواهند شد

که عمر را نیز جیره بندی کنند و هر کس که پیمانۀ جیره او پر شود او را بمرگ میکائیکی و یا کیمیاوی آسانتری از بین ببرند. زیرا هم اکنون دیده میشود که ملت هابنا دارند که از سرحدات خود لبر یز شوند و بعد از ربع یکقرن شاید گرسنگی دنیا را تهدید کند. و یقین است که بقرن سی میلادی حتی اگر همین شرایط حفظ الصحه که کنون در دست داریم ترقی هم نکند کرۀ زمین ما بصورت قطعی تنگی خواهد کرد و از اسکان و اعاشه ساکنین خود عاجز خواهد شد پس اگر مرگ نباشد باید آنرا بزر بخریم و یا اگر بتوانیم آنرا خلق کنیم.

خدایا! بر من ببخشای! من از زندگی خود بگرم و لطف تو از هر جهت خیلی ممنون و از عنایت بنده پرورتو هزاران هزار بار سپاس گذرم زیرا تا کنون از توفیق تو میتوانم که فکر کنم و بنویسم، چای خود را دم کنم، بوتهای خود را رنگ و لباسهای خود را قات کنم. سامان برقی و تکنیکی خانه خود را اصلاح نمایم. صحبت کنم و تفریح نمایم و از کدام پنجه میوزیک کلاسیک و کدام پشقاب قورمه چلاو پر دم و کدام دانه چاکلیت و کدام روی زیبا و چشم شوخ حظ ببرم و هنوز دوست دارم که با دوستان مزاح کنم و کتره بگویم و گاهی هم از ایشان لطیفه های چاشنی داری بشنوم و باین وسیله چهل سال را از هفتاد سال خود بکاهم.

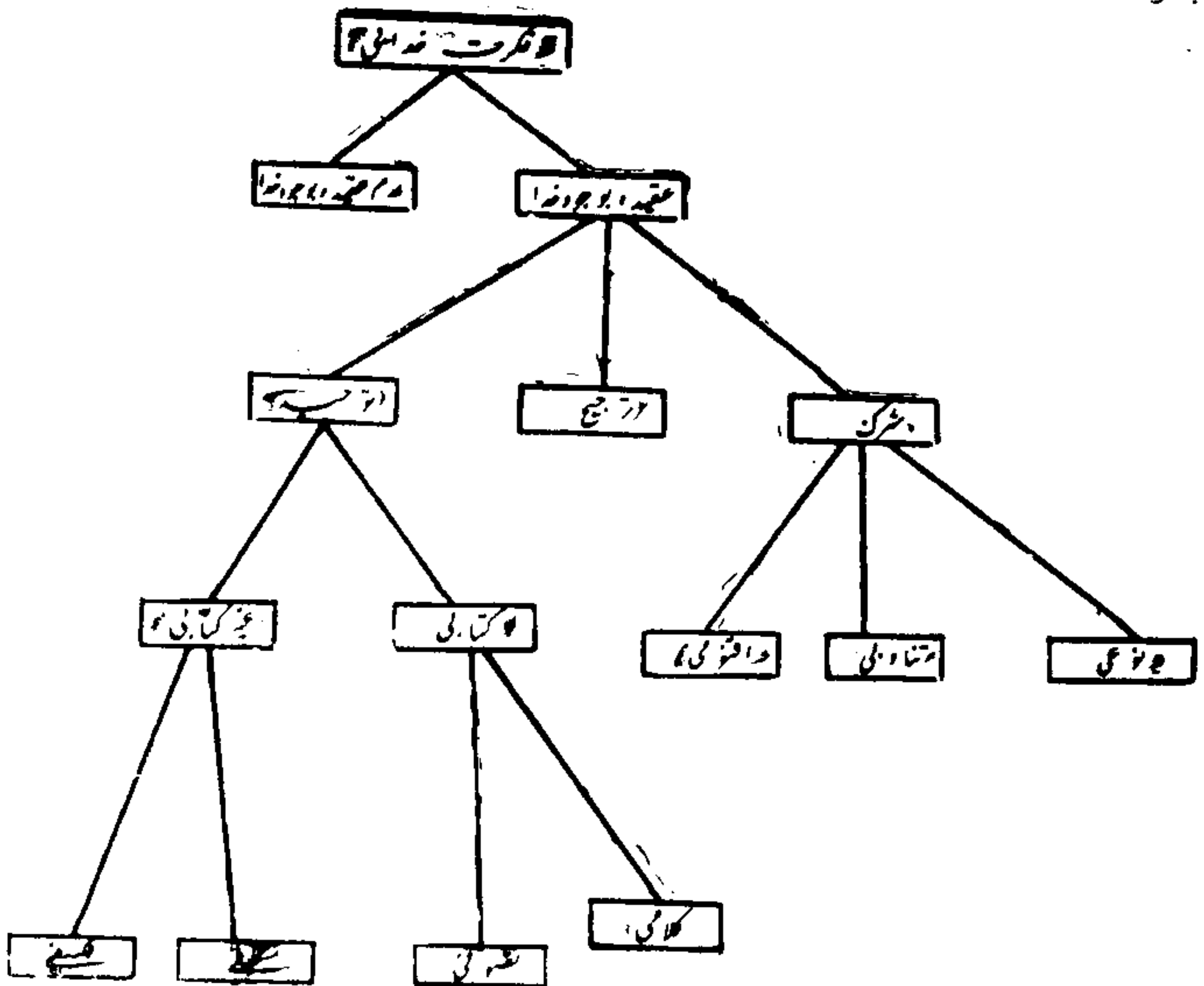
ولی خداوندا! نمیخواهم که باردوش بندکان تو باشم تا ایشان از گلگشت خود وامانند و مرا تیمار داری کنند. دست از کار خود بکشند تا دست مرا بگیرند و آنگاه من از زندگی بدون خو ردن و دم زدن دیگر بهره نداشته باشیم. خداوندا! تو زندگی راحق و خیر و زیبا و هم سودمند آفریدی ولی مرگ نیز بنوبت خود حق و خیر و زیبا و هم سودمند است.

رب قد آتیتنی من الملك و علمتنی من تأویل الاحادیث، فاطر السموات والارض، انت ولی فی الدنیا والاخره، توفنی مسلماً والحقنی بالصالحین!



فکرت خدا جویی :

پیش از آنکه درین موضوع بیچیم بهتر است که نظر مجملی بر افکار و عقاید مهم و معروفی که درین باره آمده است بیندازیم . و مخصوصاً که مقارنه آنها با همدیگر سیر تطوری این فکرت را بصورت بهتری ظاهر می سازد . و اینک پیش از همه چیز عطف توجهی باین جدول بکنید تا علاقات ذات البینی این افکار و عقاید بصورت روشنتری جلوه کند :





عقیده بوجود خدا : (THEISM)

اگر چه کنون این کلمه را اصطلاحاً بعقیده اطلاق میکنند که مطابق است بحق وبکتاب آسمانی ولی ما اینجا این کلمه را بصورت عامتری استعمال نمودیم که عقیده به خدا مقابل بیخدایی است که درین صورت شرک نیز از جمله عقیده بوجود خدا محسوب میشود .

بشر ابتدایی چونکه از فکر دسته بندی که یکی از موهبتهای خدا وملکات حقیقی انسان است که او همه علوم ومعارف و فلسفهها و حتی فنون خود را در اثر این ملکه واین موهبت یافته است چندان واقف نبود ، طبیعی است که نزد اورشسته موجود نبود که بتواند اجزاء کاینات را به آن شیرازه بندی کند . او نمیتوانست مثلاً علاقه ذات البینی ابر ودر یارا ونه هم حتی علاقه بین بهاروخزان را دریابد . وازین بود که اجزاء این کاینات را بهم مربوط نمیدانست و هر برگنه آنرا کشور و اقلیم جداگانه میشمرد و تصور میکرد که هر کدام ازین برگنه باید برای خود خدای جداگانه داشته باشد . از این راه بود که پرستش ارباب انواع بمیان آمد ، هر نوع با افراد زیر لوای خود وبارب النوع خود که این لواء در دست او بود دنیای مستقلی از باقی انواع شمرده میشد . ولی این ارباب انواع در مراحل اولی خود ارباب انواع گفته نمیشدند بلکه ارباب مظاهر طبیعی محسوب میگرددیدند . مانند اله رعد و برق واله طوفان واله دریا واله باران . ولی این ارباب (اله) بر حسب استعداد ملکه دسته بندی انسان رفته رفته تمامیت اقلیم نوعی خود را بدست آوردند و حتی که حدود آنرا نیز علامه گذاری کردند و زمینه را برای بوجود آمدن علم منطق مهیا ساختند . اما این ارباب باین مرحله نیز ایستاده نشدند و بلکه گامی بسوی اقالیم معانی نیز گذاشتند مانند خدای عشق و خدای خیر و سلامت و خدای جنگ و خدای صلح ، و اینجا بود که جرثومه علوم اجتماعی و علم النفس نیز بوجود آمد .

گویا بهمین صورت فکرت خدایی و فکرت علوم باهم همدوش بوده و بلکه در حقیقت فکرت خدایی ما در فکرت علوم گشته است . شوپنهاور خیلی دور نرفته است که انسان را حیوان میتافیزیکی نام نهاده است چرا انسان در بین حیوانات این مواهب واین امتیازات را یافته است .؟ اگر احتیاجات و یا غرایز موجب انکشاف علوم واین مواهب شده بتواند دلیلی در دست نیست که احتیاجات انسان و یا غرایز او نسبت بباقی حیوانات بیشتر و تند تر ومبرم تر باشد . واگر عقل را موجب این موهبت میدانند ، هم عقل بذات خود محرك نیست و خودش هم در ذات خود جنبشی ندارد ، بلکه دستیاره و مستشاری است برای غرایز . و از طرف دیگر حیوانات نیز شعور هایی دارند که در راه غرایز آنها بمثل عقل خدمت میکند .

پس چیزیکه انسان به آن ممتاز است همانا این است که انسان

موجود میتا فیزیکی است. موجودی که باو غریزه ممتازی داده اند. یعنی غریزه جستجوی گوهر ذاتی خود و علاقه آن با این دنیای وسیع. و این است خشت اولی و اساسی مابعد الطبیعه. در حیوانات چیزی بمانند عقل و فکر موجود است بدرجه ایکه بعضی گمان میکنند که عقل مخصوص انسان نیست اما چیزیکه بدون شك مخصوص انسان است این است که انسان میخواهد علاقه خود را باین کائنات بزرگ پیدا کند و نیز گوهر و نسب نامه موطن، موطن اصلی خود را حتی در ماورای این گنبد نیلوفری سراغ نماید.

فکرت خلود روح که متضمن تجرد و تنزه و تقدس روح است و روح را بدنیا خدای پیوند میدهد فکرتی است که در مراحل اولی ارباب انواع بمیان نیامده بوده است. این فکرت بعد از آنکه ارباب انواع انکشاف نمودند و پابمرحله انواع معنوی گذاشتند کسب وجود کرده است. بهر حال فکرت ارباب انواع بشکل ابتدایی خود چنان معلوم میشود که اولین گام بشر است بسوی خداجویی، اگر چه این فکر بصورت شرك صریح و جلی جلوه کرده است.

شرك : (POLYTHEISM)

آری شرك صورت ناقص و بدوی خداجویی و خداپرستی بوده است و تاکنون نیز بسه شکل ادامه می یابد.

اول - شرك نوعی (SPECIFIC) یعنی شرك ارباب انواعی که درین باره حرف زدیم.

دوم - شرك تناوبی (ALTERNATIVE) یعنی انتخاب در بین دو چیزیکه یکجا جمع نمیشود مانند خیر و شر که این شکل شرك راثنوی (DULLISM) نیز میگویند. که این شکل نسبتاً خفیفتر شرك است.

سوم - که هنوز خفیفتر است شرك اقنومی (HYPOSTATICAL) است یعنی تعدد در قالب نه در روح، در الفاظ نه در معانی، و تثلیث در مراحل اولی خود اینطور بود و طوریکه سقراط خیر و حق و زیبا را سه عنوان و یک مفهوم میدانست نصرانیهای نسبتاً منورترین در اقامیم خود تعدد حقیقی نداشتند، سید جمال الدین افغانی که در راه توحید هدف و توحید صفوف مسلمانان و بلکه تمام ملل شرق میکوشید، برای نزدیکی مسلمانان و نصرانیهای شرق و شرق ادنی، مسئله اقامیم را بفار موله « وحدت الوجودی » حل میکرد و این هر سه اقنوم: ابوابن و روح القدس را تعینات و شیون وجود یکتا میدانست و این معقولترین حلی بود. ولی متأسفانه این تثلیث در کوره کلیسا طوری جوشیده بود که مانند خشت پخته دیگر شکلی را قبول کرده نمیتوانست.

بعضی ها خیال کرده اند که سوایقی مانند خوف و رجا و عوامل دیگری که در آینده در آن باره تذکر داده میشود مولد جز ثو مه

فکرت خدایی است . ولی خوف ورجا (امید و بیم) حالاتی است نفسانی که انسانرا و بلکه حیوانرا بمقابل بعضی از موجودات باقبال وادبار و جذب و دفع وادار میکند . خوف ورجا حالت زود گذری است و غریزه زنده و همیشه بیدار نیست که بتواند فکرتی تولید و ایجاد کند . آری انسان کدام روزی از غرش رعد ترسیده و از ترشحات باران امیدی پرورده است . ولی امید و بیم همیشه متوجه ابر و باران نبوده است و بلکه بباقی امور طبیعی و به خیر و شر اجتماعی نیز پیروی کرده است . بشر تاکنون نیز امید و بیم خود را ببارانهای سودمند و سیلابهای ویران کن می پرورد ولی هیچگونه فکرت خدایی بآنها ندارد . پس امید و بیم از آن جذبات و انفعالات زود گذری است که جذب و دفع جسمی و عضلی آنی ایجا دمیکند، نه تحریک و توجیه فکری دایمی . در این شکلی نیست که قویترین امید و بیم ما متوجه بخداوند ماست ، ولی این امید و بیم ما موجب آن شده است که بنماز و نیایش خود بیفزاییم . اما سبب ایجاد فکرت خدایی نشده است و حتی خداشناسی و خداجویی در مراتب عالی خود از این دو چیز بی نیاز بوده است . طو ریکه قرآن بآن اشاره میکند (۱) و هم طوریکه رابعه عدویه بآن تصریح نموده است .

ولی طوریکه گفتیم بشر میخواست بنا بغریزه خود جویی و خودیابی خود ، علاقه خود را بدنای خارج از خود که نزد او از شش جهت وسیع است و هم از شش جهت او را احاطه کرده است و همه دریچه های مشاعر او بطرف آن از شش جهت باز است ، برقرار سا زد . و چون روابط ذات البینی اجزای این کاینات را نمی شناخت و بآن پی نبوده بود و هیچ وحدتی را در آن سراغ نداشت مجبور بود بهر مظاهر طبیعی (فی نامینا) بصورت مستقل علاقه پیدا کند . و چون آنرا قوی و خود را ضعیف می پنداشت راه طبیعی خود را اینطور می یافت که خضوع و انقیاد را تقدیم کند تا رفته رفته علاقه ذات البینی این ظواهر نیز نزدا و منکشف شد و این ارباب انواعی که در نظر او بین خود متنازع و متخاصم می آمدند ، باو چنان معلوم شد که بین ایشان خویشاوندی نزدیکی موجود است . ابر دختر دریاست که باران گریه او و برق خنده اوست و تندر و تگرگ خشم و کین او ، و باد شوهر او . و اگر چه اینها علاقات تخیلی است ، اما تخیل است که پیش خیمه فکر است و وقت بسیاری نگرفت تا نسب های خاندانی این انواع ثابت شد و کنون وقت آن است که این خاندان پدری داشته باشد .

ترجیح : (HENOTHEISM)

آری اینجا بود که دوره انتقال و یا دوره ترجیح بوجود آمد . و مثلا اولا در بلخ بنا شد که زیوس «مشتری» پدر باقی هیاکل باشد و پسانها

(۱) (انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء ولا شکورا.)

که هنوز فکر بلخی‌ها بیشتر منکشف شده بود بنا کردند که «اهورامزدا» را فوق یزدان و اهره من قبول کنند. این تنها قدمی نبود که در راه خدا جویی برداشته شد، بلکه در علوم استقرایی نیز فوق نوعها جنسی کشف شد که آن انواع زیرا لوای آن است و این گام خیلی درخشانی بود بطرف دسته بندی حقایق و ماهیات، یعنی اینکه افراد را نوعها جمع میکنند و نوعها را جنس و باز جنسهای عالی زیر لواء می‌گیرند. طوریکه این حرکت، راه راست و مستقیمی بود به طرف توحید و معرفت خداوند. آری این دوره عبوری و مبشری بود بدوره توحید و مثلاً دوره‌ایکه زردشت آمده بودومی کوشید که موقع «اهورامزدا» را در اذهان خیلی بلند ببرد و اهرمن و یزدان و بهمن و اسفند و خرداد و مرداد را از عرش خدایی (در عقاید مغان) به صف بندگی و بحد اکبر به صف ملائکه تنزیل دهد که قریباً مثل این کاریش از زردشت در اقوام سامی و بعد از اقوام سامی به چند قرن در یونان از طرف سقراط عملی شده بود.

ولی در یونان این ارباب انواع در صف ملائکه نمی‌نشینند بلکه به مکتب می‌روند و اجزاء علم منطق و ارکان برهان می‌گردند. آری یونانی‌ها از این ارباب انواع بانواع پیبردند و از آن باجناس عالی توسط جستند و علوم منطق و باقی علوم استقرائی بمیان آمد. و اگر این انواع درین افق روشن و برین آسمانی جای نمی‌گرفتند هیچ ممکن نبود که اینقدر با نظر می‌آمدند و مشارالیه میشدند و باین پایه کسب اهمیت می‌کردند که امروز سرمایه اکثر علوم ماشده اند. و ازین دولت است که ما امروز همه اجزاء کاینات را بهم مربوط میدانیم و بلکه ازین راه است که ما به قانون طبیعت رهنمون شده ایم آری همیشه بشر در طول راه زندگی خود در جستجوی خود و خالق خود و دنیاى خود بوده و هر چیز را که یافته است به طفیل آن جستجو یافته است، اگر چه این راه طویلی بود و حصه های ابتدایی آن خیلی درشت و سنگلاخ و گمراه کننده بوده است. و هم اگر چه کنون نیز پایان این راه بنظر نمی‌خورد و درك كنه ذات خداوند خیلی بلند تر است از دسترس بشر.

توحید: (MONOTHEISM)

بعد ازین دوره - دوره توحید است که این هم بر حسب مکتبها و افکار مختلفی که در آن پیدا شده است و هم در اثر تطوری که به مرور زمان کسب نموده است اشکال و درجاتی دارد. از قبیل کتابی (SCRIPTURAL) و غیر کتابی (NON SCRIPTURAL) و یکی از عوامل اختلاف افکار این است که بعضی ها خدا را فوق العقلی و فوق العالی (TRANSCENDENT) میدانند یعنی خداوند آنقدر منزّه و مجرد است که از محیط این عالم و هم از دسترس عقل بیرون است. و برخیا او تعالی را در دنیا متجلی و در عقل و مشاعر انسان جلوه گر (IMMANENT) می‌پندارند. و ازین است که در توحید کتابی و بلاخص قرآنی خداوند

هم فوق‌العالمی و هم در عالم متجلی است و به عبارت دیگر، در کنه ذات خود فوق عقل و فوق عالم است، ولی در صفات خود از محیط عقل و عالم دور نیست. اما در توحید غیر کتابی خدا بیشتر فوق‌العقلی و فوق‌العالمی است.

توحید کتابی نیز غالباً در اثر تناسب این دو نظریه دو شعبه و دو شکل دارد شکل علم‌الکلامی (DOGMATICAL) که با رعایت این هر دو نظریه، نظریه فوق‌العقلی و فوق‌العالمی در آن قدری بیشتر تبارز دارد و این شکل آخرین اشکال منزّه و مجرد توحید است که تاکنون به فکر بشر رسیده است. و نیز شکل تصوفی (THEOSOPHICAL) که در آن نظریه تجلی در کاینات و در عقل قوت بیشتری کسب کرده است و یک قیافه جذابی را از محبت نیز به خود گرفته است.

ما مسلمانان عقیده داریم که همه کتب آسمانی حق است و اسلام دینی است که از حضرت ابراهیم شروع شده و به حضرت خاتم‌النبیین (ص) انجام یافته است. و در بین کتبی که بانبیاء نازل شده است، قرآن تنها کتابی است که از دستبرد تحریف مصون مانده است. پس قرآن یگانه کتابی است که از کتب آسمانی نمایندگی میکند. و ازین است که توحید قرآن بارها شسته تر و رفته تر است از توحیدی که در دیگر کتب و صحایف آسمانی است.

ولی درین کتب و مخصوصاً در قرآن مجید آیاتی موجود است که مثلاً میگوید: هیچکس مانند او (ویا مانند مانند او) نیست. که اینگونه آیات تنزیه را بدرجه آخرین مجرد میرساند که ماورای عقل و عالم و ماورای توسل و توصل بنده و بلکه ماورای تصور و تعقل اوست. ولی خداوند منزّه و مقدسی که قادر بر هر چیز است، به بندگان خود لطیف و رحیم نیز هست که درین باره نیز قرآن کریم میفرماید: «من به بندۀ خود از رگ گردن او نزدیکترم» که آیه اول بچوگان تجرید و تنزیه بنده آلوده را از حریم مقدس کبریایی بمسافت های بسیار بعیدی پرتاب میکند. اما آیه دوم خداوند را برشته عاطفه و قیومت از رگ گردن بانسان نزدیکتر نشان میدهد.

و ازین رو علم‌الکلام اسلامی کنه ذات خدا را فوق‌العقلی میداند و مراتب را بین دنیای بندگی و عالم خدایی خیلی وسیع می‌انگارد. ولی باین نیز عقیده مند است که خداوند بصفات خود بکاینات و بعقل ارتباط مستقیمی دارد. و مثلاً بصفات علم و حکمت و خلق و رزق و رحمت و رأفت خود بانسان از رگ گردن او نزدیکتر است. و عقیده سلیم تر هم همین عقیده است که در آن علم و ایمان، فکر و حس، دین و فلسفه با هم جمع شده است. و حقیقت این است که علم‌الکلام اسلامی در باره امور الهی بهترین و جامعترین و معقولترین علمی است.

ولی صوفیها از دریچه دل و نردبان محبت راه کوتاهتری بسوی معبود محبوب خود دارند. و جمال یکتا نیز از لطفیکه بایشان دارد از هر جزء مادی و معنوی این کاینات آینه میسازد و روی زیبای بیچون خود را در آن بایشان نشان میدهد. در علم الکلام ذات خداوند از هر جوهر و جسم و چون و چند منزهاست. ولی در علم تصوف همه اجسام و جواهر و تمام چونها و چندها آینه دار آن جمال بیچون و چند است. ولی صوفیها نیز خدا را در عالم اطلاق فوق العالی می پندارند. اما چون سلوک ایشان در عالم تعیین است طبیعی است که این عالم در نظر ایشان بدون شیون و تعینات او تعالی چیز دیگری نیست.

اینجا اشتباهی است که باید واضح شود. اگرچه در حقیقت اشتباه لفظی است ولی باز هم بی اهمیت نیست. اروپایی ها تصوف و وحدت الوجودی را پان تیزم (PANTHEISM) میگویند و این کلمه بر حسب ترکیب لغوی خود بمعنی «اتحاد و یا وحدت و یا عمومیت خدا» است. و این کلمه که امثال آن در «پان اسلامیزم» و «پان امریکن» و «پان کروماتیک» استعمال میشود، مقصد ما را ایفا نمیکند. ما نمیخواهیم بگوییم که خدا مشترک است بین عالم و جوب و عالم امکان. غرض ما این است که وجود مشترک است بین این دو عالم و وجود کلمه ایست که بوجود حقیقی و هم وجود عارضی استعمال شده میتواند خدا موجود است بوجود حقیقی و ما هم موجودیم ولی بوجود ظلی و عارضی. پس اگر بخواهند کلمه مطلوب ما را بزبانهای اروپایی ترجمه کنند باید اینطور باشد «پان اکزستانسزم» (PAN EXESTANCEISM) یعنی وحدت وجود، اگرچه وجود حقیقی عبارت است از وجود مقدس ذات خداوندی. و نظر باین حقیقت میتوانیم کلمه «پان تیزم» را استعمال کنیم.

عقیده خدایی غیر کتابی : (NON SCRIPTURAL)

نیز دو قسم است: یکی منطقی (LOGICAL) که مرد منطقی و استدلالی بیطرف و بدون فکر مثبت و یا منفی خدایی، در تعمق سلسله علت و معلول، بالاخره بعلمی منتهی میشود که فوق علل و علة العلل است و از آن سبب و علت بالاتر و نهایی تری را نمی شناسد، و ازین رو آنرا موجد و سبب و علت نخستین (FIRST CAUSE) عالم کون شناسست ولو که عواطف نیایش و تقدیس و تجلیل و حساسات حب و جاذبه را به آن منشاء برین نپرورد. و اگر چه او را واجب و سرمدی و مجرد و منزها بداند. ولی این فکری است که در اوایل دوره عقلانی و حتی مدنی انسان بمیان آمده است. و این دین عقلی است که از حس و عاطفه و جذبه و عقل طوریکه گفتیم نسبتاً خالی می باشد.

دومش فلسفی که اینرا (DEISM) میگویند یعنی عقیده به خداوند

بدون اینکه به وحی و کتاب ایمان داشته باشد و این عقیده تقریباً بقرن هجده بمیان آمده است و هستند دسته‌ای که به قدسیت او تعالی ایمان دارند و حتی بعضی عواطف احترام و نیایش را به او تعالی می‌پرورند و مانند منطقی‌ها درین باره خشک و سرد و جامد نیستند و خدا را به حیث يك قوة محض نمی‌شناسند. اما از وحی و کتاب و حشر و نشر و اینکه خدا با انسان مخابره و مراوده دارد و بشیون فردی و اجتماعی او می‌پردازد انکار دارند. ولی درعین حال ارزشهای اخلاقی را آسمانی می‌پندارند این مردم مرکب متضادی می‌باشند از بعض حصه‌های منطق ارسطو و چیزی هم از افکار ابيقور، اجزایی که باهم سازگار نیستند.

بیخدایی و عوامل آن :

آری ! در مقابل این عقایدیکه گفتیم نظریه نیز موجود است بنام ائییزم (ATHEISM) که ما آن را چنین ترجمه می‌کنیم یعنی عدم عقیده به خدا. این نظریه که رویهمرفته در زمانه‌های بسیار قدیم موجود نبوده چند قسم است که از چند عوامل روی کار آمده است. یکی ازین جمله که نسبتاً بیطرف تر است این است که بعض اشخاص که فطرتاً روح مادی دارند و غریزه و ملکه دینی در ایشان نسبتاً ضعیف است و هم از عایله که فکر دینی در آن حکمفرما نبوده است بوجود آمده‌اند اینطور مردم که طبعاً ماورای ماده چیز دیگری نمیدانند، حتماً باید مردمی باشند که عقل و فکر ایشان تماماً به مصرف کسب و شغل ایشان میرسد و چیزی باقی نمی‌ماند که بدیگر طرفها صرف کنند. و نیز چون طبعاً روح تفحص مسایل عالی را ندارند، چرا خود را باین کار هائیکه شکم سیر نمی‌کند و تن نمی‌پوشاند مشغول نمایند. اینها مانند گدایانی هستند که بوی دلدۀ «بلغر» رامی‌شنوند و خود را به کاسه پراز «بلغر» می‌رسانند و از فرط حرص و گرسنگی و بی‌همتی خود را مکلف به آن هم نمیدانند که نام‌منعم را بفهمند و حرفی از او و سپاس او بر زبان آرند، که اینطور مردم در دایره علوم و در غیر این دایره در باقی مشاغل اجتماعی نیز دیده میشوند. و اصل این است که دین طوری که گفتیم غریزه ایست مانند باقی غرایز که در بعضی افراد قویتر و در بعض ضعیف تر است و حتی در بعضی ها بدرجه صفر. و این خود صفت غریزه است که در اشخاص متفاوت است. یکی غریزه مال او قویتر و دیگری غریزه جاه و غریزه خصومت او، و آندیگر غریزه جنس او، و هر غریزه که قوت پیدا می‌کند غریزه‌های دیگر را تابع و تحت الشعاع خود می‌سازد. و ازین است که خداوند به بشر این غریزه خداجویی را به حیث يك موهبت عطا نموده است تا که مرکز همه غرایز

اوشود و سلطه مستبدانند غرایز را که بريك دیگر دارند از بین ببرد زیرا همیشه ایدئالهای برین و عالی است که غرایز را در حیطه عدل و اعتدال می آورد و شخصیت منظم را ایجاد میکند .

و یکی از جمله بی خدایی ها نیز اتییزم سیاسی است که در زمانه های سابق نیز باشکال گوناگونی صورت گرفته است . ولی اتییزم سیاسی حقیقی درین زمانه های اخیر به شکل مخصوص کسب وجود نموده است . اگر چه در سابق نیز بودند افراد و یا دسته هایی که مبادی آسمانی و سلطه دین را مانع سیطره شخص و یا اعوان خود می دیدند و میکوشیدند بیدینی و بیخدائی و حماقت و سفاهت را در بین خلق نشر کنند تا مبادی فاسد و سلطه ناروای ایشان برای خود مجال پیدا کند .

درین دو سه قرن اخیر نیز بعضی از مستعمرین که ارتکاب ظلم و هم کردن نهادن را به خاک مظلومیت ، مخالف روح اخوت دینی و کرامت انسانی و عدل آسمانی میدانستند و هم میدانستند که مردم خواه در ملت قاهر و خواه در قوم مقهور باین مبادی پای بندند ، آرزومند بودند اگر بتوانند بهر وسیله که باشد سلطه دین و نام خدا را از بین ببرند . و این است که اینطور مفکرین بیخدا بیشتر در آن ملی است که بیشتر استعماری هستند .

اتییزم هنوز بشکل تیره خود در آن مردمی تظاهر می کند که میخواهند برای تثبیت انقلاب نظام اقتصادی ، نظام اجتماعی را تماماً از بین و بن برکنند که طبعاً بیخ و بن نظام اجتماعی همانا دین و عقیده خدایی است . ولی چون دین و خدا اساس اولین مجتمع بشری است ، ایشان میکوشند که بنای مجتمع را بر اساسی طرح کنند که منفی دین است . آری ایشان خیال میکنند منفی برق نیز برق است و ازین است که دیده می شود بیدینی ایشان بشکل دین و بصیغه تعصبات دینی تظاهر دارد . و تقدیسی مانند تقدیس دین از طرف ایشان بزعماء و مؤسسات شان تقدیم میگردد . ولی غریزه چیزی است که شاید بتوان آنرا منحرف ساخت اما کشتن آن محال است .

غریزه دین مانند غریزهای تملك و تبارز تبارد و مرگ ندارد و اگر منحرف میگردد در اخیر میدان خساره و ناکامی بار می آورد . بسیاری کوشیدند غریزه جنسی را جلوگیری کنند ، ولی کامیاب نشدند و بانحرافات جنسی دچار آمدند .

نیایش نیز غریزه ایست که در ما نهاده شده است و این غریزه ایست که صله نژادی دارد بغریزه خداجویی . این غریزه غیر از غریزه قیادت و انقیاد است . و حتی این غریزه نیز غیر از آن غرایز اجتماعی است که بین پدر و پسر است . غریزه نیایش غریزه بس شریفی است زیرا موضوع

آن خیلی مقدس است . ولی وقتیکه محراب قدسی خدایی را با فرشته امید و بیم آسمانی که به یمین و یسار آن استاده‌اند از ما دور کنند ، ما مجبور میشویم این غریزه را به پیش طاق دروازه امیر و دبیر امر بسجود کنیم .

ما دیده‌ایم که هر چند سجود بنده ببارگاه خداوند کمتر میشود کرنش او بدروازه مردم زیادتر میگردد . محمد (ص) هنوز طفل بود که دید آوازه گرسنه که از اولقمه نانی یافته است برای او سجده میکند . او بقدمسیت فطرت خود فهمیده بود که سجده عمل غریزه ایست که موضوع خود را گم کرده است . و باید غریزه نیایش خداوند به پیشگاه خداوندی او بکار افتد . و همینکه این گوهر پاک جوهر نبوت را یافت و تنزیه خداوند را بمعراج اذهان و قلوب رساند ، دیگر در دین او سجده که مخصوص بارگاه کبریایی نباشد بطور قطعی ممنوع شد . و در فاتحه کتاب او اولین بیعت بندگی بحضور خداوند او این بود: «ایاک نعبد-ترامی پرستیم. (نه غیر ترا)» ولی این بدعت نکوهیده سجده بغیر خدا در باقی طوایف باقی ماند .

و هم یکی از عوامل بیخدایی عناد است که بعضی از مردم ، بت پرستی و بحال (FETICHISM) را یعنی این عقیده را که بعضی از مواد می‌تواند بر قانون طبیعت و سر نوشت مردم تأثیر کند ، امثال مهره ها و خرمهره ها و بعضی اعضاء و اجزاء مرده انسان و یا حیوانات که شاید کلمه بجول از بحال گرفته شده باشد . آری چون این مردم عنود آن چیزها را با جادو ها و طلسم ها در بین مردم می‌بینند و آنها را جزء دین می‌پندارند ، دین را نیز ازین قبیل مجموعه از مزخرفات و خرافات محسوب میکنند .

ولی اگر این مردم روزی طفلی را ببینند که بشکم میخیزد و کل میخورد و باز بعد از چند سالی ببینند که او زعیم اجتماعی و یا طبیب حاذق و یا جراح ماهر و یا هم هوا باز مبارزی شده است ، آیا باید که ایشان بواسطه عجز و جهل دیروزه او از قوت و علم امروزه او انکار کنند و یا اگر دخترکی عروسکی را در برگرفته و آنرا بکمال مهر میبوسد و مردم بسادگی او میخندند ، آیا باید فردا نیز از طفلی که او باغوش گرفته است انکار کنند و یا آنرا بازیچه دانسته به آن بخندند و استهزاء نمایند برای اینکه این دختر دیروز عروسک باز بود ؟

عروسک بازی این دختر دیگر چیزی نیست بجز مشق و ممارست غریزه مادری . غریزه‌ایکه در صلب پدر و شاید هم پدر کلان و نیاکان او با او بوده است . و غریزه که او را بطرف مادری سوق داده و عملا ما در ساخته است و بشر نیز بمانند این دختریکه با غریزه مادری بدنیا آمده است ، با غریزه دین و خدا جویی و خدا پرستی کسب وجود کرده و در

دوره های بدایی شعور خود که دوره طفولیت فهم و دانش اوست این غریزه را بعروسک پرستی بت ها و مهره ها و خر مهره ها و امثال آنها اشباع و ممارست نموده است .

بشر نه تنها این غریزه را از دوره های ابتدایی آن گرفته و روز بروز انکشاف داده است ، بلکه همه غرایز و ملکات و حتی علوم او این کورس و این طریقه را پیموده است . چه بوده است طب اول او ؟ بجز از درمنه (ترخ) و برنجاسف «بوی مادران» و بخور (دودی) و مالش و پوست پوشی ؟ آیا باید که ما امروز از معالجات جراحی های قلب و دماغ و علاج به عضویت (ارگنو ترایی) و مضادات حیوی (انٹی بیوتیک ها) انکار کنیم و بر آنها تمسخر نمائیم ، برای اینکه دیروز به اسفرزه و گاو زبان و شاهتره علاج میکردند و یامریض را بخط می نشاندند و یا او را در بند می انداختند و گرسنگی میدادند ؟ همه اینگونه کارهاییکه کنون بنظر ما خرافی است قدمهای اولی ما بوده که در راه این غرایز و جستجوی هدفهای حقیقی آن نهاده بودیم .

شما حق دارید اگر بطلیموس و اقلیدس و یاهم فیثاغورس و لاپلاس را برای اینکه استادان و مؤسسان علم هیأت اند بستایید . ولی قابل ستایش حقیقی آنمردی است که در آوان کودکی و بل طفلی بشر گفته بوده که «زمین بسر شاخ گاو است» گویا این شخص اولین انسانی بوده که بار اول زمین را از آسمان تمیز کرده بوده و میخواسته برای کره زمین موجودیت و شکل و حدود مستقلی بدهد و مستقری را برای آن قایل شود . طوریکه او از تحول فصلها و دوره خورشید و یا زمین مستشعر بوده و نیز می خواسته برای زلازل دلیلی پیدا کند و هم در عین حال اشاره کند به تغییر و بی ثباتی گیتی که طبعاً این نظریه ایست که انسانرا به فکر محدث و صنایع کاینات رهبری میکند .

و بهمین منوال است حال جمیع علوم و معارف ما که به پیمانهای بسیار ابتدایی آغاز شده و تا اینجایی که کنون هستیم رسیده است و ما هنوز به مراحل بسیار ابتدایی زندگی عقلانی خود می باشیم که عمیق ترین وهم عالی ترین آن ها علم خودشناسی و یا خدا شناسی است . و خود شناسی هیچگاه متحقق شده نمیتواند تا انسان از مبدا و معاد خود وهم از محیط طبیعی و اجتماعی خود یعنی آفاق و انفس معرفتی حاصل نکند . پس خود بفرمایید حق بکدام طرف است ؟ به طرف آنهایکه این عروسک بازی های بت پرستی را دلیل سخافت و کم پایگی و ناپایداری دین می شمارند و یا آنهایکه این چیزها را علامه آن میدانند که غریزه دین و خدا جویی و خدا پرستی از عمیق ترین غرایز انسانی است ؟ و بلکه از عریض ترین آنها نیز . زیرا همه غرایز بر است و چپ آن میدوند . و هنوز

بلکه طویلترین آنها، زیرا هدف باقی غرایز کوتاه است و همینکه مادر طفل خود را در آغوش گرفت غریزه او اشباع می شود. اما این غریزه خود شناسی و خداشناسی اشباعی ندارد و از مهد تالحدهل من مزید میگوید آری بشر از بدو طفولیت فردی و اجتماعی خود بهر راه و بیراهی که رفته است بسایقه این غریزه بوده است.

و عناد برخی دیگر ازین جا نشئت می کند که می بینند بعض ارباب دین به وظایف دینی خود مخلص نیستند.

آری! هستند مردمیکه به حقیقت دین نمیدانند و خود را بلباس دانایان دین می آریند. و برخی نیز اگر چیزی درین باره میدانند ذاتاً مردم پاکدل و راستکار نیستند و غریزه خداجویی در ایشان فطرتاً ضعیف است و ازینرو در دین غشاشی و تجارت میکنند و مردم را میفریبند و ایشان را از راه سعی و عمل منحرف میسازند و بوهم پرستی و بخرافات سوق و تشویق میکنند.

ولی آیا اگر مرد غشاشی پیدا می شود و بتسکوب را به دروغ به گوش میگذارد و به نام طبیب پول میگیرد و نسخه غلط و جاهلانه و بلکه قاتلانه میدهد، آیا وظیفه ما در مقابل این شخص آن خواهد بود که ما ازین محیط و این دستگاه وسیع و پرفیض طب بیکبارگی انکار کنیم، و یا آن مردیکه در درملتون نشسته است بجای مرکبات باربیتون مرکبات استرکین بدهد آیا درینحال باید برویم و فاکولته طب را با مارستانهای آن ویران کنیم؟ و یا هم اگر کدام جواهری درزر و گوهر غشاشی کند آیا لازم است که ما از ماهیت زر و گوهر انکار نماییم و یا اینکه مواد ارتزاقی را چیز بیهوده بشمریم برای اینکه بنیه و قصاب امین نیستند. این غشاشی ها بهر جا که گذرکنی موجود است. و هرچند که متاع با ارزش تر و مفیدتر و بیشتر مورد احتیاج مردم است غشاشی و دکانداری در آن زیاده تر است.

و نیز یکی از عوامل عناد این است که بعضی از مفکرین انانیت زیاد دارند و با آن از لجاجت نیز خالی نیستند. هر کسی می کوشد اگر بتواند مکتبی تأسیس کند و ابتکاری به یادگار بگذارد تا بجاویدان بماند ولو که در طریقه باطلی باشد. ماکیاولی میدانست که اینقدرها مادیت که او بخرج میدهد نزد عموم مقبول نیست و همچنین شوپنهاور میدانست که مردم بدبینی را چندان دوست ندارند. و هر دو میوه تلخ نظریات خود را در حیات خود چیده بودند ولی ایشان فراموش نشدن خود را بر هر چیز ترجیح میدادند ولو بر اساس این نظریه که: «اگر موسی شده نمیتوانی باری فرعون شو!» و هستند مردمیکه جاودانی را دوست دارند ولو در قبری از نفرت و حظیره از نفرین.

برخی نیز بوده اند که مکتبی در علم طبیعت و یا حیات داشته اند و

برای اینکه موسوعه (دایرة المعارف) خود را وسعت بدهند ، کوشیده‌اند الهیاتی نیز داشته باشند . نه باینطریق که علم ایشان را بوجود خداوند متعال رهبری کند ، بلکه باینصورت که دنیای خدایی و حتی ذات خداوند را تابع مکتب طبیعت و حیات خود قرار دهند .

مثلاً بعضی هامیگویند فکرت خدا ودین ازین نشئت کرده که طفل و یا بشریت طفلانه بچیز های بیجان نسبت زنده میدهد مثلاً طفل وقتیکه سرش بدر خانه میخورد در را میکوبد و خیال میکند که باید ازین چیز زنده و با شعور انتقام گرفت . و براساس این فکر است که بشریت در حال طفولیت خود سیلاب و زلزله و باقی مظاهر طبیعی را زنده و باشعور میداند و نزد آنها بدنیعه خوف ورجا هدیه و قربانی ودعا تقدیم میکند .

ولی آیا تنها خطری که بشر طفل و یا انسان بدوی را تهدید میکرده همان قوای طبیعت است ؟ در حالیکه خطر انسان از طرف افراد قبیله او و قبایل اطراف او وهم خطر حیوانات وهوام و حشرات بارها بیشتر بوده . و انسان بدوی بیکی ازین چیزها نیایش نکرده است . در حالیکه این چیز ها ظاهراً و باطناً شعور داشته اند و امید و بیم بآنها بیشتر متوجه شده است . آری در بعضی قبایل حیوانات را پرستش میکردند ولی نه از نقطه نظری که تایلور (TYLOR) میگوید و آنرا زنده پنداشتن و یا مستشعر دانستن (ANIMISM) نام می‌نهد . مثلاً مصریها «جعل» قانغوزه را می‌پرستیدند . در حالیکه قانغوزه مصدر هیچ چیزی شده نمیتواند الارمز خلود که مصریها مومیایی را وسیله خلود میدانستند و این حیوان را سخت و جامد و مانند موجود مومیا شده می‌پنداشتند . پس خوف ورجا موجب این چیزها نبوده و بشری که در خود غریزه برای جستن آثار جمال و جلال وعظمت و جاودانی داشته است اگر اینگونه صفات را از راه تخیل بهره‌چیز زنده و غیر زنده میدیده آنرا مورد نیایش قرار میداده .

بعض دیگر میگویند که دین از اساطیر بمردم الهام شده است و این خیلی دور است از حقیقت زیرا اساطیر در حقیقت شهنامه شهسواران عرصه دینی آنوقته بوده است ، نه فاتحه کتاب خلق و تکوین ایشان .
 جمعی امثال «سپنسر» عقیده دارند که پرستش ارباب انواع از فکر پرستش نیاکان و اسلاف برآمده است ، مخصوصاً که این مردگان در خواب ظاهر میشوند و بفکر انسان بدوی چنان مینمود که ایشان زنده‌اند . ومحل امید و بیم‌اند . ولی این فکر هم موردی ندارد . اگر انسان روزی اجداد و اسلاف خود را پرستش کرده است ازین است که میخواسته نیاکان خودرا احترام کند وایشانرا بعد از مرگ در پانتیونی (PANTHEON) که بقرنها مورد احترام امثال او بوده است دفن کند . که این چیزی

است مولود فکرت خدایی نه مولد آن . این فکر را ما در بلخ و یونان دیده‌ایم که جمشید را بعد از مرگ صبغة از قدسیت میدادند و آنرا در زیر سایه «پدرام» که در جنت معهود ایشان مانند سدره و طوبای اسلامی بقرنها روئیده و بالیده بود آرمیده میدانستند . و همچنین در یونان به بسیاری از مردم این مقام را قایل بودند امثال «آشیل» و یا «سولون» جد فلاطون و بسیاری های دیگر . و این بسیار فرقی ندارد ازینکه ما کنون نیز مردگان خود را در اماکن مقدس مدفون میسازیم که این کار بیشتر دلیل مسبوقیت دین می‌شود تا اینکه دین ازین چیز نشئت کرده باشد .

و اینکه مرده های خود را بخواب میدیدند . از دو حال بیرون نبود . یا این بود که خیال می‌کردند ایشان در خواب های خود باقلیمی می‌روند که اسلاف ایشان در آن اقلیم اند . که درین صورت هیچ ارتباطی بدین ندارد . و اگر تصور میکردند که ایشان در سرزمین خواب بارواح اجداد و نیاکان خود مقابل میشوند ، باز هم فکر روح نتیجه منطقی است از صغرای دین و کبرای عقیده بخداوند ، زیرا تا دینی نباشد روحی نخواهد بود .

مردمی نیز هستند که میگویند اصل دین جادو بوده است . که این حرفها نیز مانند باقی حرفها است . جادو وهم «بجال» و امثال اینها مسایلی است که از انحراف دین نشئت کرده است . زیرا تأثیر جادو وهم بجال بعقیده مردمی که این کار را میکنند ازین است که روحی مؤثر میشود و روح دیگری را متاثر میگرداند و روح بهر جا که کسب وجود میکند آنجایی است که سایه دین و فکرت خدایی قبلا آنجا افتاده است .

فکرت خدایی مولود غریزه است .

آری اینطور مردم خیلی بمرغ خانگی می‌مانند . مرغ خانگی بسیار میکوشد که خود را به هر دیوار و کلکین و پنجره بزند . اما براه و دروازه حقیقی نرود . ایشان نیز میکوشند که دین و فکرت خدایی را بدون از مرکز حقیقی آن به هر راهیکه بتوانند و از وسع شان بشود قرار دهند . چرا فکر خدا و فکردین از صمیم شعور انسان نباشد ؟ چرا انسان برای کسب غذا ، برای دفاع ، برای خصومت ، برای ابوت و امومت ، برای تبارزذات ، برای تملك و صدها امثال این ها غریزه های داشته باشد . و برای اینکه خود را جستجو کند و خود را بیابد و خود را بشناسد هیچ غریزه باو داده نشده باشد ؟ خود را تغذیه کند ، دفاع کند ، حفظ کند ، نسل را امتداد بدهد ، گردن را شخ بگیرد ، هر چیز را جستجو کند الا خود را و ماهیت خود را ، و بهر معرفتی برسد الا معرفت خود ؟

این غریزه ها که گفته شد همه غریزه های مشترکی است بین همه جانوران و تنها غریزه که از آن انسان است غریزه جستجوی خودش و شناخت خودش و دریافت خودش میباشد. این تنها غریزه ذاتی اوست که او بواسطه این غریزه انسان شده است. این غریزه است که برعکس باقی غرایزی که تا اندازه تسکین میشوند، هیچ تسکین شدن ندارد.

ولی آیا چطور انسان میتواند خود را بجوید و بیابد و بشناسد؟ تا وقتی که در جستجو و دریافت مبدء و مصیر وهم محیطهای طبیعی و اجتماعی خود نشود. و این چهار نقطه ایست که هیچ جنس عالی و هیچ کته گوری (مقوله) نمیتواند آنها را جمع کند. الا خدای واسع و علیم ازلی وابدی که فوق همه چیز و بگمه چیز محیط است.

در بین این سفسطه هایی که گفته اند قویترین و مشهورترین آنها طوریکه گفتیم این است که بشر قوای طبیعت را زنده تصور میکند و نیایش و قربانی خود را از راه خوف و رجاء تقدیم مینماید. و جواباً گفتیم که خوف و رجاء باید بیشتر متوجه اقویای قبیله او و یاقبایل و وحوش حول و حوش او باشد. و یک شیر غرنده بمقابل یکفرد شاید کمتر از غریو یک رعد نباشد. در حالیکه این زنده جانان روح و شعور حقیقی نیز دارند. حقیقت این است که جستجوی خود و پروردگار خود غریزه فطری انسان است. طوریکه انسان از وقت زادن، دهان را بشیر باز میکند به همین طور انسان همینکه به زندگی چشم میکشاید بطلب موضوع این غریزه فطری خود است. و چون این مظاهر طبیعی باما در مبدء و مصیر خود اشتراکی دارد و هم این مظاهر ذاتاً محیط طبیعی ما را تشکیل داده است. طبیعی است که انسان گمشده خود را در آن میجوید.

و ما نباید که احساسات خود را در مقابل این مظاهر بنام خوف و رجاء بنامیم. زیرا اینجا از روی حقیقت خوف و رجایی نیست. ولی چون الفاظ نداریم این دو کلمه را بعاریت گرفته ایم. آنجا جمالی است که در بیننده خودیکنوع فریبندگی نزدیک کننده تولید میکند. و نیز جلالی است که دهشت و حیرت دورباشی دارد. آيا شما خیال میکنید که همه نیایشهای انسان اولی از راه طمع آب مثلا، و یا خوف سیلاب بوده. و بهمین سبب بوده که دختران جوان خود را بقربانگاه تقدیم میکردند. نه هرگز! یقین است روزی بوده که فکر انسان کم بوده ولی هیچگاه همت او پست نبوده و این مردم مادی هستند که هرچیز را در آینه خود پست می بینند. هیچگاه این نیایشها و قربانیها و حتی قربانی پسران و دختران انسان برای جلب منفعت و دفع ضرر نبوده بلکه

بالعکس همه میدانند که انسان و بل حیوان تا بمرگ از عایله و چوچه های خود دفاع میکنند . اگر او آب و نان میخواهد بیشتر برای چوچه های خود میخواهد و اگر خوفی هم دارد ازین جگر گوشه های خود این خوف را می پرورد . پس چطور ممکن است که پسر و یا دختر خود را که هدف نهایی این خوف و یا طمع است ذریعه آن بسازد . و آنها را بقربانگاه حاضر کند . حیات هیچگاه قربانی این چیز ها نشده است و قربانی همیشه در راه ایدیالهای برین بوده است .

عبدالمطلب محبوبترین فرزندان خود را حاضر کرده بود که نزد هبل ولات و عزی گردن زند . طوریکه پیش از حضرت ابراهیم (ع) نیز فرزند خود را نزد خدای یگانه برای ذبح نمودن بزمین انداخته بود . که در هیچ کدام ازین دو که آخرین قربانی بشر محسوب میگردد هیچ عاملی از خوف و طمع نبود . بجز واجبی در مقابل اله محبوب و بجز عشق و اطاعت و وفا بعهد در مقابل او تعالی .

بعضی ها دین را مولود ضعف میدانند یعنی که انسان ضعیف در مقابل قوای طبیعت قوی برای خود فکر خدا و دین را اختراع کرده است . عجب است ، چطور انسانیکه میخواهد از یک موجود قوی بگریزد خود را در آغوش موجود قویتر و بلکه قویترینی می اندازد . ضعف حقیقی انسان تنها و تنها در پیشگاه کبریایی خدایی ظاهر شده است ورنه انسان از روزی که بدنیا آمده مستشعر بوده که او خواجه طبیعت است و هرروز قدمی در راه فتح طبیعت برداشته و برمیدارد . ولی بندگی و ناتوانی او بحضور خداوند روز بروز قوت میگیرد و بند احسان و بنده پروری خداوند بر گردن جسم و جان او بندی است ناکشودنی و بلکه بندی است روز افزون . زیرا این بند را بنده خداوند گوارا میداند و آنرا تقدیس و تأیید میکند و آنرا بجان و دل آرزومند است و نمیخواهد این طوقی که گردنش را از هر بند آزاد میکند از او جدا شود .

و باز دسته ازین طایفه چنان وانمود میکنند که قوت ، فکرت خدایی را بمیان آورده است . یعنی اقویا برای اینکه خود را از انتقام ضعیفان که اکثریت مردم را تشکیل داده اند نجات دهند ، فکرت خدایی را اختراع کرده اند . این فکر علاوه برآنکه تناقض این سوفسطایی ها را نشان میدهد . هنوز از فکر آنها بیکه دین را مولود ضعف و اختراع طبقه ضعیف میدانستند ، سست تر و واهی تر است . زیرا دین و فکرت خدایی همیشه بر ضد ظلم و احجاف و استبداد قیام نموده و همه صفح دینی اسلام و نصرانیت و یهودپرست از قیام حضرت ابراهیم (ع) بمقابل نمرود و نهضت حضرت موسی (ع) بمقابل فرعون و بعثت حضرت عیسی (ع) و حضرت محمد (ص) برخلاف اینکه دسته بنام دین

و یا نژاد و یا هم ثروت بر بندگان خدا و برادران خود کسب سلطه میکردند. این هردو فرستادهٔ اخیر خدا بر حسب ترتیب زمانی خود داعی مساوات قوی و ضعیف بودند که آنرا حضرت عیسی (ع) نوع خواهی و حضرت پیغمبر ما (ص) برادری نام گذاشته‌اند. و این کاری است که بزرگترین وصیت ادیان و مهمترین پیغام انبیاء کرام است. پس «روسو» هیچ دلیلی ندارد که دین را مولود اقویا میداند و یا اینکه «نیچه» آنرا تراشیدهٔ دستهٔ ضعیف محسوب میکند. دین‌ها هیچگاه آلهٔ اقویا و یا ضعیف نبوده است دین میخواهد عدل و حق و خیری را بمیان آرد که دسته بندی های خون و رنگ از بین برود و تساوی و برادری جای آنرا بگیرد.

اینکه بعضی اوقات دسته هائی بنام ارباب دین پیدا میشوند و کسب ثروت و قوت میکنند و با ارباب پول و سلطه اتحادی بمیان می‌آرند، نوع تجارتي است از آن تجارت های سیاهی که محصول مدنیت های راکد و فاسد است که از جمله پیغام های این دو پیغمبر آخرین یعنی حضرت محمد (ص) و حضرت عیسی (ع) یکی این است که برخلاف این تاجرانی که در دین تجارت میکنند قیام شود.

در دوره های باستانی در اکثر جای ها دسته بندی ها بوده است و بنام ارباب دین و اهل زراعت، و اهل رزم و نبرد و اهل خدمت های پست و کناسی طبقاتی بمیان آمده بوده که محمد علیه الصلوة والسلام بحیث پیغام و وظیفه مخصوص نبوت خود برخلاف اینگونه تبعیضات قیام فرمود. دین همیشه در هر جا که بوده، هدف آن عدل اجتماعی و آرزوی رفع ظلم و اجحاف از طبقات بشر بوده است.

دین برای توسعه و تقویة حزب ضعیف نیست و نه هم برای تقویه و توسیع حزب اغنیا. دین میخواهد ضعیف ها از هر حیث قوی شوند و اقویا ضعیف را استعباد و استثمار نکنند و بلکه بالعکس قوت شان در راه تشئید و تقویة روح برادری و تعاضد و تساند اجتماعی بکار افتد. تا برادری و برابری که سرچشمه همه قوت های مادی و معنوی است عام شود و هیچگونه تبعیض و تبعاضی در بین نباشد.

بسیاری رژیم های اجتماعی آمده است که برابری را بموجب نظام و قوهٔ حکومت اعلان نموده و درین راه بسیار کوشیده است. ولی هیچ قوهٔ نیست که بتواند مرد معیوب را به مرد سالم و مریض را به صحیح و گودن را به زیرک و جاهل را به عالم برابر سازد. الاعاطفه، عا طفة برادری، و تنها دین توانسته است فرزندان بمیان آرد که همه ایشان برادران عزیز و مهربان همدیگر باشند و بصورت طبیعی و طوعی برابری را در بین خود کار فرما شوند.

دین را کسی اختراع نکرده است و اگر اختراع کسی میبود شایسته بقاء نمی شد دین و خدا جویی را خداوند بحیث يك ملکه و غریزه در نهاد نوع انسان غرس کرده است تا انسان بتواند به تلاش این هد ف دور و برین خود همه بلند و پست گیتی را به پیماید و بهمه اسرار هستی از زمین تا آسمان راه پیدا کند . تا دستار فضیلت «علم الاسماء» را بر سر نهد و تاج کرامت انسانی را بر بالای آن نصب کند و برمسند معالی خلافت خدا بنشیند .

موجودیت روح :

یکی از سنگر های برفی که مردم مادی و ظاهر بین در عقب آن پناه برده اند ، انکار ایشان است از روح . زیرا عقیده به روح کشاده ترین دروازه ایست بدنای مجردات و شهرستان ما بعدالطبیعی . اگر انسان طالب حق و جوینده حقیقت نباشد انکار آسان ترین راه جدال است . و نزد ما مثل مشهوری است . «يك نه ! و صد آسانی» و این مردم خود را خیلی آسوده ساخته اند که بصورت مطلق از روح انکار میکنند و همه مشاعر انسانرا که مظاهر روح است عملیات میکانیزم جسم میدانند و انسانرا مانند يك ماشین خودکار و یا مثلاً مانند يك دستگاه آخذة رادیو و بصورت نهایی مانند عقل و یا دماغ الکترونی می پندارند .

اما امروز برخلاف زعم ایشان در ممالک غرب اشخاص و موسسات و سوسایتی های زیادی است که در علم روح و عالم آن متوغل اند و درین مباحث : ادراك از دور (TELEPATY) و گماشتن بردور (TELEGRY) و خواب مقناطیسی (MAGNETISM) و کالا خوانی یعنی حال انسانرا از دستمال و یا قلم و یا انتشتیری و یا عینک و امثال آن فهمیدن که بنام (PSYCHOMETRY) میخوانند و تعبیر خواب (INTERPRENTATION) (DREAM) و استحیاء باطنی (AUTOMATATION) و یا وسواس (HALLUCINATION) و گذشته خوانی (PETROCOGNATION) و آینده خوانی (PRECOGNATION) و کشف (CLAIRVOYANCE) و نیز حاضر نمودن ارواح (SPIRITUALISM) و امثال اینها بشدت داخل تفحصات اند .

من خودم تیلی پتی یعنی ادراك از دور را پیش از آنکه علماً بدانم شخصاً ملاحظه کرده بودم . و صدای یک دوست خود را که در حال احتضار بود از مسافه خیلی دور شنیده بودم . تنویم مقناطیسی را هم بارها دیده ام . و چیزیکه مخصوصاً موجب تعجب من شده است احتضار ارواح است که این کار در قاهره در بین سنه های ۱۳۳۸ - ۱۳۴۱ خیلی رواج یافته بود که آنجا نزد عملا اجرا شد و چند روح را در مجلسی که بودم احتضار کردند .

«ادراك از دور» را ابتون سنکلیر (UPTION SINCLAR) امریکایی

بدرجه‌ای مشق کرده است که بحضور نفری زیاد از راه دور باخانم خود مخابره میکند و حتی بعضی اشکال را که بعضی از اهل مجلس انتخاب میکنند آنرا خانم او در شهر دیگری بقلم رسم میکند. و رسم آن تا حد زیادی مطابق است باصل. ولی چون سنکلیر عالم مادی است این ظاهره را بنام تشعشع انسانی (HUMAN RADIO) نامیده است در باره کشف نیز یوسف سینل (JOSIPH SINEL) در اثر خود که بنام «حس ششم» نوشته است میگوید که همه اجسام از خود بعضی موجه های اشعاعی میفرستند که تا مسافه های بعید میرسد. و غده مخروطی شکلی که بنام پیتواتری (PITUITARY) شناخته شده است این موجه ها را که بدیگر حواس درک نمیشود. میگیرد و بدماغ میدهد. او عقیده دارد که هرچند ازین غده بیشتر کارگرفته شود قویتر میگردد و ازین است که این غده در زنان و در مردم وحشی وهم در اطفال قویتر است. زیرا مردان پخته و مردم متمدن از حواس مستقیم خود بیشتر کار میگیرند و این غده را مهمل میگذارند و ازین سبب انکشاف نمیکند. و او نیز عقیده دارد که بورزش و بکار انداختن این غده حس ششم انسان ترقی میکند.

درین شکی نیست که این غده: پیتواتری (غده نخامیه) عضویت اسرار آمیزی دارد و با این کوچکی، چند وظیفه مهم را اجراء میکند. در حصه قدامی آن موادی است که بزرگی و کوچکی بدن را کنترل میکند و حتی در تقدم و تأخر عقل و ذهن نیز مؤثر است. اینکه بعضی مردم پیلتن میشوند در حقیقت مریض این غده هستند و حتی پیلتنان تاریخی نیز بعد از امتحان جمجمه های ایشان معلوم شده که جعبه استخوانی که این غده در آن درمقدم دماغ دارد درین مردم کسب وسعت نموده بوده، یعنی غده فعالیت زیادی داشته و حجم بیشتری برای خود گرفته بوده. آری فعالیت و عدم فعالیت این غده است که بعضی ها را پیلتن و برخی را کوچک اندام می سازد و بهمین طور در تقدم و تأخر ذهنیت نیز اثری دارد.

در حصه خلفی آن مواد دیگری است که اندازه فشار خون و هم تعبیه و صرف مواد قندی را در بدن و نیز افراز آب را از آن کنترل میکند. درین شکی نیست که این غده کوچک که از یکدانه آلبالو و یا گیلاس چندان بزرگتر نیست در منطقه حواس واقع شده است و هم در کنترل قوه فکری خدمت میکند. اما این دلیل آن شده نمیتواند که آن غده مادی باید چیزهایی را حس کند که پای بند زمان و مکان نباشد. و اگر اینطور حس می شود نباید ما آنرا حس ششم بنا مینماید زیرا محسوس آن از مقوله محسوسات باقی حواس ظاهری نیست و نباید

بقطار آنها ایستاده شود .

واظرف دیگر: ممکن است در انسان متطور بعضی عضویت ها در اثر تقدم و تطور انسان فالتو بماند طوری که ایندکس که غده بوده برای هضم مواد چوبی، و کنون که انسان چوب خواری را گذاشته است آن غده بیکار مانده است . ولی عضویت شعوری انسان بهر کیف که باشد بقهرا نمیرود و یا معطل نمیشود زیرا انسان درینراه رو به تقدم است نه رو بتاخر . و نیز از طرف دیگر این غده که عرضه تبدلات وامراض زیاد است در هیچصورت نه در صورت فعالیت آن و یا عدم فعالیت آن این ظاهره را خواه «کشف» بنامیم و خواه «حس ششم» در آن مشاهده نکرده ایم .

بهر حال ما ازین انکار نداریم که جسم آله روح است و حتی انسان خودش دستگاہی است برای عملیه روح . و ممکن است غده نخامیه مذکور علاوه بروظایف خود کار حس ششم را نیز اجرا کند مخصوصاً طوری که گفتیم نه غده خیلی مرکب و معقد است و در منطقه دستگاہ های حواس واقع شده است . ولی این کار برای آقای «سینل» دلیل شده نمیتواند که روح بدون جسم کاری کرده نمیتواند . در تیلیاتی دیده شده که شخص میتواند بواسطه مخابرات روحی تصویر اشیاء مادی را از ذهن خود بذهن دیگری نقل دهد . و این چیزی است که بدون هیچ ماده و یا هیچ آله مادی اجرا میشود . و ذهن مانند چشم دستگاہ فوتوگرافی و یا مانند گوش دستگاہ مکرو فونی ندارد . و معلوم است که روح اینجا بدون آله مادی کار میکند .

ابوعلی ابن سینا در باره اینکه میگویند که شخص مبتلا بمرض «صرع» از غیب خبر میدهد ، چیزی میگوید که نزدیک است باین چیزیکه کنون آنرا کشف میخوانند . ولی ابوعلی پہلوی روحی آنرا روشن تر تصویر میکند . او میگوید این پنج کلکینی که مادر خانه وجود خود داریم و آنرا حواس پنجگانه مینامیم ، چون مادی هستند ماده مانع ادراک آنها شده میتواند و ازین است که ما از پشت حاجز جسمی دیدن و شنیدن نمیتوانیم . طوری که نمیتوانیم آنرا ببوئیم و یا تماس کنیم و یا بچشمیم . اما درین خانه بعض کلکین های غیر مادی نیز موجود است که پای بند ماده نیست و ماده حاجز آن شده نمیتواند . ولی چون ما در این حیات مادی خود طبعاً این مشاعر مادی را بیشتر پرورده ایم . آن مشاعر روحی با اینکه همیشه در کارند . نتوانسته اند باین حواس و این کلکین های قوی و کشاده مسابقه کنند . طوری که ستارگان در روز نیز در آسمان موجوداند و نور افشانی دارند ولی تحت الشعاع خورشید واقع نمیشوند . و وقتی که تعطلی درین مشاعر مادی انسان رخ میدهد که صرع

نیز ازین اسباب است که مشاعر را معطل می‌سازد . در آن وقت این مشاعر روحی و خفیف که پابند ماده و جهات نیست به کار می‌افتد و از اشیاء و وقایع خبر می‌دهد .

این نظریه ابن سینا نظریه خوبی است و خشت اولی است برای بنای مدرسه علم النفس و ما تحت الشعور . ولی آیا کجاست شعور و کجاست طبقه زیرین آن ؟ و چیست آله آن ؟ این دستگاه آخذة رادیو که برای شما از مسافات دور اصوات را می‌رساند بدون شك ماشینی است مادی و فلزی و عامل آن هم برق است . ولی این ماشین نمیتواند برق را تولید کند . طوریکه جنریتر و باتری و حتی ابرها نیز برق را خلق و ایجاد نمیکند . برق موجودی است مستقل و این ماشین ها و آلات و ذرایع همه مظاهر آن و صحنه های فعالیت آن است .

صور عقلیه را که ما تصور می‌کنیم هیچگاه مربوط به آلات و حواس نیست ، در حالیکه حواس نیز دستگاههای روحی هستند نه مادی . ما کلیات را با فکر ابدیت و فکر خدایی بصورت مستقل و بقطع نظر و قطع صله و علاقه با حواس درک می‌کنیم . و این درک به همه افراد انسانی برابر نیست و تنها طبقه ممتاز باین موهوبانند که آنرا بهتر و بیشتر درک کنند و همچنین اشخاصیکه دارای ملکه تیلیپاتی و کشف و پیش بینی و پس بینی میباشند . نسبتاً از طبقه ممتاز می‌باشند نه از طبقه سافل و عاری از عقل و شعور . مجذوبین را نباید مجانین خواند زیرا مجذوب کسی است که شعور خود را از باقی جهات مسدود کرده است و آن را بمانند پروجکتر به طرف افکار و ایدال های خود سر داده است او کسی است که بشیون عادی حیات کمتر می‌پردازد و جریان بزرگ و قوی شعور خود را متوجه هدف خود کرده است . و شاید شخص مصروع نیز چون راه حواس او مسدود شده است دیگر راهی به آن نمانده است به جز آن راهیکه روح مستقیماً در آن دیده بانی دارد ، مانند آن بنائیکه آلات و افزار ندارد و به دست خود خاک می‌کند و آنرا گل می‌کند و بدون قالب خشت می‌مالد و بدون پرکار و شاول معماری میکنند ولو که آهسته تر و یا ضعیف تر کار کنند .

این چیزی که ما زمان می‌گوییم صحنه فعالیت حواس جسمی و مادی ماست و ازین است که زمان طوریکه علم میگوید و طوریکه حضرت علی (رض) می‌فرماید گذشته آن عدم و آینده آن نیز عدم است که هیچکس از عدم که غایب است خبر داده نمیتواند ولی «ابدیت» زمان نیست و اگر زمان باشد زمان ماده و زمان حواس نیست . زمان عقل و روح است که روح مجرد و روح خدا و روح خدایی این صحنه را به حیث مجموع و به صورت یک لوحه مشاهده می‌کند . درین صحنه و لوحه ماضی و مستقبل کلیات

بلکه همه حال و حاضر است . آری ! ابدیت طوریکه گفتیم زمان نیست بلکه زمان ، مینوت و یک نوع سایه ایست از آن . طوریکه لایتناهی نیز مکان نیست و مکان میتواند به حیث خاکه و سدایه از آن نمایندگی کند و عبارت دیگر زمان روح ، ابدیت . و مکان آن، لایتناهی است ، و روح درین دوساحه زمانی و مکانی خودپای بندماضی و مستقبل و اینجا و آنجا نیست . او در همه اجزاء زمان و همه اجزاء مکان موجود است .

خداوند ذات است :

آن مردمیکه خداوند را روح محض و یا قوه صرف دانسته اند طبیعی است که به ذات خداوند عقیده ندارند . اما وجودیکه ذات ندارد وجود کامل گفته نمی شود و نیز تا ذات نباشد صفاتی نیست زیرا همیشه ذات مرکز صفات است . وهم مرکز ارزشها بی است امثال خیر و حق و زیبایی . و از این است که لوتز (LOTZE) میگوید : « تنها خداوند است که ذات کامل است و باقی ذات های محدود سایه های نیم رنگی است از ذاتیت او تعالی . »

نصرانیها به مشکلات زیادی دچارند . زیرا خدای نازنینی که دارای صفات زیبا و مرکز همه فضایل و ارزشهاست بدون « ذات » تصور شده نمیتواند . و در عین حال « ذات » با تثلیث و اقانیم سازگاری ندارد . و ازینرو مجبور شده اند که بنویسند : « خداوند ذاتی است » یعنی منسوب است بذات که باین تقدیر نیز مشکل حل نمی شود و بلکه مشکلات دیگری ایجاد می گردد . فرق دیگری بین ما و ایشان این است که ایشان خداوند را شخص (PERSON) می گویند . ولی کلمه « ذات » که ما استعمال می کنیم بارها مناسب تر و عمیقتر و نریه تر است ، در حالیکه (شخص) که بمقولات (کته گوری ها) معین می شود به خدا اطلاق شده نمیتواند . و از طرف دیگر (شخص) فردی است از کلی (نوع) که بمقولات خود از باقی افراد نوع ممتاز شده است که باید به مقابل نوع و کلی استعمال شود . ولی ذات به مقابل صفات استعمال می شود و بیشتر جوهریت و عمومیت و استقلال دارد .

و نیز از جمله مبادی یقین یکی تواتر است تمام افراد نوع بشر از بدو آفرینش انسان باشعور تا کنون بوجود خداوند عقیده داشته اند و کنون نیز بعین آن تواتر باین عقیده پای بندند که بعضی بندگان خداوند بسیارگاه بنده نوازی او باریافته اند و با ذات او تعالی مناجات و مکالمه کرده اند . و تنها آن شخصیت های بزرگ و مقدس تاریخی که تمام کتب آسمانی را آن پر است بلکه بعدها نیز درباره بعضی از بندگان وارسته خداوند تواتر شنیده شده است که این خاکساران گرد نیاز خود را بدامان ذات کبریایی او رسانده اند .

فلوطین (PLUTINUS) ۲۰۴ - ۲۷۰ با آنکه نهایی ترین شخص بود درباره تنزیه خداوند و عقیده داشت که ادراک خداوند فوق عقل و فکر و وهم و خیال است و می گفت خدا را نمیتوان دریافت کرد الا در بیخودی وجد و سرور (EPIACY) و با این هم شاگرد او فرفورئوس (PORPHYRY) ۲۳۳ - ۳۰۴ که سوانح استاد خود را نوشته است می نویسد که فلوطین در آن حالت وجد شش دفعه به دولت لقای ذات خداوند رسیده است. و حتی فلو طینی که به آخرین درجه به تنزیه خدا می کوشید باز هم خداوند را ذاتی میدانست که ممکن است به صورتی از صورتها با او تناجی و مخابره و مراوده و ملاقات کرد.

ما امروز صنم را بزبان خود «بت» میگوییم این کلمه محرف است از «بد» و «بُد» از «بودا». بودا به شدت برخلاف بت پرستی بود. اما چون خدا را به حیث ذات نشناخت و پیروان خود را به ذات و صفات خداوند کماهی معرفی نکرد، نتوانست که بت پرستی را دور کند، بلکه خودش به طریقه جیره بتی شد، زردشت نیز برخلاف بتها تبلیغ میکرد، ولی چون بذات خداوند عقیده داشت پیروان او بت پرست نشدند زیرا غریزه خدا پرستی شان اشباع شده بود و ذاتی را در معبد عقیده و پرستش فاقد نبودند.

علم و معرفت خدا :

علم عبارت ازین است که ما اشیاء را به اجزاء مادی و یا عقلی آن بشناسیم. مثلا انسان دو ماهیت دارد و مثلا بحیث اینکه جسمی است مانند باقی اجسام، ماهیت آن مرکب از دو جزء است: ماده و قوت و باصطلاح قدیم هیولی و صورت، و بحیث اینکه انسان کلمه و عنوانی است برای نوع، نیز ماهیت او مرکب است از دو جزء یعنی حیوان و ناطق، یعنی بدش اینک در ماهیت مادی او ماده باقوت جمع شده و موجودیت مادی آنرا بوجود آورده است بهمین صورت حیوان و ناطق درین ماهیت معنوی او نیز باهم متفق شده و ماهیت عقلانی آن را تشکیل کرده است. و ازین است که ماده و هیولی که جزء ماهیت مادی است مشابه است به جنس که جزء ماهیت عقلی انسان است طوری که قوت همرنگی دارد با صورت.

و چون خداوند منزّه است از اجزاء مادی و عقلی، ازینرو ذات خداوند را نمیتوان به علم دریافت. آری میتوان از راه علم بوجود و وجوب و صفات بزرگ و نیکوی او تعالی پی برد اما نه بکنه ذات او. ولی معرفت یعنی شناسایی چیزیست که از دانستن یعنی (علم) جداست. و اگر انسان چیزی را به نشانی و یا به توصیف و یا علامات دیگری غیر از

اجزاء چهارگانه فوق یعنی ماده و قوت (هیولی و صورت) و جنس و فصل، که ارکان اصلی و حقیقی آن است، درك می کند آنرا معرفت میگویند نه علم.

ما نیز خدا را بجز از اجزاء ماهیت که خداوند از همه این چیزها مبری است، بهزاران چیز دیگر می شناسیم، او را به صفات او، به صنع او و درآینه های تجلی او، در چیز های نیک و زیبا و سودمند، در مبادی عالی و مثل سامی، در عواطف پاک انسانی امثال محبت، رحمت و شفقت و صدها و هزارها امثال آنها و مخصوصاً در دل و در ضمیر می شناسیم. و به گفته ابوبکر صدیق (رض) به تعداد نفس های خلاق باو راه داریم.

ولی اینجا نکته مهمی است که باید در نظر باشد و آن این است که همه نارسایی های علم طوریکه گفتیم درباره کنه ذات خداوند است اما علم به موجودیت وجود خداوند چیزی است جداگانه و علم یکی از بزرگترین راهنماهایی است که ما را بوجود او تعالی رهنمایی می کند. اگر علم به کنه خدا نمیرسد ولی در عین حال شاهد بزرگی است بوجود او. آری همه کس باین علم دارد که خداوند موجود است و وجود او واجب است. اما کنه ذات او را هیچکس نمیداند و ازین سبب درباره وجود خداوند هیچ لادریتی موجود نیست. و اگر ما کنه چیزی را نمیدانیم و در عین حال بوجود آن چیز علم یقین داریم لادری گفته نمیشویم. مادرین کاینات کنه بسیار چیزها را ندانسته ایم ولی بوجود آنها علم داشته ایم، ما بوجود خورشید مثلاً علم یقین داریم ولو که کنه آن را ندانیم. ولو که حتی نتوانیم به آن چشم بدوزیم. لادری کسی است که به حقیقی بودن اشیاء اظهار نادانی میکند و او نمیداند آیا وجود خورشید مثلاً حقیقت دارد یا نه؟ زیرا لادریون (AGNOSTICS) عقیده دارند که عقل ذاتاً در درك کاینات و اجزاء آن ناکافی است. و از طرف دیگر لادریت در يك مسئله و یا يك چیز خاص، انسان را به معنی کلمه لادری نمیسازد. سقراط در چند مسئله اظهار لادریت می کرد و همچنین امام مابوحنیفه (رح) نیز درباره مسایل لادری می گفت و لکن هیچکدام ازین دو نفر از جمله لادری ها محسوب نمیگردند و بلکه بالعکس از اهل یقین اند.

هربرت اسپنسر می گوید: «می توانیم بدانیم که يك حقیقت نهایی موجود است و نیز میتوانیم بدانیم که این حقیقت نهایی بفهم کسی نمی آید». که این هم لادریت نیست و اگر او این گفته خود را بروح اینکه آنرا مؤید لادریت بسازد اظهار کرده است سمو بزرگی را مرتکب

شده است . زیرا اینکه خدا دانسته نمی شود . مخصوصاً درباره او تعالی ، عین معرفت اوست . آری ! ما خدا را اینطور شناخته ایم که دست علم و عقل و فکر و قیاس و گمان و وهم و تخیل بدامان بیچونی کنه او نمیرسد . بعضی از علماء الهی و مخصوصاً الهیون غرب باین عقیده اند که تنزیه خداوند کار مشکلی است و ما هم درین باره با ایشان متفق هستیم که عقل و مشاعر ما نمیتواند ذات و صفات خدا را خارج از دایره ادراک حس ما بصورت بسیار مجرد درک کند . ما خدا را حی و علیم و سمیع و بصیر می شناسیم و امثال این صفات زیبا را باو تعالی نسبت می دهیم و حقیقت هم این است که خداوند دارای این اسمای حسنی و صفات نیکو هست . ولی ما نمیتوانیم حیات و سمع و بصر خدا را به آن تنزیهی که هست و شایسته اوست درک کنیم . و لاجرم حیات و سمع و بصر ما خواه مخواه به شعور و تخیل ما جلوه گر میشود . ولو که هزاران بار بتوییم که سمع و بصر خداوند مانند سمع و بصر ما نیست .

ولی دایرة المعارف برتانوی گامی فراتر می گذارد و میگوید . «ایمان به خدا که خالی از شایبه مادیت باشند ، یافت نمی شود و حتی درین دینهای بزرگ تاریخی . و حتی که در نصرانیت نیز صبغه عمیقی از تجسد و تجسم موجود است . » و باز میگوید : «و بهمین طریق دین اسلام ، ایمانی است به خداوند که تجسم در آن بیک عقیده مخصوصی تعدیل شده است و آن باینصورت که وحی از طرف خداوند به محمد (ص) نازل میشود . » حقیقت این است که دایرة المعارف بریتانیکا درین باره خوب بی انصافی کرده است زیرا دین اسلام به آخرین وسع انسانی خود کوشیده است که خداوند را از همه شوائب تشبیه ، تنزیه کند . و حق اینست که تنزیهی بلند تر ازین خارج از وسع بشر است مخصوصاً که تنزیه نباید به آن پایه باشد که انسان خدا را از خود آنقدر ها دور نشان دهد . ولی این از حق و انصاف بفرسنگها دور است اگر کسی بگوید که ادراک بنده از روحی خدا ، تعدیلی است ازینکه بنده را پسر خدا میدانستند .

اگر ما مثلاً بگوییم اشعه خورشید که تقریباً بحیث صفات آن است به ما میرسد . و ما ازین اشعه رنگارنگ آن علاوه از آن اثری که حیات بطور عمومی از آنها میگیرد از شعاع مافوق بنفش و ما تحت سرخ و غیره و غیره آن نیز استفاده های زیاد میکنیم و مثلاً بطور عملی دوره کلسیوم و ویتامین « د » وجود خود را بحال طبیعی می آوریم و یا جراثیم را بدان وسیله تباہ میکنیم . این فکر طبی و عملی و معقول بهیچصورت اصلاح شده این فکر شده نمیتواند که بعضی ها میگفتند که فلانی و یا فلان خاندان فرزندی و یا اولاد جرم و یا ذات خورشیدانه .

خداوند صفاتی دارد که صفات بندگان او بمانند ظلی است از آن صفات و برای مثل ، علم ما پرتوی است از آن علم حضوری و علم جاوید خداوندی و همچنین باقی صفات ما . ما آن طور نیستیم که روزی خدا ما را آفریده و کنون حیات خود را خود اعاشه و ادامه مینماییم و هم برق شعور خود را از دیناموی داخلی خود تولید میکنیم . ما بمثل رادیویی هستیم که دمبدم و آن به آن موجهای پیاپی فیض حیات و وحی شعور از طرف خدای خالق و رزاق و قیوم ما بما میرسد . نه تنها بما بلکه بهمه کاینات زنده و حتی بمورچه و زنبور عسل نیز . ولی هر کس در خور استعداد او . و آنکسی که گوهر پاک تر و خلایق بهتری داشته باشد و برای اخذ این امواج شعوری (که امواج حیاتی بهمه عام است) استعداد بیشتری داشته باشد . چه دوراست که آن بنده برگزیده وحی خدا را بیشتر و بیشتر از دیگران بگیرد و بایشان از طرف خداوند برساند . ولی علاقه پدری و پسری بین روح مطلق و ماده مقید و بین آسمان و زمین و بین خدای فوق التصور منزله و بنده فوق العاده آلوده ، بهیچ صورت هیچ تعدیلی ندارد . علم ذاتاً صفت خداوند است و ماده و مرکبات آن ازین گوهر تماماً عاری است و اگر انسان علم و ادراک و شعوری دارد از خودش نیست . بلکه این فیضی است که ز خدا بانسان مبذول شده است خواه بطور عمومی طوریکه بهمه انسان ها بطریقه از طریقها شمه از علم رسیده است و خواه بصورت الهام که ببعضی موهوبین مقدار بیشتری از علم عنایت گردیده است و خواه بشکل وحی که بذوات ممتاز و مختار و مصطفی باندازه وافر تری نصیب گشته است .

غریزه خودیابی و خدا شناسی و تطور آن :

گمان میکنم شوپنهاور انسانرا از باقی نویسندگان بهتر تعریف کرده و او را « حیوان مابعدالطبیعی » خوانده است . آری این تعریف بهتر است ازینکه او را حیوان ناطق و یا ضاحک گفته اند . اگر چه باقی حیوانات و مخصوصاً مرغکان تا جاییکه بدقت دیده میشود نغمه های خود را تنها برای همسر خود و یا رفیق خود و یا تنها برای خیر مقدم بهار نمی سرایند . زیرا در آن نغمه ها و چهچه ها رمز غامضی است از تناجی به آن گلی که ماورای این چمن نیلوفری است . آری ! آنها يك زیبایی مرموزی را می بینند که همه آفاق را زیر پر گرفته است و این زیبایی مستقیماً از راه چشم بدریچه دل آنها تجلی میکند .

اما انسان که درین حس با مرغکان اشتراک دارد ، زیبایی دیگری را بطورت خود نیز سراغ دارد . او باین زیبایی ، زیبایی دیگری را نیز

حس میکند که غریق را نجات میدهد ، و یا غریبی را میزبانی میکند و یا بیماری را تیمار داری می نماید . که اینجا زیبایی (نیکویی) بشکل خیر (نیکی و نیکوکاری) کسب وجود میکند . طوریکه این زیبایی را نیز گاهی در خود می بیند که گریبان مرد سفید دامنی را از پنجه خونین سیاه دستی میرهاند که اینجا زیبایی سر از گریبان حق و عدل (دادگری) سر می برآرد .

و این هم از زیبایی های فطری اوست که باین کاینات علاقمند و سازگار است و میکوشد پیوند خود را رفته رفته باجزاء آن محکم کند . دسته را بنام اینکه ابنای بشرند برشته بندد و ایشانرا انسان بخواند . و باز دسته را بفتراک حیات بدسته های دیگری پیوند دهد و همه رازیر لواء (زنده - حیوان) جمع کند و بهمین طور سیر صعودی کند تا بطبقات بلند وجود راه بیابد . آری این زیبایی نظم و ترتیب و دسته بندی است که با همه زیبایی های معنوی انسان همیشه همراه و همنا بوده و اشعار میکند که در انسان فطرت و یا غریزه و یا ملکه خاصی است که بغرایز حیوانی تنازع و تشتت آفرین او دخلی ندارد . این غریزه نمیخواهد به پنجه نیرو غذا و یا جنس را از کف دیگری برآید . آری این غریزه خدایی و آسمانی و بمعنی کلمه انسانی است . و این غریزه است که انسان را . انسان کرده است و این غریزه است که انسانرا بمبادی بلند و مثل برین او رهنمایی نموده و او را يك موجود مدنی و مترقی و حاکم بحر و بر و فضا ساخته است .

این غریزه نظم و ترتیب طوریکه گفتیم غریزه فطری بشر است و تنها ملکه نیست که انسان آنرا از دوره مدنیت و عصر علم و منطق و قیاس و استدلال کسب کرده باشد . بلکه این موهبت را پیش از همه چیز و به پهلوی دیگر زیبایی هاییکه گفتیم داشته است . و زبان بهترین شاهد این حقیقت است . انسان زبانرا پیش از همه چیز آموخته است و زبان محصول دوره بسیار بدئی حیات شعوری اوست . و با این هم آنطور يك نظم و ترتیب معجز نمایی در زبان موجود است که بوضاحت و بدون هیچگونه شك و شبهه نشان میدهد که انسان را از آب و گل نظم و آیین سرشته اند .

بعضی زبانها که در مجرای سیاستها و کلتورها و ایدیالوجی های متعدد و متعاقبی واقع شده است نظم و آیین خود را تا حد زیادی باخته است . ولی آن زبانهاییکه باصلیت خود باقی مانده است موجب حیرت و دهشت است و بمانند قانون طبیعت و نظام شمسی بر مجاری جاوید و مدار های لایتغیر نظم و آیین خود سیر میکند . این زبانها مولود کدام علم و یامدرسه و یا کدام عالم و یامقنن و یاهم واضعی نیست . اینها همه

از طبع و فطرت موزون و منظم و زیبای انسان نشئت نموده است .
 صرف و نحو و باقی ضوابط زبان و مخصوصاً زبانهای اصلی و غیر
 مدخول . از هر قانون وضعی بشر کاملتر و منظمتر و مستوعبتر است .
 و علاوه برین نظم و آیینی که در اصول زبان بنام صرف و نحو و
 توابع و لواحق آن شناخته شده و اصول اشتقاق و ترکیب جملات را
 شرح میدهد ، نظم ها و انسجامهای دیگری هم بنظر میرسد و حتی در
 زبانهاییکه مانند زبان دری ما مورد انواع مداخله ترك و تازی شده است
 نیز آثار و قدم اینها موجود است . مثلاً چیز های سنگین همیشه باین
 وزن می آید سنگ ، منگ ، تنگ ، پنگ ، جنگ ، لنگ ، دنگ و امثال
 اینها که اینها علامه این است که زبان از هر پهلو - پهلوهای نظم و آیین
 و ترکیب و تحلیل و پهلوهای صدا و آهنگ نیز انسجام داشته است .

پس این انسان که ملکه دسته بندی جزء فطرت اوست طوریکه
 گفتیم پیش از تدوین علم منطق همه افراد انسانرا بیک رشته عامی دسته
 بندی کرده و همه آنها را انسان شناخته است ولو که نام «نوع» را بران
 ننهاده و بهمین صورت همه جانوران را زیر یک تصویری آورده و همه
 را جانور (حیوان) محسوب کرده ولو که آنرا «جنس» نامیده باشد و
 همچنین بصورت حدس و الهامی بهمه اجناس عالی پی برده تا خود را
 بآن وجودی رسانده است که در قله همه اجناس و انواع جای دارد .
 زیرا انسان بدون شك میدانسته که همه حیوانات موجوداتی هستند که
 باراده حرکت میکنند و این حیوانات بانباتات در ترکیب و تحلیل و
 موت و حیات و در نمو و انکشاف مشترك اند . و نیز موجودات جاندار
 و بیجان در ابعاد و در وزن و در بودن باحاطه زمان و مکان و باقی مقولات
 اشتراکی دارند و بهمین ترتیب تا آنجاییکه ماورای حیظه زمان و مکان
 است ، بصورت ضمنی و غامض و خموشی پی برده است .

پس این مؤسسات فرهنگی و این لیسه ها و اکادمی ها برای ماچیز
 های نوی از دنیای دیگری وارد نساخته است . بلکه اینها بیش از تاریخ
 خانه های عکاسی و بیش از مواد کیمیاوی امثال «پایروگلیک ایسد» و
 «میتال» نیست که آن انطباعات نهفته شعور انسانی را منکشف (دیویلوپ)
 میسازد . این ارباب انواعیکه در بلخ و در یونان و حتی در روم بوده و نه
 تنها بانواع مادی محصور بوده بلکه امور معنوی و اشیاء مجرد نیز
 برای خود ارباب انواعی داشته است امثال صحت و سعادت و علم و فن .
 علامه این است که بشر بصورت واقعی نه تنها سر زمین انواع و اجناس
 را کشف کرده بوده . بلکه در راه این عملیه انکشاف قدمی فراتر هم از
 آن گذاشته بوده و بسر زمین ایدیال هائیز رهنمون شده بود .

و وقتی که ما در میتالوجی بلخ سیری میکنیم می بینیم که کاروان ارباب انواع به وادی های خیر و شر می پیچند تا بقله منیع و مجردی میرسند که بالای خیر و شر و ماورای دنیای ماده و صورت است و آن قله قدسیت «آهورامزدا» است و این خود دلیلی است که انسان در مدرسه ذوق و الهام فطری خود همه مراتب سلسله وجود را از پایین تا بالا پیموده و آموخته بوده ولو که آنرا زیر رواق اکادمی و یا گنبدلیسه تطبیق نکرده و بقلب فلسفه نریخته و بمیزان منطق نسفته است . پس گویا ما يك سلسله شعوری زینه مانندی (سلمی) داشتیم که بتوسط آن بسلسله موجودات پی برده ایم . ولی این راه را بنور شمع عقیده پیموده ایم و عقیده همیشه رهبر علم و فلسفه بوده .

و از طرف دیگر انسانیکه با حیوانات در غرایز خود اشتراك دارد . چطور از آنها ممتاز میشود اگر برای خود غریزه مخصوصی و متمایزی نداشته باشد و طبیعی است که باید انسان دارای همه غریزه متمایزه باشد . علماء غریزه را چنین تعریف میکنند . قوه که حیوانات بتوسط آن و بدون احتیاج به هدایت و یا تجربه و هم بدون تدبیر آنچه را که برای حفاظت فرد و یا تسلسل نوع ضروری باشد . طوعاً عملی میکنند . این غرایز بهر طوریکه بوجود آمده است بدون شك چیزی است که بصورت ارث به نسلهای آینده نقل میشود . ولی حفظ فرد و تسلسل نوع انسان تنها بفرایز حیوانی صورت نگرفته است . بلکه غریزه ها و ملکه های مخصوص انسانی اوست که تاج کرامت را بر او نهاده و در همه میدانهای تنازع او را فاتح ساخته است . از قبیل غرایز خود شناسی . و علاقه شعوری بکاینات و ملکه دسته بندی و جستجوی مبدء و معاد ، و نیز ملکه های عزت و کرامت و باقی فضایل .

ارسطو نطق را سبب امتیاز انسان میداند . ولی انسان نطق را بآن مفهومی که ارسطو میگوید و آنرا عبارت از ادراك معقولات میداند از کجا آموخته است ؟ آری ! او ملکه نطق را ازین غریزه خودیابی و خدا جویی کسب کرده است . او مفطور بوده است در جستجوی خود و خدا (که هر دو يك جستجو است) خود را بهمه گوشه و کنار کاینات جاندار و بیجان برساند و بچپ و راست و پیش و پس و فوق و تحت خود و محیط خودالتفات و کنجکاوی کند . و این چیز است که او را بهمه ره و طبیعت آشنا نموده و تاج کرامت را بر سر او نهاده و او را در بر و بحر و فضا حکمران ساخته است . آری ! اینکه : من کیستم و از کجا آمده ام و بکجا میروم و علاقه و نسبت و موقع من درین کاینات بزرگ و وسیع چیست ؟ این سوالات و این جستجوها و عطش این معلومات است که

انسانرا بهمه زوایای طبیعت رهنمونی کرده است و اینهمه علوم و فنون و کشفیات آنها را بمیان آورده است .

«سپنسر» میگوید علوم و فنون عبارت از آن حصه باقی مانده غرایزی است که در طی عملیه انکشاف و فرا رسیدن دوره مدنیت فالتو مانده است و بطرف علوم و فنون روی آورده است مخصوصاً غریزه های جلب نفع و جنس و خصومت . درین شکی نیست که این نظریه سپنسر نظریه عالمانه ایست . ولی بالعکس ما می بینیم حشرات ائیرا که بطور اجتماعی زیست میکنند . و چون آنها تغذیه و دفاع خود را بصورت اجتماعی تأمین میکنند و بواسطه قریه ها (لانه های) پر نفوس خود بمشکلات جنسی نیز گرفتار نیستند . میبایست که يك حصه از غرایز فالتوی آنها بطرف علوم و فنون سوق داده میشد و آنها نیز علوم و فنون اکتسابی مانند ما میداشتند .

پس انسان بطوری که بشعور مخصوصی موهوب شده است و به آن شعور دوردوم و آسمان پیمای خود از باقی حیوانات ممتاز گشته است بهمان صورت بغریزه خاصی مورد عنایت خداوند گشته است ، غریزه زنده و جهنده و پر نشاط و تسکین ناپذیر اینکه بداند او کیست و از کجا آمده ؟ (یعنی منشاء وجود او چیست و کیست ؟) و بکجا میرود و علاقه او باین کاینات بزرگ جاندار و بیجان و باین گنبد زرنگار چیست ؟ آری آن غریزه که مانند باقی غرایز با او یکجا بدنیا آمده و از بدو باز شدن چشم شعور او بنای نشاط رامیگذارد و از پدر و مادر و هر کس درین باره سوالاتی میکند که از عطش جستجوی او اشعار مینماید .

شعور دسته بندی اشیاء و غریزه دریافت خودی . با اینکه یکدیگر را پشتیبانی میکنند و هر دو بیک سر منزل یعنی معرفت خداوند منتهی میشوند . بازهم ازهمد یگر فرق جوهری دارند زیرا شعور بذات خود ساکن و غیر متحرك است و غریزه است که شعور را بحرکت می آورد و آنرا در راه مطالب خود بکار می اندازد . تا غریزه های تغذیه و تنمیه و دفاع و جنس و خود شناسی (دریافت خودی) شعور را بکار نیندازد و آنرا مهمیز نکند . شعور بذات خود نه حرکتی دارد و نه هدفی . شعور از طفلی تا به پیری بمحرك غریزه رفتار دارد . طفلی که زیر رژیم کتور است . اگر شعور خود را می گمارد که بتواند خود را به پنهانی به صندوقچه چاکلیت برساند غریزه است که محرك این کار است و یا اگر از پدر و مادر خود در باره خود که چطور بدنیا آمده است می پرسد نیز بسایقه غریزه است یعنی غریزه در یافت خودی که مخصوص انسان است . و چون خاصه اوست طبیعی است که باید بیک انسان حقیقی و

کامل الخلق از باقی غرایز او که بین او و باقی حیوانات مشترک است قویتر و حکمفرما تر باشد. طفل که چاکلیت میجوید بدعوت غریزه حیوانی اوست و اگر خود و خدا را میجوید و یا میخواهد ازین کاینات بزرگ واقف گردد بسایقه غریزه و ملکه خودیابی و خداجویی اوست. اگر چاکلیت غذای جسم حیوانی اوست، خودیابی و خداجویی غذای روح انسانی او شمرده میشود و همین غریزه است که او را انسان ساخته است و دور نیست اگر ما غریزه های مخصوص انسان را بنام ملکه و یاسلیقه نام کنیم تا از غرایز حیوانی جدا شود و نام جداگانه داشته باشد. زیرا مادیده ایم که در هر حیوان غریزه مخصوص و متمتازی است که سبب امتیاز او از باقی حیوانات است. و هم دیده ایم که آن غریزه ممتاز او قویترین غرایز اوست. امثال حمله شیر و گریز آهو و ملکه های دسته بندی و تتبع علیت و علاقه شعوری بکاینات که مخصوص انسان است.

و ازین است انسانهاییکه در نوع خود متفرد و ممتاز و دارای شخصیت های مکمل و خودی منظم بوده اند این غریزه خود شناسی در ایشان نیرومندتر بوده است و لذا پیشوای ما (ص) فرموده است: «کسیکه خود را شناخت بتحقیق که خدای خود را شناخت.» آری کسیکه میخواهد خود را دریابد باید از مبدء و معاد خود سوال کند که این سوال طبعاً او را بروحی که جاوید است و از دروازه حیات و مرگ که برای استقبال آن ساخته شده است میگذرد. رهبری میکند. و هم باید از محیط خود یعنی این کاینات بزرگ که از هر طرف او را احاطه کرده است نیز پرسد تا او را بمعرفت جسم او برساند. و شناخت این روح و جسم و کشف علاقه ذات البینی آن هر دو عامل مهمی است که انسانرا بدنمایی که رابط جسم و جان و ماده و معنی است یعنی دنیای خدایی رهبری میکند.

این علاقه و ازدواج روح و جسم که آینه قدرت و صنع خداوند است کشف جدیدی نیست چند هزار سال قبل ازین وقتیکه «یامین» زیبا خواهر جمشید بلخی باروی نازنین و پیکر سیمین خود جلوه میکرد، همین علاقه بود که او را تنها مخمری از آب و خاک زمینی نمیدانستند. و بلکه غازه و گلگونه را از روح آسمان دروسراغ میکردند. و همچنین آن دختر زیبای دیگر بلخی یعنی ناهید (زهره) را که بیاض گردن و بناگوش او را مانند سپیده صبح و قرمزی لب و رخساره او را همرنگ شفق شام میدیدند. گمان میکردند که آشیان حقیقی این لعبتان دلفروز و روح نواز ماورای این افق و بلکه فوق خرگاه ماه و دیوان عطارد (تیر) جای دارد.

این نبوده است که روی زیبای «یامین» و یا بیاض گردن «ناهید» فکرت دنیای الهی را در ایشان تولید کرده بوده است بلکه بالعکس ایشان در سراغ گمشده خود بهر چیز جمیل و جلیل میگریدند. و این چیزها را ببوی آن مثال جمال و کمالیکه در لوح فطرت شان از بدو آفرینش شان رسم شده بوده است می پذیرفتند و این اصنام را بقطع نظر از نوع و یا جنس فانی آنها رمز و مثال آن موجودی میدانستند که تمثال آن در روشن ترین حجله های دل شان از بدو فطرت آویخته شده بوده است. «ماکس مولر» که عالم نصرانی است میگوید: «در عصری که سرودهای ویدایی جمع و تکمیل شده است چنان معلوم میشود که پیش از آن عصر در بین آن مردم اشخا صی بوده اند که بخدای یگانه که بعقیده ایشان از شائبه تذکیر و تانیث مبری و از حدودیکه طبیعت انسانی را تشخیص و تحدید میکند مجرد بوده است. ایمان داشته اند. و در حقیقت شعرای ویدا در فهم معنی ربوبیت باوجی ارتقا بسته بودند که بار دیگر بآن اوج. بدون از فیلسوفان مسیحی اسکندریه، کسی دیگر نرسیده است. و با این هم فهم ایشان بارها بلندتر و عالیتر است از آنچه در اذهان قومی تجلی میکند که خود را نصرانی میخوانند.»

پس این غریزه و این ملکه همیشه با انسانها بوده و بر حسب پیشرفت ثقافت و درایت و مدنیت کسب ترقی نموده است. بسادورهها در ملل باستانی آمده که این فکرت با تقدم ثقافت پیشرفت کرده و بسا مللی کنون موجود اند که تقریباً بدوره سنگ زندگی میکنند. عصر ویداهای باختری و عصر فراعنه مصری و عصر ادب و فلسفه یونان با اینکه قرنهای زیادی از آنها میگذرد. عصرهای طلایی فکر و ثقافت بوده است.

فکرت خدایی دینی قدیم و جدید :

این غریزه خداجویی و خودیابی نیز بهمانند باقی غرایز در هر شخص نسبت مخصوصی دارد. در بعضیها بسیار قوی و در بعضی نسبتاً ضعیفتر است ولی هیچ شخصی یافت نمی شود که تماماً ازین غریزه و یا هر غریزه دیگری مطلقاً عاری باشد. و اینجاست که بین فکرت خدایی دینی و فلسفی فرقی می گذاریم، یعنی اگر مهمیز غریزه خودیابی و خداجویی بر شعور قوی تر است و آن را تندتر می راند آن فکرت دینی بدایی است و اگر عناصر فکر و شعور بآن می آمیزد و شعور در راه غریزه به پیمانۀ پربکار می افتد و فکر باغریزه و عقل باعاطفه با هم مزوج میشود چیزی میگردد که ما آنرا دینهای عقلی و آسمانی میگوییم

و عبارت دیگر غریزه بدون عقل ، و ثنیت های باستانی را بمیان آورده ، و همکاری تمام غریزه و عقل دینهای حقه آسمانی را تأیید کرده است . اما ازدیاد عناصر عقل و فکر بر روح غریزه و عقیده ، فکرت خدایی فلسفی را ایجاب نموده است . و بهر حال غریزه زنده است که محرك اصلی فکر خدایی شده است نه فکر ساکن و فکر بیهدف . خداوند فکر را اصلاً بحیث اله و یا مقیاس و معیاری آفریده است تا در راه اراده و غریزه خدمت کند . فکر و عقل آن وکیل الدعوایی است که هیچگاه برای خود و بمقصد خود بمحکمه نرفته است و هیچ دعوی را برای خود برپا نکرده است . او بهر درو دروازه که دویده است برای مطالب و اهداف غریزه بوده است .

آری ! فکر بهر راه راست و عجب ، فاضلان و ورذیلان و بمحرك غریزه سلوک نموده است یعنی فکر را غریزه در راه اهداف خود استعمال و استخدام کرده است . و با آنکه غریزه با همه کم و کیف خود با انسان مجبول و مولود است باز هم محیط عایله و تربیه و سوسایتی در آن مؤثر است . بسا بودند مردمی که با غریزه بسیار قوی تملك دنیا آمده اند ولی در اثر تربیه و صحبت مردمان وارسته از شدت این غریزه کاسته اند . و همچنین بالعکس مردمانیکه با غریزه قوی خود جویی و خودیابی و غرایزی که انسان را باوج معنویت و روحانیت سوق میدهد بدنیا آمده اند در اثر تربیه و صحبت مردمان مادی بماده گراییده اند . اما بهر چه صورت غریزه تماماً از بین نرفته و نمیرود .

پس هر کس که در جستجوی خدا بوده در اثر این غریزه فطری و جبلی انسانی بوده است . خواه آن غریزه بشکل خالص و بدای خود باقی بوده و جستجوی آن شکل دینی باستانی محض را برای خود گرفته و یا اینکه با عقل و فکر ممزوج شده و باتفاق عقل و اراده و فکر و عاطفه شکل آن دینی را گرفته است که بهزاران سال موجب امن و راحت بشر شده است . پس فکرت خدایی خواه دینی باستانی است و یادی نی آسمانی و یا هم فلسفی ، همه در اثر غریزه است .

فکر نمیتواند هیچ هدف مادی و یا معنوی را برای خود تعیین و انتخاب کند بلکه غریزه این انتخاب و تعیین را میکند و عقل و فکر را در راه تحقق آن بکار می اندازد . و حتی که مکاتب فلسفی نیز در اثر انتخاب آزاد شعور صاحبان خود بمیان نیامده است . بلکه در حقیقت غرایز فطری ایشان است که بعادات و تمایلات عایلوی و مدرسی و محیطی شان مخلوط مکیف شده است و افکار ایشانرا به هدف خود متوجه ساخته است . فلاطون ، ارسطو ، دیوجانیس و اپیتور و کانت و بنتام همه ایشان مکاتب فکری خود را در اثر غریزه فطری و محیط های تربیوی و عایلوی خود ،

خواه صبغه‌های داشته است و یا ماهیت روحی تعیین و انتخاب نموده‌اند و حتی کسانی که ملحد شده‌اند نیز بسا یقیناً این غریزه خودشناسی و خداشناسی باین ورطه افتاده‌اند. آری! این غریزه نیز عرضه انحراف است بمانند غرایز دیگر. وقتیکه غریزه تغذیه منحرف میشود انسانرا وادار بخوردن زغال و گل و گل سرشوی و هنوز مواد کثیف تری میکند در حالیکه این مواد بر خلاف تغذیه و هضم کار میکند. و نیز همچنین وقتیکه غریزه تناسلی بنای انحراف را میگذارد مرتکب اعمالی میشود که تماماً برخلاف نسل است.

آنمردیکه به کیمیای زراعتی اشتغال دارد، و اورا غریزه‌های اعاشه و یا هم شاید غریزه پدری و تربیوی باین شغل سرگرم کرده است شاید در باغ و یا کشت خود مظاهری از فطرت مشاهده کند که نبض غریزه خداجویی او را بحرکت آورد و این مظاهر را شاهدی بوجود خداوند بداند. اگر این غریزه فطری انسانی خود را تماماً متروک نساخته باشد. و نیز ممکن است که این غریزه و این فکر در او و در محیط او تماماً مهجور و متروک مانده باشد و نبض این غریزه او هیچ حرکتی نکند و شاید مثلاً بگوید که این یک مظاهره تکنیکی است و از احاطه معلومات طبیعی و کیمیای من بیرون است و من به آن کاری ندارم. اما آن کسیکه از راه دیگری کسب معیشت میکند. و بدون دعوت هیچیک از غرایز دیگر روزگار خود را وقف الحاد میکند. و گلوی خود را ریش میسازد و هی فریاد میزند که دین خرافت است و خدایی نیست. یگانه محرکی که او را باین کار وادار کرده است همانا غریزه خداجویی است که متأسفانه در او منحرف شده است که طبعاً دیگر غریزه در بن راه و اینکار موجود نیست و چون غالباً منحرفین رفته رفته در طی عمر و طول زمان بحال طبیعی خود واپس می آیند این منحرفین راه فکر خدایی هم بسیار دیده شده است که در وقت نضوج عقل و تکمیل شخصیت بحال طبیعی خداجویانه و خدا پرستانه خود مراجعت کرده‌اند.

و نیز طوریکه مکرراً گفتیم عواطف و جذباتیکه در دین و در فکر خدایی بکار می افتد همه از راه غریزه است نه از راه فکر، فکر طوریکه بیان شد هیچگونه حس جذبه را مالک نیست و فکر فلسفی وقتی که به آفریننده و سبب اول (FIRST CAUSE) میرسد باهیچگونه جذبه و احساس مشحون نیست. او اگر کاری بکند همینقدر است که طبقات بلند وجود را از طبقات پایین آن شریفتر و محترم تر می‌شمارد. ولی هیچ تدریس و تبجیل و نیایش و پرستش و انفعالات نفسانی در او تولید نمیشود زیرا این عواطف مولود غریزه است و غریزه مانند نور خورشید

اشعه مختلف اللونی دارد .

ولی طوری که عقل در تحریکات خود بغریزه احتیاج دارد. غریزه نیز در توجیه خود و درینکه زودتر و از راه نزدیکتر و مستقیم تر و بی مانعتر به هدف خود برسد بعقل نیازمند است. «شوپنهاور» میگوید: «برای باز نمودن گره های ما بعد الطبیعی و کشادن باقی لغز های وجود، نباید که نخست از ما ده آغاز کرد، و یاب به تجربه پرداخت. ما باید از چیزی شروع کنیم که آنرا بطور بدیهی و بصورت مستقیم و بعلم حضوری میدانیم یعنی باید که از نفس خود آغاز کنیم زیرا هیچگاه نمیتوانیم از بیرون بماهیت اشیاء برسیم و اگر برسیم بجز الفاظ و حالات نخواهد بود. ما اگر توانستیم طبیعت حقیقی عقل و ذهن خود را کشف کنیم در آن وقت کلید جهان خارجی را بدست آورده ایم».

همه فلاسفه تقریباً بصورت عمومی و بدون استثناء جوهر عقل را در فکر و در شعور دانسته اند. و ازین رو انسانرا «حیوان مفکر» و «حیوان مستشعر» تعریف کرده اند ولی باید این فکر کهنه اصلاح شود. فکر و شعور در سطح عقل ما قرار دارد و ما از درون آن خبر نداریم. طوری که از کوره زمین تنها پوست آنرا می بینیم و از درون آن واقف نیستیم در زیر پرده فکر شعور اراده معقول و یا غیر معقولی موجود است که آن یک نیروی حیاتی مبرم و فعالی است و بایک میل غریزی و آمرانه همراه است. مردم خیال میکنند که عقل اراده را بکار می اندازد. ولی عقل نوکری است که با دار خود را راهنمایی میکند. و اراده آن مرد کور نیرو مندی است که بر شاخه خود مرد شل بینایی را سوار کرده است تا او را راهنمایی کند. اگر ما چیزی را میخواهیم برای آن نیست که دلیلی را به آن یافته ایم. بلکه چون آنرا میخواهیم برایش دلیل تراشیده ایم. و حتی دنبال فلسفه و الهیات را از آن سبب گرفته ایم تا اگر بتوانیم از آنها نقابی بروی امیال خود بیفکنیم، و ازین است که شوپنهاور ریشه فکرت میتافزیک را بغریزه انسان که اراده از آنجا قوه میگیرد میرساند و انسان را حیوان میتافیزیکی میخواند. شوپنهاور در جوانی طرفدار فکرت مابعد الطبیعی نبود و این عقیده را بدیگران و به توده نسبت میداد. اما در آخر عمر خود بدینهای شرقی میلان نموده و صبغه روشنی را از وحدت الوجودی در افکار او می بینیم. اما چقدر بیناست آن غریزه که راه او را نور افکنهای عقل و فکر روشن میکند و چقدر تواناست آن عقل و فکر یکه بدوش گردونه غریزه سیر میکند که در همه امور زندگی و مخصوصاً درین راه خودیابی و خدا جویی که راه نمای سیر زندگی است غریزه و عقل باید با هم همراه باشند.

تطور فکرت دینی :

این فکرت و همه فکرت های بشری عرضه تطور (نشوء و ارتقاء) است و ما همه چیزها را از پیمانانهای بس ابتدایی آغاز کرده ایم . یکی از غریزه های بس مهم ما غریزه تغذیه است که کنون درین قرن بیستم سیستم تغذیه و غوغای آن دنیا را پر کرده است و هوتلها ، رستورانها ، کبریها ، کشتها ، لابراتوارهای زراعتی ، سیلوها ، دیریها ، مسلخها ، نسل گیریها و چوپه کشیها ، و دریاها و رودها ، عقلها را از سر می پراند و کلاه را از سرانسان بزیر می اندازد . ولی با این هم ما هنوز در اجد تغذیه هستیم و ما پیش از قرن هژده بین مواد پروتینی (زلال) و بین کار بوهدریت (مواد نشاسته) فرقی نمیگذاشتیم . و ویتامینها را درین تازگیها کشف کرده ایم . و هنوز کشفیات زیادی درین باره پیش روی داریم و شاید صدها قوه امثال اتوم درین راه بکار افتد .

آری ! ما هنوز به تغذیه ناقص و ناوافی و ناکافی زندگی میکنیم . پس آیا مادرین باره چه حال داشته ایم روزی که وحشی و بیوسیله و بیکشت و زراعت و بی آتش و بی آلات و وسایل بوده ایم ؟ که بهمین منوال بوده است حال ما درباره غریزه های جنس و دفاع و ابوت و امومت و غیره و غیره . و همچنین در غریزه خود یابی و خداجویی ، که اگر بشر روزی در راه این غریزه خود سنگ می پرستیده . در آن روز نیز در راه تغذیه خود چوب میخورده . و این دلیل آن شده نمیتواند که ما از حقیقت و اهمیت دین و یا غذا انکار کنیم . بلکه بالعکس این سنگ پرستی و چوب خوردن دلیل آن است که غریزه های خداجویی و غذاپالی قوه های نیرومندارثی و باستانی و اجبار کننده داشته و دارد . و انسان بطوری که جسماً بغذا محتاج است بهمان اندازه روحاً بدین نیازمند است و دین غذای روح است و روح زنده پیش از جسم مرده خواهان غذاست . مخصوصاً که غریزه خودیابی و خداجویی غریزه مخصوص انسان است . آری طوریکه گفتیم دین حقیقی بشر همان دینی است که عنصر غریزه باجوهر عقل در آن همکار و همنوا باشد و کمی عنصر غریزه دینی بدین شکل يك مکتب را میدهد و افراط عنصر غریزه نیز فرزندان بشر را بقربانی تقدیم میکند . و آن وقتیکه بشر بدنیای عقل و فکر و عالم مجرد رهنمون شد آنوقتی بود که پیغامهای آسمان بزمین رسید . و این وقت بود که دامان پرستش خداوند ازین گونه لکه ها پاک شد . و حضرت ابراهیم آخرین شخصیت روحی و عقلی بود که فرزند را بقربانگاه حاضر کرد و اولین مردی بود که گردن خرافات را برید . درین تطور دینی حضرت ابراهیم (ع) را ما بطور عمومی بحیث يك

سهجولی قرار میدهیم که حد فاصل است بین دوره که عنصر غریزه در عقیده خدایی غلبه داشته و بین دوره که فکر نیز با غریزه همکاری کرده است. غریزه همیشه دهان بازی دارد و میخواهد هرچیز را بدهان ببرد و ببلعد. و غریزه تغذیه طفل تاچراغی از فکر و عقل و تمیز بران روشنی نینداخته است هرچیز را اولو که دشمن تغذیه و حیات باشد بطرف دهان میبرد. و حتی اگر غریزه جای غریزه دیگری را خالی ببیند انرا نیز اشغال میکند. و ازین است که علماء طب نفسی میگویند: هرچه را طفل بدهان فرو میبرد تنها در اثر غریزه تغذیه نیست. بلکه غریزه تفحص (کنجکاوی) نیز درین کار او سهیم است و هر چند طفل بطرف شعور پیش میرود غریزه کنجکاوی او از دهن او دور و بحواس چشم و گوش و لمس او نزدیکتر میشود. و هنوز این علماء قدمی فراتر میگذارند و میگویند که: خواب چوشك طفل (۱) این نیست که به طلب پستان مادر این کار را می کند. بلکه به عقیده فروید که به نشاط غریزه جنسی مبالغه میکند. این عمل طفل انگاره ایست از وظیفه غریزه جنسی او که شاید پانزده الی بیست سال آینده انکشاف کند.

غریزه و عقل :

واقعاً غرایز نشاط زیادی دارند که در حیوانات، طبیعت مجبور شده است آن نشاط را کنترل کند. و در انسان عقل است که این کار را می کند. که غریزه خدا جویی از آنها پای کمی ندارد و طبیعی است اگر عقل و فکر آنها اداره نکند بهر سنگ و چوب روی می آورد. و اینجا علاوه بر عقل و فکر، شعور دیگری نیز بکار است و آن عبارت است از حس لطیف و یا ذوق ظریف که این ذوق و این حس در همه غرایز انسانی رولی می بازند. و انسان زنده مخصوصی است که در موضوع های غرایز خود زیبایی و لطافت رامی جوید. و طبیعی است که این حس نیز بمانند فکر، درتطور فکرت خدایی خدمت کرده است. آری این چیزها پیدا شده بود که حضرت ابراهیم (ع) بتهای سنگی و چوبی زامی شکست و مطلوب خود را در نوریان زیبا و چشمکی این خیمه لاجوردی سراغ میکرد، آیا ماه و یا خورشید بود که فکرت خدایی را در دل و در دماغ حضرت ابراهیم (ع) ایجاد نموده بود؟ نه خیر! اگر این فکرت را ماه و یا خورشید ایجاد میکرد باید این فکرت باقول آن دوبت های این معبد زرنگار نیز اقول میکرد. ابراهیم (ع) در فطرت انسانی خود، در قلب و در مشاعر خود و در صمیم ترین غرایز و ملکات عالی خود (که غرایز انسان دو دسته است. غرایز پست حیوانی و

(۱) یعنی چوشیدن طفل در خواب.

غرایز عالی انسانی امثال غرایز و ملکات کسب علم و کسب شرف و کسب فضیلت و غیره) گمشده داشت که آنرا در هر جا : در بتخانه و درین صورت خانه خاکی و این گنبد هیاکل آسمانی سراغ میکرد ولی او را در هیچ جا نیافت الا در دنیای دل که بلندتر ازین قبه زرنگار و بارها از آن پهناور تر است.

اینرا هم باید پیرسیم که خدا چطور موضوع التفات و اهتمام غریزه می شود. آری چون غریزه دارای فکر نیست طبیعی است که سلسله علت و معلول را نمی شناسد و ازین راه بفکر موجد اول نمیرسد. و نیز چون در غریزه منطقی نیست لذا بحق و باطل نیز المامی ندارد. و چون در آن مرحله ابتدایی حس اخلاقی و ذوق زیبا پسندی نیز بمیان نیامده است. خیر و زیبایی نیز هنوز در نظر آن جلوه نکرده است. غریزه در خود يك عطش نیایش و ستایش و پرستش و فروتنی را به مقابل چیزیکه بسیار بزرگ و جلیل و جمیل است می پرورد. و می خواهد اینطور چیزی بیابد و این آرزوها را در مقابل آن تسکین دهد. ما در خود سه غریزه سراغ داریم که در يك خط واقع شده و باهم همرنگی دارند ولی ازهم مختلف اند :

(۱) غریزه فرزندى که ماورای ملاحظه خوراک و پوشاک و پرورش و پرکاووش خود میخواهد سر خود را بزنانوی مردی که او را دوست دارد بگذارد و او را دوست داشته باشد و احترام کند و دنبال او برود و اندرز او را قبول کند. بسیار اطفال گرسنه و عریان در آغوش پدر مسعود بوده اند و بالعکس بسیاری از ایشان باوفرت همه وسایل رفاه و سعادت به نداشتن چنین آغوشی نا مسعودی حس می کردند. و همین آرزوی ناز و محبت است که موجب انحراف بعضی کودکان شده و همین غریزه است که حین پدر شدن به غریزه «ابوت» بدل میشود.

(۲) غریزه «انقیاد اجتماعی» که هر فرد قبیله میخواهد مانند مور و زنبور بکلان و کلانتر قبیله و گذر خود اطاعت داشته باشد. که این غریزه بر حسب تطور مجتمع ها متطور شده میرود. و آن کلانی که روزی بصورت اجمال در رئیس پرپر و پرمهره قبیله تظاهر میکرد، بعد از آن به اقسام ریاستهای دینی و اخلاقی و اداری و علمی و فنی و ... و ... منسحب گشته است. بشر همیشه اگر مرد نارمل باشد میخواهد بکسیکه ازو بیکى از صفات و مزایای جمیل و یا جلیل مهتری داشته باشد فروتنی کند. فرق غریزه «فرزندى» و انقیاد در این است که در مقام الذکر عنصر محبت بیشتر است و در موخرالذکر روح احترام بیشتر است.

(۳) غریزه نیایش . نیایشی که بارها بلند تراست از گرویدگی فرزند به پدر و از پیروی مرؤس بر رئیس و نیز از احاطه عایله و مجتمع انسانی . یعنی نیایش بعظمت و جلال و مظاهر نهیب و رهبت و رعبی که در يك نقاب غموض و مرموز مستور و در يك هاله تحیر بنظر هامیخورد . این است موضوع غریزه نیایش بخدا و این است آن تمثالی که در آن غریزه در روز الست و یا صبح نخستین آفرینش در يك چوکات تبجیل نهاده شده است .

که گویی این غریزه ها به «مثل» فلاطونی نوع ارتباطی دارد و یا اینکه فلاطون «مثل» (IDEAS) خود را بر اساس غریزه ها وضع و طرح نموده است . او میگوید انسان در عالم مثال بمفهوم های نا آشنا و مجرد آشنا شده و بحافظه آن مانده است و اگر چنین نمیبود ، او این معقولات مجرد و این کارهای نا آزموده را فهم کردن نمیتوانست . تو گویی چوچه مرغابی چون در عالم مثال شناوری را آموخته بوده است همینکه از تخم میبراید خود را بحیث يك شناور ماهر در آب می اندازد . و پره نوزاد بین چوچه گرگ و چوچه سگ فرق میکند و از اول الذکر میترسد در حالیکه این فرق به بچه انسان و بلکه بانسان بزرگ نیز دشوار است .

غرایز حیوانی در آغاز ولادت اظهار وجود میکند . اما غرایز عالی انسانی باطلوع اولین شعور بنای جنبش را میگذارند . و ازین است که طفل اولین سوالی که از والدین خود میکند این است که او از کجا آمده است که این اولین دیباچه و مدخلی است بدیوان خود شناسی و خدا شناسی . این غریزه که بمانند باقی غرایز عرضه تطور است ، در مراحل ابتدایی خود بیش ازین نبود که مقام متواضع خود را درین کاینات بزرگ بیابد و اعتراف کوچکی خود را بمقابل بزرگی آن بشکل نیایش اظهار کند . ولی با اعتراف کوچکی خود ، خود را از آن دستگاه بزرگ دور و بیگانه نمیدانست و يك امید و بیم خودمانی را در آن می پروراند .

درین وقت موضوع این غریزه در اکثر مظاهر طبیعی تجلی میکرد . ولی وقتی که رفته رفته فکر دسته بندی در انسان پیدا شد این موضوع تنها بمفهوم انواع متمرکز شد . و سپس انواع معنوی نیز طوریکه گفتیم کسب وجود نمود . امثال شرف و فضیلت و مبادی خیر و حق و زیبایی . و این دسته بندی که مبشر بمیان آمدن علوم استقرائی بود رفته ، رفته به آن علوم رهنمون شد و سلسله علت و معلول درازها ن جلوه نمود و مسئله «علت نخستین» (باری عزاسمه) بمیان آمد و این ارباب انواع برای خود رئیس و یا پدر و یارب الاربا بی یافت . اینجا بود که دین صبغه از فلسفه یافته بود و با از دست دادن يك حصه جزئی از

عاطفه سرشار خود بهره‌وافی را از فکری که بطرف تنزیه و تو جید میلانی دارد بدست آورده بود .

فلسفه مولود دین !

آری ! اینجا بود که فلسفه از افق دین طلوع کرد . آغاز فلسفه بود ولی انجام دین نبود . ممکن است بعضی حصه های غریزه های دیگری نیز بطرف علوم و فنون تصعید و تسامی کرده باشد . ولی قاید و رایید (رهنمای) آنها همین غریزه خود جویی و خدا جویی بوده که از مناطق دین و فلسفه و باقی علوم در راه عملیه انکشاف خود عبور کرده است .

درین وقت است که سروشهای آسمانی بگوشهای مستعد میرسید و زمینه را برای نشر مدنیت آماده میساخت . آری دینهای آسمانی هم یکی بعد دیگری بمانند مدرسه های مسلسل نازل میشد و بتکمیل این شریفترین حس بشری بذل مجاهدت مینمود . اولین کاریکه دینهای آسمانی نمود این بود که آن حصه ازدست رفته عاطفه را بقیافه شریفتر و وضع مدنیتر استرداد نمود و به پهلوی آن محراب قدسی ، منبری از محبت اجتماعی نیز بنا نمود .

و سپس بنا کرد بتقویه روح توحید که این کار را فلسفه به تنهایی خود ایفا کرده نمیتوانست و ازینرو کوشید که باقی ارباب را از بین ببرد و یا آنها را بصف ملائکه قرار دهد . و درعین حال بطور شایانی به تنزیه خداوند قیام نمود ، که فلسفه نیز درین راه تا اندازه خدمت کرده بود . و تنزیه را از شوائب مادیت و جسمانیت بالا برده بود . و نیز علاوه بر آن معمار دین بر قصر توحید ، آشیان دیگری افزود و برین عرش معلی کرسی دیگری نهاد که آن عبارت از تبجیل و تقدیس باشد ، تقدیسی که با نیایش و بامحبت و با آرزو های تقرب و توصل هم آغوش است ... توحید و تنزیه فلسفی چیزی بود که مراتب را بین خداوند و بین بندگان او دورتر میساخت ولی توحید و تنزیه و تقدیس دینی موجب قرب و تناجی بنده و خداوند گردید .

ما که نام دین و فلسفه و یا علم و یا فن را میبریم درین مواقع نهایی است . اما در حالات بدایی بشر ، همه اینها بحالت اجمال خود در اکادمی حس بصورت يك وحدت بنظر میرسید . مثلاً در «ویدا» ها همه چیز علم است و هم فلسفه و هم فن . سرود هایی است بسوی دنیای الوهیت با يك روح تناجی متضمن امید و بیم و نیایش هایی است که به پروانه های حس و شوق فردی و نیز ببالهای موجبی از اخلاق و حقوق به آنسو در عروج است . ولی این اجزاء مجمل و مخلوط در طی عملیه

تطور و انکشاف ، رفته رفته از همدیگر متمایز میگردد و هر کدام برای خود باب و فصل جداگانه می یابد تا آنکه دین بمرحله نهایی خود میرسد. طوریکه دین اسلام بحیث نهایی ترین و مکملترین ادیان باین موقف واصل گردیده است .

گویا سه عنصر بود که در حالت اجمال بصورت يك وحدت بچشم میخورد و کنون درحالت تفصیل ، آن سه عنصر : فلسفه و فن و علم در چهار اقلیم متمایز الحدود که عبارت از علم کلام و فن عبادات و علم اخلاق و هم حقوق و باقی علوم اجتماعی باشد تظاهر میکند . یعنی آن حصه علوم که مربوط است بوجود خداوند (بحیث آفریننده ماده و صورت و انرجی و شعور) و هم بصفات او تعالی (بحیث اینکه منشاء همه طبایع و خواص و فعالیت همه موجودات است) باید طبعاً بر زمینه فلسفه طرح شود . و ازینرو علم کلام که درین زمینه بحث میکند علمی است که روح فلسفه برماهیت علمی آن غلبه دارد .

و آن حصه وظایفیکه بمقابل خداوند داریم از دو حال خالی نیست ، اعتقادی است و یا عملی . اعتقادی همان علم الکلام است که گفتیم ، و عملی دو قسم است : تعبدی و یا تعاملی و عبارت دیگر ، سلوکیکه با خدا داریم و یا سلوکیکه با بنده میکنیم . تعبدات ما یعنی پرستشها و نیایشهای ما در مقوله فن است . فن عملی و فن ظریف . فن عملی عبارت است از مراسم پیشآمد بمعبد و طرز تقدیم نسك و قربانی ها ، و ارکان و آداب عبادتی که گذارده میشود و هر دین درین باره ها ضوابط و دستور های معین و مقرری دارد . فن ظریف نیز چیزی است که با نیایش بوجود آمده و بانمایش انکشاف یافته و بکمال خود رسیده است . شعر و موزیک و هیكل سازی و رسامی و فن تعمیر همه با پرستش و نیایش بمیان آمده است . ولی چنینکه نیایش اوج بلندتری برای خود یافت و آشیانه قدسی ما بعدالطبیعی از خار و خاشاک ماده و صورت و زمان و مکان و ابعاد آن شسته و رفته گردید ، دیگر فنهای قالبی و جسمی نتوانستند به آن اوج پرواز کنند . و ازین بود که سخن ظریف و صوت لطیف صف اول پرستش را اشغال نمود . و رسم در مکتب سواد خوانی داخل شد و لوح فضیلت را در کنار نهاد و فن قالبی چون نتوانست بیش از کالبد انسانی حتی از روح آن نمایندگی کند ، طبیعی است که از نمایندگی دنیای بیچون و چند بطور کلی عاجز ماند .

وظایف تعاملی نیز دو نوع است . وظایفی که قضاوت آنها بحکمه داخلی «ضمیر» است و آن عبارت است از علم اخلاق و مخصوصاً علم اخلاق اسلامی که عنصر ضمیر در آن هنوز بیشتر است و اما آن

وظایفیکه مرجع قضاوت آن خارجی «عدلیه» است عبارت است از علم حقوق که علم حقوق اسلامی یعنی «فقه» علاوه بر عنصر ضمیر ، عناصر کتاب خدا و سنت رسول الله (ص) و رأی عامه مردم ، عنصر فکر و منطق یعنی قیاس نیز در آن داخل است .

آری ! علم حقوق اسلامی در حقیقت چهار رکن و یا چهار عنصر دارد که با عنصر ضمیر پنج عنصر میگردد . باقی علوم اجتماعی نیز در حقیقت از جمله علوم و وظایف مربوط بمعاملات فقه است و مثلاً سیاسیات مربوط است باخلاق و اقتصادیات در جمله حقوق میرود .

تطور دین و فکرت ذات خداوند :

دین تا جاییکه انسان فکر میکند مفهوم مرکب تری است نسبت بفکرت خدایی . فکرت خدایی علاقه فطری و غریزی انسان است ، بدنیای مابعدالطبیعه . طوریکه پیشتر گفتیم که این غریزه مخصوص انسان است . ولی وقتیکه این غریزه رنگ اجتماعی میگیرد دین میگردد . و طبیعی است که اجتماعات بشر بدو در کنار آبهای شیرین یعنی رودخانهها و احیاناً در کنار تالابهای آب خوردنی صورت گرفته است که قدیمترین آنها از پهلوی کلتور و مدنیت همانا جیحون و نیل ودجله و فرات است . ولی چون دجله و فرات در وسط واقع شده است طبیعی است که از طرفین خود متأثر گشته است . و نیز چون انسان غور میکند می بیند طوریکه دجله و فرات در ساحة مکانی خود متوسط است در صحنه فکری خود نیز بین دو فکر متطرف و متقابل شرق و غرب یعنی فکر ساحل جیحون و ساحل نیل میانه رو است .

در آریانای قدیم در سواحل جیحون قریباً (بقول اصح) هشت الی ده هزار سال قبل باشندگان آنجا سرود های اساسی و باستانی ویدها را ترنم میکردند و عقیده داشتند که ماده از شعور برآمده و بطرف توسع رهسپار است . ایشان بنای کاینات را اینطور میدانستند که کاینات عبارت بوده از يك موجود زنده بزرگی که یکی از خدایان ایشان آنرا گشته بوده و سر آن که از تن جدا شده است عبارت از آسمان شده است و تن آن عبارت از زمین گشته است . و بهمینطور ایشان مصروف تشریح این بدن ماندند تا بقوای متعدد طبیعت پی بردند و برای هر يك از آن قوا ، رب النوع قرار دادند . گویا سیر تطوری ایشان از طرف حیات بود بطرف طبیعت غیر حیه .

در مصر در سواحل نیل ، بحیث يك کشور افریقایی که در افریقا از هزاران سال باینطرف عقیده فتشیزم (FETICHISM) یعنی پرستش بعضی مواد رایج بوده است ، کسب شیوع کرده بود . ولی فیتشیزم (بمعنا) در مصر تطور مخصوصی کرده و بیشتر بمواد حیه متمرکز شده

بود . امثال شغال و کانغوزه و از آن رفته رفته بجانب حیات و روح متطور شده بود به آن اندازه که جسم تابع و تحت الشعاع آشیانه روح واقع گشته بود .

ازینرو چون روح در عقیده ویدایی عبارت است از روح نوعی ، طبیعی است که اینطور روح برای خود ذاتی یافته نمیتواند و برای اینکه باین ارواح ذاتی بدهند مجبور شدند که بت ها بتراشند که جبیره و جای نشین ذات باشد و هم ازین است که روح و بدن انسان در عقیده ایشان باهم علاقه بسیار نزدیکی ندارد و لذا روح بعد از مرگ ، بفکر ایشان ممکن است که از یکفرد نوع ، بفرد دیگر آن وحتى شاید بفرد نوع دیگر هجرت کند . و ازین است که بجسد هیچ وقعی نمیگذاشتند و بهتر میدانستند که جسد بزودی تمام ، بعناصر اولی خود تحلیل گردد که سوختن بهترین راه این فکر بود .

از نوشته جات پاپیروسی (بردی) مصری چنان معلوم میشود که روح متطور از «گل نیلوفر» ترقی کرده تا بمرغی رسیده که روی آن مانند روی انسان بوده و از آن نیز ترقی کرده تا بدرجه رسیده که روح انسان و حتی روح مرده بر جسم آن مزیتی یافته است . به آن اندازه که گویی جسم آشیان مخصوص و معهود مرغ روح است . و روح اگر آشیان خود را گاهی ترك میکند ، باز باین آشیان رجوع مینماید . و ازین بوده است که این مردم جسد های مردگانرا مومیایی میکردند و آنها را در قبور محفوظ با تمام لوازم حیات بشمول غذا و لباس و حتی خدم و سامان زندگی و دفاع بامانت می نهادند ، که روح بمجرد رجوع ببدن بهیچ نیازمندی دچار نگردد .

در ویداها کیفر اعمال نیک و بد مردم در طی تحول و انتقال و تتابع موت و حیات و در طی دوران دولاب زمان حسب مسئولیت وظیفه (دهرم) بایشان میرسید . یعنی روح باندازه ایفای وظیفه و یا عدم ایفای آن به کالبد عالیتر و یا سافلتر ترقی و یا تنزیل میکرد و حتی ممکن بود که این ترقی و تنزیل از منطقه نوع نیز بیرون شود .

اما در عقاید مصر باستانی اگر در نوبت اول تقارب و تعامل جسم و روح ، هر نیک و بد و یا خیر و شری که عملی میشد و درین اتحاد اول روح و جسم ، مکافات و یا مجازات آن به آن فرد مرکب از روح و جسم نمی رسید میبایست که در اجتماع و اتحاد ثانی که بین این روح و این جسم عملی میشود ، و طبیعی است که این کار در نشئت دیگری صورت پذیر میگردد حساب و میزان و قضاوت عادله بمیان آید و بهشت و دوزخی نیز بحیث کیفر موجود باشد .

این دو فکرت متقابل و تقریباً متضاد بطرف همدیگر در حرکت بوده .

تا اینکه بقرنهای متمادی در شرق میانه باهم ملاقی شد. و این و قتی بود که قبایل زیادی از بلخ باویداهای خود بطرف هند سرآزیر شده بودند. و از تماس بمفکوره مصری درامان مانده بودند و همچنین مصر از اختلاط این افکار ویدایی مصون دیده میشد. ولی قلمرو آریانا با سرزمینهای زیر نفوذ خون و نژاد خود، یعنی از مناشی رود جیحون تا یونان بشمول آنکشور، ملتقای این دو فکرت و یا این دو عقیده و یا معجون مرکب شمرده میشد.

این زمانی است که در کانون بزرگ فکری بلخ، ارباب انواع قدری از قوه اجباری طبیعی خود کاسته و برای خود قدری از صفات ارادی را که موجب تولید شخصیت و یا ذاتیت است کسب کرده است و حتی بعضی غرایزیکه بیشتر شخصیت آنها را تأیید میکند در ایشان پیدا شده است. مثلاً در ویداهای ذاتیکه متصف به الوهیت بود، تنها دارای سه صفت بود: «برهما» یعنی خالق (آفریننده) و «ویشنو» یعنی حفظ کننده (نگهدارنده) و «شیوا» یعنی مهلك و هادم (کشنده و ویران کننده).

ولی ارباب انواع اوستایی یعنی دوره دوم فکری بلخ و یادوره بعد از مهاجرت آریاییها بهند، صفاتی را از قبیل عطوفت و عدل و انتقام و غیره را نیز کسب کرده و گامهای وسیعی بطرف تشخص و بلکه ذاتیت نیز برداشته است و وقتیکه این ارباب انواع ازین اقوام آریایی بیونا ن میرسند، هنوز بیشتر کسب تشخص و ذاتیات میکند بدرجه که آن ارباب انواع علاوه بر داشتن صفات انسانی حتی از غرایز حیوانی نیز عاری نیستند و حتی که يك پا و جوانی و يك پنجه عشقبازی نیز دارند. و گاهی هم بی تول و بی پیمانانقدر می نوشند که کار ایشان بعربده می انجامد.

اگرچه آن سه صفت مذکور: آفریننده و نگهدارنده و تباہ کننده در اصل خود سه ذات مختلف بود که هر کدام آن بطور استقلال مقام الوهیت را در عقیده ایشان احراز کرده بود ولی در اواخر و در محیط اوستایی و در اثر اختلاط شرق و غرب این سه ذات بحیث سه صفاتی شناخته شد که در يك ذات جمع شده و از تناقض ذات البینی خود کاسته است. و بهمین منوال رفته رفته بین این صفات بحیث میزه های خلقی که بین خود روابط عایلوی دارند علاقاتی پیدا شد و باین طریق این ارباب انواع از فضای وحشت و تنافر و بیگانگی برآمدند و طوریکه بیان شد در يك پانتیون (PANTHEON) جمع شدند. و این علامه این بود که مردم علاقات ذات البینی اشیاء را شناخته بودند و مثلاً بین دریا و ابر و بین این هر دو و خورشید و حتی بین کون و فساد

روابط را فهمیده بودند و بمعنی انقلاب و استحاله مواد رسیده بودند .
و نیز اینجا بود که ارباب انواع بحیث عایله شناخته شدند و یکی را
ازین انواع بحیث پدرایشان معرفی گردید و طوریکه گفتیم این آغاز دوره
«انتقال» و «ترجیح» بود .

آری طوریکه گفتیم این انکشافات در مناطقی که بین این دو طرف
افراط و تفریط بحیث وسط شناخته میشد واقع شد و نیز این وقتی
بود که مردمان زمین برای پذیرفتن پیغامهای آسمانی مهیا شده بودند .
در کلدان در سرحد بین فارس و عراق حضرت ابراهیم (ع) قوم خود
را بتوحید دعوت میفرمود و بعد از آن در بلخ نیز قدمهای نیرومندی
از طرف زردشت در راه توحید گذاشته میشد . بلی ! در بین مدنیتهای
بلخی و کلدانی آنقدر نزدیکی ها هست که بعضی ها را وادار کرده که
حضرت ابراهیم (ع) و زردشت را یک شخص انگاشته اند .

اگر چه ما درین باره چیزی گفته نمیتوانیم و خیلی مشکل است که
ما لقب پیغمبری را بفکر خود بکسی بدهیم و یا از کسی بگیریم . ولی
شواهد چنان نشان میدهد که این سرزمینها ملتقای آن دو مفکوره شرق
و غرب است که گفتیم . و بشهادت قرآن مجید معلوم میشود که در
آنجا دو عقیده و دو طایفه موجود بوده . صابئین و حنفاء . صابئین
طبقه بودند که از نفوذ ایدئالوجی شرق بمیان آمده بودند و قوا و ارواح
را در شخص و یا ذات و یا پیکری متمرکز نمیدانستند و ازینرو بعقاید
ویدایی نزدیکتر بودند . عقاید و یدایی و اوستایی زمانی باین سرزمین
رسیده بود که بافکرت یونانی ممزوج گشته بود و این صابئین مخلوطی
بودند از عقیده اوستایی و یونانی و میگفتند که این عقیده را از انبیاء
امثال حضرت ادریس (۱) و از حکماء امثال سولون جد فلاطون گرفته ایم .
اما «حنفاء» عقیده را از غرب گرفته بودند و ارواح را با پیکرها
مزدوج میدانستند . یعنی صابئین تنها بمجردات عقیده داشتند که عبارت

(۱) اکثر برین اند که «ادریس» و «هرمس اول» یعنی «هرمس
تریمجستس» یک شخصیت بوده و این شخصیت را هر ملت از آن خود
میشمارد . یونانیها او را بنام «اترسمین» و عربها بنام «ادریس» و
عبرانیها بنام «اخنوخ» میخوانند و آنرا به پنج پشت به آدم (ع)
میرسانند . و آریانیها او را نواسه کیومرث که نزد ایشان ابوالبشر
محسوب میشود می شمارند . هرمس دوم حکیم کلدانی بوده که در فلسفه
و طب و علم ریاضی مهارتی داشته است . ولیکن هرمس سوم طبیب
مصری است که در باره سموم و حیوانات مضره و سامه معلوماتی داشته
است و گفته میشود که هرمس اول (ادریس) قبل از طوفان بوده و
هرمس دوم و سوم بعد از طوفان میزیسته اند .

باشد از عقول و نفوس افلاك و كواكب . اما بانسان بحیث پیغمبر و یا فرستاده خدا عقیده نمی‌کردند . و حنفاء پیغمبران را دارای جسم و روح میدانستند و میگفتند که ایشان از پهلوی روح پیغام خدا را میگیرند و از پهلوی جسد آن پیغام را ببنای نوع خود میدهند . و ازینرو حنفاء برسالت آسمانی معتقد بودند . و چون قرآن مجید حضرت ابراهیم را بصفت حنیف میخواند ، احتمال اینکه حضرت ابراهیم و زردشت یکی باشد خیلی ها ضعیف می‌گردد . در حالیکه بعد زمانی نیز مؤید ضعف این احتمال است .

این دینهای پیرا که ما اینجا تذکر میدهیم عبارت است از آن عقاید و افکاری که در آئینه ملت‌های ایشان می‌بینیم نه در دینهای حقیقی که در نزد خداوند و در عالم واقع است . و عبارت دیگر : وقتیکه دین یهود می‌گوییم و یا از مذهب نصاری حرف می‌زنیم غرض ما رسالت‌های حضرت موسی و حضرت عیسی « علیهما السلام » نیست و نه هم تورات و انجیل حقیقی ، زیرا این دو ملت این دو کتاب آسمانی را تغییر و تحریف کرده‌اند و دینهای موجوده ایشان عین آن هدایاتی نیست که از طرف خدا به آن پیغمبران برحق نازل شده است .

ما بحیث مسلمان عقیده داریم که « دین اسلام » دینی است ممتد و مستمر از زمان حضرت ابراهیم تا حضرت خاتم المرسلین علیهما الصلوة والسلام و این دینی است مطابق بفطرت خداوند و چون دین همیشه عرضه آن است که مردم عادات و اخلاق و رسوم باستانی خود را در آن داخل میکنند و آنرا برحسب میول فردی و قومی خود تحریف مینمایند ، خداوند اراده کرده است که يك سلسله پیغمبران را یکی بعد دیگری برای ترمیم و تنقیح دین اسلام بفرستند که این سلسله رسل به بعثت حضرت سید المرسلین علیه الصلوة والسلام خاتمه یافته است .

یکی از ممیزات دین اسلام این است که مقام الوهیت را بدرجه آخرین از شوائب شرك و مادیت و عیب و نقص تنزیه میکند . و این وظیفه ایست که از حضرت ابراهیم تا حضرت خاتم النبیین بکمال اخلاص و نشاط ایفا شده و همیشه پیغمبران توحید و تنزیه خدا را اولین وظیفه تبلیغ دین خود میدانستند . پس اگر در هر ملتی از ملل این دین حنیف

شائبه از شرك و از تشبیه و از مادیت دیده میشود طبیعی است که از مداخله مردم است در آن دین و در آن رسالت . حضرت ابراهیم (ع) بت‌ها را شکست و به تنزیه خداوند پرداخت . ولی قوم او باز بنای شرك را گذاشتند . طوریکه بعد از حضرت موسی نیز « عزیز » را پسر خداوند خواندند و نیز بعد از حضرت عیسی بنای تثلیث را طرح نمودند .

یهود ها طوریکه از نوشته جات ایشان معلوم میشود ، هر قوم را دارای خدایی می پندارند . و خدای آن قوم را جزء و یا لازم آن قوم می شمارند . طوریکه مثلا شاه و یا حاکم جزء قوم است و یا بمثل اینکه درفش و کوس از لوازم ملت است و باینطور بنی اسرائیل بعقیده خود خدایی دارند که باید از آن ایشان باشد و این خدای بنی اسرائیل باید نزد خدایان اقوام دیگر خضوع نکند یعنی بنی اسرائیل نکند که خدای او خاضع خدایان دیگران شود بلکه بالعکس بکوشد همه خدایان نزد خدای بنی اسرائیل فروتنی کنند . پس اینجا دین که روح توحید را باخته است بیشتر صبغه ملیت را کسب کرده است . و مثلا اگر کدام فرد یهود بخدای قوم دیگری فروتنی میکند ، ازین سبب قابل قتل نیست که او مشرک و کافر شده است ، بلکه ازین سبب است که خاین ملی و سیاسی است و بیعت خود را بخدای قوم خود پدرود گفته و بخدای دیگران خدمت و بیعت و اطاعت کرده است . طوریکه اگر این کار را بمقابل شاهان دیگری کرده باشد .

قطر دایره دین :

روزیکه حضرت عیسی علیه السلام مبعوث میشد ، میدید که ملت یهود بیشتر به معسکری میماند که شب و روز تحت يك قانون عسکری شدیدى بسلاحشوری قیام میورزند . برای اینکه بدیگران بتازند و بهر وسیله که بتوانند کسب وسعت و کسب زمین و مال کنند و طبیعی است که اینطور فکرت با نبودن کود اخلاقی ، دنیایی را از آشوب و محشری را از هرج و مرج برپا میکند . آری وقت آن بود که باید يك فکر فلانتر و بی و يك روح قناعت و حس اخلاقی بروی کار آید تا برین قساوت ها و هنگامه طلبیها و بر حرص و آرزو خاتمه دهد و یا لااقل تخفیفی بعمل آرد . همان بود که حضرت عیسی علیه السلام مبعوث شد ، و دوره کوتاهی را در بین مردم معدودی بسر برد تا که خداوند او را به آسمان قرب و رضوان خود بالا برد . چیزیکه از حضرت عیسی باقی مانده است عبارت است از عده معدودی از حواریون و انجیلی که کنون چهار نسخه مختصر

از روایت چهار نفر حواری در دست است و مجموعه آنها که کنون نزد در سر میز تحریر من موجود است بیش از ۱۸۶ صفحه ۱۸ در ۱۲ سانتیمتر نیست و این هم چون تحریف شده است شاید تنها نزد امت نصاری مستندی محسوب شود . اما در نزد ما همه معلومات ما درباره آن پیغمبر خدا عبارت است از آنچه در قرآن مجید آمده است . و آنچه که در قرآن مجید است بقطع نظر از قدسیت دین ما فکرآ نیز معقول ترین و زیباترین لوحه ایست از آن صحنه و یا عصری که رول بدست

معجزات بوده است زیرا طوریکه گفتیم کوتاهی دوره تبلیغ و محدودیت گرویدگان آن پیغمبر وارسته این سانحه بزرگ را چنان در يك جو خموشی و انعزال نگهداشته است که حتی مؤرخین معاصر آندوره از آن بیخبر مانده‌اند .

اما تحریفاتی که در انجیل صورت گرفته بدستهای ماهرتر و عادلتر و روشن تری بوده است نسبت به آنچه در تورات واقع شده است . و چنان معلوم می‌شود که این محرفین به بعضی از مکاتب فکری یونانی ارتباطی داشته‌اند . که ما در این باره در رساله « گوشه از پیغام تو » مفصلاً عرض نموده‌ایم و درینجا به آن نکته تماس میکنیم که مربوط است به پهلوی اجتماعی دین .

همه ادیان آسمانی و زمینی و حتی مکاتب فلسفی برای این به میان آمده‌اند که برای مجتمع انسانی شکل مسعودتری بدهند . بعضی ها هردو پهلوی اخلاق و حقوق را گرفته‌اند و با احترام ضمیر انسانی تشریح و قضا و اداره را نیز تائید کرده‌اند مانند دین اسلامی و مکاتب سقراطیان بزرگ یعنی مدرسه فلاطون و ارسطو . و برخی خواستند که مجتمع را تنها برشالوده سلوک و اخلاق طرح کنند . و به عبارت دیگر ، دسته اول میگویند که امن و سعادت يك جامعه محتاج دو حصار است : حصار داخلی یعنی اخلاق و حصار خارجی یعنی تشریح و حقوق و قضا . دسته دوم میگویند اگر محبت و قناعت بدرجه کمال موجود شود دیگر محتاج تشریح و محکمه و محتسب و پولیس نیست ، مانند نظام باغچه اپیقور . اپیقور میکوشید که پیروانی تربیه کند که درمائه لذت باهم منافست و ناروا داری نداشته باشند و باهم بقناعت و محبت و روا داری و جوانمردی و احترام و گذشت ، زندگی کنند . اپیقور عقیده داشت که اینطور يك مکتب و یا خانقاه و یا کلوب محتاج حکومت و قاضی و پولیسی نیست . و بعقیده او این باغچه نمونه ایست از يك مجتمعی که انسان می تواند از حکومت و قضا و اداره بی نیاز شود و اساس جامعه خود را بر سلوک این مکتب طرح نماید .

اپیقور می‌خواست تازیانه پولیس را بدست محبت بدهد و دستار قاضی را بسر قناعت بگذارد و محبت و قناعت دورکن رکن مجتمعی انسانی شود . اما کلیسا به اندازه باغچه اپیقور هم نکرد ، کلیسا خواست که برای انسان دو وظیفه متباین ایجاد کند : وظیفه او نسبت به نیای الهی و وظیفه او نسبت به مجتمع انسانی ، که اول الذکر را مربوط و بلکه محصور بداخل کلیسا دانست و ثانی الذکر را به قیصر امپراطور استعمار کننده فلسطین) سپرد . طوریکه انجیل متی در جمله

(۲۱) واصحاح (۲۲) میگوید: «چیزیکه برای فیصر است بقیصر، و چیزیکه برای خداست بخدا بدهید.» پس اینجا دین تنها و تنها عبارت از تسبیحاتی است که فقط در داخل کلیسا خوانده میشود، و بس. اما فکرت خدایی در این اناجیلی که در دست است و درین کلیساهائیکه آبادترین و مزین ترین معابد دنیا است و درین ملتی که حقوق قیصری را بخود قایل شد و خواسته است که بحدود خداوند نیز تجاوز کند. خیلی غامض و معقد و لاینحل است و بهیچ قالب فکری و دینی و فلسفی برابر شده نمیتواند. خداییکه سوم سه است (ثالث ثلاثه).

انسان میتواند طوریکه سقراط گفته بود سه صفت را که از يك حقیقت نمایندگی میکند باهم متحد بشناسد نه اینکه سه ذات مختلف المراتب را که یکی خدا و دیگری فرشته و سومش فرشته باشد گردیکه میز مدور عایلوی جمع کند. انسان که در مدارس دینی ملل نصرانی اروپا و امریکا داخل میشود میبیند تلقینات زیادی از طرف مدرسین باین نقطه متوجه است که دین عبارت است از عقیده و بس. یعنی طوریکه می خواستند دین را از سیاست جدا کنند درین دوره نهضت باید آنرا از عقل نیز مجزی نمایند. و این کار سیاستمداران است که ایشان می کنند. زیرا عقل بهیچصورت نمیتواند اینطور مثلی را که از هر سه پایه عقل و منطق و فلسفه عاری باشد در هوا معلق نگهدارد. اما ما مسلمانان دین و سیاست را باهم توأم میدانیم طوریکه دین و عقیده ما نیز بر بلندترین قله عقل و فکر جای دارد.

شکی نیست که حضرت عیسی (ع) یکی از پیامبران بسیار بزرگ اند طوریکه درین نیز شکی نیست که حضرت عیسی پیغامبر سلام و نجات و محبت اند و روح خدا و کلمه خداوند. و محبوب قرآن مجید، کتاب مقدس ما نیز واقع شده اند. و ما باید حضرت عیسی را بسیار دوست داشته باشیم زیرا حضرت پیشوای مقدس ما و سردار انبیاء آن پیغمبر برحق و وارسته را بسیار دوست داشتند. و حضرت عیسی به موجب فطرت نزیه خود در تنزیه خداوند بدرجه آخرین میکوشیدند. ولی این نسبتهای دور از تنزیه در مردمیکه امروز خود را امت حضرت عیسی

میشمارند بهیچصورت به پیغام بزرگ و مقدس آن پیغمبر راستین خدا نقصی وارد نمیکند طوریکه سفسطات یهود نیز سر سوزنی به حقایق حضرت موسی علیه السلام و قدسیت تورات صدمه نمیزند. و در دین مبین اسلام مردمانی هستند که بوی تناسخ و حلول و تجسد از عقیده ایشان ترشح میکند و در عین حال دامن پاک دین از آلودگی آنها پاک و زدوده است.

فلسفه در خدمت دین :

بعضی ها باین فکراند که فلسفه در ادیان اثری انداخته است ، ولی حقیقت اینست که دین در کیان ذاتی خود به فلسفه هیچ احتیاجی ندارد . ولی ما احیاناً میتوانیم و یا لازم میدادیم که از فلسفه در خدمت دین کار بگیریم . زیرا فلسفه نیز محصول و بلکه مولود غریزه خود یا بی و خداجویی است . طوریکه علوم مولود غریزه کسب غذا و فنون ظریفه مولود غریزه جنسی ، و فنون عسکری و ورزشها مولود غریزه خصام و دفاع است . ما درباره تصعید و تسامی غرایز کسب غذا و غریزه جنس و غریزه خصام در اثر های خود مخصوصاً در «جبیره» و «نگاهی بزبایی» و «مقدمه علم اخلاق» شرح مفصلی داده ایم و اینجا موقعی است که درباره این غریزه خداجویی قدری حرف بزنیم .

آری بهمان طوریکه غریزه تفحص غذا بعلوم و مخصوصاً علوم استقرائی تسامی نمود و همانطوری که غریزه بقای نوع بفنون ظریفه تزکیه و تصعید یافت ، بهمین وتیره غریزه خودشناسی و خداشناسی ، چون غریزه نزیه و نظیف انسانی بود ، نه غریزه مادی حیوانی . لذا بطوریکه آن مرد شاعر میگوید : «از تارك باده گیرم و در ساغر افکنم» . این غریزه خودش ذاتاً بدون تصعید و تسامی به فلسفه رهنمون و منکشف شد . نسبت فلسفه بدین و به عقیده مانند نسبت معالجه دوائی فرمنت ها و هارمونهاست به جسم انسانی . که این مواد از جسم مشتق شده است و میشود که آنها برای خدمت جسم به کار انداخت . کسیکه نمیتواند غذا را هضم کند برایش حامض کلورو پپسین و انزایمها میدهند کسیکه نمیتواند دکستر و زرا جزء بدن کند برایش انسولین و امثال آن تجویز میکنند و همچنین اگر فشار خون او پایین باشد برایش « ادره نلین » و یا «پوتی اتیرین» را بکار می اندازند . و همینطور کسیکه ملکه دینی و خدا شناسی او کمزور باشد فلسفه را درو استعمال میکنند . علوم را نیز میتوان در راه تقویة عنصر عقیده به کار انداخت ولی علوم درین راه بمانند علاجهای کیمیاوی اثر کمتری دارد نسبت به فلسفه که بمانند علاج عضویست . و بعضویت انسان متجانس است .

فلسفه در راه دین بیش از يك آله خدمتی نکرده است . آله که باید آنها محض برای خدمت عقیده دینی و اخلاقی به کار بیندازند . انسان میتواند بهر رنگی که باشد خود را پیام برساند ولی اگر زینه باشد درین آسانتری پیام برآمده میتواند . اما زینه برای خود موجود نیست و روزیکه اراده برآمدن بام را نمودند آنروز زینه را

اختراع کردند . انسان به غریزه و قریحه خود و در اثر جستجوی خود باین نقطه رسید که او آفریده دست بیچون و توانای موجودی است که از همه موجودات بلندتر و بزرگتر است . و طبیعی است که آن موجود برتر و توانا باید که وجود او ضروری باشد و باید که سرمدی باشد و باید همه صفات کمال درو جمع شده باشد ، ورنه ممکن نیست چیزیکه امروز هست و فردا نیست و زود گذر و ناقص و کمزور و مادی و مرکب باشد بتواند منشأ و مصدر این کاینات بزرگ شود . این مفکورات رفته رفته بفکر متطور و مترقی او روز بروز انکشاف نمود تا کلمات و مفاهیم «واجب الوجود» و «تجرد» و «ابدیت» و «لایتناهی» و صدها امثال آن در قاموس معلومات او افزود و بهمین منوال و کابلری فلسفه خود را تکمیل و تدوین نموده و کتابی درآلماری شعور او به نام فلسفه نهاده شد . کتابیکه ذاتاً فصلی از موسوعه (دایرة المعارف) دین بوده است . ولو که کنون آنرا بعضی ها برضد دین و عقیده استعمال میکنند .

فلسفه در یونان تقریباً نه قرن قبل از میلاد مسیح و چهار قرن بعد از حضرت موسی و تقریباً شش قرن بعد از حضرت ابراهیم آغاز شده است . خشت اول فلسفه یونان همانا الیاده و اودیسه هومر است . ماهمیشه گفتیم که فن در فلسفه و بر علم تقدم زمانی دارد . طوریکه تخیل عین این تقدم را بر تفکر دارد . شعر نیز مانند فلسفه مولود فکرت خدایی است . اگرچه شعر ما در دیگری هم دارد که عشق است ولی مادر حقیقی که در حقیقت مادر عشق نیز هست فکرت خدایی است . خشتهای

اساسی و جاوید شعر همان سرود های بلخی و مزامیر عبری است و بالاخره آثار هومر است که همه اینها سرود های دینی و آسمانی است همه اینها شهنامه های الهیات است . ولی شهنامه هاییکه عنصر آشتی و خویشاوندی بین الهه در آنها بیشتر است نسبت به عنصر جنگ و تفرقه و مخصوصاً در آثار هومر ، و اینجاست که علاقه ذات البینی بین الهه و به عبارت دیگر بین انواع و اجناس کاینات پیدا می شود و زمینه را برای فلسفه و علوم معیاری آماده می سازد .

یونانیها نیز از مهاجرین باختری هستند و این الیاده ریشه اصلی خود را به ویداها میرساند ، زیرا همان آلهه و همان سرود های آسمانی است که حلقه وصل هر دوی آنهاست . ویداها عبارت است از سرود هاییکه محصول فکر و قریحه شخص واحدی نبوده بلکه زاده الهامات اشخاصی است که به مرور قرون یکی بعد دیگری آمده است . و کنون درباره الیاده نیز چنین نظریه ایست که آن نیز محصول فکر هومر نیست بلکه يك سلسله قصه های منظومه ایست که شاعر آخرین

آنها هومر بوده و شاید کلمه «هومر» طوریکه میگویند به معنی منظم و مرتب باشد که این سرودها را ترتیب کرده است. بفرق اینکه بیونان فرصت و استعدادی میسر شد که عقاید و افکار خود را ازین مرحله بمرحله فلسفه و علم برساند. و سرزمین ما را مهاجرتها و هجومهای متوالی و متعاقب گذاشت که افکار خود را نضج بدهد. اگر چه اوستا تصفیه خانه دوم این افکار بود.

چنینکه ما مثلاً اشعار و افکار هومر را میخوانیم، با اینکه يك سلسله خرافات است باز هم میبینیم که الهیات و منطق و فلسفه و علوم اجتماعی در آن به صورت مجمل و مشاع و مخلوط نهفته است. و نشان می دهد که يك شکل ابتدایی بندگی و خدایی و علاقه ذات البینی خالق و مخلوق، و يك خاکی مرموزی از سلسله خلق و تکوین باخشتهای اولی طرز اداره مجتمع انسانی، در روح و در ذهن بشر آنوقت موجود بوده است.

ولی آنجا از قوانین اخلاق و مظاهر ضمیر چیزی دیده نمیشود و حتی آلهه الیاده ازین ارزشهای اخلاقی تماماً عاری هستند. بدمستی، فجور، عربده و خیانت و خودخواهی و تملق دوستی در آنها بوفرت موجود است. و حتی در حیات بعد از موت نیز قضاوت بدست آن آلهه است و این قضاوت را بر اساس خودخواهی و روی بینی طرفداران خود میکنند، و بسلوک نیک و بد مردم کاری ندارند. الیاده بین روح و جسد فرقی را قابل است که جسد مرکب است از آب و خاک و بعد از مرگ باز به آن دو عنصر تحلیل میشود، و روح عبارت است از هوای لطیفی که زندگان آن را حس کرده نمیتوانند. ولی با جسد متحد است و هم به شکل آن متشکل است. و بعد از مرگ بحیث يك شبح رقیقی که غیر محسوس است به کشور مردگان در زیر زمین فرو میرود. که در آنجا شعور خود را حفظ میکند و نیروی خود را از دست میدهد. و بعقیده الیاده روح در آنکشور خود اندوهناک است که حیات روی زمین را که هزار دفعه ازین حیات روحی آن بهتر است از دست داده است.

این تخیلات با اینکه يك تصور خیلی مشوهی است از دنیای الوهیت و کشور بعد از مرگ، ولی مواد خامی را بدسترس استاد عقل و کارگاه فکر میگذارد تا بتواند از آن مواد، قصر فلسفه و منطق و علوم طبیعی و اجتماعی و حتی الهی را برافرازد. سبب سخافت این افکار از يك طرف، طفولیت فکر بشر بوده است و مخصوصاً در آن زمانها و مکانها. و از طرف دیگر، اینهم در «اودیسه» و هم از بعضی روایات دیده و شنیده میشود که بعضی از آثار هومر فضایل اخلاقی ارزشی داشته و به حکمت و

شجاعت و صبر و بزن باوفا و فرزند فرمانبر و خادم امین اخترامی قایل بوده است. اگر چه طوریکه اشاره رفت بعضی ها هومر را ناظم و مرتب این آثار می‌شمارند، نه شاعر آنها- و میگویند اودیسسه- قریباً يك قرن از ییاده مؤخر است. و هر دو مجموعه آثاری است از عدة شعراء بشمول هومر.

اگر چه عبدالکریم شهرستانی که عالم بزرگی است و بگمان غالب همه روایات او تنها بمصادر عربی محصور نیست و او غالباً زبان یونانی و لااقل بزبان سریانی را که در آن وقت مأخذ آثار فلسفی یونانی بوده است میدانسته، و در بعضی جای ها روایات او بدیگران سر می‌خورد و به بعضی جایها سر نمی‌خورد، درباره هومر نیز بعضی جملات الهی و اخلاقی روایت میکند. مثلاً اینکه هومر می‌گفته که: اشیاء را طبیعت به اژاده خداوند خلق کرده، و اینکه کسیکه مرتکب هیچگونه شری نمیشود مرد خدایی است، و اینکه به خدا ایمان داشته باش، تا ترا در کارها توفیق دهد. و اینکه دستیاری اشرار کفر است بخدا. و یا اینکه آنکسی مغلوب گفته میشود که بخدا و به نصیب خود می‌ستیزد. و اینکه خدا را بشناس! و در کارهای انسانی بدقت غور کن! و یا اینکه آن عقلی که با خداوند در تناجی است شریفترین عقول انسانی است. و غالب گمان این است که اینطور عبارات و اینگونه اسلوب در آن وقت رواجی نداشته و الله اعلم.

تطور عقیده از شعر به فلسفه:

اما در قرن هشتم قبل از میلاد در اشعار «هزیود» نه تنها انسان بشعری برمیخورد که دین را به فلسفه و منطق و علم و فکر معرفی میکند، بل عملاً شعری را میخواند که خودش علم و فلسفه و دین است. اینجا صدای ضمیر او امر مقدسه خود را به فصاحت و صراحت اظهار میکند و بکمال وقار و تمکین دین را به قیافه رزین و اخلاق را با گامهای سنجیده. او پهلو به پهلو ایستاده میکند و سیمای آسمانی هردو را به همگان نشان میدهد. هزیود اولین شاعری است تعلیمی و او مرد فلاچی است که دور از فساد مجتمع در قریه «پوپتیا» میزیسته و برای فلاحین دیوانی بنام (کارها و روزها) انشاد کرده که پر است از حکم و امثال و مشحون است بروح عدل اجتماعی. مثلاً می‌گوید: «ماهی‌ها و حیوانات درنده و مرغها، یکی دیگری را میدرد و میخورد و عدل در بین ایشان نیست ولی انسانها به فیض دنیای الوهیت بعدل موهوب اند و این بهترین نعمت آسمان است.» و باز می‌گوید: «شاهانیکه طالب پیشکش‌ها و ارمغانها هستند عدل مشوه و غامضی دارند، اما در دنیای الوهیت عدل پایدار و روشنی است.»

باین شاعر «هزیود» دیون دیگری نیز نسبت میدهند که معنی عنوان آن چیزی است مانند «اصل آلهه» که برخی میگویند این دیوان از هزیود نیست و بعد از هزیود در اطراف يك قرن نوشته شده است. غرض ما مؤلف آن دیوان نیست. بلکه میخواهیم که از آن بخوانندگان عزیز نشو و ارتقای عقیده را از منطقه به منطقه و از اقلیم شعر باقلیم فلسفه نشان دهیم. این دیوان نیز براسلوب تعلیمی هزیود بنایافته و شاعر خواسته است که میتالوجی (اساطیر) و معارف قدیمه را بر شکل معقولی ترتیب کند.

اودیوان خود را بنام الیه (۱) شعر افتتاح میکند و نزد او ابتهال میکند که از آنچه بوده وهست و خواهد بود. باو وحی والهام نماید، و قوانین اشیاء را تماماً باو مکتشف سازد. و بهمین طریق علاقات بین اشیاء و بین الالهه را در يك نظم و تسلسل معقولی شرح میدهد و بین آنها نظامی را مراعات میکند برین اساس که کوچکتر از بزرگتر انتزاع و استخراج میشود. مثلاً کوه از زمین وجوی از دریا و بهمین ترتیب و تسلسل موجودات را ارتقاء میدهد تا بالیه اولیمپس میرساند و ایشانرا آخرترین موالید می شمارد. براساس اینکه قوای طبیعت برین الیه که به تدبیر و تصرف طبیعت مکلف اند مقدم است.

از حق دور نیست اگر ما این دیوان را خشت اولین علم طبیعی و یا منطق بدانیم، ولو که عنصر تخیل در آن از عنصر عقل بیشتر است و با

اینکه شاعر این دیوان قصه میکند و استدلال نمی نماید. آری! ازینگونه قصه های رمزی وهم ازینگونه شاعران و نویسندگان رمزی درین عصر تحول شعر و فلسفه زیاد بوده اند که این مردم را ارسطو بنام «لاهوتهای» یاد میکند.

بعد از این دوره تحول، دوره تحول دیگری می آید و از قرن هفتم قبل میلاد آغاز میگردد. دریندوره عقیده از سرحد شعر بیرون میشود و بمرز فلسفه داخل میشود اما هنوز بشهرستان آن نرسیده است. این وقت یونان در يك نهضت ارتقایی و اتساعی آغاز نموده و نوابغی در آن پیدا شده اند که حکماء معروف هفتگانه یونان نیز در جمله این مردم اند. مانند «سولون» پدر مقننین «تالیس» پدر فلاسفه.

(۱) الیه بروزن «اشاعه مونث اله است که در یونان باستان بعضی معبود های خود را موتث می شمردند. کلمه دیگر الیه بروزن «قافله» جمع اله است که طبعاً ایشان مشرك بودند و به خدایان متعددی قایل میشدند.

این مردم هدف بزرگیکه داشتند اصلاح حال مردم و اصلاح نظامهای سیاسی و اخلاقی بود. فلاطون از بعضی از حکمت‌های این مردم یادآوری میکند. این حکمت‌ها اندرزهای عملی است که ایشان از تجربه‌های شخصی خود حاصل کرده‌اند و آنها را در قالب جملات موجز ریخته‌اند که بعدها ضرب المثل شده است. فلاطون میگوید: ایشان در معبد «دلفی» جمع شده بودند و میخواستند که نوباوه‌های حکمت‌های خود را در هیکل «اپولون» باو تقدیم کنند. و آنها عبارت است ازین ضرب المثل‌هاییکه تاکنون بین مردم مانده است. امثال «خود را بشناس!» و «اسراف مکن!» و «بصلاح آراسته شدن کار دشواری است.»

آری این مردم بیشتر مصلح و مقنن بوده‌اند و ایشانرا نمیتوان بمعنی کلمه فیلسوف خواند. این نوع فلسفه اخلاقی و اجتماعی که خداوند آنها بنام «حکمت» یاد کرده و حکمت بهترین لفظی است برای این معنی، دریندوره بوفرت شایع شده بود و حکیمان زیادی امثال لقمان که میگویند در نصف دوم قرن هفتم قبل میلاد میزیسته نبوغ کرده بودند، که بعد ازین دوره باز عصر مختصری آمد و زمینه را هنوز بیشتر برای فلسفه بمعنی کلمه حاضر نمود و اینوقت شعر باز بلباس دیگری که دستار حکمت بر سر نهاده و عصای نقد اخلاقی را بکف گرفته بقدمهای جدی و متین رهسپار سواد اعظم فلسفه و فکر گردیده است.

سواد اعظم فلسفه و فکر :

ما تاکنون مصروف درس ابجد فلسفه بودیم، و چون این ابجد در لوحه زیبای طبیعت درس داده میشود، طبیعی است که جماعت‌های ابتدایی آن نیز باید در اوراق طبیعت و قوای طبیعت درس بخوانند. و ازین است که این مکاتب فلسفی که یکی بعد از دیگری می‌آید و زمینه مکتب ما بعد خود را مهیا میکند. اول بدرس آفاق می‌پردازد و بعد از آن خود را بدرس انفس مستعد می‌بیند. طوریکه این آیه قرآنی را در بدو کتاب تذکر دادیم «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم».

هر جوانیکه پای بدوره ایدیالوجی خود میگذارد، اول چیزیکه مشاعر او را جلب میکند این خرگاه لاجوردی و این قبه زرنکار است. تنها ابراهیم جوان (ع) پدر انبیاء نبود که فریفته بتسای این گنبد زرنکار شده بود. بلکه هر صوفی جوان و حتی فلسفه در جوانی خود این کار را کرده است. و طوریکه ابراهیم (ع) ازین دیر صورت پرستی بکعبه دل خود راه یافت و خدا را در تأملات روحی خود شناخت، صوفی وحدت الوجودی نیز مدت زیادی در سر پل صورت پرستی آفاق نمیناله بلکه میکوشد که بزودی خود را ازین پل بکشور معنی شناسی انفس برساند.

فلسفه نیز در جریان طبیعی خود اینطور بود و همین راه خدا را نخست در آفاق دیدن در پیش گرفت. چهار فیلسوف نخستین که در صف اول نهضت فلسفه ایستاده‌اند، بمعنی کلمه فیلسوف های وحدت الوجودی بودند. و یکی از عوامل مهم وحدت الوجودی بودن ایشان این بود که ایشان مردمان آسیایی و باشندگان ایونیا ساحل غرب جنوب انادول بودند. و ایشان عبارت‌اند از تالیس (THALES) ۶۴۰-۵۴۶ قبل از میلاد، و اناکسماندر (ANAXIMANDER) ۶۱۱-۵۴۷ قبل میلاد، و اناکسیمینیس (ANAXIMENES) شش قرن قبل میلاد، و هراکلیتوس (HERACLITUS) ۵۴۰-۴۷۵ ق.م. که سه نفر اول از موالید ملیته (MILETUS) و چهارم آن درافیسوس (EPHESUS) پیدا شده بود. که این دو ولایت از معمورترین قطعات ایونیا است. و یونان نیز در حقیقت همین ایونیا (IONIA) است، ولی ما بغلط (گریس - اغریق) را یونان مینامیم.

ولی بعد از حمله که پارس بر ایونیا نمود و آنرا از سال ۵۴۶ قبل میلاد اشغال کرد و شهر ملیته را ویران نمود، حیات فلسفی ازین کشور بجنوب ایتالیا و بجزیره «سیسیلی» منتقل شد. یعنی بعد از ختم دوره «ایونیا» و یا بعد از گذشتن دوره این چهار حکیمی که گفتیم، مدرسه فلسفی «ایلایی» که درباره آن در آینده حرف میزنیم بوجود آمد. تالیس نخستین فرد این فیلسوفان چهارگانه است که میگویند سیاحت‌های زیادی در ممالک شرقی نموده است و هم میگویند نزد «قارون» آخرین شاه کشور لیدیا (در انادول) بحیث مهندس حربی کار میکرده است. و اگرچه این حکمای هفتگانه اصلا فیلسوفهای اخلاقی بوده‌اند ولی هر کدام از ایشان به بعضی علوم هم المامی داشتند و تا لیس بمهندسی و منجمی اشتغال داشته است.

از تالیس که ام اثری نمانده است و اینها که گفته شد همه روایتهاست. ولی صحیح ترین روایتها آنست که ارسطو در کتاب «روح» خود از چنین تذکر میدهد که گفته است «دنیا پر است از خدایان» و ارسطو حق دارد که ازین کلمه بحیرت برود، زیرا فکر وحدت الوجودی در آن وقت هنوز آشکار نشده بود و اگر کدام بویی بمشامی رسیده باشد، طبیعی است که مشامی خواهد بود غیر از مشام امثال ارسطو فیلسوف های مادی و باز مشامی که از مشام لیت بفر سنگها دور است. و نیز تالیس در آن صبح نیم رنگ فلسفه نمیتوانست از تجلیاتی که باو روبرو شده ازین بهتر تعبیر کند. و نیز وحدت الوجودی در آن دوره طفولیت بود نمیتوانست بفرق دنیای تعینات و دنیای کثرت مقام لامکانی وحدت را درک کند.

عبدالکریم شهرستانی میگوید که تالیس مبدء اول و بلکه مبدء اول را عبارت از آب میداند که همه اشياء به تبدیل صورت از آب پیدا شده است. پس گویا يك عنصر و يك گوهر و يك ماده است که در هر جا ظاهر میکند. بتول شهرستانی تالیس میگفته که صفات مبدء عالم را از حیث کنه او هیچ عقل و فکری درک کرده نمیتواند و اگر چیزی از آن میفهمد از راه آثار اوست، ما اسم اورانجی فهمیم تا چه رسد بکنه و هویت او. و این اسمایکه ما باو نسبت میدهیم از طرف ماست نه اینکه اسماء حقیقی اوست.

و باز ارسطو در همین کتاب خود (روح) از تالیس روایت میکند که او گفته است :

سنگ ممتناطیسی دارای روح است زیرا که آهن را بحرکت می آورد. پس معلوم است که مبدء فعل و مبدء حرکت باید روحی باشد و چون حرکت، ظاهره عمرمی و کلی است، باید آن روح کلی باشد. که این هم بیش از هر توجیه و تعبیری که کرده اند و یا بکنند بوحده الوجودی نزدیکتر است.

اناکسیماندر - شاگرد تالیس و خلیفه او در ملیته است. او هم معلوم میشود که علاوه بر فلسفه خود مهندس و ریاضی دان نیز بوده به تنجیم نیز ذوقی داشته. ولی این شخص دارای موهبت مخصوص و ممتازی بوده است. نظریه او در باره افلاک نزدیک است به نظریات لاپلاس، و تطور و نشو و ارتقای او نیز خیلی نزدیک است بعصر جدید او تطور را بحیث قانون عام می شناسد و میگوید همه اشياء از لایتناهی بیرون میشوند و باز در آن مراجعت میکنند و منحل میگردد. و هم می گوید که ماده اولی لایتناهی است از روی کیف، یعنی غیر معین است و هم از روی کم، یعنی غیر محدود است، و باز او این ماده اولی را مخلوطی از اضداد میدانند که اینها همه افکاری است که از یک روح غامض و ابتدائی وحدت الوجودی نشئت کرده است. و طبعاً از آن نوع وحدت الوجودی که در شرق بوده و نسبتاً مادی و حلولی محسوب میگشته. و ازینکه این فیلسوف بدولابی بودن مکان و زمان عقیده داشته است بخوبی معلوم میشود که از فکرت ویدایی متأثر شده بوده.

اناکسیمینیس: شاگرد اناکسیماندر است، و علاوه بر فلسفه مبدی طبیعی به تکنیک داشته است. اما در باره افکار خود از سابقین خود کمتر است. ولی فکرت وحدت الوجودی او همانند اسلاف اوست. زیرا او عقیده دارد که همه اشیا بیک جوهر منتهی میگردد، و

جوهر است که در کیف و کم متطور میشود . که این فیلسوف نیز وحدت الوجودی مادی است ، زیرا این جوهر نهایی را جوهر مادی می پندارد . آری هنوز عطسه اول فلسفه است و همین دنیای مادی است که آئینه دار جهان معنی است .

هراکلیتوس : در شهر افسس از يك خاندان اصیل متولد شده و با اینکه بروح اریستو کراسی خود حفظ میکرده باز هم از تمایلات مال و جاه بر گران میزیسته . اگر چه این گوشه گیری او نیز خالی از روح اریستو کراسی نبوده ، زیرا او از مردم عامه و از تقالید و عقاید ایشان و هم از پرستش های خرافی شان دوری میگزیده . و حتی هومر و هزیود را ناشر خرافات میدانسته است . او علوم جزئی را که موجب تربیه عقلی نیست نیز عبث میدانسته و ازینرو برزینو فانیز (XENOPHANES ۵۷۰-۴۸۰ ق . موفیثاغورس (PYTHAGORAS) قرن ششم ق.م که باینطور علوم و مسایل علاقه میگرفتند خرده گیری میکرده .

اما با اینکه این تحقیق او او را باین علوم بدرجه نا آشنا ساخته بود که او خیال میکرد خورشید با حجم و قرصیکه از يك بلسبزرگتر نیست هر شام در آب می افتد و مانند پاره زغال افروخته آتش آن خاموش میگردد ، و هر صبح خورشید جدیدی است که طلوع میکند . باز هم فلسفه او خیلی بزرگ و عمیق و مبهم است . و یکصد و سی پارچه که از آثار او مانده است عظمت فکری او را نشان میدهد .

هراکلیتوس یا فیلسوف گریان از فکرت اوستایی خیلی متأثر شده بود . ظوریکه اسلاف ایونی اوزیر نفوذ ویدایی رفته بودند . هراکلیتوس از خیر و شر اوستایی مسایل بنیاری انتزاع کرده بود که یکی از آن تبدیل و تغیر است و مثلاً عقیده داشت که تو دوبار به جوی نمی درایی ، زیرا در هر در آمدن و هر غوطه آب جوی بدل میشود و تو هم در تبدیل دایمی میباشی و هنوز چون به آتش عقیده کرده بود سوختن را بهترین سمبول تبدیل و تغیر میدانست . او به پیروی فکرت خیر و شر ، کون و فساد و حیات و موت و وجود و عدم را نیز عناصر ترکیب موجودات میدانست ، و یک نظام اضدادی را بمانند «هیگل» بیان آورده بود .

او بمانند زردشت آتش را دو نوع میدانست آتش مقدس و سرمدی یعنی «آذر» و آنرا بمثل خدا تقدیس میکرد و خدا را تنها در آتش متجلی نمیدید . بلکه میگفت : خدا شب و روز ، زمستان و تابستان ، جنگ و صلح ، کثرت و وحدت است و بهر شکل تظاهر میکند او وحدت الوجودی خالص بود . و هنوز بصبغه تیره تری از باقی فیلسوف های

ملیته . او میگفت وجود حقیقی يك وجود است و ما سوای آن مظاهر و ظواهر است . و ازینروهر چیز را در عین حال هم موجود میدانست و هم معدوم یعنی که معدوم با لذات و موجود بالعرض است . طوریکه صوفیه میگوید :

اودرعین حال از عقاید قوم سامی نیز بی بهره نمانده بود. زیرا او به لوگوس (LOGOS) یعنی «کلمه خدا» عقیده کرده بود . زیرا تورات و باقی کتب آسمانی باین عقیده حقانی هستند که خداوند کاینات را بامرو بیک کلمه خلق میکند . یعنی بلفظ «کن!» تمام جهانها را آفریده است . اما هراکلیتوس خدا را لوگوس میخواند و مخصوصاً درعالم اطلاق .

ولی چون آنوقت فهم این مسائل از ذهنیت آن عصر بلند تر بود، شكاك های ما بعد او خود را باونسبت میدهند و او را پدر پدر کلان شك مینامند . در حالیکه این شك نیست بلکه فلسفه است که اگر ممکن را در مقابل واجب وجود بخوانیم و یا عدم بگوییم . گویا فلسفه ایونی اولین بیخ جوشی است که از بیخ درخت دین سر زده است ، و با اشتراك ریشه گاهی بسمت دیگری نمو و توجه کرده است .

فکرت روح و خلود :

حلقه و یا صومعه ارفیه (ORPHIC SECTS OR ORPHISM) مشربى است که نه آنرا مکتب فلسفی گفته میتوانیم و نه هم مذهب دینی . و ما طوریکه در همه اثر های خود گفته ایم «مشرب» چیزی است بالاتر از مکتب و پایین تر از مذهب. در باره ارفیوس موسس اساطیری این مشرب قصه های متضادی است بعضی او را شاعر میدانند و برخی میگویند مرد چنگی بوده که «اپولو» برایش چنگی داده بوده و میوزها (MUSES) دختران مشتری و مادران میوزیک و فن ، او را بنواختن آن چنگ ارشاد نموده بودند . و بهر حال این مردم بدون شك علاوه بر پروردن فکرت اوستایی بعضی رسوم و مناسک دینی زردشتی را نیز عملی میکردند . و شاید ازین سبب اسرار خود را پنهان میداشتند که شاید باحساسات هموطنان خود تماسی نکنند . این مردم کاری که کردند این است که فکرت روح و خلود آنها بعد از مرگ در مکاتب ما بعد فلسفی خود داخل نمودند و نیز این فکرت را که خداوند آفریدگار عادل است و عدالت اوعمومی است و نیز این عقیده را که «حق» در آخر میدان گوی کامیابی را میرباید ، و باز مخصوصاً این عقیده را که خدای معبود ایشان بی نظیر و بی مثل است

و خدا یان یونان کفو او شده نمیتوانند. و اینها قدمهای مغتنمی است
در راه توحید و تنزیه خداوند .
گام دیگری بطرف توحید :

فیثاغورس (PYTHAGORAS) قرن ششم قبل میلاد . او و مکتب او
در حقیقت از مشرب ارفیه الهامات عمیقی گرفته است . فیثاغورس شخصاً
در ساموس (SAMUS) جزیره معروف و معمور ایونیا بوجود آمده و بعد از
سیاحتها در اقطار شرقی و بعد از سن چهل سالگی بجنوب ایتالیا
آمده و در شهر کروتونا (CROTONA) که در آنجا بیشتر مهاجرین
یونانی بوده اند و زمینه را برای علم و ثقافت مهیا نموده بودند و
مدرسه طبی تاسیس کرده بودند جایگزین شده بود .
فیثاغورس که بفضایل اخلاقی تمایل و شهرتی داشت حسب توصیه
مجلس اعیان بموعظه مردم پرداخت که این نیز در مراتب شهرت او
افزود. و ازینرو مردم بیشتری از جنوب ایتالیا و جزیره سیسیلی با او
گرویدند . و او بمانند جمعیت ارفیه فرقه نیم دینی و نیم فلسفی برپا
کرد که زن و مرد عالی السویه به آن داخل میشدند و عفت و بساطت از
شرایط دخول این حلقه بود . و ایشان باید بر حسب قانون جمعیت
غذا و لباس و نماز و قرائت و درس و ورزشها را بیک نظم و اتساق
کارفرما میشدند. ایشان امر معلم را که در آن یک عاطفه دینی قوی و یک قوه امر
معروف نیرو مند موجود بود و ایشانرا بجدیت می فرماید که علم سبب
تهذیب اخلاق است و نفس را تطهیر میکند اطاعت میکردند. و ازین
بود که علم را یکی از ریاضتها و بلکه عبادتها دینی میدانستند و از
اینرو بعلوم ریاضی و هیئت و طب و شرح های دیوانهای هومر و هزیود
اشتغال می ورزیدند .

این جمعیت که افراد آن به آن اندازه با هم متضامن بودند که همه
در جمعیت متفانی گشته بودند و هر چیز ایشان بنام جمعیت بود ،
بعلم طبیعی المام نداشتند و حتی آنرا نمیدانستند . ایشان در علم
ریاضی خیلی خوب بودند و هر چیز را به آن فارمونه حل میکردند .
موزیک را دوست داشتند و آنرا مولود حساب و هندسه میدانستند .
تناسخ ایشان معجون مرکبی بود از شرق و غرب ، از هند و از
مصر ، یعنی بعقیده ایشان روح بعد از مرگ بدوزخ میرفت و آنجا پاک
میشد و باز بزمین مراجعت میکرد و بدن جدیدی داخل میشد . میگویند
او عقیده داشت که شخصاً این دوره را پنج بار پیموده و زندگی های
سابق خود را یاد میدهد .

او نیز تا اندازه زیادی وحدت الوجودی بوده و بدون حقیقت خدا
هر حقیقتی را در کاینات نمی شناخته و بلکه او را در همه کاینات

متجلی میدانسته و از روایات فلاطون چنان معلوم میشود که او عدد د «واحد» را فوق اعداد قرار میداده و بعبارت دیگر احد را از جمله اعداد نمیدانسته و شکی نیست که ایشان برخلاف شرك که در قوم ایشان

رایج بود بدرجه وافی مجاهده کرده‌اند و به تنزیه مقام الوهیت کوشیده‌اند. این مشرب و یا این مکتب را باید يك نهضت بزرگی پنداشت که در بسا جهات کار کرده است و بحیث يك مشرب هنوز نسبت بمشرب ارفیه نظر پاکتر و راست تری در دین داشته است. و در عین حال اولین مکتب فلسفی است که از سطح ماده نسبت بمکتبهای

سابقه فلسفی بارها بلند تر رفته و دنیا را بقوانین واضحتری فهمیده و بحساب بهتری سنجیده. و اولین مکتبی است که در هندسه اصطلاحاتی وضع نموده است. و نیز اولین مدرسه ایست که برای حیات اجتماعی اساس سیاست و اخلاق را طرح کرده است. و حتی اگر نظام سیاسی و اخلاقی فلاطون و ارسطو نیز بمیان نمی‌آمد، در نظام فیثاغورسی چیزی بود که ممکن بود بر آن اکتفا شود.

شهرستانی فیثاغورس را معاصر و شاگرد حضرت سلیمان (ع) میداند با اینکه فیثاغورس در قرن ششم ق، م میزیسته و حضرت سلیمان قریباً ده قرن پیش از میلاد مسیح زندگی میکرد. بقول شهرستانی فیثاغورس عوالم علوی را بحس و حدس خود مشاهده نموده. و ریاضت را بجائی رسانده که نغمات آسمانها را شنیده و خود را بمقام فرشته رسانده است. او عقیده داشته که خداوند واحد است نه مانند واحد

های کمی و ازینرو در مقوله عدد نیست. او وحدت را بدو قسم منقسم میسازد: ۱- وحدتیکه از غیر مستفاد نیست که عبارت است از وحدت خداوند، و وحدت احاطه بهمه چیزها، و وحدت حکم بر همه چیزها، و وحدتیکه از آن وحدتها و کثرتها اشیا صادر میگردد. ۲- وحدتیکه از غیر استفاده گرفته است و آن عبارت است از وحدت مخلوقات.

و گاهی اینطور میگوید که وحدت مطلق بوحدتهای ذیل منقسم است: وحدت قبل از دهر، و وحدت بهمراه دهر و قبل از زمان، و وحدت بهمراه زمان، آن وحدتیکه قبل از دهر است عبارت از وحدت خداوند است. و وحدتیکه بهمراه دهر است عبارت است از وحدت عقل اول. و وحدتیکه بعد از دهر و قبل از زمان است عبارت است از وحدت نفس (روح) و وحدتیکه بهمراه زمان است عبارت است از وحدت عناصر و مرکبات.

دین و تصوف و فلسفه :

ایدیایی ها (ELEATIC SCHOOL) مکتبی که در «ایلیا» جنوب ایتالیا از طرف مردم فراری ایونیا در ساحل غربی آن کشور بنا یافته بود یعنی در اطراف سال ۵۴۰ ق، م، چند نفر فیلسوفی دارد که فلسفه ایشان ماده از دین و صورتی از تصوف داشته است.

پارمینیدس (PARMENIDES) قرن ششم قبل میلاد موسس حقیقی این مدرسه است. اگرچه قبل از وزینو فانیز (ZENOPHANES) ۵۷۰-۴۸۰ ق، م. در آن مدرسه کار کرده و اصل عقیده آن مکتب را اعلان نموده و آنرا در قالب اصلی آن ریخته است که بعد از آن زینون

(ZENON) قرن پنجم ق، م، عهده دار دفاع از آن فکرت شده و سپس ملیسوس (MELISSUS) قرن پنجم ق، م نیز بصورت مدافع از این مکتب و هم با بعضی تعدیلات سطحی قیام نموده است و بالاخره لیوسیپوس (LEUCIPPUS) بحیث حلقه وصل بین این مکتب و مکتب طبیعیین آمده و اساس اولی فکرت «ذره» را طرح کرده است.

این مردم وحدت الوجودی های حقیقی و نسبتاً معنوی هستند و بمانند صوفیان اسلامی هر دو قطب وحدت و کثرت را در نظر میگیرند. زینوفانیز که اصلاً ایونی است و بواسطه حمله فارس از وطن برآمده و بهر طرف سیر نموده بود تا که اخیراً در جنوب ایتالیا یعنی در «ایلیا» متوطن شده بود. مرد حکیم و شاعری است. او بر فکرت تناسخ فیثاغورسی تمسخر میکرد. او حقیقتاً مرد با نبوغی بود و میتواند گفت که واضح اول علم الهی و بلکه تصوف نیز هست. او خدا را در عالم اطلاق آنقدر منزّه میداند که فوق وصف مردم می شمارد و می گوید: «این مردم این خدایان خود را اختراع کرده اند و بر آنها مواظف و اصوات و هیئت های خود را (یعنی قیافه های خود را) افزودند. حبشی ها خدایان خود را چنین می ستایند که آنها سیاه پوست و پهن بینی هستند. اهل تراقیه (THRACE) خدایان خود را چنین تصور میکنند که کبود چشم و سرخ موی میباشند. و حتی اگر گاو ها و اسب ها میتوانند که تصویر و بیانی کنند آنها نیز خدایانی بشکل های خود برای خود ایجاد میکردند.» و باز میگوید: «هومر و هزیود خدایان را بچیزهای توصیف کرده اند که مردم آن چیزها را تحقیر میکنند. اما حقیقت این است که بدون از خدای یگانه که برترین موجودات آسمانی و زمینی است دیگر خدایی نیست خدایی که بمثل ما مرکب نیست و نه بشکل و قیافه ما است و نه هم بمثل ما حرکت و میکند. خدایی که پایدار و مستقر است و تماماً بینایی و تماماً حکمت و

شنوایی است . خدایی که همه را بقوت علم و حکمت خود حرکت میدهد و هیچ رنجی ازین کار خود نمیکشد.»
 شما می بینید که این کلام خیلی بزرگ است و بار اول است که فکر بشر باین اندازه بمسائل خدایی و ما بعد الطبیعی رسیده است. این فکرتی است که زینو فانیز، در باره عالم اطلاق و وحدت دارد . اما وقتیکه در عالم کثرت نظر میکند همه را زیر لوای وحدت می بیند و یک وحدتی را در کاینات که همه را تجلی های عالم وحدت میداند ، مشاهده میکند .

اما ارسطو بحیث یک مفکر مادی و مشایی ، طبیعی است که بدرك این مسائل رسیده نمیتواند و ازینرو درباره زینو فانیز در ما بعد الطبیعه میگوید : «زینوفانیز دنیا را بحیث مجموع دیده و آنرا عالم واحد دانسته و آن واحدا را خدا خوانده و درین باره چیز واضحی نگفته است و نیز اینرا بیان نکرده که عالم از حیث صورت واحد است و یا از حیث ماده ؟» ولی ارسطو فراموش کرده که فهم عرفان علاوه بر عقل چیزی از حدس و الهام نیز بکار دارد .

خرد فسرده جولان چه دهد سراغ عرفان!

بدرد مگر گریبان ز جنون نا رسایی

پارمینیدس : در ایلیا جنوب ایتالیا تولد شده است . این وقت یونان بزرگ تا جنوب ایتالیا و تا اندلس (هسپانیه) و تامصر و لیبیا امتداد داشت و لااقل در حکمرانی علمی و فلسفی خود . و طوریکه ارسطو میگوید اوشاگرد زینوفانیز بوده و بدون شك بفلسفه وحدت الوجودی او گرویده بود . پارمینیدس میگفت که در همه کاینات یک وجود است و باقی همه و هم است ، پس اضداد و تعدد و تغییر و تبدیلی وجود ندارد . پس گویا سردی ضد گرمی نیست بلکه ضعف و فتور درجات گرمی است . او اول کسی است که علم و علم طبیعت را بحیله شعر در آورده است .

این دانشمند اثر خود را بدو قسمت کرده است . یک قسمت آن را یقینی و حقیقی خواند یعنی قسمت فلسفه آنرا و قسمت دیگر را قسمت ظنی گفته یعنی حصه طبیعت آنرا . گویا معرفت نزد این فیلسوف دونوع است : معرفت عقلی که ثابت و کامل است و معرفت گمانی (ظنی) که متکی بظواهر حس و بر عرف و عادات است . که بفکر او فیلسوف باید بمعرفت عقلی استمساک کند . و این فکرتی است که موجب الهامات «هیگل» شده است که میگوید «عقلی حقیقی است.»

او میگوید: «وجود» موجود است. و ممکن نیست که موجود نباشد. و «لاوجود» چون محال دست و متحقق شدنی نیست نه قابل درک است نه قابل بیان. پس باید که وجود خود را در نظر بگیریم و بگوئیم که موجود است. و از طرف دیگر: فکر بر وجود متکی است و اگر وجود نمیبود فکر نیز موجود نمیشد. پس وقتی که وجود موجود باشد باید که قدیم نیز باشد زیرا ممکن نیست که «وجود» از «لاوجود» بوجود آید، و چون ممکن نیست که وقت پیدایش آنرا نسبت بوقت دیگر ترجیح دهیم، پس نباید وجود، ماضی و مستقبلی داشته باشد. بلکه در حقیقت وجود در یک حاضری است که لایزال است. و ازین است که در آن کون و فساد و تغییری نیست و باز چون «وجود» و «واحد» با هم متجانس است باید که وجود واحد باشد.

و بهمین سلسله پارمینیدس پیش میرود تا از کلمه وجود بواحد و قدیم و ثابت و کامل و باقی صفات کمال میرسد و این یقین عقلی را برای خود میگزیند و ازینرو وحدت را یقین و کثرت را گمان می شمارد. و برای اینکه از حواس نیز منکر نباشد (طوریکه ارسطو روایت میکند) میگوید که اشیاء در عقل یکی هستند، اما در حواس بسیارند. که گویا از یقین عقل بگمان حواس و بعبارت دیگر از فلسفه بعلم طبیعی منتقل میشود.

و چون مسأله وجود و نیز کلمه وجود، بواسطه اینکه انواع مختلفی از مطلق و مقید، وحدت و کثرت، مجرد و مادی و واجب و ممکن دارد، معمایی گشته است که چيستانهای زیاد دارد. و میتوان از آن بمثل حقه شعبده هر چیز را ساخت. و همین معماست که بعضی را شهودی و برخی را وحدت الوجودی و جماعتی را حلولی ساخته است و حتی وجودی های موجوده عصر حاضر اتباع «جین پال سارتر» نیز باین معما گرفتار شده اند. و جای تعجب است چطور این فیلسوف با اینکه در فجر اول فلسفه بوجود آمده است باز هم توانسته است خط سیاه و سپید این رشته سر در گم را بخواند. و ازین دریا مادی را برای تحلیل و تجزیه و بلکه هنوز تغذیه ذهن اخلاف خودمانند فلاطون و ارسطو بر آرد. و ازین است که فلاطون او را پارمینیدس کبیر میخواند.

زینون: از باشندگان «ایلیا» و شاگرد پارمینیدس است که میگویند از طرف قوه استبدادی وطن خود بجرم یک سازش بر ضد آن شجاعانه تعدیبات شدید را تادم مرگ تحمل نموده است. و اوبتکاری ندارد بجز اینکه از فکرت وحدت الوجودی استاد خود در اثری که محصول جوانی است برضد فیثاغوری ها دفاع کرد است.

اگر چه ازین باید انکار نشود که او در جدل تقریباً مرد مبتکری است . و این هر سه نفر ایللیایی هستند .

ملیسوس : (از ساموس) ایونیاست . میگویند . روزی امیرالبحر بوده و اسطول بحری او بر بحریه «پرکلیس» ظفر یافته بوده . او هم از مکتب پارمینیدس دفاع کرده ولی بر خلاف فیثاغوری ها حمله نکرده است . او کاری که کرده است و جود را غیر متناهی دانسته و گفته که مطلق چون از حیث زمان مطلق است یعنی سرمدی است از حیث مکان نیز باید مطلق یعنی لایتناهی باشد .

لیوسپیوس : که او را باید خاتم یا خاتمه دهنده این مکتب و موسس مکتب طبیعی و مخصوصاً مکتب ذره بدانیم او در حقیقت الهامات خود را از مکتب وحدت الوجودی گرفته و مخصوصاً قطب کثرت مد نظر او بوده و با این هم از عناصر ابدیت و لایتناهی کار گرفته است . او میگوید یک عدد غیر متناهی اجسام بسیار کوچک که قابل محسوس شدن نمی باشند ، و نیز ناقابل قسمت اند . از ابدیت یک فضای لایتناهی در حرکت اند . و از رتق و فتق (اتصال و انفصال) اینها دنیای کون و فساد بمیان آمده . یعنی از اتصال و اتحاد آنها اشیاء ترکیب میشود و از انفصال و انفکاک آنها تحلیل میگردد . گویا این فیلسوف وحدت الوجودی اتمی (ذروی) است .

تقهقر بسوی ماده و تقدم بسوی محبت و عقل:

یعنی مکتب طبیعی های متأخرین ، که ایشان نیز در حقیقت سه نفر معاصرند که زیر نفوذ هر دو مکتب ایللیایی و فیثاغوری رفته اند : این هر سه نفر درین نقطه باهم متفق اند که اصل اشیاء عبارت است از یک کثرت حقیقی ، یعنی هیچ ماده بماده دیگر تحول نمیکند بلکه اشیاء در حقیقت خود ترکیبات مختلفه میباشند که از اصل های جداگانه و ثابتی تا لیف شده اند . ولی اختلاف نظر ایشان در طبع این اصول و طرق انضمام و انفصال آنهاست . ایشان عبارت اند از : انکساگوراس (ANAXAGORAS) ۵۰۰ - ۴۲۸ ق ، م ، و امپیدوکلس (EMPEDOCLES) (۴۹۰ - ۳۰ ق ، م ، و ذیمقراطیس (DEMOCRITUS) ۴۶۰ - ۳۷۰ ق ، م ، و چون اول الذکر با اینکه از فیلسوف دوم زماناً مقدم بوده است ولی چون بگفته ارسطو در نشر آراء خود از او موخر بوده و هم چون قدری بیشتر عمر نموده و در «آتن» بشغل فلسفه اشتغال نموده و فلسفه هم بعد از او در آتن نشر و جاگزین شده است . ازین سبب او را در آخر آوردیم .

ایمپیدوکلس (انبادوقلیس) در (AGRIGENTUM) بزرگترین شهرهای

سیسلی از یک عایله بسیار پر مال و جاهی بد نیا آمده و بفلسفه و طب و شعر و خطابه شهرتی داشته. ارسطو او را ایجاد کننده علم بیان می شناسد. او به فیثاغورس مشابهت زیادی داشته است و از آن جمله در عاطفه قوی دینی خود. میگویند که دعوی نبوت، بلکه بروایت برخی دعوی الوهیت نیز کرده است. ولی بهر صورت علم خود را در راه خیر بکار می انداخته و مردم باو گرویده میشدند. بعضی ازوارشاد میخواستند و برخی هم خواهان آن بودند که ایشانرا از غیب خبر بدهد. (اودعوی خدائی نمیکرد «وانا الحق» صوفیانه میگفته.)

وبعضی هم کلمات او را بحیث شفاء می پذیرفتند، بهراندازه که مردم باو احترام میکردند شفقت او برایشان بیشتر میشد و او میکوشید تا مساوات دربین ایشان کار فرماشود و عدل اجتماعی بمیان آید و علاوه برآن از مال خود نیز بایشان احسان میکرد. مردم تاج را باو پیش نمودند ولی نپذیرفت و همه جهد خود را در اقامه دیموکراسی وقف کرد و در آن راه مجاهدتها نمود، و بالاخره در راه نشر خیر و فضیلت بمهاجرت پرداخت.

او اولین شخصی است که اصل همه اشیاء را یک ماده نمیدانست، بلکه چهار اصل را اساس ترکیب شناخت یعنی آب و هوا و آتش و خاک را. و این ها را علی السویه اصل اشیاء میدانست و بتحول و استحاله یکی بدیگری قابل نبود.

او میگفت از تناسب ترکیب و امتزاج اینها (نه از تحول و انقلاب و استحاله آنها) اشیاء بمیان می آید. بصورتیکه از تناسب ترکیب رنگها تصویر های شبیه باشخاص حاصل میشود. سردی و گرمی و خشکی و تری را که بعناصر نسبت میدهند از طرف اوست.

او ترکیب و انحلال و یا جمع و تفریق عناصر را در اثر دو قوه بزرگ محبت و کراهیت میدانست که محبت ذرات را جمع و ترکیب میکند و کراهیت آنرا تفریق و تحلیل مینماید. بعقیده او محبت و کراهیت هر کدام برای خود، دوری دارد ولی هیچکدام در دور خود حکومت مطلقه ندارد. یعنی وقتیکه دور محبت است کراهیت (نفرت) در آن دخیل است و بالعکس. و ازینرو گاهی کثرت بسوی وحدت میگراید و آن عبارت از «کره الهی» که همه عناصر در آن جمع میشود، و گاهی وحدت بسوی کثرت متوجه میشود و بهمینطور الی مالانهایه میرود. او بیشتر شاعر است، شاعر صوفی و آنها در حال سکر. او عالم را یک کره تخیل میکند که محبت خدای آنست، اما بفکر او اهرمن بغض و نفرت و ریمن در کمین است. او میگوید: روزیکه محبت

حکمرما بود مردم ناهید را نیایش میکردند و در راه نیایش او قربانی و خونریزی نمیکردند و لسی اهرمن بداخل این اقلیم راه یافت و تاکنون آنجا موجود است . نکته مهمی که از او مانده است این است که «خدا محبت است» با اینکه او مرد مادی است.

ولی شهرستانی این فیلسوف را شاگرد مستقیم حضرت داود نبی (ع) میداند با اینکه حضرت داود برایمپیدو کلیس بیش از پنج قرن تقدم زمانی دارد . شهرستانی نظریه این فیلسوف را در باره خدا چنین شرح میدهد که : «او تعالی دارای هویت ازلی است او علم محض و اراده محض و اوجود و کرم و عزت است . و نیز قدرت و عدل و خیر است . نه اینکه او در کاینات يك قوتی است که باین صفات متصف است بلکه او ذاتی است مبدع-مبدع شئی و لاشئی عقلی و فکری و وهمی ، یعنی مبدع متضادات عقلی و خیالی و حسی .»

ایمپیدو کلیس اولین کسی است که بضاعت فلسفه را با کاروانسرای مادی وارد میکند او خدا و روح را بمانند باقی اشیاء مادی مرکب از عناصر می شناسد . و هنوز بتمایل شخصی خود عنصر خاک را بر باقی عناصر غالب میداند او يك معجون مرکبی است از عقاید اطباء آن زمان و از عقاید تناسخ ویدایی و خیر و شر او ستایی . او مثلاً عقیده دارد که دل مرکز فکر است و میگوید ارواح انسانی خدایان خطا کاری هستند که زیر اثر کراهیت واقع شده اند و باید که سی هزار سال از اقلیم سعادت دور باشند و درین مدت صورتهای فانی و متبدل و متغیر وارد و بدل کنند ، و بسیاری از امثال این خرافاتیکه خا می این مکتب را نشان میدهد .

اما این مکتب با اینکه پای کوران آن بمغاک مادیت لغزیده است بخوبی معلوم میشود که مولود دین است و از چندین دیانت متأثر شده است . و در عین حالیکه در مسایل ما بعد الطبیعی شکل ارتجاعی دارد باز هم قدمی است که از طرف دیگر بسوی تقدم گذاشته میشود یعنی عنصر محبت بار اول داخل ساختمان دنیای ما بعد الطبیعی و حتی دنیای طبیعی میگردد . ایمپیدو کلیس به نزعۀ دینی خود ، پاکی و پاکیزگی و پاک منشی را ذریعۀ نجات میداندست و مرد زاهدی بود و همیشه میگفت باید عقل بر حواس غالب باشد ، زیرا حواس داعی کثرت و شقاق است و ما را بامور گذری فریب میدهد . و عقل وحدت است و محبت ، و هدف بزرگ ما این است که بمحبت و وحدت رجوع کنیم و این آخرین مهر تصو فی است که برین وثیقۀ مرکب از ماده زده میشود .

آری! انسان با همه افکار پست و بلند خود رویهمرفته درتطور و تقدم است. شخصی که میخواهد بکوه بالا شود همیشه در تقدم و تصاعد دیده نمیشود، بسا میشود که باید به بعضی وادیها پایین شود و بعضی نشیبها را پیماید، ولی او بحیث مجموعی جانب صعود پویان است. همینطور است سیر عقلانی بشر خواه در راه دین و خواه در راه فکر، که با وجود عارض شدن بعضی تقهقرها باز هم دائماً روی به تقدم است و حتی در آن وادی هاییکه روی بتأخر است باز هم گامهای بسوی تقدم گذاشته میشود.

دیمو کریتس (ذیمقراطیس):

این شخص همیشه در صحنه بوده است در قدیم برای اینکه مکتب اوراشاذ و نقطه مقابل حق و نیز خارج از فکر دیگران میدانستند. در جدید نیز برای اینکه او را کاشف و منادی اول ذره (آتوم) میدانند. اگر چه آتوم امروزه عین آن آتومی نیست که بنام ذرات ذیمقراطیسی شهرت داشت و بلکه این آتوم بداشتن پروتون و الکترون خود به هیولی و صورت ارسطو نزدیکتر است. زیرا هیولی و صورت ارسطو بسیار تفاوتی ندارد از ماده و انرژی امروزه. بهره ذیمقراطیس از آتوم امروزه همین قدر است که او آنرا بسیار کوچک و ناقابل قسمت و محسوس شدن میداند ولو که امروز آنرا مرکب و قابل قسمت میشمارند.

او که به فیلسوف خندان شهرت دارد از اهل تراقیه است و بسیار سفر کرده و شهرها را دیده و با بسیاری از دانشمندان صحبت نموده و در علم هندسه خیلی مهارت داشته است. او با «لیوسیپوس» همراهی و همکاری داشته و هر دو از زینون علم آموخته بودند. و ارسطو برای او مذهبی قایل شده است که گویا او در حلقه درس خود دایرة المعارفی از علوم اخلاق و طبیعت و روانشناسی و طب و نباتات و حیوانات و ریاضیات و فلک و موسیقی و جغرافیا و زراعت و صنایع داشته که از آنها بدون از بعضی پارچه های کوچک چیزی باقی نمانده است.

این مکتب نیز بر اساس توفیق بین مکاتب ایلایی و باقی مکاتب و بین تجربه که این مردم نموده اند بنا یافته است. و ازین جهت این مردم نیز همانند ایلایی هامیگویند که وجود تماماً «ملاء» است و حرکت در ملاء محال است و ازینرو باید خلایی نیز باشد تا حرکت در آن صورت گیرد ایشان از روی تجربه به بعضی ذرات پی برده اند مانند ذراتیکه

در نور آفتاب حرکت میکنند. و مانند ذرات رنگ که در آب حل میگردد و یا ذرات بوی که بهوا بالا میشود و یا بواسطه دود بمشام میرسد و یا بمثل ذرات تیل که در چوبها و حبوبات است.

و نیز از تجربه دانسته اند که چون حرارت بهمه اجسام نفوذ میکند و نیز چون نور از اجسام شفاف گذر مینماید. ظاهر است که اینگونه اجسام مساماتی دارد که خالی است و جسم دیگر میتواند در آن حرکت کند. این مکتب عقیده دارد که ملاء عبارت است از «وجود» و خلاء عبارت است از «لاوجود» و هر دو بصورت مساوی علت و سبب مادی اشیاء شمرده میشود. زیرا اگر خلاء نباشد جواهر از همدیگر متمایز شده نمیتواند و نه کهرت بوجود می آید و نه حرکت صورت میگیرد و هر وقت اگر حرکت و کثرت را در نظر بگیریم باید بخلاء عقیده کنیم و آنرا بمقابل ملاء بشناسیم. این مکتب برای اشیاء اصلهای زیاد و بیشماری را قایل است. بعقیده این مکتب گوشت از خود ذراتی دارد و پوست ذرات جداگانه و استخوان ذرات مخصوصی، و بهمین قیاس است همه موجودات عضوی و غیر عضوی.

این مکتب روح را نیز مادی میداند ولی ماده لطیف تر، و همچنین آلهه را که هنوز ماده ایشان لطیف تر است، و ازین است که آلهه توانا تر و داناتر و عمرشان زیاده تر است، ولی جاوید نیستند. زیرا ایشان بعقیده این مدرسه تابع قانون عام طبیعت میباشند که از آنجمله فناء و تحلیل است.

چون این مکتب مادی تا يك اندازه از مکاتب مثالی و دینی انتزاع شده است ذیمقراطیس خود را مجبور میدیده که چند کلمه در باره خدا نیز بگوید. ولی مادیون عصر ما قدری هوشیار ترند که اینطور دنیای بی نظم اختراعی و همو گمان خود را بتصادف حواله میکنند. آری! بهتر است که انارشی را بخدا نسبت ندهند و نیز خدا را زیر قانون ذره نه پندارند. و حتی باین درجه سخافت نکنند که ذره را سرمدی بدانند و خدا مرکبی ازین ذواتیکه عرضه کون و فساد است بشمارند. این مکتب اینگونه مناقضات زیادی دارد و از نقطه نظر این عقاید دینی و اخلاقی بود که این مکتب حتی در یونان نیز متروک و منفور شده بود.

عبدالکریم شهرستانی به ذیمقراطیس اندرز های اخلاقی نسبت میدهد. مثلا کسیکه بشهرت نام خود قانع میشود مانند آن است که از طعام ببوی آن قناعت میکند. آن سودی که در آن زیان زیاد است. سوخته گفته نمیشود و همچنین زیانیکه در آن سود بیشتری است زیان شهرت

نمیشود. دم سگ برایش کسب غذا میکند و دهانش برایش لت و کوب عاید میسازد. اگر چه این اندرزها که صبغۀ روحانی آنها ضعیف است دور نیست که از ذیمقراطیس باشد. و ممکن است در اواخر قرن دهم میلادی (اواخر قرن چهارم هجری) نزد عبدالکریم شهرستانی مواردی بوده که نامبرده این چیزها را اقتباس کرده باشد. ولی عجب درین است که شهرستانی نسبت بمسلك و مكتب طبیعی ذیمقراطیس هیچ چیزی نگفته است و هیچ بذرات ذیمقراطیسی که نزد همه علمای اسلامی و مخصوصاً اهل کلام شهرت زیاد دارد و حتی اسلام نیز اشیاء را مرکب از ذرات میدانند، هیچ اشاره نکرده است.

شهرستانی کلمۀ ذیمقراطیس را نسبت بباقی مصادر اسلامی صحیح تر ضبط میکند و «ذیمقراطیس» میخواند و او را معاصر به (ابقراط طبیب - HIPPOCRATES) ۳۵۷-۴۶۰ ق.م میداند که این صحیح است. شهرستانی این سخن را نیز به ذیمقراطیس نسبت میدهد که: برایش گفتند: مبین! او چشمهای خود را پوشید. و برایش گفتند: مشنوا! او گوشهای خود را بست. و باو گفتند: مگو! او دست را بردهان گذاشت. اما وقتیکه برایش گفتند: مدان! او در جواب گفت: این از قدرت من بیرون است. مقصد او این است که انسان در سریره خود مجبور و در جوارح خود مختار است و هم در عین حال این کلام روح اجتماعی نیز دارد یعنی ممکن است بتوان زبان و دست و گوش مردم را سانسور نمود اما ممکن نیست مشاعر ایشان را زیر کنترل گرفت. آری! ذیمقراطیس مكتب مکملی داشته که اجتماعیات نیز جزء آن بوده است.

انکساگوراس: از اهالی قریه جات از میراست و از خاندان شریفی بوجود آمده است. از «اناکسیمینیس» شاگردی کرده است. و بعد از سن چهل سالگی به آتن آمده است و این وقتی است که آتن برفارس چیره شده و «پرکلیس» میکوشد که بضایع علم و مدنیت را باین شهر وارد کند و ثقافت یونان را بمانند سیاست آن بلند ببرد.

آری انکساگوراس اولین آدمی است که فلسفه را در آتن داخل کرد و سی سال در آن شهر در عهد طلایی پریکلیس محور و مدار علم و فلسفه گردید. و بعد از آنکه خورشید عدل و فضل آن شاه خجسته غروب نمود، دشمنان حسود سیاسی برفیلسوف هجوم آوردند و او را باین متهم نمودند که او گفته که ماه سرزمینی است که در آن کوه ها و وادیهاست. و خورشید و ستارگان اجرام ملتهب و سوزانی است که از اجرام زمینی فرقی ندارد. و این را از روی مقابله سنگهای

آسمانی که بزمین می افتد با سنگهای زمینی گفته بوده زیرا در بین این هردو نوع سنگ تفاوتی احساس نکرده بوده. آری این افکار رباعا ید مردم آتن که هر چیز آسمانی و فضایی را خدایی می پنداشتند مطابقت نداشت و ازینرو «انکساگوراس» مجبور شد که آتن را ترك بگوید و باز بانادول رجوع کند که در آن جا از جهان گذشت .

او عقیده دارد که در کاینات تعداد بیشماری از انواع مختلف اتمهای عنصری موجود است و اینها در ذات خود بی حرکت اند و ذاتاً در يك حالت هرج و مرج موجود اند ، که توسط يك وجود عنصری روحی و جاوید ولایزال که عبارت از «عقل» (NOUS) باشد بحر کت انداخته شده اند که ازین حرکت دنیا بوجود آمده است . گویا هر اکلیتوس میگفت عالم الوهیت توسط «لوگوس» آفرینش را عملی میکند و این فیلسوف «نووس» را ذریعه آفرینش می شناسد .

گویا گامی که این فیلسوف برداشته است این است که عقل را در راه و بلکه در صدر آفرینش قرار داده است و این گام درخشان نخستینی است که در طی تاریخ افکار فلسفی نهاده شده است. و لااقل اقدام مغتنمی است که روح را بفرق ماده میگذارد. و گامی است بسوی اینکه ارسطو بعقل اول و عقول و نفوس رهنمون میشود. و نیز مبشری است به آنچه دینهای حقه گفته اند که عقل اولین مخلوق خداوند است پس گویا هسته اولین و اساسی فلسفه و الهیات و عقیده بدنای روح را این مکتب و این فیلسوف گذاشته است .

شك و درعین حال آشنایی بین علوم :

سوفسطایی ها : تاکنون که نصف اول قرن پنجم قبل از میلاد است هر کدام ازین دانشمندانی که شرح دادیم در گوشه نشسته و شمعی افروخته بود و دريك زاویه از ذهنیت انسانی رو شنی میا نداخت طوریکه دیدیم فیثاغوریها باخلاق توجهی داشتند و ایلاییها بمبادی عقلی و بجدل میپرداختند و ذیمقراطیسیها بناحیه طبیعت المامی داشتند و ایشان هر کدام در صومعه معتکف بودند . آری درینوقت وطن ایشان در هرج و مرج و زیر یوغ استعمار میزیست . و طبیعی است که علوم اجتماعی بصورت عملی بروشنی نیامده بود . کنون که یونان استقلال خود را بدست آورده است علوم اجتماعی امثال اخلاق و سیاست و اقتصاد عملاً داخل میدان میشود و باید واعظ های اخلاقی و خطیب های سیاسی و منادی های اقتصادی و محامی های قضائی کسب وجود کنند . و طبیعی است که باید علم منطق و باقی علوم استقرایی

وقانونی داخل میدان مبارزه شود. مخصوصاً که کنون اساس دیموکراسی بطور اساسی ریخته شده و باید هر کس در راه و مسلك خود مجاهده و مسابقه کند.

آری! باید در چنین حالی مردم بتوانند در مقابل محاکم قومی دعوی خود را پیش کنند و از آن دفاع و نتیجه باید که محامات (و کیل الدعوی) بیاموزند و به پهلوی مجادله قضایی مجادله سیاسی را نیز فرا گیرند تا بتوانند ایدیا لوجی خود را در برابر دیگران تأیید کنند و قوم را بمرام خود قانع سازند و باید امثال این مردم در هر راه زندگی اجتماعی تهیه شوند. و اینجا بود که مردم یونان خود را نیاز مند آن میدانستند که سخنرانی و خطابه های بلند بالاییاموزند و اساس علم جدل (مناظره) را طرح کنند و مواهب فطری خود را درین راه بیازمایند و بکار اندازند. و این نیازمندیها موجب آن شد که دسته از معلمین باین کار-کار خطابه و بیان و مجادله و غلبه حجت بر حریف اشتغال ورزند. که ایشان همان سوفسطایی های معروف میباشند که نیمه قرن پنجم قم، رادر یونان اشتغال نموده اند.

کلمه «سوفست» ذاتاً بر معلم بهر شعبه از علوم و صناعات که باشد اطلاق میشد، و اگر خصوصیتی هم داشت همانا بر علم بیان بود، ولی این کلمه در آخر میدان و دوره انحطاط ایشان یعنی در زمان سقراط و فلاطون مورد تحقیر قرار گرفت. زیرا سوفست ها (سوفسطایی ها) درین زمان موقع خود را باخته بودند و بمجادلات پرمغالطه میپرداختند و در علم تجارت میکردند. ایشان تمام مجاهدات خود را در فن جدل مبذول میداشتند. و ایشان از هر مدرسه که تعلیم میگرفتند می کوشیدند که شاگردان خود را در فن جدل تربیه و تعلیم کنند. تمام افتخار ایشان این بود که ایشان میتوانند که یک چیز وهم نقیض آن را علی السویه اثبات کنند.

مثلاً اگر بخواهند اینرا اثبات کنند که «حق قوت است» و یا ضد آنرا بکرسی بنشانند که «قوت حق است» ایشان دنبال حقیقت نمی رفتند که کدام چیز حق است و کدام چیز باطل. چیزیکه مطمح نظر ایشان بود این بود که الفاظ جذاب و فریبنده بیا بند تا بر مستمعین اثر بیندازند. و ازینرو بدون از اشارات و دلالات کلمات و انواع جمله ها و ترکیبها و حجت ها و شرایط آنها و اسلوب های مغالطه، دیگر مباحث و مسایلی نداشتند. و حقیقت این است که درین باره ثقافت مهمی را از خود بیادگار گذاشتند. اگر در باره باقی علوم اعتنایی هم میکردند ازین بود که شاید آنها در راه جدل و مغالطات ایشان بایشان کمک کند. و ازین جهت ایشان مبادی اخلاقی و اجتماعی را بازیچه

مشمق این جدلیات مغالطه آمیز خود میساختند و به آنها بازی میکردند گاهی میکوشیدند که باطل را حق و شر را خیر نشان دهند و ظلم را عدل بنامند . و باینصورت شك را در دین آمیختند و بر شعا ثر آن تمسخر نمودند و بر خدا افترا کردند . وقوت و غلبه راست بودند . و چون در آن وقت بنای نهضت دیموکراسی بود و از هر طرف وضع يك قانون و نسخ قانون دیگری صورت میگرفت . ایشان هم درین جریان اینرا تلقین میکردند که قانون و حق آن چیزی است که عنصر قوت آنرا اراده کرده است .

علم فروشی ایشان حقیقتاً کار بدی بود . ایشان بین شهرها در جولان بودند و جوانان پولدار را پیدا میکردند و از ایشان پول گزافی می گرفتند و اوشانرا علاوه بر آن مال و یا قوت قومی که داشتند بسلاح منطق و سخنرانی و خطابی و چرب زبانی نیز مسلح میساختند . و ازین رهگذر پول زیادی به دست می آوردند و طبیعی است که خودشان نیز از طرف آن مردم تقویه می شدند و کسب عزت و جاه هم میکردند اما یونانیها بالاخر ازین شیوه بستوه آمده بودند . ایشان دانش فروشی را تقبیح میکردند و مدرسه را عبارت ازین میدانستند که با ید جای معینی داشته باشد و بپول معتدل و مناسبی تاسیس شود و به نفقه معقول و مشروعی شاگردان آنجا بروند و دروس خود را در همه علوم فرا گیرند و هر شاگرد بعلم و فن مرغوب خود متوجه شود . که سوفسطایی ها این کار را منقلب کرده بودند و علم را به سطح پیشهها پایین آورده بودند . زیرا ایشان علم را عبارت از معرفت حقیقت نمیدانستند و قیمت ذاتی آن گوهر گرانمایه را که باید در راه تحصیل و تحقیق حق بکار افتد نمیشناختند . بلکه علم را به حیث وسیله و آن هم وسیله منفعت میدانستند و آنرا باین صورت معرفی میکردند و بر عقل تمسخر مینمودند و ازین بود که ایشان معلمین و خطیبها محسوب می شدند نه حکماً و دانشمندان . و این موقف شاذ و نادر مرغوب ایشان بود که نام ایشان را به حیث يك نفرین در صفحات تاریخ گذاشت .

ما می خواستیم در باره اثبات وجود خداوند حرف زنیم و کنون در سرزمین سوفسطایی ها افتادیم ولی از مطلب خیلی دور نرفتیم . آیا ما می خواهیم خدا را محض بحیث آفریننده طبیعت و حیات بشناسیم . در حالیکه ما نسبت به طبیعت و حیات چیز مهمتر و با ارزش تری نیز داریم و آن حیات مخصوص انسانیت ماست حیات شریفانه و فاضلانیه و حیاتی که در سایه و روشنی خیر و حق و زیبایی است . که مادرین حیات زیبا و ارزنده خود هنوز بیشتر به خدایی که سرچشمه حقیقی همه زیبایی ها و ارزشها و آراستگیهاست سپاسگزار و نیازمندیم .

زیرا او تعالی به ما چیزهایی عطا فرموده است که از خورد و نوش و تنفس بارها گرامی تراست. پس ما بحیث انسان نباید خدایان را تنها معمار کلبه خاکی وجود خود بشماییم و نه هم او را میرا خور و اصطلح حیات خود بشناسیم که آب و علوفه ما را هرگاه و بیگاه میرساند، بلکه باید او را منبع پاک و قدسی عواطف بلند و سرایر برینی که ما را باوج انسانیت رسانیده است بدانیم و ما باید از راه فضیلت و کرامت اخلاقی علاقه نزدیکتری بخداوند داشته باشیم تا از راه تخلیق و تزییق. و از همین است که مردم فاضل و شریف و بلند پایه و گرانمایه بخداوند خود و منشاء مقدس روح و روان خود رشته پاک و زرینی دارند و خداوند خود را به آخرین درجه تنزیه و تجرد و تقدیس ستایش و نیایش میکنند.

پس لطفاً بگذارید بعد از آنکه من در باره اینگونه مردمیکه ایشانرا بشما بحیث سوفسطایی معرفی نمودم هنوز چیزهای بیشتری بگویم. خود قیاس بفرمایید که اینگونه مردم بخداوند متعال چه عقیده خواهند پرورد؟ طبیعی است مردمیکه بحق و بخیر و بکرامت انسانی علاقه ندارند، در آسمان برین آفرینش نیز قدسیتی را سراغ کرده نمیتوانند و اینک مادو نفر از ایشان را بحیث وکیل ایشان انتخاب میکنیم، زیرا این دو نفر در وقت خود نیز برازنده ترین این مردم بودند که یکی پروتاگوراس (PROTAGORAS ۴۸۱-۴۱۱ ق.م) و دیگریس گورگیاس (GORGIAS ۴۸۳-۳۷۵ ق.م) است.

پروتوگوراس: در وطن دیمقراطیس ابدیرا (ABDERA) در ولایت تراکیا بدنیا آمده و با آن فیلسوف معرفتی هم حاصل نمود و در ایتالای جنوبی و یونان سفرها کرده و خطابهها ایراد نموده است و در سنه ۴۵۰ به آتن آمد ولی نتوانست که آنجا دیر بپاید. زیرا آنجا کتابی بنام «حقیقت» نوشته بود که در مقدمه آن کتاب این عبارت را ثبت کرده بود:

«نمیتوانم که بدانم اگر خدایان موجوداند و یا موجود نیستند. زیرا چیزهای زیادی در بین من و بین دانش من درین مورد حایل است و مخصوصاً این چیز که این مسئله خیلی غامض و عمرها نیز کوتاه است.»

همینکه این کتاب بدست مردم افتاد او را بالحد متهم و بمرگ محکوم نمودند و کتابهای او را بصورت علنی سوختند. اما خودش در شب فرار نمود و در اثنای فرار غرق شد و مرد.

این شخص اولین مردی است که بنام سوفست (سوفسطایی) معروف شده است و کتب زیادی نوشته است که همگی از بین رفته

و همینقدری که ما او را می‌شناسیم از روی اقوال فلاطون و ارسطوست که دربارهٔ او عقاید او اظهار نظر کرده‌اند. و مخصوصاً فلاطون در بارهٔ او اثری بشکل محاوره (دیالوگ) نوشته و آن رساله را «پروتاگوراس» نام نهاده است. فلاطون در محاورهٔ خود تیتیتوس (THEAETETUS) این جملهٔ پروتاگوراس را که در کتاب «حقیقت» خود نوشته و گفته بود: «انسان مقیاس همه چیزهاست او مقیاس وجود اشیاء موجوده و هم مقیاس عدم وجود اشیاء غیر موجوده است.» چنین شرح میدهد: «گویا پروتاگوراس بین نظریهٔ «هراکلیتوس» که به تغییر متصل (پیوسته) اشیاء عقیده داشت و بین فکر دیمقراطیس که احساس را یگانه مصدر معرفت میدانست جمع کرده است و از آن چنین نتیجه گرفته است که: اشیاء نسبت بمن همان چیزی است که بمن ظاهراً شده است. و همان اشیا نسبت بتو همان چیزی است که تو آنرا می‌بینی. توانسانی و من هم انسانم.»

کشاد و بست چشمت عالم آراست
جهان پیدا و پنهانی ندارد

که گویا مذهب او بر شك بنا یافته است و در همه اشیاء طبیعی و محسوس نیز شك میکند: و مثلاً هوای سرد را نسبت به شخصیکه از آن متأثر شده و می‌لرزد سرد میداند. و به آنکسیکه از آن احساس سردی نکرده است سرد نمی‌شمارد. گویا هوانسبت باین دو شخص دو حقیقت دارد که از هم متخالف است. و از اینرو میتواند که يك بام و دو هوا باشد.

گورگیاس: از مواظنین سیسلی است علم را از ایمیدو کلیس گرفته و بطبیعیات اشتغال نموده ولی توجه زیاد آن به علوم لغوی و علم بیان بوده و در زبان خود فصیح ترین مردم شناخته میشده.. در سال ۴۲۷ به آتن داخل شده و مردم را بفصاحت خود خیلی جذب و جلب نموده و فلاطون در محاورهٔ که آنرا بنام «گورگیاس» نامیده است میگوید:

«او خیلی باین مینازید که بهر سوال جواب میداد.» میگویند در اطراف صد سال عمر کرده و پول وافر و شهرت زیاد داشته است او کتابی بنام «درلاوجود» نوشته و در آن برایلیایی ها رد کرده و در جدل برایشان غلبه نموده است. عقیدهٔ او درین سه جمله اختصار شده میتواند ا-هیچ چیزی موجود نیست؟-اگر چیزی هم باشد انسان از ادراك آن عاجز است؟-فرض کنیم که اگر انسان آنرا درک

هم کند باز هم نمیتواند آنرا برای دیگران تبلیغ کند . که در راه اثبات این سه مسئله دلایل زیادی اقامه میکند .

در کتب اسلامی و مخصوصاً علم کلام که سو فسطاییها را به «عندیه» و «عنادیه» و «لاادریه» تقسیم میکند «عندیه» عبارت است از پرو تاگوراس و امثال آن و «عنادیه» عبارت است از گورگیاس و «لاادریه» عبارت است از شکاکانی که بعد هانی آیند امثال پیرون PYRRHO ۳۶۰-۲۷۰ ق. م) بعضی ها عقیده دارند که این سو فسطایی ها مردمی هستند که علم و فلسفه را از مدارس فلسفی بر آورده و در بین توده نشر نمودند و زمینه را برای آمدن علم منطق و علم اخلاق آماده ساختند . و از طرف دیگر صومعه فلسفه را بدیوان سیاست نزدیک ساختند و راهی را بطرف مکتب سقراط و اکادمی فلاطون ولیسیم ارسطو باز کردند . و نیز چند خشتی را برای خدمت در راه بنای دینی که می آید و فلسفه و علم و فن اجزاء دایرة المعارف وسیع آن میشود ، فراهم نمودند . و لی اسف بر خودشان است که موفق نشدند تا مبادی نظیف و شریفی را بخود اتخاذ کنند . و در ورطه اینکه «قوت حق است و ماده موجب سعادت است» ماندند .

ثمره این تطورات و تدهورات :

سقراط: این راه بلند و پست هموار و درشتی که ما پیمودیم و یا فلسفه پیموده است . برای رسیدن باوج نضوج فکر و قله فلسفه است که در عائله سقراطی یعنی سقراط و دو خلف او یعنی فلاطون و ارسطو که سقراطیان بزرگ خوانده میشوند ، تظاهر میکند . سقراط که از خود کتبی بیادگار نگذاشته است در آثار سه نویسنده دید ه میشود :

اریستوفانیز (ARISTOPHANES ۴۴۸-۳۸۵ ق م) شاعر و دراما تیسست کامیک یونانی . و فلاطون و زینوفون XENOPHON ۴۳۰-۳۵۵ ق م نویسنده و مورخ و سپاهی یونانی . اول الذکر که شاعر هزلی است و د رباره آن حرف خواهیم زد قابل اعتماد نیست زینوفون نیز دو سال پیش از محاکمه سقراط ، محکوم به نفی بلد شده بود و سی سال را خارج وطن سپری نموده بود وقتی بوطن مراجعت و شروع بنوشتن کرد که فلاطون تقریباً نوشته جات سقراطی خود را تکمیل و نشر کرده بود و از طرف دیگر زینوفون سقراط را تنها از پهلوی بساطت او می نویسد که شایان حال سقراط نیست . که گویا یگانه نویسنده که در این باره داریم همانا فلاطون است که شاگرد باو فاوقدیم ا و

و نزدیکترین شخصی است بافکار او .

سقراط طوریکه کاهنهٔ معبد «دلفی» (DELPHI) گفته بود که ازو حکیم تری وجود ندارد. چون درخود حکمتی سراغ نداشت آنرا بسخود الهامی دانست که بیشتر در حکمت تعمق کند . و شاید در عرصهٔ یکدورهٔ که حد فاصلی است بین افکار و علم و دانش گذشته و آینده بتواند بمقابل فلسفه و بمقابل حق و بمقابل قوم خود کاری کند . او چون میدید که اکثر مکاتب سلف او در طبیعت و در آفاق کوشیده است خواست که در انفس توجه کند که آن بانسان نزدیکتر و مهمتر است ، مخصوصاً که در معبد دلفی این جمله را خوانده بود که: « خود را بسخود بشناس!» و نیز چون دانسته بود که سموم سوفسطایی ها در جوانان وطن او اثر عمیقی کرده است اینرا وظیفهٔ خود میدید که خود را مانند سوفسطایی ها بجوانان برساند و ایشانرا بمبادی خیر و حق آشنا کند . زیرا سوفسطایی ها در برابر پول خود را بجوانان میرساندند و سقراط این کار را مجانی و در راه حق مینمود .

سوفسطایی ها که غرض ایشان غلبه بر حریف بود بیشتر بالفاظ بازی میکردند و از الفاظ مشترك و غامض بیشتر استفاده می نمودند و نمیخواستند خطوط ذات البینی اشیا و ماهیات روشن شود . اما سقراط بعکس ایشان میکوشید که حدود کلمات و معانی و مفهومات روشن گردد . و اشیا از روی جنس و نوع خود دسته بندی شود تا سرحدات آنها واضح گردد و ممکن نشود تا کسی آنها را بهم خلط کند . و بر عکس این سوفسطایی ها از اشتراك و ابهام معانی استفاده میکردند و نمیخواستند که روشنی حقیقت بر آن بتابد و مغالطات ایشان مکشوف گردد. و طوریکه ارسطو میگوید : او «سقراط» نخستین کسی بود که پیوسته «حد» کلی (بین مفهومات) را میجست و بواسطهٔ استقراء به آن متوسل میگشت . و علم نیز باین دو اصل متکی است یعنی اینکه «حد» باستقراء کسب میشود و قیاس توسط «حد» ترکیب میشود . که درین هر دو چیز فضل اول بسقراط میرسد . آری وقتیکه سقراط حدود و ماهیات را کشف نمود بزرگترین اثر را در فلسفه انداخت و مجرای آنرا تغییر داد و اینجا بود که بصورت نهایی بین موضوع عقل و موضوع حس فرق بارزی نهاد .

سیسرون میگوید : «سقراط» فلسفه را از آسمان بزمین آورد . آری اوبه آفاق کمتر میدید و توجه او همه وقت بانفس بود و از یسر و علم اخلاق را علم پایدار و حقیقی و مفید انسان می شناخت. اخلاق است که ماهیت انسان را معلوم میکند سوفسطایی ها میگفتند که طبیعت

انسانی عبارت است از شهوت و هوس . و قوانین چیزی است که مقننین آنرا برای جلوگیری طبیعت وضع کرده اند . و چون این قوانین بر حسب عواید و ظروف متغیر است لاجرم باید که چیز های نسبی و غیر قابل احترام شناخته شود . و هم میگفتند انسانیکه قوم دار و یا مال دار و یا قوی پنجه ، یا عاقل و یا هم حرا فاست حق دارد که این قوانین را بنظر خفت بنگرد و حتی که آنرا منسوخ نماید و بر حسب طبیعت سیر کند .

اما سقراط میگفت که «انسان عبارت از روح و عقلی است که بر حس سیطره و قوه تدبیر دارد و نیز قوانین عادلانه از عقل صادر شده و مطابق است بطبیعت حقه انسانی و عبارت دیگر : این قوانین کاپی ها و یا مینوت های آن قوانین غیر مکتوبه ایست که خداوند آنها را در دل های انسانها رسم و طبع کرده است . پس آنکسیکه قوانین عادلانه را احترام میکند گویا ارشاد عقل و نظام خدایی را احترام مینماید . ولی بعضی ها در راه ایفای این قوانین حيله ها می تراشند تا اینکه در این دنیا محفوظ بمانند . اما ایشان در حیات آنجهانی بقصاص عادلانه روبرو شدنی هستند .»

درباره تنزیه مقام الوهیت میگفت : این شهوات و خصوصیات که به آله نسبت میدهند بی اساس است و این چیزهائی است که دین را از اساس آن ویران میکنند .
درباره روح میگفت که به جاویدان میماند و او روح را از بدن جدا میدانست و آن را بفاسد شدن بدن فاسد نمی شمرد و بلکه بالعکس عقیده داشت که روح به مرگ از حبس بدن نجات می یابد و به صفای طبیعی خود ارجاع میشود .

در پیشگاه قضاة میگفت : اراده خدایی باوالهام نموده که به موعظه هموطنان خود قیام کند و ایشانرا بر اصلاح و تقوی تشویق و تحریک نماید . او مهمیزی است از طرف خدا برای نهضت و برانگیختن ایشان بلکه روشنی و هدایتی است و هم محسنی است که بایشان تعالیم خود را بدون مزد و منت مبذول مینماید برای اینکه واجب خود را ادا کرده باشد . و بقضاة میگفت که بفرض اینکه او را رها کنند باز بهمان وظیفه خود اشتغال خواهد ورزید . چرا او مسلك خود را تغییر دهد ؟ در حالیکه او از مرگ نمیترسد زیرا مرگرا بر زندگی خیانت بوظیفه ترجیح میدهد .
اودر وقتیکه در زندان بانتظار مرگ بود امثال و حکم لقمان را

برشته نظم کشیده بود و نشیبه برای «اپولو» انشاد کرده بود و این بار اول بود که سقراط به نظم شعر پرداخته بود. و این کار را نامثال آن امری ایفا میکرد که در عالم رؤیا به او داده شده بود. و همزمانیکه کاس شوکران را به مردانگی سرکشید بدزگانه ایزدی التجاء نمود تادرین رحمتی که از دنیای فانی به عالم باقی مینماید توفیق خداوندی رفیق او باشد. این است مردیکه بردارنده پیغام بزرگ انسانیت است و این است انسانیکه بر عرش عزت نشسته و تاج کرامت را بر سر نهاده است او نه تنها بردام و ددوغرایز آن بلکه بر بحر و بر فضا و قوای نهفته آن حکمرانی میکند. آن انسانیکه به خداوند پیوند دارد و از ذات بیچون او الهام و از صفات بیچند او رنگ میگیرد.

سقراط را «اریستو فانیز» شاعر هزلی معاصر او در درامه که

به نام (ابرها) معر و فاست یک سوفسطایی محض و مخرب دین و گمراه کننده جوانان می شمارد. و اریستو فانیز بزرگتر نیست از آنانیکه او را کشتند. ولی اشتباه سوفسطائیت سقراط شاید ازین رهگذر باشد که سقراط قبل از آنکه به حق و خیر و زیبایی الهام شود با سوفسطاییان میزیست زیرا بدون سوفسطائیت در آن وقت مکتب معروف دیگری موجود نبود. آری سوفسطائیت را دید و خواند تا اینکه دانست و بر ایشان و بر مکتب ایشان الی الابد خاتمه داد.

فلاطون : از یک خاندان اصیل و اریستوکرات در آتن و یا جزیره «اجینا» بدنیا آمده و حتی که بعضی از افراد خاندان او مقام بارزی در حزب اریستوکرات داشتند و در سیاست رول مهمی بازی میکردند. فلاطون مانند یک پسر آتنی تعلیم و تربیه خود را گرفت.

شعر یونان و مخصوصاً هومر را خواند و بعد باشعار درامی توجه نمود و بالاخره متوجه علوم گردید و نخست نزد (کراتیلوس (CRATYLUS) یکی از پیروان هراکلیتوس شاگردی کرد و بر ریاضیات شوقی داشت تا که به سقراط معرفی شد. که او با دو برادر بزرگ و با بعضی اقربای خود نزد سقراط رفت و آمد داشتند ولی او ملازم او شد و دیگران نزد سقراط و نزد سوفست ها به غرض تحصیل علم تردد میکردند.

او قریباً سه سال نزد سقراط ماند که دسته از خاندان او از دوستان او که به قوه حکومت و ملت «سپار تا» حکومت آتن را بدست گرفته بودند میخواستند که باونیز در خور او منصبی

بدهندولی او قبول نکرد و به حیت شاگرد سقراط ناظر اوضاع بود . ولی این دسته اریستوکرات که به نیروی خارج از وطن قوت یافته بودند بنای طغیان را گذاشتند و مخالفین خود را مورد قتل و تاراج و فرار قرار دادند ، و مال ایشان و باقی مردم را بین خود تقسیم نمودند و شهر آتن را پر از فتنه و فساد ساختند ، که فلاطون ازین کار ایشان خیلی متألم و مغموم شد .

اما وقتیکه ملت آتن شورید و این مردم را از بین برد ، و یک نظام دیموکراسی از طرف ملت برپا شد و تا یک اندازه زخمها التیام و بیدادها جبیره شد ، فلاطون قدری مطمئن شد و به جانب سیاست میلانی پیدا کرد با امید اینکه اگر بتواند عدل را تأیید کند و سعادت را تقویه نماید . ولی با اسف این دیموکراسی . سقراط را محکوم به مرگ ساخت . و ازین بود که فلاطون از سیاست نا امید شد و دانست که یک حکومت عادلانه بصورت دفعی به میان نمی آید و باید برای بمیان آمدن آن تمهیدات و ترتیبات لازمه گذاشته شود .

و آن عبارت است از تعمیم تعلیم و تربیه . و ازین بود که تمام عمر خود را در فکر سیاست کرد باین معنی که فلسفه را به حیت مقدمه و زمینه آن پیش گرفت . و هیچگاه مستقیماً در سیاست مشارکت عملی نکرد .

او بعد از مرگ سقراط با خشم و اندوه از آتن بر آمد و بمیگاری (MEGARI) ولایتی به شمال یونان که همجماعت بزرگ او «اقلیدس» با بعضی از برادران مکتبی او نیز آنجا رفته بودند رفت و با ایشان سه سال بسر برد . بعد از آن به مصر رفت و مدتی در آنجا به معلومات خود افزود و از آنجا به سرینایکا (قورنیا) که کنون در «لیبیا» شمال افریقا به «برقه» مشهور است رفت تا که بدانشمند ریاضی آندیار تیو دوروس و مدرسه او ملاقه شود و سپس باز به مصر آمد و در (عین شمس) مصر جدید به مدرسه کاهنهای پیوست و بعلم فلک پرداخت . و حینیکه بین آتن و سپارت جنگ در گرفت یعنی سنه ۳۹۵ ق.م. فلاطون مجبور شد که به وطن مراجعت کند و مدرسه خود را باز کند که تا سال ۳۸۸ آنجا زندگی میکرد و بتدریس مشغول بود و محاورات خود را نشر میکرد و مورد اعجاب و تحسین ابنای وطن میگردد بعد از اتمام جنگ به جنوب ایتالیا سفر کرد و غالباً می خواست که به مکتب فیثاغوریها که به آن امام داشت و میخواست ازینبوع اصلی و حقیقی آن واقف شود ، سفر کند . او به تارنتم تارانتو

(TARANTO - TARANTUM) رفت و با قایدور رئیس جمهور فاضل آن (ار-سیناس ARCHYTAS) قرن چهارم قبل میلاد) که عالم فیثاغوری بود ملاقی شد و علایق دوستی بین هر دو محکم گردید و چون در آنجا از دیونیزیوس (DIONYSIUS) ۴۳۰ - ۳۶۷ ق.م پادشاه سیراکوس (SYRACUSE) سسلی شنید که او مرد مثقفی است و قصاید و درای ما میسراید و مینویسد نزد او رفت . و بعد از چندی احترام ، مورد غضب آن شاه شد و محبوسان به کشتی سپارتی انداخته شد تا او را به جزیره «اجینا» که بر ضد آتن متحد سپار تا بود ببرند که آنجا فیلسوف بزرگ را به بازار برده فروشی عرضه داشتند تا اینکه مرد لیپیا یی که او را می شناخت خرید و آزاد کرد .

فلاطون باز به آتن آمد و مدرسه خود را در بناهاییکه مشرف بر باغ «اکادیموس» بود تاسیس نمود و ازینرو به «اکادمی» معروف شد که چهل سال در آن مدرسه فکر و یاصومعه تامل می نوشت و درس میداد. که ازین مدرسه فقط دو دفعه سفر کرده بود ، و هر دو دفعه به سیرا کوس. دفعه اول همان بود که سال ۳۶۷ ق.م مکافات خود را از نزد شاه دیو نیزیوس کلان یافت. و بار ثانی سال ۳۶۱ ق.م بود که از شاه دیو نیزیوس کوچک پسر شاه مذکور نیز مکافات کمتری ندید. درباره اکادمی معلومات وسیعی در دست نیست ولی اینقدر فهمیده میشود که شاگردان آن مخلوطی بودند از آتنی ها و سایر شهر ها و جزیره های یونان و هم اناتولی ها و یک عده از زنان. و این هم معلوم میشود که حرکت علمی خیلی شدید بوده و بعد از درسهای معلم مناقشات زیادی در جلسه های متوالی رخ میداده و در اطراف مسایل گفتگو ها و تعقیبات زیادی میشده و نیز تمام فروع علم و معرفت آن دوره در آن اکادمی درس داده میشده . و نیز علاوه بر فلاطون و تحت ریاست او یک دسته از علماء که هر کدام به علمی تخصص داشتند به تدریس اشتغال میورزیدند .

فلاطون سال هشتادم خود را تکمیل کرده بود ، و پیش از آنکه فلیپ آتن را اشغال کند در گذشت و خوشبختانه مصیبت وطن را ندید.

استاد ، به عمر دراز وانهماك شباروزی به معرفت و تزهد از دنیا و تبطل از باقی مشاغل حیات و تجرد از عایله و خویش و پیوند در راه علم و فلسفه خدمات زیا کرد و اثر های زیادی که قریباً به ۳۶ عدد میرسد نوشت که مابیشتر ازین بر حسب مسلك این رساله در باره او و اثر ها و فلسفه او چیزی گفته نمیتوانیم و تا همین قدر هم که گفتیم

مقدمه بود برای اینکه فکر او را در باره عالم روح و دنیای برین الو هیئت شرح دهیم . او در باره اثبات وجود خداوند برهانی دارد که اولین براهین شمرده میشود، هم از نقطه نظر زمان و هم از پهلوی اهمیت ، که ما آن برهان را در موضع طبیعی آن درین کتاب می آوردیم .

چیزیکه اینجا گفتنی داریم این است که افکار فلاطون درباره الهیات در بلند ترین قله فکر انسانی قرار گرفته است و یگانه حدس فلسفی است که توانسته خود را تا يك حدی به وحی آسمانی نزدیک کند : عالم الهی عبارت است از دنیای ملکوت خدا . آنجا عرشی است از تجرد و کرسی است از تقدس و چتری است از وجوب و چوگانسی است از اراده و چاوشی است از عقل و چاوش خانه ایست از نفس و طوریکه باید ذاتی باشد که این عرش و این کرسی را اشغال کند ، باید آن ذات در خور تقدیس خود ، صفات زیبایی نیز داشته باشد و این چیزی است که پیغمبران آن را به مردم تبلیغ نمودند ، و تنها در اکادمی فلاطون است که يك چیزی نزدیک باین عقیده تجلی میکند .

فلاطون سرگذشت خود را در برابر علم طبیعی (از زبان سقراط) چنین روایت میکند : (۱) «وقتیکه من جوان بودم در راه اینکه مسایل طبیعی را بر اسلوب قدماً یعنی بر اساس ماده حل کنم دچار مشکلات شدید میشدم . روزی شنیدم که یکی در کتاب «اناکساگوراس» چنین می خواند : «آن عقلی است که همه چیز را ترتیب کرده و آن سبب همه چیز هاست .» من از شنیدن این کلمه «سبب» خیلی خوشنود شدم و کتاب را به شوق زیاد گرفتم . ولی دیدم که صاحب آن کتاب در سبب های جزئی نظام اشیا برای عقل هیچ دخلی نمیدهد . بلکه بالعکس درین باره افعال هوا و اثير و آب و امثال اینها را تذکر میدهد . (یعنی عقل را در چیز های بسیط و کلی دخیل میداند و در چیز های مرکب از این عناصر که عبارت از جزئیات و افراد باشد ذیدخل نمی شناسد.)

صاحب این کتاب به آن کس میماند که بگوید که سقراط (یعنی من) در همه کارهای خود به عقل کار میکند . ولی نشستن مرا درین زندان کار استخوانها و عضلات من بداند . و هم سخنان مرا در اینجا به عملیه اهتزازات صدا و هوا و میکانیزم گوشها نسبت بدهد (نه به عقل من)

(۲) عین عبارت فلاطون نیست بلکه مقصد آنست که آن را مؤلف قدری اندراج لفظی کرده است .

و هیچگاه هوش خود را به سبب های حقیقی و اصلی نشستن و سخن گفتن من در زندان نگمارد . وقتیکه مردم آتن ترجیح دادند که مرا محکوم به مرگ بسازند . من هم بهتر یعنی به عدل نزدیکتر دیدم که باید قصاصی را که بر من فرض نموده اند تحمل کنم . و ازینرو درین جا (زندان) باقی ماندم . و اگر این نمی بود یقین که استخوانها و عضلات من خیلی پیش ازین در میگاری و یا در بوتیا که بعضی ها آنجا ها را ترجیح میدادند می بود . پس این چیز هایی را که مانند استخوانها و عضلات است سبب نامیدن منتهای گمراهی است . درست است که اگر عضلات و استخوانها نباشد من نمیتوانم به غرض و هدف خود برسم . ولی آنچه که سبب حقیقی است چیزی است و آنچه که بد و ن آن علت و سبب حقیقی کار خود را انجام داده نمیتواند چیز دیگری است . (طوری که قاتلی که مسئول قتل است شاید بدون خنجر و یا کدام آله نتواند کار خود را انجام دهد.)

علت (سبب) حقیقی باید عاقل باشد و معلول و یا هدف خود را باید پیش از وقوع فعل بداند و وسایل را در راه آن مهیا کند . زیرا هیچ چیزی عملی نمیشود تا غایه و هدفی از آن در نظر نباشد . و غایه و هدف به جز در عقل در چیز دیگری تمثیل شده نمیتواند . و اینجاست که مذاهب آلی یعنی آن عقایدی که سبب را محض فاعل میکانیکی و عاری از شعور میدانستند خود به خود باطل میشود . و چون یگانه موجودی که سزاوار داشتن عقل است ، همانا نفس است ازین است که علت های عاقل عبارت از نفوسی میباشد که به حرکت ذاتی خود متحرك اند و چون ماده در راه عمل آن ها ضروری است ، آن را می توانیم علت ثانوی بخوانیم علتی که خالی است از عقل و به حرکت قسری (نه ذاتی) حرکت میکند و آن را علت عاقل به حیث وسیله و یا موضوع ، استعمال میکنند و به هدفهای خود متوجه میسازند . و باین طریق فلاطون به آن عالمی پی میبرد که آن را عالم معقول و هم دنیای الهی میگوید . زیرا آن دنیای مجردات در روحانیت و عقل ، بهمه موجودات مجرد مشترك است که به عقیده فلاطون این دنیا در جاتی دارد و خداوند در قلعه این جهان مقدس مقام لامکانی دارد .

خدا (نزد فلاطون) روح و عاقل (علیم و حکیم) و محرك و منظم و زیبا و خیر رسان و عادل و کامل و بسیط (یعنی اجزاء و انواع و تنوع ندارد) و ثابت و لایتغیر و صادق بدون کذب است . او تعالی بر خلاف آنچه هومر و امثال او گفته اند باشکال مختلفه متشکل نمیشود . او تعالی

تماماً در يك زمان حاضر مستمر است . زیرا این اقسام زمان از خصایص محسوسات است . و وقتیکه ما زمان ماضی و مستقبل را بر موجود دادیم استعمال میکنیم و میگوییم که: «او بوده است و خواهد بود .» علامه این است که ما کنه آنرا نفهمیده‌ایم . زیرا برای موجود ابدی بدون از حاضر دیگر چیزی مناسب نیست .

خدا (به عقیده فلاطون) بعالم عنایت دارد . و سوفسطایی خطا میکنند اگر بواسطه اینکه مردم اشرار گاهی کامیاب میشوند از عنایت خدا انکار دارند . اگر خداوند به سلوک و سیرت ما عنایت و توجهی ندارد . به واسطه یکی ازین دو سبب خواهد بود : یا این است که او تعالی ازینکه برایشیامراقبت و احاطه کند عاجز است که این محال است . و یا این است که سیرت انسانی آن قدر ها بیهوده و بی اهمیت است که قابل عنایت خدایی نیست که این نیز محال است . زیرا صانع يك چیز به خوبی میداند که هر جزئی از اجزاء آن در کیان مجموعی آن چیز رول مهمی دارد و ازینرو بهر جزء توجه و عنایت میکند آیا خدا از انسان علم کمتری دارد ؟ اما در باره اشرار باید دانست که وقت ایشان بالضرور آمدنی است (وان الساعة آتیة لا ریب فیها) و اینکه ما شرح دادیم در باره شر اخلاقی بود . ولی شر طبیعی عبارت از چیزی است که در وجود خود نقص دارد و یا چیزی است که خیر آن کمتر است . خدا اراده شر نکرده است بلکه آنرا بصورت قربانی در راه خیر بزرگ و خیر عام اجازه داده است . و ازین است که ممکن نیست بتوانیم این عالم مصنوع را خیر محض بنامیم و آنرا عیناً مطابق آن نمونه جاوید مثالی آن (یعنی مثل فلاطونی) کامل بشناسیم ، ازینرو این دنیا ناقص است ، ولی بهترین عالمی است که ممکن است .

عنایت خداوند شامل کلیات و نیز شامل جزئیات میباشد اما به آن اندازه که با کلیات متفق باشد . ما می بینیم که طبیب کل را قبل از جزء مراعات میکند و فنان نیز کار خود را به اندازه هدف خود تدبیر میکند . و مرام او این است که بزرگترین کمال ممکن را برای کل و مجموع اثر فنی خود بدست آورد . او در حقیقت جزء را برای کل می سازد نه بالعکس . و همینطور است شان صانع بزرگ و برین . اگر انسان ناسپاسی میکند ازین است که او نمیداند که خیر خاص او متعلق است به خود او و به کل نیز ، طوریکه قوانین کل اقتضاء دارد .

پس وجود خداوند و کمال او و عنایت او حقایقی است که در آن هیچ شک نیست و انکار این حقایق بصورت فردی و یا جمله جریمه ایست . دولت که باید قاضی هابراین جرایم معاقبه کنند . زیرا این انکار بصورت مستقیم بفساد اخلاقی و بالنتیجه باخلال نظام اجتماعی منجر

میگردد. پیدا میشوند مردمی که بیکبارگی از خداوند انکار میکنند و هم هستند دسته که بخدا ایمان دارند ولی نه بعنایت او. و برخی هم با او بعنایت او عقیده دارند اما از کمال و از عدل او منکرند و باین تقریب خیال میکنند که میتوانند رضای او را به تعبد ها و قربانی ها و آنهم بدون نیت پاک خریداری کنند.

ولی بدعت سوم از بدعت دوم بد تراست زیرا اهانت در آن بیشتر است و هم بدعت دوم از بدعت اول شنیع تر است بعین همان دلیلی که گفتیم. و هم ازین سبب که انکار خدا هنوز خفیف تر است ازینکه به خدا ایمان داشته باشیم نه بعنایت او تعالی. و نیز انکار عنایت خدا خفیف تر است ازینکه خدا را مرتشی بشناسیم **(العیاذ بالله)** انکار اول و ثانی چیزی است که باید آنرا به مباحثه و مناقشه علاج کنیم. ولی سوم آن را باید به نفرت و نفرین روبرو سازیم.

این افکار یک مرد فلسفی است که ۲۴ قرن قبل ازین اظهار شده است در حالیکه فلاطون ذاتاً یک مرد وثنی است که میبایست بر حسب حیات عایلوی و قومی خود بت پرست باشد. ولی او شخصاً بهر طرف سفرها کرده بود و به بسیاری از مکاتب فلسفی و افکار دینی به تماس آمده بود و هم از طرف دیگر دیده می شود که نفوذ تورات از یک جهت و از جهت دیگر نفوذ «اوستا» بیونان رسیده بوده است.

و ازینرو صبغه روشنی از هر دو دین مذکور در افکار فلاطون مشاهده میشود. دیده میشود که بر حسب نفوذ قوم و قبیله و عایله خود آنها را بصورت جمع تذکر می دهد. ولی غالباً بصورت تهکم و فقط آنها را با اشتراک اسم می شناسد. ولی خداوند را همیشه یگانه و او را در آینه صفات او می بینند. گاهی درخیر و گاهی در حق و گاهی در جمال و ازینرو بعضی ها خیال میکنند که فلاطون خدا را بحیث ذات نمی شناخته که این حقیقت ندارد. زیرا فلاطون وقتی که اعداد را در «مثال» نشان میدهد از خداوند به «واحد» و «واحد بالذات» تعبیر کرده است.

نقطه دیگری هم هست. فلاطون پیغمبی که داشت این بود که بر خلاف سوفسطایی ها و طبیعی ها که مادی بودند یک مذهب روحی را اساس بگذارد. و این عالم روحی عالم الهی است که نزد فلاطون همه چیز آن الهی است و فلسفه او سر اپادین کار و در فکر این کار است. که گویا در آنوقت وظیفه مبرم او این بوده که مادیت را غالب خطرناک میدیده ولی شرک در آن زمان نسبت بمادیت نزد او آنقدر خطرناک معلوم نمیشده. و ازینرو فشار بحث و برهان او بر عالم روحی بیشتر است تا بعالم توحید. ولی با اینهم فلاطون موحد این طوریکه گفتیم.

ارسطو : حیات و مخصوصاً صاِحیات علمی و اثر های او در ترجمه من از اثر معروف او (علم اخلاق نیکو ماکوسی - اتیکا نکو ماشیا) که بسال ۱۳۳۱ در کابل بطبع رسیده بصورت نسبتاً مفصّلی تذکر داده شده است که کنون نباید آنها را تکرار کنیم و اگر کسی بخواهد آنجا رجوع فرماید .

شکی نیست که ارسطو قله شامخ فلسفه و نخستین دروازه وسیعی است بشهرستان علوم ، و حتی که بعضی از علوم را او بحیث یک علم بدنیا معرفی کرده است امثال منطق و علم الحیات (بیالوجی) و علم النفس و در همه علوم آثار سر انگشتان دقیق و پرکار و بامهارت او دیده میشود طوری که نقش قدم جاوید او در شاهراه علم و فلسفه محو ناشدنی است .

و هنوز ارسطو را باید واضح علم الهی بنامیم ، زیرا ارسطو است که «مابعد الطبیعه» را بحیث یک علم ترتیب داده است . و اکثر لغات علم مابعد الطبیعی از مصطلحات اوست . و باین هم لقب «الهی» را فلاتون احراز نموده است نه ارسطو . و این یک حقی است که آنرا عدالت قدر بحق دار آن رسانده است . آثار ارسطو در ما بعد الطبیعه خیلی بلند و بزرگ و محتشم است . ولی در آن فصلی که مربوط است به «اله» ارسطو از راه برآمده است .

شاید ارسطو میخواسته که بیشتر به تنزیه و توحید خداوند پردازد . و چون توحید و تنزیه دو صفتی است از جمله صفات زیبایی که بده ها میرسند . میبایست که تنزیه و توحید او بباقی صفات زیبا پهلو نمیزد . مثلاً خداییکه منزّه است مرید نیز هست و خداییکه یگانه است اختیار خیر و شر نیز به ید قدرت اوست . و ذاتیکه مرید و مختار نباشد توحید و تنزیه او فروغی ندارد .

ارسطو برای اینکه در توحید خداوند مبالغه کند ، چنان پنداشته که اینچنین ذات یگانه باید تنها یک مخلوق داشته باشد که آن عقل اول است . زیرا بعقیده ارسطو اگر آن موجودی که یگانه مطلق است دوویا سه وی یا بیشتر مخلوق هایی داشته باشد . وحدت صرف او باقی نمی ماند . زیرا خالق این بودن غیر از خالق آن بودن است ولی این اثنییت - اثنییت ذاتی گفته نمیشود و بوحدت ذاتی او تعالی پهلو نمیزند . و رواست که خداوند را دارای صفاتی بدانیم که در آن صبغه از اضافت باشد امثال خالقیت و رازقیت .

و دیگر ارسطو چون میخواهد خدا را بحیث علت اول (سبب اول)

و هم علت تامه (کامل) بشناسد ازینرو تصور میکند که اینطور علت تامه باید يك آن نیز معطل نباشد . پس معلول باید بدون درنگ زمانی و حتی تصویری و بدون اندك تعطیل و توقف دنبال علت تامه خود باشد . یعنی بمجرد اینکه وجود خدا را تصور کنیم باید معلول و مخلوق او را که بگفته ارسطو عقل اول است پیوسته با وجود خداوند تصور نماییم . یعنی بین وجود خداوند و بین عقل اول يك ثانیه فاصله زمانی را نشناسیم . که درینحال باید بعقیده ارسطو خداوند اراده و اختیار نداشته باشد و بمانند قوای طبیعت برایفای وظیفه خود مجبور شناخته شود و توأم با وجود او وجود معلول نیز در قدم همراه باشد . ارسطو نمیداند که خدای حی قیوم حیات دارد و حیات او امام صفات اوست . و اینطور زنده که همه زندگی ها پرتوی است از زندگی او باید صفت اراده او برصفت خلق و تکوین او مقدم باشد . جای تعجب است که

ارسطو، واضع علم النفس، نمیداند که حیات، دقیقترین و کاملترین موجودات است و باز مخصوصاً حیات انسانی که علاوه بر کمال خود شرف و برتری نیز دارد . و ازینرو میخواهد خدا را در آینه طبیعت و قوای طبیعت ببیند و او را از صفت زیبای اراده او که اولین صفت ممیزه «زنده» است عاری بشمارد . اگر این کار را فیلسوفهای طبیعی میکردند تا درجه معذور بودند . ولی از فیلسوفی که بهمه ایشان بعلم النفس امام بیشتری دارد خیلی دور است . و یکی از جمله عوامل این فکر او این بود که او میخواست بقدم (ازلیت وابدیت) عالم عقیده کند . و چون عقل اول سرمدی شد طبیعی است که باید نفس اول و باقی عقول و نفوس (بعقیده او) نیز سرمدی باشد . و اینهم از فیلسوفی که تنها عالم طبیعی نیست و بعلم الحیات و علم النفس امام و تعمق دارد و نیز سنت تغیر و تطور را ملاحظه میکند و آنرا اساس علم و برهان خود قرار میدهد . دور است .

چیز دیگری که ارسطو را بقدم (سرمدیت) عالم معتقد ساخته است این است که ارسطو «فعل» را بر «قوه» مقدم می شمارد . آری ارسطو بعضی از مفکرین را باین نکوهش میکند که ایشان عدم را بوجود مقدم دانسته اند . مثلاً شب را بر روز و سدیم را بر کوکب و قوه را بر فعل . و چنین خیال کرده اند که عالم بقرون پیشمار بحالت بالقوه بود تا که بالاخره به حالت بالفعل واصل گردید . که ارسطو ازین فکر ، فکرت قدم عالم را انتزاع میکند . در حالیکه حق ندارد و مخصوصاً که خداوند قدیر ، مرید است و اختیار بدست قدرت اوست . و اگر عالم را خداوند مدتها بحالت بالقوه نگهداشته باشد عقلا و عملا محال نیست . آری

محال است اگر کسی خدا را بالقوه تصور کند . زیرا که خداوند همیشه فعال مایرید است .

و باز ارسطو در باره علم خداوند میگوید که خداوند محرك اول است بحيث يك ذات معقول . زیرا که خداوند فعل محض است و فعل او علم اوست که قائم بذات اوست و هم معقول او ذات اوست نه چیز دیگری . زیرا اگر او (تعالی) (طوریکه ارسطو میگوید) دیگری را تعقل میکند و مشمول علم خود میسازد گویا از قیمت علم خود میکاهد و مخصوصاً در اشیاء کاینات چیزهایی است که ندیدن آنها از دیدن آنها بهتر است . پس درباره خدا (بنظریه ارسطو) علم و عالم و معلوم يك چیز است یعنی خداوند هم علم است و هم عالم و هم معلوم . اینهم يك مبالغه ایست بعلم ولی متاسفانه از آن چنین برمی آید که خداوند بدون ذات خود بچیز دیگری علم ندارد و نه هم بچیز دیگری توجه و عنایت و التفات میکند . و اینجا دو تناقض است که ارسطو درباره علم خدا مرتکب میشود . یکی اینکه در حالیکه میخواهد حصه بزرگتری را از علم (بعقیده خود) بخدا نسبت دهد . حصه کوچکتری را باو قایل میشود دوم اینکه چینیکه ایمپیدو کلیس گفته بود که علم خداوند تماماً محبت و عاطفه است . و علم بکراهیت شایسته مقام الوهیت نیست ارسطو نامبرده را انتقاد میکند و میگوید که او يك جزء وجود را از علم خداوند سلب کرده است . در حالیکه ارسطو علم خدا را منحصر بذات او نموده و تمام عالم را از علم او نفی و سلب کرده است .

نقص دیگری که ارسطو را باین راههای کج و پیچ برده است و ارسطو هم ازین بیراهه رفتن خود مستشعر است و یکنوع تردد و قلق در عبارات او دیده میشود . این است که خواسته است این راه کوران را بعضای شکسته و کوتاه عقل و تجربه خود به پیماید . در حالیکه فلاطون و سقراط این راه باریک و بلند را بنور شمع دین یافته اند یعنی ذات و صفات خداوند را از دینهای حول و حوش خود گرفته و پیرایه فلسفی خود را بر سر و گردن آن بسته اند . اما ارسطو چون دیده است که دیگران درباره توحید و علم خداوند بسیار نگفته اند او خواسته است که درین باره بیشتر حرف بزند و آنهم باساس فکر خود و متاسفانه آن فکریکه بیشتر بر ماده و طبیعت متکی است . و خداوند و واحدیت و علم او ماورای دنیای طبیعت و ماده است .

حقیقت این است که معرفت ذات خداوند و صفات او را هیچکس بمانند ادیان ندانسته است . آری تنها ذات خداست که بکنه خود

میداند و هم اوست که بماهیت صفات خود بهتر علم دارد . او بهتر خود را می شناسد و بهتر خود را ستایش میکند . و از این است آن فیلسوفانی که درباره خداوند از مشعل دین نور معرفت گرفته اند درین راه کامیابانه سیر نموده اند و آنانکه بی پای چوبین رفته اند در مانده اند .

هدایت زاهل دین آموز ! وقول فلسفی مشنو !
که طوطی کان زهند آید نجوید کس زخرانش

این تصویری که ارسطو از خداوند نموده بیشتر به آن مولانایی میماند که مدرسه تاسیس نموده است و خودش در آن مدرسه بدون از درس منطق دیگر علوم را سزاوار شان خود نمیداند و طوریکه این نیز خلاف کرامت اوست که از اخلاق طلبه خود باخبر باشد و یا بدخل و خرج آن مدرسه توجه کند . و طالبان او هم باینصورت باید که بتسهای برنجی باشند و با این هم مدرسه او نیز باید که دارای بهترین نظم و ترتیب باشد .

فلوطين (پلوتانیس) هم میخواست که به تنزیه خدا مبالغه کند . زیرا او هم راههای تبعاع را که بین بنده آلوده و خدای قدسی کار فرماست در نظر گرفته بود یعنی خدا مجرد است و بنده پای در بند . بنده تراب است و خدا رب الارباب . خدا واجب است و بنده ممکن . خدا سرمدی است و بنده فانی و علی هذا القیاس . و ازین بود که خدا را از بنده خیلی دور نشان میداد . آری خدا همین است که مجرد ورب الارباب و واجب الوجود و سرمدی است که این صفات ممکن نیست بعقل و فکر و وهم شخص پای در بند و خاکی و ممکن و فانی برسد . ولی ما بخدای خود هزاران راه دیگر داریم و بهترین راه ما تجلی است . که راست ترین و روشن ترین و مصفی ترین آئینه تجلی خدا انسان است . انسان که همه زمین و آسمان باهیولی و صورت و با ماده و قوت خود در آن مندمج است . و علاوه بر آنها در او روحی است که مشعلهای همه مشاعر در آن در حرکت و جولان و نور افشانی است و نیز در وصفاتی است که همه آنها تجلیات صفات خداست . و چون در ما صفت حیات و باز علم است که حتی برصنع و باقی صفات ما مقدم شده است . در خداوند نیز باید اینچنین باشد . پس ظلم است که انسانرا آئینه ذات و صفات او نشناسند انسانیکه هر حجیره او کهکشانی است و هر ذره این حجیره منظومه ایست مانند منظومه شمسی . و این عالم طبیعت مجبور و بی شعور و بی اراده را که نجوم و بروج و منظومه ها و کهکشانیهای آن بدانند لعبت ن لعبت باز بتار قوه کور طبیعت که آنها تحت فرمان دیگری است حرکت

و بازی میکند معیار عظمت و قدرت و علم و اراده او تعالی قرار دهند .

ولی صورتیکه در آینه می افتد عین اصل نیست . خورشیدی که در بین آب افتاده است ذات خورشید نیست عکس آن و مینوت و نماینده آن است و ازینرو صفاتی که در ما تجلی میکند بهمین نسبت مینوت و نماینده ایست از صفات خداوند . علم ما ملکه ایست که آنرا بدستیاری حواس خود تحصیل میکنیم . واقعاً علم ما بکلیات سروکار دارد نه بجزئیات و ما جزئیات را توسط معرفت می شناسیم و ما علاوه بر آن فکر و حدس و ضمیر و حتی حس فنی و اخلاقی داریم . اما آن صفتی که ما آنرا در خدا علم نامیده ایم چیزی است که بر همه این مشاعر ما پرتو انداخته است و صفتی است که خارج از ذات خدا نیست در حالیکه علم ما ملکه ایست که بر ما قایم است و غیر ذات ماست . پس خداوند همه چیزهای کلی و جزئی ، آشکار و پنهان ، مربوط بحقایق علمی و اجتماعی و فنی را و هزاران چیز دیگر را که ما از آن ها خبر نداریم و برای آنها مشاعری را مالک نمی باشیم بصورت علم حضوری می بیند و میداند . علم حضوری آن است که مدرک نزد مدرک ، و معلوم نزد عالم ، حاضر است . اگر ارسطو که از ارشادات استاد خود تجاوز کرده است امروز زنده میبود ، باین مسایل میدانست و اعتراف میکرد .

و با اینهم ارسطو علاوه بر خدماتی که بباقی علوم نموده حتی در الهیات خشتهای اساسی پایدار و مغتنمی گذاشته است و حتی که علمای ادیان مابعد ارسطو از مواد خام الهیات او در علم الکلام و لاهوت خود استفاده های خوبی کرده اند . و این لغزشهاییکه در باره علم و اراده و خلق خدا نموده است همه از راه افراط برویکار آمده نه از روی تفریط . او میدید که اسلاف او در باره توحید قدری تفریط (فرو گذاشت) کرده بودند . و چون در وقت ارسطو یونان چشم بازتری وهم تماس نزدیکتری بحول و حوش خود یافته بود طبیعی است که ندای توحید بیشتر بگوش او میرسید و خودش هم برای الهیات خود زمینه جدیدی یافته بود و ازینرو در وحدانیت ، این صفت زیبای خداوند ، آنقدر غلو نمود که بصفات فرخنده دیگر خدا از قبیل اراده و علم پهلو زنی کرد .

شهرستانی يك سیمای نرمتر و ساده تر و آشناتری را از ارسطو نشان میدهد ولی طوریکه خودش می گوید : اقوال ارسطو را از زبان شارحین او از قبیل تیمیستیوس (THEMISTIUS) که بقرن پنجم

میلادی میزیسته است نقل نموده که بقول شهرستانی ابوعلی ابن سینا هم اقوال ارسطو را ازین شارح گرفته است و طبیعی است که این مردم

کوشیده اند فلسفه یونان را با ادیان رایجه و احساسات مردم شرقی مزج کنند. و نیز شهرستانی در اثبات وجود واجب میگوید که آنرا از روی کتاب « ائولو جیا » مولفه ارسطو نقل نموده است. در حالیکه کتاب مذکور تالیف فلوطین است. و بسیاری از نویسندگان این خبط را خورده اند. و خودم نیز وقت طالب علمی خود این کتاب را بنام ارسطو از يك نسخه قلمی بقلم خود استنساخ نموده بودم. که فلوطین نیز طوری که گفتم از دینها و عواطف و افکار شرقی متأثر شده بود. شهرستانی در دسته بندی حکماً نیز دچار بعضی اشتباهات شده است از آنجمله که اوسکندر کبیر را از جمله فلاسفه میدانند و او را مانند دیوجانیس کلبی پیرو ارسطو می شناسند.

باز يك وقفه در وحدت الوجودی :

اقلیدس EUCLID ۴۵۰ - ۳۷۴ ق. م) باشنده میگارا. نه اقلیدس مهندس مصری معروف صاحب کتاب اقلیدس در علم هندسه که در قرن سوم قبل میلاد میزیسته، بلکه یکی از آن شاگردان سقراط که بنام سقراطیان کوچک نامیده شده اند. در حالیکه سقراطیان بزرگ عبارت است از فلاطون و ارسطو. این سقراطیان کوچک نیز هر کدام بجایی برای خود مکتبی تاسیس نموده بودند. که از آنجمله اقلیدس مذکور نیز بعد از مرگ استاد خود سقراط، در میگارا مدرسه باز کرده بود و طوری که گفتیم فلاطون سه سال درین مدرسه با او بود.

اقلیدس با اینکه شاگرد سقراط بود باز هم از هر طرف معلوما تی علاوه از افکار سقراط، از آراء پارمینیدس و زینون و هم چیزی از سفسطه (فکر سوفسطاییها) با هم جمع کرده و همه را در زمینه وحدت الوجودی و اخلاق دسته بندی نموده بود. او میگفت وجود یکی است و خیر نیز یکی است و چیزی که خیر نیست وجود هم ندارد و حسب تعبیر ارسطو میگفت: خیر و وجود یکی است. خیر وجود است و وجود خیر است. ولی خیر نامهای زیادی دارد که از آن جمله یکی خداست و یا عنایت او و یا عقل، و میگفت وجود در ماهیات مختلفه که مظاهر وحدت اصلی است نمودار میشود. پس همه ماهیات يك چیز است ولو که نامهای آنها متعدد باشد.

انتستانیس : (ANTISTHANES ۴۴۴-۳۶۵ ق. م) یکی از سقراطیان کوچک سه گانه که مؤسس مدرسه کلبی ها (SKOLIA) است. این مرد اخیراً شاگرد سقراط شده بود و به بساطت و تواضع و حریت قول سقراط خیلی گرویده شده بود. او فضیلت را در انکار ذات میدید.

وهم در استغنا از مال و جاه و لذت . که خودش نیز بصورت يك گدازندگی
 میگرد . و ازینرو همه اتباع او بمثل او میزیستند و لباسهای فراخ و
 ریشهای دراز ایشان باطبراقهاییکه بدوش ایشان بود ایشانرا از دور
 مشارالیه میساخت . و حتی و قتیکه احتلال مقدونی آمد و لباسها کوتاهتر
 شد ایشان بلباس سابق خود هنوز بیشتر مشارالیه بودند .
 و با اینکه شخصیتی را بخود قابل نبودند و آزرده را
 مراعات نمیکردند . باز هم خود را حارسان فضیلت میدانستند . ایشان
 یکنوع وحدت الوجودی مخصوصی داشتند نزدیک بمشرب «جین پال
 سارتر» نویسنده معاصر فرانسوی رئیس وجودیون امروز ، و بکمان
 غالب سارتر ازین کلبیون خیلی متأثر شده است . ایشان (کلبی ها)
 نیز مانند این وجودیون به مجتمع عقیده و پای بندگی نداشتند و حتی بدرجه
 که نمیخواستند افراد را زیر لوای نوع جمع کنند . ایشان مراوترا
 میشناسند ولی نه در روشنی نوع و عبارت دیگر انسانیت را نمی
 شناختند . اکتستیناس میکوشید که فضیلت را عملی تعلیم دهد او بقول
 چندین اهمیت نمیداد و فعل را معتبر میشمرد ازین شخص آثاریکه قابل
 ذکر باشد نمانده است . و دربارة آیات او چیزی نگفته اند . ولی
 طبیعی است که هر دو دستدار فضیلت ، مرد خدا شناسی
 است و نیز اخلاق از هر علمی بیشتر راه مستقیم بدنیای الهی دارد .
 و این هم نزدیک بیقین است که عقیده او بخدا بمانند مردمان وحدت
 الوجودی است . ولی فلاطون او را همیشه «پیر مرد کند ذهن» و ارسطو
 او را «کودن» میخواند .

و ازین است که ما باید به شخصیتی بپردازیم که باین مکتب آبرو
 و شهرت داده است . و آن عبارت است از دیو جانیس کلبی (DIOGENES
 ۴۱۲ - ۳۲۳ ق . م) این فیلسوف که بمانند استاد خود افکار فلسفی
 را تحقیر میکرد و برخلاف فساد اخلاق عصر خود می کوشید . درباره
 او اساطیری موجود است که خیلی متناقض و حتی که بعضی خیال کرده اند
 دو دیو جانیس موجود است : یکی پرده در و شوخ چشم و یکی فاضل و
 نبیل . اما حقیقت این است که يك دیو جانیس است و آنهم دیو جانیس
 شریف و نبیل و فاضل . و هرچه از سخنان غیر مرغوب از او روایت شده
 است از طرف کلبی های متأخر است که میل بلذت کرده اند و مخالف
 اسلاف خود گشته اند فراخ و لطیفه که دیو جانیس کار فرما میشد عبارت
 بود از يك حکمت عملی زیرا این کلبی ها زاهد ها و متقی ها و واعظهای

هدو تقوی بودند . و چون او میدید درین مضمون خشک اگر قیافه

عبوسی مانند انتستانس ضم میشود بناکامی مکتب منجر میگردد. وازین بود که او در وعظ خود همیشه مزاح و شوخی داشت. اوهم همین فکر فردیت و انزوا را تعقیب میکرد و در راه اخلاق عملی و فضیلت فعال میکوشید و تبلیغ مینمود. او پمانند استاد خود به «طبیعت انسانی» یعنی خودی عالی انسانی که حکیم باید از آن الهام بگیرد وهم بقوانین آن خودش فرمانبری کند و بقوانین موضوعه و هم بعرف و عادات و مصطحات گوش ندهد عقیده داشت، واین خود علامه بزرگ صوفی های وحدت الوجودی است. و طبیعی است که هر جا فضیلت و تقوی باشد بدون از عالم مجرد و روح خدا محراب دیگری ندارد. و هر جا که رذیلت و بزه کاری باشد معلوم است که ماده و غریزه او را بخود فریفته است.

ولی این مدرسه کلبی بشیری است بمکتب رواقی. طوریکه مکتب سیرینایک (SIRINAIKS) یعنی مدرسه اقلیدس نذیری است بمدرسه اپیقور. وازینرو بهتر است که کلبی ها وسیرینایک ها را که در ذیل تذکر می یابد بدقت بیشتری در مکتبهای رواقی و اپیقوری مطالعه کنیم. اریستیپوس (۴۲۵ - ۳۶۶ ق. م) سوم سقراطیان کوچک عقیده داشت که همه تغمات زندگی بردوتاز نواخته میشود. تار لذت که نغمه زیر است و تار الم که نغمه بم است وازینرو انسان باید که از الم بگریزد و به لذت گراید.

لذت بعقیده او گمشده هر انسان است که باید آنرا بجوید وسعادت هم بدون لذت چیزی نیست. ولی لذت باید بذوق و عقل مصاحب باشد. اریستیپوس طوریکه گفتیم از باشندگان سیرین (سیرینایک) ایالت لیبیایی است که کنون به «برقه» شهرت دارد. اوهم پمانند انتستانس، اول با سوفسطایی و بعداً بسقراط پیوسته است و بعد از مرگ سقراط مسافرتها کرده تا که به سیراکوس نزد دیونیز یوسی اول ودوم رفته و آنجا با فلاطون ملاقی شد. ولی برعکس افلاطون باو خیلی احترام و مهربانی ها نمودند زیرا آن مرد لذت جو به آن دربار لذت خیز ولذت ریز خیلی سپاسگزار و چاپلوس بود وازین است که دیوجانیس او را «سوک شاهی» مینامد. بعد اودختر و سپس نواسه او «اریستیپوس کوچک» جای نشین او شدند. و بعضی عقیده دارند که «لذت» راهمین نواسه او بمدرسه او معرفی کرده است. زیرا حینیکه ارسطو در آثار خود از لذت حرق میزند ازو هیچ روایتی نمیکند. و اگر او موسسی و رئیس «مکتب لذت» میبود یقین که ارسطو اقوال و عقیده او را درین آثار خود روایت میکرد.

میگویند لذت غایه خود را نمی یابد و بالاخر بمرارت انجام میشود.

این مکتب نیز به همین سرنوشت دچار شد و چون لذت جویی الم تولید می کند آخر تجارب لذت این مدرسه بموعظه و زهد کشید و بالاخره «هگیسیاس» آخرین فیلسوف این مدرسه واعظ بمرگ و ناصح بانتحار شد تا که بطلیموس دروازه آنرا بسته نمود و آن ناصح مرگ را تبعید کرد. این مکتب نیز الهیاتی دارد و چون انسان غریزه فطری و ملکه ذاتی بجستجوی خدا دارد لاجرم «دزد خدا میگوید و کاروان نیز خدا میگوید.» هر مکتب باید فراخور مفکوره خود تخیلی از خدا داشته باشد و طبیعی است که باید خدا در فکر این مردم بر عرش لذت و کرسی سعادت نشسته باشد. و از فکر مخلوق فارغ بنشیند.

شنوذوانحراف فلسفه :

اپیقور (EPICURUS ۳۴۲-۲۷۰) باشنده ساموس. اگر چه تدهور فلسفه از بدو بمیان آمدن سقراطی های کوچک آغاز شده بود ولی کنون بصبغه تیره تری که به شنوذ آمیخته است تظاهر میکند. آری ! اپیقور میفتت : « دنیای الوهیت موجود است و دلیل آن این است که این دنیا اولاً موضوع يك فکرت دیرینه ایست که در همه انسانها شایع است و این فکرت دیرینه را احساس بوجود آورده و چون احساس انسانی ذاتاً صادق است این فکرت نیز باید صادق باشد و اساس این فکرت دیرینه آن خیالاتی است که در خواب و حتی هم در بیداری خود را بما نشان میدهد که خواه مخواه این خیالات از دنیای الوهیت بما میرسند. و ثانیاً نزد ما یک فکری است از يك وجود دائم (قدیم) و مسعودی که طبعاً این وجود الهی است ثالثاً هر چیز برای خود ضدی دارد که معادله را در عالم وجود بهمیان می آرد. و ازینرو باید بهمقابل این و جودفانی متالم، وجود باقی مسعودی باشد. و بر ماست که ذات الوهیت را بر نمونه بهترین چیزهایی که نزد ماست تصویر کنیم یعنی باید جسم او را فوق العاده لطیف بشناسیم و تصور کنیم که همیشه بین دنیا های دور از ما و از اتعاب ما در حرکت است. و ازینرو باو آنچه بما از خستگی میرسد، نمی رسد و لذا زندگی جاوید دارد. و چون دنیای الوهیت مسعود و ازین عوالم طوریکه گفتیم دور است لذا به ماعنایتی ندارد، و عیش او در باره احوال و اوضاع مامکدر نمیشود و نیز او در مقابل خیرات و صدقات ما اراده خود را ظاهر نمیکند برخلاف آنچه عوام عقیده کرده اند. این عقاید و باقی خرافاتی که باین عقاید مربوط است از قبیل تقدیم قربانیها بمقام الوهیت و احیاناً قربانیهای انسانی. که برای طلب رضای آن ایفا میشود مناقض و مخالف است به آنچه که گفتیم زیرا اگر ذات الوهیت باین عواطف و شواغل آغشته گردد سعادت

و اطمینان او برهم میخورد . پس برماست که از طرف او خاطر جمع باشیم و از خورد خوف را دور کنیم . یعنی خورفی که ازوداریم . از ی این بیمی که از توارث و اسنا طیر یونان باقی مانده و چنین میگوید که قضا و قدر انبیا را دستخوش خود ساخته است خیلی خطیر و دهشتناک است . یعنی آن اساطیری که در دنیای آخرت حیوانات سهمگین و عذابهای دردناک را برای بشر ترتیب داده است .

ولی این مکتب ضمیر انبیایی را فراموش کرده است ضمیری که شهادت میدهد آنها بیکه خود را برادران انسانی خود حیوان سهمگین و درنده ساخته اند و عذابهای دردناک را بر فرزندان بشر بمقتضای هوا و هوس و شهوت و غضب خود تحمیل میکنند آیا باید که فارغ البال زندگی کنند و فارغ البال بنشینند و از مسئولیت و کیفر اعمال خود مصون بمانند و هیچ اندیشه باز پرس رانداشته باشند ؟ آری ! مردمی

که اخلاق را پدرود گفته اند و مجتمع را پشت سر انداخته اند و لذت پشت و شکم گمشده ایشان گردیده است باید اینطور خدای بیغم و یا بگفته ایقور خدایان بیعلاقه و لذت جو و راحت طلب داشته باشند که به لذت جویی و تن پروری بندگان خود بدیده رضا بنگرند . تا این مردم باینصورت خود را از جوابدهی دنیای بعد از مرگ خاطر جمع کنند .

میگویند ایقور با داشتن اینگونه افکار و مبادی بازهم خودش ذاتاً به معابد میرفت و بامردم در تقدیم عبادات و نسک شرکت میکرد . آری او فیلسوف فلسفه «پهلوان زنده خوش است» بود و میخواست به فلسفه شکم پروری خود ردیلت نفاق را نیز بیفزاید . و طبیعی است که این طور مکتب بدنیای مادی امروزه خیلی خوش آیند است و ازین است که در اروپا مخصوصاً در فرانسه درین اواخر خیلی رواج یافته است . و امثال (گاسندی) (GASSENDI) (روسینو کالد) (ROCHIFOUCAULD) و ژان ژاک روسو و ولتیر به آن گرویده شده اند .

نظریه ایقور درباره کاینات مانند نظریه دیمقراطیسی بر اساس ذرات بنا یافته بود و اخلاق آن همان اخلاق اریستیپوس بود . اما خودش مرد متقشف و زاهدی بود و در بین اقرا و حتی در عصر خود پایدارترین شخصی بود برخلاف الم . او در تقوی از باقی فیلسوفهای اخلاقی کمتر نبود و این لومها و تقرتها که باو متوجه است در اثر مبادی و معتقدات

گمانند او سنت نه متوجه اعمال او . بعضی از دانشمندان مانند کانت و کانت که با اینکه روایتی است و مسلکاً بر ضد ایقور است ، شتخص الورا به نام مرد قاضل یاد میکنند . او به مرض دردناک جنس و حرقت بول مرد و تادم

مرگ آنقدر شکیبایی نشان داد که فوق طاقت يك انسان محسوب می شد . در حالیکه او فیلسوف لذت بود .

باز طریقه رشد : مکتب رواقی (STOICISM) چنان بنظر میرسید که بعد از مکاتب فلاطون و ارسطو دیگر مکتبی کسب وجود نخواهد کرد که قابل تذکر باشد . ولی دیدیم که اپیکوری ها کمتر و رواقی ها بیشتر توانستند حفظ زندگی کنند . اپیکوریها ازین جهت که طرفدار لذت اند آنها را همه کس دوست دارد و میل به لذت محتاج کدام ناصح و مبلغ و یاهم فلسفه نیست . بسیار مردم اند که ناخوانده و نادانسته اپیکوری شده اند . و گمان میکنم آن نزعۀ خفیفی که از اپیکوریت در آثار عمر حیان و بعضی دیگر از شعراء ما دیده میشود ، از راه تقلید اپیکور نیست و شاید این مردم بمکتب اپیکور آشنایی نداشته اند و این فکر را از روی میلان طبیعی خود کسب کرده اند .

اما رواقیون از راه حق و حقیقت ، حق حیات دارند و گمان میکنم بعد از مکتب فلاطون و ارسطو اگر مدرسه باشد بازهم همین رواقی است و بلکه هنوز درین مکتب بعضی دروس و مضامینی است که در سقراطیان بزرگ نیست . و ازین است که این مکتب نسبت به همه مکاتب یونان انتشار بیشتری یافت و حتی که در خارج یونان در روم و غیره شعبه های آن باز شد و اشخاص مهم و بزرگی مانند کاتو (CATO) سیسرون (CICERO) و سنیکا (SENECA) و نیز مارك اوریل (MARCUS AURELUS)

امپراطور فاضل روم و اپکتیتس (EPICTETUS) برده دانشمند رومی باین عقیده بودند و این دو نفر اخیرالذکر یعنی این خواجه و این برده شهرت جهانی را در فکر و نویسندگی خود در این مکتب حاصل نمودند . و حتی «ایمانوئیل کانت» و بسیاری از فلاسفه متاخرین نیز رواقی بودند و فلسفه ایشان برین پایه بنا یافته بود .

این مردم طبیعی و مادی و در عین حال روحی و اخلاقی می باشند . ایشان بهره از زردشتی دارند و در عین حال وحدت الوجودی نیز هستند و حتی که این نظریه جدیدی که آن را تطور انبثاقی میگویند و «لاید مورگان» و «سنویل اسکندر» و غیره از زعمای این مکتب اند ، از فکر رواقی گرفته شده به اندک انحراف ، وجودی های امروزه که دور

«جین پال سارتر» معاصر فرانسوی جمع شده اند نیز از روی مکتب و فکر رواقی و از روی مشرب و عمل اپیکوری هستند . ولو که رواقی و اپیکوری دوحده است زیرا اپیکوری هالذتجو و تن آسان و رواقیها لذت گریز و زحمتکش اند .

مؤسس این مدرسه زینون (ZENON ۳۴۰ - ۲۶۴) باشند کیتیوم (CITIUM) از ولایت قبرس است که او با دو نفر اخلاف خود که ذیلا تذکر می یابد آسیایی شمرده می شوند. زینون وحدت الوجودی است ولی به شکل بدایی و مادی. او خدا را عقل فاعل و هیولی را ماده منفعل میدانست او کلمات عقل و قدر و مشتری را کلمات مترادفی می شمرد که بگفته او همه بريك وجود واحد ولاشریکی دلالت میکند. زینون ارباب انواع را این طور معرفی می کرد که چون مردم عامه خدا را در مظاهر طبیعت جستجو میکردند باین پیکر ها فریفته شدند و در اطراف آنها خیالات و اساطیری تراشیدند و همه این خیالات و تشبیهات بدون از رموز مجازی که بر حقیقت واقعی دلالت میکند چیز دیگری نیست.

کلیانثیس (CLEANTHES) (۳۰۱ - ۲۳۲ ق. م) باشند آسیای صغیر، میگوید خداوند روحی است که در همه اجزای کاینات ساری است و روح انسان قبسی است ازین روح. او هم به آتش عقیده دارد و آن را اصل همه اشیا میداند او اولین فیلسوف رواقی است که دلایلی بر اثبات وجود خداوند اقامه کرده است. از جمله این دلایل یکی این است: «سجایا و طبایع ایجاب کرده است که بعضی نسبت به بعضی دیگر بهتر باشد که انسان از همه بهتر است. ولی او با اینهم نیز ناقص است. پس باید از آنهم کاملتری موجود باشد که کاملترین است و آن عبارت از ذات خداوند است.» و نیز او مظاهر هولناک طبیعت را وهم خیرات آن را و نیز انفعالات نفس را به مقابل این چیز ها وهم وحی والهام را از دلایل وجود خداوند می شمرد. این شخص دعاها و نماز هایی داشت که خیلی عالی و صمیم بود.

کلیانثیس علاوه برین افکار خود مرد پهلوانی بود ولی به آن اندازه که بقوه بازو و قوه عاطفه موهوب شده بود به حجت و منطق چندان قوی نبود و درین میدان بازو و پنجه نیرومندی نداشت و ازینرو در مدرسه خود بسیار کامیاب نبود.

کریسیپوس (CHRYSIPPUS) (۲۸۰ - ۲۰۶ ق. م) باشند ساموسی قبرس چون مرد جدلی و منطقی بود، به مدرسه حیات تازه داد. او در حقیقت از جمله مبارزین میدان استدلال و عالم علم الکلامی ایشان محسوب می شد. و او در براهین اثبات وجود خداوند خیلی پیچیده

است. او يك ثنویت اخلاقی دارد و خیر و شر را لازم و ملزوم یکدیگر می شمارد. و نیز آلام را عقوبت خدایی بر بعضی از گناهان میداند. او اجازه میدهد که ارباب انواعی باشند ولی زیر فرمان رب الارباب یگانه.

کریسیپوس این ارباب را عرضه فنا می‌شمارد و حتی که ایشان بعقیده او در روز قیامت محاسبه و معاقبه می‌گردند. طوریکه انسانها اینطور میشوند. رواقیها عموماً به آتش «آذر» صبغه قدسیت میدادند گفته میشود که کریسیپوس باندازه هفتصد اثر نوشته که تماماً از بین رفته است بجز از پارچه چندی که باقی مانده است.

درین مدرسه رواقی یونانی نفری دیگری نیز بودند امثال «زینون» باشنده (ترسوس) و دیوجانیس باشنده سلوکیا.

این مکتب که باساس مکتب کلبی بمیان آمده است ریشه اصلی خود را به هر اکلیتوس میرساند و عقیده دارد که خدا در آتش زنده «آذر» و در عقل که او آنرا لوگوس «کلمه الله» میخواند تجلی دارد. این مکتب خدا را مرید میداند و واجب الوجود می‌شمارد و بحکمت خدایی و هم عنایت او قایل است. او اخلاق را بروظیفه متکی میداند طوریکه «کانت» میدانست. بر خلاف اپیکور یها که به آلیت و صدقه خلق و تکوین و هم بانارشی سلوک تعلیم میدادند و اخلاق را بر لذت مبتنی میدانستند و خدا را از دنیا منعزل می‌پنداشتند. این مکتب بمنطق نسبت باپیکوریها امام زیادتری داشت. و فلسفه نزد آن عبارت از محبت حکمت بود و حکمت را عبارت از «علم اشیاء الهی و انسانی» میگفت. و باز حکمت را سه قسم منقسم میکرد: «علم طبیعی» و «علم جدل» یعنی علم منطق و «علم اخلاق» یعنی این تقسیم با اعتبار عقل است و عقل است که در

علم طبیعی وحدت وجود را می‌آموزد طوریکه در عالم طبیعی معلولات را بعلم ربط میدهد. و همین عقل است که در منطق مقدم را به تالی (صغری را به کبری) می‌پیوندد. و نیز همین عقل است که بین قوانین اخلاقی و سلوک اخلاقی انسان تطبیق میکند. و عبارت دیگر: منطق صورت طبیعت است در عقل. و اخلاق خضوع عقل است بطبیعت. و ازین است که مرد فاضل هم طبیعی است و هم منطقی. و نیز مرد طبیعی طبعاً باید که منطقی و فاضل باشد. و گویا: حکمت باغی را میماند که زمین آن عبارت است از علم طبیعی و دیوار آن منطق و میوه آن اخلاق است.

این مردم خوب منطقی میباشند و درین منطقی که کنون در دست ماست اثرات مهمی از ایشان باقی مانده است و مخصوصاً اشکال چهار گانه قیاس. ایشان در علم طبیعت، ذراتی (اتومی) هستند ولی نه بمانند ذیمقراطیسیها و اپیکوریها. زیرا ایشان بجز هر فرد و اجزاء لایتجزی متوقف نمیشوند و میگویند که اجسام فعلاً باجزاء لایتناهی متجزی

هست و محتاج بچیزی است که آنها را بوحدهت بیاورد . وهم با ارسطو موافق نیستند در باره هیولی و صورت . ایشان جسم را مرکب از ماده و نفس (کالبد و روان) میدانند نفسیکه حاد و جهنده و روونده است و بسرعت در ماده نفوذ میکند و اجزاء آنرا بهم می چسپانند . و ایشان اجزاء ماده را ازین سبب لایتناهی میدانند که باید تماماً بهمه اجزاء نفس (کالبد) متحد گردد و نفس را به سبب تریین جزء ماده راه پیدا کند و این چیز است که مبدأ انحراف «لایدمورگان» را ممتد از پیروان مکتب «تطور انبثاقی» شده است .

رواقیون میگویند «آذر» تنها موجودی بود در خلی لایتناهی و بدون آن چیزی دیگری نبود . این آتش انقباض کرد و هوا شد و هوا انقباض کرد آب شد و آب بانقباض خود خاک گردید . در آب نفس گرم و تیزی راه یافت و دانه (حبه و تخم) مرکزی را تولید کرد که این بذر مرکزی عبارت است از لوگوس (کلمه خداوند و قانون عالم) یعنی این تخم و یا حبه بر همه اجسام و همه تخمهای موجودات زنده که یکی در دیگر مندمج است و یا اینکه یکی در دیگری پنهان است محتوی است . بصورتیکه هر زنده یک مخلوطی است از تمام ذرات آینده خود . که این بذر (تخم) و این لوگوس دنیا را بهمه اجزاء آن بیکبارگی جمع نموده و موجودات بنا کردند که رفته رفته از کمینگاههای خود برآیند . و هنوز رفته رفته می برآیند و آن هم در زیر نظم و ترتیب قانونیکه ضروری است و هیچ مجالی از صدفه در آن تصور نمیشود . آری نظام طبیعت بخوبی نشان میدهد که مولود اتفاق و تصادف نیست و نه هم نتیجه ضرورت کور ، بل نتیجه ضرورت بینا و دانا .

دنیا بعقیده رواقیون که وحدت الوجودی نزدیک بمادی هستند بماده خود که صبغة الهی دارد قدیم است و نظام آن حادث است زیرا ملاحظه نشان میدهد که سطح زمین روی به همواری است و دریاها روی بخشکی گذاشته است و این عملیه دوام دارد . اگر نظام عالم قدیم میبود باید بقرنهای زیاد پیش ازین تمام روی زمین مسطح میشد و دریاها خشک میگردید و مای بینیم که جمیع جزئیات دنیا فاسد شده میرود . چطور ممکن است که مجموعه آن از فساد مامون بماند (و این خیلی نزدیک است بقانون تر مودینامیک امروزه) و نیز میگویند که بسیاری فنون و صناعات انسانی که با انسان پیدا شده است تاکنون بمراحل ابتدایی خود است و ازینرو وقت بسیاری لازم دارد تا انسان تماماً مترقی گردد . وهم میگویند که دنیا توسط قوه که در آن حلول نموده است وحدتی دارد . و زمین در مرکز معلق ایستاده است زیرا هوا از هر طرف به آن

فشار آورده است مانند ذره و حبه که در وسط مشك و یا انبوه پربادی باشد .

و نیز میگویند دنیا صبغه الهی دارد زیرا (آذر) یعنی آتش الهی موجد یگانه آن است و نیز زیرا که در آن عقل و قانون و ضرورت و قدر (اندازه) حکم فرماست و تمام اینها اشیاء مماثلی میباشد که معقولیت تامه را در اشیاء نمایندگی میکند و این معقولیت است که ما را به عقیده علت غایی و برینکه کاینات حکمت و هدفی دارد رهبری میکند . ایشان در معقولیت خلق و تکوین و دارای هدف بودن آن دلیلهای زیادی از جماد و نبات و حیوان می آرند . و ایشان از «قوه» منکرند و همه چیز را بالفعل میدانند و بلکه این گفته ارسطو را که او «حرکت را عبارت از خروج از قوه بفعل میداند .» رد میکنند و میگویند که متحرك چیزی است که در هر آن در حالت فعل است نه در حالت قوه .

پس دنیا تماماً الهی و معقول است . و ایشان همیشه خدا را یاد میکنند و باو تعالی به پرستش و نماز توجه می نمایند . ایشان در آن زمانیکه بعبادات قومی شرکت میکردند و ارباب انواع میتالوجی یونان را بنام تذکر میدادند . مراد ایشان همان روحی بود که این اسماء و حتی کواکب و عناصر آئینه های تجلی آن است . ایشان همیشه از عنایت الهی یاد می آوردند و آنرا عبارت از آن ضرورت عاقله میدانستند که شامل کلیات و جزئیات است .

این مدرسه مکتب فضیلت و خصال نیکو و شجاعت بوده و مبالغه در شجاعت ایشانرا به انفت و حتی بانتحار ، اگر به انفت ایشان صدمه میرسید ، کشانده بود . اگر چه انتحار مسلکاً نزد ایشان گناه بود . این مکتب بدور ثانوی خود به آسیا و اطراف لبنان و سوریه انتقال یافت و بالاخره بروم رفت طوریکه نویسندگان رومی آنرا تذکر دادیم و آثار بیشتری که بما رسیده ازین رومیهاست . این مدرسه هیچگاه منقطع و یا منقرض نشده است . «اخوان الصفا» در قرن چهارم هجری (۱۰ میلادی) دسته از رواقیون بوده اند که در خفا کار میکردند و بصورت شب نامه مسلك و عقیده خود را انتشار میدادند . همین مکتب رواقی است که «سپینوزا» را با فلسفه وحدت الوجودی او باروپا معرفی نموده و يك سلسله از فلاسفه و نویسندگان را الی «ایمانویل کانت» بمیان آورد .

این مردم در راه صفات خداوند و در عنایت او وهم اینکه باید بمقابل لطف و احسان او شکر گزار و ستایش و نیایشگر باشیم خدمت

کرده‌اند . و بعناصر ریاضت زهد و تقوی خیلی تقویه بخشیده‌اند و موید فضیلت وداعی اخلاق بوده‌اند . و در حقیقت این مدرسه آخرین مرحله فلسفه است که رویهمرفته درقله فلسفه یونانی جای دارد . زیرا استیعاب آن بهمه پهلوهای علم و عمل و سازگاری آن بروح انسانی و تقاربی که بین عقل و حس و فکر و عقیده ایجاد میکند . آنرا بررسی مدارس فکری ترجیح داده و سجل بقای آنرا نوشته و مهر کرده است .

عبدالکریم شهر ستانی روا قیون را بنام (اهل المظال) یعنی «مردم سایبانها» یاد میکند . معلوم است که شهرستانی خودش مستقلا این معلومات را ترجمه میکرده و از دیگران نقل نمی‌نموده . و شاید هم از این بوده که کلمه رواق را به سایبان ترجمه کرده باشد . زیرا رواق باین معنی نیز آمده است . و یا ازین بوده که بعضی ها رواق و یا مدخل خانه های خود را بقماش سایبانی میکردند . ورنه کلمه (STOIKOS) یونانی اصلا بمعنی رواق و یا دهلیز و یا هم کاریدور و یا باصطلاح هرات کلیاس است و آن عبارت از مدخل خانه که روی آنرا می‌پوشند تا شخصی که منتظر صاحب خانه است از باران و آفتاب محفوظ باشد و بمعنی «هال» های مدخل خانه هم آمده است . بعضی از مدرسین آنطور رواقی در مدخل خانه خود داشتند که طلبه را آنجا درس میدادند . زینون مدرس اول این مدرسه مکتب خود را در چنین دهلیزی بار اول بکار انداخته بود . اگرچه کلمه (استوایکوز) بیشتر معنی «د دهلیز منقش» را میدهد .

به گفته شهرستانی : رواقی ها عقیده داشتند که آفریننده اول (باری تعالی) یگانه محض است . او علت و موجد مطلق است که عقل و نفس را بیکدفعه آفریده و باقی کاینات را بواسطه این دو مخلوق خلق کرده است . و عقل و نفس نزد رواقیها دو جوهری است که مندرس و زایل نمیشود وابدی است . از نصایح این مردم بروایت شهرستانی این است که انسان باید هرروز روی خود را در آینه ببیند . اگر آنرا زشت یافت باید کار زشت نکند تا دوزشتی باهم جمع نگردد . و اگر زیبا یافت هم بکوشد آن زیبایی را بزشتی سلوک زشت نسازد .

باز انحراف و شك و انحلال :

طوریکه پیشتر گفتیم عقاید آفاقی شرق با عقاید انفسی غرب و شرق میانه و شرق ادنی باهم متلاقی شد . و همین که به ایونیا و باز به گریس (یونان) رسید ، در اثر استعداد خاص مردم صبغه فکری را به خود کسب نمود و رفته رفته جنبه فکری بر روح عقیده غلبه کرد تا

که عقیده تقریباً از بین رفت و فکر جای آنرا اشغال نمود. و چون عقیده برای خود استنادی بکار دارد و همیشه میکوشد که باتکاء آن استناد کیان و وحدت خود را حفظ کند. و فکر چون برعکس عقیده، خود را سرریله مییابد و پای بندی ندارد، بهر طرفیکه میلان کند مانعی را در مقابل جولان خود نمییابد. و ازین بود که هر فکر بهر طرفیکه میخواست توجه میکرد و ازینرو افکار متعدد و در عین حال متناقض بمیان آمد. و چون این افکار جای عقاید را که در کلهها برای خود جایی پیدا کرده بود و نیز جای خود را گرم ساخته بود، اشغال نموده بود. طبعاً صبغه را از حس و حرکت به طفیل آن جای کسب نموده بود. و ازینرو تعارض و تنافس این مکتب های فکری صبغه از عصبیت - عصبیت عقیده را بخود گرفته بود. و لااقل درینکه هر کدام از اهل این مکاتب بحقانیت مکتب خود بصورت متعصبانه اصرار میورزید. در حالیکه مکتب فکری نباید اینقدرها بفکر خود مصر و مبرم و متحجر باشد. مخصوصاً که این مکتب هاهمه مکتبهای ابجد خوانی علوم بود و هیچکدام شایستگی بقاء را نداشت و باید هر کدام راه وسیعی را برای مکتب عالیتری که باید بیاید باز نگه میداشت.

آری این افکار آنطور یکنوع مواد غذایی محسوب نمیشد که بتواند بطور خاطر خواه بدل مایتحلل شود و جوع و عطش بشر را که در روح جوینده خود و در احتیاجات فردی و اجتماعی خود دارد، رفع کند. این افکار آن طور مراحل و منازل اساسی مدنیت حقیقی بشر گفته نمیشد که بتواند همیشه فرزندان آنرا از نیازمندیهای طبیعی و اجتماعی و فردی در پناه خود حفظ کند. اینها مانند نی بست ها (چپری ها) بی بود که در دشت زندگی و در کنار رود شعور انسان بطور موقت بنا یافته بود تا برای دین حقیقی بشریکه در راه تطور خود پویان است مواد بیشتری برای آرایش و پیرایش او مهیا سازد. ولی بهر حال این مکاتب و ظایف خود را ایفا نمود و زمینه را برای فکر های آینده مهیا ساخت و کنون باید اینها با دستگاههای تبلیغ و هم اسلحه تعصب خود از بین بروند تا آنچه چیزی که اصلح است و شایسته بقاست بمیان آید و باقی بماند.

ولی کف و گوهر درینطور دریاها را که و کثیف آنقدر بهم مخلوط و ممزوج میگردد که گاهی محتاج آن میشود که طوفانی بوزد. و هر چیز را از جایش حرکت دهد. تا بتواند آنچه چیزی را که سبک و بیمایه و کف و

خاشاک است از بین ببرد. تا گوهر های اصلی و پایدار جای حقیقی خود را بیابند و بجای خود بنشینند و دریا هم بتصفیه و تنقیه خود آنقدر

شفافی پیدا کند که این گهرها را بچشمها جلوه دهد .

آری ! حمله مقدونی این کار را کرد و همه مبادی و مبانی سره و ناسره یونان را درهم شکست و همه چیز را باخود برد . و ما باید باین زودی ها منتظر آن نباشیم که بزودی هاکف می رود و گوهر باقی میماند . زیرا وقت بسیاری بکار دارد تا که آثار تلاطم و ویرانی های جنگ که در بین آن جراثیم سست عنصری و تنبلی و خرافت و تحیر و تردد بحرکت می آید و بهوا نشر میگردد و موجب اپیدمی های فساد اخلاق و افکار میشود . تماماً از بین برود و برای آن گوهرهای پایدار فضایی را مهیا سازد .

این تلاطمها و جنگها و انقلابات با عواقبی که از ویرانی و تباهی و فساد اخلاق و سرنگون شدن افکار و مبادی و مثل در پی دارد . همه یکدستگاهی است که عهدی را با همه چیز آن میبرد تا عهد جدیدی را با همه چیزهای جدید آن بیاورد . آری جنگ آمد و همه چیز را برد و کنون باید شك و حیرت و تردید و بی یقینی و بی اذعانی نیز بیاید . تا آن بساط را بار دیگر بجا روبرو دقیق تری برود . جنگها و تلاطمهای اجتماعی بذات خود نمیتواند افکار مندرسه يك محیط را آنقدرها از بین ببرد به آن اندازه که انحرافات و ارتباکات و تحیرها و تردد های فکری که به دنبال این تلاطم های آید ، این کار را کرده می تواند . و کنون باید که این چیزها بیاید تا بساط را پاک کند و زمینه را برای آن افکاری آماده سازد که از مادر عقیده بزاید و بدایگی ایمان و یقین نشو و نما کند .

شکاکیها :

آری ! باید مکتب شك (SCEPTICISM) درینوقت کسب وجود میکرد و در سیستمهای اخلاقی و استدلالی (منطقی) و تجربوی یونان اظهار شکاکی و تردد مینمود . زیرا اکثر این سیستمها ناکام شده بود و بورد یونان نمیخورد .

علم و فلسفه برای این است که فرد و جماعت را مسعود سازد و آن ممکن نیست تا وحدت فکر صحیح و وحدت نیرویی که از ایمان پشتیبانی داشته باشد در آن افراد و آن مجتمع کارفرما نشود . که این اخلاق و این منطق و این تجربه یونان برایش هیچ سودی نکرد بجز اینکه او را عرصه و عرضه تشنت افکار و آراء ساخت . که طبیعی است این جریانهای متخالف فکری گردایی را از شك و تحیر تولید میکند مخصوصاً که مغلوبیت های سیاسی نیز بیشتر موجب ویران شدن فضایل عزم و حزم و یقین است .

این شکاک ها که در حقیقت باصطلاح ما «سفر مینا (۱) های» راهی است بطرف افکار و عقاید آینده ، برخلاف باقی مکاتب یونان، افکار خود را بانتخاب و اختیار خود کسب نکرده بودند ، بلکه پریشانی و حیرت و حسرت ، ایشانرا باین رکود و جمود آورده بود . اینها مانند اپیقوریها لذت جوو مانند سوفسطائی ها مالجون نبودند و نه هم مانند مکتب های بزرگ میخواستند نقش قدم مثبتی از خود در راه حیات شعوری بشر بیادگار بگذارند . ایشان در کار خود درمانده بودند و یارا و اراده هیچ تصمیمی را نداشتند . ایشانرا از یکطرف پریشانی و حیرانی فکری و از طرف دیگر احتیاج زمانه به میان آورده بود که در اخلاق و جدل و تجربه یونانی شکلی پیدا کنند و زمینه را برای نقشهای آینده مهیا سازند . و این کاری است بس مهم و مفید . چرا یونان بافقر مردم و فقر اراضی و فقر سابقه کلتور خود توانسته بود این مقام شامخ علم و فلسفه را احراز کند ؟ آری ! برای اینکه فقر کلتور داشت و مانند بلخ یک مدنیت عمیق و سنگینی نقش خود را ژرف بر لوحه آن ثبت نکرده بود . ولوح آن برای فراگرفتن نقوش تازه آماده بود و توانست آن ثقافت بز رگ را قبول کند . و کنون نیز باید لوح یونان باردیگر ازین نقوش چند قرنه آن و نیز نقوش شرق میانه که در یونان خواه بقوه حجت و برهان و خواه بقوت های خارجی نقش گردیده است زدوده شود تا اذهان برای انطباعات آینده بهتری آماده گردد .

پیرون PYRRHO ۳۶۰ - ۲۲۰ ق . م) : صاحب و رئیس و بلکه مؤسس مکتب شکاکی که میگویند بایکی از اتباع ذیمقراطیس همراه سکندر در فتوحات او بهند رفته و سادو های (فقراء) آن دیار را دیده و از وارستگی ایشان متأثر شده است و بعد از وفات سکندر بوطن آمده و زندگی ساده و وارسته را اختیار کرده است . او میگفت در هر قضیه و هر مسئله دلایلی به ثبوت و یا نفی آن در دست است و انسان میتواند آنرا اثبات کند و یا نفی نماید ، آنرا خیر بشمارد و یا شر . پس بهتر است که بظواهر اشیاء متوقف شود و مثلاً بگوید غسل چنان معلوم میشود که شیرین است و آتش چنان محسوس میگردد که سوزنده است . پس بهتر است این چیز ها را بهمان عرف و عادات مردم باقی

(۱) این کلمه در وطن ما شایع شده است و اصل آن این دو کلمه انگلیسی است (سپرزاند ماینرز SAPPERS AND MINERS این یک دسته تقریباً نظامی است که جاده ها را میسازند و اولاً خانه ها و قریه ها و کشت ها و پشته ها را ویران میکنند تا جاده ها را بروی آن تعمیر نمایند .

گذاریم اگر شیرین میگویند ما هم شیرین بگوییم و اگر تلخ مینامند ما نیز تلخ بنامیم و ازین چیزهای فانی و زایل و متغیر صرف نظر کنیم و حیات و سعادت خود را بر آنها متکی نسازیم . زیرا سعادت حقیقی ما بقناعت و طمأنینت نفس است . این شخص بیشتر در اخلاق اظهار شك میگرد و در منطق آنقدرها شكاك نبود . یعنی قیمت اشیاء را در مقابل سعادت و طمأنینت میسنجید نه در برابر معرفت و برابری نفس الامر . درباره خدا طبیعی است که ایمان او مانند باقی افکار او تقلیدی و تابع عرف و عادات دیگران بود . ولی چون میلان طبیعی او بفضیلت و تقوی بشدت دیده میشود علامه این است که علاقه مخصوصی بخدای خود داشته است زیرا فضیلت بذات خود رشته خدایی است .

ارکیسیلاس (ARCESILAS ۳۱۶ - ۲۴۱ ق . م) که نظریه او را «اکادمی جدید» و هم «مذهب احتمال» و نیز «مکتب ترجیح» میگویند . زیرا او در ورطه شك بسیار محصور مانده است و ازینرو شكاك و لاادری مطلق نیست . او میتواند بمشوره عقل خود یکطرف را ترجیح دهد . پس در دست او و در نزد اوست که بمیزان عقل خود کدام کفه را پایین و بالا کند . و اینکه اهل کلام بنام «عندیه» طبقه سوفسطایی را یاد میکنند غالباً غرض شان این مکتب است . و طبیعی است که این مردم فکرت «عندیه» را در باره وجود خداوند نیز کارفرما میشوند و میتوانند از کفر و ایمان یکی را انتخاب کنند .

کار نیادیس (CARNEADES ۲۱۴ - ۱۲۸ ق . م) نیز از همین طبقه عندیه است . ولی او يك خطیب نیرومند و نیز صاحب حجت است . او دو روز متوالی در محضر جمهور خطابه میداد . یکروز آن صرف این شده بود که بطرفداری اخلاق نطق کند و روز دوم را در کار مخالفت به اخلاق سپری سازد که درین روز دوم هنوز کامیابتر بود . ارکیسیلاس رئیس سوم اکادمی و این شخص رئیس چهارم آن است . او درباره خداوند هم میتواندست که دو روز به نفی و اثبات آن صرف کند . ولی بدبختی است که همه چیز انسان زبان او باشد . و دل از همه چیز عاری گردد . اینطور شخص باید محامی باشد نه فیلسوف . و باید بچیز هایی اقامه دعوی کند که به آن ایمان و علاقه نداشته باشد .

انیسیدیموس (ENESIDEMUS) در حوالی میلاد میزیسته که تماماً برخلاف علم و برخلاف یقین بوده است و باید او را از آن مردمی بشناسیم که اهل کلام ایشانرا «عنادیه» میگفتند . زیرا این مردم با اهل علم و اهل یقین عناد داشتند . این شخص دارای منطقی است قوی و بعقیده خود دلایل زیادی جمع کرده است ولی همه دلایل او از روح

خفی و یا جلی مغالطه خالی نیست . و طبیعی است کسیکه بعلم و بیقین و اهل این دو فضیلت عناد داشته باشد ، یقین است که به الوهیت که عبارت است از علم یقین ، و نیز بخدا پرستان که اهل علم و یقین اند نیز عناد میکرده است .

در کتب علم الکلامی ما تذکر میدهند که «عندیه» و «عنادیه» و «لاادریه» سه دسته ایست از سوفسطاییها . در حالیکه سوفسطایی ها بمعنی کلمه مردمی بودند که در نیم اخیر قرن پنجم ق . م یعنی قبل از سقراط بمیان آمده بودند و بزودی از بین رفتند . ولی آن سوفسطاییها نیز شكاک بودند و شکاکي در همه شان و مخصوصاً در نوشته جات « پروتا - گوراس » و « گورگیاس » بوضاحت مشاهده میگردد . و اصل این است که نزد اهل کلام و نزد صوفی های ما هر کس که از راه حق و یقین منحرف شود و بیای چوبین استدلال خشک و پر مغالطه متکی گردد . و بریسمان پوسیده سببیت و همی معلق شود سوفسطایی محسوب میشود .

باز پیوند فلسفه بدین:

فلاطونی نو ، کنون بعد از آن اختلافات فکری ، و بعد از آنکه جنگ به آنها خاتمه داد و بعد از آنکه کناسی شك همه بام و در و کوچه و بازار را از گرد و غبار سفسطه‌هاییکه بنام فلسفه تظاهر میکرد شست و رفت . آری ! اکنون موقع آن رسیده است که فیلون (PHILO) ۲۰ ق . م و ۵۰ پ . م یکی از یهودیهای اسکندریه قیام کند تا به یونانیها بفهماند که در تورات فلسفه ایست که از فلسفه های ایشان بلندتر است . آری قبل از فیلون بمدتها یهودیهای اسکندریه برای تورات شرح رمزی بر طراز شرحیکه یونانیها بر اشعار هومر کرده بودند به میان آورده بودند .

«فلاطونی نو» قبل از فیلون حتی در قرن دوم قبل المیلاد در عدّه از شهرهای مترقی تأسیس شده بود . و بعد از آن بیقرن یعنی در قرن اول قبل میلاد «فیثاغوری نو» نیز بحیث يك مکتب اخلاقی کسب وجود کرده بود . ولی این هر دو فکرت جدید نزد اکثر مفکرین باهم ممزوج شده و در عین حال صبغه روشنی از دینهای شرقی نیز در آن راه یافته بود . و سپس در قرون اول و دوم بعد میلاد توجه این مردم بکتب فلاطون زیاد شد و ایشان بر آنها و مخصوصاً بر «تیمائوس» شروحي نوشتند و در باره اینکه آیا این کتاب دنیا را قدیم خوانده یا حادث ، اختلافات زیادی بین خود نمودند که اکثر برین بود که

عالم در آن کتاب قدیم خوانده شده است . اما یهود و نصاری آنرا حادث میدانستند . و این وقت بود که برای امثال فیلون مجال خوبی پیدا شد و همان بود که فیلون آمد و فلاطونی نو شکل جدیدی بخود گرفت .

آری کنون اسکندریه جای نشین آتن شده و علمای زیادی از مصریها و یونانیها و رومیها آنجا جمع شده اند . و یهودها نیز آنجا محله توانگری که بهره وافی از علم و فلسفه یونان داشت ایجاد کرده بودند که زبان ایشان یونانی بود و تورات را از روی همان ترجمه معروفی که بنام (هفتادی) خوانده میشد میخواندند و آن ترجمه یونانی تورات است که سه قرن قبل از میلاد توسط هفتاد و دو نفر علما ترجمه شده و یهودها عقیده داشتند که این ترجمه نیز دروحي خداوند داخل است . فیلون که زبان عبری نمیدانست همین ترجمه تورات را میخواند و آنرا شرح میکرد .

شروعیکه یهود قبل از فیلون بتورات نموده بودند این بود که تورات را رویهمرفته عبارت از سرگذشت روح میدانستند که چطور بواسطه دور شدن و نزدیک شدن آن از جسم ، بخداوند نزدیک و دور میشود . و نیز ایشان فصل اول سفر التکوین را چنین تاویل میکردند که خداوند اول عقل خالص را آفرید و سپس بشکل این عقل - عقل دیگری که نزدیک بزمین است یعنی (آدم «ع») را آفرید و او را به حس یعنی «حوا» که برایش ضروری و معاون است توأم ساخت . که در نتیجه عقل ، حس را متابعت میکند و به لذت «مار» تن درمیدهد .

فیلون در شرح مطول خود اکثر آراء فلسفی معروفه عصر خود را درج میکند ، ولی بدون ترتیب و تلخیص و حتی بدون تحدید معانی الفاظ و نیز حتی بدون اینکه بین آرای متناقض فرقی قرار دهد . بدرجه ای که بانسان تصویر و تخلیص افکار او مشکل معلوم میشود . ولی با آنهم چیزی که بدست می آید حسب ذیل است : اولین چیزیکه اساسی است این است که دنیا آفریننده دارد که بیرون از دنیا است . آن آفریننده دنیا عنایت و قیمومت دارد ولی ازینکه عقل او را درک کند خیلی دور است و ما نمیتوانیم ازو چیزی بیشتر ازین بفهمیم . و حتی هرآیه توراتی که در آن صبغه تشبیه باشد باید برین اساس تاویل شود یعنی برای اینکه عقل و حواس از ادراك خدا عاجز است . درباره عنایت خداوند هم باید در نظر باشد که عنایت بصورت مستقیم نیست و باید وسیطها (واسطه ها) در بین باشد . و همچنین روح نمیتواند بخداوند برسد الا توسط این وسیطها .

وسیط اول عبارت است از «لوگوس» یعنی «کلمه»، پسر خدا، نمونه دنیا» و از اینجا است که اساس فرزندی خدا طرح میشود و عزیر (ع) دزیهود و عیسی (ع) دز نصاری پسر خدا معرفی میگرددند. و بعد از لر کوس «حکمت» خداوند می آید و بعد از آن «مرد خدا» یا آدم اول و بازملائکه و سپس روح خدا و بالاخر «قوت ها» که بسیار است و عبارت است از ملائکه و جنهای آتشی و بادی که اوامر خدایی را نفوذ میدهند. و هم از جمله وسیط ها پاك کردن نفس است بزهده و مخصوصاً بعبادت باطنی که انسان بدان وسیله از يك وسیط بوسیط دیگری ارتقا میکند تا بوسیط بزرگ یعنی «کلمة الله» میرسد. و از آن جا تزکیه و تطهیر را از سر میگیرد و بسوی خدا رجوع میکند تا وقتی که علم او به بطلان محسوسات و زایل بودن آنها میرسد (و اینجا فیلون بدلیل «انیسیدیموس» است مسماك میکند) هدف روح این است که بالذات بخدا برسد و باو تعالی اتحاد شعوری حاصل کند. یعنی نباید بمحض معرفت خدا که بواسطه کاینات حاصل کرده است قناعت کند. (که اکثر مردم اینطور میکنند) و نه هم بمعرفت خدا که توسط وسیط ها حاصل میشود متوقف گردد (که این هنوز درجه نسبتاً بلندی است).

آیا این وسیط ها چیستند؟ که ما باید برای جواب این سوال به نصوص زیادی که از هم متباین است رجوع کنیم: گاهی وسیط عبارت است از «لوگوس» که دنیا توسط آن ساخته شده طوریکه فنان بواسطه آله میسازد. و نیز آن لوگوسی که خدا را بواسطه آن می شناسیم و نیز آنکه شفاعت ما را نزد خدا میکند. و گاهی وسیط عبارت است از ملائکه خدا که در تورات تذکر یافته. و گاهی هم وسیط عبارت از قانون و تقریم عالم است طوریکه هر کلیمتوس و رواقین میگفتند. و هم عبارت است از مثال و نمونه که خداوند دنیا را برحسب آن خلق کرده طوریکه فلاطون میگفت. که علاوه برینها «وسیط» و هم «لوگوس» نزد او معانی و توجیهاات زیاد دارد. اما «قوت ها» گاهی فیلون اینرا عبارت از مثل فلاطونی میداند و گاهی آنرا طوریکه رواقیون میگفتند عبارت از روابط ذات البینی وحدت و تساند اشياء می شناسد. و در بعضی احیان آنها را عبارت از درجات صعود روح بجانب خدا میداند و در بعضی جایها آنها را صفات خداوند مینامد.

انسان اینجا خوب می بیند که چطور فلسفه از ریشه دین سر زد و چطور مدتی از آن تغذیه و تنمیه گرفت. و باز چطور مدتی از آن جدا شد اما نتوانست درخت بارور و سایه افکن شود و همان بود که مردم شك در ریشه آن جای گرفت تا از پای افتاد. و اکنون باز میخواهد

باردیگر خود را بریشه دین پیوند دهد و اینک این عقاید فیلون آنرا بخوبی نشان میدهد. و این هم ناگفته نماند که درینوقت دین هم خودرا محتاج فلسفه می بیند زیرا درینوقت که تورات دستخوش هوا و هوس یهود شده و آنرا برحسب هوا و هوس خود جاهلانه و بی منطقانه تحریف نموده اند و باین وسیله تورات و دین حضرت موسی تقریباً از بین رفته است. زیرا بعثت حضرت عیسی علامه این است که باید دین خدا تجدید شود. و کنون ولو که حضرت عیسی مبعوث شده است ولیکن هنوز دین او در اثر عواملی که یکی از آن مقاومت تبلیغی یهود است چندان استنادی نیافته است. این وقت است که فیلون و امثال او یهودیها میکوشند که دین خود را بپراهین عقلی تقویه کنند و همین تبلیغات علمی و اکادمیک این مردم بود که بعضی نصرانیهای مثقف مانند امون نیوس ساکاس (AMMONIUS SACCAS ۱۷۵ - ۲۴۰ ب. م) یعنی استاد فلوطین از نصرانیت ارتداد میکند و واپس وئنی میگردد. زیرا تبلیغات یهود ضد نصرانیت آنقدر قوی بود که بر فلاسفه نیز اثر می انداخت.

فلوطین (FLOPINUS ۲۰۴ - ۲۷۰ ب. م) مرد مصری است که یکی از موسسین بزرگ این مدرسه است. او بسن ۲۸ سالگی از مصر مرکزی باسکندریه آمده و نزد امون نیوس مذکور فوق شاگردی کرده. امون نیوس را «ساکاس» از این جهت میگفتند که او حمالی میکرد و سپس موسس حقیقی فلسفی این مدرسه شده است. اکثر این معلمین وئنی های یونانی بوده اند و حتی بدرجه وافی میکوشیدند که عقیده یهودیت و نصرانیت را نگذارند که بمدرسه ایشان داخل شود ولی در عین حال فلسفه ایشان مرکبی است از دین و فلسفه - عقیده و فکر. عاطفه و عقل. و سبب آن این است که ادیان بومی مصری و یهودی و نصرانی در آن وقت در یک تنافس و تعارض غیر معقولی بیخ یکدیگر را خوب سست ساخته بودند و هم یهود و نصاری اخلاق و سلوک دینی خود را خیر باد گفته بودند. و ازین است که این معلمین با اینکه از مبادی این دین ها استفاده میکردند از سلوک این مردم گریزان بودند. حالات امون نیوس و افکار او چندان معلوم نیست ولی فلوطین یازده سال ازو درس گرفته است.

و بعد از آن فلوطین میخواست که برافکار ویدایی و اوستایی واقف شود و ازینرو در سال ۲۴۲ ب. م باردوی امپراطور رومی گوردیان (GORDIAN) ملحق شد تا باین وسیله به آن دیار برسد. اما بعد از مرگ گوردیان خودرا توانست بمشکلات زیاد بانطاکیه برساند و آنجا بروم برود که او درین وقت چهل ساله بود. ولی بالاخر بروم

اقامت کرد و آنجا بفرهنگ فلسفه اشتغال داشت . در سال ۲۵۴ دوستان او او را وادار کردند که نظریات خود را بنویسد . از آنوقت تا روزیکه برفیق خود فرفورئوس صوری (PORPHYRY OF TYRE) در سال ۲۶۲ - ۴۶۲ ب . م پیوست تقریباً بیست و یک کتاب نوشته و بدسترس مردم گذاشته بود . و در اثنای اقامت فرفورئوس در روم ، فلوطین بیست و چهار کتاب دیگر نیز تالیف کرد . و بعد از آنکه فرفورئوس بطرف سیسیلی رفت باز فلوطین نه کتاب دیگر تصنیف نمود . فرفورئوس که شاگرد و سکرتری و ولی و وصی ادبی او بود نوشته‌جات او را در شش «تاسوعات» و یا عبارت دیگر (تسع رسایل) ترتیب کرد . یعنی هر (تاسوعه) عبارت بود از نه رساله که در پایان شرحی ازین رسایل می‌گوییم . در آخر فلوطین مورد توجه امپراطور «گالینوس» (GALLIENUS) واقع شد و بفیلسوف اجازه داد که دو قصبه کامپانیا (CAMPANIA) را که ویران شده بود باز تعمیر کند تا که هر دو قصبه برحسب قوانین و نظایمات فلاطون اداره شود . او بالاخر به کامپانیا تقاعد نمود و آنجا مرد .

این پنجاه و چهار رساله او که بعد از سن پنجاهمین بنوشتن آنها شروع کرده است ، عبارت است از محاضراتیکه بصورت شرح بر نصوص فلاطون و یا ارسطو و یا بریکی از شارحین آنها و یا برسایل رواقیون و یا درباره شکاکین و یا جواب بکدام سوال و یارد بر کدام اعتراض نوشته است . اما هیچکدام از آنها بصورت منظم از مشرب و مسئلک او نمایندگی نمیکنند . اگر چه مشرب و مسئلک او فلاطونی و نیز پیروی و شرح است به آراء فلاطون . مخصوصاً در باره «خیر» و «جمال» و «عشق» و «جدل» طوریکه در «تیمائوس» و «خوان» و «فیدروس» و مقاله های ششم و هفتم جمهوریت بیان شده است . اما موضوع رئیسی آثار او «نجات» است . نجات روح از زندان مادی و از عالم ظواهر بموطن اصلی آن یعنی عالم وجود و عالم حقیقت .

فلاطون بنام «ارکان» بحثی دارد که برای وجود چهار رکن قرار میدهد . که این نظریه او برای دنیای فلسفه و عالم تصوف یک ارمغانی است و صوفی ها نیز تنزلات وجود را از عالم اطلاق بدنیای تعینات تقریباً برین اساس میدانند . اول این ارکان عبارت است از «واحد» که در مثال خیر و مثال جمال و در آفریننده تظاهر میکند . و این همان رکنی است که لااقل از سطح ماهیات به آن درجه بلندتر است که نه صفت کدام چیزی شده میتواند و نه هم موصوف کدام صفتی . الان صفا تیکه سلبی باشد (اهل کلام نیز چنین میکنند و آنرا بیشتر شایسته تنزیه

میدانند و مثلاً تا میتوانند نمیگویند خداوند مطلق است بلکه میگویند او تعالی غیر محدود و غیر معین و غیر مشخص است) بجز از صفات امامی مانند حیات و سمع و بصر و غیره. رکن دوم: عبارت است از نمونه (مثال) که حیات ذاتی دارد و حاوی همه مثل است (یعنی مثل فلاطونی). رکن سوم عبارت است از روح عالمی. و رکن چهارم عبارت است از ماده.

که فلوپین نیز اینچنین ترتیبی دارد ولی آنرا بنام اقانیم اربعه (یعنی جواهر چهارگانه اولی) نامیده است و عبارت است از ۱- «واحد» یعنی اول و بعد از آن عبارت است از سه اقنوم دیگر یعنی «عقل» و «نفس» و «ماده» که اتصال واحد بعقل و باز به نفس اتصال فیض است که «واحد» فیاض، عقل را ایجاد میکند و عقل چون اتصال بیشتری بسوا حد دارد ازین جهت او نیز میتواند که نفس را ایجاد کند.

اما اتصال نفس بماده، هر چه همه شروع و نقایص است که نمیتوان ازین شروع نجات یافت الا به تطهیر نفس از ماده، تا که نفس از آلودگی ماده نجات یابد و بحالت مجرد خود رجوع نماید. و فلسفه وسیله ایست که نفس میتواند توسط آن به «واحد» ارتقاء جوید. ولی رسیدن به «واحد» توسط حدس عقلی ممکن نیست. زیرا تنها چیز

های معین و مقید است که میتوان آنرا موضوع ادراک عقل قرار داد (نه مطلق را) و اگر رسیدن باو (بمطلق) ممکن باشد بنوعی از تماسی است که خارج وصف است و خارج بیان. زیرا آن نوع معرفتی است که بین عارف و معروف آن تمیزی نیست. و آن عبارت است از يك اتحاد تمام و ابتهاجی که ازین اتحاد حاصل میشود. این حالی است که بجز از کسانی که به آن رسیده اند و این مردم خیلی کم اند و هم کمتر باین حال میرسند، دیگری نمیتواند آنرا بیان کند. زیرا ایشان در حال اتحاد از خود بیخود و بیخبر میشوند. این است انجذاب (ECSTASY) که بلندتر و برتر است از عقل و فکر.

اینجا فلوپین از فلاطون اختلاف نظری پیدا میکند. فلاطون درباره تصور مثال خیر و مثال جمال میخواست که ادراک خود را بجایی برساند که بلندترین نقطه معراج عقل است. اما فلوپین میخواهد خود را شخصاً بمقامی برساند و به آن اتحاد کند که آنجا مجال تمیز و تعیین نیست. پس آیا این انجذاب فلوپین الهامی است که از عقاید مردم هند گرفته است؟ ولی «نیروانای» بودایی اینطور يك انجذاب آنی و گذری نیست و آن يك ملکه ایست که نزد ایشان بحیث کمال انسانی ثابت و مستقر

میماند . این اتحاد نیز باتحاد شعوری نصرانیها هم‌رنگی و هماهنگی ندارد . زیرا اتحاد شعوری نصرانیها این است که خداوند بدون کوشش انسان جانب او تنزل میفرماید ولی این تناجی و تصاحب که درفکرت فلوطین است عروجی است از انسان بر حسب گوهر ذاتی و استعداد فطری خودش که بصورت تجرید و تزکیه جانب پروردگار خود میکند . و این چیزی است که ما مسلمانان به آن عقیده داریم و هر فرد مسلمان بر حسب استعداد و کوشش خود معراجی به آسمان بندگی خود و بنده نوازی خدای خود دارد .

فلوطین نیز مانند ارسطو میخواست که به تنزیه خدا بصورت شایانی پردازد . ولی چون فلوطین از احساسات مردم شرق و از الهامات آسمانی بهره یافته بود تنزیه اوغایه خود را بصورت بهتری یافته است . یعنی تنزیهری که بصفات زیبای علم و اراده او تعالی صدمه نزند و ازین است که فلوطین نزد ارباب دین و عقیده مقام ارجمندی دارد . بعضی ها فلوطین را صوفی انگاشته‌اند . ولی ایشان شاید از دو رخنه باین راه غلط افتاده‌اند . یا اینکه فلوطین را داعی تقوی و زهد و ریاضت یافته‌اند . که این چیزها صفت مردان زهاد و نساك است و عارفین و صوفیه زهد و تنسك را صفت ممیزه خویش نمیدانند . بلکه ایشان عشق و جذبه را شعار خود و نیز وسیله خود می‌شمارند . و یا اینکه چون فلوطین درباره مراتب وجود و هم‌درباره مطلق و معین و جذب و انجذاب و وصل حرف زده است او را صوفی پنداشته‌اند . این مردم تا نیم راه حق بجانب‌اند . زیرا درست است که این پایه های عمیق و بلند تصوف را فلوطین نیز طرح کرده و برای صوفی های آینده مواد خام فراوانی مهیا نموده است . ولی او ذاتاً از تصوف بفرسنگها دور است . آنانیکه مراتب را بین خالق و مخلوق بسیار دور قرار میدهند صوفی نیستند . صوفی کسی است که خدا را بخود از رگ گردن

نزدیکتر میداند . آری فلوطین صوفی نیست بلکه مبشری است در راه تصوف و ممهیدی است برای نبوغ «دیر نیزیوس» (ازیو پاکس بدل) که باید او را اولین صوفی فلاطونی نو و یا اولین صوفی دیر فلسفه بنامیم . واینکه فرفوریوس میگوید که استاد او «فلوطین» چند دفعه خود را در بیخودی در آغوش حق و حقیقت یافته است در حقیقت رؤیای صادقی است از آن دنیای اسلامی که آمدنی است و هم کمالی است برای بنده که جوینده خدای خود است .

گویا فلسفه سه مرحله را پیموده است . مرحله که از دین و عقیده‌زاد و مرحله که از آغوش آن بیرون شد و این مرحله که باز در آغوش آن

درآمده است . آری کنون بشر بمرحله رسیده است که دیگر نمیتواند بعقل خشك و عاطفه خالی زندگی کند . باید بعد ازین عقل با عاطفه و عقیده با فکر و دین با عقل باشد . عقیده بی فکر شرك و بت پرستی و قربانی فرزندان بشر را ایجاب میکرد . و فکر بی عقیده بدون اینکه مردم را در غار انزوا و فرار از خلق و زنده بگور نمودن علم و فلسفه در قبور مداخله رسد سوق دهد دیگر نتیجه نداشت . کنون باید دین علمبردار علم و فن شود و فلسفه چاوش راه دین گردد .

تا این وقت که نیمه راه است بین میلاد حضرت خاتم النبیین علیه الصلوة و السلام و میلاد حضرت عیسی علیه السلام . دین در نزد یهودها عبارت است از قیام خونین بنی اسرائیل در راه توسع ، و خدا نزد ایشان شعار مخصوص این قوم است که آنرا در راه این سیاست خورد بکار می اندازند . زیرا یهود از الواح و صحایف تورات بدون ازین زد و خورد دیگر مفهوم و مطلبی را نمیخواندند . نصرانیها هم تا کنون در سردابها و غارها در فکر «نجات» بودند ، نجات مجموعی از دست ظالمین و مضطهدین که هر جا این مردم را تعقیب و تعذیب میکردند و «نجات» فردی از سخط خدا و عذاب آخرت که رکن مهم دین ایشان بود ، و نیز در فکر ملکوت آسمان که ایشانرا از مجتمع و ملک و ملت بی نیاز ساخته بود . و ازین بیش به تعریف و غرض و موضوع دین نمی پرداختند .

اینجا بود که یهود ، علمای ایشان لازم دیدند که بتلافی مافات هزار ساله خود که تورات را آله هجرات هنگامه طلبانه خود ساخته بودند بپردازند . و نصرانیها هم که قریباً کوششها و فداکاری های سه قرنه ایشان نتیجه داده و کنون روزنه امیدی از دور بایشان نور نیرنگی می اندازد . فرصتی یافتند که بانجیل و بافکار «سنت پال» (بولس) و افکار «سنت پیتر» (بطرس) نظری بیندازند . زیرا کنون وقت آن فرا رسیده که وحی و الهام و عقل و فکر و حدس و عشق و عاطفه مانند اشعه طیف شمس یکجا شود و سر از یک گریبان برآورد و ما ننند خورشیدی از افق حجاز طلوع کند . و همه این شعاعها که درین خورشید باهم دست داده است مانند نو رخورشید به همه طبایع و امزجه گوارا باشد

واهل دین و اصحاب علم و ارباب فن و اقطاب فلسفه و اسیران محبت همه خود را به آن آفتاب منعش و گوارا عرضه دهند و در روشنی آن بشرف و کرامت حرکت کنند و در سایه آن براحات و امن بیا ساینند . دینی که دایرة المعارفی است برای همه علوم و فنون و اقسام فلسفه و کتابی دارد که بیش از نود دفعه «علم» را ستایش کرده است . و دینی که همه این

کنستنس و گنگو از آن حیرت آمده است که رمیده را برای ذکر حق
و علم یقین و فلسفه را ستین و شرف رسانند و مجتمع هر دو را پیرزاد
میانند.

فرقوریوس : باسعد (صورت) سال که مدگرد محض در آن مرید
فصوصی بود و هم یکسعه عمرضمت و هفت صداتی جزو در حساب
(بیخوشی رفته است) و محاوره شتی بررگت و لاصور را شرح کرده
و نیز بر عقول آنگه گوزی که در حلال و صیغت و نسبت در مصور شرح
نوشته. و مقصد عقول و صیغ محو که در آن در صیغت روح و خانه
معقول سخن رانند و در تصویح فصوصی قلمس کرده. و پیر آنگه می
(اعتدال از گوشت به صفت فیتخوری که زینت معورد در کتاب ریگرت
در اخبار فلاسفه تا زمان و لاصور تحریر نموده که بحث جرحه را در
که کنون بنام ایستخوجی یعنی مقصد عقول در مصور در مدرسه
درس داده میشوند.

فلاطونی نوسه و بیگه چهار مدرسه را تأسیس کرده بود. مکتب
اسکندریه و مکتب روم و مکتب آتن و مکتب (سوزیه) که حیرت در هر
کوششهای فرقوریوس است. زیرا که مینیوس

متوفای سال ۳۳۰ ب. م شاگرد مستقیم فرقوریوس بوده است. و حده
بیشتر علم و فلسفه در عرب و اسلام از راه این شخص نشر شده است
زیرا کتب فلسفه که در بیت انحکمت، عهد ضلایی مأمون ترجمه شده
غالباً از زبان سوزیانی بوده است. و ضبعی است که نصرانیت نیز در
مکتب استفاده کرده است. فکرت خدایی فرقوریوس سوزیه که در فون
به آن اشاره رفت عیناً همان عقیده استاد و مرشد او فلوطین است.
علاقه فرقوریوس و فلوطین عیناً همانند علاقه فلاطون و سقراط است.
بفرق اینکه چون در فلاطونی نوزعه دین برنگ شرفی خود داخل شده
بود در شاگردی فرقوریوس صیغه از مریدی نیز مشاهده میشود.

الحاد و اقسام آن :

الحاد نوع خاصی است از انکار وجود خداوند. یعنی انکاری که در
آن نوع عناد و تعصب باشد. زیرا هستند مردمیکه محیط عایلی و یا قومی
ایشان و یا هم طبیعت سهل انگار و یا هم شغلی که داشته اند طوری بوده
که ایشان را به راه خداجویی و خدانشناسی رهبری نکرده است. و ازینرو
مثلاً مردمان عندی و یا اغماضیه که در آن بحث خواهیم نمود، به معنی
کلمه الحادی گفته نمیشوند، اگر چه ما ایشان را درین جمله آوردیم.

زیرا ایشان دیگر لوایی نداشتند که زیر آن ایستاده شوند .

الحاد در حقیقت فسوق و فجور عقلانی است ، و ازینرو ملحد از فاسق و فاجر عملی هنوز بدتر است . زیرا نیت و نظریه بر فعل و عملیه مقدم است . چه چیز انسانرا فاجر می سازد و او را به فسق از شریعت انسانی وادار میکند ؟ آری شخصیکه باین شریعت و قانون قانع نیست می خواهد این نظم و آیین را برهم زند . خداوند در جانوران بیشه قانونی نهاده است و آن این است که « قوت حق است . » و ما می بینیم که همه افراد مجتمع بیشه باین قانون از دل و جان گردن نهاده اند . و غالب و مغلوب به منطق قوه تسلیم اند . حیوان مغلوب به کمال رضاء تن در میدهد زیرا حق را که نزد او مجبارت از قوه است به دست و به طرف حریف خود می بیند و خودرا از آن عاری میداند . و هم آنکه غالب شده است نیز هیچ و خز ضمیر و باصطلاح ما « عذاب وجدانی ندارد » زیرا حق را (یعنی قوه را) به جانب خود ایستاده می بیند .

ولی ما چیستیم ؟ انسانیم و یا حیوان ؟ کسیکه می خواهد فرعون و یا نمرود باشد و یا می خواهد امپراطوری خود را در یک قطعه از سرزمینهای خدا برپا کند . یا کسیکه می خواهد مال و جاه و شرف و یاهم عرض و یا ناموس دیگران را غصب و نهب کند . طبعاً کسی است که بازوی خود را باین رذایل قوی می بیند . و تصور می کند که اگر بتواند خود و مردم طرف معامله خود را حیوان بنامد و بخواند و آیین بیشه را در خود و ایشان به کار اندازد به مطلب خود کامیاب تر خواهد شد .

از روزیکه طفل تاریخ دارای حافظه شده است تاکنون صفحات آن بر است ازین مردم نیرومند و قوی پنجه که با تمام قوت خود کوشیده اند که انسانرا حیوان درنده معرفی کنند و یارمه از گوسفندان . تاریخ این مردم پر است ازاینکه خون انسان را در جام انداختند و نوشیدند . جگر های فرزندان بشر را بریان کردند و حتی بعضی ها خام خوردند . کاسه های جمجمه انسانی را به سالیان دراز به حیث جام باده نوشی با خود حفظ نمودند ولی آیا با این نیروها و نهیبها توانستند انسانرا حیوان بسازند ؟ نه هرگز ! زیرا ایشان این وحشت و این رذیلت های خود را بر خاک و خون نوشتند خونی که خاک آن را می خورد و خاکی که آنرا باد میبرد . ولی خدا قانون و شریعت و آیین و سنت خود را بر دل نوشته و بر ضمیر نقش کرده است . نقش و نبشته که بجاویدان میماند و هیچ نیروی آن را حک کرده نمیتواند .

روسو قوانین ادبی را مقاولات اجتماعی می خواند . ولی آیا چرا

بشریکه همیشه پارلمانهای او در نسخ و تعدیل قوانین دوره‌های گذشته میپردازد و هیچ ماده قانونی نزد او به یک قرن به جای خود نمیماند ، توانست این مقاولات را از بدو عطسه شعور خود تاکنون حفظ کند ، و چرا روسو و ولتیر که مردمان انقلابی بودند و هیچ سنگی را در راه خود ندیدند که آنرا چپه نکردند نتوانستند آن مقاولات را منسوخ کنند ؟

شما خیال میکنید ملل متحده است که دعوی تامین حقوق بشر را میکند ؟ بلکه بالعکس حقوق بشر است که به حیث قانون ادبی از صبح نخستین شعور انسانی در فطرت او نقش شده است و کنون بشر به موقعی رسیده است که باید این قانون را عملی کند و اگر این ملل متحده نتواند از عهده این کار برآید ، حتمی است که باید از بین برود و موقع را برای آن مؤسسه که اصلح است و این کار را کرده می تواند رها کند .

این کشور هاییکه با صد ها ملیون نفوس آزاد شده میروند و این سیاهان ضعیفی که مقاولات روسو (نه قانون خدا) ایشان را ببردگی ابدی محکوم نموده بود ، کنون می خواهند به سپیدانیکه عملاً خود را فرزندان آسمان میدانستند برابری جویند . در اثر رحم و شفقت مستعمرین و یا مستعبدین که به قرن ها بارتکاب این جرایم خو کرده اند ، نیست . بلکه در اثر امر و فرمان قانون ادبی است که سنت خداست و کنون وقت عملی شدن آن فرا رسیده است . ورنه مردمیکه فضا را دریا و دریا را خشکه و خشکه را دریا ساخته اند و ماهیت عناصر را قلب نموده اند و هایدروجن را به هیلیم تبدیل کرده اند و کنون در راه آنند که این قلب را به قلب عناصر راه دهند . وهم مردمیکه عنقریب ماه را زمین می سازند ، خیلی مشتاق بودند که بتوانند این قانون ادبی را نیز منقلب کنند . مخصوصاً که درین عصر صنعت و کیمیا و تکنیک ببردگان بیشتری احتیاج داشتند . وهم این یگانه عصری است که میتواند از برتری عنصر سفیدارو پایی خود که در محیط دریا و فضا حکمرانی میکنند م زنده . ولی چون عصر علم است و علم بهترین صیقلی است به جوهر

انسانیت و جوهر انسانیت یگانه آینه ایست که سنت و فطرت لایزال خدا در آن منعکس میشود . لاجرم امروز فطرت خدا بررغم قوت و قدرت ایشان جلوه میکند و ایشان را برخلاف آرزو های ایشان و ادار می سازد که در مقابل اقلیتهای بسیار ضعیف سیاهان سربه خاک تسلیم بگذارند .

فرعونی و نمرودی و استعمار و استعباد و استثمار و ظلم و تجا و ز حقوق بشر و لذت جویی بر خون و بر آبرو و عزت و شرف دیگران ،

و به زر خریدن بردگان سیاه و سفید، زن، مرد، همه اینها درین عمر کو تا ه
مدنیت بشر که درختانی در یونان و لبنان و باقی اماکن موجود است که
بین مدنیت هم عمر است در تداول بوده است. و هر کسی که در صدد
ارتکاب این رزایل شده است طبیعی است که باید در قدم اول خود
بر مقام الوهیت حمله کند. زیرا خدایگانه منبع قدسی و نورانی فضایل
عدل و خیر و حق و عفت و برابری و برادری است. هیچکس خدا را برای
خدا انکار نکرده بلکه برای این کرده است که سر چشمه جاوید فضایل
را اگر بتواند مسدود و کل آلود کند. میگویند نمرود روزی تیر خون
آلودی به قوم خود نشان داد که یعنی او خدا را باین تیر که به آسمان
پرتاب کرده است به قتل رسانده است. او چرا این کار را کرده بود؟
در حالیکه خدا در هیچ سرحدی از سرحدات کشور او با او لشکر
کشی نداشت. آری! خدا حتی در آن دوره تاریک نیز خورشید بیچون
درخشانی بود که اشعه مقدس عدل و خیر و حق و رحم و شفقت را بر همه
خاکیان می افشاند و نمرودی که می خواست ظلم و شر و باطل و قساوت
را کار فرما شود می بایست که بسر چشمه این فضایل بتازد و اگر
بهر حيله که بتواند این چشمه جاوید مسدود نشدنی را مسدود نشان
دهد. و این عین و انکاری است که مستعمرین و ظلمه عصر جدید کرده
و میکنند.

من کنون در دهکده «اربابان» جلال آباد مصروف نوشتن این سطور
میباشم. درین ده ویا درین شهر و این کشور که هرگونه مردمان از
هر طینت و فطرت موجودند آیا باید بگذاریم که بر قانون طبیعت و یا آیین
جنگل بمانند باقی حیوانات زیست کنند و غرایز تغذیه و مال و جاه و جنس
خود را به مثل حیوانات سر دهند و این دعوی را نیز بکنند که این غرایز
موهبتهای آسمانی و بروفق طبیعت است و کسی حق ندارد که جلو آنها
را بگیرد؟ و آیا آقایون ملحدین درین شیوه رای و فتوی میدهند؟ طبیعی
است که این فتوی را داده نمیتوانند.

خوب بیاییم که بگوییم که این فضایل خیر و حق و عدل عاداتی است
مذموم که از قبایل باستانی بشر باین مردم به صورت ملکه و یا صفات
لازمه باقی مانده و یا هم اینها مقاولات اجتماعی است که از طرف اقویا
و یا ضعفای بشر وضع شده است و برخلاف فطرت اوست، که درین حال
باز وظیفه ما چیست؟ آیا این عادات زشت خلاف طبیعت را باید منسوخ
کنیم؟ که این کار طوری که گفتیم از وسع ما بیرون است. و هم طوریکه
گفتیم ملحدین نیز با مادرین کار متحد و متفق نمی شوند.

و یا بگوییم خیر است چون بشر باین عادات زشت فضایل برخلاف

طبیعت خود خو کرده است و یا به مرض این فضایل مریض شده است بهتر است که ایشان را مانند مجانین و مجذوبین با پولیس به حیث مراقب و با عدلیه به حیث معالج ترك کنیم . آیا پولیس عدلیه ایشان را معالجه خواهند نمود و ایشان را واپس به عادات شریف حیوانیت ایشان رجعت خواهند داد ؟ که این عقیده به هیچ طرف راهی ندارد .

و یا این است که بگوییم که فضایل موجودیتی دارد ، ولی موجودیت انسانی مقاولاتی ، نه خدایی و فطری و ضمیری . که اینجا نیز رول بدست غرایز می افتد و بدست پولیسی که زمام او نیز بدست این غرایز است . انسان اگر از دین و از فکرت خدایی و از ضمیر خود جدا شود حیوانی میشود که به جز از غرایز دیگر قوه محرکه ندارد . قوانینی را که بشر زاده آرزوهای خود بداند پیش از لعبتی نیست که اگر بخواهد آن را در آغوش بگیرد و اگر بخواهد بشکند . و نیز چون موجودیت آن قوانین در حضور عدلیه و پولیس است ، در غیاب و غفلت پولیس باید نه جرمی باشد و نه خیانتی . اگر آنجا ضمیری و یا خدایی نباشد ، کار آن جوان امریکایی که مادر خود را با راکبین طیاره حامل او در هوا انفلاق داده بود کار انسانی است ، انسانی که خدا ندارد و مهر ضمیر از گریبان او طلوع نکرده است . کجاست ضمیر اگر خدایی نباشد ، و هم اگر ضمیری نباشد خداوند در کدام چیز به مشاعر انسانی تجلی میکند . عقل این کار را کرده نمیتواند ، آنها بیکه رئیس «کنیدی» را کشتند عقل داشتند و توانستند که جریمه را پنهان کنند ولی ضمیر نداشتند . و ازین جهت کنون از کرده خود پشیمان نیستند و بلکه آن را کار انسانی تصور میکنند . آری انسانیت بی ضمیر راحت میشود که حیاتی را از سر راه آرزوهای غریزی خود بردارد . و یا ملتی را به گلیم غم بنشانند .

ما امروز می بینیم که اغتیالات (کشتن ها بغدر و بناگاه) و انتحارها دریندوره انسانی بی خدا و بی ضمیر از هر وقت بیشتر شده است زیرا غریزه ها بر ضمائر چیره تر شده اند بلی . ! دین بود که حیات را احترام میکرد و ویران نمودن دستگاه خدایی و یا وجود انسانی را جریمه میشمرد . و دین بود که حصار داخلی و پنهان وهم آشکارای فضایل بود . بعضی ها میگویند که دین و ضمیر کاری نکرده است و با وجود دین کار غرایز و فعالیت آرزو های نا تراش همچنان باقی است . ولی این سفسطه ایست خالی از هر حقیقت . دین درین عمر چند هزار ساله خود معجزاتی را در راه امن و سعادت و عدل اجتماعی بشر و در راه نوع خواهی و ایثار و فداکاری نشان داده است که هیچ قابل انکار نیست و مخصوصاً دوره هایی که بشر به فضایل هیچ راهی نداشت

الا انصرراط المستقیم دین. و ما چون مردمی را مورد خطاب خود قرار دادیم که المتور غریبی نصرانی دارند و طبعاً اروپایی مشربانند، نمیخواهیم از شاهکارهای دنیای اسلام حرف زنیم. و ایشان را تنها به آن نوع خواهی ها و انسانیت پژوهی ها و فداکاری ها و غیر خواهی های نصرانیهای قرون اول نصرانیت متوجه میسازیم که ایشان در راه خدا و راه ضمیر و راه امن و سعادت بشر چه کارها و چه ایثارها که نه نموده اند. اگر این مردم بدانند و به مدنیت امروز خود معنی را سراغ کنند همه از دولت دین است. دین است که ایشان را به قانون طبیعت و قانون فطرت یعنی قانون ادبی آشنا نموده و راه تفحص و جستجو را پیش روی ایشان باز کرده. و فرد و جمعیت و جسم و جان را بایشان معرفی کرده است.

اگر این مردم در لابراتوارهای خود و نیز در «ریاکتر» ها و کوره های اتومی خود خدا و ضمیر و فضایل را در نظر نمیگیرند تا سیاسی بزرگی می کنند و اما اگر در حین استعمال این قوه اتوم از خدا و ضمیر و فضیلت صرف نظر میکنند در آن وقت تا سپاس تر و ظالم تر و بدبخت تر و پریشان تر خواهند گشت.

آری! طوریکه گفتیم ملحد ها اقسام اند و بعضی را میتوان گفت که ملحد عمدی و یا مستقیم نیستند. ایشان براهی رفته اند که از راه حق بیرون بوده است و ازینرو ایشان را که تعداد زیادی دارند نمیتوان ملحد های عنود خواند. بسیاری بوده اند که در خاندانهای خود تربیه دینی نگرفته اند و همینکه به مدرسه داخل شده اند سر نوشت ایشان به یکی از علوم تجربی افتاده و ایشان در گوشه خزیده و عمری را صرف تجارب لابراتوار کرده اند. ایشان عالم شده اند مثلاً در کیمیا. ولی علاقه مثبت و یا منفی بدین عقیده نپرورده اند. و البته این مردم را نمیتوان کامل شمرد و بایشان احترامی قابل شد. زیرا کیمیای کامل نمیتواند خود را محصور به ذره کند و کیمیا اگر این نظام بزرگ و وسیع اسمانی را بدقت مطالعه نکند نظام ذره خود را به نظم و نسق کاینات تطبیق داده نمیتواند و خودش با علم خود ناقص میماند. و نیز ازین قبیل اند مردمیکه بنام «حسیون» معروف اند که ما درباره ایشان مفصل حرف میزنیم. اگر چه بعضی از حسیون به فکر خود قدری متعصب شده اند و الحاد ایشان از منطقه «عندیه» باقلیم «عنادیه» پای گذاشته است.

اما هیچکس یافت نمیشود که بتواند دلیلی بر عدم وجود خداوند اقامه کند. و حتی آنهایکه بسیار عنود هم بوده اند. نیز نتوانسته اند این کار را بکنند. منتهی کاری که اگر کرده اند و یا بکنند این است که بعضی شبیهات به عقل های ضعیف و ناقص پیش کرده اند که در حقیقت

هیچکس نتوانسته است بر خدا برهان ویا حجتی داشته باشد .
 واینکه ملاحظه کنید که اندریو کانوی ابوی (ANDREW CONWAY IVY)
 عالم فیزیالوجی معاصر درین باره چه خوب می گوید :

«هیچ کس نمی تواند عکس این فکر را که «خداوند موجود است» ثابت کند طوری که نیز هیچکس نمیتواند صحت این سخن را که «خداوند موجود نیست» باثبات برساند . ممکن است ملحدی از وجود خداوند انکار کند ولی به هیچ صورت نمیتواند انکار خود را به دلیل ثابت نماید . گاهی انسان در وجود چیزی اظهار شک میکند ولی درین صورت باید شک خود را بیک اساس فکری استناد بدهد . اما من در تمام عمر خود هیچ نخواندم و نشنیدم که کسی حتی یک دلیل عقلی بر عدم وجود او تعالی اقامه کرده باشد . ولی درین مدتها بسیار خواندم و شنیدم دلیلهای زیادی را که شاهده اثبات وجود مقدس او بوده است . طوری که حس کردم که ایمان به خدا چقدر خوشگوار و بهارآرا در دلهای مؤمنان دمیده و الحاد تاچه اندازه حرمانها و مرارتها را در نفوس منکرین به جا گذاشته است .»

«برهانیرا که ملحد ها برای اثبات وجود خداوند طلب می کنند . آن طور برهانی است که باید خدا را در نظر ایشان به مثل یک انسان ویا یک چیز مادی تجسم دهد . ویا به مثل مجسمه از مجسمه ها ویا بتی از بت ها به نمایش عرضه دهد . و اگر خداوند بفرض محال به مثل این چیز های مادی می بود ، طبیعی است که هیچ شکی نزد این مردم کوتاه نظر در وجود او باقی نمی ماند . اما خداوند تعالی در ضمن اراده های خود اینرا نیز اراده کرده است که عقول ما را در اطراف ایمان ما آزمایش کند ، وازین است که آزادی اختیار و انتخاب را بدست ما داده که هر کس می خواهد ایمان بیاورد و هر کس نمی خواهد نیاورد . پس انسان میتواند که اگر بخواهد خود را فریب دهد و از وجود خداوند منکر شود و بار عواقب آنرا بردارد . اکثر ملحدین و متمر دین ا دیان به خداوند به آن نظر می بینند که گویی او تعالی انسانی است که ممکن است با او تعالی معامله بالمثل نمود مثلا می گویند : من به خداوند ایمان می آورم به شرطی که مرا از مرض من شفا دهد و یا باران فرو فرستد و یا مرادم را بدهد و یا اینکه طوفان را ایستاده کند و یا هم شر و ظلم را از کاینات محو نماید . و برخی دیگر میگویند که اگر خدای عادل وجود میداشت من به درد دندان مبتلا نمیشدم . و معنی این گفته ایشان به عبارت دیگر اینست که من به خدا ایمان می آورم اگر او کاینات را بر حسب نقشه مخصوصی که بر اساس انانیت و مصلحت ذاتی من طرح شده باشد ، بنا کند ، و یا آن را به همان نقشه تعدیل نماید .»

و اینک بعد ازین مقال می خواهیم نمونه چندی را از بعضی ملحدین عنود تقدیم کنیم . و این کار را از دو جهت می کنیم : یکی اینکه در گذشتگان ما کمتر باین پایه مردم عنودی بهم رسیده است و دیگر اینکه خوانندگان ما از ما مردم جدید میخواهند .

الحاد به بهانه نظم :

بخنر (EUCHNER ۱۸۲۴ - ۱۸۹۹) عالم طبیعی و فیلسوف بیالوجی جرمنی این شخص بیشتر عالم بیالوجی و از پیروان داروین است و چند شبیهه درباره وجود خداوند ایراد کرده است . از آنجمله چنینکه یکی از علماء گفته بود که «کاینات محکوم است به حکمت از لی که آثار آن به واسطه قوانین ثابتۀ که در طبیعت است ظاهر میشود» همینکه بخنر این جمله را شنیده بود در جواب آن حسب ذیل نوشته بود :

«ممکن نیست کسی تصور اینرا کرده بتواند که حکمت ازلی با قوانین طبیعی متفق میشود . زیرا ازدو حال بیرون نیست یا این قوانین است که قوه حاکمه دارد و یا اینکه آن حکمت ازلی است ؟ اگر حکمت ازلی حاکم باشد در آنصورت برای قوانین طبیعی هیچ احتیاجی نیست و اگر امر بالعکس باشد و قوانین طبیعی حاکم و موثر باشد درینحال باید هیچ مداخله آسمانی در بین نباشد .»

«فلاماریون» میگوید این نشریه بخنر وقتی بود که وباء هیضه (کالرا) در انگلستان به شدت پیشرفت داشت . و ارباب دین از لاردر «پالمرستون» (PALMERSTON) (۱۷۸۴ - ۱۸۶۵ م) وزیر دولت انگلیس درخواست کرده بودند که او امر دهد تا مردم يك روز روزه بگیرند و دست دعا به آسمان بالا کنند تا خداوند این بلیه را رفع کند . ولی وزیر مذکور در جواب ایشان گفته بود که کالرا را باید به شرایط حفظ الصحة رفع نمود نه به نماز و دعا . و همینکه دکتور بخنر مذکور ازین اقدام پالمرستون واقف شده بود او را در یکی از مقالات خود ستوده بود که يك جزء آن حسب ذیل است :

«چطور معقول شده میتواند که شارع اقدس بواسطه دعاها و گریه های مردم برخلاف نوامیس و قوانین ثابتۀ خود قیام کند ؟»

آری ! فلاماریون میگوید و حق میگوید که درین دو قول بخنر تناقص صریح است زیرا در قول اول خود گفته بود که «ممکن نیست کسی تصور اینرا کرده بتواند که حکمت ازلی با قوانین طبیعی متفق می شود . و اینجا استعجاب و استعجاب می کند که «چطور خالق اقدس به سیر قوانین و نوامیسی که آنها را به ذات خود وضع نموده و مخلوقات خود را به آنها محکوم ساخته است مخالفت میفرماید .»

چه خوب بود که پالمرستون جواباً می نوشت : من از اهالی درخواست کرده ام که از يك طرف به مزاولین صحت عامه که به شدت

برخلاف نشر این مرض و بایبی و هم به معالجه آن قیام نموده‌اند، همکاری و معاضدت کنند و از طرف دیگر به دعوت ارباب دین به روزه و نماز بپردازند. زیرا روزه قنات هضمی را پاک میکند و اخلاط فاسد را در بدن میسوزد و این بزرگترین حفظ ماتقدم است برخلاف کالرا، و نیز نماز بواسطه وضوی خود پاکی و نظافت می‌آورد که این نیز بهترین و قایه کالر است. و از آن بیشتر حاضر شدن قلب به حضور خداوند بزرگترین تقویه است برای روح و قلب. و چینیکه هضم و جسم و روح و قلب نظیف گردد و تقویه شود بزرگترین قیامی است برخلاف این مرض. و این علاوه بر آن است که لطف و عنایت خداوند را که همه چیز بید قدرت اوست مراتب عبادت و بندگی جلب میکند و روح پاک قابل صعود ببارگاه بی‌نیازی میشود، و طوریکه قنات هضمیه بواسطه روزه پاک میشود روح و قلب نیز بواسطه نماز تقویه میگردد.

ما بخر را چه ملامت کنیم در حالیکه پالمرستون نیز خبر ندارد که در دنیای بشریت امراض بزرگتر و خطرناکتری نسبت به کالرا موجود است و آن عبارت است از رذیلت، تجاوز به حقوق مردم، تکبر، تنفر، حرص، خیانت، دروغ و نفاق و امثال اینها، و چون این رذایل همیشه از یک دسته کوچک بشر به دسته های بزرگ وارد میشود. و رجال دین و اخلاق هرچند میکوشند که این دسته متجاوز را از آلام ضعیفاً واقف سازند حرف ایشان به گوش کسی نمیرسد، ازین است چینیکه الام عمومی به همگان نازل میشود روحانیون و اخلاقیون میکوشند که مردم را ملتفت سازند که از آلام خود دیگران را بدانند و بفهمند که بیداد و تجاوز ایشان نیز درد ورنجی است مانند کالرا.

و نیز می‌خواهند که به مردم خاطر نشان کنند که بین نظام مادی و نظام ادبی هم آهنگی است. و عدم احترام مواد قانون ادبی همیشه تشوشاتی را در نظام طبیعی و مادی تولید میکند. و کفاره آن این است که واپس با احترام قانون ادبی رجوع کنند. کالرا را می‌توان به حیث یک مرض جسمانی علاج کرد و بدون علاج نیز کالرا موسمی دارد که بعد از گذشتن آن موسم خودش سر خود قطع میشود. اما این امراض اخلاقی و اجتماعی همیشه موجود است و هیچ علاج و هیچ حفظ ماتقدمی ندارد الا اعتصام بنوامیس ادبی که ارتباط مستقیمی بدنیای الوهیت دارد، زیرا اگر ما طوریکه بعضی‌ها تصور کرده‌اند قانون ادبی و مبادی اخلاقی را مولود وضع بشر بدانیم نه امر خداوند. در آن صورت این مبادی مبتدل مطلق میشود و دیگر فضیلت و اخلاق شکل اپیقوری را میگیرد. یعنی انسان باید مرتکب کاری نشود که محتسب و یاپولیس او را تعقیب کند و اذیت نماید. و اگر بتواند از چشم پولیس بپوشاند

پس او هر کاری که میکند گناه نیست .

واقعاً انسان همیشه می بیند که این هر دو عنصری که باید برخلاف آن قیام نمود یعنی «الحاد» و «ارتجاع» هر دو مولود جهل است . یکی که يك دو کتاب از علم طبیعت خوانده و عالم طبیعت را زیر سیطره يك قانون مبرم طبیعی می بیند ، اگر به خدا هم عقیده داشته باشد اینطور عقیده دارد که خدا نیز محکوم این قانون است . و اگر بر آن حاکم نیز هست مثل آنست که آب بر توربین و بر جنریتر برق حاکم است ، یعنی حاکم است که ماشین را دور دهد ولی محکوم است که از بالا به پایین بریزد نه بالعکس . الحاد این نوع مردم ازین است که ایشان این گنبد گردون را مثلاً يك ماشین بخاری و یا برقی بزرگ میدانند و خدا را اگر بشناسند اینطور می شناسند که او عبارت است از قوه محرکه این ماشین و یا بحد اکبر اعتراف ایشان ، عبارت است از انجنیر آن ماشین . ولی انجنیری که جریان آب و یا دوران ماشین را ایستاده کرده نمیتواند . (العیاذ بالله) .

طبقه دیگری که خود را از اهل دین می شمارند و از علم دین و حقیقت آن واقف نیستند . و یا مردمی هستند که بدون داشتن علم ، خود را در قطار مردمان فقیه میاندازند ایشان که همیشه قصه های خیالی دربار شاهان عنعنوی راشنیده اند . باین عقیده اند که اگر کسی توانست پادشاه را خوش بسازد و یا به خنده بیاورد یا مراتب مفرط حلقه به گوشه و خدمت گذاری را پیش کند و این کلمات خود را بکرسی بنشانند دیگر قلم عفو بر همه قباحتها و جنحهها و جنایتها و خیانتها او کشیده میشود . این مردم نیز بهر اندازه که غرایز خود را سر دهند بهمان اندازه تصور میکنند که دعاها و مناجات های ایشان کفاره گناهان ایشان خواهد شد . ولی از دو نقطه مهم خود را بی خبر میگذارند یکی اینکه عبادت : نماز و روزه و امثال اینها مانند اقراص انزیم و پپسین دوائی هضم نیست که بر سر میز هفت الوان معاصی بنشینیم و بهفت شکم بخوریم و باز این اقراص را برای هضم آن معاصی بلع کنیم تا خود را برای تناول خوان دیگری از گناهان آماده بسازیم . عبادات به ذات خود اینطور چیزی نیست که معاصی را هضم و جزء بدن کند . بلکه بالعکس عبادات فرایضی است که بنده باید آنها را قطع نظر از همه چیز به حضور پروردگار خود تقدیم کند . و دیگر اینکه این عبادات به ذات خود پرهیزی است که انسانرا از هرگونه جنحه و جنایت و قباحت و قایه میکند . خداوند می فرماید :

«نماز از فحشاً و منکر نهی و منع میکند .» اگر چه شکی نیست که

تقرب و توسل بنده به خداوند از طریق پرهشش، او را براه حق و خیر نزدیک میسازد و او را از شر و باطل دورنگه میکند و طبیعی است که اینچنین بنده مورد لطف خداوند حسیب و مقیت خود میگردد و خداوند به لطف و قدسیت و قدرت خود او را در آینده به کارهای نیکوتری توفیق میدهد و برگزیده او نیز نظر رحم و لطفی میفرماید.

دسته دیگری که میخواهند بیک خرقة و کچکول خود را قلندر معرفی نمایند به مردم آنطور نشان میدهند که خداوند العیاذ بالله ما نند بیک روبات (انسان ماشینی) بیحس و بی اراده است و بیک اشاره برقی که بسوی او متوجه شود بهر طرف که بخواهند توجه میکند و بهر کس که او را بگمارند آن شخص را بیک ضربت مشت، به خاک یکسان میکند. حتی این مردم اشخاص ساده لوح را به بازوهای آهنین این روبات مطیع خود تهدید میکنند و ایشان را باین وسیله به قبول آرزوهای نامعقول و ادا میسازند. بلند تراست و بزرگتر است خداوند منزله از اینگونه نسبتها و تشبیهات. «کلمات نیک و پاک بسوی او صعود میکند.» و او «دعاهای بد را نمیپذیرد.»

ولی وجود خداوند با شدت وضوحی که از راه آثار و خلق و صفات خود هم از راه و جوب وجود خود دارد. در کنه خود آنقدر فوق ادراک و تصور و وهم و خیال انسان است که بهترین چیزی که درین باره اگر گفته میشود آن چیزی است که در قرآن پاک است که میگوید «هیچ چیزی به مانند او نیست - لیس کمثله شیئی» و یا آن چیزی است که در حدیث مبارک پیغمبر است که میفرماید: «خداوند از دلها بهمان اندازه مستور است که از بصارتهاست و ملائکه انجمن برین همانطور در جستجوی اویند طوریکه شما در آن جستجو هستید.» ولی این چیزی است که در دنیای طبیعت و ماده و در مظهر دنیای بصارت است. اما در عالم بصیرت و دنیای روح خداوند به جمال و جلال خود در هر چیز تجلی میکند و حبل المتینی از علاقه خدایی و بندگی بین خدا و بنده او استوار است که خداوند رابه بنده او از حبل الوریس او نزدیک میسازد و دعای او را که مطابق سنت و دین و شرع او باشد قبول میکند. شبهه دوم بخنر که میگوید: «هیچ وقت در هیچ جا و حتی در دورترین ارجاء فضا که مابتلسکوپ دیده ایم حادثه شاده که از نظام منحرف باشد ندیده ایم که ما را وادار کند بعقیده اینکه قوه مطلقه که بر کاینات موثر باشد وجود داشته باشد.»

اول: بخنر از اتباع داروین است. و طبیعی است که مبادی تنازع بقا و بقای اصلح داعی فلسفه قوت است. قوتیکه فوق نظام است. و باز مخصوصاً قوتیکه این عقیده بجرمنی آمده و اتباعی مانند نیتچه و خنر یافته است. قوت فوق همه چیز شده است و باید سوپرمانی

بوجود بیاید که قوت مطلقه او فوق قوت انسان باشد. انسانی که فوق همه چیز است. آری در آندیار این فکر از حدود محشر حیوانی قله مطلقیت واریکه استبداد نشانده است. و کتون بختر میخواهد این مطلقیت را بدنای ما بعدالطبیعی نیز ارتقاء دهد.

سپینو زامیگوید: «مردمیکه نمیدانند خیال میکنند هر وقت که نظام طبیعی در کار است باید خداوند بیکار باشد. و وقتی خداوند بکار آغاز میکند باید که طبیعت کار نکند.» آری ایشان نمیدانند که قانون طبیعت عبارت است از سنت خداوند. و خدای مسبب الاسباب این سنت خود را یکی از اسباب خود قرار داده است. نظام طبیعت مخلوق خداوند و خداوند آنرا وضع کرده و آنرا بمانند مخلوقات خود دوست دارد و میخواهد همیشه آنرا در دنیای خلق خود نافذ داشته باشد. و با اینکه او قادر است که از آن نظام صرف نظر کند. ولی این شیوه را دوست ندارد. طوریکه دوست نداشته است آنرا که از نظام شذوذ میکنند و یا از خداوند خرق آنرا طلب میکنند.

قانون طبیعت را خداوند برای تحدید و تنظیم دنیا ی طبیعت آفریده است. نه برای تحدید قدرت خود. ولی او سنت خود را طوریکه گفتیم دوست دارد و میخواهد دنیای فطرت او تابع این سنت باشد. خدایی را که قادر مطلق است نمیتوان مطلق العنان خواند مطلق العنان بموجودی استعمال میشود که طبعاً باید پای بند عنان باشد ولی آنرا بررغم پای بندی خود گسسته است.

این گفته بختر به آن میماند که مثلا بگوید من بسطنت دنمارك سیر و سیاحت کردم و آنکشور را خوب مطالعه کردم و چون دیدم که هیچ خلاف رفتاری و هیچ شذوذی از قانون در کوچه و بازار آن بعمل نمی آید. یقینم شد که آنجا شاه و حکومتی موجود نیست. زیرا شاه و حکومت باید دشمن نظم و آیین و اساس باشد.

واز طرف دیگر خداییکه متصف است بصفتیکه به آخرین درجه کمال است و خداییکه عدل است و قسط است و حق و خیر و جمال است چطور کاری میکند که آن عبارت از شر و شذوذ و فساد و ویرانی باشد و چطور فعلی از او صادر میشود که بقانون موضوع و مخلوق او که آنرا بر اساس عدل و قسط نهاده است سبوتاژ شمرده شود. و اگر هم کاری بفوق قانون و سنت خود میکند آنجایی است که حکمت او تقاضا میکند. گویا (طوریکه علامه فرید وجدی میگوید): بختر روزی بوجود خداوند اعتراف میکرد که انارشی در روز و شب و فصلها و نظام گرمی و سردی رخ میداد. و از گندم جو و از جو گندم و از انسان خر و از خر فیل

بوجود می‌آید . و خورشید بدون هیچ قانونی گاهی از مشرق و گاهی از مغرب طلوع میکند . آری تا اینطور هرج و مرجی در کاینات رخ ندهد بخیر بخدای مطلق العنانی حسب تخیل خود اعتقاد کرده نمیتواند .
الحاد به بهانه کمال :

«هدسن تتل» نیز ازین جمله است که اونیز شبیهه دارد و فلاماریون ازونقل میکند . تتل مذکور میگوید : «هرچه در کاینات است از ذره غبار گرفته تا عقل انسان همه بقوانین ثابتة لایتغیری محکوم است . و ازینرو نباید صانعی موجود باشد . بیاییم که ما این گفته او را بیشتر رنگ علمی بدهیم و بگوییم که غرض او این است که دنیای وجود از بسکه بقوانین خود مکمل و غنی است دیگر حاجتی بصانع و مدبری ندارد . زیرا هرچیزیکه بقوانین ثابت و مبرم محکوم باشد نمیتواند از مقتضیات آن قانون پای بیرون گذارد و براه دیگری میلان کند .

ازین معلوم میشود که اگر آقای تتل یکدانه ساعت دقیق اتوماتیک و کرونومتر را بایک پاره نعل آهنین شکسته کدام مرکب مقابله کند . باید بگوید که آن نعل فرسوده از عمل کدام صانعی است ولی این ساعت مسلسل کرونومتر که تماماً برطبق پاندول و قوه محرکه و باقی آلات دقیق خود و برحسب میکانیزم مجموعی خود پیوسته و بصورت صحیح کار میکند ، باید بدون صانع بوجود آمده باشد ؟ آفرین باینطور یک فلسفه دقیق !

و از طرف دیگر آیا قوانین طبیعت میتواند موجب پیدایش طبیعت شود ؟ و آیا قانون ترافیک موتر و گادی و بایسکل و سواره و پیاده میسازد و یا می‌آفریند و یا این است که قانون ترافیک رفتار و حرکات این چیزها را اداره میکند ؟ «نیوتن» میگوید : «اگر این‌ها آسان باشد که بگوییم : ناموس جاذبه عامه در سببیت تجاذب اجسام کافی است . این آسان نیست که بگوییم : قانون جاذبه در دور دادن آنها بمدارهای مختلف آنها نیز موثر و کافی باشد .» و علاوه برآن این نوامیس کروگنگ و مجرد از عقل و روح نمیداند و نمیتواند موجودی را مانند انسان که به مشاعر مختلفه حسی آراسته باشد خلق نماید و باو عقلی بدهد که وجود را درک کند و روحی باو عنایت نماید که دارای مطالب بس عالی باشد و هدفهای دور و برینی هم برای خود ایجاد نماید .

آری ! معقول نیست که قوانین مجرد از حیات بتواند بدیگران حیات بدهد . اگر در عالم وجود غیر ازین قوانین ثابتة قدرت مدبره دیگری نباشد باید عالم وجود همیشه بجای خود میخ کرده باشد و هیچ تغییری در آن رخ ندهد . در حالیکه آقای تتل خودش نیز باین معتقد است که زمین اولاً بصورت یک کره مشتعلی بوجود آمده و بعد

از آن سرد شده و شکل زمین را به خود گرفته و سپس بر روی آن نبات و باز حیوان پیدا شده . و اگر تتل به عقیده داروین عقیده داشته باشد باید قبول کند که حیوان هم اولاً بصورت يك حجيره بسيط نشئت کرده بعد از آن ترکیب و ترقی کرده و کسب تنوع نموده تا جنس حیوان عموماً بمیان آمده که انسان در مقدمه موجودات زنده است .

و باز انسان بحیث يك موجود ساده و نادان کسب وجود میکند و رفته رفته کار او بالا میگیرد تا که بر همه قوای طبیعت غلبه میکند . پس چطور ممکن است اینقدر تطور ها و ترقی ها و تغییرها از قانونی نشئت کند که خودش بیجان و بی شعور و ثابت لایتنیغیر است .

شاید امثال آقای تتل بگویند که تسلسل قوانین و نوامیس و تضامن آنها موجب این تنقلات و تطوراتی شده باشد ، که مردم آنها را نتیجه تفکیر و تدبیر می شمارند . و خبر ندارند که اینها در حقیقت نتایج فعل و انفعال این قوانین است و میگوید : اگر شما مثلاً یکمقدار چونه آب نارسیده را در بین جامی از آب می اندازید ، می بینید که حرکتی در آب پیدا میشود و بخیزی از آن بالا می گردد و حتی بوی و صدای آن حرکت را می شنوید و خیال میکنید آنجا حرکتی است . نه خیر ! آنجا حرکتی نیست تفاعل کیمیاوی است که عمل قوانین هم همینطور است بفرق اینکه بصورت آهسته تر و متأنی تر و دوامدار تر است .

بسیار خوب ، ولی آقای تتل درباره مشاعر انسان چه میگوید در حالیکه اینها چیز های مادی نیست ؟ که شاید امثال تتل بگویند که مشاعر انسان نیز محکوم باین قوانین ثابت است و نیز شاید سوال کنند : آیا انسان چیزی را بعقل و شعور خود آورده میتواند که خارج ازین عالم وجود باشد ؟ انسان که اشیاء را تعقل میکند از اثر قوانین طبیعت است که در دماغ او عمل محدود و معینی دارد که از حدود دایره خود بیرون نیست . و بلکه تعقل بذات خود بدون از حرکت انتقال از حالی بحالی چیز دیگری نیست و اگر شما آنرا تعقل می نامید ، هر چه می خواهید آنرا نامیده میتوانید ولی آن در ذات خود بدون از يك تحولی در ذرات مغز سر انسان و بجز از تنقلی در شعور اعصاب ، چیز دیگری شمرده نمیشود .

خوب درست است و ما نمیخواهیم درین مسایل با شما مجادله کنیم ، بیاییم فرض کنیم که تعقل در بسیط ترین حالات خود تابع حرکت میکائیکی مربوط به کیفیات دماغ است ، ولی از امثال آقای تتل این سوال را میکنیم چیست این عواطفی که انسانرا بجوش می آورد و این احساساتی که طبقات و قشور ماده را میدرد و پرده های خاک گران و گران سنگ و گران گوش را پاره میکند ، و ما را بعالمی که ماورای

حس و بفضایی که مافوق پرواز خیال است بالا میبرد یعنی عواطف و احساساتی که انسانرا بهرگونه پرتگاه سوق میدهد؟ در حالیکه این ذرات و قوانین آن برای حفظ حیات است.

آیا این عواطف نیز از اعمال این قوانین ثابت است؟ در حالیکه این قوانین لایتغیر از مقوله این عواطف و از جنس اینگونه احساسات نیست. پس چطور میتواند موجب آنها شود؟ زیرا این عواطف در جستجوی جمال مطلق است و خواهان بقای سرمدی و طالب سلطه ابدی است.

اگر طلب انسان منحصر بر مقتضیات جسم او از قبیل غذا و لباس باشد، بر شما امثال آقای تتل آسان است که بگویید این چیزها زاده قوانین و نوامیس ثابت لایتغیر است. ولی چه میگویید باین آرزوهاییکه هیچ قناعت ندارد و عطشی که تسکین نمیشود. اگر انسان سدحاجات جسمی خود را میجوید و آنرا تأمین میکند پس چرا به آن ایستاده نمیشود و میکوشد که حاجات روح خود را نیز تکمیل کند؟ آن حاجات روحی که بسا اوقات با حاجات جسمی تعارض مینماید.

و حاجات روح او عبارت است از مطالب بلند و هدفهای دوریکه بارها بلندتر است ازین دهلیز پست خاکی که روزی نزد او فردوس آرزوهای او بود و کنون بداشتن این ایدیال های برین دیگر این زمین و این دنیای ماده در نظر او یک وحل مذلت و پرتگاه خواری است و او بار دیگر نمیخواهد که شهپر عرش پرواز خود را باین لای و گل ملوث آلوده بسازد. الا به آن اندازه که جسم حامل روح او از آن بعد اقل رفع حاجت کند. اما عشق آن عالمیکه هدفهای روحی خود را آنجا می بیند به آن درجه ایست که میخواهد از شوق متلاشی شود و بسوی آن عالم ببال اشتیاق پرواز کند.

آیا احساسات برین و آسمانی و مجرد نیز از جمله مواد طبیعت و قانون ثابت آن است؟ نه هرگز! اینها از عالم دیگری است. و بلکه از نظام و از قانون و ناموس برین وزنده و جهنده ایست.

ما نمیخواهیم بگوییم که بفق این قوانین و این نوامیس یک قوه مطلقه (حسب تعبیر ایشان) موجود است که گاهی تصمیم میکند و باز گاهی تصمیم خود را نقض میکند و هرطوریکه هوا و هوس او بخواهد آنطور مینماید. غرض ما این است که فوق این قوانین و نوامیس قدرت شامله و حکمت ازلیه ایست که دارای اراده و اختیار است. و این قدرت شامله است که آن نوامیس و قوانین را به سمت های راستین آن متوجه میسازد و سوق میدهد.

و این قدرتی است که از جمله صفات آن یکی کمال مطلق است و ازین است که از آن قدرت بدون کمال صرف و جمال محض و خیر و

حق مطلق چیز دیگری صادر نمیشود . او ذاتی است که از هوا وهوس منزله است .

دسته دیگری اساس الحاد خود را بجایی طرح کرده‌اند که تماماً ضد و نقیض الحاد امثال بخنر و تتل است و بهتر است که ما خاموش باشیم چه این دسته های الحادی در حقیقت بهترین مدافعین حق اند زیرا هر دسته صف و سنگر دسته دیگر را می‌شکند و صف حق خود بخود قوی میگردد .

الحاد به بهانه نقص :

بخنر و تتل میگفتند که دنیا بسیار کامل و منظم است و ازینرو محتاج خالق و مدبری نیست . ولی دسته دیگری امثال گیپبل (GEIBEL) جرمنی (۱۸۱۵ - ۱۸۸۴) کاینات و مخصوصاً کاینات حیه را ناقص میداند و از نقص ایشان میخواهد بخود حیلۀ بتراشد که از خالق انکار کند . او میگوید بعضی حیوانات خنثی پیدا میشوند که اعضای تناسل هر دو جنس (نر و ماده) در یکفرد آنها خلق شده است بدون اینکه اینگونه افراد بتوانند خود را توسط خود تلقیح کنند . و نیز بعضی حیوانات از اندازه طبیعی خود بیشتر توالد و تناسل میکنند . وهم بعضی اعضای زاید در وجود بعضی حیوانات موجود است .

گیپبل در جای دیگری میگوید : طبیعت میتواندست اجسام انسانی را طوری بسازد که گلوله از آن عبور کند بدون اینکه به آن ضرری برساند . و یا آنرا طوری بنا میکرد که گلوله نمیتوانست به آن نفوذ کند و آنرا مجروح نماید .

گیپبل در بارۀ خنثی و امثال آن میخواهد مرکز خالقیت را بعجز و نادانی نسبت دهد . ولی در بارۀ نفوذ گلوله میخواهد آن مرکز را بعدم صمیمیت و سهل انگاری ملامت نماید . اگر چه گیپبل مرد شاعری است و شاید این افکار او تخیلات شاعرانه او باشد .

ولی عجب است دنیا اگر کامل است باید خالقی نداشته باشد و اگر ناقص است نیز باید بیخدا باشد . اما آیا آقای گیپبل میتواند دعوی اینرا بکند که او توانسته است تمام مواد قانون طبیعت را بخواند و بداند و باز بعد از آن بقانونهای فرعی این قانون عمومی و اساسی که قوانین حیات و قانون تناسل و وراثت و طب و حفظ الصحه باشد علم کامل بدست آورده باشد . و بلکه بالعکس چون مسئله خنثی را از زبان آقای ووکت (VOCT) عالم بیولوژی جرمنی روایت میکند معلوم میشود که شاید مسئله مذکور را بار اول از آن دانشمند شنیده باشد ، زیرا خودش طوریکه گفتیم بیش از شاعری نیست .

ما بجواب او میگوییم : چرا روده اعور (اپندکس) را آفریده‌اند

در حالیکه کزون هیچ وظیفه ندارد بجز اینکه مرض اپندیسایتیس تولید کند؟ چرا دندانها در پیری سقوط میکنند در حالیکه پیری بدنمان احتیاج بیشتری دارد. چرا بعضی ها کور دنیا می آیند و بعضی ها با عیب های دیگری. چرا دو طفل بهم چسپیده یکجا از مادر تولد میشود و چرا بعضی اطفال عصبی و مفلوج زاده شده اند. این مسایلی است که باید آقای گیپل دلیل آنها را از آقای «وکت» بپرسد و اگر او نیز نداند باید از يك عالم بیالوجی دیگری و یا يك طبیب سوال کند. زیرا علم همه اینها را شرح داده و علم ذاتاً بهترین آینه قدرت و حکمت و جمال و جلال خداوند است.

چرا طبیعت باید انسانرا طوری میساخت که بگفته آقای گیپل گلوله بجسم او اثری نمیکرد؟ شاید غرض آقای گیپل این است که انسان باید در اثر گلوله نمی مرد؟ آری يك شاعر نیم فیلسوف و از يك قوم پوره جنگی باید از گلوله بسیار بترسد ورنه گلوله اگر از روی احصاییه نظر کنیم نادرترین اسباب مرگ است نسبت بامراض گوناگون و تصادمات ترافیک زمینی و هوایی و هیجانات طبیعت و تسمم غذایی و غیر غذایی، پس چرا گیپل درین مسایل از طبیعت شکوه نکرد؟ گیپل نه فیلسوف است و نه هم شاعر، زیرا او نه حیات و انسان و نه هم قلب و مشاعر او را شناخته است. و شاعر باید قلب را بشناسد. من این پاره گوشتی که بطرف چپ سینه خود دارم. هفتاد سالست که متواتر بدون وقفه و بدون راحت و بدون خواب در هر دقیقه ۷۲ الی ۹۲ و گاهی هم الی ۱۰۴ بار طپیده و بشدت خون را از ورید گرفته بشریان داده و در بدن تقسیم کرده است. و اگر این قلب را از پایدارترین فلزات این جهان و مثلاً پلاتینم میساختند هم اینقدرها دوام نمیکرد. زیرا پلاتینم میسایید و بدل مایتحلل نداشت و خود را نمیتوانست ترمیم کند طوریکه نیز نمیتوانست که سپر گلوله شود. ولی این پاره گوشت مانند کره ماه که غلاف حامل و حاجزی ندارد و سنگهای فضایی بدون هیچ مانعی بر آن تیرباران دارند. هزاران شهاب ثاقب جذب و تأثر و انفعالات نفسی از آسمان حس و عاطفه، صبح و شام، بران می افتد و با عمق آن میرسد. و همه اینها بجای اینکه تخریب کنند آنها را تعمیر میکنند و این چیزها هستند که مشتم گل رادل میسازند. اما شما بگذارید که آقای گیپل سپری از پوست کرک بپوشد و پرده از سرب که این مردم آنها بهترین عایق اشعه میدانند برچشمان خود ببندد. زیرا او شاعر است و باید اینطور کند.

آری! درین وقت حتماً وظیفه آقای گیپل بود که بطبیعت توصیه اکید میکرد که زمین را هم میبایست بمانند بالونهای کاوچوکی اطفال

میساخت . تا باندازه توسع این انسانهای متسع و متزاید آنها به پف توسعه میداد . که البته در آن وقت میدانیم که آقای گیپیل از قابلیت تصور که قوام حقیقی حیات مادی و معنوی انسانی است و بلکه کیان نوعی و عقلی انسان مرهون آن است شکوه نمیداشت . طوریکه کنون معلوم میشود که آقای گیپیل ازین مسئله بویی هم نبرده است .

اگر آقای گیپیل مرغ «پنگوین» را ببیند اولین کاری که بکنند این است که در باره بالهای نیم منکشف آن بطبیعت احتجاج خواهد کرد . زیرا او از قانون حیات و از ناموس تصور خبری ندارد . واقعاً هرچند انسان ازین دو چیز واقف تر میشود بیشتر بمعرفت خداوند نزدیک میشود .

الحاد به بهانه مرگ و فنا :

برتر اندرسل (BERTRAND RUSSELL ۱۸۷۲) فیلسوف معاصر برتانوی میگوید : «آفرینش انسان نتیجه کدام تدبیر و یا در اثر کدام غایه نیست . آفرینش او وزندگی او ونیز آمال ومخاوف و عواطف و عقاید او همه نتیجه این است که ذرات جسم او از راه صدفه بهم جمع شده است . شجاعت او و عبقریت و فکر و یا شعور او نمیتواند در بین او و بین مرگ حایل شود . و هرچه را که انسان در طی قرون از کارهای بزرگ عملی کرده است و هر قدر اوصافی که برای خود از قبیل ذكاء و اخلاص نموده است همه محکوم بفناء است و سرنوشت همه آنها مربوط است بمجموعه شمسی . و هرچه را که انسان از پیروزی بدست آورده . و هر اندازه کاخهاییکه از مجد بنا کرده همه اینها باید زیر شکست و ریخت و مواد منهدمه این دنیای کون و مکان مدفون گردد . و این حقیقتی است که هیچ فلسفه نمیتواند از آن انکار کند . . .»

گمان میکنم این پیر مرد مسکین ، نامسعودترین انسانی است در روی این دنیا ، که نود و سه سال باینگونه نومیدی در نومیدی زیست میکند . بعضی مادیون ماده را سرمدی میدانند . ولی این بیچاره همه چیز در نزد او نیست در نیست است . و بدبختی بیشتر او درین است که سبب بزرگ دلتنگی و بدبینی او ازین است که چرا نمیتواند مرگ را علاج کند تا درین دنیای بیخدا و بی سبب و بی موضوع و بی غرض و مشرف بر انهدام بجاویدان بماند .

انسان باید ازو بپرسد در حالیکه مثلا انسان محصول بهم آمدن ذرات پراکنده و آنها در اثر تصادف محض وبدون کدام غرضی بمیان آمده باشد و باز هم دستخوش و بلکه منتظر کدام تصادف جدیدی باشد که او را زیر انقاض (مواد منهدمه) این گنبد گردون و یا مجموعه شمسی الی الابد مدفون کند . پس او این عبقریت و این شعور و احساسات را از کجا آورده است . حبابی را که کیف ما اتفاق هوایی تعمیر میکند و

بادی آنرا تخریب مینماید چه حس و شعور و عبقریت خواهد داشت ؟
 و باز اگر این نظام بزرگ و زیبای کاینات و این گنبد زرنگار و
 این قندیل نورانی مجموعه شمس که در يك گوشه از کاخ ابداع خدای
 خالق چندین هزار ملایین عالم آویخته شده است ، بی نقشه و بی تصمیم
 و بی موجد و بی غایه و هدف بمیان آمده و باز بهمین شیوه از میان میرود .
 پس چرا این پیر مرد بر علاج نشدن مرگ متأسف است . و چرا برخلاف
 استعمال انرژی اтом برای جنگ ، قیام میکند . و اگر او میداند و یقین
 دارد طوریکه میگوید که انسانها با علم و شعور و موجد و عبقریت خود
 زیر مواد منهدمه نظام شمس مدفون میشوند این عین آنچیزی است که
 در هیرو و شیما واقع شده بود و وقتیکه مورد حمله امواج آتشین و زهراکین
 اтом واقع گشته بود . پس حینیکه خشت اول بنای کاینات بر تصادف
 باشد طبیعی است که باید این دیوار تأثیریا بر شاقول تصادف بالا
 برود . پس چرا اشلق میکند ؟

و حقیقت این است که اگر حقیقت کاینات و حقیقت منظومه شمس
 و بالاخره حقیقت انسان همین است . این شیوه اجتماعی آقای فیلسوف
 بعقیده فلسفی او هیچ مناسبتی ندارد . وقتیکه سر نوشت دنیا انهدام
 است او چرا برخلاف انهدام میکوشد و چرا نمیگذارد اینچنین حباب
 بی معنی زودتر بشکند . انسان و یا مجتمع و یا دنیا اگر بدون نقشه
 و تصمیم و بدون صانع و بدون فایده و هدف می آید و میرود ، دیگر چه
 ارزش دارد و چه شایسته بقاء است و چرا يك فیلسوف دارای این
 عقیده ازین شیوه پریشان شود .

برتر اندرسل در جای دیگر میگوید : «منکه بدنیا نظر نمودم کمان
 نکردم که درین عالم متناقض خدایی باشد . و بلکه اینطور دنیا را باید
 شیطان مسخره ساخته باشد.» رسل درباره انجام دنیا بماندسپنسر
 است که انجام آنرا فناء و مرگ میداند . ولی درباره نشؤ و ارتقاء شك
 دارد و عقیده ندارد که دنیا بطرف پیش تطور میکند . و میگوید : «این
 فکری است که انسان از خود میکند . ایشان بما میگویند که حیات عضوی
 بصورت تدریجی از حجیره بفیلسوف تطور کرده است و میگویند که
 این تطور پیشرفتی است که هیچ شکی در آن نیست . ولی بدبختانه
 کسیکه این سخن را میگوید و بر آن اصرار دارد همانا فیلسوف است
 نه حجیره .»

ولی اگر فلسفه عبارت از تهکم و مسخرگی باشد بهتر است از
 حجیره پرسید نه از فیلسوف . و نیز اگر شیطان نیروی آفرینش
 داشت باید پیش از همه چیز فیلسوفی می آفرید که حس بدبینی و
 دینی و منفیت و شك بر حقایق اشیاء را در بین بشر نشر کند و

بی نظمی و انارشی را در افکار و اعمال که آرزوی دیرین شیطان است کارفرما شود .

الحاد اغماضی :

طوری که در سوفسطاییها و مکاتب شاذه یونان طبقاتی را بنام عنادیه و عنادیه باندازه درجات شك و انکارشان تذکر دادیم . و نیز طوری که بعضی از ملحدین عنود دور جدید را بطور نمونه آوردیم . کنون نوع الحاد دیگری را که اهل آن بسیار عنود نیستند و بمسایل خدایی و دینی و روحی عنادی نمی پرورند . ولی میخواهند از آنها اغماض کنند می آوریم و ازین جهت ما ایشانرا بنام (اغماضی) یاد نمودیم . و اینها سه نفرند که کما بیش بهم نزدیک اند .

«اگست سباتیه» عالم حسگی فرانسوی میگوید : «علم حقیقی و علمای راستین نخستین مردمی هستند که در هر شاخه علوم که توغل کنند باین معترف میشوند که ایشان بجز از جزء محدودی بیشتر ندانسته اند و این علماء بهر اندازه که علم ایشان کسب و فرت کرده است به آن اندازه درین باره تواضع نموده اند . و همه ایشان باین معترف اند که هر چیزیکه تا کنون از اکتشافات حاصل نموده اند و هر اندازه را که ازین جزء کوچک و محدود کاینات درس خوانده و آموخته اند در جنب آن اندازه که نزد ایشان مجهول است نسبت قطره و دریا شده نمیتواند و بلکه در حکم عدم است .»

«ایشان هر آن مستعد اند آن قوانینی را که مقرر داشته اند بار دیگر تنقیح کنند و فرض های خود را توسعه دهند . و هر روز هر مشاهده را که میکنند و آنرا صحیح می شمارند آنرا در جزء معلومات خود حفظ کنند .»

«آری در بین این مشاهدات چیزهایی هست که ایشان را بد هشت دچار کند و افکار ایشانرا مشوش سازد . طوری که این چیز هر روز بمشاهده میرسد . و لیکن اگر تو موقف مرد دانشمند حقیقی را در برابر این ظواهر جدید ملاحظه کنی ، خواهی دید که او هیچ شکی ندارد درینکه آنها همگی تابع قوانین مجهولی است که در عین حال حقیقی و موجود است و هم در عین حال می بینی که آن دانشمند ازین مایوس نیست که میتواند آنها را در آینده کشف کند و آنها را برین قوانین منکشفه خود ضم نماید و مواد علم را بران بیفزاید . و اینکه او در سابق بعضی کامیابیها بدست آورده است دلیل این است که در آینده نیز کامیابیها خواهد داشت . و ازین است که می بینیم او همیشه ابحاث و جستجو های خود را بدون انحراف و عناد پیش میبرد زیرا او قورس ادبی را نشناخته و نمی شناسد .»

بلی ! عالم آن است که در آغاز و انجام میخواهد بداند و دایره

علم خود را وسعت بدهد . نه بمحض آنکه بنایی را دیده و هنوز ندانسته است که این معبد است . بنای انتقاد و بلکه احتجاج را بگذارد که چرا باین عمارت گنبد داده اند .

علمای حسی در باره وجود خدا شبیهه ندارند . بلکه از آن اغماض میکنند . ایشان میگویند ما بهر چیزیکه ماورای عالم حس است دخلی نداریم و ازینرو هیچ علاقه مثبت و منفی به آن قایم کرده نمیتوانیم .

آقای «لتیریه» که او نیز فرانسوی و عالم حسی و بلکه اوسر حلقه این مردم است میگوید : « چون ما از مبدء و مصیر کاینات بیخبر هستیم بما شایسته نیست که از امور سابق و لاحق آن (کاینات) انکار کنیم . و نه هم بما سزاوار است که باثبات آنها بکوشیم . فلسفه حسی مثلا در مسئله عقل اول و اظهار نظر درباره آن خود داری و محافظه کاری میکند . زیرا این فلسفه معترف است که درین باره چیزی نمیداند . طوریکه علوم فرعی که منابع عقیده حسی است وظیفه خود میداند که درباره مبادی اشیاء و غایات آنها از تحفظ کار بگیرد و بر آنها اظهار حکم و عقیده نکند . یعنی اگر ما از وجود حکمت خدایی انکار نکنیم برای اثبات آن نیز اقدام نمیکنیم . و مادرین باره بیطرف مطلقیم . نه نفی میکنیم و نه اثبات . »

آری ! این مردم طوریکه دکتور «روینیه» که او نیز ازین ملت فرانسه و این مکتب حسی است میگوید : « پیروان این مکتب باید از هر خیال و توهم دور باشند و بهیچ چیزی بجز مشاهده حسی اعتماد نکنند . و از اقوال خود هرگونه فروشی را که تحقق آن ممکن نباشد . بیرون کنند . » ایشان میخواهند که عالم ایشان بعد ما بعدالطبیعی و حتی بعد عقلی نداشته باشد .

ولی متأسفانه ایشان ندانسته اند که خودشان مناقض قول خود میشوند . مثلا همین آقای لتیریه در تقریظ و مقدمه کتابی که عالم حسی دیگر یعنی آقای «لابلیه» در فلسفه حسی تألیف کرده است . مینگارد : «عالم علوم طبیعی میداند که ماده برای خود وزنی دارد . طوریکه عالم فیزیولوجی میداند که ماده عصبی فکر میکند . ولی بدون اینکه هیچکدام ازین دو نفر بتواند دعوی کند که چطور ماده وزن دارد و چطور اعصاب فکر میکند . »

اگر شما طوریکه علامه فرید وجدی میگوید . غور کنید میدانید که آقای لتیریه قانون خود را بدست خود ویران نموده است . آیا او که داعی و فیلسوف حسی است . نزد خود دلیل محسوسی دارد که انسان دارای روح نیست . و فقط اعصاب است که فکر میکند طوریکه عضلات جذب و دفع مینماید . برای لتیریه بهتر بود که درین مسئله که از

مشکلترین مسایل عقلی و فلسفی است نیز از تحفظ و بیطرفی کار می‌گرفت تا شاید میتوانست قانون خود را از انهدام جلوگیری کند .
 و اینک يك نمونه دیگری ازینکه حسیون بقول خود ایستاده نیستند و جاییکه بخواهند بدلائیل غیر حسی نیز استمساک میکنند بشما تقدیم میکنیم . «لتیریه» خودش میگوید : «بما چنان مینماید آن اسبابیکه کاینات را بوجود آورده است چیزی است که در ذات کاینات است و از آن خارج و متمایز نیست . و آن چیزی است که ما آنرا نوامیس طبیعی میگوییم . « آیا آقای لتیریه براهین محسوسه دارد که اسباب آفرینش کاینات در ذات آن داخل است و بنوامیس مسمی شده است ؟ و آیا میتواند بحیث يك عالم حسی اینطور حرفی بگوید ؟
 و از طرف دیگر . مردمیکه درباره خالق فکر وجستجو دارند مردمان خیال پرست نیستند ، و نه دنبال وهم را گرفته‌اند . آیا دنیای محسوس وهم و خیال است که موجد و سبب اول آن وهم و خیال باشد . و دنیا بهر صورتیکه باشد چگونه بفهم خواهد آمد اگر انسان از مبدء و سبب اول آن غافل باشد ؟

این بیطرفی نیست بلکه عناد است که مرغ فکر دسته از مفکرین يك پای داشته باشد و یا شتر مرغ باشد . وقتیکه انسان دعوی حسیت میکند باید لفظ را که محسوس است قبول کند و معنی غیر محسوس را قبول نکند . علمای حقه و صوفی های عالی مقام نیز ازین دنیای حسی به آفریننده جاوید آن پی میبرند ولی فرق در توفیق و در حق و در انصاف و در ادب است .

مثلا لتیریه میگوید : «بما چنان مینماید : آن اسبابیکه کاینات را بوجود آورده است . چیزی است که در ذات کاینات است و از آن خارج و متمایز نیست و آن چیزی است که ما آنرا نوامیس طبیعی میگوییم .» ولی اهل حق در همین دنیای حسی میگویند : بمن چنان ظاهر میشود که این کاینات يك موجدی دارد که در خلق و ابداع خود بصیر است ورنه این جمال بدیع درین کاینات از کجا فیض شده است و چطور این دنیا برای مقصد های رنگارنگ و هدفهای ثابت و معین آفریده شده است ؟

جستجوی خدای آفریننده ، کار عبثی نیست که آنرا بیپرده خوانده بتوانیم ادراک سبب اول کاینات از جمله رغبات مصرانه عقل و حاجت مبرم و نهایی روح است انسان بمثل حیوان نیست که بچرد و بنوشد و بمیرد . بلکه انسان بماورای این حاجات جسمی خود اغراض و اهداف و مطالبی دارد که ماورای وهم و خیال است . و بلکه اهداف او نهایی ندارد .

دل ما در تلاش باطلی نیست
نصیب ما غم بیحاصلی نیست

آن موجودیکه آب و هوا و مقناطیس و برق و اتوم و اشعه را دست آموز کرده است آیا ممکن است بتواند مانند حیوان بیحس ، محض برین ظواهر حسی دنیا قناعت کند؟ او طبعا میال است که مبدء و معاد خود و کاینات را بداند و سرموت و حیات را درک کند و بلکه بکوشد که از سر وجود اطلاعی بدست آرد . و موجودی که این صفات را مالک باشد ممکن نیست که از جستجوی موجد اول کاینات فارغ بنشیند ولو که درین کار او برایش جزای مرگ بدهند . او را مرگ که بزرگترین مصیبت حسی است ازین فکر منصرف کرده نمیتواند تا چه رسد بفلسفه حسیه ؟

ما باین گفته آقای «لتیری» که میگوید : «اسباب اولی آفرینش کاینات جزء امور ذاتی کاینات است و این چیزی است که آنرا نوامیس طبیعی مینامیم .» بروایت علامه فرید وجدی ، سوالاتی داریم که باید او و یا دیگری ازین طبقه جواب بگوید .

چطور توانست این ماده کور و کر اینطور کاینات زیبایی بوجود آرد و این موجودات پهناور و متنوع الانواع را باتباین ذات البینی اجناس و انواع آن خلق کند ؟

چیزیکه ما می بینیم این است که ماده در تشکل خود بکیف و کمی که دارد محکوم است بقوانین طبیعی . پس چطور تصور شده میتواند چیزیکه از نعمت ادراک و عقل و اراده محروم است . بذات خود و از تلقای نفس خود بهدفی متوجه شود که با آخرین درجه کمال باشد و به آن درجه که عقل بشر در آن حیران شود . و باز چطور آن ماده که از عقل و ادراک عاری است کایناتی گردد که مانند انسان از عقل و ادراک بهره مند باشد و چطور میشود که ماده توسط قوانین پر حکمتی بر نفس و بردات خود حکومت کند در حالیکه نه معنی حکمت را میداند و نه به آن حس میکند . و نیز چطور میتواند که نظام و هما هنگی را در بین مکونات ماده حکمفرما شود . و باز چطور این ماده بیمعنی و بیشعور توانسته است این قوانین بسیار منظم و معقول را بوجود آورد و بر خود حکمران سازد و عاقلانه باحکام آن تن دردهد . اگر این قوانین از يك مبدء علیم و حکیم سرمدی وضع و خلق نشده باشد . که علاوه برینها ما می بینیم يك تطور و ترقی روز افزون در همه مکونات آن در جریان و يك سیر تکاملی از جماد به نبات و باز بحیوان و بالاخره بانسان پیوسته در پیشرفت است و بوضاحت دیده میشود که این چهار فصیله دريك تقدم داریم

جانب يك غايه بزرگی در تگاپوست .

و با ز این ماده کور بیشعور چطور بذات خود مراحل تطور و ترقی را می پیماید و چطور آن ماده این اشکال بدیع را در عالم جمادات و نباتات و حیوانات خلق میکند . و برای آنها تمامی مایحتاج آنها را از وسایل زندگی و سامان حفظ نوع و اسباب بقاء و ارتقاء تهیه مینماید . در حالیکه ماده بذات خود نه شعور دارد و نه ادراک . و چطور این چیزی که از شعور عاری است میتواند حواسی خلق کند که اینقدرها دقیق و ماهرانه باشد و از چه رو و چرا همه این حواس طوری ترکیب شده است که عقل را مدهوش میسازد و عقل هرچند در آن فکر میکند هیچ خللی را در وظیفه های آن مشاهده نمیکند و از آن هیچ باری بدوش صاحب آن نیست . و چرا در هیچ قوه از قوای طبیعت اندک اختلالی راه ندارد و در نظام آن هیچگونه عیب و علتی دیده نمیشود . و چرا قوانین آن یکی بدیگری معارضه نمیکند که یکی موجب پهلو زنی بدیگری شود . و چرا آنقدرها تضامن و تسامد بین این قوانین و نوامیس موجود است و باین اندازه همکاری و هماهنگی بین قوای وجود حکمفرماست ؟

این مردم مادی باین سوالات هیچ جوابی ندارند که قناعت بخش باشد و اکثر این سوالها نزدایشان بیجواب میماند . و هر چه نزدایشان است کلمات میان تهی است که بخوانندگان عزیز آنها را عرض میکنم که ایشان رأی این مردم را بدانند و بشناسند این مردم کاینات را عبارت از مواد و قوانین میدانند . اگر ازایشان پرسیم که چطور باین جمال و تزیین بعمل آمده است ؟ میگویند تمام اینها بواسطه قانون انتخاب طبیعی بعمل آمده است . و چون از ایشان می پرسیم که انتخاب طبیعی چیست ؟ میگویند : یعنی طبیعت بذات خود بطرف ترقی و تطور سوق میشود و مجبول است که خوب و صالح را از کاینات انتخاب کند و آنچه را که بد و فاسد است از بین ببرد و باینصورت ماده و طبیعت میل دارد که از حالت کامل بحالت کاملتر گراید .

آیا این جواب قناعت بخش است ؟ آیا کسی قناعت میکند اگر از ما سوال کند چرا کشتی و یا طیاره و یا هم موتر حرکت میکند ؟ و مادر جواب بگوئیم : برای اینکه آن ذاتاً مجبور است به حرکت و مجبول است بسیر . بیاییم که ما اینجا جواب این حسیون را باین شکل بسیط و مختصر بمیان نیاوریم و اینطور مختصر رد نکنیم . بلکه بکوشیم آنها را با همه برگ و بار و شاخه و ریشه های آن بمیان آریم و همه قوای آنها بر پشت آن بار کنیم و بعد بجواب آن پردازیم .

دعوی مادیون که میگویند جمال و کمال عالم وجود بواسطه انتخاب

طبیعی حاصل شده و انتخاب طبیعی خواهان آنست که موجودات صالح‌تر بیشتر نامزد دوام و بقاء باشند. معنی آن این است: که ماده و قوانین آن بذات خود قدیم است و هم ماده بواسطه این قوانین خود همیشه در حرکت و تشکل است. پس مامثلاً فرض میکنیم که نوعی از حیوان بوجود می‌آید، و طبیعی است که همه افراد این نوع تماماً بیک درجه و یک سویه نمو و قوت نمی‌باشند. پس باید که بالیده‌تر و نیرومندتر بر ضعفای این نوع در مسابقه حیات و در میدان غذا و معیشت گوی سبقت را ببرد و هنوز بیشتر کسب قوت کند و برضعف ضعفاء آن نوع بیفزاید. و معلوم است که این اقویا که همه ذرایع حیات نزدشان مهیاست افراد قویتر میزایند و آنها را بجای خود در صحنه تنازع حیات میگذارند که حتماً این اقویای جدید بامروز زمان صفات جدیدی کسب میکنند که رفته رفته در ایشان راسخ میگردد و شکل ملکه و حالت را میگیرد. و از ضعفاء ذریه ضعیف بعمل می‌آید که روز بروز از اصلیت و ذاتیت خود تنزل میکنند تا اینکه از بین میروند و اقویا در یک ساحه وسیعتری هنوز قویتر و کامرانتر میشوند.

ولی در عین اینحال (طوریکه ایشان میگویند) گاهی اتفاق می‌افتد که محیط ایشان متغیر میگردد و مثلاً برودت شدید و یا طوفان و یا امثال این حوادث بمیان می‌آید. و افراد آن مجبور میشوند که بعضی حيله‌ها بجویند از قبیل شناوری و درخت بازی و یا کسب جرأت و شطارت که همه افراد باین حيله‌ها موفق شده نمیتوانند. بجز از عده کمی که بزحمات زیاد اینکارها را کرده میتوانند و باین وسایل دارای صفات جدید و ملکه‌های راسخ نوی میشوند بدرجه که دربنیه ایشان نیز اثر می‌اندازد و مثلاً شاید گردنهای کوتاه ایشان بلندتر شود. و ساقهای سطر ایشان باریکتر گردد. و شاید بدنهای عریان ایشان دارای پشم شود و امثال اینها.

و چون همیشه قوانین و نوامیس در کار است و اوساط و محیطها نیز طوریکه ایشان میگویند در تبدل دایمی است. طبیعی است که کاینات باید از یک حال بحال دیگری تطور و تنوع کند. و این تطور و تنوع بعقیده ایشان از روزیکه کره زمین از خورشید جدا شده است صورت گرفته است. پس اول چیزیکه از نوع حیات در سطح زمین بعد از سرد شدن آن بوجود آمده است، عبارت است از حجیره نباتی. بعد از آن ازین حجیره برحسب اختلاف عوامل و اوساط، نباتات و حیوانات نشئت کرده و صدها هزار سال سپری شده تا انسان کسب وجود کرده است. که بسیاری ازین نباتات و حیوانات تاکنون موجوداند و یک حصه بزرگ آنها منقرض شده‌اند که آثار جیولوجی و هم حفریات به آنها شهادت میدهد.

پس «وجود» نزد این مادیون از قدیم تا کنون بقصد و اراده بوجود نیامده است بلکه طوریکه میگویند به صدفه و اتفاق بمیان آمده است . آری (بفکر ایشان) از روی اتفاق است که فعل قوانین عامله بر ماده منفعله اشیایی را مانند نبات و حیوان بوجود آورده . وهم از روی اتفاق است که کایناتی در مریخ و یا مشتری و یا دنیا های دیگر اگر موجود باشد از روی شکل غیر ازین موجوداتی است که بروی این زمین ماست .

این است نظریه ایشان با همه قوت و جلال و کمال آن ، که کنون بخاطر جمع و بدون مبالغه وهم بدون کوتاهی بجواب ایشان میپردازیم : بیاییم فرض کنیم که ماده و قوانین و نوامیس آن همه قدیم و ازلی است بازهم و باوجود این فرض عمیز معقول گفته نمیشود که این کاینات در اثر يك اتفاق خالی از عقل و اختیار خلق و تکوین شده باشد . و حتی اگر عقل باور کند که کدام حیوانی بصورت اتفاق بمیان آمده باشد . باز عقل بهیچگونه احتمال باور کرده نمیتواند که چطور بصورت اتفاق ماده آن حیوان این خاصیت را پیدا کرده باشد که الی ماشاء الله افرادی را از نوع خود بوجود آورد و نوع خود را تسلسل دهد . و باز فرض کنیم که این اتفاق نادر و خلاف عقل در یکی از انواع رخ داده باشد آیا کدام عقلی اینرا باور میکند که اینکار در صد ها هزار نوع حیوان بصورت متحد المال اتفاقا واقع شده باشد ؟

و باز بیاییم این فرض محال را قبول کنیم . بازهم آیا اتفاق محض است که حیوان های ماده را به تربیه اولاد و تحمل مشقات و ادار میکند . و نرها را برای دفاع از عایله و گاهی بمعاونت مادر اولاد میگمارد ؟ و آیا این صدفه و اتفاق اختراعی این مردم آنقدر عاقل است که این میل های مختلف را در نر و ماده ضروری میدانند برای اینکه نوع را تسلسل دهد . ما می بینیم که حیوانات اقالیم سرد سیر پشم بیشتر و کثیف تر دارند نسبت بحیوانات مناطق گرمسیر . تا اینکه حرارت ایشانرا در مقابل سرمای شدید محافظه کند . و حتی در مناطق بسیار سرد بعضی حیوانات دارای پوستین های خیلی گرم هستند . آیا اتفاق اینقدر ها عاقل و پیش بین و دارای اینقدر هدفها و غایه هاست ؟

این مادیون مبدء دیگری نیز دارند که آنرا «ضرورت» مینامند . ومثلا میگویند که اقالیم این حیوانات باین اندازه که کنون دیده میشود سرد نبوده که بعدها رفته رفته کسب برودت نموده است . و ازیترو حیوانات نیز رفته رفته حسب ضرورت لحاف پوست و پشم خود را ضخیم تر ساخته اند . بعد از آنکه بسیاری از ایشان که خود را باینکار تطبیق کرده نتوانسته اند از بین رفته اند . پس ضرورت است که پسر

حیوان این لباس او را پوشانیده است .
 گمان نمی‌رود که مادیون باین کلمات بسیط بتوانند اسرار پیچیده
 ومشتبك کاینات را که در هر نقطه آن جای هزاران حیرت ودهشت
 است و عقل را متوقف می‌سازد حل کنند . این کلمه «ضرورت» را که
 ایشان کلید آن قفلی ساخته‌اند که تاکنون هیچ عقل آنرا کشوده نتوانسته
 است ، اگر خوب غور کنیم کلمه خالی است و میتوان گفت که درین
 مورد هیچ معنی ندارد .

کنون برای بحث و جدل فرض میکنیم که حسب مفروضه ایشان
 ماده قدیم است و در آن نوامیس آن از قدیم نهاده شده است . ولی
 آیا ناموس در اصطلاح شما بدون از حرکات بسیط امثال قانون جذب
 که اجسام را جذب میکند و قانون ویا ناموس دفع که آنها را رفع مینماید
 و ناموس سکون یعنی اینکه ساکن باید ساکن باشد تا وقتیکه محرکی
 آنرا بحرکت بیاورد . و ناموس حرکت که متحرك در حرکت دایم است
 تا قوه پیدا شود و آنرا ساکن سازد ، چیز دیگری هست ؟ که اینها همه
 حرکات بسیطی است و نمیتواند از پیدایش کوچکترین مخلوقات شرح
 و تفسیری بدهد تا چه رسد که موجب خلق این کاینات بسیار بزرگ
 و غامض و معقد ومشتبك شده بتواند .

بیاپید که با شما متفق شویم که زمین جزئی است که ازخورشید
 جدا شده است . و باز در ماده و نوامیس زمین نظری بیندازیم و بگوییم
 که زمین کره مشتعل بوده که از جرم خورشید جدا شده است (طوریکه
 شما میگویید) ولی آیا چرا از آن جرم جدا شده است ؟ و بکدام قانون؟
 در حالیکه قانون شما این است که جرم بزرگ جرم کوچک را جذب
 میکند نه دفع !

باز شاید بگویید که خورشید بواسطه شدت حرکت وضعی خود
 (یعنی حرکتی که دور محور خود میزند) زمین را از خود جدا کرده .
 زیرا خودش (یعنی خورشید) در حال میعان وگداز بوده است .

که اینجا چند سوال پیدا میشود . اول : خورشید تاکنون در حال
 میعان است . چرا تاکنون اینطور کرات رازا خود جدا کرده نمی‌رود .
 دوم : وقتیکه جدا کرده است چرا زمین بهمین جای خود و بهمین دوری
 از خورشید اخذ مقام نموده است . و اگر بگویید که کرات جدا شده
 از خورشید باندازه بزرگی خود ووزن خود از خورشید دور رفته‌اند .
 بازهم دلیلی شده نمیتواند زیرا مریخ از زمین دورتر رفته است ولی
 بزرگ تر نیست بلکه کوچکتر است و نیز زحل و نپتون و اورانوس

از مشتری کوچکترند ولی خیلی دورتر رفته‌اند .

باز می‌گویید که زمین بدور محور خود می‌گردد . و دلیل خود را چنین می‌آورید که زمین حین جدا شدن خود از خورشید با خورشید یکجا بدور محور خود می‌چرخید و کنون که جدا شده است نیز بهمان حالت خود دوام میکند . که این دلیل شده نمیتواند . زیرا زمین جزء سطح خورشید بود که دور خورشید دور می‌خورد . نه جزء مرکز خورشید تا که باید دور خود بگردد .

ما درین موقع نمی‌خواهیم که با ایشان درین امور مجادله و یا مباحثه کنیم که زمین می‌گردد و یا آسمان . بحث ما در تعلیلات ایشان است که می‌خواهند دقیقترین و محکمترین اساسها را بساده‌ترین و سست‌ترین دلیلها شرح و بسط دهند . دور خوردن زمین و یا آسمان بدین و مذهب دخلی ندارد و هنوز کتاب آسمانی ما مسلمانها بگردش زمین تقارب زیاده تری نشان میدهد . وهم نزدادیان چندان فرقی ندارد ازینکه خداوند زمین را مستقل خلق کرده و یا آنرا از خورشید جدا ساخته است . چیزیکه واهی و بی معنی است . اینست که ناموس زمین مانند يك انجنیر (مهندس) بفکر خود و باراده خود و باعمال میکانیکی و حتی طبیعی و کیمیاوی خود کره زمین را از خورشید جدا کرده است و آنرا درین نقطه فضا رسانده و متوقف ساخته است .

آیا خورشید از خود اینچنین مهندس و ماشینکاری نداشته است که مانع انجنیر زمین شود و نگذارد که قطعه بزرگی از وجود آنرا از نزدش بر بایند ؟ و یا شاید مقاوله بین مهندس خورشید و میکانیک زمین بعمل آمده باشد ؟ این مسئله هاست که حتی علامه بزرگ فلکی «نیوتن» را وادار برین کرده است که ازین مزخرفات انکار کند .

خوب بیاییم که با این آقایان چند قدم دیگری نیز برویم و فرض کنیم که زمین بهمان عوامل ایشان دورادور خورشید یعنی : بهمان عوامل مجهولی که گفتند دور زنان بکار افتاد . بعد از آن چه شد ؟ ایشان میگویند پوست زمین بنا کرد بسرد شدن و سخت شدن ، خوب باز چه شد ، بعد از آن برفراز آن ابرهایی تولید شد و بنا کرد بیاریدن .

ولی ایشان نباید فراموش کنند که بخارهایی که از احتراق بعمل میعان است . چراتاکنون این طور کرات را از خود جدا کرده نمیرود نمیتواند موجب پیدایش آب شود . ازین هم صرف نظر ، باز لطفاً بگویند که بعد از آن چه شد ؟ بعد از آن دریاها و رودها و مردابها بمیان آمد .

خوب . و بعد از آن ؟ آری بعد از آن حیات نباتی در بسیط ترین اشکال خود کسب نم کرد . ولی چطور کسب وجود کرد و بکدام قانون و ناموس ؟ این گرهی است که باز نمیشود و این طلسم لا ینحلی است که حل شدن ندارد . زیرا زنده از مرده برآمده نمیتواند (مگر باذن خدا) و نیز تمام قوانین از عهده این برآمده نمیتواند که کوچکترین اجسام عضوی را بمیان آورد .

این مادیون بعد از آنکه بفکر خود زمین را از خورشید جدا کردند و آنرا بگرد خورشید و بگرد خودش دور دادند و بعد ابرها را بروی آن تراشیدند و کنون باینجا رسیده اند که از اولین آثار زندگی یعنی از حجیره حرف زنند . پس لطفاً بگویند که چیست حجیره ؟ ایشان میگویند حجیره همه چیز است . انسان با همه معجزات و عجایبی که در وجود خود دارد مجموعه ایست ازین حجیرات که کوچک و بسیط و بطور خاصی ترکیب شده است .

حجیره يك پرده زنده ایست کروی الشكل و حباب آسا که در داخل آن ماده چسبنده ایست که آنرا پرو توپلازم میگویند که در بین آن ماده هسته های بسیار کوچکی شناوری میکند و این حجیره با همه محتویات خود موجود میکروسکوپی است .

آیا این حجیره تنها و تنها بعمل میکانیکی این قوانین کسب وجود کرده است ؟ کیست آنکه این پرده را باین دقتیکه بجز از میکروسکوپ های بزرگ آنرا بدیگر وسیله نمیتوان دید ، یافته است . مخصوصاً که قرار گرفته ایشان زمین در آن وقت پیش از صحراهای خشک و یامرداب های خندقی چیز دیگری نبوده . آیا محض اتفاق این کار را کرد و یا نوامیس ؟ و این ماده چسبنده در بین آن چه چیز است و از کجا آمده است ؟ و در کدام لابراتوار کیمیاوی ساخته و ترکیب شده است و چقدر از آرایش های گردو خاک و لای و لوسش پاک گشته است .

و باز بعد از همه این سخنان ، چه چیز این حجیره را زنده ، و باز نمو کننده ساخته است . و چیست آن سریکه در آن نهاده شده است ؟ مادی ها اینجا خوب حس میکنند که نوامیس طبیعت از عهده تعلیل تکوین کوچکترین کاینات حیه عاجز است . و بلکه هنوز نتوانسته است که برای تعلیل حرکات اشیاء بیجان مانند دوران زمین بگرد خورشید کافی باشد طوریکه نیوتن تصریح کرده بود . پس چه لازم است که کاینات بزرگ بیجان و جاندار را عرضه این تعلیلات سخیف و علیل بسازند ؟ آری از عقل دور است اگر این کاینات بزرگ و زیبا

را عرضه حرکات میکانیکی نوامیس قرار دهند. آن نوامیسی که بیش از قانون ترافیک کاری کرده نمیتواند. پس بهتر است که ازین دو کار یکی را بکنند. یا قایل شوند به ضرورت وجود علم و حکمت بی پایانی که این نوامیس را قیادت میکند. و یا اینکه ازینطور استدلالهای سخیفیکه هر روز مانند تعبیرات خواب از طرف هر شخص و یا هر مکتب شکل خاصی به خود می گیرد و یکی دیگری را منسوخ و مردود میکند، صرف نظر نمایند.

و نیز ایشان در استدلال وجود اکثر اعضاء حیوانات و نباتات از «ضرورت» بسیار حرف میزنند. طوریکه ایشان درباره پشمهای انبوه حیوانات اقالیم بارده بحث نمودند. ولی چیست این ضرورت و چیست تأثیر آن؟

ایشان به ما میگویند: «که آثار وقوت این ضرورت مثلا در زرافه دیده میشود. شاید شما از گردن و دستهای بلند و پای های کوتاه آن تعجب کنید. ولی تعجبی ندارد ضرورت آنها این طور ساخته است. این حیوان طبعاً بمائند باقی حیوانات اعضاء متناسب داشته است. ولی از روی اتفاق مادرهای آنها آنها را در جایی زاده است که آنجا علفی بروی زمین نبود. بجز از برگهای درختها. و این حیوانات بیچاره مجبور شده اند که برای گرفتن غذا از آن درختان گردن خود را بلند و بلند کنند تا اینکه رفته رفته گردنهای و دستهای آنها بلند شده است. گویا ضرورت گردن و دستهای آنها را بلند کرده است.»

ولی آیا زرافه از اول وجود خود سروکارش در چنین جایی از زمین افتاده است که باینصورت دلیل شما وهم ضرورت هر دو بی معنی است. و اگر چنان بوده که زرافه اولاً گاو و یا شتر و یا مثلا پلنگی بوده و این شکل را در جنگلی به خود گرفته که زمین آن علف نداشته پس چرا زرافه در هر قاره از قارات زمین که یافت میشود به همین شکل است آیا همه زرافه ها در تمام روی زمین در چنین جنگلی افتاده اند؟

و هم از طرف دیگر. فرض کنیم زرافه گاوی بود. و کنون به واسطه ضرورت جنگل، شتری شده است یعنی گردن آن کسب بلندی کرده است. ولی شکل پلنگی را چرا به خود گرفته است. در حالیکه پلنگ حیوان کوهی است. شتر هم قد و گردن بلند دارد. آیا آنها در جنگل پیدا شده است و چرا در این دوره های دور و درازی که شتر حیوان صحرا شده است هیچ تغییری در اندام او رخ نداده است. ما بزبان خود زرافه را «شتر گاو پلنگ» می نامیم و این نام خوبی است. مطابق مسمی. ولی

این دلیل ناقص مادی ها تنها به پهلوی شتری آن مطابقت میکند و به گاوی و پلنگی آن هیچ مناسبتی ندارد .

خوب بیاییم فرض کنیم که زرافه را ضرورت گردن بلند داد . زیرا این حیوان بیچاره به جنگلی افتاده بود که همه سبزی ها بسر درخت بوده نه به زیر آن . پس چطور ممکن شد که این حیوان علف خوار بی دفاع بتواند در مقابل گرسنگی وهم در برابر حیوانات مفترس جنگلی زنده بماند . و باز طبیعت و ضرورت چرا برایش کار آسانتری نشان نداد و به آن درخت بازی نیاموخت که مانند بوزینه گان (که این مادیون حیوانات درخت باز را از روی ضرورت اینچنین می شناسند) بدرختان برآیند و حفظ بقا کنند . و یا چرا ایشان را به کوه رهنمون نشد که آنجا کسب پلنگی میکردند .

ایشان به ما بگویند که چقدر مدت این زرافه ها درین مضیقه بوده اند که این شکل را ضرورت به آنها داده و کنون چقدر مدت است که از آن مضیقه بیرون شده اند . و طبیعی است که این مدت زرافه بودن ایشان بارها طولتر است . در حالیکه این حیوانات به همین شکل خود الی ماشاء الله زیست خواهند نمود . می گویند «مار» را ضرورت برای اینکه اصلا بدرز و یا سوراخ سنگ و یا ممر تنگی بوجود آمده است مار ساخته است . ولی هزاران هزار سال است که مار مار است و فوسیل های باستانی آنرا بهمین شکل نشان میدهد . چرا مار نتوانست ازین شکل نامساعد خود خود را بیرون کند .

ما از تطور انکار نداریم و طوریکه گفتیم در خلق خدا هم تطور است و هم خلق مستقل . چیزیکه نقص است این است که اتباع و شاگردان بعضی مکتبهای فکری در افکار خود خیلی متعصب اند و میخواهند که عقاید فلسفی شان جای نشین قانون طبیعت باشد . مثلا ما تطور را در کرم پیله بخوبی ملاحظه میکنیم که این کرم قدم بقدم درینراه بصورت مستقیم میرود و این تطور در آن دوام دارد و با آنکه هر روز ترقی میکند همان شکل و نوع و سلوک کرمی خود را حفظ میکند . ولی همینکه قشر ابریشمی را به اطراف خود تنید و مدتی در آن چله نشین شد ، دیگر شکل تطور را پدرود میگوید و از بین آن حجله بشکل و خلق و نوع دیگری یعنی بشکل پروانه بیرون میشود که باید اینرا خلق جدید و مستقل بگوییم نه تطور . زیرا آنوقت کرمی بود و حالا نوع خود را بدل کرده و پروانه شده است . و با این حیات جدید همه انواع سلوک و بل غرایز کرمی خود را پدرود گفته و کنون غرایز و عادات و سلوک جدیدی کسب کرده است . در حالیکه حیات همان حیات است که

رشته آن قطع نشده است . وقتیکه ما خلق مستقل را دريك رشته حیات مستمر مشاهده کنیم ، پس چرا اصرار بورزیم که خرس حتماً خری بوده که بکوه بالا شده و یا خر خرسی بوده که از کوه پایین شده است . چه نقص میکند اگر خرس پدر خر و یا خر پسر خرس نباشد .

اگر همه اجزاء طبیعت مولود غیر ارادی و تصادفی باشند . که نوامیس و ضرورت موجب آنها و موجب شکل و صورت آنها شده باشد ، پس چه ضرورتی است که بسیاری از مرغان را به بهترین نقوش والوان مزین ساخته و یا گلها را باین رنگها و شکلهای و بویهای زیبای متنوع و متعددی آراسته است ؟

اگر آقایان مادیون اجازه بفرمایند من بایشان میگویم که هیچ «ضرورتی» نیست بلکه اراده خداوند بدیع السموات والارض است . که « داروین » پدر این طایفه باین گفته ما شهادت داده است و هیچگاه از خالق انکار نکرده است .

ما که درین مباحث پیچیدیم غرض ما این بود که این علوم تماماً جدید نیست . و مثلاً فکرت نشو و ارتقا ریشه خود را تا مدرسه ارسطو میرساند . ولی چون ایشان این نظریه را گمانی می پنداشتند آنرا بسیار تایید نکردند . ورنه مسئله نشو و ارتقاء طوریکه داروین اظهار میکند يك نظریه الحادی نیست . و بقدرت خداوند هیچ تفاوتی نمیکند اگر طوریکه مولانا میفرماید سبب ساز میشود و یا سبب سوز . خداوند خلق تطوری و خلق مستقل هر دو را مالک است قرآن میفرماید : « ما انسا نرا از نطفه مخلوط آفریدیم و او را مورد امتحان قرار دادیم و باز اورا شنوا و بینا ساختیم . » این نطفه از صلب پدر برحم مادر و باز باین دنیای امتحان تطور میکند . ولی در عین حال خداوند قادر است که « آدم » را بی پدر و بی مادر و بی سلسله تطور از خاک بیافریند .

ما وقتی به تطور مخالفت میکنیم که بعضی ها (و مخصوصاً شاگردها نه استادها) آنرا یقین مطلق می انگارند و آنرا دلیل الحاد قرار میدهند . در صحنه لعبت بازی ، مردان و اطفال هر دو شرکت میکنند ، و تنها اطفال از بساطت خود خیال میکنند که این لعبت ها خود شان بازی میکنند . در حالیکه مردان پخته بعقل وهم بحس می بینند که دست لعبت باز بازی میکند .

بعضی ازین مردم در قرن ۱۹ و حتی در اواخر آن به نشو و ارتقا ی جدیدی عقیده کردند و آن این است که همه انواع خشکه از آب بخاک

و از بحر به بر انتقال یافته است . «مایه» سر حلقه این دسته میگوید : روزی بوده که تمام سطح کره زمین را آب احاطه داشته و همه این انواع حیاتی از نبات تا حیوان در آن آبها وجود داشته . و چون آبها رفته رفته بواسطه برجستگی های زمین بدریاها قرار یافته است این حیوانات و نباتات دریایی که بروی خاک ماندند مجبور شدند آنهایی که باقی ماندند خود را بحیات خشکه تطبیق کنند .

وازین است که (بعقیده ایشان) همه موجودات خشکه از حجیره گرفته تا بزرگترین موجودات نباتی و حیوانی در بحر نیز یافت میشود . ایشان میگویند حیوانات بحری دو نوع است . نوعیکه در روی و یا در جوف دریا شناوری میکند و نوعیکه در زیر دریا و یا در روی زمین زیر دریا راه میرود و یا میخزد . و از جای خود یعنی زیر دریا دور نمیشود . پس گویا بدون شك (بعقیده این گروه) مرغان هوا از آن ماهی هایی بمیان آمده است که در روی و یا وسط دریا شناوری داشتند . و حیوانات روی زمین از آنجا نورانی متطور شده است که در زمین زیر دریا رونده و خزنده بودند .

ایشان دعوی دارند که ماهیت هوا و آب از هم چندان جدا نیست . دریا فضای آبی است که در بین خود مقداری از هوا دارد و کره نسیمی نیز دریای هوایی است که در خلال آن اندازه خوبی از آب موجود است . پس این دو محیط از هم تفاوتی ندارد .

میگویند فرض کنید دسته از حیوانات دریک دریاچه زندگی میکردند که بنا کرده بود بخشکیدن و این ماهیها بنا کرده بودند که خیزك بزنند و باین ذریعه بتوانند خود را بدریاچه نزدیک آن برسانند . ولی کدام حیوان مفترس ایشانرا تهدید کرده و آنها مجبوراً بکدام نیزاری افتاده بودند که مرطوب بوده و از آنجا کوشیده بودند که خودرا به آب برسانند و طبعاً بدون خیزك زدن دیگر طریقه نداشتند و همین خیزكها و خیزكها اگر چه ایشانرا به آب نرسانده است ولی بایشان نیرو و هنر پرواز را آموخته بوده است .

و طبیعی است (طوریکه میگویند) وقتیکه پوست شاخی و یا صدفی آن حیوانات بحری بنای خشکیدن را گذاشته است شق شق شده و بالاخره به پر و بال بدل شده و پرهای زیر شکم ماهی بالاخره پای شده است . و مثلاً حیوانات زمینی که راههای تنگی داشته بودند رفته رفته دراز شدند و مار گشتند و امثال اینها . و از همین جهت است که هنوز ماهی های پرنده دیده میشود و بسیاری زواحف ذو معیشتین اند .

که ما باین افکار هیچ مخالفتی نداریم و نه هم این خلاف خالقیت وراز قیت خداست اگر اینطور تطوری باشد و یا شده باشد. و از طرف دیگر اینطور فکر ها مشق ذهن و شعور است و بانسان حس تحری و جستجو و حس تطور ایجاد میکند. ولی طوریکه قبلا گفتیم مصیبت وقتی نازل میشود که دسته پیدا میشوند که این نظریه ها را صد فیصد و هزار فی هزار يك قانون لایتغیری میدادند و از آن فی الفور و بصورت قطعی راه الحاد را میگیرند و میگویند مثلا خفاش چلیپاسه بوده و چلیپاسه ماری بوده و مارماهی بوده و ماهی صدفی بوده بزیر بحر و صدف حجیره بوده که همه را ناموس ماده که در زیر پوست و اندرون احشاء اینها هست بعمل میکانزم و یا جمناستیک خود اینطور متطور ساخته و از آنرو چشم شان روشن که خدایی نیست. العیاذ بالله.

ابوعلی ابن سینا میگوید: انکار توازیک چیز همانقدر دلیل بکار دارد که تصدیق تو. و ما با اینکه این نظریه عیب های زیادی دارد باز هم آنرا رد نکردیم.

ولی این مردمان کوچک و ناقص اند که بمجرد دیدن اینکه ماهی بقلاب افتاده است از کوتاهی نظر و فکر و سرعت فیصله و وار خطایی اینکه باید بزودی اظهار فکر و اظهار علم و اظهار شخصیت کنند، برای خود موقع نمیدهند که برشته قلاب نظر بیندازند و از آن چوبه آنرا ببینند و بعد از آن بصیاد پی برند. هی هی فریاد میزنند که اینک ماهی بقوه اند رونی خود و در اثر ضرورت و ناموس طبیعی مرغی شده است و بهوا برآمده است. این مردم بگفته فلاماریون شاگردانی هستند که هیچگاه استاد نمیشوند.

واقعاً ملحدین مردم کوچکی هستند و تاکنون هیچکدام از فلاسفه و علمای بزرگ راه الحاد را نگرفته اند. و از دین خود منحرف نشده اند و همچنین شاگردان درجه اول ایشان نیز براه الحاد سلوک نکرده اند. فقط شاگردان درجه سوم و چهارم ایشانند که هیچ ابتکاری در فلسفه نداشته و کوشیده اند که الحاد را ابتکار کنند.

انسان باین دنیا ازین سبب نیامده است که خادم جماد و نبات و حیوان باشد و یا ماده را پرستش کند. انسان روزی بوده که ماورای ماده چیزی را نمی شناخته و روزی بوده که آنرا در آینه ذره (ذیمقراطیسی) میدیده و باز آنرا مرکب از هیولی و صورت میدانسته و کنون طرفدار ماده و قوت شده است.

که این نظریه نیز باین شکل موجود خود فکر نهایی بشر نیست .
 وهمینطور در باره حیات و حیوان نظریاتی پرورده که این تصور
 «داروین» و «ماییه» هم سر منزل آخرین جولان ذهن او نیست . و اگر
 ما بتطور یقینی عقیده کنیم همانا تصور علم و فکر است که در آن هیچ
 شکی نیست و علم در هر روز زینه ایست برای علم فردا .

آری ! اینها همه قدمهایی هست که یکی بعد از دیگری بوجود می
 آید تا که انسان بسر منزل حقیقی فکر خود میرسد و آن این است
 که خود و کاینات و همعلاقه ذات البینی آنرا بدیده حقیقت بین بشناسد .
 و این وقتی است که به شناسایی خدای خود یک دیده بینا و بازی کسب
 کند ، شناسایی عبارت از شناسایی چشم و باقی حواس نیست ،

شناسایی عقل است . ما اگر کرات آسمانی را بواسطه تلسکوپ و یا
 میکروپها را توسط میکروسکوپ می بینیم بچشم سر نیست بچشم عقل
 است . آری تلسکوپ و میکرو سکوپ چشمهای سر نمیباشند چشمهای
 عقل اند . ما روزیکه ما را بچشم سر میدیدیم خیال میکردیم که چهره
 مغولی است که از پشت سنگ و یاتیه ما را تماشا میکند .

وهمینطور اگر ما برادر خود انسانرا بچشم سر ببینیم نمیتوانیم
 او را بشناسیم ، الا از پهلوی نفع و ضرر خورد . ولی وقتی که او را بحیث
 یک فرزند آدم و یک برادر خود بشناسیم یعنی او را از چشم عقل و از
 روی مفهوم مجرد آن که عبارت است از نوع ببینیم آن وقت میدانیم
 که عقلا و روحاً و معنأ برادر ما است . ولو که مرد مادی و ملحد از مفهوم
 مجرد انسان که بچشم او دیده نمیشود : و بقبضه
 او نمی آید انکار کند . و باین کلیات بخندد و طوریکه
 افراد انسانی را این کلمه مجرد و معنوی که ما اصطلاحاً آنرا نوع مینامیم
 باهم جمع و آشنا میکند .

انسان و کاینات را نیز اینطور کلمات مجرد و کلی بهم جمع میکند
 که باز این مجردات را هیچ کتابی نمیتواند دسته بندی کند الا آن کتاب
 مقدس و جاویدی که صدر دیباچه آن بنام مقدس و منزله خداوند مزین
 شده است .

اینجاست که انسان بساحل معرفت خود میرسد و همه قوانین و
 نوامیس بمقابل او عریان می ایستد . و آنجا میداند که او بنده خدا و
 خواجه طبیعت است . و این است آن سر منزل آخرین او و این همه
 مکاتب و افکار فلسفی و سفسطی عمیق و سطحی ایمانی و الحادی همه

گامهایی است که درین ریگ روان زمانه گذاشته و برداشته شده است و همه برای رسیدن به آن بوده است. و این سرمنزلی است که حسب نظریه مولانای مادر وهم نیز نمی گنجد.

غرض ما اینجا این نیست که شکاکی کنیم و یا از اهمیت و قدرت علم و فکر بکاهیم. غرض ما واضح ساختن سه نقطه است. اول اینکه علم چیزی است که دایم متطور و همیشه در عملیه انکشاف است و مانسوخ و ارتقاء را پیش از همه چیز در تطور علم شناخته ایم. دوم هر قدم علم زینه ها و معدی است بعلم مابعد آن. و این زینه ها تاجایی تسلسل دارد که نوع انسانی و متسلسل است. پس نباید که هیچ زینه علم را پله نهایی و حد آخرین آن بدانیم و بهر مرحله که میرسیم با کارگرفتن از آن باید، مستعد ما بعد آن باشیم. سوم: اینکه با اینکه ما هیچ مرحله را نهایی نمیدانیم باز هم باید آنرا علم عصر و زمان و علم مفید و غذای روح خود بشناسیم و آنرا مفتنم شمرده به آن کمال احترام را داشته باشیم و در عین حال باین عقیده باشیم که علم نهایی ندارد و هیچ نظریه علمی نظریه آخرین نیست که بر طومار علم مهر زده و خاتمه داده است و ازینرو باید که هر زینه و مرحله آنرا بکار اندازیم و آنرا بحیث ته دای علوم آیند خود طرح کنیم.

اگر بشر از علم الکیمی خود کار نمیگرفت و آنرا احترام نمی کرد امروز باین کیمیاوی حاضر خود رسیده نمیتوانست و همچنین اگر آنرا یقین آخرین و خاتمه تفحصات فکری خود می شمرد نیز از آن مرحله گذشته نمیتوانست و در آن باقی میماند. حضرت ابراهیم (ع) اگر مهر و ماه را پایه جستجوی حقیقت نمی ساخت، جستجو کرده نمی توانست و اگر وقتیکه خورشید برین دنیای حقیقت بروتابید و ماه هدایت بروپرتو فشانی کرد، باز اگر او بفکر سابق خود اصرار و تعصب میورزید هیچگاه بماء و مهر آسمان وحی و الهام خداوندی رسیده نمیتوانست و بدنیای ماورای این گنبد نیلو فری راه نمی یافت. بی مناسب نیست اگر ما اینجا بعضی از تردیدات فیلسوف بزرگ خود سمید جمال الدین افغانی را که بر بسی از آراء این مردم الحادی و نیم الحادی خواه از جمله علمای طبیعی هستند و خواه علم الحیاتی، و سمید موصوف ایشانرا بطور عموم بنام «نیچریها» (طبیعیون) نام نهاده و بررد ایشان رساله نوشته است، اینجا نقل کنیم:

«... پس میگوئیم آنچه از تواریخ ظاهر میشود این است که در قرن رابع و ثالث قبل از میلاد مسیح علیه السلام، علمای یونان بردو

گروه منقسم گردیدند. گروهی بر این ذاهب (رونده) شدند که ورای این موجودات حیه و سوای این مکونات ماده موجوداتی است مجرد از ماده و مدۀ آن موجودات منزله اند از لوازم و عوارض اجسام ، و مقدس و مطهر اند از نقایص جسمانیات ، و گفتند که سلسله این موجودات ماده و مجرد ه همه منتهی میشود بموجود مجردی که از جمیع الوجوه بسیط و بهیچوجه در وتالیف و ترکیبی متعمور نمیگردد . و وجود او عین ماهیت و حقیقت او میباشد . و ماهیت و حقیقت او عین وجود اوست . و اوست علت اولی و باعث حقیقی و موجب اصلی و خالق جمیع موجودات چه مادیات بوده باشد و چه مجردات . و این جماعت مشهور گردیدند به «متألّهین» یعنی خدا پرستان چون فیثاغورس و سقراط و فلاطون و ارسطو و اضراب (امثال) ایشان .»

«و گروهی باین اعتقاد کردند که بغیر از «ماتیر» یعنی ماده و مادیات که بیکی از حواس خمسۀ مدرك (محسوس) میشود چیز دیگری موجود نیست و این طایفه نامیده شدند به «مادیین» و چون سبب تاثیرات مختلفه و خواص متنوعه مواد از آنها سوال شد ، اقدمین (متقدمین) این جماعت جواب دادند که جمیع تاثیرات لازمه ناشی از طبع مواد است و طبع را در زبان فرانسوی «ناتور» و بلسان انگلیزی «نیچر» مینامند و ازین جهت این جماعت بطبیعیین نیز مشهور گشتند و (فلسفه) طبیعی را بزبان فرانسوی «ناتور الیسم» میگویند . (و مکتب) مادی را «ماترلیسم» گویند .»

«و سپس ازین ، در کیفیت تکون کواکب و پیدایش نباتات و حیوانات ، پیشینیان این گروه یعنی مادیین اختلاف کردند ، برخی برین ذاهب شدند که پیدایش هیأت علویه و سفلیه و تکون این موالید محکمه متقنه بر حسب اتفاق بوده است و گویا اینها بسبب سخافت (سستی) عقل خود قایل به جواز ترجیح بلامرجح شده اند ، و ابتداء این قول از «ذیمقراطیس» بظهور پیوست و او گفت : جمیع عالم از ارضیات و سماویات مولف است از اجزاء صفار صلبه که متحرك بالطبع است و از روی اتفاق بدین هیأت و اشکال جلوه گر شده است .»

«و بعضی دیگر بر آن قایل شده اند که سماویات و کره زمین برین هیئت خود از ازل الازل بوده و خواهد بود و سلسله انواع نباتات و حیوانات را ابتدایی نیست ، و در هر بذره (دانه) نباتیست مدمج

(نہان) و در هر یکی از آن نباتات مدمجه ، بذوری است پنهان و هنم جراً . (و بهمین منوال) و همچنین در هر جرثومه از جراثیم حیوانات

حیوانی است پوشیده در حالت کمال خلقت . و در هر یکی از آن حیوانات پنهانی جراثیمی است مخفی و هکذا الی غیرالسهایه .. و ازین غافل شدند که لازم می آید برین قول وجود مقادیر متناهی در مقدار متناهی .»

«و جماعتی اعتقاد کردند به (تنها) سلسله انواع نباتات و حیوانات

قدیم است چنانچه نظامات و هیات علویات و سفلیات قدیم میباشد ، و لکن جراثیم نباتات و حیوانات ازلی نیست بلکه هر فردی از افراد آنها بمنزله قالب است از برای تکون جراثیمی که مشابه و مشابله خود (انها) بوده باشد و ازین ذاهل (غافل) شدند که بسا حیوانات ناقصه الاعضاء هست که از آنها حیوانات تام الخلقة بوجود می آید .»
«و شرمه (گروهی) گمان خود را بنهج اجمال بیان کرده گفتند که انواع نباتات و حیوانات بمرور زمان و تتالی (پیامپی شدن) دهور (قرون) از صورتی بصورتی متبدل شده تا بدین صورت حائیه رسیده است و این گمان از ابقور که از اتباع دیوجانس کلبی میباشد (؟) بظهور رسیده و او گفت که انسان اولاً مثل خنزیر ها پر از موبوده است و رفته رفته بدین هیئت حسنه در آمده است . و هیچ دلیلی بدین معنی اقامه نکرده که چرا باید مرور زمان علت تبدل صور گردد.»

«و متاخرین این گروه یعنی نیچریها چون دیدند که علم ژئولوجیا یعنی طبقات الارض ابطال کرد قول بعدم تناهی سلسله انواع را (۱) . لهذا ازین قول نکول (مراجعت) کرده پس از آن اختلاف کردند : اولاً در تکون جراثیم انواع نباتات و حیوانات ، طایفه گفتند که جمیع جراثیم انواع در آن وقتی تکون یافت که الشهاب کره زمین روی به نقصان نهاد و اکنون بهیچ وجه جرثومه متکون نمیشود .»

«و جماعتی گفتند که اکنون هم تکون جراثیم میشود خصوصاً در خط استوا بجهت اشتداد حرارت . و هر دوی این طایفه عاجز شدند از بیان اسباب حیات این جراثیم چه حیات آنها بحیات نباتیه بوده باشد و چه بحیات حیوانیه . خصوصاً در وقتیکه ملاحظه کردند که حیات فاعل است در بسایط آن جراثیم و موجب التیام آنهاست .»

و اوست که اجزاء غیر حیه را به تغذیه حی وزنده میگرداند و هر وقتیکه در حیات نقصانی شود در تماسك و تجاذب آن بسایط و هن وسستی روی میدهد.»

(۱) یعنی علم طبقات الارضی این نظریه را که سلسله تتابع انواع غیر متناهی است باطل نمود .

«ومعشری (طایفه) را چنان خیال شد که این جراثیم بازمین در حین انفصال از کره آفتاب بوده است و این بسیار عجب است زیرا آنکه آنها میگویند که زمین در آن هنگام قطعه بوده از آتش، پس چگونه شد که آن جراثیم و بذره ها محترق نگردید و اجزاء آنها از یکدیگر متلاشی نشد و ثانیاً این جماعت متاخرین نیچریها یعنی مادیین اختلاف کردند در تحول آن جراثیم از حالت نقص بکمال و از عالم نا تمامی بدین صور و هیأت متقنه و محکمه.»

«برخی برین رفتند که هر نوعی را جراثیمی است مخصوص و آن جراثیم بمقتضای طبیعت خویش حرکت نموده و اجزاء غیرحیه را به تغذیه جزء خود کرده بلباس نوع خویشتن جلوه گر میشود. و ازین تغافل درزیدند که در تحلیل کیمیاوی هیچ تفاوتی در میانه نطفه انسان و نطفه گاو و خر پیدا نمیشود و در هیچ يك از نطفه های آنها زیادتی و نقصانی در عناصر بسیطه نیست. پس اختصاص و امتیاز از کجا آمد؟»

«صنفی برین قرار دارند که جراثیم جمیع انواع خصوصاً حیوانات مساوی است و هیچ فرقی و تفاوتی در آنها نیست و انواع رانیز امتیاز جوهری حقیقی نمیباشد و لهذا گفتند که آن جراثیم بمقتضای زمان و مکان بر حسب حاجات و ضروریات و بموجب قواسر (عوا مل غیر طبیعی) خارجی منتقل میگردد از نوعی بنوعی دیگر، و متحول میشود از صورتی بصورت اخری. و سید (سرکرده) این طایفه «داروین» میباشد. و او کتابی تالیف کرده در بیان میکند که اصل انسان میمون بود و رفته رفته در قرون متتالیه بسبب دواعی و بواعت خارجی در صورت میمونی تبدیل و تغییر یافته (تا) به برزخ «اورن اوتان» رسیده و از آن صورت منتقل گردیده باول درجه انسانی یا نهاد که جنس یام یام و سایر زنوج بوده باشد. پس از آن بعضی از افراد انسان عروج نموده بر افق اعلی از افق زنگیها مقام گزیده و آن افق انسان قوقاسی (قفقازی) (است) و بر حسب زعم (گمان) این شخص ممکن است که بعد از مرور قرون و کرور (تکرار) دهور پشه ها فیل گردد و فیل ها تدریجاً پشه شود.»

«و اگر از و پرسیده شود که انواع درختها و نباتاتیکه در بیشه ها و جنگلهای هندوستان از قدیم الایام بوده و در يك نقطه از زمین پای در

گل و بیک آب و هوا تربیت میشود. بچه سبب آنها در بنیه و طول و اوراق و ازهار و اثمار و طعم و عمر مختلف میباشد؟ و چه دواعی و

بواعث خارجی در آنها تاثیر کرد هاست باوحدت آب و هوا و مکان؟ البته بدون عجز چیزی دیگر اظهارنخواهند کرد.»
 «و اگر گفته شود او را که ماهیان بحیره «آرال» و بحر «کسپیان» (خزر) با اشتراك آنها در كامل و مشروب و تسابق آنها در يك جولانگاه چرا اشكال و هيئات آنها مختلف گردیده است ، بجز زبان خوانيدن چه جواب خواهد داد ؟»

«و همچنين اگر سوال شود ارو از حيوانات مختلفه الصور و القواميكه در يك منطقه ميباشد و زيست آنها در ساير مناطق متعسر است و يا از حشرات متباينه الخفت والتر كيبى كه قدرت بر قطع مسافات بعیده ندارد ، سوای لكنت چه علت بيان ميكند ؟
 بلکه اگر بدو گفته شود كه آن جراثيم نا قصة الخلق فاقدة الشعور را كه راهنمايى نموده باستعمال اين اعضاء و جوارح ظاهريه و باطنيه متقنه محكمه كه حكماء از اکتناء (بكنه رسيدن) اتقان و احكام آنها عاجز و ارباب فيسيو لوجيا از تعداد منافع و فوايد آنها قاصر مانده اند ؟ و احتياج و نياز مندى كورواعمى چگونه چنين مرشد كامل و راهبر دانا گرديد جراثيم را بسوى جميع اين كمالات صوريه و معنويه ؟ البته تا ابد الابدین سر از دريای حيرت بدر نخواهد كرد.»

«و اين بيچاره رافقط مشابهت و مماثلت ناقصه كه ميانه انسان و ميمون است در باديه خرافاتى انداخته است و براى تسليه قلب خود بواهياتى چند تمسك نموده است.»

«يكى آنكه اسپهائى «سبيريا» و بلاد روسيه موى آنها بيشتتر است از اسپهائيكه در بلاد عربيه تولد مى يابد . و سبب اينرا حاجت و عدم حاجت قرار داده است و حال آنكه علت آن بعينه همان علت كثرت نباتات و قلت آنهاست در بقعه واحده در سنين مختلفه بر حسب بسيارى امطار و فور مياهم و كمى آنها و همان علت نچافت و لاغرى سكان بلاد حاره و سمن و فربهى باشندگان بلاد بارده است بسبب كثرت تحليل و قلت آن.»

«و ديگر آنكه اوروايت ميكند كه جماعتى دمهاى سگهاى خود را مى بريندند و چون چند قرن برين مواظبت كردند پس از آن سگهاى آن ها خلقتاً بى دم زاييدن گرفت و گويا ميگويد چون حاجت به دم نماند طبيعت نيز از دادن آن سباززد. و اين بيچاره اصم و كر بوده است از استماع اين خبر كه عربها و عبريها از چندين هزار سال است كه ختان ميكندند و باوجود اين يكى از آنها هم تاكنون مختون زاييده نشده

است.»

«بعضی دیگر از متأخرین این مادیین یعنی نیچریها چون بر مقاصد اقوال اسلاف خود مطلع شدند از آراء آنها اعتراض نموده طرزجدیدی پیش گرفتند و گفتند ممکن نیست که ماده غیر مشاعره (بی شعور) علت و موجب این نظامات متقنه و هیأت محکمه و اشکال انیقه (قشنگ) و صور حسنه عجیبه گردد. لهذا برین ذاهب شدند که باعث و سبب این انتظامات علویه سفلیه و مقتضی تمامی این صور مختلفه سه چیز است. ما تیر، فرس، انتلیجانس. یعنی ماده و قوت و ادراک. و چنین گمان کردند که ماده به سبب قوتیکه درو می باشد و بدستیاری شعور و ادراک خود خویشتن را بدین اشکال و هیأت محکمه جلوه داده و می دهد. و هر گاهیکه به صور اجساد حیه متلبس میشود چه آن اجساد حیه نباتیه بوده باشد و چه حیوانیه، برای حفظ نوع و شخص مراعات آلات و جوارح رامی نماید، و ملاحظه ازمنه و امکانه و فصول را می کند. و چون ریسمان باطل پوسیده است ازین غافل شدند که اعتقاد خود این جماعت و سایر متأخرین مادیین بترکب اجساد از اجزاء ذیمقراطیسیه، این اصل را که به هزار جدو جهد بدست آورده اند و بدان دل خویشتن را راضی ساخته اند، مختل و بلافایده می سازد. زیرا آنکه هر جزء ذیمقراطیسی را درین هنگام قوه ایست خاصه و شعوری است خاص به جهت آنکه ممکن نیست قیام عرض واحد بوحدت شخصی و بردو محل. و چون چنین نباشد پس از ایشان سوال کرده میگویم: این اجزاء منفصله منتشره از کجا به مقاصد یکدیگر آگاه شدند؟ و به کدام آلت تفهیم مطالب خویشتن نمودند؟ و در کدام مجلس پارلمان و محفل سنا مشورت کردند از برای تشکیل این مکونات انیقه عجیبه. و این اجزاء متفرقه چگونه دانستند که اگر در بیضه عصفوری باشند باید آنجا بهیئت مرغدانه خوار برآیند و منقار و حوصله (چینه دان) بدان گونه تشکیل نمایند که زیست آن راشاید، و اگر در بیضه شاهین و عقابی باشند باید منقار و مخلب (چنگال) او را چنان نمایند که به کار شکار کردن بیاید. و از کجا دانستند قبل از وقوع که این پرندة گوشت خوار خواهد شد؟ و در وقتیکه در مشیمه (زهدان) سگی بوده به صورت بچه سگی ماده متشکل و متصور شوند. به چگونه فهمیدند پیش از حصول که این بچه سگ فیما بعد آبستن خواهد شد و بچه های متعدد در دفعه واحد خواهد آورد، پس باید از برای او پستانهای متعدد انشاء گردد و این اجزاء متلاشیه بچگونه تعقل کردند که حیوانات در زیست خود محتاجند به قلب و ریه (شش) و کبد (جگر) و مخیخ (مغز بزرگ و کوچک) و سایر اعضاء و جوارح. و البته این گروه پس از شنیدن این سوالات سر ببحر حیرت فرو برده

هیچ جواب نخواهند داد . مگر آنکه چشم عقل را کور کرده بنویسند که هر يك ازین اجزاء ذیمقراطیسیه عالم است به جمیع ماكان ومايكو نو به تمام اجزائیکه در عالم وجود است . چه در عالم علوی بوده باشد و چه در عالم سفلی و از آن است که هر يك از آنها حرکات خود را بروفق حرکات اجزاء دیگر کرده تا آنکه خلاف انتظام حاصل نشود و بدین سبب عالم بر يك نظام و بر يك و تیره واحد قایم و دایم است . پس درین وقت من خواهم گفت : اولاً لازم می آید برین قول که درین بعد (حجم) صغیر جزء ذیمقراطیسی که بمیکروسکوپ هم به نظر نمی آید ابعاد غیر متناهیة بوده باشد زیرا آنکه هر صورت عملیة که در ماده از مواد مرتسم گردد ، لامحاله جزئی از بعد آن رافرا خواهد گرفت و صور عملیة آن اجزاء بنا برین رأی فاسد غیر متناهی است پس باید در آن اجزاء متناهی ابعاد غیر متناهی بوده باشد . و این بیداهت عقل باطل است و ثانیاً چون اجزاء ذیمقراطیسیه چنین مشاعر و عالم اند پس چرا مکونات خود را که عبارت از نفس آنها میباشد به کمال خود نمی رسانند ؟ و چرا در خویشتن احداث درد و وجع و الم می نمایند ؟ و چه سبب است که ادراک انسان و سایر حیوانات که عین ادراک همان اجزاء است برین قول ، از اکتناه حال خود عاجز و در حفظ حیات خویشتن قاصر است ؟ و عجب تر این است که متاخرین مادیین با همه خرافات ، باز در بعض امور حیران مانده آن را نتوانستند به هیچیک از مبادی و اصول فاسده خود چه طبع بوده باشد و چه شعور منطبق گردانند زیرا آنکه دیدند که پاره از مکونات مختلفه الخواص را چون تحلیل میکنند عناصر اصلیة آنها یکی است ، لہذا بعد از مجموع این خزعبلات (مزخرفات) رجماً بالغیب (از روی تخمین) بر این قایل شدند که اجزاء ذیمقراطیسیه اشکالی است مختلف و بر حسب اختلاف اوضاع آن اجزاء مختلفه الشكل با یکدیگر ، آثار متباینه بر آنها مترتب میشود .»

این برهان . با اینکه به عبارات قدری کلاسیک نوشته شده است خیلی عالمانه و شیواست و باین اسلوب هیچیک از فیلسوفان حرف زده است . و خیلی مایه شگفت است که سید افغان در آن عصر تاریک چطور بجدید ترین علوم عصری خود واقف شده است که من درین باره در دیباچه شرح حال سید معزی الله که به قلم شیخ «ابوریه» مصری به زبان عربی نوشته شده و در قاهره به طبع رسیده است شرح مفصلی نوشته ام و هم نوشته ام که سید مرد مبتکری است نه ناقل و ازین رو حین القاء محاضرات که آن رساله سید نیز محاضره است ، بیشتر به حافظه تکیه میکند نه به مراجعه بکتب و ازینرو بعضی اوقات حافظه با اودستیاری نمیکند . و این در امور جزئی است ، مثلاً در (تتمه -

البیان فی تاریخ الافغان) که آنهم بیشتر شکل يك محاضره را دارد تا يك كتاب ، بعضی سہو ها در ارقام سال و ماہ تاریخی واقع شدہ است ولی آن کتاب درسیاست و صمیم تاریخ شاہکاری است ، و درین اثر نیز اینطور جزئیات یافت می شود مثل اینکه اپیفور را از اتباع دیوجانس کلبی دانستہ است در حالیکہ این دو نفر دارای مکتبہای متضادند .

سید هیچگاہ مرد مولفی نبودہ . سید سقراط نہضت جدید اسلام و شرق است او ہمیشہ بہ شرح و بیان والقاء خطبہ ها و محاضرات افکار مردم را روشن ساختہ و برافروختہ و برانگیختہ است و برچنین کس کہ ہمیشہ محاضرات او ارتجالی است آسان نیست کہ پای بند ارقام واسما شود و اینکار در بزرگان پیشین ہم دیدہ شدہ است . و حقیقت اینست کہ سید افغانی مرد ملہمی است و قریحہ او خداداد است و این علاوہ است بر آن ایمان قوی و آن ہمتی کہ فتور ندارد و آن شجاعتی کہ انحنای پذیرد .

الحاد اجتماعی و یاتشبہ آن :

بعد از رواج فلسفہ اسپینوزا و بعد از بمیان آمدن نویسندگان آیدیالست مسئلہ مطلق و معین دورکن مهم فلسفہ قرن ہجده گردید . و چون درین قرن ، کیمیا و تکنیک و سیاست و باقی امور اجتماعی نہضت بسیار نیرومندی کردہ بود ، دیدہ میشود کہ این چیز ها بہ فلسفہ دیگر متوقف شدہ بود و قوت خود را از دست دادہ بود مداخلہ و بلکہ غلبہ نمودہ و بالنتیجہ قطبہای مطلق و مقید تختہ مشق مکتب طفلانہ فلسفہ بعضی از شاگردان فلسفہ شدہ است .

آری کیمیا و تکنیک علمہای عالی شد و نشان داد کہ دیگر عناصر و حتی فلزات اشیاء بسیطی نیستند و مرکز ثقل کیمیا بر قطب کثرت یعنی پارگک های نہایی کہ عبارت از پروتون و الکترون و نیوترون باشد منتقل شد و نیز در علم تکنیک ماشینہای پر ترکیب و معقد و دماغہای الکترونی بروی کار آمد و جای ماشینہای بسیط را گرفت و بہمین طوریکہ سیر علوم بعوض اینکه از پایین بہ بالا باشد از بالا بپایین متوجہ شد ، علوم اجتماعی و مخصوصاً سیاست نیز چنین شد

کہ حکومت از مردم و برای مردم باشد . ازینرو این کیمیاویہا و سیاسی ها و تکنیکی ہاییکہ می خراہند فیلسوف نیز باشند ، کوشیدند این کار را در بارہ عالم طبیعت و ما بعد الطبیعہ نیز کار فرما شوند

و حتی صفات خلق و تکوین را نیز از قطب مطلق معین (مقید) منتقل سازند .

مثلا جان ستوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳) باینکه در فلسفه الهیات عمی ندارد بیشتر مرد منطقی و اقتصادی است و ذاتاً تاجری است که در شرکت هند شرقی کار کرده و بعد ها داخل حیات پارلمانی شده است که بدون شك درینراه قریحه و قافیه دوفکر رسایی داشته است . می دید که امپراطوری تاجران قوم او کاری است که تحقیق پذیرفته و این شاهنشاهی بزرگ با مستعمرات خود می باید برای اداره و حفظ خود پارلمان قوی داشته باشد . و باید حکم به مطلق حکومت و سلطنت مقید شود .

اودیده بود که بعضی و بلکه اکثر ممالک اروپایی در مستعمرات خود دچار ضعف شده اند و سبب آن این است که سلطنتها و حکومتها در آن مستعمرات مطلق العنان کار میکنند . ازینرو او و امثال او می دیدند که برای نگهداری این گنجهای شایگان باید پیش از همه چیز نظام داخلی کشور و شکل حکومت اصلاح شود و تا اندازه از استبداد جلوگیری شود .

و همین نقطه مو جب آن شد که پسان هاملت بلژیک مجبور شد که اداره «کانگور» را از دست شاه لیوپولد دوم بگیرد ، بعد از آن که رسوایی های زیادی بالا شده بود و چون ملت انگلیس در حفظ مستعمرات هوشیار ترین ملل اروپایی است این نقطه ها را پیش از آنکه کسب و خامت کند درك کرده بود .

و از طرف دیگر ، خاندان سنت جیمز و اکثر سلاله های شاهی نه تنها در شرق دور بلکه در غرب نیز صبغه از فیض و عنایت و هنوز هم تا يك اندازه از نمایندگی آسمان به خود نسبت میدادند . و چون ستوارت میل بشدت میکوشید که سلطه حکومت را تا هر اندازه که میتواند محدود و مقید کند ، برای تایید و تقریه این کار خود در مکتب فکری و آثار و نشریات خود نیز بشدت می کوشید تا اگر بتواند در آسمان خیال و مابعد الطبیعه وهم خود ، مطلقیت الهیات را نیز زیر تقیید بیاورد .

او هنوز بارها بیشتر مسرور میشد که اگر می توانست محبت و عظمت خدا را در مستعمرات بریتانیا از بین ببرد . زیرا هر چند این مردم استعمار شده از بندگی خداوند بکاهند ببردگی استعمار خواهند

افزود . ستوارت میلارث بی عقیدگی را از پدر خود «جیمز میل» دارد به فرق اینکه پدرش بخدایی عقیده نداشت و او خودش برای خودمانعی نمیدید اگر به خدای مقیدی عقیده کند .

گویا این بود سرنوشت فکرت اطلاق و تعیین که چطور در یونان به وجود آمد و چطور در فلاطونی نوشکل گرفت و چطور در دنیای اسلام کسب تنزیه و تنقیح نمود و چطور نزد المان ها صبغه عصری گرفت و باز چطور آن را در انگلستان به مقابل معبد استعمار از آسمان به زمین زدند . و باز چطور آن را در امریکا بردند و آنرا واپس به حال اساطیری آن و هنوز پست تر و خرافی تر آوردند . و اصل این است که کنون فلسفه و فیلسوف ازین دنیا رخت بر بسته است و سرنوشت فلسفه تقریباً مانند سرنوشت میوزیک است طوری که میگویند میوزیک در ایتالیا زاد و در جرمنی تربیه شد و همینکه به انگلستان رفت مریض شد و چون به ولایت متحده امریکا رسید مرد .

این مردم برای مشروعیت این سفسطه های خود و برای اینکه ثقل گناه خود را کم کنند دو چیز را بهانه می سازند . یکی نظام لاپلاس را که خورشید را مرکز نظام قرار داده است نه زمین را . و دیگر فکر نشو و ارتقاء را که یعنی این دو چیز را چنان وانمود میکند که دو ضربتی است به فرق دین و یا دوجرحی است به سینه آن . زیرا به عقیده ایشان اینکه زمین مرکز کاینات است و اینکه خلق مستقل است نه متطور دور کنی است از ارکان دین .

ولی این دو چیز به هیچ صورت نمیتواند موجب آن شود که قدرت خداوند و یاموقعیت انسان در اذهان مردم کاسته شود . هیچ دین و هیچ کتاب آسمانی باین تصریح نکرده است که زمین دور خورشید میگردد و یا بالعکس و ادیان باین مسایل علم هیئت هیچ کاری ندارد . و هنوز قرآن مجید حینیکه این کرات آسمانی را زمینه منفعت وزینه معرفت انسانی معرفی میکند در ضمن منطوق خود اشاراتی دارد که نظام لاپلاس را بیشتر تایید میکند .

و همچنین مسئله نشو و ارتقاء موجب آن نمیشود که انسان از عظمت و قدرت خداوند انکار کند . در کتب آسمانی و مخصوصاً در قرآن مجید طوری که تذکر دادیم بارها ذکر شده است که انسان از نطفه به مضغه و از آن بانسان بینا و شنوا تصور کرده است . و در عین حال خلق مستقل را در خلق حضرت آدم و حضرت عیسی تذکر داده است .

خداوند مسبب الاسباب یکی از اسبابی که دارد تطور است . به تطور داروینی که آن تاکنون علماً به طور یقین ثابت نشده است . بلکه تطور به معنی کلمه و تطور از حالی بحالی و از ماهیتی بماهیتی چیزی است که از آن کسی انکار ندارد خداوند در سنت خود هم تطور آفریده و هم تدهور .

همه ادیان که آمده اند غرض مهم و بزرگ آنها اصلاح حال بشر بوده و مخصوصاً درینکه دست ظلم از دامان ایشان کوتاه شود و قدرت و سطوت اربابا من دون الله کم گردد و برادری و برابری بین فرزندان آدم کسب عمومیت نماید . حضرت ابراهیم (ع) برای آن آمد که مطلقیت نمرود را از بین ببرد و حضرت موسی (ع) مبعوث شد که استبداد و استعمار فرعون را در هم شکنند . و پیغمبر ما علیه الصلوة والسلام را خداوند فرستاد که نظام پارلمانی را تأمین کند و حتی خودش با اینکه سید المرسلین بود مأمور بود با قوم خود مشوره کند . ولی پارلمانی که در حمایت خدا و تحت امر و ارشاد و مبادی خدایی و بنام خدا منعقد میشود و به فرمان و به نام او ختم میشود .

پارلمانی که خدا را تنزیه و تقدیس میکند و فرزندان بشر را از هر رنگ و هر نژاد که باشند احترام و تقدیر و تکریم می نماید .

پس به هیچ صورت لازم نیست که انسان برای اینکه نظام پارلمانی را تقویت کند باید با خدا بجنگد و یا بکوشد که قدرت خدا را کم کند تا خودش در پارلمان چوکی بزرگتری اشغال نماید و آزادی خود را ببردگی دیگران تقویه کند . زیرا خداوند است مرکز عدل و مرکز حق و مرکز برادری و برابری و رحم و شفقت و خیر رسانی که این صفات زیبای خداوند بما انسانها هنوز مهمتر است از صفات خلق و تکوین او تعالی . و همین چیز هاست که حتی ولتر و کانت را باعث کرده است که بررغم آرزوی خود وجود خداوند را فرض کنند . جان ستوارت میل به کیمیای عقلی نیز عقیده داشت و می گفت که از امتزاج افکار ، فکرهای جدید و کاملتری به میان می آید . و چون مسئله مطلق و مقید هم به میان آمده بود و بعضی ها هم عقیده کردند بودند که مقید چون مرکب است و حدود دارد لاجرم کاملتر است نسبت به مطلق . و هم از طرف دیگر عصر مادیت بود و ماده مطرح بحث و مطمح نظر بود و هم خیال میکردند که مثلاً آب از اکسیجن و هیدروجن مرکب است و لذا از هر دو جزء خود (به عقیده ایشان) بهتر است . اینها و عوامل زیادی نیک جا شد تا در انگلستان فلسفه

ما بعدالطبیعی جدیدی عرض وجود کرد که باید جان ستوارت میل را سر حلقه این فکر دانست .

تأمیم فلسفه والهیات:

کنون مکتبی را به شما معرفی می کنم که در ساختمان فنی و پلاستر فلسفی خود یک رنگ آمیزی اجتماعی نیز دارد . ولی می خواهد که به نام فلسفه معرفی شود .

چون درین اوقات برای تأمین و تعمیم دیموکراسی می کوشند که تجارت خانه ها و مؤسسات بزرگ اقتصادی را تأمیم یعنی مال امت (ملت) بسازند طبیعی است که بعضی نویسندگان و یا خوانندگانیکه ثروت شان فکر و تأمل است به فکر این می افتند که فلسفه هم باید بخانه مردمان بزرگ و ممتاز باقی نماند و باید ملی شود .
مخصوصاً در امریکا که آنجا هر چیز می تواند به نام دیموکراسی پذیرفته شود دسته ازین نوع نویسندگان پیدا شده اند که طبعاً این مردم می خواهند به فلسفه الهی صبغه اجتماعی بدهند .

یکی از ایشان جارج سنتیانا (GEORGE SANTAYANA ۱۸۶۳-۱۹۵۲) است که هسپانوی الاصل است و تبعیت امریکا را قبول کرده است . که او را دارای مکتبی میدانند بنام «واقعیت ملی» و طوریکه او میگوید : (وبهتر است نام مکتب او را این جمله قرار دهیم:) «عقیده حیوانی و حکمت مادی».

ولی آیا از مکتب غریزه و آیین بیشه چیزی پایین تر و سهلتر است؟ زیرا این خردش همان سطح حیوانی است و قرآن نیز می فرماید که آن سطح مردم عوام است . و اینک جورج سنتیانا این سطح را بدست گرفته است . او می گوید: که «در همه امور فلسفی و دینی تنها حس است که قضاوت میکند . و ما چه بیشتر می خواهیم از آنچه آن را عقیده حیوانی میگوییم . زیرا این چیز است که چشم شعور ما را پر میکند . پس ما را به عقاید دینی چه کار است ؟»

قصر فردوس بیاداش عمل میبخشند

ما که رندیم و گدادر مغان ما را بس

«این چیز را که دانشمندان درباره آن می پیچند و در حقیقت آن اختلاف دارند و آن را ماده نام نهاده اند آنرا بایشان واگذارید تا که حقیقت آن را بخود معلوم کنند . ما اگر آن را ماده میگوییم از زبان ایشان میگوییم زیرا ایشان آن را

چنین نام کرده‌اند. طوریکه ماریفیک ترا احمد و محمود می‌خوانیم یعنی به آن نامی که دیگران نهاده‌اند.

وازین است اگر «جارج سنتیاننا» این عقیده خود را «واقعیت ملی» نام بگذارد تا اندازه حق دارد. جارج سنتیاننا از نظام کاینات و هم آهنگی آن انکار نمی‌کند و می‌گوید ما ازین جهت دنیا را منظم یافته‌ایم که ما و عقلمای ما محصول این دنیا است و هم دنیای دیگری را ندیده‌ایم که دنیای خود را به آن مقارنه و موازنه کنیم. و ما اگر بهر دنیایی بوجود بیاییم و عقلمای خود را از آن بدبیریم باید آنرا به همین نظر ببینیم و همه حرکات آن را منظم بشماریم. ولی آیا این نظم و آیین دنیا از کدام حکمتی به‌هم آمده است؟ «سنتیاننا» جواب می‌دهد: نه هرگز! این همان حکمت مادی است که ما آنرا به عقیده حیوانی خود مقابل می‌بینیم و حق آنرا به تخیل‌ها و خواطری که به روح تدین و ایمان مشحون است اداه می‌کنیم.

آری! عقیده حیوانی بدون حکمت مادی چیز دیگری دیده نمی‌تواند. از یوز پرسیدند که چرا گوشه‌های خر گوش اینقدر دراز است در جواب گفت: برای اینکه من بتوانم آنرا زدور ببینم و تعقیب و شکار کنم.

ولی طبیعی است که اینطور مردم که فکر ندارند و حس دارند به تناقضات و مشکلاتی دچار میشوند که باید ایشان را پریشان کند. مثلا نشر فلسفه مادی و دهری و آن هم برای ملتی که دین دارد و مادی صرف نیست کار مشکل و بلکه محالی است. و ازینرو این مردم باید برای خود قیافه مخصوص بدهند که ایشان ولو که که خودشان دین را قبول نکرده‌اند آنرا چیزی خوب بدانند و آن را لازمی بشمرند و متاسف بشوند که نتوانسته اند اینطور چیز خوبی را داشته باشند. و خوبی را هم خوبی فنی ظاهر فریب نشان دهند. و ازین بود که جارج سنتیاننا دین رسمی قوم خود هسپانیه را احترام میکرد و ازینرو بر خلاف مشرب و حدت الوجودی مادی بود و آن را نوع گریزی از اتحاد میدانست. او به حیث يك شاعر سطحی و ظاهر بین نمی‌خواست که بر طبیعت چیزی بیفزاید و آن را خدا بنامد. اما در اشعار خود شاید برای خوانندگان می‌گفت: «عالمی که در آن خدا نباشد و حشت زاری است بدون لذت و بدون برگ و ساز.» او در جایی گفت لا لاند (LALAND) که می‌گوید: خدا را توسط تلسکوپ در آسمانها جست و نیافت. اگر او میکروسکوپ خود را میگرفت و به مغز انسانی بنای جستجو را می‌گذاشت باز هم خدا را نمی‌یافت و میگفت اعتقاد بدین مانند اعتقاد است به جادو. و اما خدا نزد این شاعران ناهربین که به سطح ماده نظر میکنند و هم نزد این

طبیعیونیکه چشم شان بر کمیت ماده دوخته است عبارت است از ستارهٔ مجهرولیکه باید به تلسکوپ کشف شود و یا عبارت است از يك حجيره بسیار کوچک و پنهانی که باید به چشم میکروسکوپ دیده شود و چیزیکه به چشم عریان و یا مسلح نیاید و ننگجد باید از قبیل جادو باشد .

ولی با اینهم سنتیانا دین را به چشم دوستی مینگرد و آن را تقدیر میکند . مانند کسیکه خانمی را که او را فریب داده است باز هم دوست دارد و میگوید من مذهب کاتولیکی را دوست دارم با اینکه میدانم که باطل و دروغ است . و با اینهم او از باختن ایمان خود متاسف است . زیرا او ایمان را خطای زیبایی میداند که برای روح انسانی و احساسات آن خیلی سازگار است و حتی که از حیات نیز سازگار تر است . سنتیانا بر علماییکه تصور میکنند که دین را توسط علم باطل کرده می توانند تمسخر میکند . و میگوید که این مردم نتوانستند دواعی عقاید دینی را بفهمند و نه هم وظایف حقیقی آن عقاید را . و باز میگوید چطور ممکن است بتوانیم انسان را بدانیم اگر دین را ندانیم و این افکار سنتیانا کفری است ممزوج با ایمان .

آلهة کوچک:

ولیم جیمز (WILLIAM JAMES ۱۸۴۲ - ۱۹۱۰) عالم بزرگ علم النفس و علم بردار مکتب «پراگماتیسم» و نمونهٔ جدیدی ازین الحاد مشابه و تقلیدی اجتماعی .

جارج سنتیانا که بار اول دکانی در فلسفه بامریکا کشود، خودش امریکایی نبود ولی دکان او مانند درماتون های امریکا به ادویهٔ اختصاصی نداشت . بلکه مواد دیگری نیز در آن پیدا میشد و هنوز بضایع فنی و اجتماعی آن بر ذخایر فلسفی آن بارها زیاده تر بود . آری سنتیانا بیشتر شاعر است تا فیلسوف . شاعری نه مانند «گویتته» و «ولتر» که پر از روح تمرد و انقلاب باشد و راه را برای مفکرین معاصر و آیندهٔ خود باز کند و محرک فکر آینده باشد . بلکه شاعر خوشگذران و صلحدوست و سازگاریکه می خواهد براه پرگل و بی خار شاعرا نهٔ خود برود و در راه خود بدیگری تصادم ننماید .

اما ولیم جیمز بیشتر امریکایی است . چه خوب میبود که او در مدرسهٔ علم النفسی خود باقی می ماند و به صومعهٔ فلسفه داخل نمیشد . ولیم جیمز درسیکالوجی خیلی بزرگ است که خود را در

فلسفه کوچک ساخته است. مکتب پراگماتیسم (PRAGMATISM) (ذریعه) او همان نظریه سوفسطایی های قبل از سقراط است که به مرگ آن سلسله ها فلسفه زنده شد و کنون فلسفه بنیاد دارد که در اثر زنده شدن آن سفسطه که در گور پوسیده است، باز بمیرد.

فلسفه قبل از داروین ماهیت را عبارت از مجموعه اجزاء ذاتی می دانست و مثلاً انسان را عبارت از ماده و حیات و عقل میدانست. و داروین ماهیت انسانی را عبارت از مجموعه تطورات و سلسله انتقالات ارتقایی می پنداشت ولی پراگماتیسم انسان را عبارت از غایه یعنی از اینکه از انسان چه کار گرفته شده، میتواند می شناسد.

و چون مبادی و عناصر اولی و ذاتی اشیاء موجب اتحاد آن ها می شود. در فلسفه قدیم همه کاینات به صورت یک وحدت جلوه می کرد و حتی صوفی ها میکوشیدند که بین طبیعت و مابعدالطبیعت نیز نوع وحدتی را قایل شوند. ولی کنون که لابراتوارها و فکرت تحلیل بمیان آمده است کار بدرجه رسیده است که کوچکترین اشیاء به مالیکولها و مالیکولها به ذرات و ذرات به پروتون و نایترون و التکرون ها تقسیم میگردد حتی که ماده سمنت نیز جنسی است و انواع دارد و سمنت سیاه ساختمانی غیر از سمنت رنگه تزینی است.

وازین است که کاینات دیگر برای خود وحدتی ندارد و هر جز کاینات از جزء دیگر آن به آن اندازه متفاوت و مختلف است که گویی هر جزء آن عالم جدا گانه ایست و باید هر عالمی از خود خدایی داشته باشد. وازین است که ولیم جیمز عقیده دارد که خدایان زیادی موجودند که از انسان قدری نیرومند تراند و هر کدام بیک پرگنه از این کاینات به وظیفه تنظیمی (نه تخلیقی) خود مصروف اند. چقدر سخیف و بی معنی است این فکرت و باید وئیت های قدیم بلخ و یونان برینگونه خدایان کوچک و بیحس و بی قدرت و بی هیكل و بی میتالوجی بخندد. «دیورانته» میگوید: انگلیسها ارسطو را دوست دارند برای اینکه خدای خیالی ارسطو چیزی است مانند شاهان انگلیسی که لقب شاهی دارند و نیروی دآوری ندارند. که به این اساس ولیم جیمز می خواهد در محیط امریکا خدایانی معرفی کند که به مانند روسای جمهور جماهیر متحده امریکا تعداد زیادی موجود باشند و از افراد رعایای امریکایی قدری نیرومند تر باشند و کار ایشان فقط نظم و اداره باشد.

دنیای وجود مجتمعی است :

جان کریستیان سمت (J. C. SMUT) (۱۸۷۰-۱۹۵۰) معروف

به جنرال و باز «مارشال سمت» مرد سیاسی و عسکری و مؤسس مکتب «کلیت» (HOLISM) که مدتی رئیس الوزرای افریقای جنوبی بود و در هر دو جنگ دنیایی مخصوصاً در جنگ اخیر حصه بارزی داشت. و باینکه در نظام عالم به «کلیت» عقیده داشت. اما در حکومت خود طرفدار تبعیض نژادی بود.

این مکتب ذاتاً الحادی نیست و بدیگر مکتب الحادی قرن بیستم همراهی ندارد. به جز ازینکه به مکتب «تطورانبثاقی» که میگوید شعور از ماده انبثاق و نبعان نمرده است تا اندازه موافق است. مکتب مارشال سمت بیشتر شکل اجتماعی را به خود گرفته است. او میخواهد طبیعت را به صبغه اجتماعی رنگ بدهد. او عقیده ندارد که ماده همه کاینات یک چیز است که در همه جا مکرر و مشابه است. بلکه کاینات عبارت است از ترکیب هاییکه بین خود تعاون و تماسک اجتماعی دارند طوریکه اعضای جسم عین این تماسک و تعاون و تماسک را دارند.

مارشال سمت می خواهد باین کلیت رنگ تقدیس هم بدهد و میگوید «آن کلیتی که هدف کاینات است با خود کمال و برکت دارد و دلیل خود را ازین نقطه لغوی می آرد که کلمات کلیت و شفاء و قدسیت در زبان انگلیسی از یک اصل و مصدر اشتقاق شده است.»

مارشال سمت نیز طوریکه ارسطر و ولیم جیمز خدا را در آینه شاه و رئیس جمهور میدیدند، نیز خدا را به حیث زعیم اجتماعی دنیای طبیعت می بیند. او دنیای طبیعت را مانند کشور خود افریقای جنوبی متشکل از عناصر مختلف مشاهده میکند ولی اودرز عامت خود به خدای تخیلی خود اقتدایی ندارد و بوحدت آن کشور نمیکوشد بلکه بالعکس در راه تفرقه و تبعیض مجاهدت میکند.

وهنوز مجتمع متحدی :

وایت هید (WHITEHEAD) (۱۸۶۱-۱۹۴۷) نیز قریباً همینطور فکری دارد که مکتب خود را به نام عضویت (ORGANISM) نام نهاده است. وهنوز روح کلیت مارشال سمت را بیشتر صبغه اتحاد میدهد. وازینکه حیات و شعور از ماده جهیده و انبثاق کرده است بدیگران موافقت ندارد و نه هم به جنرال سمت. این مکتب را که به نام «واقعی جدید» نیز می خوانند اتباع زیادتری به ارو پا و امریکا دارند و نزد یک سمت که در شهرت خود به مقابل انبثاقیون ایستاده شود. این مردم

کاینات را يك «بنیة زنده» تصور میکنند و روح را دو قطب وجود میدانند. و نیز خداوند را بمانند دماغ این وجود تصور میکنند. و رویهمرفته يك شکل مسخ شده و وحدت الوجودی است.

این ملحدین اجتماعی مبتکر نیستند:

اینطور يك الحاد تقریباً اجتماعی و یا تشبیهی در یونان نیز موجود بوده و اینک شرح دیورانت (DURANT P. H. D.) را در باره ارسطو ذیلا نقل میکنیم:

ارسطو میگوید خداوند جسم نیست. قابل قسمت نیست. لامکان و لم یلد و لم یولد است. مبری از انفعالات و معری از تغییرات است. دارای صفات کمال است. و نیز بسرمدی است. او محرك عمومی همه عملیات عالم کون است. او علت غایی دنیای طبیعت است. او حرکت وهم مقصد همه اشیاء است. او مقدر و مصور دنیا و مبدا و فوam قوه و عملیة حیات است. او غایة ذاتی نمودنیرو بخش قوه اندرونی

همه اشیاء است. او نیروی خالص (قدرت محض) است و بگفته مدرسینها فعالیت صرف. ولی خداوند ارسطو مانند قوه مقناطیسی دارای ذاتیت نیست.

با این بی ربطی، ارسطو خدا را به حیث روحیکه از خود مستشعر است معرفی میکند. ولی چه يك روح مرموز؟ زیرا خدای خیالی ارسطو هیچگاه هیچکاری نمیکند. و هیچ آرزو و اراد و وهم هدفی ندارد. او آنقدر فعل محض است که فعلی از او صادر نمیشود. او آن قدر کمال مطلق است که نمیتواند چیزی را آرزو کند و ازینرو هیچ کاری نمی کند. شغل یگانه او مشاهده و تأمل در جوهر اشیاء است و چون خودش جوهر همه اشیاء و صورت همه صور است. ازین رو یگانه شغل او مشاهده و تأمل خویش است.

«چه يك خدای بیچاره ایست» (طوریکه دیورانت میگوید) «خدای خیالی ارسطو! او مانند شاهي است که هیچکار نمیکند. مالک است نه حاکم. جای تعجب نیست که انگلیسها ارسطو را دوست داشته باشند. زیرا خدای خیالی او يك مینوتی است از پادشاه ایشان و بلکه خدای او نمونه خود او (ارسطو) است فیلسوف ما مشاهده و تأمل را آنقدر دوست دارد که حتی افکار عالم الوهیت را قربان آن میکند.

آری خدای او نیز ارسطویی است که بدون ذوق و شوق و تفنن و دور از تراحم و فشار اشیاء بر گوشه قصر عاجی خود منزوی شده است.

این بود نقل قول «دیوران» مؤرخ فلسفه که گذشت، و کنون بیاید که شرح عقیده اپیقرور را نیز در باره دنیای الهی بار دیگر و بصورت مفصلتری بشنویم. اپیقرور میگوید:

دنیای الوهیت موجود است. یکی از دلایل وجود آن اینست که وجود آن موضوع يك فكرت قدیمی است که در انسانیت به صورت عمومی شایع شده است. و این فكرت به تکرار احساس بحد تواتر رسیده است و هر احساسی به ذات خود صادق است و اساس این فكرت مسبوقیت آن خیالاتی است که به مردم در خواب و بیداری ارائه میشود. که باید طبعاً اینکار باراده دنیای الوهیت صورت پذیر باشد. دیگر اینکه همیشه در فکر ما يك مثالی از وجود دایم و مسعود جلوه میکند. و این چیز باید در خور مقام الوهیت باشد. سوم اینکه هر چیز ضدی دارد که معادله آنرا در وجود متحقق میسازد. و ازین است که باید بمقابل وجود فانی و درد ناک وجود دایم و مسعودی موجود باشد و هم باید مقام خدایی بحیث يك چیز بهترین نزد ما تصور شود. یعنی با پیکری که باید فوق العاده لطیف باشد و همیشه در بین دنیاها و در عین حال دور از آنها در حرکت باشد. و باید هیچگونه کهنگی و فرسودگی به آن رخ ندهد و باید که جاوید باشد. و چون مقام الوهیت در يك دنیای سعادت و دور ازین عوالم موجود میباشد. ازینرو بما پروایی ندارد و عیش او بواسطه پریشانی حال ما مکدر نمیگردد. و هم آن مقام بی نیازی از اراده خود توسط وعیدها و اخطارها مردم را اخطار نمی کند. طوریکه مردم عامه باین عقیده دارند. زیرا اینطور معتقدات و باقی خرافات امثال اینها مانند قربانی بمقام الوهیت — و حتی بعضی اوقات قربانیهای بشری. و آنهم برای جلب معاونت و رضای آن مقام مخالف فوق (یعنی غرق بودن آن مقام در دنیای سعادت) میباشد.

آری محال است که مقام الوهیت مسعود و مطمئن بما نداگر این عواطف مشاغل را نیز بدوش آن بیندازیم. پس بر ماست که از طرف آن مقام خاطر جمع باشیم و ترس و بیم آنرا از دل های خود بیرون کنیم. حقیقت این است

که چون در یونان آنوقت اساطیر زیادی حکمفرما بود و همه آنهابرین اشعار می کرد که قدر به سرنوشت بشر بازی های رنگارنگ میکند،

خوف زیادی در مردم حکمفرما شده بود و نیز چون این اساطیر دردنیای دیر - دنیای بعد از مرگ - عذابهای دردناک و درنده های هولناک را نیز ترس داده بود، اپیفور می خواست نه این تابوس را از ایشان دور کند و اگرچه او میتواندست که نظرایشان را ببهشت های فلاطون معطوف نماید. اما اپیفور خواست باین عقیده سخیف فرو ریخته خود اساس بهشت و دوزخ را از بین ببرد.

وباینکه او بمقام خدایی باینطور نظری می دید و اینگونه عقایدی داشت باز هم در معابد تردد میداشت و به شعایر دینی اشتراک میورزید و شاید اینکار را برای این میکرده که رای عامه را راضی بسازد. و از عناد و مخالفت ایشان پرهیز کند. زیرا او فیلسوف لذت و راحت و طمانینت بود. و نمیخواست از هیچ طرف دردسری به میان آید. (۱)

ولی خدای پر لطف و مهربان ما اینطور نیست. «او از پدر و مادر بما مهربانتر» و «از رک کردن بمانزدیک تر است» «هر وقت که او را بخوانیم پاسخ میدهد». او بغم و شادی ما شریک است. در بیکسی یا رما و در درماندگی مدگار ما است او از اعمال ستوده مامسرور میشود و کارهای زشت ما را نمی پسندد. و باینکه ذات مقدس او از دسترس همه مشاعر ما بلندتر است ولی صفات زیبای او از شش جهت ما را و همه مشاعر ما را احاطه کرده است. او معبود غیبی عقلهای ما و هم محبوب مشهود دلهای ما است. برخلاف و بکوری چشم ارسطو و اپیفور.

هبوط و سقوط عقیده و فکر:

الحاد مرکب: هبوط از آسمان بزمین و هبوط از شاه نشین عقل بصحنه تخیل و وهم. و قتیکه نظریه کیمیا عقلی که در انگلستان به میان آمد و باز فکرت «کرکیگارد» دنمارکی که او مقید و معین را بر مطلق ترجیح میداد یکجاشد و باز با فکرت «نیتچه» که او بمانند «سپنسر» عالم بیولوژی بود و میخواست آسمان را در زمین بجوید آمیخت. آری درینوقت میلان جدیدی به سوی اینکه از روح انکار نکنند ولی آنرا یکی از مظاهر جسم بشناسند کسب وجود کرد. آری این وقتی است که باید اساس سفسطه های جدیدی طرح شود از قبیل مکتب «تطور انبثاقی» و مکتب «وجودی» که میخواهند روح آسمان را در خاک تیره تعبیه بدانند.

لایدمورگان (LLOYD MORGAN) مولود سال ۱۸۵۳ که تقریباً شاگرد سپنسر است و به نشو و ارتقا عقیده دارد میگوید که خصایص حیوانات و شعور در ماده از روز ازل نهاده شده است و هر چند این ماده بیشتر

کسب ترکیب میکند بهمان اندازه آن خصایص بارزتر میگردد. باینطور که ماده در اصل خود بسیط است ولی حیات و شعور در اجزاء و اخلاط طبیعی و کیمیاوی آن و سپس در حیات و بالاخره در عقل که آخرین درجه ارتقای وجود است تظاهر میکند که این مرحله آخرین ولو که جدید معلوم میشود باز هم مولود یک خاصیت قدیمی است که در ماده مضمّن بوده است، که بر حسب این نظریه طبیعی است که باید ذره و جمادات و نباتات همه بر حسب مراتب خود، دارای عقل باشد، ولی عقل کامل و نهایی عبارت است از آن عقلی که در آخر ترکیب یعنی در انسان تظاهر میکند.

این مکتب را مور گال بنام (SELECTIVE SYNTHESIS) ترکیب انتخاب کننده و صفا کننده و یا بنام دیگری (EMERGENT EVOLUTION) یعنی چیزی مانند

«پیشرفت جهنده» نامیده که این نام اخیر واضحتر و معمولتر گشته است و تقریباً همین مکتب است و همین ملاکه درین قرن بیستم در انگلستان و امریکا حکم فرماست. و اگر در بین این مردم کدام اختلافی موجود باشد، همه ایشان درین متفق اند که حیات و عقل را از خواص ماده میدانند که ماده به عقیده ایشان ازلی است و از ازل این خاصیت خود را داشته است. و تنها اختلافی که بعضی ها نموده اند درین است که آیا اراده خداوندی نیز با این خاصیت سهیم و یا دخیل هست یا نه؟

شخص دیگری ازین مردم سمویل الکسندر است که مولود سال ۱۸۵۵- است و او استرالیایی است. و این نویسنده نسبتاً از همه همقطاران خود علم و مطالعه بیشتری دارد. ولی باز هم از نسخه «هیگل» یک کاپی مشوهی گرفته است.

هیگل میگفت خداوند وجود مطلق است که در عالم تعیین تجلی میکند و عقل انسانی روشن ترین آینه ایست برای انعکاس آن تجلی که اسکندر چیزی از تطور داروینی گرفته و هم چیزی رانیز از مسئله «ماده و انرژی اتوم» به آن پیوند کرده و قدری رانیز از ارسطو و از مسئله هیولی و صورت گرفته و میگوید که: ماده و مظاهر آن از یک مصدر به وجود آمده و آن عبارت است از دنیایی که مرکب از زمان و مکان است. مکان عبارت از خلاء نیست الا در آن وقتیکه از زمان منفک باشد و نیز زمان عدم گفته نمیشود تا از مکان جدا نباشد. اما وقتیکه هر دو جمع میشوند و باید برای همیشه جمع باشند (طوریکه ارسطو درباره هیولی و صورت میگفت) در آنوقت حرکت موجود می شود که اصل ماده و اصل همه موجودات است.

سمویل سکندر بعد از چیدن مقدمات باین نقطه میرسد که ازین پدر و مادر ازلی، یعنی مکان و زمان، ماده بسیطه و باز مرکبات و باز شعور و عقل بوجود می آید که آخرین مولود این جورۀ خدایی است (تعالی الله عما یقولون) و این برعکس آنهایی است که میگفتند وجود مطلق تنزلات خود را می پیماید تا بدنیای ناسوت میرسد.

اگر چه «مورگان» و «سکندر» بمطالعات طبیعی خود محصور مانده اند و دنیای الهی را در آینه مجتمعه و حکومت خود ندیده اند.

فلسفه بر پایه تخیل :

توهم طرف کله بشکن ! که بشکن بشکن است امشب

هر کس که دکانی از علم باز کرده است، بر حسب فیشن امروزه باید ویتروینی از فلسفه بهمان مودل پهلوی آن دکان بکشاید و چون اینکار مود شده است چرافنانها ازین فیشن محروم باشند و چرا به پهلوی ستودیوی فنی خود غرفه از فلسفه باز نکنند. که اینک فنان ویا فیلسوف ما «کروچی» (CROCY ۱۸۶۶-۱۹۲۵) نیز ازین مود به پیمانۀ پر بهره اندوز شده است.

نمیدانم کروچی را در جمله فیلسوفان تخیلی بشمارم و یا حسی. ما پیشتر درباره حسیون طبقه نیم الحادی ویا بعبارت دیگر «اغماضی» شرحی دادیم که ایشان دسته از علماء بودند و نمیخواستند از تجربه علمی خود واز چله خانه لائبراتور خود بصومعه فلسفه پای نهند. ولی کروچی آنطور نیست او حسی باین نیست که از راه علم به محسوسات سروکار دارد. او حس و ذوق فنی دارد و میخواهد یک رواق فلسفی نیز داشته باشد و آن رواق فلسفی خود را در درون ستودیوی فن خود بنا کند.

کروچی در ایتالیا درین اواخر بزرگترین مرد ایشان محسوب میشود. او بخیال خود هم مفکر است و هم فنان و در بین فیلسوف و عا لم علم الجمالی حلقه وصلی است. عقاید او بدان میماند که گویی از سفر آمده است و دیدنی های سفر خود را شرح میدهد ولی سفر او در آن سرزمینی است که بیشتر خیالستان است. او باینکار خود معذور است زیرا سروکار او با تخیل است و او میخواهد که به پهلوی ستودیوی فنی خود معبدی از الهیات بنا کند و در آن صنمی از انتاج فنی خود زیر طاقی که بذوق فنی ساخته است بگذارد. معبدی که برخلاف روح یک فنان نور حس و عاطفه و محبت و نیایش مانند روشنی خورشید در آن داخل نشده است.

جرمن‌ها در دورهٔ مثالیت (IDEALISM) خود بهترین افکار فلسفی و قشنگترین شکل الهیات را که از اروپا توقع میرفت بمیان آوردند. افکار ایشان تا حد خیلی زیادی مطابق بود ب فکر خالص و عقل آزاد و فلسفه بیطرف و هم ب کتب آسمانی و مخصوصاً بمبادی تصوف. ولی بعد از آن با سقوط فلسفه در همه جا و حتی در جرمنی نیز مکاتب جدید قرن بیستم بصورت هذیان آمیزی آمدند و مانند مکتب علم الظواهر (PHENOMENOLOGY) و یا مشرب وجودی (EXISTENTIALISM) اینگونه مردم چون خود را در کنار عصر سرعت میدیدند خواستند که در بنای مدارس فکری خود نیز از سرعت کار بگیرند. چند خشتی از دین و چند خشتی از بیدینی و گلی از طبیعت و آبی از مابعد الطبیعه و گاهی هم از تصوف پوچ و بیدانه باهم جمع نمودند و مدرسهٔ خود را ب سرعت برق از آن بنا کردند که قبری برای نام ایشان باقی بماند که اینها قابل هیچ تذکری نیست.

کروچی نیز ازین مردمان عصر سرعت است که میگوید: فکر عبارت است از وجود محقق و فکری که در حلقه‌های متوالی که یکی دیگری را منسوخ میکند تجلی مینماید. این حلقه‌های ناسخ و منسوخ که بهم دیگر ضدیت دارند ضد وحدت کاملی که شامل همهٔ اضداد است نیستند. ادیان نیز اطوار این فکرند که با تقدم انسانیت در تطورند. که کروچی ارتقای فلسفه کنونی را سر منزل آخرین دین می‌شمارد، گویا دین بعقیدهٔ او از اساطیر برآمده و در فلسفه منتهی شده است او در یک جای میگوید: در اساطیر بعضی فضایل و ارزشها بی بود که از بین رفتن آنها قابل جبران نیست، ولی با اینهم بهتر است که بهر قیمتی که باشد دین جدید یعنی دین انسانیت بیاید و مقام خود را اشغال نماید.

ولی دین انسانیت، اگر انسان را از مبادی عالی و مثل برین اوعاری سازیم، بدون مجموعهٔ از غرایز حیوانی در او باقی نماند. و دین انسانیت آنگاه عبارت میشود از رفتار طوعی حیوانات و یا قانون تنازع بقاء که آن چیز دیگری نیست بجز از «آیین بیشه».

ایمان بزمین :

جان دیوی (JOHN DEWEY ۱۸۵۹-۱۹۲۵) شاید آخرین فرد دیجنری آن نوعی باشد که نام آن فیلسوف بود. که کنون بنای انقراض را دارد. این شخص هنوز نسبت به ولیم جیمز بیشتر متجدد و بیشتر امریکایی و نیز بیشتر پراگماتست است. او شاید میخواهد دامنهٔ دیمو کراسی را تا فلسفه و فلسفهٔ مابعد الطبیعی نیز امتداد بدهد. این امریکاییها طوریکه گفتیم بیشتر حقوقی میباشند تا منطقی و فلسفی و ازین روش شکل

استدلالات ایشانرا اسلوب مباحثات محکمه قالب داده است .
جان دیوی میگوید :

پس نباید چیزها را بر اساس اسباب و علل مابعدالطبیعی تفسیر و تعبیر کرد بلکه از روی مقام و وظیفه که در محیط خود دارند شرح داد. دیوی طبعاً از علمای طبیعی است. بنظریه او اگر ما کاینات را دارای روح و معنی بدانیم معنی آن این است که ما نمیتوانیم بر اموری که بما مربوط است سلطه قایم کنیم...

او میگوید ممکن است اینطور چیزها در کاینات موجود باشد اما حاجتی به تمجید و نیایش آنها نیست. زیرا این نیروی مبهم «روح جهانی» آنچه را که محصول دست و بازوی ما بوده است بباد فنا داده است. زیرا الوهیت در ماست نه درین نیروهای معنوی و طبیعی جهانی. «عقل که دور از اشیاء، مانند محرك غیر متحرك و خیر مطلق، کاینات را اداره میکند است کنون تنزل کرده و فرود آمده است تا مقام حقیقی خود را در کارهای متداول جهانی اشغال کند. ما باید بعد ازین بزمین ایمان بیاوریم.»

ما بجان دیوی تماماً موافقیم که دنیا تماماً بدل شده است و حیات میکانیکی و عصر سرعت دستورهایی نوین و عادات تازه بکار دارد. و نیز مادران چیزهایی که جان دیوی درباره سلوک گفته است تماماً موافقیم طوریکه باولیم جیمز در مسایل علم النفسی او با تمام احترام همنوایی داریم. ولی ما عقیده داریم هرچند شهرهای زمین پر نفوس تر میشود و هرچند تراکم و تراکم حیات زیاده تر میگردد و میکانیزیم و سرعت افزایش مییابد و هرچند مواد بواسطه علم و تحلیل و تجربه به تنوع و تشعب بیشتری متسع و از همدیگر دور میشود، فرزندان بشر بیشتر بمبادی آسمانی که ایشانرا بهم مرتبط و بلکه متحد کند و با تفرق موارد و منافع اهداف، ایشانرا در مبادی و ایدیاالوجی هائزدیگر نماید، نیازمند تر میگردد. اگر ایشان درفش سفید و مقدس و آسمانی خدایی را از فراز دروازه شهرهای کوزمو پولیتن زمینی خود پایین می آرند باید یقین بدانند که شهر بدون درفش مانده نمیتواند و یقین است که آن فراغ را درفشهای رنگین و نیمرنگ دیگری اشغال خواهد نمود.

جان دیوی میگوید: «این نیروهای مبهم روح جهانی آنچه را که محصول دست و بازوی ما بوده است بباد فنا داده است.» که ما این جمله با او موافق نیستیم. شاید او چند راهبی را دیده که از مجتمع برآمده و یا مردم را به انزال دعوت میکنند. اما این راهب ها حتی در نصرا نیت نیز

که دین محیط جان دیوی است پایگاه اصیل و عمیقی ندارند. زیرا دینها بشمول نصرانیت برای سعادت و رستگاری بشر آمده است. و بشر که موجود اجتماعی است هیچگاه روی سعادت رادیده نمیتواند الا در آینه مجتمعی. و ازین است که دین بذات خود بزرگترین مفکوره اجتماعی است و هیچ دینی نیست که مانع سعی و عمل شده باشد و بلکه هنوز هیچ دینی نیست که سعی و عمل و آنهم در روشنی فضایل امر نکرده باشد. امروز اگر جان دیوی و ولیم جیمز زنده میبودند میدانستند که ویران نمودن حصار دین و آنهم باینگونه سفسطه ها و آرزوهای طفلانه چه خساره هاییکه بار نمی آورد. (خدایان کوچک) و (ایمان بزمین) کلمات ارزان و آسانی است.

بشرطیکه انسان در کلمات خود هدفی نداشته باشد و یا خود را از گفته های خود مسؤل نداند. «سرالف» آن دزد دریایی که ناقوس اخطار دهنده کشتی هارا که بر ساحل سنگلاخ اسکاتلیند از طرف یکی از کشتیهای نوع خواه نصب شده بود، محض بهوا و هوس ویران کرد و خبر نداشت که فردا کشتی خودش نیز بران سنگلاخ ها میخورد، و تخته تخته میشود. حین غرق شدن خود هر چند «خدا» و «عیسی» میگفت سودی نداشت، زیرا این کار را بدشمنی خدا (ج) و عیسی (ع) ارتکاب کرده بود.

پیشتر ازین در مقدمه این کتاب ثابت شد که دانستن کنه ذات خداوند یگانه و واجب الوجود و سرمدی و مقدس و منزّه از ماده و از چون و چند کاری است ماورای دسترس عقل و بلکه همه مشاعر انسانی. ولی دانستن وجود خدا (یعنی اینکه خدا موجود است) چیزی است که بدسترس همه مشاعر ما که عبارت باشد از علم و از حدس و از حس و از تمییز و حتی ادراک حواس ما نیز گذاشته شده است .

نگه بهر جا رسد ، چو شبنم ز شرم میباید آب گردد
اگر بداند که بی محاسبان باجلوه گاه که میخراهد ؟

و حتی اگر انسان بخواهد که هر دو پله دروازه عقل را که عبارت از حدس و فکر باشد بسته کند و کلکین های حواس را نیز قفل زند . باز هم تجلی حق در آن خانه که ما تاریک کرده ایم و هنوز در تاریکی های شبها نیز از دریاچه روشن دل چهره نمایی میکند .

گفتم : که بر خیالت راه نظر بیندم
گفتا : که شبر و است اواز راه دیگر آید

و اینک ما کنون بشرح تجلیات خدا که در آفاق و انفس کرده است و موضوع و غرض این رساله ماست میپردازیم :

در آفاق :

در عالم تعین : اسپینوزا (SPINOZA ۱۶۳۲ - ۱۶۷۷ م) . صوفیها عموماً مخالف مردم استدلالی هستند ، و هیچگونه برهان بوجود خداوند نمی پذیرند . زیرا ایشان خدا را از هر چیز واضحتر و ظاهرتر میدانند . و هر چیز را در کاینات مادی و صوری و معنوی ، تعینات و شیون و مظاهر و هم تجلیات وجود یکتا و مطلق میدانند که بیچون است . پس آن آفتابیکه همه اجزاء روشن و تاریک دنیا ، ضووظل آن باشد چه حاجت است که انسان شمع برهان و یا عصای استدلال را برای جستن و یافتن آن بیفروزد و یابدست بگیرد .

قریباً سه و نیم قرن است که بر اسپینوزا میگذرد و همه بعظمت و اعتلای فلسفه او مقررند در حالیکه همه آن فلسفه را از دور دریک هاله ابهامی مشاهده میکنند و بهویت حقیقی آن نمی رسند . آری ! مشکل است اروپایی بتواند رموز عرفان را درک کند و ازینرو مجبور است برای حل آن راههای دور و درازی را طی نماید .
اروپاییها بسیار میکوشند از آن مدنیت بزرگیکه علم و فلسفه و

ثقافت را باروپا و مخصوصاً از راه هسپانیه نشر کرده است طفره بروند . ازینرو میخواهند «سپینوزا» را بین چندین مکتب و چندین مفکر تقسیم کنند . ومثلاً بگویند که او عرفانیات خود را از «ابوعمر ابن موسی» بن میمون قرطبی یهودی گرفته و مخصوصاً وحدت خدا و کاینات را ازو اخذ کرده است . ونیز از نظریه لیوی (LEVEL) بن «جرسون» بازلیت کاینات پی برده است ، وازهاستدای کر کاس .. (HASD CRECAS) یهودی این نظریه را اخذ کرده که کاینات بمنزله جسم خداوند است . درحالیکه موسی بن میمون که ذاتاً طبیب است از پیروان «ابن رشد» است وآثار او که عربی است زاده شاگردی او نفوذ دنیای اسلام است برو . او طوریکه از فلاسفه اسلام متأثر شده است از صوفی های مسلمان نیز اثری گرفته است و همین است حال همه یهودهای عربی . و از طرف دیگر شرحیکه بر تورات بنام وعنوان « دلالة الحائرین » نوشته است مواد شك و تردید زیادی را بتورات انداخته است که يك یهودی صمیم از آن خوشنود نمیشود . وازطرف دیگر سپینوزا بازلیت کاینات عقیده ندارد تا آنرا از بن جرسون گرفته باشد . صوفی ، وجود کاینات را ظل وجود خدا میداند و اگر آنرا ازلی هم بداند در سایه ازلیت خدامیداند نه بالذات . ونه هم سپینوزا کاینات را جسم خدا می شناسد . در دنیای وحدت جسم وروحي نیست يك ذات است که بهمه جا تجلی کرده است و حتی صوفی دربین جسم و جان نیز انینیتی راقایل شده نمیتواند . اما «هاستدای کر کاس» آنمردی است که حتی یهودها او را ملحد می شناسند . و او مصدر هیچ چیزی شده نمیتواند .

سپینوزا در حقیقت الهامات خود را نسبت باین مردم بصورت مستقیم تری از «ابن عربی» گرفته است . و ابن عربی یگانه مردی است که حلقه وصل است بین وحدت الوجودی دنیای قدیم ودنیای جدید و طوریکه این وظیفه را بین طبیعیات والهیات قدیم وجدید فارابی و ابوعلی وابن رشد بعهده گرفته اند وطوریکه اینکار را بین ریاضیات قدیم وجدید بیرونی و خوارزمی ضمان دار شده است وهم بمثلی که او بوعلی ابن مسکویه این عهده را دربین علم اخلاق دنیای قدیم وجدید بردوش گرفته است . شیخ اکبر ، محی الدین ابن عربی بنوبت خود وظیفه خود دانسته است که پلی باشد بین وحدت الوجود قدیم وجدید . وحدت الوجودی نسبتاً مادی و وحدت الوجودی روحی . وحدت الوجودی تقریباً طبیعی و وحدت الوجودی مابعدالطبیعی .

بعین شکی نیست که یکی از مصادر معرفت وحدت الوجودی «التکوین» تورات ونیز «قبالاه» یهود است . ولی آنجا این مسایل

خیلی رمزی و غامض است. زیرا توراتیکه کنون در دست است بوحده الوجودی هیچ مجالی نمیدهد و با اینکه صوفیهای ما از کوه طور و درخت آن خیلی حرف میزنند. بازهم تورات حاضره فاصله اینسوی گردون و آنسوی گردون را خیلی دور می‌پندارد. و خداوند را صریحاً خارج کاینات میداند و نیز بر ذاتیت خداوند طوری مبالغه میکند که او را «شخص» محسوب می‌کند. که بهیچصورت ممکن نیست یهودی معتقد بتورات کنونی که بدست یهوداست بتواند صوفی وحدت الوجودی شود. و این یهودی‌های هسپانیه که کرد مائده اسلام جمع شده بودند و بحلقه درس دایرةالمعارف آن داخل گشته بودند و حتی حامل آن دایرةالمعارف شده بودند و آنرا بقوم خود و اقوام نصرانی غرب و جنوب اروپا و حتی سایر کشورها رسانده بودند. ایشان نیز از روح عربها متأثر شده بودند که اگر اسپینوزا از ایشان هم چیزی گرفته باشد بالواسطه از عربهای هسپانیه و مخصوصاً از شیخ محی‌الدین ابن عربی که بین او و اسپینوزا تقریباً بیش از یکقرن فاصله نیست گرفته است. و این چیزی است که تقریباً یقین است، مخصوصاً که هر دو هسپانوی اصیل‌اند اسپینوزا در باره خدا و دنیای طبیعت بفکرت وحدت الوجودی خود سه اصطلاح مهم، و خیلی بهتر است که بگوییم سه اقنوم دارد، که یکی را او (SUBSTANCE) یعنی چیزی مانند گوهر و یا ماده اصلی میخواند و دومش را بنام (MODE) یعنی شکل و یا وضع یاد میکند و اقنوم سوم را (ATTRIBUTE) یعنی صفت میگوید: که اینجا اروپایی‌ها بتکلیف و سوء تعبیر دچار آمده‌اند و هر کدام ازین سه لفظ را تعبیرات و توجیهاات دور و درازی میکنند.

ولی غرض اسپینوزا از کلمه (سبستانس) «وجود» است و این کلمه از راه لغوی خود بمعنی وجود نیز آمده است. آری وجود مفهوم مشترکی است بین خالق و مخلوق و واجب و ممکن. ولو که وجود خالق واجب و اصلی است و وجود مخلوق ممکن و ظلی است. چون اسپینوزا مرد اروپایی و یهودی الاصل است. طبیعی است که روح مادیت درو غالب است و بالنتیجه قطب طبیعت در فکر او بر قطب مابعدالطبیعی میچربد و ازینرو پروا نکرد از اینکه این مفهوم را به «سبستانس» تعبیر کند. اگر چه غرض او «وجود» بوده است.

این وجود چیزی است که صفت حقیقی دنیای وحدت است بصورت ظلی و عکسی صفت دنیای کثرت نیز شده است. گویا نظریه اسپینوزا «وجود» ماده اصلی و گوهر ذاتی است برای هر دنیای وحدت و کثرت. اما «مود» که هنوز نزد اروپاییها بیشتر در ایلام است عبارت است از «تعین» یعنی عبارت است از «تعین»

بیکی از مقولات (کته گوری ها) و یا باقی اعراض . امثال چون و چند و کی و کجا و وضع و امثال اینها که اشیاء را مشخص و معین میکند . و یک موجود را از موجود دیگر امتیاز میدهد . و یکی هم «صفت» . مانند حیات و علم و قدرت و سماع و بصر و ارادت و خلق . و این صفاتی است که بر حسب مراتب در همه کاینات دیده میشود . ولی هر جا که حیات و اراده و قدرت و سماع و بصر است همه این صفات ، صفات وجود است که بوجود مطلق و وجود یگانه بصورت اصلی است و بباقی موجودات بصورت ظلی و عکسی .

سپینوزا درباره خیر و شر و جبر و اختیار مانند باقی صوفی های اسلامی است و شر را چیز نسبی و بر حسب تلقیات میدانند و شر بالذات را قبول ندارد و همچنین مانند صوفیان صافی اراده بنده را در اراده کلی مندمج و محو میدانند . بعضی از صوفی های ما میگفتند که ابرو باد و ماه و خورشید و آسمانها همه بر حسب اراده ما دور میخورد . غرض ایشان این بود که ایشان در خدایانی و باقی شده اند و کسی که در خداوند خود فانی میشود هر امر و فعل و اراده خدای خود را از آن خود می شمارد و از طرف دیگر صوفی بقضای خداوند بصورتی راضی است که گویا هر کار خداوند بر حسب ارزوی او بر آورده شده است . سپینوزا نیز در همین معنی میگوید : اگر شما سنگی را بجایی بیندازید و آن سنگ زبان داشته باشد خواهد گفت . همین جاییکه افتاده ام هدف و سر منزل اراده و هدف حرکت من بوده است ، و یا اینکه اگر شما از مثلث بپرسید که کدام شکل را دوست داری او اگر زبان داشته باشد میگوید همین شکل مثلثی که آنرا برای خود اختیار کرده ام .

درین شکی نیست که سپینوزا از «جیوردانو برونو» فیلسوف ایتالوی الهام گرفته بود که او نیز بصورت مستقل صوفی بود و فلسفه تصوف را از همین دایرة المعارف اسلامی و باز اندلسی که تا آن وقت بدون آن دیگر راهی بااروپا از طبیعیات و الهیات و ریاضیات و اخلاق و تصوف باز نشده بود ، آموخته بود . و نیز شکی نیست که خود شناسی «دیکارت» نیز باو تأثیر کرده است . ولی خودشناسی دیکارت ولو که مبدء بزرگی است بر ضد لادریت ، اما مبدء ابتکاری دیکارت نیست . این مبدء خیلی قدیم است و قبل از سقراط شکل دینی داشته و بعد از سقراط رنگ اخلاقی و تصوفی گرفته است . اما چیزی را که سپینوزا گرفته است آنچه چیزی است که از صمیم عقیده یهود بوده است . او باراده خود از یهودیت برآمد و خود را مورد طرد و طعن و لعن

ابدی ایشان ساخت . و این تنفر و طعن قبلا از طرف اوبقوم او ابتکار شده بود .

سپینوزا بمانند شیخ اکبر «ابن عربی» کوشیده است که وحدت الوجودی را از صومعه مشرب برآورده و در شهرستان مذهب در آورد و ازین است که درهمه شیون حیات علمی و اجتماعی درین مشرب خود بحث نموده است و در هر جا متین و عمیق و قابل وصف است . حق داشتند یهودی هاییکه او را از جامعه عبری طرد کردند و خوب کردند که اینطور کردند و این نیکمرد را بما و بدنیا دادند .

صوفی ها که دل و دیده و سریره را پاک کرده اند درهمه آفاق و درهمه جهات بدون نور خدا و عکس جمال او چیز دیگر را نمی بینند و هرچیزیکه در نظر ایشان بمنصه نور می آید اولین جلوه آن تجلی جمال و جلال و کمال خداست .

دلی کز معرفت نور و صفا دید
بهر چیزیکه دید اول خدا دید

در آینه های زیبای دنیا :

«جیوردانو برونو» (GIORDANO BRONO ۱۵۴۸ - ۱۶۰۰) ایتالوی میگوید : «دنیا تماماً موجود زنده ایست و روح عالمی در هر جزء آن ساری است . و هیچ جزئی از کاینات نیست که بدون روح و حیات و احساس باشد . و بدون شك يك سرچشمه فیاضی که همه این انواع و الوان مختلفه مخلوقات از آن نبعان میکند موجود است طوریکه اشعه از خورشید نبعان میکند . و بازهمه این چیزها بار دیگر به آن منبع رجوع کردنی است . خداوند (بعقیده برونو) در هرچیز جزئی و کلی و کوچک و بزرگ تجلی میکند و ازینرو تمام کاینات يك وحدت متصل است .»

کسیکه بتواند این وحدت و انسجام عالم را ببیند ، چشمهای او در مقابل جمال کلی این کاینات بحیرت دچار میشود و نمیتواند در آن زشتی مشاهده کند زیرا تفصیل از نظرش ناپدید میشود و هم در عین حال عالم را کامل میداند و آنرا بحیات خداوند زنده میشمارد و نمیتواند که هیچ نقصی را در آن مشاهده کند . وظیفه فلسفه این است که انسجام را در بین ماده و صورت کشف کند . و عبادت فیلسوف این است که در جمال طبیعت نظر کند . برتست که خدا را در محراب این کایناتی می بینی پرستی .

در نیرو های طبیعی و شعوری انسان :

اولین کارول کارکالیتس (OLIN CARROLL KARKALITS) انجنیر کیمیاوی معروف معاصر امریکایی میگوید :

« در خلال تمام قرون تاریخ بشر ، انسان سه سوال مهم و عمیق پیش کرده است : من از کجا آمده ام ؟ چرا من اینجا هستم ؟ من بکجا خواهم رفت ؟ »

چندین صد جلد کتاب مابعدالطبیعی باین سوالها مصروف بوده است . چیستان حیات معمای بسیار کهنه است . اما موضوع این مقال این است که عقیده بخداوند بهترین وقناعت بخش ترین جواب را بافکاریکه عاقل است تقدیم میکند . آری این عقیده نسبت بباقی نظریات بحقیقت و حقیقت سازگاری بیشتری دارد . و کمتر تفاله و دردی را از آن سوالهای بیجواب باقی میگذارد .

در باره عقاید ما بعدالطبیعی ، علمای دنیای جدید ظاهراً بدو دسته بزرگ تقسیم میشوند ، یکدسته که نسبتاً بزرگتر است شاید دسته «طبیعیون» باشد . و شاید دسته کوچکتر مردمی باشند که ایشانرا «الهیون» میخوانیم . اینجا ما کلمه عالم «طبیعی» را بمعنی وسیعتری استعمال میکنیم ، یعنی آنکسیکه تماس ما بعدالطبیعی خود را به «حقیقت» بر اساسی میکند که طبیعت را حقیقت نهایی میداند . غرض ما از معنی «طبیعت» عبارت است از همه مظاهر طبیعی و همه حوادث و وقایع که از کارگاه ماده و قوت در ساحت زمان و مکان عملی میگردد . طبیعیون تصریح میکنند که همه حقایق توسط مبادی شرح و تفسیر میشود که در طبیعت ذاتاً نهفته است . و ازینرو احتیاجی نیست که کسی بفکرت خدایی گراید . پیش از آنکه این نظریات را مورد بحث قرار دهیم ، باید اولاً این عنوان مصطلح «دنیای حقیقت» را زیر غور بگیریم .

فلاسفه بصورت علنی مباحثات زیادی در اطراف اینکه «حقیقت» چه معنی دارد نموده اند . **ظاهر یون (PHENOMENALISTS)** یعنی آنانیکه معرفت را منحصر بظواهر اشیاء میدانند . وضعیون (POSITIVISTS) یعنی مردمیکه بمظاهر طبیعت می بینند نه باسباب آن . و مثال یون (DUALISTS) طایفه که بمبادی و مثل عقیده دارند . و حقیقیون (REALISTS) مفکرینی که حقایق محسوس را مدار اعتبار قرار میدهند و نیز الهیون (THEISTS) یعنی معتقدین بوجود خداوند . اینها همه مردمانی هستند که با همدیگر شدیداً مخالفت فکری دارند . من (یعنی نویسنده این سطور «اولین کارول») چنین تصور میکنم که يك عالم متوسط الحال طبعاً باید که بيك عقل عملی باین مسئله

تماس کند و بصورت جدی ازین بیانیه ذیل ما که درباره «حقیقت» شرح میدهم انکار ننماید .

دنیای حقیقی چیزی است که بحواس ما محسوس و بعقول ما مفهوم و معلوم میگردد. زمین، آسمان، آب، درختان، حیوانات، انسانان همه اینها توسط انسان عاقلیکه همه قوای عقلی و حسی آن کامل باشند مشاهده و مدرك میشود . يك مستاجر بیچاره هیچ شکی ندارد که مالک زمین اجاره گرفتگی او که خیلی پررو و شله است (بررغم آرزوی او) موجود حقیقی است . و اگر ما بخواهیم که لست موجودات حقیقی را بسازیم طومار بیحدی خواهد شد .

کنون علاوه بر موضوعات خارجی دنیای حقیقی ما، موضوعات داخلی دنیای حقیقت نیز موجود است یعنی داخل شخص و ذات انسان . که این موضوعات داخلی شاید بعنوانهای ذیل عرض وجود کند : مثلاً دنیای بصیرت داخلی . دنیای تمییز اشیاء از یکدیگر . دنیای تجربه . دنیای احساس . و اینکه انسان از خود مستشعر است و اینکه انسان میتواند بصورت مجرد فکر کند . و اینکه او نیز میتواند که حدود زمان و مکان را درهم شکند . و خود را يك چیزی و یا يك کسی و یا درمکانی تصور کند که او آن چیز و یا آن شخص و یا در آن جا نیست . و اینکه او نیز قابلیت آنرا دارد که فکر کند و استدلال نماید ، او احساسات و عواطف دارد و عواطف و احساسات گذشته خود را بیاد می آورد و علاوه بر آن احساسات و عواطف آینده خود را نیز در نظر میگیرد و پیش بینی میکند ، و آنرا برقیاس گذشته تخمین مینماید و میسجد چه نصابی را برای جلوگیری آینده در حدود امکانات خویش گرفته میتواند . او اراده و اختیار ، ذهن و شعور ، امید و آرزو دارد .

انسان فوق چیزها الهامی از حق و باطل نیز دارد و نزد او معیاری از سلوك موجود است (۱) . او ضمیری دارد . او يك حس و بلکه طبع اخلاقی دارد . او دارای شعور پای بندی بوظیفه و واجب نسبت بخود و به دیگران نیز هست . او در خود يك سابقه وجدانی و اندرونی دارد که نمونه و شکل سلوك او را و نیز وضع پیشآمد او را باو تلقین میکند . الفاضلی که مانند : همت ، نیایش ، شجاعت ، خلوص ، وفاداری ، دوستی و محبت است ، همه اینها تعبیراتی است از طبع یکمرد و از حقیقت اندرونی او .

(۱) اینها حقایقی است که بار اول توسط قرآن مجید و مخصوصاً سوره «والشمس» بدنی معرفتی شده است .

بیشتر ازین گفته شد که اینجا دو نظریه است متخالف که در دوره جدید ما در شرح و بیان «حقیقت» اثر بارزی دارد. کنون باید که بصورت مختصر قوت و ضعف هر کدام ازین دو نظریه را بیان کنیم. ما کوشش نمیکنیم که حتماً عقیده خود را بواسطه اینکه ما دین آسمانی داریم بدیگران تحمیل کنیم. ما همیشه کوشیده‌ایم که درین باره از راه عقل پیش برویم و کنون هم از راه عقل میگوییم که عقیده خدایی بارها بعقل نزدیکتر است نسبت بنظریه دهریت و طبیعیت.

ما پیش از همه چیز طبیعیون را دعوت میکنیم که ایشان لطفاً دنیای خارجی حقیقت را شرح بدهند. ادعای اساسی ایشان این است که داخلیت ماده را دعوی میکنند یعنی میگویند: ماده نیز چیزهای داخلی دارد که آن عبارت است از انرژی. و حتی که میگویند: ماده یک تظاهری است از انرژی (قوت) بعقیده ایشان زمین و نظام شمسی طوریکه دیده میشود عمر محدودی دارد. اما عناصری که ارکان این نظام از آن مرکب شده است همیشه بجاویدان موجود است. ایشان دوام داده میگویند: بواسطه عملیات بسیار آهسته تطوری (نشوء و ارتقایی) حیات از مواد بیجان نشئت و نبعان نموده است تا بالاخره دوره نشوء و ارتقای انسانی رسیده است. اگر انسان تجربیاتی دارد همه آنها نتیجه عملیات ارکان و اجزاء طبیعی و کیمیاوی آن است. این نظامیکه باشکال هندسی درین کاینات طبیعی دیده میشود همه (بعقیده ایشان) خاصیت های داخلی ماده و قوت است. مثلاً قوس قزح که در آسمان ظاهر میشود ازین است که نور خورشید وقتیکه از بین ترشحات باران که در هوا معلق است عبور میکند با اجزاء اصلی منقسم میگردد، که گویا نزد ایشان همه حقیقت های خارجی عبارت است فقط از ماده و قوت که در ساحت زمان و مکان فعالیت دارد.

اما باید حقیقت داخلی شرح و بیان دقیق تری از طرف طبیعیون داده شود. ایشان میگویند حس (لمس) یعنی حس مساس ایشان ازین است که سوابق برقی از نقطه تماس از خلال تارهای اعصاب بدماغ میرسد و مخابره میکند، دماغ یک شبکه بزرگ برقی است و هم مرکز نظام عصبی ماست، حس اخلاقی مانیز بدون از غریزه گله (غریزه اجتماعی انترپولوجی) چیز دیگر نیست. و یا شاید عبارت از یک «خود خواهی منوری» باشد که ما از خلال تجربه حیات این طریقه را بهتر و مفیدتر یافته‌ایم. و این

مردم باینطور طریقه های طبیعی و میکانیکی میتوانند که کمابیش همه مظاهر دنیای حقیقت داخلی را شرح دهند، طوریکه بهمین شیوه دنیا ی حقیقت خارجی را شرح و بیان نمودند.

کنون باید که به نقطه های ضعیف این طبیعیون نیز نظری اندازیم. اولایشان نتوانستند که يك تعبیر قناعت بخشی از اصل و آغاز کاینات بنمایند. دلایل بیشماری نزد ما موجود است و براینکه این دنیا آغازی دارد شهادت میدهد. مطالعات عمیق علم هیئت امروزه از يك کایناتیکه روی بتوسع نموده است بخوبی وبصورت واضحی از وقتی اشعار میکنند که آغاز تشکیل این جهان است، و آن وقتی است که اجزاء ترکیبی آن در يك حالت متراکم وبهم پیچیده بوده است و کنون همه کپکشانها وهمه اجرام کوكبی چنان معلوم میشود که از همدیگر دور شده میروند و آنهم بيك سرعت فوق العاده. بسیاری از سدیم های گردابی (قطعه های ابر مانند بهم پیچیده که در فضا توسط دوربین ها دیده میشود) چنان بنظر میرسند که دو ونیم پیچ از خود باز شده اند.

وعلاوه بر آن قانون دوم «نیروی گرمی» (THERMODYNAMICS) دلیل بسیار قوی است بر يك آغازی که از يك وقت محدودی باین کاینات صورت گرفته است، این قانون (که بر مطالعات عمیق ما در علم طبیعی بنا یافته است) چنان اظهار میکند که در آینده وقتی خواهد آمد که همه اجسام کیهانی بيك درجه حرارت فرود آیند. وبدرجه برسند که فعل وانفعال طبیعت و حیات در آن صورت نگیرد. که اینگونه تغییر وتبدیل بذات خود دلیلی است که این صورت متغیر طوریکه ابدی نیست ازلی نیز نیست.

طبیعیون در شرح و بیان دنیای حقیقت داخلی نیز مشکلاتی دارند. شاید ایشان بتوانند مبادی طبیعی و کیمیاوی را بايك درجه از شرح اینکه چطور اجسام و یا دماغهای ما اجرای وظیفه میکند، بکار بیندازند، ولی اینرا بیان کرده نمیتوانند که چرا انسان در بسیاری از صفات خود از حیوانات ممتاز است، چرا تنها انسان ضمیر خدایی دارد (یعنی چرا ضمیر او بخدا راه دارد و از نور خدا روشن است؟) در همه تفحصاتی که در جسم انسان بعمل آمده حتی يك اثری پیدا نشده است که از آب و گل حیوانی محرابی برای عبادت در آن تعمیر شده باشد. ما میتوانیم که دماغ را جای ومركز عقل قرار دهیم. ولی چطور خواهیم توانست که حافظه را شرح دهیم و از تصورات و از استدلالات تعبیر معقولی کنیم. طبیعیون درین باره هیچ نتوانسته اند که شرح و تفسیری نمایند.

اما الهیون این سوالات را بطور بسیار معقولی جواب میدهند، ایشان میگویند که در پشت سر این نظام حکمت برینی است که نقشه وهندسه این کاینات را اداره وعملی کرده است. این وجود برین است

که همه مواد وقوه هارا دريك وقت محدود آفریده . اوست که اجرام کوکبی را بمانند طومار می پیچد و مهمیز حرکت را باین کاینات متوسع میدهد . اوست که زمین را باشرایط مساعد آن برای حیات آفریده است . که اگر کسی بگوید این چیزها برحسب بخت و اتفاق (تصادف) واقع شده است چیزی است که احتمال آن برحسب حساب ادینگتون (EDDINGTON) کمتر است از نسبت يك برصد ملیون .

آن وجود برین است که انسان را خلق کرده و از روح خود درو دمیده و از علم خود باندازه استعداد او باو موهبت کرده است تا او دارای شخصیت و اراده شده است ، اوست که ضمیر خداشناسانه و خدا پرستانه را در انسان غرس کرده و روح اخلاقی را درو دمیده (اخلاقی که از اخلاق خدا سرچشمه گرفته است) . قانون و نظم را در اراده و سلوک او نهاده . زیبایی ، حق ، همت ، اخلاص و ایثار و خیر و عشق و دیگر فضایی که از صفات زیبای خداوند انتزاع شده است بصورت يك تاج کرامت برفرق او نهاده است . آری عقل انسانی از حکمت خدایی نبعان یافته است . و ازین است که آن چیزی است بسیار بزرگتر از دماغ طبیعی و مادی انسان که آن بیش از آله برای فکر نیست .

برای اینکه سوالهای اساسی را جواب دهد ، فکرت خدایی میگوید:

«۱- خداوند انسان و همه حقایق را آفریده است . ۲- اراده و مشیت خداوند از خفقت انسان اینست که انسان دوست خداوند باشد و خداوند رانیایش کند و حیات خود را وقف معرفت و پرستش او تعالی کند .

۳- خداوند میخواهد که انسان این دوستی و این معرفت و این نیایش و ستایش و پرستش را تا زندگی ماورای گور نیز ادامه بدهد.»

در اشیاء و قانون و ماورای قانون :

«ادوین فاست» (EDWIN FAST) عالم طبیعی معاصر میگوید :

«بفکر من جواب باین سوال مهمی که آیا خدایی موجود است ؟ لازم ندارد که خیلی مطول و دارای مباحث زیاد باشد . جواب ممکن است موجز باشد ولی در عین حال - لاقول - بنظر نویسنده باید کافی و مناسب باشد .

در قلمرو علم طبیعی ، شرح تقریباً بسیار صحیح يك ظاهره طبیعی عموماً اینطور است که از ساده ترین آن که روشنی بیشتری درمشاهدات تجربی می اندازد شروع میشود . یکدسته از فروض و اعتبارات باید قبول شود زیرا اینها در تقویه نظریات خدمت میکنند و هم درعین حال بدهی و معقول گفته میشوند (۱) که باید اینها را بحیث سنگهای ته دای

(۱) مقوله قدیمی است : اگر اعتبارات نباشد فلسفه نیست .

بکار اندازیم و ساختمان خود را بران طرح نماییم . و اگر اینها خطا و غیر مناسب باشند طبیعی است که ساختمان می‌لمبد .

نظریه (تساوف) که در ریاضیات بدرجه خوبی انکشاف کرده است تطبیقات بسزایی در طبیعیات نیز یافته است اگر مداخله بیرونی نباشد و بعمل و تجربه اثری نیندازد و یا یک قران لشم بدفعات بسیار زیادی بطور قرعه انداخته شود ، همانقدر طرف «شیر» آن خواهد آمد که طرف «خط» آن می‌آید . یک طاس نرد هرچند که بروی بساط انداخته شود . هر کدام از شش طرف آن بصورت مساوی بالا ایستاده خواهد شد . ولی اگر اینطور شود که مخصوصاً یک پهلوی طاس نرد و یا یکطرف از شیر و خط قران ترجیحی پیدا کند ، معلوم است که اینکار از روی تصادف نبوده بلکه کدام مرجحی از کدام نقشه تکنیکی در طاس و یا قران و یا هم کدام مهارت دستی بعمل آمده است .

این مثالهای نسبتاً ساده را میتوان به آن چیزهاییکه خیلی مرکب و معقد است مقیس علیه قرارداد مثلاً اگر ده و یا صد و یک ملیون وحدت بکار افتد که یک موجود دارای سلوک و خاصیت را بوجود آورد . درینحال هر اندک تخلف از انجام اینطور یک ترکیب انارشی آفرین ، موجب تصور هر کس شده میتواند که شاید کدام چیزی درین جا نفوذ کرده که این اجزاء پراکنده را بطرفی و یا بهدفی موجه ساخته است که شرح و تفسیر اینطور سلوک موجه را عموماً بنام «قوانین طبیعی» مینامند مثلاً اگر کسی سلوک نیوترون یا الکترون و یا پروتون را در ساحة برقی و یا مقناطیسی در نظر بگیرد ، هر کدام ازینها در راهی سلوک میکنند که میتوانیم آنها بخوبی شرح دهیم و هم بهمین منوال میتوانیم از آن سلوک ، سلوک آینده را حسب قوانین طبیعت پیشگویی کنیم .

آری خواص و یا سلوک و یا ذاتیات این موجودات بصورتی است که میتوان از آنها پیشگویی کرد . و یا مثلاً اگر نور از قوس برقی از بین یک ممر دقیق و منشور مثلثی بگذرد طبعاً دو منطقه نزدیک و متوازی نارنجی و زرد ظاهر می‌شود گویا آن نیرویی که بصورت نور رها میشود از انتقال یک الکترون از حالت بلندتر قوت ، بحالت پایین تر آن در یک ذره «آتوم» بمیان می‌آید که اینرا میتوان بدقت بزبان وباصطلاحات ریاضی شرح و تفسیر نمود .

ولی اینجا یک نقطه مهمی موجود است که روح مسئله است . و آن این است که قوانین طبیعی محض شرح و بیانی است از آنچه‌هاییکه بمشاهده پیوسته است . و آنرا نمیتوان دارای شعور و یا قوه تنفیذ و یا

تقنین دانست . و آن چیزیکه محض شرح و بیان است نمیتواند دلیل اساسی و معیار حقیقی مظاهر طبیعی شود .

در جستجوی اینکه اصلیت دنیای طبیعت را بیابیم علم بما نشان میدهد که چطور میتوان بر اساس معرفت موجوده «طبیعت هستگی» و تعامل ذات‌البینی اجزاء اساسی آن تعمیر همه عناصر معلوم را شرح داد . از پروتون و خاصیت‌های آن و از بعضی قوه‌هاییکه اجزاء را بهم‌دیگر گرد می‌آورد ممکن است احیاناً همه عناصر دنیای موجوده ما بوجود آید . مگر اصل و ماهیت پروتون و نیز اینکه چرا و چطور این خاصیت‌های مخصوص خود را کسب کرده‌است تاکنون بکسی ظاهر نشده است .

چون ازین پیش راهی به پیش نیست بهتر است که بسیار واپس برویم و باین فیصله برسیم که وجود قوانین طبیعی که بطور مشرح و مفصل در کاینات دیده میشود شاهد يك حکمت بالغه ایست که بر حسب اراده و انتخاب آن حکمت ، عملیات این کاینات بصورتی اجرا شده که تاکنون آنرا مشاهده میکنیم . آری ! وقتیکه الکترون‌ها و پروتون‌ها و نیوترون‌ها به‌مراه خواص خود آفریده شدند ، سلوک و نمونه های آن نیز بوجود آمدند .

عقل‌های محدود ما بکوشش اینکه واپس بروند تا بوقت صفر خلقت برسند ، دعوی آنرا دارند که حتماً میبایست آنجا آغازی باشد ، یعنی وقتیکه بار اول آن اجزاء نهایی که ماده از آنها مرکب است تشکیل شده است باید که باتشکیل و یا خلقت این موجودات طبیعی خواص آنها که سلوک آنها را معین میکند نیز بمیان آمده باشد . بلی ! آن سببی که این موجودات مذکور را خلق کرده‌است باید بدلائل منطقی ، خواص آنها را نیز مشخص نموده باشد . خواصی که همیشه با آنهاست و سلوک شانرا معین میکند .

اگر روشن‌ترین دماغ‌های علمی در خلال قرون توسط مطالعه و مشاهده این دنیای بزرگ و معقد ، بوجود و سلوک موجودات گوناگون آن پی ببرد . آنگاه بالضرور خواهد دانست که علم و حکمت آن ذاتیکه اینها را تقدیر و خلق کرده است از مجموعه علم و شعور تمام دنیای انسانی که باهم جمع و متحد شود باز هم بارها بزرگتر و کافی‌تر خواهد بود .

وقتیکه ما بقلمرو مواد عضوی متوجه میشویم می‌بینیم که تعقیدات سلوک آنها بصورت بارز و متمزایدی کسب ازدیاد میکند . و از آن سبب معقولیت اینکه اینطور سلوک از صدقه محض بوجود آمده است بدرجه

نمای کمیتر شده می‌رود.
 خشت های اساسی تعمیر مواد عضوی عبارت
 است از هایدروجن، آکسیجن و کاربون بایک مقدار کوچکتری
 از نایتروجن یا بعضی از عناصر دیگر که باید ملیونها ازین ذره‌ها
 یکجا شود تا بتواند کوچکترین شکل حیات را تشکیل دهد. (یعنی
 حجیره را).

و هنوز وقتیکه باشکال بلندتر حیات می‌آییم، بموجوداتی برمیخوریم
 که (بحیث یک انسان) نقشه میکنند و دسیسه مینمایند و یک نصاب
 عملیات راحتی برخلاف قانون طبیعت پیش میبرند. که اگر اینطور
 چیزها بتواند براساس صدفه که از طرف عناصر است بعمل آید و حتی
 که عقل و ذكاء نیز از انکشاف آن عناصر بمیان آمده باشد و محتاج
 آفرینش خالقیکه اینطور موجودات را نقشه و خلق کرده است نگردد،
 کاری است خیلی ناممکن و هم نامعقول. و قبول نظریه ایست که در
 هیچ مقصدی عملی شدن ندارد. در حالیکه ساده ترین و آسانترین و
 مناسب ترین کار این است که خداوند را اول و آخر بشناسیم. چقدر
 زیباست سادگی، و چقدر جلیل است «حقیقت برین؟!»

در جام جهان نمای علم :

«البرت مک کومز و نچستر» (ALBERT MC-COBS WINCHESTR)

عالم معاصر بیولوژی میگوید :

آیاممکن است کسیکه مزاوالت علوم رامیکند. بمانند مرد غیر
 مزاوالت علوم عین انتقاد بخداوند را داشته باشد و خداوند را بهمان
 درجه تقدیس و تجلیل کند؟ و آیا در دایره استکشافات علمی چیزی
 هست که انسان بداشتن آن بتواند از تقدیر و تعظیم قدرت حضرت
 خالق اعظم جل جلاله تقلیل نماید؟ اینها سوالاتی است که گاهی بعقول
 بعضی ها دور میخورد و ایشان گمان میکنند که علماء در میدان های
 تفحصات وسیع علمی خود بعضی حقایق را کشف میکنند که برحسب
 تعبیر بعضی ها با دین مخالفت دارد.

و بمثل این چیز بخودم نیز اتفاق افتاده است و من وقتیکه طالب العلم
 پوهنتون بودم و عهد کرده بودم که درس علوم بگیرم. خوب یاد میدهم
 که یکی از عمه هایم مرا بگوشه برد و از من جدا خواش نمود که ازین
 عزم منصرف شوم زیرا او عقیده داشت که درس علوم گوهر ایمان مرا
 از کفم خواهد ربود. و او مانند بسیاری از مردم عقیده داشت که علوم
 و دین دو قوه متعارض است و نمیشود که در یک جا جمع شود.

و کنون من خیلی مسرورم و خاطر خوشی دارم که دیدم بعد از درس علوم و اشتغال مدیدی که به آن دارم هیچ چیزی در آن ندیدم که ایمان مرا متزلزل بسازد. بلکه بالعکس ایمان مرا تقویت نمود که کنون اعتقاد من بخداوند بارها شدیدتر و قویتر و متین تر است نسبت باوقات قبل از تحصیل من.

آری علوم انسانرا بقدرت خداوند وهم بعظمت و جلال او بصیرت بیشتری میدهد. و هرچند که انسان کشفیات بیشتری در دایره کاشیهای علمی خود میکند ایمان او بخداوند زیاده تر میشود.

تو ببین! باین گیاه کوچک «رشفه» که در پهلوی جاده عام روییده است این يك آله زنده ایست که لاینقطع شب و روز کار میکند و هزاران تفاعل کیمیاوی و طبیعی دارد. که همه اینها زیر سیطره پروتو پلازم، ماده که در ترکیب همه کاینات داخل است، عمل مینماید.

این آله زنده پر تعقید از کجا آمده است؟ خداوند آنرا تنها اینطور نساخته است. بلکه خداوند حیات را خلق نموده و آنرا قدرت این داده است که بر نگهداری نفس خود و بر استمرار از يك نسل به نسل دیگر بطور تسلسل مواظبت کند. و همه خواص و ممیزات خود را که موجب امتیاز آن از گیاه های دیگر است حفظ نماید. مسئله تکاثر موجودات زنده و مطالعه آن از جمله عجیب ترین در اسات علم الحیات است و بیشتر از همه آنها مظهر قدرت خداوند است. حجیره تناسلی که گیاه جدید از آن تولید میشود آنقدر کوچک است که بجز از میکروسکوپ بزرگ و قوی بدیگر صورت دیده نمیشود. و عجیب تر این است که همه صفات نباتی و هررگ و هر موی و هر شاخه و هر ریشه و یا برگ، همه زیر اشراف مهندسین و عاملینی صورت می گیرد که ایشان نیز در حجم خود خیلی کوچک و نهایی هستند. و ایشان با این کوچکی ذره بینی خود در بین همان حجیره که نبات از آن ایجاد و اخراج میشود جای دارند.

و این مهندسین کوچک قدرت آنرا دارند تا خواص نباتات را که در يك وقت کوتاهی انتاج میکنند تعدیل کنند، که گویا هر نبات مولوداتی را انتاج میکند که نسبت باسلاف خود بمحیط و زندگی خود ملایمت بیشتری دارد. وقتی بود که اکثر مردم باین عقیده بودند که این خلاف دین است اگر عقیده کنیم که کاینات زنده که امروز بر روی زمین زندگی میکنند، روزی از روزها بشکلی بوده اند که مخالف صورت کنونی ایشان است. ولی امروز اکثر مفکرین می بینند که خلق و آفرینش کایناتی که میتوانند بر تکثیر خود بیفزایند و یا اشکال و تراکیب

خود را بر حسب ظروف محیط خود تغییر دهند ، دلیل بزرگتری است بر قدرت خداوند نسبت بخلق کایناتی که تطوری ندارند و نمیتوانند صورت مکرر و مکملی را از نفس خود بطول زمان انتاج کنند .

علمای امروز بر آستان يك كشف جديد بسیار مهمی میباشند . یعنی میخواهند که حیات را در داخل تیوبهای امتحان ایجاد کنند . و فعلاً امکان پذیر شده است که يك نوع صورتی را از حیات در داخل لابراتوار (معمل) به وجود آوردند . ولی صورتیکه خیلی بدوی و تا اندازه زیادی بسیط و ناقص است . و این کار ، بامتزاج بعضی مواد کیمیاوی به اندازه های معین صورت گرفته و از آن ماده تولید شده است که آنرا «دیسوکسی ریبونیوکلیک (DESOXYRIBONUCLEIC ACID DNA) مینامند و از موادی است که پیش ازین ممکن نبود آنرا بجز در داخل حجیرات زنده بجای دیگری به وجود آرند . این ماده ماده حیات و وراثت است که ارث را در تتابع و تسلسل نسلها نقل میدهد و خاصیت خود را در همه زندگانیکه این ماده در ترکیب آنها داخل میشود میگذارد .

و توانسته اند که این ماده را از پروتوپلازم بعضی حجیرات زنده بگیرند و آنرا در پروتوپلازم بعضی انواع دیگر داخل کنند . که این عملیه بعضی تغییرات را در صفات وراثی انواعیکه این ماده در ایشان تطعیم شده است احداث نموده است .

ولی ما نمیدانیم که آینده این حامض مصنوعی که انسان آنرا در لابراتوار احداث کرده است چطور است و وقتیکه پروتوپلازم حجیرات زنده به آن تطعیم شود تأثیر آن چه خواهد بود ؟ آیا حجیرات زنده آنرا جذب خواهد نمود و آیا به همراه ترکیب آن متفق خواهد شد ؟ و آیا به آن عین تأثیر را احداث خواهد کرد که ماده عضویه این کار را میکند ؟ که ما تا کنون باین سوالات جوابی داده نمیتوانیم ، و تا کنون آینده کوششهاییکه درین میدان صرف میشود در دست تقدیر است . بعضی از علماء یقین ندارند که بتوان باینکارها بایجاد زندگی رسید . و هنوز بعضیها این کار را مطلقاً محال می شمارند . ولی فرض کنیم که اینکار صورت بگیرد باز هم ایمان ما را بخداوند صدمه نمیرساند ، و اگر تکانی هم بدهد ایمان آن مردمی را میدهد که ایمان سطحی دارند . اما ایمان آنها ییکه بر اساس تفکیر عمیق گذاشته شده است این کار بیش از يك گام تازه نیست در راه آن چیزیکه آنرا خالق بزرگ بر حسب قانون فطرت ، که آن نیز مخلوق اوست خلق نموده و آن عبارت است از اسراریکه مردم بشدت میکوشند و مجاهدات نهائی دارند تا آنرا کشف کنند .

و اگر می‌خواهیم ایمانیرا که به خداوند داریم بیشتر تقویه کنیم، بر ما لازم است که در کشف حقیقت غور و تعمق بیشتری نماییم .

در آهنگ و زیبایی :

سیسل بویس هامان (CECIL BOYCE HAMAN) عالم بیولوژی معاصر میگوید : «به هر طرف که چشم گماشتم و از هر پهلو که دنیای علوم را مشاهده نمودم ، همه دلایل را دیدم که به تصمیم وابداع وبقانون و نظام و بوجود خالق اعلی و اقدس شهادت میدهد .»

بیا ! درینراه آفتابی گلگشتی نما ! و بر زیبایی ترکیب گلها نگاهی کن ! و به نغمه های مرغکان گوش بده . و به عجایب گیاهها نظری انداز ! آیا صدفه محض است که این ریاحین ، این نوشابه شیرین را انتاج میکنند ، تا اینکه پروانه ها و حشرات را کرد خود جمع کنند و آنها را موجب تلقیح نسل خود بسازند و تا اینکه سال آینده نسل و محصول آنها زیاده شود ؟ و آیا صدفه محض است که عملیات بسیار دقیق و مشتبکی را کارفرما میشود تا دانه های تلقیح بمستقر خود قرار میگیرد و به هدف تکثیر نوع میرسد ؟ آیا حق و معقول نیست اگر بگوییم بد قدرت خداوند است که این چیزها را بر حسب قوانینی که ماهنوز ابجد خوان کشف و معرفت آنها هستیم بصورت مخفی از چشمهای ما اجرا میکند . مرغی که نغمه سرایی میکند نه تنها برای همسر خود میکند بلکه برای این نیز میکند که خداوند نغمه های او را دوست دارد و هم میداند که مانیز به نغمه های او خرسند میشویم ؟

آری نغمه های بی پایانی است که هر روز مرغان می سرایند و بگوش های نارسا و فانی ما نمی رسد و نیز نعمتهای لایتناهایی است که فضل و لطف خداوند بر بندگان خود مبذول میفرماید و منتظر آن است که انسان چشم بگشاید و آنها را ببیند .

چه میگویید درباره اشیا نه مرغك بالتیمور ؟ (۱) کیست که این مرغ را آموخته که این فن بدیع و ظریف را بداند؟ و چرا همه اشیا نهاییکه این نوع مرغ میسازد باهم هم رنگ است . اگر تو میگویی این کارغریزه است . شاید باین کلمه بتوانی که برای خود راهی پیدا کنی که از جواب بگریزی ولی این جواب نیست و اگر جواب هم باشد جواب نارسایی است .

(۱) مرغی است بنام (ORIOLE) از خاندان (THRUSH) که نزدیک است به میناوسار . نغمه خوبی دارد و اشیا نه کیسه مانندی می سازد .

غریزه چیست ؟ بعضی هامیگویند: غریزه عبارت از سلوئی است که حیوان آنرا بدون آموختن میداند . آیاعین منطق و حقیقت منطق این نیست که ما قدرت خداوند را درین کایناتی که آنرا خلق کرده و آنرا برحسب قوانینی که ماکنه آنرا تاکنون خوب ندانسته‌ایم برابر نموده است . بدیده بصیرت مشاهده کنیم .

آری من بوجود خداوند ایمان دارم وایمان دارم که او ذات توانایی است و او کاینات را آفریده و آنرا حفظ کرده نه تنها حفظ کرده و میکند بلکه او خدایی است که یگانه گوهر صدف کاینات را که عبارت از انسان باشد زیر عنایت خصوصی و خدایی خود گرفته است .

این ایمان خالص و پایداری که دل مرا پر و مطمئن ساخته است تنها مربوط به تربیه دینی امریکایی من نیست بلکه باین نیز مربوط است که من عجایب این کاینات را بچشم علم نیز مشاهده میکنم . طوریکه باین نیز دخل دارد که من شعور و احساسی از وجود خداوند در روح و مشاعر خود مییابم .

وقتیکه بمعمل (لابراتوار) می‌رویم و قطره آبی را از آب خندقها زیر میکروسکوب می‌گیریم تا که باشندگان آن را مشاهده کنیم ، آنجا یکی از عجایب این عالم را معاینه میکنیم . این (امیبا AMOEBIA) يك ميكروب حیوانی عجیبی است که آهسته آهسته حرکت میکند و بجانب يك موجود بسیار کوچکی میرود و آنرا گرفته بجسم خود احاطه مینماید ، و بطرفه العینی می‌بینی که آن موجود كوچك داخل جسم آن شده است ، و باز می‌بینیم که آنرا هضم میکند و جزء بدن كوچك خود میسازد و هنوز می‌بینیم که فضلات «امیبا» از جسم او بیرون می‌شود ، و این کارها بزمان کوتاهی انجام میشود . ولی اگر نظر طولانی تری بجانب این حیوان حجیره كوچك بنماییم می‌بینیم که این حیوان دراز شده میرود تا که بدو حصه تقسیم میگردد و هر حصه بذات خود نمو میکند و حیوان مستقلی میشود .

این حیوان يك حجیره‌ای بهمه وظایف حیات میپردازد ، وظایفی که حیوانات بزرگ در ادای آنها بهزاران و بلکه بملیونها حجیره محتاج است . و جای شك نیست که صنع اینچنین حیوان عجیب که بکوچکی خود بحد نهایت رسیده است کاری نیست که از صد فاعل آمده باشد .

قوانین کیمیاوی حیوانی آنقدر اسراری را از حیات کشف کرده که در دیگر میدانهای مطالعات علمی آنقدر کشفیاتی بعمل نیامده است .

قبل ازین مردم بعملیه هضم و امتصاص و خفایای آن میدیدند و از آن بوجود مقدسی پی میبردند . و اکنون که شرح این عملیات و معرفت تفاعلات کیمیاوی و خمیره ها و عصارات معده بروشنی بیشتری آمده است بعضی ها عملیه هضم را باین چیزها نسبت میدهند . ولی با اینهم آیا این دلیل شده میتواند که خداوند دیگر در عالم خلق خودجایی ندارد ؟ کیست آنکه این تفاعلات را بکار انداخته و کیست که با این عصارات این قوت را عطا فرموده ؟ اگر شما يك نظری بیکی از نقشه‌ها و یا خریطه های قنات هضمی بیندازید و این تفاعلات دایره‌وی و ذات‌البینی آنرا مشاهده کنید بشما دیگر شکی باقی نمی‌ماند که این نظم و ترتیب از راه مصادفه بعمل آمدنی نیست . و شاید این میدان نسبت بهرمیدان دیگری برای انسان مواد علمی بیشتری تهیه کند برینکه تنها خداوند است که این کاینات را برحسب قوانینی که آنها را اراده و خلق کرده است حفظ و مراقبت و تدبیر میکند .

وقتیکه چشمهای خود را به آسمان بگماریم باید شکفت و بلکه دهشت زیادی به ما مستولی شود زیرا این نجوم و کواکب بشماری که در آن شناوری دارند ، تابع نظام دقیقی هستند که از آن بند ر سر سوزنی تجاوز نمیکنند ولو که هزاران شب و روز و بلکه فصلها و سالها و قرن‌ها برایشان بگذرد . اینها در مدارها و فلکهای خود به‌آنطور نظام دقیقی میچرخند که ما میتوانیم بخسوف و کسوفی که بعد از قرنهای زیاد عملی میشود پیش بینی کنیم و از وقت وقوع آنها خبر بدهیم . آیا هست کسی تا گمان کند که این کواکب بیش از تجمعات کورانه موادیکه به‌فضا در اثر تصادف و انارشی سر خود و بدون هیچ رهنمایی سرگردان است ، چیز دیگری نیست .

و اگر این ستارگان برای خود نظام پایداری نداشته باشند و تابع قوانین معینی نباشند ، پس آیا ممکن است که انسان به آنها تکیه کند و به‌هدایت ایشان در صحراها و دریاها و در فضا راه خود را بجوید ؟ بعضی هستند که بوجود خداوند و قدرت او تعالی تسلیم نمیکنند ولی با اینهم باین تسلیم میشوند که این کرات آسمانی تابع قوانین مبرمی میباشند و نظام معینی را پیروی میکنند و مسیر و حرکت آنها درین فضا از راه انارشی و سریله‌گی نیست .

حق این است که از قطره آبیکه آنرا زیر میکروسکوپ می‌بینیم تا این ستارگانی که آن‌ها را از خلال تلسکوپ های فضایی مشاهده میکنیم ، به ما دیگر راهی نمیماند بجز اینکه نظام بدیع و این دقت هرچه تمامتر و این قوانین مستوعب را که از تجانس و تشابه سلوک

تعبیر میکند . تمجید کنیم و تبجیل نماییم و اگر انسانها باین واثق
 نمیبودند که قوانینی هست و این قوانین ممکن است کشف شود وهم
 محدود و معین گردد ، طبیعی است که عمر خود را در بحث و فحص و
 تتبع و استقراء آنها به صرف نمی‌رسانند . زیرا اگر انسان این اعتقاد
 و این وثوق را در نظام کاینات نداشته باشد غور و تحقیق و بحث او درین
 باره هاعبت و بیسپوده خواهد بود . و اگر هر تجربه مخالف تجربه سابق
 یعنی تابع صدفه میبود کجا ممکن بود که انسان این تقدم موجوده خود
 را بدست آرد ؟

باید در ورای این نظام و این قوانین ، خالق متعالی باشد . اینرا
 هیچ عقل قبول کرده نمیتواند که نظام و قوانینی موجود باشد و در ورای
 آن آفریننده حکیم و ناظم قدسی و موجد ازلی نباشد . و هر وقت انسان
 بقانون جدیدی برمیخورد این قانون بصدای بلند اعلان میکند : « خداوند
 خالق من است و انسان بدون مستکشف من چیز دیگری نیست . »

وجود خداوند در زندگی روزمره حقیقتی است که هیچ شکی در
 آن نیست . حقیقتی است که از همه حقایق علمی قویتر است . حقیقتی
 است که هیچگونه اشتباه و تردیدی در آن راه نمی‌یابد . و با اینهمه وقتی که
 ما ستارگانرا توصیف میکنیم و مدارهای آنها را رسم می‌نماییم و یا
 اینکه «امیبا» را بر قطعه از شیشه ثبت میسازیم و صورت آنها میگیریم ،
 می‌بینیم که ما نمیتوانیم ازینطور دلایل مادی کماهی بوجود خداوند
 برسیم . انسان نمیتواند که خدا را بداند و بشناسد تا باو تعالی توجه
 شخصی نکند و او را نجوید ، و از راه خبرت خود به او معرفتی حاصل
 نکند . مثلا اگر شخصی از نظر به میکروسکوپ انکار کند و نخواهد که
 «امیبا» را ببیند ، درین صورت او میتواند که از «امیبا» نیز انکار کند
 و حتی درباره اینکه امیبایی نیست مجادله طولانی بکند . ولی وقتی که
 او «امیبا» را دید بهمان دقیقه مجادله او سقوط میکند . و همچنین است
 درباره وجود خداوند . انسان ممکن است که درباره وجود خداوند مجادله
 طولانی بکند ، ولی همینکه آن شخص منکر ، تجلی او تعالی را دید
 بهمان آن بحث وجدل او ازهم میپاشد و فوراً بوجود او تعالی تسلیم
 میشود . بشرطیکه درین کار بخبرت و تجربه شخصی خود بکوشد .
 وقتی که انسان نخواهد که سرخود را بالا کند و بخواهد به بحث
 وجدل خود دوام دهد ، ممکن است این جدال او خیلی دوام کند . و ازین
 است که خداوند تنها دردلهای کسانی تجلی میکند که او را میجویند .
 آری ! من به خدای پروردگار این کاینات و پروردگار خود ایمان
 دارم . طوریکه او را در خودی و در همه اشیا حول و حوش خود
 می‌بینم . «

در معجزات حیات :

(کرسی موريسن (CRESSY MORRISSON) عالم علم الحيات که رئيس مجمع علوم نيويارک بود بنام «انسان تنها نيست» رساله نوشته و در آن هفت دليل براي ايمان به خدا آورده است . که از جمله دليلها ي او يکی اين است که : «سپرمهای انسانی که ما آنرا نطفه ميگوئيم و هر کدام آن که حجيره میکروسکوپي است . تخمي است براي يکفرد انسان اگر شما مثلا باندازه دو هزار مليون ازين سپرمها را يعني باندازه تعداد نفوس کره زمين را در بکجا جمع کنيد بيشتري از ظرفيت يك انگشتانه نميشود . در حالیکه هر دانه سپرم در وجود و در داخل و در زوایای خود همه خصايص و همه اسرار يك انسانرا نهفته دارد . » و باز ميگويد : «انگشتانه خياطي خيلي کوچک است و با اينهم توانسته که جميع اسرار و خواص افراي را که بدو هزار مليون ميرسند در خود بگنجانند . ولي اين مسئله ايست که هيچ شکی در آن نيست . پس چطور اين سپرمهای ذره مانند در خليه بسيار کوچک خود علاوه بر آنچه گفته شد عوامل وراثت های پشت هم ايستاده هزاران آباء و اسلاف را برميدارد و در عين حال هر فرد براي خود مقومات نفسي خود را نيز حفظ ميکند و همه اينها را در همينقدر يك جای بسيار کوچک . »

که ازين معلوم ميشود که معجزه حيات از دنياي حکمت و عقل است

(عقل مجرد) نه از دنياي زمان و مکان . زيرا اگر در حقيقت نظر شود همه ازمان و امکانه درين چيز بسيار کوچک جمع شده است . (اگر در قديم ميگفتند که فلان پادشاه بپادشاه ديگري پوستيني را که در بين قطي نسوار بيني تعبيه بوده اهداء کرده است) و يا اگر امروز کسی بگويد که فلان شخص پاریس را در يك (قطي نسوار) و يا کوگرد گنجانيد است ، شايد کسی گمان کند که اين کلامها مبالغه آميز و بلکه سراسر مبالغه است . ولي شما درين چه ميبرماييد که تمام نوع انسانی در يك انگشتانه گنجانده شده است . آری تمام نوع انسانی با احساسات و عواطف و اسرار و عقول و افکار و فلسفات و ابتکارها و ضمائم و اخلاق و اشواق آن در آن تعبيه شده است . و اين علاوه بر اجسام و اعضاء و وظائف آنها و صدها چيز امثال اينهاست که در آن انگشتانه نهاده شده است و آنها در ازمان و امکانه که الی ماشاء الله متوالی و متعاقب است . پس اگر علم اين معمی را نميکشاید چه چيز آنرا خواهد کشود و آنگاه براي چه خواهد بود و چه قيمت خواهد داشت ؟ و اگر علم ميگويد من نميدانم ، معنی آن اين است که جهل مرجع و مدرسه حل معماهای وجود است . و فرض کنيم که علم بگويد که اين چيز از فهم من بزرگتر

است باز هم اینرا گفته نمیتواند که این حقیقت موجود نیست بدلیل اینکه من میدانم . پس بهترین دلیل این مسایل همانا آفرینش و قدرت و حکمت و صنع خداوند خالق و باری و مصور است .

در طبقات الارض :

(دونالد رابرت کار (DONALD ROBERT CARR) عالم طبقات الارض میگوید : ایمان دو موجب دارد . قلبی و دماغی و یا ذوقی و کسبی . و این شخص پیش از همه چیز طوریکه میگوید . ذوق و قریحه داشته که بخدای خود عشق و علاقه پیرورد . او میگوید در ظاهر امر ، ایمان فلسفی و ایمان دینی و عبارت دیگر : خدا شناسی از روی ادله و خداپرستی از روی کتب آسمانی تا اندازه فرق دارد ولی در آخر میدان هر دو بهم سر میخورند . او میگوید من قبل از درس علوم بخداوند ایمان داشتم ولی علم ، این عقیده مرا تایید کرد و کنون عقیده دارم که این کاینات بدون يك مظهری از مظاهر قدرت خداوند چیز دیگری نیست .

او بحیث اینکه استاد کیمیای جیولوجی است می گوید علمیکه من به آن اشتغال دارم با کتب آسمانی بدو نقطه یکجا جمع میشود ۱- تحدید زمانیکه این کاینات در آن پیدا شده است . ۲- نظام و قانونیکه برین کاینات حکم فرماست . اما درباره عمر ، ما توانسته ایم که از طریق استخدام علامات اشعاعی (RADIOACTIVITY) بعضی موجودات جیولوجی امثال شهاب و غیره بعمر تخمینی کره زمین برسیم . درین اوقات برای اینکار طرق متنوعه را بکار انداخته اند که هر کدام تا درجه دقیق گفته میشود . ولی نتایج همه اینها تا اندازه زیادی بهم نزدیک است . و همه اینها اشاره میکند که این کاینات تخمیناً از مدت پنج بلیون سال است که آفریده شده است و این خود دلیل واضحی است که این کاینات ازلی نیست . و اگر ازلی میبود ممکن نمیشد که کنون اثری از مواد اشعاعی در آن موجود میگشت . و این فکری است که قانون دوم نیروی حرارت (ترمودینامیک) نیز آنرا تأیید میکند .

ولی آن مردمی که این کاینات را دوری (CYCLICAL) میگویند یعنی میگویند که این کاینات منقبض میشود و باز منبسط میگردد . سرد میشود و باز دوباره گرم میشود و باینصورت الی مالانهایه مداومت میکند ، این يك فکری است که هیچ دلیلی ندارد و نمی شاید که آن را رأی علمی گفت و بیش از تخمین ، دیگر عنوانی یافته نمیتواند .

درباره مبدء مشاکلت (همرنگی) (UNIFORMITARIANISM) نیز در علم جیولوجی (طبقات الارض) مسئله مسلمی است ، و تمام عملیات و کیمیای جیولوجی امروز طوری کار میکند که در گذشته نیز اینچنین کار

میکرده است ، و از همین نقطه است که ما توانسته ایم بتاریخ جیولوجی پی ببریم و هر کس میدانند که انتظام عالم کون و نیز وجود قوانین طبیعی ، دو پایه ایست که علم جدید بران بنا یافته است ، که کتب آسمانی نیز آنرا تأیید میکند . (۱)

و هم اینکه ادیان به معجزه ها عقیده دارد دلیلی است بر اینکه به نظام عالم کون قایل است زیرا معجزه دیگر چیزی نیست الا خرق عادت و خروج بر قانون طبیعت و اینکه خداوند قدرتی دارد که فوق همه قوانین و نظامهاست .

و باز آقای «دونالد» ادامه میدهد که کیمیای جیولوجی که من میخوانم بما می آموزد که باشیاء و اجزاء کاینات بچشم وسیعتری نظر کنیم . و زمان را بر اساس بلیونها سال زیر غور بگیریم و مکان را بحساب کهکشانها ملاحظه کنیم و باز بعملیات و فعلها و انفعالهایی که ازین دوره ها و درین صحنه ها عملی شده است نظری کنیم ، طبیعی است که این شیوه عظمت و جلال خداوند را بصورت بهتر و حقیقی تری نزدما جلوه میدهد . و کسانی که ایمان ندارند نیز بیشتر در خوف و رعب و دهشت می افتند ، و شاید آخر الامر مجبور شوند که آسمانها را شاهد عظمت خداوند ، وضع بدیع آنها را دلیل حکمت او تعالی بدانند .

در پراشوت های نباتی :

امروز من نسبتاً کمتر توانستم بنویسم . مهمانهایی آمده بودند که میبایست مدتی با ایشان می بودم . و امروز درین وقت کم اگر چیزی که بتوانم بنویسم همانا مشاهدات من است که از اطفال شوخ ایشان داشتم . آری ناوقت بود که برای قدم زدن مختصری بیابان برآمدم و نسیم خوشگوار میوزید . بچه ها باصطلاح خودشان دستارک های ملا را که آنها را گلپای زرد اول سال مانند پیش خیمه بهار می آورد و بر سر می نهد و عبارت است از مجموعه پراشوتهای کوچکی که تخمهای آن نبات را بردوش نسیم بهر طرف نشر میکند . و این پراشوتها بصورت منظمی به پهلوی همدیگر چیده شده است که شکلی را مانند یک گروپ برقی مدور تشکیل داده است .

آری آن اطفال این خیمه گک ها را میدمیدند و پراشوت های آنها را از هم متفرق ساخته بدست باد میدادند و نسیم آنها را بجایی که

(۱) مخصوصاً قرآن مجید که میفرماید : سنة الله التي قد خلت من

قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا .

میخواست و بلکه بجایی که سرنوشت آنها از طرف خداوند مقرر شده بود میبرد. و بعضی ها که از جریان باد بر کران میماند در پناه کدام دیواری بنا میکرد که با پاراشوت خود نزول کند. دونفر ازین اطفال که کلانتر و زیرکتر بودند و شاید چتربازان را عملاً و یا در کدام تصویری دیده بودند آنها را به پاراشوت تشبیه میکردند و دیگری نمونه دیگری را ازین فصیله نباتی که اینطور پاراشوت ها و بلکه بزرگتری ازینها دارد و ما در هرات آن نبات را (ریشک بز) میگوییم و خیمه بزرگتری تشکیل میکند، ازبین باغ پیدا کرده و با خود آورده و هنوز بر مظاهر تشبیه پاراشوت بیشتر می افزود.

گویا يك فصل و يا يك ماده از قانون طبیعت و ناموس فطرت این است که باید حیات «حیوانی و نباتی» توسع یابد و نشر شود. و چون نباتات پای ندارند، خداوند بر حسب سنت خود برای آنها ذرایعی آفریده که از جایی بجایی و از اقلیمی باقلیمی مسافرت کنند. آبها و سیلابها و بادهای و مرغها و باقی حیوانات و حشرات ذریعه های نشر و سفر این نباتات است و بعضی ها علاوه برین ذرایع قوه انفلاقی دارند که حین پخته شدن کیسه آن سر خود بشدت منفجر میشود و تخمها بعنف بیرون پرتاب میشوند که این چیز در گل پتونی و درخت پنبه و صدها امثال آنها دیده شده است. و برخی هم پاراشوت دارند و بتوسط آن خود را بدوش باد بمسافه های بعید میرسانند.

واقعاً آن خیمه که گویی از حریر و یاشیشه مشبك ساخته اند عبارت است از مجموعه دهها دانه پاراشوت دار. آری فطرت خداوند با دارایی آن قدر علم و حکمت و تکنیک و کیمیایی که دارد، در داشتن فن ظریف خود نیز پای کمی ندارد. و مادر حقیقت این علوم و فنون را از همین فطرت آموخته ایم. و حقیقت این است که هر دانه علاوه بر زیبایی شکل و هندسه خود پاراشوتی نیز داشت که ازین پاراشوت های بسیار پیشرفته ما از هر حیث دقیق تر بود. پاراشوتهای ما از بالا پایین می آیند ولی پاراشوت این تخمها ساختمانهای دارد که میتواند توسط باد بالا روند و توسط رکود باد پایین بیایند.

گویا اینها فرشته هایی هستند که از آسمان ارشاد و هدایت فرود آمده اند که ما را به مسافرت در فضا هم در صعود و هم در هبوط، ارشاد و رهنمونی کنند ولی من حیرانم که ما چرا درین چندین هزار سال شعور خود نتوانستیم هدایت و ارشاد آنها را اخذ کنیم. ما سالهای درین اندیشه بودیم که باید چیزی را پیدا کنیم که از هوا خفیفتر است تا بتوانیم توسط آن بفضا برائیم و این موجودات بکمال وضوح

بمسئله سنگینتر از هوا رهنمونی میکردند که ما قابلیت فهم آنها نداشتیم و یکی از مشکلات ما این بود که خیال میکردیم که اگر بتوانیم قسراً بهوا برآیم باید در آنوقت طبعاً و بجاذبه طبیعی بزمین بسرعت تگرگ و یا هم بسرعت شهاب واپس بیاییم . ولی این دانه‌های گلهای زرد و یا ریشک بز بوضاحت بما نشان میداد که چطور می‌توانیم به آسانی و آهستگی نیز از اجواء بلند فضا بزمین مراجعت کنیم . و هنوز ما نتوانستیم همه تعلیمات این سروشهای هدایت را بگیریم ورنه بما آسان خواهد شد که بداشتن پاراشوت مخصوصی که باین شکلها ساخته شود . بتوانیم پروزهای باد مسافرت و یا مشقی کنیم و یا آنها را بمانند «گلایدر» بقوه قسری پرتاب کنیم که بما هم بازی باشد وهم سپورت وهم مشق هوا بازی . و نیز این پاراشوتی ها به ما تعلیم میدادند که نباتات با اینکه پای ندارند ولی میل دارند از اقلیمی باقلیم دیگر بروند و کسب نشو و نما و وسعت و وفرت کنند و به آن اقلیم متعود گردند ، و ما بازی خورده بودیم که میگفتیم چون برای نباتات پای ندادند بهتر است که این موجودات جای بجای باشند و هنوز بیشتر متأسفیم که نتوانستیم نقطه بزرگ الهام خدا را ازین فرشته های آسمانی بگوش هوش بشنویم که هوا و فضا و پاراشوت و تنقلات هوایی برای سعادت انسان و وفرت سامان رفاهیت اوست نه برای هلاک مردم و مسمومیت فضا و هلاک حرث و نسل .

پس این فطرت علاوه برینکه نمونه ایست از علم و قدرت و حکمت خداوند و شاهکاری است از صنع ظریف و بدیع او ، نیز نشانه ایست از لطف او که میخواهد خیر و برکت حیات را در اطراف ما بوسعت و وفرت نشر کند و فوق همه اینها علامه ایست از هدایت و ارشاد او که دمبدم ما را باسرار این نظام طبیعی و قانون فطری و ناموس حیات تعلیم و ارشاد مینماید . و بر ما واجب است که درین آیات خداوند روز بروز بیشتر غور کنیم و خود را دمبدم باین اسرار آشناتر بسازیم . تا بیشتر بر طبیعت و حیات چیره شویم و بیشتر لعل و گوهر علم و تجربه بدست آریم .

طالب لعل و گهر نیست و گرنه خورشید
همچنان در عمل معدن و کان است که بود

و تا بیشتر بماورای دهلیز خاکی و حتی بماورای این گنبد گردان
راه بیاییم . ما که بنده خاص خداییم و خدا باین بنده های خود نعمت
بزرگی و اختیار و حتی تاج کرامت خلافت خود را ارزانی فرموده است .
را ما از دنیا های او و از خلق و مخلوقات او و از قوانین و نوامیس او

وهم از صنع بدیع او و حتی چرا بالاخره از خلعت خلافت او که در بر ما کرده است خود را محروم بسازیم و چرا آن چیزی نشویم که مولا نای ما میفرماید :

بار دیگر از ملك پران شوم
آنچه اندر وهم ناید آن شوم

پس ما هر چند که بسر حیات و عناصر شعوری و اجزاء ترکیبی آن بیشتر راه مییابیم و بیشتر بر عقده حجیره و پروتوپلازم فائق می آییم و بیشتر بماه وزهره و مریخ مخابره و حتی مواصله میکنیم ، باید بیشتر خداوند خود را سپاسگزار باشیم که ما را بیشتر بقوانین خلق و نوامیس فطرت خود توفیق آشنایی داده و حتی اگر اعمال بزرگتری از ما صادر میشود هنوز باید بیشتر شکر گذار این باشیم که موفق شده ایم که وظیفه خلافت خدای خود را ایفا کرده ایم .

فیض روح القدس ارباز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد

در کوچکترین حیوانات میکروسکوپی :

ما اینجا از يك موجود زنده بسیار کوچکی حرف میزنیم که آنرا نمینوان بچشم غیر مسلح دید. و این کرمی است که آنرا بو اسطه کوچکی آن پشه میتواند که بمانند میکروب مالاریا و یا تب زرد و غیره باخود بردارد و از يك انسان و یا حیوان بدیگری تزریق کند .

فیلاریا (FILARIA) تقریباً اسم جنسی است که انواع دارد . و انواع آن مانند نوع بشر اصناف دارد . و انواع آنرا تقریباً تا پانزده نوع شمرده اند و ما اینجا از آن نوعی حرف میزنیم که بیشتر بانسان حمله میکند و این نوع چهار صنف دارد که درین باره حرف خواهیم زد. این کرمهای بسیار کوچک که غالباً در اقلیم های گرم کسب فعالیت میکند مانند کرم پیله تبدلات و تطوراتی دارد و انسان درین جنبندگان کوچک شعور های مخصوص میبیند که انسان با داشتن این مغز بزرگ و کوچک و سلسله اعصاب و ساختمان حواس خود از آن نوع شعورها عاری است . نخستین مسئله که ما را بشگفت می آورد این است که چرا این کرمهای کوچک راپشه ماده بر میدارد و از يك انسان بانسان دیگری نقل میدهد و چرا پشه نر ازین وظیفه پهلو تهی میکند . اگر چه جواب این سوال بمادیون آسان است که بگویند تصادف اینچنین میکند . ولی مانمیتوانیم دردنیای حیات و دنیای شعور و عالم سبب

اینچنین حرف گزافی بگوییم .

مثلا این زنده كوچك «فیلاریا» که خیلی ریزه و ضعیف است باید برای بقای فردی و مخصوصاً نوعی خود بوسایل شعوری بیشتری تشبث کند . زیرا دیگر وسیله از قوت و حرکت و جوارح ندارد . او بهترین ذریعه بقا و نشر خود را عبارت از همین پشه ها میداند . و میداند که این پشه های ضعیف نیز باید از شعور خود کار بگیرند و حیلها داشته باشند تا بوظیفه حیاتی خود کامیاب شوند و ازین است که پشه ها از خواب که انسان و یا حیوان در آنوقت از خود دفاع کرده نمیتواند استفاده میکنند و ازین است که فعالیت ایشان در شب است یعنی در آن وقتی است که انسانها و حیوانات برهنه پوست در خواب اند .

آری ! ازین جهت است که این کرم های كوچك در روز، خود را در ششها و گرده ها پنهان میکنند و همینکه انسان بخواب میرود ازین کمینگاهها می برآیند و خود را در بین او عیة دموی (عروق و شرابین) بجریان خون می اندازند تا خود را بدسترس حمالی و نقالی پشه ها بگذارند . و حتی کنون درین عصری که انسان ها مدنی شده اند و بعضی ها وظایف شبانه دارند و مجبورند که در روز بخوابند نیز این کرمها بطور عادت در وقت خواب روز ایشان ، خود را در راه وریدها و شریانها و غده های بلغمی او می اندازند .

این کرمهای كوچك در انسان بحیث چهار صنف و یا چهار ملت متمایز دیده شده است و حتی اقوام و طوایف انسانی اگر در بعضی چیزهای جزئی ازهم فرق دارند ولی درباره اقلیم و سلوک خود چندان فرقی ندارند و انسانها از هر اقلیم باقلیم دیگری میروند و به آن معتاد میشوند . اما این اصناف فیلاریا هر کدام برای خود اقلیمی ایجاد میکند و میکوشد اقلیم خود را تابع حیات و سلوک خود بسازد .

یکدسته و یا يك ملت و یا صنف این زندگان كوچك میل دارند خود را بپای و یا دست و یاسینه انسان برسانند و آنرا کالونی خود بسازند . ولی ما نمیتوانیم اقلیم و یا کشور خود را در داخل حدود آن وسعت بدهیم که ایشان اینکار را کرده میتوانند . و میتوانند وقتی که در پای انسان جایگزین شدند آنرا باندازه ضرورت خود حتی تا اندازه پای پیل وسعت بدهند و موجب بهمیان آمدن «داء الفیل» (ELEPHANTIASIS) شوند و پای انسانرا چیزی بسازند که مانند پای پیل بزرگ و سیاه و درشت و پرچین باشد و حتی که شاید این جزء وجود انسان از کل باقی وجود او بزرگتر شود .

دسته دیگر و یا ملت دیگر این نوع نمیخواهد وطن و یا کالونی او

باین نوع باشد. و میخواهد وطنی داشته باشد که بمانند «چیلی» امریکای جنوبی طولانی باشد. ازینرو دیده میشود که در بعضی اشخاص تظاهر این مرض و این کرمکها بصورت تریشه طولانی سرخ و دردناکی است که در يك حصه بدن قرار یافته و آنرا لیمفا نجیتیس (LYMPHANGITIS) میخوانند. طبقه دیگری نیز هست که میخواهد همیشه در غدههای بلغمی بماند و آنها را متورم و متآلم بسازد و ازینرو اثری که میگذارد عبارت است از «تب فیل» آری مریض در اثر التهاب و تورم غدههای بلغمی خود دچار تبی میشود مانند مالاریا. دسته و یا صنف چهارم این نوع را بنام چیلوریا (CHYLURIA) یاد میکنند که این دسته همیشه ترجیح میدهند که در سواحل دریایچه «مثانه» جای بگیرند و آنجا در راه بقای خود اثرهای زخمناک و دردناکی بمریض تولید کنند.

ولی فعالترین این ملل و یا اصناف همانا صنف و یا دسته اول الذکر است که موجب «داء الفیل» میشود. آری این دسته ایست که میتوانند طوریکه گفتیم دنیای خود را در اثر توسع فرزندان نوع و یا صنف خود وسعت بدهد. ایکاش ما هم کره زمینی خود را وسعت داده میتوانستیم و خود را ازین خطری که بواسطه ازدیاد نفوس ما را تهدید میکند می رهانیدیم. آری ایندسته گاهی هم به انبانچه تخمدان مردها را پیدا میکند و آنرا بدرجه وسعت میدهد تا آن انبانچه خود را بزمین میرساند.

حکیم «نفیس» طبیب معروف و مؤلف «شرح الاسباب والعلامات» مینویسد: مردی باین مرض گرفتار شد و به «مارستان (۱) نوری» (دمشق - شام) برای علاج رجوع نمود. اطباء بدون عملیه جراحی یعنی قطع انبانچه مذکور دیگر عاجی نیافتند. ولی این علاج را پیش از نود فیصد مهلك میدانستند و ازینرو باینکار مبادرت نکردند. تا آنکه آن شخص نزد خلیفه عصر رفت و بقبول مسئولیت خطر مرگ درخواست کرد که او را زیر عملیه جراحی بگیرند که این کار عملی شد و مریض جان بدر نبرد. اما وقتیکه انبانچه قطع شده را وزن نمودند هشتاد رطل شد.

گویا این انبانچه يك جهان متوسعی بود از موجودات زنده که بيك عضو نسبتاً كوچك انسان جای گرفته بودند. و این موجودات از انسان

(۱) «مار» بمعنی صحت و «بیمار» بمعنی بی صحت و «مارستان» بمعنی «دارالشفاء» کلمه قشنگی است که آنرا عربها برای ما حقیقتاً نموده اند. و این کلمه را بعد از قرن دوم و سوم هجری بر شفاخانه خود اطلاق نموده اند.

در تنازع بقای خود صالحتر و چیره تر بودند و انسان نتوانست و تا هنوز هم نتوانسته است درین تنازع بقا میدان را از ایشان بر باید و در کشور وجود خود برایشان غلبه کند. ، طوریکه تاکنون نتوانسته است که در حصه خود نیز اقلیم و محیط خود را باین کیف و کم زیر اثر خود بیاورد. بدرجه که آنرا در داخل حدود آن توسع دهد.

ملحدین که بهر خس و خاری برای اثبات سفسطه های بی معنی خود تشبث میکنند، بجای اینکه این ظاهره را یکی از نقاط روشن شعور و اراده که دو پرتو تابانی است از دنیای الهی برین جهان تار و تیره ماده، دلیل نظم و آیین و قصد و اراده قرار دهند، اشخاصی از ایشان پیدا میشوند مانند آقای «گیبیل» و امثال او که میخواهند این چیزها را بمفاد خود تعبیر کنند و بگویند چرا خداوند انسانرا سخت و جامد و متحجر مانند یک کریستان الماسی نساخته که هیچ چیزی بران نفوذ نکند و برای همیشه جاوید بماند و از دستبرد گلوله و باقی آلات و خطرات و یا اینطور عضویات خرده بینی محفوظ باشد. آری ایشان از سنت تطور بیخبرند و خبر ندارند که خدا الماس هم دارد و شاید درین کاینات عناصری باشد که از الماس هم سخت تر و پایدارتر باشد، ولی انسان که انسان شده است. در اثر صلابت و جمود خود باین پایه نرسیده است بلکه در اثر نعومت و مرونت و نرمی و قابلیت تطور خود این مقام را یافته است.

انسان که روزی بیش از نطفه در صلب کاینات نبوده و کنون باین پایه رسیده است که همین دیروز در ساحة فضا قدم گذاشت و هم دستگاه عکاسی خود را بدهانه آتش فشان خاموش «الفونسوز» ماهشاب رساند. ازین سبب رسیده است که او موجود متطوری بوده که باید از ضعف بقوت و از نقص بکمال گراید و هم باید این عملیه را در اثر ملکات فطری و از طرف دیگر در اثر نارسایی های طبیعی خود اجراء کند. آری یکی از عوامل تطور و انکشاف عقل او نارسایی جوارح او بود.

انسانرا که انسان ساخته است سه چیز است: غریزه و ملکه که خود و نوع خود را بیابد و بفهمد. غریزه که اسباب و وسایل و موجبات بقای فرد و نوع خود را گرد آورد. غریزه که برای فرد و نوع خود در مقابل خطرهایی که از طرف طبیعت و انواع حیوانات است، وسایل دفاع را مهیا سازد. غریزه نخستین مذکور فوق او را بفلسفه های الهی و اجتماعی و علوم قانونی رهبری نمود. و غریزه دوم او. او را بعلوم مثبتة آشناساخت و غریزه سوم او، او را بکشف آلات دفاع و علم طب رهنمون گشت. اگر چه این علوم و فلسفات با همدیگر خویشاوندی های زیادی

دارند و مشکل است انسان بتواند بین وظایف و مکتشفات و سرحدات آنها حد فاصلی بگذارد. ولی محرك اصلی تطور انسانی این سه ملکه و غریزه است که انسان را باین پایه رسانیده است. و هنوز انسان راه دوری در پیش دارد تا بتواند برین امراض و برسرطاناتها و فلجها و غیره و غیره و بر همه قوای طبیعت و بر همه دام و دود و هوام و حشرات غلبه کند.

بشر در حقیقت تاکنون هرچه که کرده اعمال دفاعی او بوده و آمدنی است آنزمانی که بشر از تنگنای دفاع تماماً بیرون شود و بمیدان حمله

بر طبیعت و بر فضا و بر جاذبه و بر بعد، مردانه و ارپای بگذارد و بر او تصور خود و واسپه بتازد و چون غریزه و ملکه مخصوص و حقیقی انسان از حیث اینکه انسان است همان غریزه نخستین یعنی غریزه فهم خود و نوع خود و محیط خود است و آن غریزه و ملکه ایست که هیچوقت در فطرت و در وظایف آن فتوری بعمل نمی آید و بلکه این ملکه ایست که همیشه روی بتطور و تکامل است، و اگر روزی می آمد که انسان وسایل جلب منفعت و دفع مضرت را تماماً تأمین میکند. طبیعی است که وظایف این دو غریزه و یا دو ملکه نیز بدوش ملکه و یا غریزه خود یابی و نوع شناسی و محیط دانی او متوجه میشود و آن وقتی است که انسان از سنگر دفاع میبیراید و بدشت هجوم بشدت و بدون موانع میتازد. هجوم بر طبیعت و هجوم بر امراض و هجوم بر فضا.

در عالم کیمیا :

(جان ادولف بوهرلر JOHN ADOLPH BUEHLER) مشاور کیمیای معاصر میگوید: «برای اینکه بدانیم که قوانین کیمیای از طرف خداست و هم برای اینکه مبلغ قصور عقل انسانی را درین باره بیان کنیم و بدانیم که چرا باید مردم و حتی آنانکه خود را عبقری علم و فکر میدانند باید بکمال عجز درین باره خضوع کنند، لازم میدانم که بخوانندگان خود يك شمه از تاریخ مختصر علم کیمیا که میدان تخصص من است عرض کنم و خواهم کوشید که حتی المقدور از اصطلاحات فنی دور باشم و تا اندازه ممکن بصورت واضح حرف بزنم.

از آغاز مدنیت و از آن روزی که انسان میکوشید که کنه تغیراتیرا که در عالم مادی حول و حوش او واقع میشود بداند، بهر کیفی که بوده با کیمیا مباشرتی داشته است. آری! در اوایل مراحل مدنیت فهم او در باره ماده بارها ناقص تر و غامض تر بوده است. ذیمقراطیس (دیموکریتس DEMOCRITUS) که چهار قرن قبل از میلاد زندگی میکرد، از طریق تخمین باین فکر رسیده بود که تمامی اشیاء از پاره کک های کوچک

که هر کدام آنها به ذات خود وحدت مستقلی است ترکیب یافته است .
و چون فکرت ذیمقراطیس با آن چیزیکه بچشم میخورد مطابقت نداشت ،
طبعاً این نظریه زیر کتله‌های شك و تردید پنهان ماند .

کیمیای قدیمه و ملحقات و توابع آن از شعبده گرفته تا سحر ،
مدت دو هزار سال میکوشید که اگر بتواند از ماده کدام تفسیر و یا
تعبیری بکند ، در حوالی نیمه قرن هفده رابرت بویل (ROBERT BOYLE)
و افس ب فکر ذیمقراطیس آمد و اساس کار خود را برین اصل بنا نهاد ،
و هر ماده را که نتوانست در لابراتوار باجزاء بسیط تری تجزیه کند
آنها عنصر نامید . که گویا عنصر نزد او و نزد این طریقه مخالف بود
از آنچه ارسطو میگفت . زیرا ارسطو عناصری که مواد از آنها ترکیب
میشود چهار عنصر میدانست که عبارت باشد از خاک و آتش و هوا و آب (۱)

در سال ۱۷۷۴ جان پرستلی (JOHN PRIESTLY) آکسیجن را
نمود و در سال ۱۷۷۶ لاردهنریکوندیش (LORD HENRY CAVENDISH)
عنصر هیدروجن را یافت . و هنوز مدت زیادی نگذشته بود که
لافوازیه (LAVOISIER) درک کرد که هوا مخلوطی است از آکسیجن و
نایتروجن ، و هم دانست که آب نیز عنصر شده نمیتواند زیرا ممکن است
آنها از سوختن هیدروجن در هوا بدست آریم .

آری درین اوقات بود که علم کیمیا بصورت حقیقی پیشرفت میکرد
۱۷۹۹ عالم کیمیاوی فرانسوی جوزیف پروست (JOSEPH PROUST)
باین عقیده آمد که مواد کیمیاوی خالص مانند نمک طعام دارای ترکیب
ثابتی است اما عالم دیگری بنام (بر تولیت (BERTHOLLET)
عقیده مخالفت میکرد و اینرا دلیل می آورد که نمکهای وارده از اماکن
مختلفه هر کدام برای خود ترکیب مخصوص دارد که باینصورت ترکیب
آن ثابت نیست . ولی بعد از هشت سال «پروست» که مشغول تجربه
بود میدان را برد و ثابت کرد که مرکبات مذکور دارای ترکیب های ثابتی
میباشد .

در سال ۱۸۰۸ جان دالتن (JOHN DALTON) که مدرس بود کوشش
کرد تا همه معلومات کیمیاوی را که در آنوقت در تداول بود جمع کند
و برای ثبات عناصر و مرکبات تفسیری بدست آورد . او در طی این تحقیقات
باین عقیده آمد که مواد مرکب از ذرات است ، او ب فکر خود میدید که
عناصر مکون است از پاره گسهای کوچکی که بتعبیر او نیز ذرات نامیده

(۱) ارسطو در حقیقت به پنج عنصر عقیده داشت که عبارت از
چهار عنصر متن است بزیادت عنصر « ائیر » (مؤلف)

میشد . و باز او باین نتیجه رسید که ذرات يك عنصر باید باهم در جمیع وجوه متكافی و متناسب باشد و بالعکس ذرات عناصر مختلفه باید که مختلف باشد . دالتن اینرا نیز فرض نمود که ذرات بذات خود ناقابل شکستن است و ازین سبب ممکن نیست که بصورت کوچکتری تحویل یابد . و اختلاف عناصر را که در صفات طبیعی و کیمیاوی خود دارند باین حواله میکرد که ذرات آنها از همدیگر هم در وزن و هم در صفات دیگر خود مختلف اند . و نیز میگفت که ثبات ترکیب مرکبات ازین جهت است که عناصر داخل ترکیب هر مرکب باهم بیک نسبت و يك تعادل دقیق و ثابتی متحد است ، و اینجا بود که این عقیده بمیان آمد که ظواهر کیمیاوی خاضع است بقوانین معینه امثال قانون بقای ماده و قانون ثبات ترکیب و قانون بقای قوه (طاقة) .

اینجا بود که کیمیاوی ها در بحث های علمی خود باین آلات مسلح شدند ، و کیمیا از يك علم وصفی (کیفی) بیک علم قیاسی (کمی) تبدیل یافت . آری علم کمی که متکی برقیاس دقیق است ، و همینکه راه باز شد و سمت حرکت معلوم گردید ، تقدم حقیقی نیز نقاب از چهره کشود و نزد همه مقرر و ثابت شد که درس و مطالعه کیمیا باید براساس نظم و قوانین باشد و بعبارت دیگر : درصف علوم دريك مسند بلندی جای گرفت . و کیمیا قریباً نیم قرن بعد از دالتن بطور مترقی در راه خود پویان بود ، و همان هدفی را که نیوتن مقرر نموده بود تعقیب میکرد و در همین راه بود که علماء توانستند عدد عناصر را که در وقت دالتن بیست بود در سال ۱۹۰۰ به نود عنصر برسانند ، و این فتح بزرگی بود برای کیمیا و پیشرفت آن .

تا این وقت ذره عبارت بود از کتله سخت و جامدی از ماده که آنها را مانند باقی مواد تابع قانون نیوتن شمرده میشد . در نصف اخیر قرن ۱۹ تجربه های متعددی بعمل آورده شد و از آنها چنان معلوم میشد که بعضی از ذرات نسبت به آن ذره که دالتن آنرا وصف کرده بود معتقدتر و مرکب تر بنظر میخورد .

ماسون (MASSON) در سال ۱۸۵۳ بنا کرده بود که يك جریان برقی را ازبین يك نل مفرغه عبور دهد . و بعد از آن جیسلسر (GEISSLER) خواست که این تجربه را تکرار کند و جریان قویتر برقی را با مجموعه از گاز های مختلف از آن عبور دهد . و باز در سال ۱۸۷۸ کروکس (CROOKES) توانست باستخدام نلهای مفرغه بیسابقه که دیگر به آن قدرت نیافته بودند ، ببیند که حین عبور جریان برقی ازبین نل يك روشنی عجیبی ظهور میکند و سپس تامسن (J. THOMSON)

ثابت نمود که این اشعه عجیب حامل برق سلبی شده است و آن اشعه بسرعتی حرکت میکند که عقل از تصور آن عاجز است و حتی که شاید هم نداشته باشد. و ازینرو این اشعه را اشعه مهبط (CATHODE RAYS) نام نهادند و آن نلها (تیوبها) را که اشعه مذکور بین آنها تولید میشود نلهای مهبط نامیدند. که بالاخره معلوم شد که این اشعه چیز دیگری نیست الا موجها و سیلهای الکترون های جهنده.

بعد از آن مظاهر نشاط اشعاعی (RADIOACTIVITY) که آنرا موسیو بکوریل (BECQUEREL) و مادام کوری (CURIES) کشف نمودند میان آمد که این اکتشاف عالم جدیدی را ازپاره گکها که اجزای ذرات محسوب میکردد بدنیا معرفی کرد. و بعد از آن ذره دیگر باین چشم دیده نشد که آن يك جسم سحت و جامد است. بلکه اینطور بنظر خورد که آن عیناً بمانند مینوتی است از مجموعه شمسی که کتله بزرگ آن که عبارت از پروتونهای موجبه باشد در مرکز آن واقع شده، و در اطراف این کتله التکرونهای سالبه که عبارت از وحدتهای قوت است بیک نظام معین دور میخورد. و خواص طبیعی و کیمیاوی ذره متکی برین است که هسته آن چقدر از برق مشحون است و بچه ترتیب الکترونها باطراف آن گردش دارد. در اوایل بسیار کوشیدند که اگر بتوانند قوانین نیوتن را برپاره گکهای اجزاء ذره تطبیق کنند، ولی بعد از تحقیق معلوم شد که آن قوانین برین پاره گکهای دقیق تطبیق شده نمیتواند، و ازینرو بنا کردند که حساب جدید کوانتم (QUANTUM) یا طریقه مبلغ را و یا نظریه جمع امکانات (CALCULUS PROBABILITY) را که میتواند بطریقه ریاضی از احتمال سلوک پروتونها و الکترون و باقی پاره گک های اجزاء ذره تعبیر و تفسیر کند، بکار اندازند.

در سال ۱۹۲۷ ایزن برگ (HEISENBERG) به نظریه «شک» و یا «عدم تحدید» واصل شد و بنا کرد بشرح اینکه چرا این پاره گک ها برحسب قوانین نیوتن رفتار نمیکنند. این فکر و این اساس چنین تصریح میکند که تعیین جای هرپاره گک و اندازه سرعت آن نیز دریک وقت ممکن نیست. و هر وقت که انسان میخواهد الکترونی را مشاهده کند، می بیند که حالت آن تغییر یافته است یعنی که مکان و هم سرعت آن تفاوت کرده است.

و برین اساس ما میتوانیم که از حدوث کدام ظاهره چیزی بگوییم ولی نمیتوانیم آنرا بصورت دقیق محدود و مشخص کنیم. و ازین است که میگوییم طبیعت تابع قوانین (STATISTICAL LAWS OF CHANCE) تصادف احصایی است. و ماعادتاً در لابراتوار بایک تعداد بسیار

بزرگ ایون (۱) ها (IONS) و پاره گکها معامله میکنیم و آن اعدادی است که به بلیونها میرسد. و وقتیکه محلولها را ممزوج میکنیم هر ایون از ایونها بی که در تفاعل است جداگانه و بصورت خاصی سلواید میکند. و آن هم بصورت غیر منتظمی که نمیتوان از آن پیش بینی کرد. ولی با اینهم میتوانیم که نتایج تفاعل کلی را بصورت بسیار دقیقی اندازه نماییم. و شاید آنجا صدها هزار ایون در تفاعل مذکور تماماً شرکت نکنند، ولی چون مقایسه را که ما درین راه استخدام میکنیم از اندازه کردن این مقدار نسبتاً بسیار کم عاجز شمرده میشود طبیعی است که ما باید چنین اعتبار کنیم که تفاعل کامل شده و بلکه بدرجه کمال خود رسیده است.

دونوی DUNOUY اشاره کنان باین مسئله میگوید: هر چیز متوقف است بران مقایسه که ما آنرا حین ملاحظه استخدام میکنیم. و آنچه را که حین استخدام یکی ازین مقایسه، تام و یا کامل می پنداریم، شاید حین استخدام مقیاس دیگری چنان نباشد. مثلاً ما اگر یک گرام ذغال مسحوق را بایک گرام آرد مخلوط کنیم، این مخلوط بچشم ما یک چیز خاکستری رنگی جلوه میکند. اما نسبت بیکی از میکروب هایی که از روی این مخلوط گذر میکند چنان معلوم میشود که او از بین کوههای سفید و سیاه عبور مینماید، زیرا سطح ملاحظه ما و میکروب اینقدر از همدیگر فرق دارد.

اما سبب اینکه چرا کیمیا تابع این قوانینی است که ما کشف کرده ایم، این است که کیمیا علم احصایی است و در اساس قوانین طبیعی کیمیاوی ظاهر بی نظمی و انارشی حکمفرماست، ولی چون ما بهمراه تعداد بسیار زیادی کار میکنیم، قانون احصایی قابل تطبیق است و نتایج معینی میدهد و با ینصورت از بی نظمی و انارشی نظم و آهنگ حاصل میشود.

پس چیست آن قوه موجهه که در ورای این قوانین احصاییه است؟ در وقتیکه انسان قوانین مصادفه را برای معرفت وقت حدوث ظاهره از ظواهر طبیعت امثال تکوین یک پاره گکی از پاره گکهای پروتین که جزء عناصر داخلی آن است تطبیق میکند درین صورت ما می بینیم که عمر کره زمین که آنرا بقدر سه بلیون سال تخمین کرده اند و حتی هنوز بیشتر از آن، برای حدوث این ظاهره کافی شمرده نمیشود اگر از راه مصادفه بروی کار آید، پس این کاری است که محال معلوم میشود.

(۱) پاره گکهایی که بعد از تحلیلات برقی (الکتریکی) بعمل می آید.

الا اینکه آنجا يك قوه موجہی باشد کہ بہدفع معینی متوجہ باشد و ما را بردرك اینکه چطور نظام از انارشی حاصل میشود معاونت کند .

شاید نظریہ آیزنبرگ دربارہ (عدم تجدید) دیگر سببی نداشته باشد بجز اینکه ما نتوانستہ ایم طریقہ را کہ مطابق سطح فہم ما باشد برای ملاحظہ الکترونہا بدون اینکه بر مواضع ویاسرعت آنها تاثیر بیندازیم بیابیم . و شاید روزی بیاید کہ ما دربارہ «قوه» معلومات بیشتری بدست آریم و آن وقت الکترون را بہ آن درجہ از ثبات واستمرار مشاہدہ کنیم کہ مثلاً مریخ را بہ آن درجہ مشاہدہ میکنیم . ولی در وقت حاضر این نظریہ آیزنبرگ بمادرمطالعہ و درس پارککهای جزء ذرہ ، آن مساعدتی را میکند کہ مانند است بہ آنچه نظریات دالتن در قرن نوزده بہ کیمیاویها کمک کردہ بود .

باید باین تسلیم باشیم کہ ما تاکنون ہمہ چیز را دربارہ مادہ وقوت ندانستہ ایم و ما تاکنون در ابتدای راه تحقیقات و کشفیات خود هستیم ، و شاید انچیزی را کہ ما آن را در اشیا بیکیہ جزء ذرہ است بی نظمی و یا انارشی نامیدہ ایم ، تماماً مخالف وعکس آن چیزی باشد کہ بفکر ما رسیدہ است . و ممکن است کہ فکر ما خطا بودہ و خطا در اثر این بعمل آمدہ است کہ معلومات ما از ظواهر مختلفہ اشیاء ناقص بودہ است و یا ہم از ناحیہ دیدہ ایم کہ موقع سلیم و مناسبی برای ملاحظہ نبودہ است .

انسان در ہر طرف کہ روی خود را دور دہد میبیند کہ ایجاد و ابداع است . و ہم می بیند کہ این کاینات جانب ہدفی و ہدف معینی متوجہ و روان است . کہ باین مسئلہ آن نظامی کہ در ذرات مشاہدہ میکنیم گواہی میدہد . زیرا در ہمہ ذرات از ہیدروجن گرفته تا اورانیوم و ماورای اورانیوم ، نظامی است کہ ہمہ ذرات آنرا پیروی میکنند . و ہر چند کہ علم ما بقوانینی کہ در توزیع پروتونہا حکم فرماست کسب ازدیاد کند ، بہمان اندازہ باین بیشتر عقیدہ میکنیم کہ در عالم مادہ توافق و نظام بیشتری است . و آنروز آمدنی است کہ بما منکشف شود کہ چطور قوه جمع میشود تا کہ کتلہ های مادہ شود . و آینشتین اولین کسی بود کہ علاقہ های موجودہ بین مادہ وقوت را واضح ساخت . و هنوز انسان در کشف اسرار ذرہ در ابتدای مراحل سیر و سلوک خود است . و روزی خواہد آمد کہ او بتواند قوه را بمادہ تبدیل کند .

شواہدی کہ بدست ماست از پہلوی کیمیاوی خود بوحدت کاینات دلالت میکند و نزد ما آن طرق و وسایلی هست کہ میتوانیم بوسیلہ آنها

بسیاری از عناصر موجوده باقی کواکب را زیر تجربه بگیریم و بدانیم که آن عناصر عین این عناصری است که در کره زمین است و حتی که ستارگان بسیار دور نیز مشتمل بر عناصری است که مانند عناصر زمین ماست . و علماء باین عقیده اند که قوانین طبیعی که درین کواکب حکمفرماست عین آن قوانینی است که در نجوم و کواکب دیگری که در مدارات دور و وسیع خود حرکت دارند فرمانفرمایی دارد . پس بهر طرف که متوجه میشویم می بینیم آنجا ابداع و نظام و توافق کارفرماست ، بدرجه که نزد من هیچ شکی نمانده است که خدای قادری موجود است که این کاینات را آفریده و آنها تعمیر نموده و وجهه و جانب سیر و حرکت و هم هدف آنها مشخص و معین فرموده است .

در دنیای طب :

پاول ارنست ادولف (PAUL ERNEST ADOLPH) طبیب جراح معاصر میگوید : «من به خداوند ایمان راسخی دارم که هیچ شك و شبهه در آن نیست . و این ایمان تنها نتیجه اختبار روحی من نمیشد و بلکه اشتغال من بعلم طب این ایمان را هنوز قویتر ساخته است .»

در روز هاییکه طالب العلم طبی بودم آن تبدلاتیرا که بعد از رسیدن صدمه به نسیج بدن واقع میشود از روی تعلیمات و مطالعات مکتبی خود ، بريك اساس مادی محض میدانستم و به آن معتقد بودم ، و ازینرو نمونه هایی را ازین نسیج هامیگرفتم و زیرمعاینه میکروسکوپ میگذاشتم و تحقیقات میکردم و باین نظریه پردم که ظروف مناسب این صدمه ها و جرحه ها را به التیام مساعدت میکند و مریض بسرعت بطرف شفاء میرود و وقتیکه بحیث يك جراح دریکی از مارستان ها بعد از فراغ تحصیل اشتغال ورزیدم ، همین مبدء طبی خود را بکمال و شوق و اطمینان بکار می انداختم و تنها کاری که میکردم ظروف مادی و طبی مناسبی را برای آن مریض و برای جرح او مهیا مینمودم و بعد از آن زخم را میگذاشتم که التیام پذیرد و به نتیجه مترقبه آن کمال اطمینان رداشتم . اما مدنی نگذشت که بمن منکشف شد که من در علاج عملی و نظری خود جزء اعظم آنها فرو گذاشت کرده ام آن جزئیکه در اتمام شفاء خیلی هامؤثر تر است و آن عبارت است از استعانت بخدا .

روزی يك جده (مادر کلان) بیمار یرا که از هفتاد سال متجاوز بود و از برآمدن سوچی خود شکایت داشت در مارستانی که به آن مؤظف بودم نزدم آوردند و بعد از آن که او را در يك مدت کمی زیر مداوا گرفتم از معاینه يك سلسله از صورت ها ی رادیولوجی دانستم که آن پیره زن بشدت عجیبی بطرف شفاء پویان است . و چندی

روزی نگذشته بود که من تهنیت گویان نزد او آمدم و ازین شفای عاجل و شکفت آور، او را مبارکباد گفتم. این وقتی بود که خانم میتواند بر چوکی عراده دار حرکت کند و بعد از آن باز توانست بواسطه عصا راه برود و قرار دادیم که خانم را در مدت ۲۴ ساعت از مارستان اخراج کنیم که بخانه خود برود. زیرا او دیگر حاجتی بمارستان نداشت.

فردای آنروز یکشنبه که دختر او درین روز آزادی بدیدن او بطور معتاد آمد باو خبر دادیم که میتواند مادر خود را فردا صبح بخانه خود ببرد، زیرا مادر او اکنون میتواند بیای خود حرکت کند.

دختر او از آنچه بدل می پرورد بمن گوش گذار نکرده بود. ولی مادر خود را بگوشه برده و باو خبر داده بود که او باشوهر خود فیصله کرده است که مادر خود را از دارالعجزه ها ببرد زیرا او وشوهر او دیگر نمیتوانند او را بخانه خود نگهدارند.

از این فیصله وهم اطلاع ایشان بمادر چند ساعتی نگذشته بود. که بعجلت دعوت شدم که عجزه مذکور را زیر علاج فوری بگیرم و باکمان دهشت دیدم که عجزه مسکین بحالت احتضار آمده است و مدتی نگذشت که جان بحق تسلیم کرد. او از شکستن و برآمدن استخوان سرین خود نمرده بود، از شکستن قلب و ناکام شدن آرزوی خود مرده بود. من بسیار بیهوده کوشیدم که آخرین وسایل طبی خود را بکار اندازم که متأسفانه همه کوششهای من ضایع شد. او از استخوان شکسته خود بزودی معالجه شد، زلی دل شکسته او ناقابل علاج گردیده بود.

این حادثه بروح من خیلی اثر نمود و بدل خود گفتم: اگر این خانم امید خود را بخداوند میکرد خداوند امید او را ضایع نمیکرد و اوهم امید خود را بخداوندی که زنده و جاوید و مهربان است نمی باخت و اعصاب و ارکان وجود او منهدم نمیشد و این واقعه پیش نمی آمد و برغم اینکه من بخداوند خالق کاینات ایمان دارم وهم درعین حال بعلم طب مشغولم با اینهم بین معلومات مادی طبی من و بین ایمان من بخداوند فرق زیادی است بدرجه که گویی بین این دو چیز هیچ علاقه موجود نیست.

آیا کدام سببی هست که بین این دو چیز در فکر من انفصالی ایجاد کرده است؟ آری این خانم پیریکه شفای او کامل شد و جسم او تمامآ سالم گردید، چون روح خود را ونیز نگاه خوشبینی را در حیات باخت عملا

از بین رفت . او تمام آمال خود را بدختر یگانه خود بسته بود و وقتیکه دختر او ازوشانه خالی کرد آمال او فرو ریخت و بجای اینکه زندگی را بعد از التیام استخوان استقبال کند مرگ را پذیرفت . راست میفرماید حضرت عیسی (ع) چطور انسان ازین دنیا سودمند خواهد شد وقتیکه این دنیا را مالک شود و روح خود را ببازد .

من بیقین دانستم که علاج حقیقی باید شامل روح و جسم هر دو باشد و آنهم باهم توأم و در یک وقت باشد . و دانستم که بعد ازین وظیفه من این است که معلومات طبی و جراحی خود را به پهلوی ایمان خود بخدا بگذارم . و من از آن وقت تاکنون این هر دو ناحیه را بر اساس متینی باهم مراعات کردم و تنها باین طریقه توانستم که بمریضهای خود علاجی را که ایشان محتاج آن اند تقدیم کنم و بعد از غور مزید دانستم که معلومات طبی من و عقیده من بخدا هر دو رکنهای مستقلى است که باید فلسفه طبی جدید بران هر دو ابتنایابد .

و در حقیقت نتیجه که من به آن رسیدم تماماً متفق است با نظریه طبی جدید ، که عنصر سیکالوجی را در معالجات عصری خیلی اهمیت میدهند . و احصائیات دقیق نشان میدهد که هشتاد فیصد از مریضانی که با انواع امراض در همه شهر های بزرگ امریکا دچار شده اند ، اسباب امراض ایشان عوامل علم النفسی است و باز نصف ایشان مردمی هستند که هیچ مرض عضوی بهیچصورت در ایشان موجود نیست ، مقصد ما این نیست که این امراض محض اوهام و خیالات است ، نه هرگز ! اینها امراض حقیقی است ، و حتی که اسباب آنها نیز خیالی نیست ، و این امراض فعلاً موجود است و ممکن است وقتیکه طبیب معالج بصیرت خود را استخدام کند بتواند بماهیت آنها برسد .

پس چه چیز است آن اسباب جوهری که موجب امراض عصبی میشود ؟ اسباب جوهری این امراض عبارت است از شعور بگناه و خطا و یا حسد و خوف و قلق و ذلت و تردد و شك و غیرت و خود خواهی و ملول شدن ، و جای بسیار اسف است که طبیب های نفسی درین کامیاب اند که بعد از جستجو های خود اسباب اضطراب نفسی را می یابند . ولی در معالجه این اضطرابات تماماً ناکام اند . زیرا ایشان در معالجه این امراض باین اصل متوسل نمیشوند که ایمان بخدا را در روح مریضان خود تلقین و زنده کنند .

و باز میخواهیم که بار دیگر ازین اضطرابات انفعالی و عواملیکه سبب این امراض میگردد بحث کنیم . اینها عین آن اضطراباتی است

که دینها برای آن آمده اند که گریبان ما را از چنگ آنها خلاص کنند. خداوند بقدرت کامله و حکمت بالغه خود حاجات نفسانی ما را دانسته است و ازینرو برای آنها علاج کاملی بمان عطا کرده است. متخصص طب نفسانی آن قفلی را که دروازه صحت را بسته میکند شرح داد است. و خداوند تعالی بمان کلیدی عنایت کرده که بتوانیم این در را بکشاییم. ولی خبط های کورانه مانمیتواند ما را بشردن این قفل پیچ اندر پیچ رهبری کند بلکه نمیتواند که ما را بکلیدیکه در روح انسانی را باز میکند مساعدت کند. و تنها ذات مقدس خداوند است که میتواند راه صواب را بمان بنماید و ما را به آن برساند. کویر شاعر انگلیسی میگوید:

(کوششهای کورانه ما را بخطاها می اندازد و ما را طوری میسازد که آیات خدا را ببینیم و انکار کنیم. از خداوند در فهم امور خود استعانت طلب کن! و آنگاه خواهی دید که هر پوشیده بتو آشکار خواهد شد.)

پس خداوند مستعان ما را بچه طریق و بچه وسیله باین کلیدها رهنمون میشود؟ آری مختصری از آن این است که بعد از آنکه مرتکب خطا و گناه میشویم و محتاج عفو و مغفرت او میگردیم، به آستان کرم او رجوع میکنیم و تائب میشویم و هم از خطای دیگران که بمان نموده اند میگذریم. آری آن گنهگار انیکه مشمول عفو خداوند میشود، روح خداوند در نفوس ایشان تجلی میکند و ازینرو خوف و قلق از ایشان دور میشود و دیگر ترس آن نیست که بذلت و حسد و خودخواهی دچار گردند. پس وقتیکه محبت خداوند در دلها جایگزین شود، شرور و آلام از آن دل رخت برمی بندد و دیگر ماندگی و ذلت آنجا باقی نمیماند و جای آنرا آرزو های زنده که سر چشمه حیات مادی و روحی است اشغال میکند.

حینیکه من به ممارست طب اشتغال داشتم بمن معلوم شد که جنبه روحی علاج من که به پهلوی جنبه مادی آن ایستاده شد بمن مجال وسیعتری داد که بیماران خود را طوری علاج کنم که مقرون بخیر و برکت حقیقی باشد. ولی وقتیکه انسان از خدای خود درین محیط دور شود کوششهای او بیش از نصف علاج و آنهم نصف ناقص آن نخواهد بود، نصفی که روح ندارد و فروغ نمی یابد.

اکثر قرحه های معده، برخلاف گفته مردم، ازین نیست که ایشان چه میخورند بلکه از این است که دلهای ایشان چه خورده است؟ و

ایشان بریضان باید بدوآ بعلاج دلها و کینهها ورین های ایشان

پرداخته شود.

ما باید به پیغمبران و نیکمردان پیروی کنیم که بدشمنان خودخیز میخواستند و بایشان دعای هدایت و مغفرت میکردند. آری! زمانیکه دل‌های ما پاک شود و مردم مخلص شویم، آنوقت خواهیم دید که راه ما بطرف شفاء باز شده است. مخصوصاً اگر علاج روحی نیز باگرفتن آن موادی که ضد ترشی است و هم موادی که به التیام قرحه خدمت میکند، همراه باشد.

در بسیاری از حالات نفسی طوری که دیده میشود خوف و قلق رول مهمی میبازد. که اگر خوف و قلق بر اساس تقویة ایمان بخدا معالجه شود، دیده میشود که صحت و شفاء بطوری بانسان اعاده میشود که گویی جادو کرده‌اند.

درینجا گنجایش آن نیست که من آن واقعات زیادی را که شفاء بصورت فوری در اثر ایمان و اعتماد بخداوند بمریضان اعاده شده است بشما شرح دهم. من بسیاری ازین حالات را در یکی از کتبی که تألیف نمودم و بنام «صحت نبغان میکند» نامیده‌ام تذکر داده‌ام، و در آن کتاب بیان نمودم که چطور ایمان بخدا جزء مهم علاج نفسی و طبی است و چطور بمعالجاتی رهبری میکند که مایة عجب میشود.

جسم انسانی وقتی بمعراج بهبودی صحت خود میرسد که بهمراه خالق و صانع خود در وفاق باشد. و بدون این شیوه بجز مرض و اضطراب دیگر حاصلی نیست.

آری! اینجا درین عالم خلق و این دنیای بی‌پایان خدایی است که من آنرا در بسیاری جایها شناختم. اوست که استخوانهای شکسته و هم دل‌های شکسته را التیام و شفا میدهد.

در جهان حجیرات :

رسل چارلز ارتست (RUSSEL CHARLES ARTIST) عالم بیالوجی و بوتانی معاصر میگوید :

«حجیرات که جرثومه اصلی نبات و حیوان است و با اینکه نبات و حیوان از حجیرات مرکب است بازهم اینها موجودات زنده مستقل هستند که همه مزایای حیات نباتی و حیوانی از نشو و نما و تغذیه و حرکت در هر کدام آنها بطور مستقل موجود است. این حجیرات در حقیقت هر کدام از خود عالمی است که موجب حیرت است و چیزیکه از همه بیشتر موجب حیرت شده است یکی حرکت این حجیرات است»

و مخصوصاً حجیرات حیوانی (امیبا) که هر یک از علماء برای حرکت این کوچکترین جانوران دنیای آفرینش نوجیه و تفسیر جداگانه نموده است که در حقیقت این تفاسیر ایشان هنوز بیشتر بغموض آن می افزاید .

شگفت دیگر این است که اگر این حجیرات را مثلاً بدقت زیاد بدو قسمت تقسیم کنیم ، بهر حصه آن که هسته آن قرار میگیرد آن حصه زنده میماند و حصه دوم آن بزودی می میرد و هر چند علماء در معامل کوشیده اند که از مرگ آن جلوگیری کنند ممکن نشده است . آری این هسته مرکزی است که عملیات حیوی را در حجیره تنظیم میکند و بر حجیره حاکم و مشرف است و حینیکه این قیومت متوقف میشود حیات نیز از بین میرود .

آری حیات بلکه کاینات همیشه محتاج قیومت است و خدای بزرگ همیشه قیومت مستقیم و بالواسطه خود را بکاینات و بدنای حیات ادامه میدهد . «

آقای «رسل» بعد از دادن شرح زیادی درین مسایل ادامه میدهد و میگوید : «من اینجا نمیخواهم بگویم که من ازین خاطر بخداوند ایمان آورده ام که از فهم سبب حرکت پروتو پلازم و باقی مظاهر آن عاجز شدم و من می بینم که بسیاری از مردم این طرز منطقی را استعمال میکنند و میگویند چون علوم نتوانست که بعضی حقایق را شرح و تفسیر کند ، ازین است که باید بوجود خداوند تسلیم کنیم . که من این منطق را بطور قطعی قبول ندارم و بلکه به آن طرف می اندازم و میگویم : حتی در آنروزیکه حقایق نزد ما منکشف شود و این پرده های غموض از جلو ما دور گردد و ما بتوانیم اسرار حجیرات زنده را بصورت بهتری بدانیم ، در آن وقت نیز کار بیشتری نکرده ایم بجز اینکه صنع و اتقان آفریننده خود و کاینات بزرگ را بیشتر پیروی و تعمق کرده ایم او خدایی است که این پروتو پلازم را بچشم ما متحرک نشان میدهد . و اوست که آنرا حرکت میدهد و او را بادای وظایف آن توفیق میدهد . «

آقای رسل میگوید : «بسیاری ها کوشیده اند تا بما ثابت کنند که چطور زندگی از عالم جماد نشئت میکند . بعضی ازین مردم گفته اند که حیات از پروتوجین (PROTOGENE) و یا از ویروس و یا از تجمع بعضی پاره گکهای پروتینی بعمل آمده است . و بعضی چنین پنداشته اند که ایشان باینصورت میتوانند خلیج افتراق دنیای حیات و دنیای جماد را از بین ببرند . ولی حقیقتی که باید نزد آن خضوع کنیم این است که همه کوششهای مبذوله ایشان در راه اینکه ماده زنده را از ماده مرده احصال کنند بناکامی فضیحت آمیزی منجر شده است و با اینهم باز آنسبیکه از وجود خداوند انکار میکند نمیتواند دلیل مباشر و واضیحی بیاورد که مجرد تجمع بعضی ذرات و پاره گکها و آن هم از راه صدفه

در محیط آب :

توماس داوید پارکس (THOMAS DAVID PARKS) عالم کیمیاوی معاصر میگوید : «وینتا کرچمبرز» (THOMAS DAVID PARKS) در کتاب خود «شاهد» حادثه بسیطی را که شاید موجب تغییر مجرای حیات او شده است بیان میکند . روزی او به صورت تصادفی چشم او به گوش دخترکش افتاد و با خود گفت . این تلاقیف (کج و پیچهای) دقیقی که در پیکه گوش انسان ایجاد شده است ممکن نیست که از راه تصادف محض به عمل آمده باشد . زیرا اینها که باین شکل آواز را به گوش رهنمایی میکند ، هندسه و تصمیم و تدبیر عمیقی را به کار دارد . ولی او چون شخصی بود که از دین تمرد کرده بود کوشش کرد که بزودی این فکر را از خاطر خود دور کند که مبادا این سلسله فکر ، به منطق نهایی خود برسد و بوجود مبدء خبیر و بصیری منتهی شود زیرا او تا آن زمان برای قبول اینطور یک فکر آماده نبود .

من بسیاری از استادان و همقطاران خود را در راه علوم دیده‌ام که اینطور خواطر در حین تجارب ایشان در دنیای کیمیا و طبیعت به افکار ایشان برخورد کرده است ، ولی ایشان عین آن حال تمرد و یأس چمبرز را نداشته بودند .

در هر چیزیکه به عالم غیر عضوی برخورد میکنم ، در آن خطوط و علامات بارز نظام و تصمیم را مشاهده میکنم و محال است برای من تا بتوانم بگویم که همه این چیزها محض در اثر یک صدقه کور به عمل آمده است . و آن صدقه کور و بی شعور است که ذرات دنیا را باین صورت عجیب ، ترکیب کرده است . آری ! این تصمیم و ترتیب محتاج است بمبدءی که او را خداوند خود می‌خوانیم .

مرد کیمیاوی همینکه (ترتیب دوری) عناصر را ملاحظه میکند به حیرت و دهشت دچار میشود . و اولین چیزیکه طالب العلم چینیکه به پوهنتون داخل میشد می‌آموزد همانا دوریت (PERIODICITY) و یا ترتیبی است که در عناصر یافت شده است که این ترتیب طرق مختلفه دارد ، و تاکنون به ترتیب «مندیلیجیف» (۱) عالم روسی که در قرن گذشته ظهور کرده بود اکتفا میکنیم . جدول دوری این دانشمندان نه تنها نزد درسی و مطالعه عناصر معروفه و مرکبات آنها معاونت میکند و تسهیلات

(۱) MENDELEJEFF ۱۸۳۴ - ۱۹۰۷ که بعضی ها آنها را مندلیف MENDELEJEFF نیز تلفظ میکنند . مؤلف .

فراهم می آورد ، بلکه علاوه بر آن علماء را وادار میکند که در جستجوی آن عناصری شوند که تاکنون کشف نشده است . یعنی آن عناصری که این جدول از وجود آنها در کاینات پیش بینی کرده است و حتی که مواضع آنها را در آن «جدول دوری» . (PERIODIC TABLE) مشخص نموده است . و تاکنون جایهای آنها خالی است و منتظر کوشش و کشف علماء است . و تاکنون علماء کیمیا از آن جدول کار میگیرند تا ایشان را در مطالعه تفاعلات کیمیاوی و هم در پیش بینی خواص عناصر و مرکبات آنها مساعدت کند . و درین هیچ شکی نیست که کامیابی های ایشان درین راه دلیل بزرگی است برین که این عالم مادی را يك نظام عجیب و بدیع قیادت میکند .

اما این نظامیکه ما آن را در اطراف وجوانب خود و در همه ارجاء عالم مشاهده میکنیم ، تنها مظهر قدرت تامه خداوند نیست ، بلکه علاوه بر آن این قدرت بحکمت نیز متصف است و باز يك صبغه روشنی از عطف و رأفت بر انسان نیز در آن مضمّن است و خوب معلوم میشود که خالق مهربان لطف مخصوصی به مفاد بندگان خود دارد و این لطف در عمق خود کمتر نیست از نظم و قوانین و سنن این کاینات بزرگ .

تو اگر خوب دقت کنی و به همه اطراف وجوانب خود به بینی ، خواهی یافت که بعضی ظواهر از عادات مالوفه خود (به مفاد انسان) بیرون میشوند . مثلا آب ، که انسان فارموله وزن ۱۸ - آن چنان توقع میکند که باید زیر حرارت و فشار معمول به صورت گاز درآید ، زیرا نوشادر بایک فارموله وزن ۱۷ - در حرارت های به اندازه ۳۳ سانتیگراد در زیر فشار جوی معمول شکل گاز را به خود میگیرد و هایدروجن کبریتی (HYDROGEN SULFIDE) که در خواص خود نزدیک است به آب و در «جدول دوری» هم به آن متصل نهاده شده است و وزن آن ۳۴ است ، در درجه حرارت ناقص ۵۹ سانتیگراد گاز میشود . این چیزی است که موجب تفکر و بل جای تعجب گردیده است که چرا تنها آب باین حرارت درین فشار باز هم به حالت میعان و سیلان خود باقی میماند .

آب علاوه برین چیزیکه شرح دادیم خواص دیگری نیز دارد که خیلی مهم است و اگر انسان به مجموعه آنها نظری بیفکند به خوبی میداند که این کارها در اثر تصمیم و نقشه و اراده و آنها هم برای رافت جانسازان و به حیات عملی شده است . از آن جمله یکی این است که آب تقریباً سه ربع روی زمین را پوشانده است و ازین رو طبیعی است که بر جوی که بر حیات حکمفرماست و هم در درجه حرارت که آنها خیلی مهم است خیلی مؤثر است . و اگر آب از بعضی ازین خواص خود مجرد می بود در

درجه حرارت تغییراتی به وجود می آورد که موجب بسا مصیبت ها میشود.

آب علاوه برینها قوه ودرجه گداز (ذوبان) بلندی دارد. وازینرو تا اوقات زیادی به صورت مایع مانده میتواند و باین خاصیت خود درجه حرارت سطح کره زمین را بیک معیار ثابت نگه میدارد و آنرا از تقلبات جوی وقایه میکند. که اگر این چیزها نمی بود کره زمین صلاحیت خود را برای حیات تا درجه زیادی می باخت. و لااقل میزان نشاط انسان در آن تا حد زیادی کاسته میشود.

و نیز فوق این چیزها، آب خواص دیگری دارد که در نوع خود یگانه است و همه اینها دلیل این است که آفریننده این جهان آن را برای خیر و مفاد مخلوقات خود نقشه و تصمیم نموده است. آب تنها ماده ایست که حین انجماد کثافت و ثقل آن کم میشود و این شیوه برای مفاد حیات اهمیت بزرگی دارد. و از همین سبب است که این مایع وقتی که منجمد میگردد بر روی آب ایستاده میشود نه به زیر آن، و طبیعی است که انجماد وقتی رخ میدهد که سرما شدت میکند. که درین شیوه دو خدمت است در راه حیات، اول اینکه اگر کتله های منجمده بزیر آب فرو میرفت طبیعی است که در قعر دریاها و دریاچه ها ورودها که آنجا حرارت و نور خورشید نیست بحال خود همیشه باقی می ماند و هر سال مقداری بر آنها افزوده میشود، و معلوم است که آن وقت حیات در جوف این آبها دشوار میگردد. دوم اینکه کنون که بر سطح آب ایستاده میشود، طبقه عازل و فاصلی میشود که برودت جوی را از نفوذ به داخل آنها جلوگیری می نماید و درجه آب را به فوق درجه انجماد محافظت میکند. تا اینکه ماهی ها و باقی کاینات آبی زنده بمانند. و به مجرد رسیدن بهار آن طبقه منجمده گداز میشود تا آنها بتوانند از جو و از خورشید استفاده کند.

و علاوه بر اینها آب خواص زیاد دیگری نیز دارد که بحث درباره آن صفحات را دربر میگیرد و یکی از مهمترین آنها این است که نبات و حیوان در تغذیه و آب یاری خود به آن محتاج است و علاوه بر آن خون بدون از آب دیگر عناصری را باین اهمیت مالک نیست. و آب نیز فشار بخاری بلندی بر حسب درجات حرارت دارد و با اینهم در طول این مدت های وسیع لازمه حیات. بر حالت مایع بودن خود حفظ میکند.

بسیاری از علماء این خواص عجیب آب را زیر بحث و فحص قرار داده اند و نظریات زیادی درباره ظواهر متعدده آن اظهار کرده اند و بررغم مجاهداتی که ما در راه معرفت کیفیت احداث این ظواهر مبذول

میکنیم، اینرا نیز باید زیر بحث و سوال بگیریم که چرا این ظواهر احداث شده و احداث میشود؟ و آب تنها یگانه ماده عجیبی نیست که اینطور خواص دارد بسیاری مواداند که خواص دهشت انگیزی دارند که عقل و ادراک ناچیزانه ما کار دیگری کرده نمیتواند بجز اینکه متحیرانه به مقابل آنها ایستاده شود.

ومن شخصاً می بینم که تفسیر این ظواهر و عجایب که ما آنرا به قدرت خداوند حکیم و خبیر و تصمیم مبدع قدسی و منزّه و مقدس نسبت می دهیم، تفسیری است که هم موجب رضای نفوس است و هم زمینه قناعت عقول.

من در هر ظاهره از این ظواهر، چیزهایی می بینم که هنوز از یک آفرینش محض و یایک تدبیر صرف بارها عمق بیشتری دارد. این جا من عاطفه حس میکنم که قوی ترین جزء خلق و تدبیر است و آن محبت خالق است به مخلوق او و اهتمام او تعالی است به مصالح امور ایشان.

تجلی
در
انفس

قرآن کریم مظاهر طبیعی را از قبیل مهر و ماه و شب و روز و آسمان و زمین و صفات لازمه آنها را مورد سوگند قرار داده است . ولی نفس انسانیرا که نیز موضوع سوگند خود ساخته است ، مقام آن را ازین مظاهر برتر می‌شناسد ، زیرا هرچه در آن مظاهر از مواد و عناصر که موجود باشد در انسان وجود دارد و انسان علاوه بر آن نفسی (روحی)

را مالك است که مظهر عقل و وحی و الهام است و میتواند به خیر و شر و فجور و تقوای خود از طرف خداوند الهام گردد . وازین است که او اراده و اختیار و انتخاب اخلاقی دارد .

پس انسان و نفس و روح او بهترین آیینه دار تجلی خداوند است . زیرا باقی مظاهر طبیعی تنها از انعکاس صفات زیبای خداوند نمایندگی میکنند . اما انسان علاوه بر آنکه آیینه مصیقل آن صفات خجسته است این استعداد را نیز دارد که به آن صفات به صورت ظلی متصف و متخلق شود و الهامات خدا را در امور فردی و اجتماعی و ما بعدالطبیعی خود بگیرد .

انسان در جسم خود آخرین ترکیبی است از آن عناصری که مهر و ماه و زمین و آسمانها و کیهانشان را بهم آورده است پس همه اجزاء عالم کون و فساد در وجود او موجود است و نیز تمام مواد قانون طبیعت برین کالبد خاکی او تطبیق میشود و علاوه بر آن روحی از خدا در او دمیده شده است که از آن روزنه های زیاده از مشاعر و مدارك و احساسی و عواطف جانب زمین و آسمان و طبیعت و ما بعدالطبیعت باز است .

پس نفس (خودی) انسانی بهترین چیزی است که مظهر تجلی ذات خداست وازین است که قرآن کریم و کتب آسمانی میفرماید که : «خداوند از روح خود در انسان دمیده . و هم در روایات ماثور آمده است که : «خدا انسان را به صورت خود خلق کرده است» و چون نفس (خودی) انسان دارای مشاعر زیاد عقلی و حسی است . مشاعر عقلی

عبارت است از ملکات تجربه و استقراء و تعلیل و فکر و حدس ، درحالیکه مشاعر حسی او خود را در عاطفه و شوق و ذوق و عشق نشان میدهد . و این هردو دسته مظاهر میتوانند که در قلب باهم ملاقی شوند ، مردمان صاحب دل کسانی بوده اند که فکر را با عاطفه و عقل را با الهام و با عشق جمع نموده اند .

واینک ما حسب آتی تجلیات خدا را که در خودی انسان و مشاعر او تظاهر میکند شرح می‌دهیم .

در شبکه ساختمانی طبیعی و شعوری انسان :

(مارلین بوکس کرییدر (MARLIN BOOKS KREIDER) عالم
 فیزیالوجی معاصر میگوید : «خواه به حیث يك انسان عادی و خواه به حیث
 مردیکه عمر خود را وقف مطالعه و تفحص علم نموده‌ام از هیچ جهت
 شکی در وجود خداوند ندارم . حق‌الیقین است که خدایی موجود است.
 ولی وجود او را نمیتوان در تمام طریقه لائبراتوراری تحلیل نمود، زیرا
 او از مقوله جسم و جوهر نیست ، او ذات مجردی است که دانا و آفریننده
 و برهر چیز قادر است .

ولی باینکه نمیتوانیم طریقه (تجربی) معموری را در راه اثبات
 وجود او به کار اندازیم ، بازهم میتوانیم که باندازه دوچندان آن طرق
 تجلیات وجود او را در انسان و در طبیعت به پیمانۀ وسیع مشاهده
 کنیم . آن تجلیات ، به فکر من همه بسیار جلی و بسیار قناعت بخش
 است .

من میتوانم بگویم که بسیاری از آنچه آنها را نظریات و یا حقایق
 علمی می نامند و بسیاری مردم آنها را حقیقت می پندارند ، باز هم حقایق
 آنها باثبات نرسیده است . بسیاری از آنها تنها علاماتی است که
 به سمت حقیقت اشاره میکند . مانند آنکسیکه شما او را می بینید که
 از دروازه پشت حویلی شما می گریزد ، که شما نمیتوانید این شخص
 را مجرم و یا مرتکب بدانید . ولی این مشاهده شما به صورت یقین به سمت
 اتهام این شخص اشاره میکند ، و عدلیه پیش از اثبات جرم این مشاهده
 را در حساب دقیق میگیرد .

علاوه برین طریقه‌های علمی که در اثبات وجود هیچ حقیقت کافی
 شمرده نمیشود ، چیزهایی است مانند «عشق» مثلاً که بدون شك و نزاع
 یکی از قویترین قوایی است که انسان را متأثر می سازد و میتواند که برای
 اثبات وجود خود به تحلیلات علمی وقعی ندهد . و بهمین طور آیا
 شما میتوانید زیبایی و یا دلربایی موزیک را به کسیکه ذوق و حس آنرا
 ندارد اثبات کنید؟ ولی باینهم کسی یافت نمیشود که از وجود این
 حقایق انکار کند .

شهود و علایم وجود خداوند آنقدر قوی است که تقریباً در قوت
 خود برابر است به آن ادله که به حیث براهین عقلی در بسا مواقع
 پذیرفته شده است . درین باره ادله علمی هم موجود است اگر چه
 دلیلهای علمی آنقدر ها قوی و نهایی نیست .

دسته اول شهود مادر علم التکوین و در وجود دنیایی است که
 توسط قوای دقیق و مواظب طبیعت و دریک نظم و ترتیبی اداره میشود

که از وجود يك مرتب و ناظمی اشعار میکند . این نظم آن قدر دقیق است که انسان میتواند سیر و حرکت سیارات و حتی درین روزها سیر و حرکت اقمار مصنوعی را پیش بینی کند . و حتی این دقت نظم و ترتیب خود را تا به تعامل شحنةهای برقی مشمول عکس العمل های کیمیاوی وسعت میدهد . و نیز موجب آن میشود که بسا مظاهر طبیعی توسط قانون ریاضی و یا فارموله های کیمیاوی تعبیر گردد . این نظم بر حسب تعبیر عادی تجربه انسانی نتیجه يك علم و حکمتی است و اگر چنین قوه مراقبت کارانه و مقدرانه نباشد باید عوض نظم و ترتیب پراگندگی و انارشی حکمفرما شود .

دسته دیگر شهود در اقلیم حیات و ساختمانهای عضوی وجود دارد ، یکی از موجبات دلچسپی و اعجاب این نویسنده به حیت يك عالم فیزیالوجی همانا تعقد و تشبک نقشه و ساختمان بنیه انسانی و حیوانی است . خلق و تعمیر هر عضو جسم بسیار بلندتر است از قابلیت عبقری ترین مردان ، اگر چه وظایف بعضی ساختمانها ممکن است که تا يك اندازه محدودی از عهده بعضی ذرایع مصنوعی برآید امثال ششها و قلب و گرده مصنوعی و یا هم دماغ ماشینی ، ولی آنها به طفیل ساختمان فوق العقلی حیات کار میکند و بذات خود چیزی نیست .

واقعاً دماغ که دارای قابلیت های ناقابل باوری است ، هنوز درباره ساختمان طبیعی آن نسبت به پیش معلومات معتنا بهی بدست نیا مده است . به جز اینکه مخابره میکند و شحنة هایبیرا که مانند برق است رهنمایی می نماید و بعضی تبدلات کیمیاوی در آن صورت میگیرد . اما وظایف بیشمار آنرا کیست که شرح دهد و یا بشمارد ؟ آری دماغ مسئول همنوایی همه فعالیت های عضلی است و علاوه بر آن حتی وظایف بسیار اساسی جسم را از قبیل تنفس و حرکات قلب مراقبت میکند . دماغ دارای قوه حافظه است و هزاران صور ذهنی را در هر طلب دفعی که هر آن صورت بگیرد احضار میکند . آیا کسی میتواند کدام تعبیر طبیعی را از قوه تضامن و یا حل مشکلات که دماغ دارد بدهد ؟ و یا بگوید که چطور دماغ فکر میکند و عقل عملی در آن چطور اجرای وظیفه میکند ، و یا چطور مرکز تحریک بدن است و یا چطور آرزو می پرورد و چه اندازه دارای حزم و عزم است .

حس تقدیر علم الجمالی (AESTHETIC) اشیایی مانند زیبایی ، ادراك حقایق روحی مانند عشق و مستشعر بودن از خودی و انکشاف شخصیت ، اینها همه وظایف عین این کتله كوچك «پروتو پلازم» است . ولی آیا کیست که بتواند اینها را بر يك اساس طبیعی شرح و یا به صورت دیگری تعبیر کند ؟

در بین تعقیدات زیاد جسم یکی آن مراقبت مشبك عكس العملهای بیشمار مواد کیمیاوی جسم است که پیوسته به صورت لاینقطع عملی میشود که ممکن نیست بعضی از آنها خارج از بدن صورت بگیرد و یا فعل و انفعالی داشته باشد. و نیز آن نظام عایقی (BUFFER SYSTEMS)

است که حامض های هضم را خنثی می سازد (۱). و این عملیاتی است که بهترین حالات را برای بدل مایتحلل (METABOLISM) آماده میکند و نیز اجسام مدافع امراض (ANTIBODIES) است (۲) که برای دفاع است به مقابل جراثیم حمله آور که شاید در بعضی احيان موجب معافیت نیز

بشود، این عناصر مدافع امراض هر دسته آن مخصوص است برای نوعی از مرض. عیناً مانند آنکه هر ساختمان مواد کیمیاوییکه پروتو پلازم ها را تشکیل میدهد مخصوص است بهر فرد. آری هر فرد انسانی امتیاز مخصوصی در ساختمان کیمیاوی خود دارد ولی پس کیست که این اسباب را مهیا نموده است؟ و یقین است که خود انسان از عهده این کار برآمده نمیتواند.

(۱) اینجا واقعاً معجزه است. حامض کلور ماده تیزابی است برای هضم گوشت، ولی چطور خداوند آنرا در بین معده گوشتی حفظ میکند؟ آری خداوند آن جا ماده عایقی (EUFFER) آفریده است که نمیگذارد که حامض کلور گوشت معده را بخورد ولی وقتیکه گوشت خارجی به معده وارد میشود آن را می خورد. کیمیا کران حامض «اوکسالیك» را که شیشه را می خورد نمیتوانند که بین بوتلهای شیشه حفظ کنند. آنرا در بین بوتلهای رابری حفظ میکنند. مگر خداوند حامض کلور گوشت خوار معده را در بین بوتل گوشتی حفظ میکند. (مؤلف)

(۲) اینرا (ANTITOXINS) نیز میگویند. وقتیکه جراثیم بدن حمله میکنند و بنای تزئید و تکاثر را میگذارند بدن نیز برای دفاع از خود، در خود عناصری تولید میکند که بدن را برضد آن جراثیم دفاع میکند. و این در حقیقت تریاق زهر های جراثیم وهم ترشحات آنهاست. اینها لشکر های حفظ خداوند اند که بطور معجزه آسایی به صورت اتوماتیک به مجرد دیدن آثار حمله دشمن بنای پیدایش و تجمع را می گذارند. وهم این اجسام مدافع اند که موجب «معافیت» (IMMUNITY) بدن در

مقابل بعضی از امراض میشود. اینکه واکسینیش میکنند و یا سیرم تزریق میکنند برای این است که این قوه دفاعی را تحریک و تنبیه کنند و آنرا از وجود وهویت دشمن واقف سازند. (مؤلف)

يك نظری بدل نیز بینداز! این عضو خستگی ناپذیر (۱) به خواهش لاینقطع حیات در تمام طول زندگی جواب میدهد. آن نیز يك نظم پر اسراری دارد که میتواند حتی در اوقاتی که همه اعصاب مربوطه آن قطع شده باشد بکار تپش و بمبه نمودن خون دوام بدهد، که این وظیفه او در وقت حوادث سوء خیلی مفید و مهم است (۲) کجا میرویم مابه همراه این معجزات متوالی طبیعی؟ و که میکند این چیزها پیرا که ما شرح میدهیم؟

این معجزات و ظایف جسمی ارتباط نزدیکی دارد بمفهوم حیات که خودش بذات خود آنچنان سری است که علماء وفلاسفه از مدت هاست با آن مشقت و گریبان اند، ولی بدون هیچ امیدی بکامیابی. ایشان بسیار چیزهایی از ذاتیات پروتو پلازم زنده واز عکس العملهای کیمیاوی متواتریکه صورت میگیرد میگویند، ولی با اینهم تاکنون بحقیقت آنها پی نبرده اند. ایشان در باره يك نظریه که آنرا حیویت (VITALISM)

میخوانند و آن بعقیده ایشان بعضی از قوایی است که علاوه بر آنچیزی که قوای طبیعی مینامند و آنرا برای حیات ضروری می پندارند در وجود فعالیت دارد. اما این چیز از یکطرف بحیث يك نظریه نزد بسیاری از علماء قبول نشده است. و از طرف دیگر این نیز روح حقیقی حیات را بما شرح نمیدهد. و نه هم میتواند توسط مظاهر طبیعی معلوم و محدود، سمت وهدف آنچیزی را که در نمو وانکشاف هر عضویت زنده تظاهر میکند نشان دهد. چیست آن قوه مدبره ومدیره که در نمو و انکشاف نطفه و علقه سبب آن میشود که يك کتله کوچکی را که عبارت از يك حجیره متحد الشکل و غیر ممتازی است از امثال خود بيك عضویت بالغ معقد و کامل الخلقی منکشف میسازد؟

وقتیکه بساحه دیگری یعنی نظریه تکوین (COSMOGONY) نظری می اندازیم می بینیم که مطالعه منبع پیدایش کاینات، شهود بیشتری را

(۱) جای سراینجاست که همه اعضا لااقل به خواب استراحت میکنند، ولی دل در حالت خواب نیز در حرکت است. و هیچ استراحت نمیکند. ولی بعضی عقیده دارند که در بین هر دو تپش يك وقفه کوچکی دارد که در آن استراحت میکند و همچنین است حالت شش (مؤلف).
(۲) کسانی را که توسط «گیوتین» گردن میزنند و مخابرات قلب و دماغ قطع میشود بازهم با تعجب زیاد دیده میشود که قلب به کار خود حتی به طور اوسط سه دقیقه کار میکند که این معجزه ایست و نشان میدهد که قلب عضو مستقل و بلکه موجود مستقلی است. (مؤلف).

درینکه يك قدرت خالق و فوق‌العالمی و فوق‌الطبیعی موجود است ، تقدیم میکند . چنین اظهار رأی شده است که ماده بار اول از تعامل غاز مشتعل و دور خورنده که در ابعاد خود می افزود و بکته های کوچکتری منشق میشود ، بعمل آمده است ، و این کته های كوچك منشقه به فضا پرتاب میشود که موجب تشکیل صفوف اجرام سماوی میگردد . که درباره تشکیل حیات نیز بهمین وتیره و بهمین سلسله اظهار رأی کرده اند . یعنی حیات از ماده بوجود آمده است بهر حال از وقت موسیو «پاستور» این مسئله بحیث يك حقیقت علمی ثابت شده است که حیات از ماده که زنده نباشد بوجود نمی آید . که این قول ، قول سابق را که اصل کاینات را شرح میداد باطل میکند و به آن تناقض دارد (۱) علاوه برین لابراتوار های ما که با تجهیزات مکمل خود بسیار چیزهای محیطی را انتاج میکند . درین روزها موفق شده که بعضی اجزاء «پروتوپلازم» را بوجود آورد . ولی این چیز زنده نیست . احتمال علمی و ریاضی درباره اینکه همه عوامل ضروری حیات درین باره جمع خواهد شد ، رویهمرفته بدرجه صفر است .

حتی اگر بعضی عناصر نیز باین طریق ایجاد میشود ، باز هم این سوال باقی میماند که عنصر اصلی آن از کجاست ؟ و شحنة های برقی و حرارت از کجا آمده است . و قوه طبیعی که این کته های جدید التشکیل را حفاظت میکند و حرکت میدهد و حتی که این کاینات بزرگ را نیز اداره میکند ، از کدام منشاء است ؟

نظریه اینکه انسان میتواند حجیره بیافریند و از آن موجود زنده بوجود بیاورد مشکلات زیادی می آفریند اگر حیات بصورت يك کته کوچکی از پروتوپلازم آغاز میکند آنگاه باید يك قوه بسیار عالی و بزرگ در آن کار کند تا بتواند آن اندازه ساختمان های زنده متنوعی را که بر روی زمین جای دارد انتاج کند . وقتیکه دستگاه علمی زیر دقت و امتحان گرفته شد که آیا توسط آن تطور عضوی کته پروتوپلازم میتواند یکمرد کامل الاعضاء و مکمل القوای امروزه را تشکیل دهد ، آنگاه چنان معلوم شد که آن دستگاه درین باره تماماً نارساست .

علم تولید و تناسل چند نمونه را از تبدیل و تغییر نسلها بمانشان میدهد ولی نزد ما هیچ دلیلی موجود نیست که این تغییر و تبدیل را به پیمانها بسیار بزرگی و به تبدلات بزرگ ساختمانی بکار اندازیم و از

(۱) ما مسلمانها به هدایت قرآن کریم باین عقیده میباشیم که : « خدا زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون میکند . » علم امروزه هم باین عقیده است . امروز علم بین کیمیای عضوی و غیر عضوی فرقی نمیگذارد .

طرف دیگر ، قانون «بقای اصلح» چنان وانمود میکند که بعضی تبدلات روی نما میشود . ولی اینرا نمیتواند بگوید که بسیاری از انواع حیوان و نبات توسط آن قانون ایجاد شده باشد . زیرا قانون موجه است نه خالق و علاوه برین نیروی موجوده کیهانی (ENTROPY) چنان مینماید که يك تناقص (کمبود) پیوسته و متداومی درین کاینات نسبت بروز پیدایش آن دیده میشود . و این نظریه برخلاف آن است که يك پروتوپلازم کوچکی بانکشاف عضوی خود میتواند خود را آنقدر پیش ببرد که مرد مکملی بسازد .

ظاهر است که هیچکس درین حالت فعلی عقلانی ما نمیتواند برای ثبوت طریقه تکوین کدام موجود زنده دلیلی داشته باشد . بلکه بالعکس تجارب علمی ما از بسیاری جهات عدم امکان اینرا بشدت نشان میدهد . و این تجارب علمی با شواهد ریاضی معقولترین راه را درین باره چنین میداند که ما «خلق مستقل» را بحیث يك قوه که در ورای این عالم است و باین عالم مؤثر است سبب اول آفرینش بشناسیم . چنانچه «البرت آینشتین» (ALBERT EINSTEIN) در شناخت این قوه حکیم و خالق میگوید : «آن قوه لایتناهای مدرک و برینی که درین کاینات بیرون از حدود فهم ، بنظر میرسد .»

طوریکه در ابتدا گفته شد ، من آن قوه را عبارت از «خداوند» میدانم . من از ابتدای سیر نظر خود تا کنون درین کاینات چیزی رامشا هدهه میکنم که نه عبارت است از قوت و ماده جاوید و نه هم از صدفه غامض و نه هم از مرکب تصادفی از مواد اصلی . و نه هم از آن چیز بزرگی که نامعلوم است . بلکه آن عبارت است از مولی «خداوند» خالق ما که بر هر چیز قادر است .

من خود را درین عقیده خود نامعقول نمی پندارم . انسان فانی که بصارت و بصیرت او تماماً محدود است . بما نند من که کوشیدم در دایره وسیع خود چیزی بگویم ، شاید نتواند که حصه وجیبه خود را کماهی درین باره ایفا کند خواه معقول باشد و یا نامعقول .
بهر صورت ، این موقفی است که من باینجا می ایستم ، و این ایمان من است .»

در ضمیر :

ایمانویل کانت (KANT ۱۷۲۴ - ۱۸۰۴ م) از مردمی است که بخداوند ایمان دارند ولی از آنها یکه ایمان را بضمیر نسبت میدهند

و بربراهین عقلی که از ظواهر طبیعت استنباط میشود اعتمادی ندارند. نقل در نظریه کانت بدون از ظواهر طبیعی (PHENOMENA) چیز دیگری را نمی شناسد و نمیتوان بحقائق ذاتی اشیاء (NOUMENA) برسد. روح (بعقیده کانت) قوه ایست فاعله که هیچگاه مفعول و یا موضوع معرفت نمیشود. او عارفی غیر معروف است و مسئله ایمان مربوط بعلاقه بین خدا و طبیعت نیست، و نه هم بعلاقه بین خدا و این کاینات مادی، بلکه مربوط است بعلاقه که بین خدا و بین ضمیر انسان است. پس باید از ضمیر انسان بوجود خداوند استدلال نمود. او میگوید:

«در ضمیر انسان شعور ذاتی است بوظایف ادبی، و آنجا يك معیار صحیح و دقیقی است که میتوان به آن سنجید که چطور باید با مردم بطوری معامله کند که میخواهد ایشان بهمان طور با او معامله کنند. این الهامی که خداوند بروح انسانی میفرستد ضامن است که پیروان خود را مسعود کند و جزاء نیک خدا را بایشان برساند.»

«ولی ایشان در بسیاری اوقات مسعود نمیشوند و بسا میشود که گنهگاران مسعود میگردند و نیکو کاران و آنانکه بواجب قیام کرده اند درین دار دنیا ناکام و بدبخت میشوند که باید بالضرور دنیای دیگری باشد که وظیفه انسان بمکافات خود روبرو شود و این است برهان ادبی بر خلود روح و حریت انسان.»

و باز میگوید: «با اینکه ما نمیتوانیم تصور کنیم که بجاویدان خواهیم ماند. با آن هم ملاحظه مینماییم که حیات مانند آن درامه های دلپسند مردم که در آن هر مجرم مجازات خود را و هر کار فاضلانه انعام خود را میگیرد نیست. ما هر روز سر از نو می بینیم که زیرکی و چالاکی ما کامیاب تر است از نجابت موسیچه. و هر دزد پیروز است اگر او بمهارت و کفایت دزدی کند. و با اینهم و با دانستن همه اینها و با اینکه هر روز مکرراً بکمال وحشت بروی خود میخوریم باز هم امر و فرمان حقانیت را از داخل خود میشنویم که باید بعمل خیر مبادرت کنیم. چطور ممکن است این حس حق و راستی در دلهای ما بیاید اگر ما عقیده نکنیم که این زندگی ما، این رؤیاییکه در روی بستر این خاک می بینیم، يك نطفه ایست که از يك تولد جدیدی اشعار میکند و از يك بیداری

آینده خبر میدهد و اگر ما نیز بطور مبهم ندانیم که در حیات آینده پایدار، موازنه اعمال و معادله حقوق جبیره شدنی است و حتی يك جام آب که از راه گرم داده شده است بصد چند بصاحبش اعاده خواهد شد.»

«بالاخره و بتوسط این قراین، خدایی موجود است. اگر حس وظیفه مستلزم آن باشد که بیاداشتهای آینده عقیده کنیم، این فکرت جاریدانی نیز موجب آن میگردد که بوجود سبب آن و بعبارت دیگر بوجود خداوند

نیز معتقد شویم . این عقیده ایست که توسط عقل ثابت نشده است ، اما حس اخلاقی که سر و کار آن با اعمال و سلوک ماست باید بر منطق نظری که تنها برای معامله بامظاهر حسی کسب انکشاف کرده است ، رجحان داشته باشد . استدلالات ما را آزاد میگذارد که اگر عقیده کنیم که ماورای موجودیت اشیاء خدایی موجود است . اما حس اخلاقی ما ما را امر میکند که بخداوندایمان بیاوریم . «روسو» حق بجانب بود که میگفت : احساسات دل مافوق منطق سر است . پاسکال نیز حق داشت که میگفت : دل برای خود استدلالاتی دارد که سر نمیتواند آنرا درک کند . «

آری ! اگر عقل به تجربه لبراتور و بتجزیه مواد گماشته شود طبیعی است که بطرف عمق ماده و انشعابهای آن متوجه میشود و بجانب پایین میرود . اما همین عقل اگر از راه منطق جانب بالا صعود کند و بجای اینکه اجزاء را تفریق میکند آنها را جمع نماید و بطرف عمومیت و کلیت عروج کند یقین است که لااقل بموجد اول و وجود مطلق میرسد . و طبیعی است که موجود مطلق که موجد اول نیز هست دارای صفاتی است که عدل نیز در آن داخل است . پس خداوند تنها بحس اخلاقی درک نمیشود بلکه بعقل انسانی نیز تجلی دارد . فرقیکه هست این است که عقل اگر خودش توفیقی نیابد که بعالم الوهیت توجه کند . طبیعی است که آنجا رسیده نمیتواند طوریکه شرح دادیم و گفتیم که اگر بسوی جزئیات برود ، جانب انشعاب و کثرت میرود و اگر بسوی کلیات عطف عنان نماید بجانب کلیت و وحدت میرود ، اما حس اخلاقی به تعبیر کانت و یا حس تمیز طوریکه بعضی دیگر گفته اند و یا ضمیر طوریکه ما میگوییم چیزی است که بدون عرش خداوند بدیگر طرف راهی ندارد . و ازین است که کانت خیلی مصمم بود که علم اخلاق خود را از دنیای مابعدالطبیعی دور داشته باشد . اما علم اخلاق که بر ضمیر متکی است ، کانت را مجبور ساخت که بنا شناخت خدا و بطفیل آن بعالم روح و هم بسرمدیت نیز عقیده کند .

در عقل آزاد و عواطف پاک :

اندریو کانوی ایوی (ANDREW CONWAY IVY) عالم فیزیالوجی معاصر میگوید : «اعتقاد من بوجود خداییکه همه چیز را خلق کرده است و خداییکه هم داخل کاینات است و هم خارج آن و خدایی که بمن عنایت دارد و بتو نیز ، آری این اعتقاد اولاً براستخدام عقل استوار است و بعد از آن بر صدق و بر امید و بر محبت . پس گویا من نمیتوانم که دارای صدق و امید و محبت شوم تا همه اینها بر اساس عقل بنا نیافته

باشد . و بانسان روانیست که از عقل خود دوری گزینند ، بلکه بالعکس باید که آنها بدقت و بقوت بکار اندازد . و ایمانیکه بعقل مسبوق نباشد باید آنها ایمان ضعیف و لاغر محسوب نمود و اینطور ایمان عرضه حمله های قاتل و شکستهای تباه کن است . ایمانی که از عقل پشتیبانی نداشته باشد باخلاق بد و سلوک معیوب رهبری میکند . و ازین است که انسان نباید بهیچصورت نه از عقل خود دوری گزیند و نه هم از مبادی فکری خود که همه اعمال و افکاری که او و مردم آنها را در حیات روزمره خود بکار می اندازند و هم جمیع انکشافات و انتصارات علماء که در میادین علمی احراز کرده اند همه بر آن متکی است .

اعتقاد بوجود خداوند بعین آن مبادی فکری متوقف است که امید واثق انسان به آینده تقدم مادی مدنیت نیز به آنها اتکاء دارد . و این همان اسباب و مبادی یقینی است که من و ترا باین متیقن میسازد که برای مثل : خورشید فردا صبح طلوع میکند . و وقتیکه تفکیر سبب تقدم و ترقی امور مادی ما باشد ، پس چرا عین آن چیز سبب ترقی و تعالی امور روحی و اخلاقی ما نگردد . و باید نزد هر کدام ما آنقدر شجاعت اخلاقی و ادبی باشد که ما را قادر بسازد تا اسباب ایمان خود را بدینی که به آن ایمان داریم بوضاحت شرح دهیم و هم اندازه قوه ایمان و اخلاص خود را به آن دین از روی اعمال نیک خود ثابت سازیم .

و اگر کسی بر اثبات وجود خداوند قادر نباشد و نتواند آنها کامیابانه نزد دیگران بکرسی بنشانند ، پس بهتر است که خودش بوجود خداوند بر اساس تسلیم و اعتقاد ایمان داشته باشد . و یا اینطور بگوید که وجود خداوند امر واضحی است و محتاج دلیل نیست . و آنطور کند که «تاماس جفرسن» (THOMAS JEFFERSON) وقتیکه وثیقه استقلال امریکایی را حسب ذیل مینوشت چنین گفته بود : (ما عقیده داریم و این حقایق واضح است و هیچ شکی در آن نیست که مردم متساوی هستند . و خدای ایشان بایشان بعضی از حقوق ثابت را ارزانی فرموده است . که از جمله این حقوق ، حق حیات و حق حریت و تحقیق سعادت است . و برای نگهداری این حقوق است که حکومتها برپا میشوند و نیرو های خود را از ملتی که بران حکم میکنند استمداد میجویند .)

من تاکنون در تمام عمر خود حتی یکنفر را ندیده ام که در وقت مناقشه این موضوع نتواند سبب اعتقاد خود را بوجود خداوند اثبات کند . و بزرگترین دلیل او این است که این کاینات خالق بکار دارد و این قوانینی که کاینات برطبق آن حرکت میکند صانع و واضعی

میخواهد . و ممکن نیست آله موجود شود که صانعی نداشته باشد .
این يك حقیقتی است اساسی که هر انسان نارمل خواه صغیر است
و خواه کبیر آنها میداند .

و قتیکه من سه سانه بودم مانند باقی اطفالیکه بین سه و پنج سالگی
هستند از پدر و مادر خود می پرسیدم که کدام کس مرا ساخته است ؟
و کیست که مرغها را پیدا کرده است ؟ و هم گاو ما را که بوجود آورده ؟
و این دنیا را که آفریده است ؟ حقایق حیات و یا تجربه حسی با عقل من
از قتیکه کسب حیات کرده ، باهم تفاعلی نموده است تا مرا باین
مرحله رسانده است که هیچ آله را بدون اینکه صانعی داشته باشد
تصور کرده نتوانم . و بعد از آن دکای من و عقل من بماورای حقایق حول
و حوش من قدم گذاشت و ماورای ذات من و ماورای مرغ و گاو رفت و
باین نقطه رسید که هیچ ممکن نیست که «من» باشم و یا مرغی باشد
یا گاوی بوجود آمده بتواند بدون اینکه برای وجود اینها سبب و یا
صانعی نباشد .

آری ! عقل بسیط و بیگانه و بیطرف و بی آرایش و آزاد و آرام من
بمبدئی و اصل شد که از راسخ ترین مبادی علمی و فلسفی که عقل بشر
در باره مسایل وجود و فکر به آن رسیده است شمرده میشود .

آری عقل من با تجربه حسی من تعاملی نمود تا برای آنقدر ادراکیکه
مرا بر احساس بوجود من معاونت کند . کفایت باشد . و من کنون درك
میکنم که این منم و این ذات من است . طوریکه در عین وقت بمبدء عدم
وجود نیز مستشعر شدم و فهمیدم که من مرغ و یا گاویا دنیا نیستم
و عبارت دیگر : عقل من بمبدء وجود و عدم و بمبدء جزء و کل و بمبدء
اینکه کل بزرگتر است از جزء ، رسید .

و همینکه نزد طفل این احساس بوجود و عدم پیدا میشود ، طفل
بگام دوم بمبدیی که از مبادی اول فکر است میرسد . و آن این است
«که ما نمیتوانیم که بیک آن و يك وقت هم وجود يك چیز را ثابت
کنیم و هم از آن منکر شویم » طفل كوچك میگوید من «توم» TOM
هستم این خواهرم «ماری» MARY میباشد . که گویا طفل
باین درجه فکر رسیده است که نمیگذارد تا بین خود و خواهر خود خلط
کند و بگوید که من ماری هستم و خواهرم تون میباشد . و اگر اینرا
بگوید شاید برسبیل مزاح باشد و هنوز بسیار نگذشته است که طفل
میفهمد که غلط است اگر چیز چهار کنج را گرد بگوید او میداند که
نزد او اسباب و دلایلی است که بچهار کنج حکم چهار کنج میکند و این
چیزهاست که آنها در نظر او چهار کنج ساخته است .

این معلومات از طرف طفل و سوال او که مرا که ساخته است و که دنیا را بنا نهادد است؟ واضح میسازد که نزد طفل کنون مبدء سببیت و یا قانون سببیت که میگوید «بدون مؤثر هیچ اثری موجود شده نمیتواند.» کشف شده است یعنی او دانسته است که هر آله صناعی دارد و هر تغییر محدثی لازم دارد. بعد از آن این فکر در يك سلسله از اسباب و علل سیر میکند. که اول از وجود «من» شروع میکنند تا بوجود دنیا میرسند تا اینکه بوجود خداوند می انجامد که او سبب اول و یا سبب

نهایی است. و یا اینکه از وجود حرکت شروع میکنند تا اینکه بوجود محرك اول انجام می یابد. و شاید ما از همه اینها بطریقه دیگری تعبیر کنیم. وقتیکه مامی بینیم که درین دنیا تصمیم و نقشه و اراده موجود است پس باید که پشت سر آن مصمم و نقشه کش و اراده کننده وجود داشته باشد. و هم باید برای این مصمم دنیا صفاتی باشد که نهایت نداشته باشد. و آن خالق و باری و بارعی است که او خداوند تعالی است و این قانون سببیت آنقدر قوی و بارز و بدهی هست که طفل بین سال سوم و پنجم را وادار میکند که بگوید و عقیده کند که باید خواه مخواه خدایی موجود باشد.

من بحیث اینکه یکمرد مشغول بعلوم هستم تمام زندگی خود را وقف آن نمودم که در جستجوی اسبابی باشم که در ورای حقایق واضح و معروف واقع شده است. عقل من بواسطه اینکه به تجربیات حسی و آنچه که به آن مربوط است اشتغال و اهتمام دارد نیز خیلی اصرار دارد که بماورای حقایقی که متصل و مباشر بزندگی است و منبع کشف حقایق جدیده است نیز نظری بیندازد. زیرا اینها در اطراف و پهلوهای مادی و روحی عالم وجود قیمت بسزایی دارد. این فکر بود که مرا بمطالعه و تعمق در ساحه های علوم طبیعی (یا عالمی که کنون عملا موجود است) و هم در ناحیه های اخلاق و دین (یا دنیایی که باید و شاید کسب وجود

کند) سوق داد و دیدم که بسیاری از نویسندگان ممتاز که بعضی از ایشان فیلسوف نیز شمرده میشدند و بعضی هم از خیار مفکرین محسوب میگشتند، به خطاهای بزرگی و هم واضحی که موجب برانگیختن غبار میشد دچار شده اند و یا اینکه ایشان در مقابل چشمهای خود پرده ایجاد کرده بودند که ایشان را از نظر مباشر بماورای حقایق مانع میگردید. و یا این است که از حقایق مباشره و واضحه تغافل و تجاهل نموده اند. و عالمی که اینطور میکند در حقیقت حائلی را بین خود و بین پیشرفت خود و کار خود ایجاد می نماید. کسب معرفت حقایق واضحه و نیز تفحص در ماورای آن حقایق درین لابراتوار ارزشهای مادی و

روحي وقانون ونظام ، ونيز هم غور وتعمق در اسباب قوانين طبيعي به آنطوريكه موجب ثقه واميد باشد چيزهايي است كه تقدم وپيشرفت حقيقي را تأمين ميكند .

در خودی :-

«رایس» (RICE) عالم معروف الهی میگوید : «خداوند ذاتی است که بذات هر موجود اتصالی دارد . علوم نمیتواند ما را بحقیقت کاینات بزرگ آشنا سازد ونه هم میتواند کنه وماهیت مادی و حرکت وزمان ومكان را منکشف سازد . چیزیکه ما میتوانیم بدانیم این است که بشناختن خودی خود رجوع کنیم تا بتوانیم از آن بمعرفت ذات بزرگ یعنی ذات کبریائی برسیم .

چه چیز است ذات انسانی ؟ وچه چیز است «شخصیت مستقل ؟» که آنرا (خودی) مینامیم وخودرا بواسطه آن از دیگران وحول وحوش خود تمیز میدهیم ؟»

«بیاییم فرض کنیم که ما در دنیایی هستیم که در آن بهیچ زنده ومرده وسنگ وچوب وزمین و آسمان مستشعر نمیباشیم وهیچ چیزی نیست که خود را بدرك وشعور ما برساند . آیا در آنجا ودرا آن وقت برای ما حس وشعوری خواهد بود ؟ ویا ما آنوقت دارای ذات ویاخودی خواهیم شد ؟ آیا ممکن است که تو دارای شعوری باشی در حالیکه موضوع شعور تو وجود نداشته باشد ؟ وآیا ممکن است تو مالك خودی شوی در جاییکه برخلاف خودی چیز دیگری موجود نباشد ؟»

«نه هرگز !» (رایس ادامه میدهد) « ذات وخودی بر غیر خود متکی است و بلکه وجود آن عین وجود غیر آن است . وازینرو میتوان گفت که ذات برای خود وجود مستقلی ندارد واز اشیاء خارج خود بی نیاز نیست طوری که آن اشیاء نیز از ذات بی نیاز شده نمیتواند .»

«هرچه را که می بینیم ویا دیدن آنرا یاد میدهیم و یا موجودیت آنرا در تخیل می آوریم . همه اینها مقومات خودی ماست که حس وشعور ما بر آنها متکی است . و بهراندازه که انسان بموجودات متصل باشد بهمان اندازه حس وشعور قویتری خواهد داشت . پس بدون شك اتصال به کاینات - یا اتصال بخدا بزرگترین سبب تحقق ذات و اثبات خودی است .»

« ذات بزرگترین خداست ، او ذاتی است که بهرچیز اتصال دارد وبهر چیز محیط است و بهر چیز عالم است . اوکل وجود وکل کسب است زیرا همه آن محیط است بعلم خود وبسمع وبصر خود .»

در انسان :

(رابرت هورتون کامیرون (ROBERT HORTON CAMERON)

عالم ریاضی معاصر میگوید :

«همین سوال : که آیا خدایی هست ؟ بذات خود دلیلی است بر وجود خداوند . زیرا که این سوال متضمن فکر وهم قابلیت بر تفکیر است . و من نمیتوانم این قابلیت را تصور کنم بجز اینکه نخست به آن قدرتی که این قابلیت را عطا کرده است معترف شوم .

من يك جهاز آلی ومیکانیکی نیستم و تفکیر من به آن حدودی میرود که ماورای مجال رسیدن عقول میکانیکی است . عقدهای آلی والکترونی امروزه وظیفه را که اجرا کرده میتواند این است که کدام قاعده معینی را تطبیق و یا به تبع کدام اصول محدودی کدام علاقه معینی را ایجاد مینماید . اما عملیه تفکیر ازین کار خیلی مختلف وممتاز است . زیرا این عملیه میتواند که بقواعد مقید شود طوریکه میتواند به آنها هیچ پای بندی نداشته باشد ، تفکیر متضمن استخدام منطق وهم قدرت بر حکم است . طوریکه متضمن ذوق جمال وبهره اندوز شدن ازموسیقی ومزاح وتقدير فکاهی ها وطرفهها وظرافت هاست .

منطق کاری که بکند این است که میتواند صحت وسقم بعضی براهین را ظاهر سازد ، اما فکر علاوه بران اینرا نیز میتواند که درباره این براهین مناقشه کند وهم آن براهین را بهرطرفیکه بخواهد متوجه سازد . وهم میتواند که نظریات ریاضی جدید را اختراع کند وبرصحت آنها دلیل اقامه نماید ، ونیز متضمن قدرت است بر تحلیل خودی وهم برانتقاد خودی و مثلا ممکن است که ماجهازی بسازیم تا بتواند شطرنج بازی کند . اما این آله نمیتواند که بکامیابی خود مسرور گردد ، ویا بشکست حریف خود شما ت کند ، ویا اینکه بخطای خود در بازی خود مغموم گردد .

پس فکر متضمن عملیات بسیاری است که آلات وقواعد آلی از عهدۀ آنها برآمده نمیتواند . ومن عقیده دارم که اگر ماسلوك انسانی را بسلوك آلی تعبیر میکنیم ، تعبیر صحیحی نیست ، زیرا من میتوانم که فکر کنم ، واینجاست که من باید این مشاعر خود را آلی محض ندانم و بوجود خداوندی که مرا بانفعالات وهمه اجزاء مواد فکری مجهز ساخته است ایمان آرم . ولی آیا من باین حرف خود دلیل خود را ضعیف ساخته ام ؟ و آیا من اعتراف کرده ام که ایمان من بر منطق بنا نیافته است ومن فقط ازین سبب ایمان دارم که میترسم اگر مؤمن نباشم ، نه هرگز ! بلکه ازین است که من بحس وانفعالات موقع بلندتری را قایل هستم

و چطور ممکن است انسان بتواند بر روی زمین بدون انفعالات زندگی کند نه حتی غریزه جنس نیز یکی از قوایی است که برانفعال متکی است، و حتی چطور ممکن است که انسان بدون انفعال ابوت و بنوت زندگی کند.

من بخداوند ایمان آورده‌ام زیرا او بمن تمیز اخلاقی را موهبت کرده است، انسان حس فطری دارد که بخطا و صواب و فجور و تقوی الهام می‌گردد. اعتقاد من بخداوند بر حریت اراده و ذکاء نسان نیز متکی است. اراده انسانی را چنین تعریف کرده‌اند: عملیه شعوری کاملی است که انسانرا به تصمیم و اتخاذ قرار معینی رهنمایی میکند، اراده یکی از سه رکنی است که قوای عقلی بر آن متکی است. (و در رکن دیگر آن ادراک و شعور است) و قتیکه رغبت و یا اراده کدام چیزی میکنیم عقل من به آن مصمم میشود و اراده‌ام آنرا عملی میسازد.

انسان در جمیع این مزایا و صفات خود از باقی کاینات زمینی دیگر فرق بارزی نیز دارد، او خلیفه خالق است در زمین و این عین آن چیزی است که در کتب آسمانی است. و علم با کتب آسمانی درین مسئله نیز متفق است که: انسان علم را بدو وسیله حاصل میکند: بوسیله بصر و بصیرت (بینش و بینایی) بینش چیزی است که ما آنرا در حیات خود از راه حواس خود برای آشنایی بامور زندگی خود کسب میکنیم. اما بصیرت عبارت است از آن نوری که خداوند آنرا در دل‌های ما فیض نموده است. و ما بتوسط آن، چیزهای پیرا کشف میکنیم که آنها را نمی دانستیم. و ایمان چیزی است که بهر دو اتکاء دارد زیرا اول باید ما مظاهر دنیای فطرت را که آثار صنع خداست بچشم بینا مشاهده کنیم و بقدرت او پی‌بریم بعد از آن بخداوند خود التجاء کنیم که او بلطف خود ایمان ما را تقویه نماید.

اهل علم به تجربه متکی میباشند، و من بوجود خداوند ایمان دارم به آن ایمانی که از روی ادله تجربی است یعنی تجربه شخصی که به نزد من از هر دلیل قویتر است و بمن نسبت بهر برهان ریاضی قناعت بخش تر محسوب میگردد، و من این براهین را مدت سی و دو سال است یعنی از آن وقتیکه در حجره خود در قسم داخلی پوهنتون کورنل (CORNELL) بودم در آن روزی که برهان خدا آمد و خداوند نور ایمان را بر قلبم ارزانی فرمود احساس میکنم، و کنون خداوند در نزد من بزرگترین است از تمام ماسوی. به آن درجه که من راضی هستم که همه چیز را درین دنیای وجود بیازم و واپس بحال سابق خود مراجعه نکنم.

«پس ذات خداوند خودش صاحب فضل است که این برهان را بقلب من نازل و فیض کرده و مرا از جمله مومنین خود ساخته است.»

در اعتقاد و استدلال :

(واین یواولت (WAYNE U. A.ULT) عالم کیمیا ی طبقات الارضی معاصر میگوید : «کسی نیست که اعتقاد به خدا درمجرای سلوک زندگی او اثری نیندازد . اعتقاد به خداوند در علاقات مردم بهمکاران و همکنان ایشان تأثیر بارزی دارد و بنظریات ایشان جانب حیات شکل تازه میدهد، و باندیشه ها و سوابق ایشان که نسبت بدنیای مادی دارند نیز تغییری می بخشد .

عقیده عالمانه به وجود خداوند باید بر اساسی باشد که متکی برمشاهده و ملاحظه و باقی ذرایع و وسایل علمی باشد و هم باید تا حد نهایی کوشش شود که عقل با قلب نیز همنوایی داشته باشد . انسان بتواند همه تجارب را به شخص فانی و زود گذرخود ایفا و اجرا کند . زیرا استدلال تماماً از دلایل مادی مجرد نیست و خداوند طوریکه به همه ما مبرهن است از شوائب ماده و قوه که اساس دنیای مادی ماست تماماً مجرد و مبری است . و هم چون خداوند محدود نیست نمیتوانیم آن را در حدود تجربه و استدلال بشناسیم بلکه بالعکس تصدیق به وجود خداوند باید بر اساس اعتقاد باشد اگر چه این اعتقاد را علم تأیید میکند و دلایل غیر مستقیم زیادی است که (سبب اول) و «محرک ازلی» را اثبات و بلکه ایجاب میکند .

اعتقاد به ذات خود از انسان چیز بیگانه نیست بلکه چیزی است که در همه میادین معرفت انسانی بازوی او را گرفته است و حتی اعتقاد برای آنها یکمکه مخصوصاً به علوم طبیعی مصروف اند نیز ضروری شمرده میشود . حیات خیلی کوتاه است و ظروف آن قدر فرصت ندارد که انسان بتواند همه تجارب را به شخص فانی و زودگذر خود ایفا اجرا کند . انسان طبعاً باجرای يك دسته از تجارب بسیط که برای فهم و تعلم او کفایت کند می پردازد ، و به باقی امور به تجارب باقی اهل علوم که بسالیان دراز به اینکار اشتغال نموده اند اعتقاد و اعتماد میکند .

معنی این سخن اینست که ما معلومات خود را از تاریخ مکتوبه تجارب اسلاف خود کسب میکنیم ، و ازین جمله است که مثلاً دسته از علماء که تعداد شان شاید خیلی کم باشد «سرعت نور» را زیر امتحان و پیمایش گرفته اند . و کنون همه مردم باین پیمانان و این سرعت بدون اینکه شکی بیاورند عقیده کرده اند ، و به همین منوال علماء به

صحت بسیاری از فرضهای علمی تسلیم نموده‌اند بدون اینکه خودشان تجربه کنند و یا به چشم ببینند و حتی در آن چیزهایی که به حواس درک شده نمیتواند، هیچکس نمیتواند بگوید من پروتون و الکترون را دیده‌ام ولی همه به آثار آن تسلیم اند، و همچنین است ترکیب ذره و شکل آن بر حسب تصویر و ترسیم عقلی (بور BOHR) شکلی که به ما دربارهٔ

خواص و سلوک ذره معلومات خوب میدهد، و همین‌طور است معلومات ما دربارهٔ ترکیب اجرام آسمانی بسیار دور از ما که مسافت بسیار وسیعی در بین ما و تجارب ما نسبت به آنها حایل است و ما نمیتوانیم دربارهٔ آنها فروض و نظریات مستقیمی پیوریم. پس واضح است که بسیاری از معلومات محتاج الیه ما که به آنها ضرورت داریم و به صحت آنها تسلیم شده‌ایم از راه اعتماد و اعتقاد است، نه از راه تجربه و اختیار شخصی. ولی این اعتقاد کورانه نیست، اعتقاد و اعتمادی است که به ما اجازه میدهد تا آنرا در محک امتحان و بساط تجربه بگذاریم و آن را از چندین جهت آزمایش کنیم و عقیدهٔ خود را هنوز بیشتر راسخ سازیم.

به همین منوال انسان میتواند اعتقاد و ایمان خود را دربارهٔ فکر ت وجود خدا ممارست کند. خداوند بر بعضی از پیغامبران خود در عصر های گذشته کتبی فرستاده که مسطور و مسجل است و به آیات بینات نطق و تصریح میکند و فکرت وجود خداوند را تأکید و تأیید می‌نماید و علاقهٔ ذات البینی بنده و خدا را توضیح میکند. این کتب حالات و حاجات انسانی را شرح میدهد و راه او را در سدرک و تزکیه و تطهیر نفس او برای او روشن میکند. این کتب در ظروف معلومی از زمان و مکان فرود آمده است که ممکن است از روی تاریخ و جغرافیه دربارهٔ آنها تحقیقات مزید به عمل آید.

این کتب از بسیاری جهات در نوع خود متفرد است. این کتب برای انسان فرصت میدهد و مساعدت میکند که انسان در آن تدبر و تفحص کند تا که در بسیاری جهات و نقاط برایش یقین حاصل شود. و اکنون دیده می‌شود که بسیاری از پیشبینی‌ها و پیشگویی‌های آنها بعد از قرن‌ها بدقت تمام متحقق شده است و در هیچ‌جا در هیچ امر تاریخی و جغرافیائی خطای آنها ثابت نشده است. آری این حق است که در بعضی از نقاط تاکنون علم ما نرسیده است و این چیز است که زبان بعضی از ظاهر بینان را بانتقاد باز نموده است، ولی این انتقاد هابه بزرگی پیغام آن کتب معارضه کرده نمیتواند و بزرگی با انتقاد مخالفت و همسری ندارد. وقتی که ما این انتقادها را تحلیل می‌کنیم می‌بینیم که همهٔ آنها از سبب این است که ما بعضی از آیات این کتب را گماهی

نفرمیده ایم و یا اینکه بامور و باسرار کاینات معلومات کافی نداشته ایم. و طوریکه اعتقاد به معنی کلی آن امر ضروری و جزء طبیعی انسان است، بهمین منوال ایمان به وجود خدا نیز برای تکمیل وجود انسان و اتمام فلسفه او در زندگی امر لازمی است، و با وجود اینکه بعضی میدان های آزمایش انسان غیر مادی است باز هم این میدانها بدون شک میدانهای حقیقی گفته میشود، برای اینکه در حیات انسانی نتایج مهمی به آنها مترتب است صدها هزار اشخاص ذکی و دارای شخصیات سلیم و منظم نتایج خوشگوار اتصال خود را به خداوند حس کرده اند و از اخلاص عبودیت او تعالی بهره گرفته اند و نیز این احساسات خوشگوار را در شخص خود تجربه نموده اند. و ایمان ایشان به خداوند سبب برآوردن حاجات نفسی و حسی و روحی ایشان به طوری شده که عقلهای ایشان بکنه آن نرسیده و بلکه عقول همه افراد بشر از فهم آن عاجز مانده است.

بسیاری از مردم به صورت منطقی تسلیم دارند که در و رای این ظواهر طبیعی حکمت ها و هدفهای است و شکی نیست که اعتقاد به وجود خداوندی که خالق همه چیزهاست برای مایک تعبیر و تفسیر صحیحی از آفرینش و هدف و از حکمت و از زیبایی خلق تقدیم میکند و ما را بر فهم هرچه که از ظواهر و حوادث بروی کار می آید مساعدت می نماید. ولی آن نظریاتی که می خواهد کاینات را به صورت میکانیکی و آلی تفسیر و تعبیر کند، نمیتواند بما بفهماند که چطور کاینات به وجود آمده است؟ زیرا خودش نیز اینرا ندانسته است. و ازین است حوادثی را که درین کاینات به وجود آمده و می آید آن ها را بصدفه محض نسبت میدهد. گویا تصادف اینجا فکرتی است که می خواهند آن را در بدل فکرت وجود خدا بپرورند تا

اگر بدانوسیله بتوانند برای خودبینی خمیری بسازند. ولی ما به قطع نظر از اعتبارات و عقاید دینی، بطور عموم گفته می توانیم که فکرت وجود خداوند بارها به عقل و منطق نزدیکتر است نسبت به فکرت تصادف، که درین هیچگونه شکی نیست و بلکه این نظام زیبایی که درین کاینات حکمفرماست به صورت یقین و حتمی باین دلالت میکند که خدای نظام آفرینی در رأس آفرینش قرار دارد و هیچ ممکن نیست که آفرینش در اثر تصادف کوربیراه و بیهدف به عمل آمده باشد.

ما می توانیم در روشنی تجارب علمی خود این سوال را از مردمیکه تصادف را اعتبار میدهند بکنیم، آیا اختراع جهاز «رادار» از راه تصادف صورت گرفته است و یا از طریق اراده و نقشه و اختراع؟ و باز آیا جها زراداریکه در جسم شب پره است و آن حیوان به آن جهاز هیچ اعتنایی و یا اصلاحی نمیکند، و آنرا به اولاد خود در طی قرون و عصور

به میراث میگذارد ، آیا تمام اینها از طریق تصادف بوجود آمده است و یا از طریق تصمیم و ابداع ؟ تجارب علمی انسان بر تصمیم و بر ادراک اسباب بنا یافته است و ازین سبب کسیکه مشغول به علوم است باید اول کسی باشد که به حیث یکی از واجبات مبرم خود علماً و منطقاً بوجود ذات حکیمی ایمان داشته باشد که او مبدع است و علم و قدرت او نهایتی ندارد و او در هر جا موجود است و هر مخلوق خود را برعات خود مشمول دارد خواه آن مخلوق او عبارت ازین دنیای پهناور باشد و خواه ذره و یا اجزاء کوچک آن ذرات این جهانی باشد که در تفصیل دقیق خود نهایتی ندارد .

۴

علاوه بر آنچه که به آن اشاره نمودیم ظواهر دیگری نیز هست که نمیتوان آن ها را تفسیر کرد و یا معنای آنها را فهمید به جز اینکه به وجود خداوند ایمان آورد ، که از آن جمله این فراغ (خلاء) لایتناهی است که نجوم و کواکب بیحد و بی‌عدی در آن شناوری دارند ، و نیز از آنجمله یکی این است که ماده ، هر ماده که باشد تاجزئیات اساسی بسیار کوچکی قابل تقسیم است و نیز ازین جمله یکی آن تشابهی

است که در بین تمام موجودات زنده که ما میدانیم و می شناسیم وجود دارد و در عین حال می بینیم که هر فرد و بلکه هر سر انگشت و هر برگ درخت و هر قطره آب از خود صفات خاصی دارد که آن را از دیگران امتیاز میدهد و نیز از آن جمله آن خلیج عمیقی است که بین انسان و باقی کاینات است و انسان را بعقل و مهارت دستی او امتیاز داده است .

ما گفتیم که اعتقاد به وجود خداوند باید بر اساس ایمان و یقین باشد ، ایمان از انسان چیز بیگانه نیست و انسان انواع مختلفه ایمان را مالک است . و ما میخواهیم به تأکید بگوییم: ایمانیکه موضوع بحث ما است عبارت است از ایمان بینا ، نه ایمان کور ، یعنی ایمانیکه بر عقل و تدبیر قایم است ، بسیاری از مردم به خداوند ایمان آورده اند و حلاوت ایمان را در روح خود و در دل‌های خود و بلکه در عالم مادی که علم بدرس آن اهتمام دارد چشیده اند .

میلان به معرفت و جستجو و سوال از کیفیت پیدایش اشیاء و از اسباب به وجود آمدن آنها ، از صفات بزرگی است که تنها عقلها ی موهوب بشری به آن موصوف است . کسیکه به علوم اشتغال می‌ورزد اگر به خالق این کاینات نیز ایمان داشته باشد ، طبیعی است که درس و مطالعه علمی او بهر طرفیکه توجه داشته باشد موجب ازدیاد ایمان او بخداوند میشود .

دردل و در دماغ :

(پال کلرانس ایبر سولد (PAUL CLARENCE AEBERSOLD) میگوید که : «فرانسیس بیکن (FANCIS BACON فیلسوف انگلیسی) سه قرن پیش ازین گفته است : (فلسفه کم انسان را بالحد نزدیک میکند ولی تعمق در فلسفه انسان را واپس بدین ارجاع می نماید .) بیکن درین قول خود حق بجانب است . از روزیکه انسان بر سطح زمین پیدا شده است میلیونها بعد از میلیونها مفکرین درکنه عبقریت و تدبیری که در انسان تجلی میکند حیران شده اند و همیشه درین سوال بودند که آیا چه اسراری است در پشت پرده زندگی ؟ که این سوال تا زمانیکه انسان بر روی زمین باقی بماند تکرار خواهد شد . و چون درین سوال عمقی است و در عمق آن روحانیت نیرومندی است ، باید بکوشیم که بتواضع و احترام به آن تماسی کنیم بدون اینکه ازین و آن انتظار جواب شافی داشته باشیم .

اینجا مسئله ایست که بدیهی است و هیچ شکی در آن نیست ، یعنی بهر اندازه که انسان به معرفت برسد و بهر اندازه که ذكاء و قوت و تفکیر داشته باشد ، در هیچ وقتی از اوقات تصور نکرده است که او بذات خود کامل است و مردم با اختلاف ادیان و اجناس و اوطان خود ، از دوره های باستانی تاکنون به صورت عمومی اینرا فهمیده اند که انسان تا چه اندازه از درك كنه این دنیای پهناور عاجز است . طوریکه ایشان از فهم درك اسرار حیات و کشف طبیعت آن نیز اظهار عجز نموده اند . و همه مردم خواه به طریقه فلسفی و یا عقلی و یا روحانی - حس کرده اند که درین کاینات قوه مدبره بزرگی وهم نظام پراعجازی موجود است که نمیتوان آن را بر اساس مصادفه و یا حادثه های فجایی و ارتجالی که گاهی در بین اشیاء غیر حیه متحرکه بدون قصد و شعور و یا اراده به میان می آید ، تفسیر نمود .

بدون شك اقبال انسان و توجه او در جستجوی تدبیری که از تدبیر او بزرگتر و وسیعتر و بلندتر است وهم یاری جستن او از آن تدبیر درینکه اسرار این کاینات را باو تفسیر کند ، بذات خود دلیلی است که قدرت بزرگتر و تدبیر سترگتر و اراده نیرومندتری که عبارت از قدرت و اراده خداوند باشد موجود است .

ادله علمی مادی تنها و به ذات خود کفایت آنرا ندارد که برای ما يك ایمان کاملی بوجود خداوند ایجاد کند ، به جز اینکه ما با این ادله عناصر روحی خود را ممزوج کنیم ، یعنی وقتی که معلومات خود را از این ایباتی که تا اندازه آخرین تصور تو پهناور و پیچیده و مشتبه است ،

با احساسات داخلی و استجابات بندای عاطفه و روحیکه از اعماق قلوب ما نبعان میکند يك جا کنیم ، و نیز اسباب و موجبات داخلی ملیون ها فرزندان ذکی بشر را که به خداوند ایمان داشته‌اند نزد خود جمع کنیم و بسنجیم ، میبینیم که آنها خیلی متنوع و بیحد و بی‌شمار است . اری ! همه اینها به حیث مجموع دلالت خیلی نیرومندی بوجود خداوند میکند و انسان را براه ایمان قیادت می نماید .

دربدو درس خود در شعبه های علم ، به تفکیر انسانی و به قوت اسالیب علمی به درجه فریفته بودم که اعتماد بسیار زیاد به قدرت علوم و اینکه علوم می تواند هر مشکل این کاینات را حل کند داشتم و حتی عقیده داشتم که علم میتواند منشاء حیات و عقل و رمز و معنی هر چیز را کشف کند . و وقتیکه معلومات و معرفت من به موجودات از ذره گرفته تا اجرام آسمانی و از میکروب بسیار کوچک تا انسان کسب وسعت نمود ، دانستم که درین کاینات بسیار چیز هاست که علوم تاکنون نتوانسته است برای آنها تفسیری پیدا کند و یا نقاب اسرار را از آنها دور کند . اری علوم میتواند که کامیابانه و پیروزمندانه به ملیونها سال در راه خود سعی کند ، ولی در آنوقت نیز خواهد دید که بسا مشکلات در اطراف تفصیل ذره و کاینات وهم درباره ساختمان عقل در راه او احداث شده و احداث شده میرود . مز اولین علوم دانسته اند که وسایل ایشان اگر چه می تواند به کمال دقت و تفصیل کیفیت احداث اشیاء را شرح دهد ، ولی آن وسایل سخت عاجز است ازینکه بتواند بگوید که چرا این اشیاء احداث می شود و به وجود می آید ؟ علم و عقل انسانی به ذات خود نمیتواند بیان کند که چرا این ذرات و این ستارگان و این موجودات فضایی و حیات انسانی به وجود آمده است . «

و با اینکه علوم میتواند نظریات قیمت داری از سدیم و به میان آمدن کهکشان ها و ستارگان و ذرات و غیره به ما بدهد ، ولی به هیچ صورت نمیتواند از مصدر ماده و منشأ قوت که در ساختمان این کاینات به کار افتاده است به ما معلوماتی بدهد ، و یا بگوید که چرا این کاینات این شکل و این نظام کنونی خود را کسب کرده است . و حق این است که تفکیر مستقیم و استدلال سلیم ، عقول ما را وادار میکند که بفکرت وجود «خداوند» گراییم .

عقول و علوم ماهمه بر پایه مادیت بنا یافته است ، و ما نمیتوانیم خداوند را موجود مادی که به چشم دیده شود و یا به مکانی حلول کند تصور و یا تعقل کنیم ، خداوند ذاتی است مجرد و بلکه ماورای آن مجرداتی که ما آنها را مجرد میدانیم ، و با اینهم نمیتوانیم باین نقطه

برسیم که خداوند به علم و حکمت و اراده متصف است و نیز او تعالی ذات مقدسی دارد و او خدایی است که قدرت او در هر چیز تجلی میکند . و با اینکه ما کنه او را نمیدانیم و هم نمیتوانیم او را به هیچ وصف مادی موصوف کنیم ، ولی با اینهم به تعداد بیشماری از ادله مادی موجود است که بر وجود او تعالی دلالت میکند و شهادت میدهد . و هم صنع و قدرت او در مخلوقات او نشان میدهد که او علیمی است که علم او را نهایتی نیست ، حکیمی است که حکمت او بیحد است ، و قوی است تا آخرین سرحدات قوت .

و چون ادراک کنه خداوند از اموری است مافوق ادراک ما ، ازین است که نمیتوانیم اینرا بدانیم که چرا انسان به وجود آمده است و چرا این کاینات خلق شده است ؛ کایناتی که انسان ذره کوچکی است از ذرات بی پایان آن که عقل و وصف از شمار آن عاجز است .

چیزیرا که ما میدانیم و به آن موثوق هستیم این است که انسان و این موجوداتی که در اطراف اوست از تلقاء نفس خود از عدم مطلق بوجود نیامده است ، بلکه بالعکس برای انسان و موجودات بدایتی هست ، و هر بدایت مبدیی به کار دارد . طوریکه به همان وثوق میدانیم که این نظام بزرگ و پیچیده که برین کاینات حکمفرمایی دارد . تابع قوانینی است که آن را انسان خلق نکرده است و هم طوریکه واثقیم باینکه معجزه حیات برای خود و در حد ذات خود آغازی دارد . طوریکه نیز یقین داریم که در پشت سر آن اداره و تدبیر و قیمومتی است که خارج دایره اراده انسان است . آری بدایت قدسی و قیمومت مقدس و تدبیر خدایی محکم و استواری است . «

در خیر و زیبایی :

فلاطون در بین مثل (مثالها - ایدیاهای) خود مثال خیر را فوق باقی مثل قرار میدهد ، و حتی که بفوق مثال زیبایی ، و از خلال نوشته جات او چنان معلوم میشود که «خیر» روشن ترین مظاهر تجلی خداست . آری این وقتی است که شر مغلوب شده و «اهرمن» ذاتیت خود را بمقابل «یزدان» باخته و کنون یزدان در آئینه «اهورامزدا» که خیر مطلق است تظاهر میکند .

اشتراک اساطیر (میتالوجی) بلخ و یونان شاهد بزرگی است که این دو ملت باهم روابط بسیار عمیق ثقافی داشته اند و طوریکه در مقدمه این کتاب بیان نمودیم صفوف اول فلاسفه یونان تا اندازه زیادی از ثنویت بلخی متأثر شده بودند و یک امتزاجی از خیر و شر در ساختمان مدارس فکری شان بوضاحت دیده میشود . و طبیعی است که این فلاسفه

از افکار قبل از زردشت متأثر شده بودند. ولی فلاطون که فاصله بین او و زردشت کمتر از دو قرن است و این وقت کافی است که يك دين تازه بتواند خود را از بلخ تا آتن برساند، خیلی مسرور بوده که بروح موحد خود دامان فلسفه را از لوث ثنویت پاک دیده و چنین دریافته است که خداوند خیر محض و خیر مطلق است. و ازین است که مثال «خیر» را روشن‌ترین مظاهر و یا ذاتی‌ترین صفات الوهیت شناخته است.

درباره زردشت که بکدام زمان میزیسته اختلافاتی موجود است برخی او را یکهزار سال و حتی بعضی ها شش هزار سال قبل از میلاد میدانند، ولی افکار زردشت، همین زردشت صاحب «اوستا» بسیار باستانی نیست و همین (۶۵۰) قبل از مسیح صحیحترین وقت او محسوب میشود. شاید زردشت های دیگری نیز بوده‌اند و مغان بادین آتش پرستی و ثنویت خود خیلی باستانی هستند.

بلخی ها بیشتر مردم عملی بودند و بسلوک توجه بیشتری داشتند و ازین بود که «بخیر و شر» که موضوع سلوک اخلاقی است امام بیشتری مینمودند و ازینرو این دو چیز را پایه دین و عقیده خود قرار داده بودند. اما یونانیها که بیشتر اهل نظر و تیوری بودند به فکر و به منطق دلچسپی زیادی نشان میدادند و «بحق و باطل» که موضوع فکر و منطق است بیشتر متوجه بودند تا بخیر و شر.

آری! از یکطرف سقراطیان بزرگ (فلاطون و ارسطو) راه فلسفه اخلاق را پیش گرفتند و در عین حال موجهای پیاپی افکار زردشت خود را بیونان رسانده بود و در عقیده زردشت فکرت خیر آنقدر بلند رفته بود که گویی خیر مطلق است و شر را هیچ راهی در هیچ جهت آن نیست. و طبیعی است که اینطور يك فکرت جدید و زیبایی برای اینچنین يك مکتب فلسفی اخلاقی بمانند يك موهبت آسمانی مورد پذیرش واقع میشود.

و هنوز شاید که افکار زردشت قبل از نبوغ فلاطون و حتی قبل از نهوض سقراط به آن دیار رسیده باشد. زیرا کلمه (BONUM) - (SUMMUM) و یا «خیر اعلی» و یا هم «خیر کثیر» که بصورت و بمعنی غامضی در بین یونانیها شایع شده بود بوضاحت نشان میدهد که این همان خیر مطلق و برینی است که دامان قدسیت آن از آرایشهای اهرمن پاک شده است و آن خیری است بر فراز کون و مکان و خیری است مافوق خیر ها و خیری است که بهمه چیز محیط است.

فلاطون زردشت را در اثر خود السیبیادیس (ALCIBIDES) يك قیافه آشنا نشان میدهد و او را پسر «اورمزد» میخواند. افکار

مشترك زيادى بين اين دو شخصيت بزرگ دیده ميشود كه يكى از آنجمله اين است كه هر دو خدا را ذات ميدانند ، ولى زردشت آن ذات را خير ميداند و فلاطون خير را صفت نخستين آن ذات ميشناسد .
واينك نمونه هاييرا از افكار فلاطونى و عقايد زردشتى حسب ذيل نقل ميكنيم :

فلاطون در باره مثال خير ميگويد : «در آخرين سر حد دنياى معقول ، مثال خيرجاي گزين است ، اين مثال است كه به صعوبت درك شده ميتواند ، و ما آنرا بديگر صورت درك کرده نمیتوانيم بجز اينكه آنرا بصورت يقين سبب هر چيز زيبا و نيك و سودمند بدانيم اين مثال است كه نور حق را بر موضوعات علوم مى اندازد و براى روح و نفس قوه ادراك ميدهد ، واين مثال است كه مبدء علم و حق است و از هر دو در زيباى خود ولو كه هر چند زيبا باشند فايق است . اين مثال خير بلند ترين موضوع نظريات فيلسوف است ، طوريكه هدف مباحثات اوست . و از شرح زيبائى اين مثال هر نوع بيان اظهار عجز مى كند ، و آنرا نمیتوان بجز از طريق سلبى (تنزيهى) توصيف نمود و بطور ايجابى نمیتوان آنرا توصيف كرد الا بطورى كه تحديد و تمثيل ناقص باشد . و بطوريكه خورشيد اشياء را روشن ميكند و به آنها حيات و نمو و غذا ميدهد و خودش از جمله اين چيزها و از مقوله آن ها نيست . بهمينطور امور معقوله معقوليت هاى خود را و بلکه وجود و ماهيت خود را از مثال خير استمداد ميكند . ولو كه مثال خير ذاتاً ماهيت گفته نمى شود و بارها در قدرت و كرامت خود بلندتر و بالاتر است از ماهيت ، پس «خير» و «خورشيد» دو فرمانده است يكى بعالم معقول و ديگرش بعالم محسوس (۱)

مقصد فلاطون در اينجا واضح است و آن اين است كه تفسير نهايى وجود را بايد اينطور بكنيم كه «خيرشيرا زه بنده و اساس همه چيزهاست» (۲) زيرا كه سبب حقيقى كائينات ذاتى است علیم و حكيم و اينطور يك ذات حتماً اراده خير دارد .

پس خداوند روحى است عالم و محرك و منظم و زيبا و خير رسان و عادل و كامل و بسيط (كه هيچ تنوعى درونيست) ثابت است كه تغيير نميخورد ، صادق است كه دروغ نميگويد و باشكال مختلفه ، طوريكه هومر گفته و باقى شعراء (۳) او را پيروي کرده اند متشكل نميگردد ، و او تعالى تماماً حاضر و جاويد است . زيرا اقسام زمان

(۱) جمهوريت (REPUBLIC) (۲) فيدون (PHAEDON) (۳) جمهوريت (REPUBLIC)

(از گذشته و آینده) بجز از محسوسات دیگری را شایسته نیست و وقتیکه زمان گذشته و آینده را بر يك موجود جاوید اطلاق میکنیم و میگوییم که او بود و خواهد بود معنی آن این است که کنه او را نفهمیده ایم، زیرا به جز از حاضر (۱) دیگر زمانی مناسب او نیست و نیز خداوند بعالم عنایتی دارد. بر خلاف دعوی سوفسطاییها که ایشان تکیه کنان بکامیابی اشرار از عنایت خداوند منکرند، زیرا اگر خداوند بحالت ما اعتنائی نکند، ازین خواهد بود که او از ضبط و احاطه اشیا عاجز است که این محال است، و یا ازین خواهد بود که انسان و حال آن ازین کوچکتر است که قابل جلب و التفات عنایت خداوند باشد، و این نیز محال است زیرا هر صانع میداند که اجزاء در مجموعه خودشان اثری دارد که باینصورت اجزاء هم باید مشمول عنایت باشد و آیا خداوند نسبت بانسان علم کمتری دارد؟ وقت باز پرس اشرار بدون شك آمدنی است.

و این باز پرس در باره شر اخلاقی است، اما شر طبیعی بذات خود بدون از نقصی در وجود و یا خیر کم چیز دیگری نیست شردر حقیقت ضدی است که خیر بواسطه آن تمیز میشود، طوریکه صدق بکذب تمیز مییابد. خداوند اراده شر را نداشت ولی آنرا بطفیل خیر علم که در عالم فیض میشود اجازه داده است. زیرا این محال است که دنیای مصنوع آنطور خیر محض باشد که عیناً بمانند مثال آسمانی جاوید خود گردد. پس دنیا ناقص است ولیکن در عالم امکان ازین بهتر شده نمیتواند. عنایت خداوند شامل کلیات وهم شامل جزئیات است بهمان اندازه که با کلیات سازگار باشد، ما می بینیم که طیب کل را قبل از جزء مراعات میکند. و فنان نیز کارهای خود را بر حسب

هدف، تدبیر و ترتیب میکند و هدف او این است که بزرگترین کمال ممکن را برای کل مهیا سازد و ازین است که او جزء را برای کل می نهد نه کل را برای جزء و اینچنین است شان صانع بزرگ. و اگر کدام انسان شکوه میکند ازین است که نمیداند که خیر مخصوص و شخصی او بخود او و هم بکل بر حسب قوانین کلی یکجا بهم مربوط است. پس وجود خداوند و کمال او و هم عنایت او حقایقی است که هیچ شکی در آنها نیست و انکار این حقایق بصورت مجموعی و یا انکار هر کدام از آنها جریمه ایست بر ضد دولت که باید قوه قضائیه عقوبت را بر مرتکبین آن وارد کند. زیرا این افکار بصورت مستقیم مفضی بفساد سیرت و سجیه میشود و این اخلاقی است به نظام اجتماعی

گاهی میشود که انسان تماماً از خداوند انکار کند، و گاهی میشود که بخدا ایمان می آورد و از عنایت او انکار میکند، و گاهی هم میشود که بخداوند وهم بعنایت او ایمان می آورد ولیکن از کمال او وعدل او انکار می نماید و خیال میکند که درینصورت او رضای خدا را به پیشکش ها و قربانیها که از نیت خالص و صالح نیست خریده میتواند و این بدعت سوم از بدعت دوم شنیع تر است زیرا اهانت در آن بیشتر است و بدئت دوم نیز از بدئت اول به عین دلیل بدتر است، زیرا انکار خداوند نسبت به آن کسیکه باو ایمان دارد آسانتر است از انکار عنایت او، و باز انکار عنایت او نیز آسانتر است ازینکه خداوند رارشوت خوار تصور کنند که انکار اول و دوم اگر قابل مناقشه شده بتواند انکار اخیر بهتر است که مورد سخط و تحقیر ما واقع گردد (۱).

و اینک نمونه از الهیات زردشت : در باره مولد زردشت و پدر و مادر او اختلافاتی بمیان آمده است. بعضی ها گفته اند که موطن او آذربایجان و برخی ری (تهران) را مولد او خوانده اند. شهرستانی بین این دو فکر جمع میکند و پدرش را آذربایجانی و مادرش را تهرانی میگوید. و حتی بعضی بیهوده کوشیده اند که «گشتاسب» شاهی که به زردشت گرویده شده است او را شاه فارس و پدر «دارا» محسوب کنند.

در باره موطن و مولد و پدر او سند قاطعی در دست نیست که موقعیت را تشخیص کند، ولی آن مواقع ورودخانه هاییکه در «اوستا» و «وندیداد» و «بنداهش» آمده است نزدیک است به آن اماکنی که در ویداهاست و اینها همه امکانه وازمنه ایست که صحنه های فعالیتهای شاهان بلخی بوده است. یعنی شاهان پیشدادی و کیانی و اسپه ها و اگر انسان بدیده بصیرت می بیند خوب میداند که اوستا در حقیقت شهنامه است برای این شاهان از کیومرث تا گشتاسب.

و هم خیلی دور است که در آن زمانه های وحشت و منافرت اقوام و اختلاف زبانها و عادات، یکمرد میدیایی و یا قفقازی از جبال کر دستان و یا هم قفقاز ناگهان بدربار شاه بلخی حاضر شود و به نزد ایشان کتابی تقدیم کند که هم شهکار ادبی ایشان باشد و هم وثیقه دینی و اجتماعی ایشان. و آن اماکنی که در اوستا و شروح آن مولد خودش و پدرش شناخته شده است باین رودها و اماکن بلخی نزدیکتر است و هم بهتر و خوبتر به آنها تطبیق شده میتواند.

زردشت می گوید: خداوند تعالی آفریننده نور و ظلمت و پیداکنده

آنهاست. او يك ويگانه و بی شريك است. نه ضدی دارد و نه ندی (مانندی) که بهیچصورت نمیتوان وجود تاریکی را به ذات او نسبت داد (برخلاف آنچه عقیده زروانیه میگوید) اما خیر و شر و صلاح و فساد و پاکی و ناپاکی از امتزاج روشنی و تاریکی بمیان آمده و اگر این دو عنصر بهم نمی آمیخت، دنیا موجود نمیشد. این دو عنصر همیشه در ستیه زاست و یکی بدیگری چیره میشود تا زمانیکه روشنی بر تاریکی و خیر بر شر بصورت نهایی چیره گردد و آن وقت خیر بدنیای خود مستقر میشود و شر بدنیای پست خود ارجاع میگردد و این چیزی است که موجب خلوص و نجات است.

این خلط و مزج روشنی و تاریکی و خیر و شر بامر و اراده حضرت باری تعالی صورت گرفته است، زیرا او درین ترکیب حکمتی دارد. او نور را عنصر اصلی آفریده و وجود آن را ضروری دانسته و تاریکی چیزی است که به تبع روشنی پیدا شده است به مثلی که سایه به تبع نور کسب وجود میکند. سایه موجود بنظر میخورد ولی وجود حقیقی ندارد. و همینکه خداوند روشنی را پیدا کرد سایه فوراً به تبع آن پیدا شد، زیرا مبدء ضدیت از ضروریات وجود است. آری این تضاد ضروری است و به آفرینش واقع و طاری شده است امانه بقصد اول و هدف اصلی.

زردشت در اوستا عالم را بدو قسم می شناسد «مین» یعنی عالم روحی و «گیتی» یعنی عالم جسمانی، و میگوید: آنچه که در عالم است نیز دو قسم است: «بخشش» یعنی نصیب و تقدیر و «کنش» یعنی کسب و عمل، و این دو چیز بهم دیگر مربوط و منوط است و باز در موارد تکلیف و سلوک انسان حرف میزند و آن را سه قسم نشان میدهد:

«منش» نیت و عقیده و «گوش» گفتن و قول و «کنش» عمل و کار که تکلیف انسان باین سه چیز است. و اگر انسان درین سه چیز کوتاهی کند از دین و فرمان بیرون میشود و اگر این سه چیز بر حسب آیین و دستور عملی می شود شخص رستگار میگردد.

معبود یگانه زردشت (هرمز-اهورا مزدا) است و ملائکه که توسط میکنند و رسالات خدا را باومی رسانند عبارت اند از بهمن و اردیبهشت و اسفندیار فرو خرداد و مرداد که زردشت اینها را بعقیده «اوستا دید» و از ایشان دانش را فرا گرفته است. ولی به عقیده او ستا گاهی بدون واسطه اینها نیز مکالماتی بین اهورا مزدا و زردشت عملی شده است که خلاصه آنها را حسب ذیل تذکر میدهیم:

۱- زردشت از اهورا مزدا سوال میکند: چیست آن ذاتیکه بوده است و خواهد بود و کنون نیز موجود است؟

اهورامزدا جواب میدهد: «من» و «دین» و «کلام». دین عبارت است از عمل و کلام و ایمان اهورامزدا، و کلام عبارت از کلام او، و دین بهتر است از کلام، زیرا کار بهتر است از سخن. اولین فرشته که هرمز خلق نموده است بهمن است که او را دانش آموخته و برایش جایی از روشنی داده است.

۲- زردشت: خدایا! چرا زمانه را دو قسمت ساختی که نیش متناهی و نیش لایتناهی است؟ و چرا همه کاینات را در زمان غیر متناهی نیافریدی؟ تا همه چیز جاوید میبود.

هرمز: اگر من اینطور می کردم و همه چیز جاوید میبودشرواعمال اهرمن تبهکار نیز بجاویدان میماند.

۳- این سوال در حقیقت چهار جز دارد. اول زردشت می پرسد که این دنیا را از چه آفریدی؟ که هرمز جواب میدهد که دنیا را از ذات خود آفریدم، که این جواب صبغه عمیقی از وحدت الوجودی تقریباً مادی دارد. مثلاً میگوید خورشید را از چشم خود و سرش را از گوش خود آفریدم و بهمین منوال، و باز هرمز میگوید: من این دین را به کیومرث ارائه کردم و لی او بدون آموزش آنرا فهمید و حفظ کرد (یعنی بصورت الهام)

دوم می پرسد: چرا دین را به کیومرث بالهام و بمن بقول و بحرف ارائه کردی؟

هرمز: برای اینکه تو باید آنرا بدیگران نیز تعلیم دهی و بایشان برسائی، ولی کیومرث این وظیفه را نداشت و این معلومات برای شخص او بود.

سوم می پرسد: آیا این دین را بدون از من و کیومرث بدیگری هم ارائه نمودی؟

هرمز: آری به جم و فریدون و کیکاوس و کیتباد و گشتاسپ (شاهان بلخی) نیز ارائه کردم چهارم می پرسد: چرا دنیا را خلق نمودی و آیین را روا ج دادی؟ هرمز: زیرا اهرمن تبهکار گم شدن

نداشت اگر دنیا و آیین رانمی آفریدم، و باز اگر آیین نمیبود کار دنیا بشرفتم نمیکرد.

زرد شت تصریح میکند که در دنیا يك نیروی خدایی است که امور تمام موجودات عالم را تدبیر و اداره میکند. و مبادی و مبانی این نیرو و بکمالات خود میرسد. این نیرو را زردشت «مشاسپند» می نامد. و صابثین عین این چیز را (مدبر اقرب) مینامیدند و فلاسفه آنها (عقل فعال) و بعضی از ایشان آنها «فیض الهی» و یا «عنایت ربانی» میخواندند. ما نویسا آنها (ارواح خجسته) می گفتند عرب آنها (ملائکه) می شمردند. مغان (مجوسها) تاریخ قدیمی دارند که مردمان بلخ از زمان کیو مرث تا دوره های بودایی این عقیده ثنوی را داشته اند، که گاه و بیگاه زعمای نوی می آمدند و تبدلاتی را در آن کار فرما می شدند. و همه این تبدلات در کفه های خیر و شر است، که دوره های قبل از زردشت کفه خیر را سنگین تر می شمردند. و زردشت آخرین و خاتم این مردمی است که خیر را چیز ذاتی و شر را نسبتاً عرضی خواندند و همچنین زردشت قدمهای درخشانی در راه توحید خدا برداشت و باقی ارباب انواع را در صف ملائکه شمرد.

اما بعد از زردشت، رفته رفته مقام شر بالا گرفت و چندین مذاهبی که بعد از آن آمد تقریباً خیر و شر را بصورت مساوی ازلی و ابدی پنداشتند. مخصوصاً آن مذاهبی که بعد از مسیحیت آمده اند و چنان معلوم میشود که تثلیث این مسیحی هائتویت آنها را تقویه کرده باشد طوری که دیده میشود که این ثنوی ها بعضاً امتزاجها با مسیحی های تثلیثی کرده اند و مخصوصاً درباره سلوک انسانی و مثلاً مذهب «مانی» که یکی از روشنی پرست های بزرگ است مرکبی است از مجوسی و مسیحی.

و بعضی از این مذاهب آنطور معجون مرکبی است که هیچ گل و گیاه را از هیچ مذهب دینی و یا مکتب فکری و نظام حکومتی نگذاشتند تا آنرا در مذهب خود داخل نکرده است. مانند مذهب «مزدک» که حتی بعضی اجزاء آن باهم متناقض نیز هست مثلاً با اینکه این مذهب در ذات خود ثنوی است برای خاطر مسیحی ها و رعایت تثلیث، ارکان را بعوض چهار سه قرار داده که عبارت از آب و خاک و آتش باشد. و در عین حالیکه کمونست است مقام الهی را شناخته است و حتی مقام شاهی را نیز که آنها مقیس علیه نظام و تشکیلات دنیا ی الهی قرا ر داده و گفته است که خداوند در عالم بالا بر کرسی خود نشسته است.

طوری که کیخسرو و در عالم سفلی بر تخت می نشیند و طوری که نزد کیخسرو چهار رکن دولت یعنی «موبد موبدان» رئیس قوه قضائیه و «هر بد بزرگ» رئیس آتشکده ها یعنی رئیس مذهب و «سببهد» رئیس قوه دفاع و «رامشگر» رئیس دستگاه فن و تفریح، موجود است، دستگاه آسمانی نیز این قوه

تمیز و فهم و حفظ (امن) سرور (شادمانی) رامالك است. گویا در اینجاست که رعایت شاهی را کرده و هم رعایت موحدین را این مذهب ریشه عمیقی از ایقوریت نیز دارد ایقور میگفت، درحس لذت انانیتی است و انسان لذت جو بارشکهای زیادی روبرو میشو دوازینرو باید گوشه چشم رعایتی بدیگران نیز داشته باشد تا بتواند باین وسیله از رشك ایشان بکاهد. و کنون مزدك هم همین طور کرده است و به همه طبقات حول و عوش خود گوشه نظرالتفانی داشته است. اینکه مال را مشاع نموده است علامه بارزی است ازینکه او کمونست است.

اما اینکه زنها را مشاع ساخته است ارتباط بیشتری به آن دارد که بعضی از مغان درباره زنها نوع مشاعیتی را کار فرما بوده اند، اگر چه زردشت ازین کار تا حد زیادی کاسته است و مخصوصاً طبقه «سیسا نیه» که درباره عفت خیلی کوشیده است و حتی که خمر را نیز حرام دانسته است. بهر حال مزدك مرد اباحی بوده و همه این اجزاء متخالف را که بدین خود داخل کرده است برای تشویق دیگران بوده است.

اینجا شاید سوالی شود که چرا فلاطون از زیبایی نیز سخن میگوید و زردشت درین باره چیزی نمیگوید. بلی! زردشت ذات خدا را خیر میدانست و باقی صفات نیک را از قبیل حق و جمیل و علیم و لطیف و خبیر اسماء حسناى او تعالی می شمرد.

پس زیبایی و باقی صفات زیبای خدا طبعاً با ذات مقدس و فیاض او موجود و همراه بود. اما فلاطون مثال خیر را صفتی میدانست که از باقی صفات خدا مقدم بود. و چون يك صفت متضمن صفت های دیگر شده نمیتواند ازینرو فلاطون برای هر چیزی که قابل وصف باشد «مثالی» قابل میشد. اما ذات چیزی است که همه صفات خود را دربر دارد، و همینکه کسی به ذات خداوند ایقان نمود. طبیعی است که او را واجب و سرمدی و مجرد و خیر و حق و زیبا و مستجمع جمیع صفات کمال میشناسد. (۱)

(۱) «قاضی عیاض» در «شفاء» خود چیزی میگوید که خلاصه ترجمه آن این است: آنانیکه به انبیاء و ملائکه بی احترامی میکنند و بیاد شناسنامه میدهند. اگر این انبیاء و ملائکه بنص و اجماع شناخته شده باشند، این عمل کفر است و باید به مرتکب آن عقوبت داده شود ولی اگر نبوت و یا ملائکه بودن ایشان بنص و اجماع ثابت نشده باشد مانند «هاروت» و «ماروت» و یا مانند «خضر» و «لقمان» و «ذوالقرنین» و «مریم» مادر حضرت عیسی و «آسیه» زن فرعون که خانم نیکوکاری بوده و «خالد بن سنان» که میگوید او پیغمبر «اهل الرس» است که در قرآن مجید آمده است، ولی (بقیه در پاوردی صفحه آینده)

در اندیشه های پاک و دل‌های پاکیزه :

(اندریو کانوی ایوی (ANDREW CONWAY IVY) عالم فیزیالوجی معاصر میگوید : «انسان میتواند به خدا برسد و برای اینکه در طریقه و صول باین هدف قدسی فکر مستقیمی که هیچ کج و پیچی نداشته باشد کرده بتواند تا که حب و بغضی در بین عایق نشود، باید که انسان عقل خود را از انانیت ها و از حقه‌ها و از هر چیزیکه عایق تفکیر صافی و خالص میشود ، آزاد و مجرد سازد تا بتواند وسایل رسیدن به خدا را مهیا سازد و باو برسد او را دوست داشته باشد، و باین وسیله بتواند در نبرد با شرور و با مظالمی که منکرین و شکاک‌های وجود خداوند از آن تذر کس میدهند حصه بگیرد . حکمت خداوند چنان اقتضا میکند که انسان عقل و اراده و حریت خود را در راه تدابیری به کار اندازد که با این شرور تازمانی محاربه کند که حکم خداوند در زمین به آن طور جریان پذیرد که در آسمان جاری است .»

این هویت او ثابت نشده است . و نیز «زردشت» که مغان (مجوس) دعوی نبوت او را دارند و مورخین نیز از نبوت او تذکر میدهند . پس اگر کسی ازین ذوات انکار کند و یا ایشان را تحقیر نماید عین آن حکم و آن عقوبتی که بر منکرین انبیاء و ملائکه مقربین است بر او وارد نمیشود . اما کسیکه باین ذوات عیب جویی و بدگویی میکند باید زجر شود . یعنی بزبان درشت و کلمات شدید ازین کار منع و توبیخ گردد و باندازه حال و شخصیت کسیکه بر او تجاوز شده است تادیب عملی نیز شود و حتی تادیرجه حبس ، بخصوص درباره آن شخصیاتی که راست گفتاری و فضیلت ایشان به ثبوت رسیده باشد ولو که نبوت ایشان ثابت نشده باشد .

«شهاب‌الدین خفاجی» شارح «شفاء» مذکور میگوید : بعضی ها گفته اند که زردشت پیغمبری بوده که دین او را تغییر داده اند . شهاب‌الدین روایت نجم‌الدین طوفی حنبلی را که میگوید : همه متفق اند برینکه زردشت پیغمبر نبوده است و او از طبقه «مانی» و «مزدک» است روایت شاذ و غریبی میداند ، بویژه که زردشت از طبقه مانی و مزدک نیست بلکه این دو نفر از اتباع منحرف زردشت اند .

شهرستانی بروایت شهاب‌الدین چیزی میگوید که خلاصه آن این است : زردشت حکیمی است در بین مغان که صابئین اورانی و رسول می‌شناسند و دین او را عبارت از پرستش خدا و پندرد شیطان و هم نام معروف ونهی از منکرواز خبائث می‌دانند . او دنیا را مرکب از روشنی

در معبد روحی که حق در محراب آن است :

(سر آرتر ادنگتن — EDDINGTON ۱۸۸۲ - ۱۹۴۴ م) میگوید :
 «اینکه کاینات را بیک حرکت میکانیکی تعبیر کنیم مطابق به مقتضیات علم
 امروزه نیست ، بلکه شایسته آن است که آن را به نسبت های ریاضی
 و آنهم در حکمت ذات حکیمی تفسیر نمائیم . انسان که سر دنیای بزرگ
 است تنها موجودی است که علاقه مستحکم ذات البینی عقل خود و
 حکمت کاینات را به خوبی میداند . اگر برای حرکت آلی روا باشد که
 در آینده «یک انسان میکانیکی» به وجود آرد ولی عقلا روا نخواهد بود
 که ما این انسان میکانیکی را موجودی بدانیم که از حقیقت جستجو
 کند و یا بامور حق و باطل علاقه بگیرد . این شوق جستجو در حقیقت از
 روزیکه انسان از صلب کاینات زاده است لب لباب حیات وهم محور
 وجود اوست . و همین چیز است که او را از حول و حوش او امتیاز میدهد
 و او را یک قوه روحانی میسازد . و هر وقت که این ندا از قلب انسان
 برآید که اینهمه چیزها برای چیست ؟ جواب شایسته این ندا این نیست
 که ما باین تجاریکه از حس خود میگیریم نظر کنیم و بگوییم که همه این
 چیزها ذرات است و انارشی است و کره های آتشی است که پیوسته
 در سرنوشت مقدر و حتمی خود گردش میکند . نه هرگز ! بلکه جواب
 حقیقی این است که بدانیم که در ورای همه اینها معبد روحی است که حق
 در محراب آن جایگزین است و هم در آنها باندازه شوقیکه برای پذیرایی

و تاریکی میداند که این ترکیب و امتزاج بامر خدای یگانه و بی شریک
 به عمل آمده است . و باز شهرستانی میگوید : زردشت دارای کتابی
 است موسوم به «زند اوستا» که آن را تصنیف کرده و بعضی میگوید
 که بر او نازل شده است . و چنان به نظر میرسد که زردشت متعلق
 است به طایفه از صابثین ولی از همه طوایف ایشان به حق نزدیکتر
 است . و ازینرو بهتر است که باو بی احترامی نشود ، زیرا او مرد موحدی
 است که شاید مغان دردین او تغییراتی آورده باشند . که بعقیده
 شهاب الدین قاضی عیاض نیز باین نظریه است و باز شهاب الدین
 میگوید : در کتابیکه قاضی مذکور به نام «آقایان شافعی» نوشته است
 دیدم که بر زردشت کتابی نازل شده است که اینهم این نظر یه را
 تأیید میکند و قول نجم الدین طوفی را هنوز ضعیفتر میسازد .
 قاضی عیاض ۴۷۶ - ۵۴۴ ه - ق عالم و فقیه و محدث مالکی است .
 اصل او هسپانوی و تربیه او مراکشی است . ابن فرحون او را در فقه و
 تفسیر و حدیث و باقی علوم برتبه امام می شناسد و تالیفات بزرگ او را
 به اندازه سی کتاب میداند .

عناصر خیر و جمال دارند استعداد ذاتی برای تنمیه آنها نیز نهفته است. «
در آینه حکمت خداوند :

(جینز - JEANS ۱۸۷۷ - ۱۹۴۶ م) عالم ذره و اشعاعات که او مانند «ادنگتن» به آلیت عقیده ندارد میگوید : «عقل را نباید که طفیلی ماده بدانیم طوریکه بعضی از دیگران فهمیده بودند . ما کنون بنا داریم که آن را ببینیم و تمجید و تبجیل خود را با و تقدیم کنیم زیرا او خالق عالم ماده و مهیمن آن است . اما باید گفته شود که مقصد ازین عقل عقول انسانی ما نیست مقصود ما آن عقلی است که این ذراتیکه عقول ما از آن نمو میکند خاکه وظلی است از آن عقل . «یعنی از آن علم و حکمت.»

در شعور ذاتی :

آینشتین که به خداوند ایمان قوی دارد میگوید : «اشخاصیکه در همه ادوار عبقریت دینی داشته‌اند ، در ایشان این نوع شعور دینی موجود بوده که به هیچ مکتب و مسلکی منسوب نیست و نیز خداوند را در مثالهای انسانی تمثیل نمیکند . پس چطور ممکن است که این شعور دینی و عالمی از یک انسان بانسان دیگری انتقال کند تا وقتیکه در یک صورت معین و یا مراسم معلومی ظهور و بروز نکند . چیزی که من می بینم این است که مهمترین وظیفه علم و فن این است که این شعور را بیدار کند و آنرا در آن کسانیکه درین باره استعداد دارند زنده نگهدارد .»

در طفلی و عقل هیولانی :

موسیو «بوشیت» عالم دینی و اجتماعی معروف فرانسوی میگوید : «اعتقاد افراد و نوع انسانی عموماً به وجود خالق به صورتیکه فطری و بالایجاب بوده است ، پیش از دوره فکر و برهان به عمل آمده است . و هرچند انسان بکوشد که خود را به دوره طفولیت خود برساند باز هم نمیتواند آن ساعتی را که در آن به خالق خود عقیده پیدا کرده است بیابد . این عقیده که بزرگترین اثر را در زندگی ما دارد مانند باقی

مشاعر امامی ما بدون استشعار ما در ما پیدا شده و غالباً در اثر لوی مادر ایجاد شده و در اثر تربیت های اولی خاندانی به تدریج کسب نمو و ازدیاد نموده است . و طبیعی است که دوره های تعلیم و تربیه و تطوراتی که در عواطف ما پیدا میشود روز بروز این عقیده را تقویه کرده و میکند.»
 «ولی هرچیزیکه در طفولیت انسان پیدا میشود عین آن در طفولیت

ملل نیز بروی کار می‌آید ، خواه آنرا بابتدای خلقت نسبت دهیم خواه به‌زمانه های نزدیک ، یعنی به‌زمانه‌هاییکه قبایل بت پرست خرافی دور يك دين جديد جمع می‌شدند. یعنی بشر درحالت اولی خود دارای يك عقیده فطری بوجود يك قدرت خالق و حافظ کاینات بودند وهم عقیده داشتند که آن قدرت دربین مردم بعدل حکمرانی میکند خواه جزای نیکی و بدی ایشان درین حیات بایشان برسد و یا بحیات دیگری.»

«در آن دوره هیچ شك و شبهه درباره این عقیده ازهیچ طرف روی نمیداده و هیچکس محتاج آن نبوده که بوجود خداوند براهینی اقامه کند ، و دوره دوم که مردم و ثنی گرد دین جدیدی جمع شده‌اند نیز حاجتی باستدلال بوجود خالق نداشتند و مردمیکه متصدی نشر دین بوده‌اند دین را ازین بلندتر می‌شمردند که آن را به دلایل و براهین ثابت کنند . و ایشان به معجزات و فتوحات کار تبلیغ خود را پیش می‌بردند .»

در مجتمع :

فلاطون عقیده دارد که «يك ملت به هیچوجه نمیتواند کسب قوت کند تا که بخدا ایمان نداشته باشد . يك «قوة جهانی» محض و یاتنها چیزیکه «سبب نخستین» خوانده میشود و یا آن چیزی را که «نیروی زندگی» می‌نامند و امثال اینها که دارای «ذات» نیست به مشکل میتواند که به ملتها آرزو و امید الهام کند . و یا آن‌ها را به نیایش خود وادار نماید . و یا خود را قابل تقدیم عبادات و نسك بسازد . آنها نمیتوانند که به دلهای شکسته و پریشان طمانینت و راحت القاکنند و نه هم بروحهای مغلوب همت تولید نمایند ، تنها يك خدای زنده میتواند که این همه برکات را فیض کند . آری او میتواند آنانرا که به خود پرستی خود فرو رفته اند تنبیه کند و مردم را به تخفیف حرص و آزواعتماد ل

میول و جذبات سوق نماید .

و علاوه برین اگر ما بایمان به خدای یگانه عقیده جاویدانی روح را نیز بیفزاییم درین وقت امید حیات آینده بمان نیرو را می‌دهد که بتوانیم با مرگ به شجاعت روبرو شویم و نیز بتوانیم که مرگ عزیزان خود را برداشت کنیم . اگر ما بایمان کامل داخل نبرد می‌شویم گویا ما دو سلاح بدست آورده‌ایم .»

در روابط اجتماعی :

(اندریو کانوی ایوی (ANDREW CONWAY IVY) عالم فیزیالوجی معاصر میگوید : «آیا خدایی هست ؟ آری ! من بوجود او آن طور ایمان دارم طوریکه به وجود چیزی که او را تماس میکنم و طوریکه به وجود

خود ایمان دارم .

اعتقاد به وجود خداوند تنها وسیله فکری کاملی است که برای وجود ما معنی میدهد . آری این اعتقاد است که برای وجود انسان معنی بیشتری میدهد ازینکه او مجرد کتله ایست از ماده و یا از قوت . اعتقاد بوجود خدا سرچشمه برینی است برای بلندترین فکرت های انسانی درباره محبت ، وهم اساسی است که برادری بین انسانها برشالوده آن ریخته میشود و فرزندان بشر آنجا برطاعت و محبت خداوند گردهم جمع میگردند . این اعتقاد منبع احساس ماست به حقوق و واجبات ما . زیرا ما هیچگاه با همدیگر مساوی نمیشویم به جز در سایه محبت و رحمت مطلقه و به جز در پیشگاه عدل آسمانی . اعتقاد به خداوند حصاری است که ما را از شرور و ذایل حفاظت می کند و بعد از آن اساسی است متین که ایمان بر آن استوار است ، و ارزشهای روحی و اخلاقی که وجود آنها مرهون و متکی است بوجود او تعالی ، توسط این ایمان برای خود دوام و بقایی کسب میکند . «

در روح و در وحدت بین متناهی و غیر متناهی :

هیگل (HEGEL ۱۷۷۰-۱۸۳۱ م) میگوید: «فن تو نیست بین متناهی و لایتناهی فرقی بگذارد و ماده را از فکر جدا کند و ما نمیتوانیم که بین این دو عنصر متباین اتفاقی پیدا کنیم الا بتوسط دینی که عابد با معبود خود مستقیماً و بدون واسطه مادی و رمزی ملاقات کند . ما در فن دیدیم که چطور صور فکری صور حسی را وسیله ظهور خود میسازد ، ولی در دین تنها شعور باطنی کفایت میکند ، زیرا کنه دین و جوهر آن این است که روح ، وجود مطلق را تمجید باطنی میکند . و آن عبارت دیگری اشتیاقی است از طرف انسان باینکه بخداوند برسد و با او ذاتاً اتحاد شعوری حاصل کند . « هیگل میگوید : « ممکن نیست انسان بتواند طوریکه در ریاضیات استدلال میکند دلیلی بر وجود خداوند برپا نماید . زیرا خداوند بصورت فکرتی است در نزد ما (یعنی کنه خدا در هیچ عقلی نمیگنجد و این که در ذهن ماست فکرت ماست از آن ذات بیچون) پس خداوند در اعماق روح ما موجود است ، و هرچند فکرت انسان در باره خداوند عمیق تر گردد خداوند در روح بهتر و بیشتر و واضحتر تجلی میکند . «

در صنع و اتقان و احسان خدا:

اکثر مردم و لتیر (VOLTAIRE ۱۶۹۴-۱۷۷۸ م) و از داعیان بزرگ اتحاد میدانند ، اما در حقیقت این شخص نه تنها ملحد نیست بلکه بالعکس يك نصرانی متعصبی است و حتی عقیده او بخدا بصورتی

است که گویی یکمرد متدین دهاتی و بازاری است نه یک شاعر نیم فیلسوف، او بدرجه بمقابل دین رسمی و تقلیدی خود خاضع است که از نظریات «سپینوزا» فقط از نقطه نظر اینکه مبدا مخالف دین باشد احتراز میکند. بدرجه که بعضی از نویسندگان دایرة المعارف، او را ملای خشک خوانده‌اند. او به دیدرو (DIDEROT ۱۷۱۳ - ۱۷۸۴م) حسب ذیل نوشته میکند:

«من معترفم که بهیچصورت بفکر «ساوند رسن» نیستم. زیرا او بسبب اینکه نابینا بدنیا آمده است از خداوند منکر است. شاید من اشتباه کرده باشم. ولی اگر من بجای او میبودم بعنایت خدای بزرگ ودانا معترف میشدم که بعوض بینایی چشم عطایای زیادی بمن داده است. ونیز به بینایی ضمیر میدیدم که چطور علاقات و روابط عجیبی در بین همه اشیاء موجود است و هم بفکر آن می افتادم که صانع بسیار کافی و کاملی موجود است که صنع او بدیع و بی پایان است. اگر سوال در باره چون و چراى صانع مقدس پای بیرون نهادن از گلیم خویش باشد، به نزد من انکار وجود این صانع هنوز عمل بی آزر م تری است. من خیلی زیاد مشتاقم که باشما بنشینم و با شما صحبت کنم که آیا شما خود را یکی از مخلوقهای آن صانع میدانید و یا اینکه خود را آن پیشیزی میدانید که ضرورت، شما را از ماده ضروری و جاوید انتزاع کرده است، شما هرچه که باشید، شما یک جزء با ارزش آن مجموعه هستید که من تاکنون آنرا نفهمیده‌ام.»

در وجدان و شعور ذاتی :

هیگل (HEGEL) میگوید: «وظیفه عقل و عهده فلسفه این است تا وحدتیرا که در حالت نهفته و وضع هرج و مرج بنظر میخورد کشف کند. وظیفه علم اخلاق این است که سنجیه و سلوک را متحد سازد. و وظیفه سیاست این است که افراد را در حکومت وحدت بدهد. مسئولیت دین این است که به «مطلق» که در آن همه اضداد بوحثت رسیده اند و همه انواع موجودات از قبیل ماده و شعور، ذات و موضوع و خیر و شر همه در آن یکی گشته‌اند، برسد و آنرا حس کند. خداوند ناظم همه روا بطنی است که در آن همه چیز حرکت میکند و در آن همه چیز وجود خود را وهم اهمیت خود را مییابد. در انسان ذات «مطلق» بحیث وجدان ذاتی و شعور بالذات تجلی میکند و مثال مطلق او میگردد. یعنی نزد او مفکوره میشود که او خود را در «مطلق» مندمج میداند و از حدود و اهداف فردیت تجاوز و تخطی میکند و در زیر پرده تراحم و تنهاجم عمومی و دنیایی، وحدت وهم آهنگی نهفته همه اشیاء را میداند و میخواند.»

عقل جوهر کاینات است و هم خاکه آن دنیایی است که تماماً عقلانی است . «

در ایثار :

فلاطون میگوید : «ایمان بخداوند نزد سقراط گرامی تر بود از زندگی او ، و هر وقت که انسان سر را دز راهی میبازد ، علامه این است که به آن راه بدون هیچ شائبه از شك و تردید گرویده است . او جوابیکه بقضاة داد ، مرگ سریع او را موجب شد ، اگر چه حیات جاویدان را نیز برایش تأمین نمود . اگر او عقیده شرك بخدا را تصدیق میکرد و باز جوانان آزاد موحد را که پیرو او شده بودند بمعابد و جنگلهای مقدس آن مردم سوق میداد و ایشانرا به تقدیم قربانی به خدایان پدرهای ایشان توجیه می نمود . نه تنها از مرگ نجات می یافت بلکه مورد اعتقاد و احترام مردمان کهنه و کهنه پرست نیز میشد . ولی او نمیخواست که باین زندگی خود واپس بگورستان تاریک شرك و ارتجاع برود ، در حالیکه میدید او را در ماورای گور زندگی روشن و جاوید و مسعودی استقبال میکند . «

در همه اطراف و اجزای کاینات :

اریجینای ایرلندی (JOHN SCOTUS ERIGINA ۸۰۰-۸۷۰ م) میگوید : خداوند اول و آخر همه اشیاء است . او روح خالص مجردی است که او را نه حدی محدود کرده میتواند . نه هم صفتی از صفات او را متمیز و مشخص ساخته میتواند . خداوند این دنیا را وسیله تجلی و معرفت خود ساخته است و توهرچه را که در کاینات از قوت و نور و عقل و همه موجوداتی که از کران تا کران عالم است می بینی همه از ذات خداوند سر چشمه گرفته است . و انجام همه این مخلوقات بصورت کلی بجایی میرسد که سر نوشت مقرر آنها ست و بعد همه باز بخداوند رجوع میکنند . اریجینا در کتاب خود «تقسیم طبیعت» میلان زیاد ی بطرف وحدت الوجودی دارد و خیلی بوضاحت میگوید که خداوند و مخلوقات او و این دنیایی که واسطه تجلی اوست همه باهم اتحادی دارند و هر کوششی که بخواهد خدا را از مخلوقات او جدا کند باطل است . الا اینکه بصورت مجازی و احوالی این کار را بکند . «

او تقریباً خدا را بمانند کلی طبیعی می شناسد (که صوفی های ما فقط از راه تمثیل اینطور گفته میتوانند نه از روی حقیقت) او میگوید که کلیات عناصر اصلی وجود اند و بوجود خود نسبت بجزئیات مادی سابق ترند . و هر چند که کلی شامل تر و عام تر باشد در حقیقت وجود

خود را سختر است و هرچند که کلیات بالاتر بروند بسر چشمه وجود نزدیکتر میگردند و ازینرو فکرت خدا نزد او وسیعترین و شامل ترین کلیات است و بلکه عالیترین آنهاست که مخلوقات عموماً از آن نشئت کرده است . و مخلوقات با اختلاف انواع والوان خود بدون از صورت ها و مثالهایی که خدا در آنها تجلی میکند چیز دیگری نیستند . و بطوریکه احمد و محمود و زلمی مثالهایی از فکرت انسان اند همچنین همه چیز هاییکه درعالم وجود اند و سایی هستند که خداوند آنها را ذریعه تجلی خود قرار داده است . و حتی که اگر بکاینات نظر کنیم آنها را بدو صورت دیده میتوانیم : از حیث اینکه وحدت خالق است ، خداست . و از حیث اینکه کثرت مخلوقه است ، عالم است .

و خداوند که خود را در کاینات جلوه میدهد بدرجات است ، درجه اول در عالم عقلی تجلی میکند و این آن پهلوی عالم است که در ذات خود مخلوق است و در عین حال در خلق و ایجاد نیز دخلی دارد و این عبارت است از کلیات و ازین پهلوی عالم ظواهر حسی که پایین ترین انواع حقیقت است بوجود می آید ، زیرا که صفات کلی بدرجه نازلترین در آنها تحقق پذیر است . «

در لطف و زیبایی و سودمندی کاینات :

کامیل فلاماریون (CAMILLE FLAMMARION) منجم و شاعر و نویسنده نیم فلسفی فرانسوی (۱۸۴۲ - ۱۹۲۵ م) میگوید : «خداوند جاوید و بزرگ که دانای هرچیز است و بهر چیز قادر است به صنعت های بدیع خود بطوری در مشاعر من تجلی کرده است که مرا مدهوش و متحیر نموده است . چه قوت و چه ابداع و چه حکمتی است که صنع او در بزرگترین و کوچکترین اشیاء نهاده شده است ؟ منافی که ما ازین کاینات بدست می آریم بوضاحت شهادت میدهد برینکه رحمت خداوندیکه این کاینات را برای ما مسخر کرده است خیلی وسیع است . طوریکه زیبایی و تناسب این کاینات نشان میدهد که حکمت و صنع و اتقان او تعالی نیز بی پایان است و نیز همچنانکه حفظ ترکیب و تماسک این دنیا علامه بزرگ عظمت و قیومت بی انتهای آن خداوند منزّه است . «

در خدا جویی بنده :

توماس میلر (THOMAS MILLER) میگوید : «چیزی را که عقل انسان فانی از خداوند درک کرده میتواند باید نتیجه خبرت و معرفت او بخداوند باشد . خبرت چیزی است که اول می آید و معرفت بعد از خبرت کسب وجود میکند و برای آن بیش از تفسیری شمرده نمیشود . «

در علم معنوی و روحی :

فونتینل (FONTENELLE) ۱۶۵۷ - ۱۷۵۷ م مؤلف معمر فرانسوی میگوید : «اهمیت علوم طبیعی تنها درین منحصر نیست که شکم جوع و حرص عقول ما را سیر کند . اهمیت بزرگ و حقیقی آن درین است که عقول ما را بخالق کاینات عروج دهد و باز آنرا با احساسات تقدیر و تبجیل و نیایش بذات مقدس او آراسته و پیراسته نماید.»
 آلیو ندل هولمز (OLIVE WENDELL HOLMES) نیز میگوید: «هر قدر که علوم پیش برود بهمان اندازه خلیج افتراق بین آن و بین دین تنگتر شده میرود . فهم حقیقی علوم بیشتر بایمان بخداوند دعوت میکند.»

هرشل (HERSCHEL) نام کامل آن سر جان فرید ریک ولیم هرشل است (۱۷۹۲-۱۸۷۱) او بمانند پدر خود ولیم هرشل که کاشف اورانیوس و اقمار زحل است نیز منجم است . و علاوه بر آن عالم طبیعی نیز هست . میگوید : «هر چند نطاق علم وسیعتر می گردد براهین نیرومند و قاطع بر اثبات وجود خداوند آفریننده و سرمدی زیاده تر میشود . خداوندی که علم و قدرت او بی نهایت است ، علمای طبقات الارض و علمای ریاضی و فلکی و طبیعی خیلی با هم همکاری کرده اند و دست بهم داده اند تا توانسته اند قصر علم را خیلی بلند ببرند و این در حقیقت قصر عظمت خداوند است .»

در وحدت و کثرت :

هیگل بخداوند ایمان دارد ولی بشکل وحدت الوجودی یعنی اینکه خداوند در مقام احدیت خود مطلق است ، اما در عالم تعین در کاینات تجلی میکند . موجود حقیقی بدون خداوند چیز دیگری نیست و این عالم تعینات در روشنی تجلی پیش میرود و تطور میکند تا که شعور در همه کاینات عام گردد .

حتی در چشم های کور :

(اوگوست کنت (AUGUST COMTE ۱۷۹۸ - ۱۸۵۷ م) که موسس فلسفه وضعی است طبیعی است که بدون تجربه و مقابله و استقراء طریقه دیگری ندارد . ولی خداوند خورشیدی است که تنها از یک مطلع طلوع نمیکند ، و او تعالی هزاران مطلع دارد و بقول خلیفه ابوبکر (رضی) راه بسوی او با اندازه شماره انفاس خلایق است . وهم از طرف دیگر «کونت» فیلسوف اجتماعی است و غایه فکر و مجاهده او سعادت انسانی است . و طبیعی است که سعادت انسانی بغیر از تقدیس مثالهای برین

امثال خیر و حق و جمال محقق شده نمیتواند . پس این نیز راه روشنی است بسوی معرفت خداوند و بسوی دین .
 او گوست کونت پیغمبران خدا را به تقدیس یاد میکند و همه مصلح‌های بشری را محترم می‌شمارد و ایشانرا گروهی میداند که بانسانیت خدمات شایانی نموده‌اند و مردم را به آرزوهای بلند و برین وهم بطریق سعی و استقامت بکارهای نیک رهنمون شده‌اند . او گوست کنت دین را ضرورت انسانی می‌شمارد و میگوید که هیچکس از آن بی نیاز شده نمیتواند .

او گوست کنت و «ولتر» هر دو باین عقیده‌اند که اگر خدایی نباشد ما باید آنرا در عقل و ضمیر خود ایجاد کنیم . اما بعقیده من این نیم‌الحاد کونت و ولتر یکی از بهترین اثبات وجود خداست . این از شدت روشنی نور آسمانها و زمین است که این مردم هر چند روزنهای صومعه فکر خود را بر روی آن نور بسته میکنند باز هم نمیتوانند که همه را ببندند و بر رخم ایشان آن نور از روزنه‌های دیگری برایشان نفوذ میکند و هیچ نباشد از روزنه اجتماعی ، روزنه حقوق و اخلاق .

در سریره و در زیبایی و در همه جا :

اپکتیتس میگوید : «ایمان به خدا باید بمانند استمرار تنفس مستدام و پیایی باشد .»

پاسکال میگوید : «خالق بمثل کره ایست که لایتناهی است ، مرکز او در هر جاست و محیط اولامکان است .» و جای دیگر میگوید : «بجز از خدا هیچ چیز نمیتواند عطش ما را بنشانند .»

شاتو بریان میگوید : «غیر از انسان هیچ مخلوقی جرأت اینرا ندارد که از خداوند انکار کند .»

لامنیه میگوید : «آن کلمه که درباره انکار خدا گفته شود لبهای متکلم خود را میسوزد .» و در جای دیگری میگوید : «در هر چیزیکه غیر خدا باشد اگر گفتگو میکنیم گویا درباره عدم محض حرف میزنیم .»
 لوکور دیر میگوید : «خداوند خورشید یگانه ایست که اشعه جاویدان آن همه موجودات را مدد میکند .»

فیو میگوید : «خداوند بهر چیز دانا و بهر چیز توانا و همه چیز را اداره و تدبیر میکند ، و او پروردگار قادر و مرید لطیفی است .»
 جوردان میگوید : «خداوند ناموس ازلی و پایداری است که همه

کاینات وجود و تطور خود را ازو فیض میگیرد . « و باز میگوید : «خدا همه اوست .»

گوینده میگوید : «جمال در حقیقت معنای ذات خداوند است .»
لامارتین میگوید : «ضمیر خالی از خدا مانند محکمه ایست که از قاضی تهی باشد .»

بیلوتان میگوید : «خداوند حیات عامه است یعنی او اصل و مرجع همه زندگی هاست .»

توریه میگوید : «همه اوست و او همه است .»

در فکر : (در براهین) :

فکرت خدایی طوریکه بارها گفتیم ذاتاً ملکه ایست مربوط بفریزه -
غریزه خودیابی و خداجویی ، و طبعاً اینطور غریزه بسه موضوع توجه میکند : بمبدء انسان و بمعاد او و نیز بمحیط او . یعنی ما از کجا آمده ایم و کجا خواهیم رفت و کجا میباشیم و نیز اینکه هدف آمد و شد ما چیست ؟ این فکرت که اصلاً بسابقه همین غریزه مخصوص انسانی بمیان آمده است رفته رفته بمانند باقی ملکات انسانی شکل علمی و فلسفی گرفته است و مخصوصاً که کنون مسئله «خدا» دیباچه مزین و منقش کتاب علم ما بعدالطبیعی شده است و امروز هر وقت که نام عقیده بخدا و نام علم کلام و علم عقاید و علم الهی برده میشود معنی آن مراتب بلند و مباحث برین فلسفه است .

و نیز چون از طرف دیگر ، افکار و عقاید بیشماری از طرف مردم کوناگونی بروی کار آمده است و هم طوریکه گفتیم سیاسیات نیز درین میان رولی بازی کرده است ، لاجرم اهل عقیده بعضی اوقات بدفاع ازین فکرت محتاج شده اند . یعنی دفاع عقلانی و آن عبارت است از براهینی که در راه اثبات وجود خداوند بکار می افتد .

براهین درین باره زیاد است ، هرچیز باثبات وجود خداوند گواهی میدهد . و هرکس به تأیید ایمان و عقیده خود دلایلی دارد . که بعضی ها این دلایل را دسته بندی نیز کرده اند . اکثریت علماء بهمان دسته بندی که آنرا عنعنوی نیز میخوانند پای بندند و آن عبارت است ازین سه دسته براهین : برهان علم التکوینی (COSMOLOGICAL) یعنی

مربوط بعلم و شرح آفرینش . و برهان علم الغایاتی (TELEOLOGICAL)
یعنی آنچه که در باره هدف و غایت و حکمت اشیاء و کاینات شرح میدهد . و برهان علم الوجودی (ONTOLOGICAL) که بنای برهان را

بر اصل مبدء وجود میگذارد و بعبارت دیگر میخواهد مثلاً خداوند را از ذات او بشناسد نه از خلق و تکوین او و نه هم از حکمت و عنایت او .

بعضی ها امثال جارج هربرت بلونت (GEORGE HERBERT BLOUNT) «برهان تکوینی» و «غایاتی» را تأیید کرده اند ولی «برهان وجودی» را به «برهان مربوط بامور انسانی» (ANTHROPOLOGICAL) یعنی اشیاییکه منشاء خود را در طبع انسانی مییابد مانند اخلاق و باقی امور اجتماعی، تبدیل کرده اند. آقای بلونت مانند «کانت» وظایف اخلاقی را در حکم قانون مطلق می شمارد و بلکه هنوز قدمی فرامیگذارد که این قانون ادبی را باید یک قانون گذار برین و سرمدی وضع نموده باشد ، و ازین رو بامور انسانی اهمیت بیشتری میدهد .

پس بما بهتر است که براهین را بچهار دسته منقسم کنیم یعنی تکوینی ، غایاتی ، وجودی و هم انسانی . ولی مشکل است که بتوانیم سرحدات ذات البینی این براهین را خیلی روشن سازیم . زیرا اکثر نویسندگان و مخصوصاً بعد از ارسطو خواسته اند که براهین ایشان مرکب و مزدوج باشد و حتی بسیاری کوشیده اند که در براهین خود ازین هر چهار عنصر فوق کار بگیرند که مشکل است اینطور براهین را زیر یک عنوان آورد و ما تنها براهین مزدوج از تکوینی و غا یا تی را زیر عنوان مزدوجی آوردیم بعد از آن که بعضی براهین را بصورت مستقل و بعضی را مزدوج عنوان دادیم . و اینکه برای برهانهای مزدوج تکوینی و غایاتی عنوان مستقلی را قایل شدیم در اثر یک عنعنه ایست که از قدیم این دو برهان را با هم مزدوج میکنند طوریکه فلاطون بار اول این کار را کرده بود .

درباره براهینی که نقطه آغاز در آنها از خودی انسان شروع میشود ، بواسطه که این خودی خودی عالی و هم احیاناً مابعدالطبیعی است ممکن است اینطور براهین را در جمله براهین وجودی آورد و مخصوصاً از نقطه نظر تصوف ولی ما آنها را در جمله «براهین انسانی» آوردیم ، زیرا خودی مرکز اخلاق نیز هست و مردمیکه این کار را کرده اند غالباً مردم اخلاقی هستند و تصوف نیز نوعی است از سلوک اخلاقی .

اولین فیلسوفی که بر اثبات وجود خداوند برهانی آورده است همانا فلاطون است . و این برهان او که ذیلا نقل میشود در کتاب «نوامیس» او که نقطه آغاز الهیات عقلی و یا الهیات طبیعی شمرده

میشود تذکر یافته و او درینجا میکوشد که وجود خداوند را براساس مستقیم عقل اثبات کند . نوامیس فلاطون طوریکه عموماً به آن فکراند محصول دوره پیری اوست .

فلاطون در نوشته های جوانی خود نیز مفکوره خدایی را همیشه تذکر میداده و طبیعی است که عقیده بخدا مرکزافکار او بوده است . او همیشه بر خلاف آنانیکه مفکوره نامناسبی بدنای لاهوت نسبت میدادند احتجاج داشت . او در جمهوریت (REPUBLIC) و درتیتوس (THEAETETUS) تصریح میکند که خداوند تماماً بر صفات بلند خیر و کمال است و او هیچگاه سبب و سرچشمه شر نمیباشد. اثبات وجود خداوند در «نوامیس» فلاطون شاید ثمره یک عمر دراز تاملات او بوده و در مباحث آن بذوری است برای انکشافات دوره های آینده .

برهان علم التکوینی :

برهان تکوینی فلاطون: برهان تکوینی فلاطون که برشالوده وجود «حرکت» و «تغییر» بنایافته است چنین شرح میدهد که حرکات و تغییرات را عموماً میتوان بچندین دسته قسمت نمود . ولی آنجا یک فرق بسیار بزرگی است بین حرکتی که ذاتی است یعنی از طرف ذات متحرك صورت گرفته و حرکتی که عرضی است یعنی از دیگری به آن رسیده است . و اینهم باید گفته شود که حرکت ذاتی باید بر حرکت عرضی مقدم باشد . طوریکه اینهم باید دانسته شود که همه حرکت ها حرکت عرضی و غیر ذاتی نیست .

این راهم باید بدانیم که سرچشمه حرکت ذاتی همانا روح است و باید آن را ازماده که صرف میتواند حرکت عرضی خود را ازدیگران کسب کند ، امتیازدهیم . و چون طوریکه گفتیم روح مقدم است بر جسم ازینرو حرکتی که در کاینات است ، کایناتیکه اصلاً انسان نیست ، باید عیناً بمثل اینکه حرکت جسم انسان بروح اونسبت داده میشود ، بروح آن یعنی آن روحیکه در کاینات است نسبت داده شود .

وبرین اساس مارهنمون میشویم بر اینکه در کاینات روحی موجود است ولی علاوه برینکه گفتیم حرکاتیکه در عالم کون (خلق) است و

مخصوصاً آن حرکاتیکه در اجرام سماوی است همه بر حسب انتظام واتساق سلوک میکند .

و باینطور واضحاً ظاهر میشود که در روح این کاینات عناصر عقل و شعور و نیکویی مضمّن است.»

پیش از اینکه ما درین برهان فلاطون تبصره کنیم باید روشنی بیشتری درین موضوع و مخصوصاً از نقطه نظر مکتب فلاطون و ارسطو بیندازیم، این مردم هر چیز را معلول چهار علت (سبب) میدانند مثلاً شخص نجاریکه این میز کار مرا ساخته است «علت فاعلی» آن است، و چوب ارچه و جوز و افزار آهنی آن «علت مادی» آنرا تشکیل میدهد، و این شکلی را که این میز گرفته است و پیش رویش روک های کاغذ و

قلم و پشت سرش الماری کتاب است، آری این شکل «علت صوری» این میز است. که این جا یک مسئله مهمی مانده است که چرا این میز را ساخته اند؟ و طبعاً جواب آن است که آنرا برای تحریر ساخته اند و این عبارت است از «علت غایی» میز، ما اگر چه علت ها را بترتیب فوق آوردیم ولی از نقطه اهمیت مهمترین علل همانا علت فاعلی است و بعد از آن علت غایی.

گویا فلاطون درین عبارت مختصر خود دو برهان آورده است. یکی اینکه از صورت و ماده این کاینات بوجود علت فاعلی آن پی برده، و دوم اینکه از علت غایی آن بعلم و حکمت آن علت فاعلی رهنمون گشته است. پس برهان اول و یا حصه اول برهان را برهان علم التکوینی و برهان دوم و یا هم حصه دوم برهان را برهان علم الغیاتی میخوانند.

برهان تکوینی ارسطو :

ارسطو نیز بر اثبات وجود خداوند برهان علم التکوینی دارد که ذیل بیان میشود. فلسفه ارسطو همانند فلسفه فلاطون عمق و صبغه روشنی از دین ندارد. و ازینرو فکرت خداوند در افکار ارسطو روح کمتری از دین دارد و بیشتر شکل نتایج علوم مابعدالطبیعی ارسطو بی بخود میگیرد. ولی فارموله برهان علم التکوینی ارسطو، مواد ساختمانی خوبی برای علم الکلام ادیان مابعد خود تقدیم نموده است. برهان علم التکوینی را برهان حرکت و تبدل و تغیر و حدوث نیز مینامند.

ارسطو همانند استاد خود فلاطون فکرت خدایی را از نقطه «حرکت» و «تغیر» آغاز میکند. ولی حرکت نزد ارسطو عامتر است از حرکتی که از یک مکان بیک مکان دیگر میشود. حرکت در نظر ارسطو عبارت است از انتقال از قوه بفعل، هر حرکتی که واقع میشود نزد ارسطو در حقیقت

عبارت از تحقق آن قوه که کامن (پنهان) بوده است یعنی بیرون آمدن آن از حجله قوه بمیدان فعل.

ارسطو میگوید: «هر وجود مجسم و محدود مرکب است از «هیولی» و «صورت». و همین «صورت» است که بآن وجود، طبیعت نوعی میدهد. (یعنی همه اشیاء در هیولی مشترك اند و تنها صورت است که آنها را متنوع ساخته است) در موجودات زیر این گنبد کبود (و بکلمات ارسطو در کاینات زیر ماه) تعبیر و نمایش «صورت» همیشه نامکمل بوده است، و هیچگاه نشده است که ماده بصورت مکمل در صورت جذب شده باشد.»

«وازین است که ما حرکت و تبدل این جهان را چنین تعبیر میکنیم که آن يك كوششی است برای آنکه از حالت «بالقوه» بشکل «بالفعل» در آید.»

یعنی صورت بشکل کامل خود تحقق پذیر شود. و چون این کاینات که همیشه در يك حرکت متواتر است بهیچ صورت نمیتواند خود را اظهار کند. ازینرو این تبدل حتماً باید يك سرچشمه از فیض قوت و قدرت به پشت سر خود داشته باشد، که این منبع و منشاء عبارت است از «خدا» که این خدا باید چنان تصور شود که در عین حال هم محرك است و هم هیچ چیز نمیتواند او را ب حرکت بیاورد.»

«هیچ چیزی بالاتر و برتر از خدا نیست و اگر اینطور نباشد طبیعی است که باید خدا جانب آن مقامیکه از او بلند تر است حرکت کند تا به آن برسد. و نیز خداوند باید حتماً موجود باشد (یعنی او واجب الوجود است) ورنه باید هیچ حرکتی در دنیا صورت نگیرد و ازینرو خداوند روح منزله و ذات فعال است (یعنی در حالت بالقوه نیست) خداوند است که دنیا را بر حسب اراده خود حرکت میدهد.»

برهان تکوینی کلامی:

متکلمین (اهل علم کلام) می گویند: دنیا از دو حال خالی نیست یا جوهر است یعنی عبارت است از چیزهاییکه بذات خود موجود است مثلاً مانند اجسام. و یا عرض است یعنی اشیاییکه بذات خود وجودی ندارد و متکی بر موجود دیگری است مانند کیفیت و کمیت و رنگ و شکل و امثال آن، پس هر کدام ازین دو ممکن است که دلیل وجود خداوند باشد خواه از حیث اینکه حادث است و یا ممکن، که گویا اینجا چهار احتمال است: جوهر حادث و جوهر ممکن، عرض حادث و عرض ممکن

ازینکه ما از جواهر حادث بوجود خداوند پی ببریم همانا طریقه حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام است، زیرا او چون دید که دنیای جوهری امثال ماه و مهر طلوع میکند و غروب مینماید و باین طریق متغیر و متبدل میگردد لاجرم حادث است و محتاج است بمحدثی، و ازینکه ما از جواهر ممکن بوجود خداوند استدلال کنیم این است که ممکن چون وجود و عدم آن مساوی است باید موجب و مرجحی داشته باشد که وجود آنرا بر عدم آن ترجیح دهد.

استدلال از حدوث اعراض بوجود صانع این است که این اعراض را گاهی در موجودات زنده مشاهده میکنیم طوریکه می بینیم مثلاً نطفه بعلقه و باز بمضغه و باز بگوشت و خون و استخوان و غیره ترقی و تطور میکند که طبعاً این تبدل و تحول و ترقی خواهان آن است که مؤثر و مدبر صانع و حکیمی باشد که موجب این تغییرات شده است. زیرا این اثرها بدون مؤثر عملی شده نمیتواند، مؤثری که نباید بی شعور باشد زیرا این تطورات بدرجه دقیق و عقلانی است که بزرگترین عقلمها نزد آن عاجز است. و یابین است که این اعراض را در موجودات بیجان مشاهده میکنیم و عین آن تحول و تطور و انقلاب را می بینیم و عین احتیاج را بموجد و صانع حکیمی احساس میکنیم. اما استدلال توسط امکان اعراض، آن است که اجسام در حقیقت خود اختلافی ندارد زیرا همه از یک ماده ترکیب شده است. و اگر شما هر جسم را بصفات مخصوصی می یابید دلیل آن است که مخصوصی موجود است که هر کدام آنها را بصفات مخصوص متصف ساخته است، و این دلیل حضرت موسی علیه السلام است که قرآن مجید از آن حکایت میفرماید: «ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» یعنی خدائی که بهر چیز شکل خاص و صورت معین آنرا داده است و سپس راهنمایی نموده است.

کنون موجد و موجد و مدبر اینها اگر ذاتی است واجب الوجود درین صورت مسئله تمام و مطلوب حاصل است. و اگر ذات ممکنی است طبیعی است که محتاج است بموجد و مدبر دیگری، که اگر این سلسله قطع نمیشود و هر موجد بموجد دیگر محتاج و موقوف میشود درین حال تسلسل بلانها یم لازم می افتد که محال است. و اگر موجد و مدبر بصورت ما لانهایه نمیرود و بمدبر و موجد اول بر میگردد اینجا دور لازم می افتد مثلاً فرض کنید که موجد تخم مرغ - مرغ است و باز موجد مرغ تخم مرغ، و دور نیز چیزی است محال، و طبیعی است که باید نهایت سلسله بذاتی برسد که واجب الوجود است.

صاحب تلویحات نیز میگوید: تمام ممکنات بحیث مجموع که الی

ماشاء الله مربوط و متسلسل است بحد ذات خود ممکن شمرد همیشه. زیرا این کل (یعنی مجموعه) طبعاً اجزایی دارد که طرف احتیاج او است و طبیعی است که این اجزاء غیر از کل مجموع است، و حتمی است که این مجموع علت (یعنی سبب و موجدی) بکار دارد که وجود آنرا بر عدم آن ترجیح دهد. پس این علت و این موجد نباید که عین آن مجموع باشد. برای اینکه علت باید قبل از معلول باشد و ممکن نیست که یک چیز بر نفس

خود مقدم شود، و نیز ممکن نیست که جمیع اجزاء آن مجموع، علت آن محسوب گردد زیرا جمیع اجزاء عبارت است از نفس مجموع، و نیز ممکن نیست که یک جزء و یا بعضی اجزاء علت آن مجموعه شناخته شود زیرا علت کل در حقیقت علت هر جزء نیز محسوب میگردد، برای اینکه هر جزء این مجموع بذات خود ممکن است که محتاج بعلت است، و اگر علت مجموع این اجزاء علت هر جزء آن نیز نباشد، معنی آن این خواهد بود که بعضی از این اجزاء، علت و موجد دیگری خواهد داشت، پس درین صورت آنچه چیزی که علت کل یعنی مجموعه است علت تمام آن اجزاء گفته نمیشود بلکه علت بعضی از آنها

محسوب میگردد. که درین حال آن جزء و یا بعضی از اجزاء که علت کل (مجموعه) شده است باید علت مجموعه و هم علت نفس خود نیز باشد و حتی که علت، علت خود یعنی مجموعه (طوری که دیدید) نیز بگردد. و وقتیکه علت این مجموعه عبارت از نفس مجموعه و عبارت از اجزاء آن و عبارت دیگر: عبارت از یک چیز داخلی آن مجموعه نشد، طبیعی است که علت باید چیز خارجی باشد و آن چیزیکه از حیثه تمام ممکنات خارج است آن موجودی است که واجب بالذات است که مطلوب ماست. آری! آن ذات واجبی که سلسله ممکنات بآن منتهی میگردد.

بعضی از دانشمندان بروایت «مواقف» نیز چنین استدلال نموده اند: ممکن در پیدایش خود ذاتاً استقلال ندارد و این مسئله ایست بدهی، و نه هم درین مستقل است که چیزی را پیدا کند، زیرا پیدا کردن بعد از پیداشدن است و عبارت دیگر: ایجاد بعد از وجود است.

پس هیچ چیزی تا پیدا نشود چیز دیگری را پیدا کرده نمیتواند، و وقتیکه ما وجود را تنها در ممکن منحصر بدانیم، باید عقیده کنیم که هیچ چیزی بوجود آمدنی نیست زیرا ممکن هر چند زیاد و بیشمار باشد در وجود خود استقلال و ترجیحی ندارد و جاییکه وجود نباشد طبیعتاً ایجاد می نماید و ازینرو باید که نه موجود بالذات موجود باشد و نه هم موجود با لغیر.

برهان توماس اکویناس :

بعد از فلاطون و ارسطو و باز بعد از متکلمین اسلامی بسیار کوشیدند درین براهین تکوینی و غایاتی دستنی بزنند و بنام خود در آن کاری کنند از آنجه توماس اکویناس (THOMAS AQUINAS ۱۲۲۷ م ۱۲۷۴ م) ازین براهین فوق پنج برهان انتزاع نموده است. توماس اکویناس اولین شخصیت دینی مسیحی است که بطور مستقیم فلسفه را از یونان ترجمه نمود. قبل از او اروپا و کلیسا فلسفه را از روی تالیف ها و ترجمه های مسلمانها تعاطی و تداول میکردند. یعنی از آثار ابوعلی و فارابی و ابن رشد و غیره و هم از روی تراجم علماء و فلاسفه اسلام.

برهان اول: «هر چیزی که حرکت میکند توسط چیز دیگری به حرکت می افتد... هر چیزی که چیز دیگری را به حرکت می آورد کار دیگری نمیکند به جز اینکه این چیز را از حالت بالقوه بحالت بالفعل می آورد. و این کار شده نمیتواند تا آن چیز اول قبلاً در حالت بالفعل نباشد... ناممکن است که یک چیز از یک راه و یک جهت در عین حال هم در حرکت باشد و هم نباشد و یا هم حرکت ذاتی داشته باشد.»

«ما به صورت مالانها به به سلسله محرك هاييکه به ذات خود حرکت نمی کنند ادامه داده نمیتوانیم، زیرا درین صورت نه سرچشمه حرکت و نه هم حرکت باقی خواهد ماند. پس باید باین نتیجه برسیم که ضرور سرچشمه اول حرکت موجود است و آن چیزی است که بذات خود متحرك است نه بواسطه چیز دیگری، یعنی خداوند.»

برهان دوم: «هیچ چیزی نمیتواند که سبب وجود خود شود، ورنه باید او بر نفس و بوجود خود مقدم باشد، و ما نمیتوانیم که بسلسله لانها یه علت و معلول قانع شویم، زیرا اگر این سلسله بعلت اولین نرسد و علت اولین نباشد معنی آن این است که معلول آخرین هم نخواهد بود. و از اینجا به فیصله میرسیم که واقعاً سبب اولین که برای خود سببی ندارد موجود است و آن خداوند است.»

برهان سوم: «بعضی وجود ها ممکن است، یعنی واجب نیست. و عبارت دیگر: شاید بوجود آید و شاید نیاید، و شاید تر کیب شود و یا تحلیل گردد بر حسب عملیه دنیای کون و فساد. اما همه موجودات بطور نیست (یعنی موجود واجبی نیز هست) زیرا اگر وجود واجبی باشد حتمی است که وجود ممکنی نیز نخواهد بود. شاید وجودها بی سبب که واجب بالغیر باشد ولی این سلسله نیز مانند سلسله علت

و معلول الی مالانهایه رفته نمیتواند و حتماً باید در سر این سلسله موجود واجبی باشد که وجود وهم وجوب او بالذات باشد نه از دیگران و آن خداوند است .»

برهان چهارم : « که این برهان هم ضمناً ازان براهین سابق میباید و آن این است : مامی بینیم که اشیاء کمابیش « خیر » و « حق » و « زیبا » هستند و این نسبت کم و بیشی که ازین صفات دارند بمقا بل آن ذاتی است که این صفات بکاملترین وجه در آن جلوه میکنند .»
برهان پنجم توماس اکوینا س در آینده تذکر داده خواهد شد .»

برهان تکوینی الن: ۴

فرانک الن (FRANK ALLEN) پروفیسور معاصر بیوفیزیکس پوهنتون های امریکا بی می گوید: « دربارهٔ پیدایش دنیا چهار احتمال است: ۱- اینکه این جهان عبارت ازو هم و خیال محض است، ۲- این کاینات خودش توسط ذات خود از عدم بوجود آمده است، ۳- اینکه این جهان ابدی است و بدایتی ندارد و بخالقی محتاج نیست، ۴- اینکه آفریننده دارد .»

دربارهٔ احتمال اول از یونان قدیم تا کنون مردمی پیدا شده اند که بعقیدهٔ ایشان ادراکات ما ازین کاینات بدون ازو هم و خیال چیز بیشتری نیست که درین اواخر سر جیمز جینز (SIR JAMES JEANS) نیز باین اوهام عقیده کرده است و حتی بدرجهٔ که او خیال میکند که برریل های وهمی سوار میشود و بالای راه آهن خیالی حرکت میکند و از پل های تصویری عبور میکند، و طبعاً نباید کسی درین طور اوهام با اینطور مردم مجادله کند .»

دربارهٔ احتمال دوم که این کاینات باماده و قوت خود بطوریکه هست خود را بذات خود از عدم پیدا کرده و بوجود آمده است نیز فکری است که در رکاکت و سخافت خود از رای اول برتری ندارد .»

احتمال سوم که دنیارا ازلی میداند ، اگرچه ازلیت دنیا بو وجود خالق مخالفتی ندارد، زیرا ممکن است که این ازلیت با لذات نباشد بلکه با لعرض باشد . ولی بهر حال خواه ازلیت بالذات است و یا بالعرض ، و خواه آنرا بعناصر مردهٔ دنیا نسبت دهیم و یا بخالق حی قیوم بهر حال ازلیت را علم امروزه قبول کرده نمیتواند. زیرا قوانین قوای حراری (THERMODYNAMICS) یعنی آن علمیکه دربارهٔ تبدیل حرارت بقوای ماشینی و یابیه انرژی بحث میکند چنان ثابت میکند که محتویات

این عالم رفته رفته حرارت خود را میبازد و روزی کار آن بجای می میرسد که تمام اجسام بدرجه آخرین تحت صفر مطلق قرار میگیرد و در آن روز قوه معدوم میگردد و حیات ناممکن میشود و این کاری است که بنوبت خود حتمی الوقوع است. این خورشید فروزان و این ستارگان درخشان و این زمینیکه بانواع زندگی سرمایه دار است همه خیره و تیره و بیجان و گریخت میگردند.

اینها همه دلایلی است که اصل و اساس وجود کاینات دریک لحظه معینی آغاز شده است و آن عبارت است از یک حادثه که باید محدثی داشته باشد، و محدث باید خالق باشد ازلی که بدایتی نداشته باشد، و هم بهر چیز علم و احاطه را مالک باشد و دارای قدرتی باشد که ماورای حد و اندازه است و این کاینات نیز باید محصول علم و قدرت او باشد.

برهان تکوینی کسل :

(ادوارد لو تر کسل EDWARD LUTHER KESSEL) عالم معاصر در علوم حیوانات و هوام و حشرات میگوید : « بحث ها و اکتشافهای سالهای اخیر علاوه بر ادله فلسفی متداوله دلیلهای جدیدی بر اثبات وجود خداوند آورده است . غرض ما ازین جمله این نیست که یعنی این ادله جدیده بسیار ضروری است و ما بآنها خیلی محتاجیم ، زیرا دلایل قدیمه آنقدر مواد استدلالی داشت که برای اقناع آن کسیکه بتواند باین موضوع بصورت بیطرفانه نظر کند ، بخوبی کفایت میکرد ، و من بحیث یکمردی که بخداوند ایمان دارد باین دلیلهای جدیدی بدو سبب علاقمندم . اول اینکه این دلایل معرفت مارا بآیات خداوند واضحتر میسازد و دوم اینکه بردور نمودن پرده های او هام از چشم بسیاری از شکاکهای صریح امروزه خدمت میکند . و ایشا نرا بدیدن نور ایمان بخداوند مساعد تر میسازد .

در کشور های مادرین سالهای اخیر یک موج جدیدی از مراجعت بدین بصورت عمومی برخاسته است که نه تنها به نظام تعلیمی ما پهلو نزده است بلکه هنوز بحیات عقلانی موسسات تعلیمی و تربیوی عالیتر ما تعاون و تسانند بسزایی نموده است و هر چند اکتشافات علمی شهادت بیشتری بوجود خداوند میدهد ، توسط مردم به خداوند بیشتر میشود .

اینرا باید بگویم که تفحصات علمی باینگونه دلایلیکه بوجود خداوند گواهی میدهد تنها از طریق عادی و سیر طبیعی برخوردار نموده است . یعنی علما این تفحصات را بقصد اثبات آن وجود قدسی عملی نکرده بودند

علوم بذات خود غایب که دارد این است که خبا یا و زوا یا طبیعت را زیر تفتیش و تحقیق بگیرد، و قوای آنها دست آموز کند، تا از آن بهره اندوز شود. علم در غرض و موضوع خود متوجه آفرینش اولی و اصلی نیست، آفرینش موضوع فلسفه است و علم تنها و تنها متوجه این است که اشیاء بچه صورت وظایف خود را ایفا می کند بقطع نظر از اینکه کدام چیز و کدام ذات این اشیاء را بآبادی و وظایف آنها و آداب ساخته است.

اما هرانسان و حتی آنها یکه بعلم طبیعی اشتغال دارند، میل و المامی بفلسفه دارند ولی متأسفانه علمای بزرگ همیشه از جمله فلاسفه ممتاز نبوده اند و ازین است که عده کمی از ایشان درباره آفرینش غور و تأملی داشته اند.

زیرا بعضی از ایشان باین فکرند که این دنیا خودش خالق خود است. در حالیکه بعضی دیگر عقیده دارند که این دنیا ازلی است و بعقیده ایشان اعتقاد بازلت دنیا از اعتقاد بوجود خداییکه خالق آن دنیا باشد دشوار تر نیست.

اما قانون دوم از قوانین (قوة حراری) (THERMODYNAMIC) خطای این نظریه اخیر را ثابت میکند. علم بتمام صراحت و وضاحت ثابت میسازد که این کاینات ممکن نیست که ازلی باشد، زیرا درین کاینات يك انتقال دایمی حرارت از طرف اجسام گرم جانب اجسام سرد است، و عکس این کار ممکن نیست یعنی محال است که حرارت بقوه ذاتی خود بارثانی از اجسام سرد با اجسام گرم مراجعت کند. و معنی آن این است که کاینات مادی بسر منزل آخرینی توجه دارد که در آن همه اجسام در حرارت خود مساوی میگردد. و سرچشمه قوت تماماً فانی میشود. و در آن وقت فعل و انفعال طبیعی و کیمیاوی مطلقاً از بین خواهد رفت و هیچ اثری از زندگی درین کاینات باقی نخواهد ماند.

و چون تاکنون بازار زندگی گرم است و دستگاه فعل و انفعال کیمیاوی و طبیعی در کار است، ما ازین نقطه بخوبی میتوانیم استدلال کنیم که این کاینات ممکن نیست ازلی باشد. ورنه باید سرمایه طاقت و سرچشمه قوت آن بقرون بی شماری پیش ازین به نهایت میرسید. و همه فعالیت های وجود متوقف میشد. و باین صورت علم بدون قصد باین نقطه رسید که این کاینات مادی برای خود آغازی دارد، و این خود دلیل قاطعی است برای اثبات وجود خداوند. زیرا چیز یکه ابتدا داشت

باشد ممکن نیست که بنفس خود پیدا شده باشد و حتماً باید آفرینند و محرك اولی داشته باشد که آن خالق آن و خدای آن است.

و این چیزی را که علوم تقدیم میکند تنها دلیل این نیست که این جهان از خود بدایتی دارد، بلکه علاوه بر آن اینرا نیز ثابت میکند که این جهان پیش ازین باندازه پنج میلیون سال بصورت دفعی در اثر يك انفلاق پیدا شده است. و حقیقت این است که این جهان در يك توسع مستمری است از آغاز خود و از مرکز خود، امروز کسانی که با اهمیت علوم عقیده کرده اند باید بفکرت آفرینش (خلق و تکوین) نیز عقیده کنند و این فکر تی است که موجب احترام قوانین طبیعت است. زیرا این قوانین نیز ثمره و نتیجه خلق و تکوین است. و باید عقیده کنند که خالقی است که این قوانین را وضع فرموده است. زیرا این قوانین نیز مخلوق است و این خلاف عقل است اگر بگوییم که اینجا خلقی هست و خالقی نیست خالقی که خداوند است. خداوند بجزردیکه ماده این جهان را آفرید و قوانین آنرا نیز خلق و وضع نمود و آن مواد را تابع این قوانین ساخت، بعد از آن همه این چیزها را توسط کاروان تطور براه استمرار عملیه خلق و تکوین روانه ساخت.

من یقین دارم که در بسیاری از دوایر کلمه «تطور» را بمعنی حقیقی آن نفهمیده اند، پس «تطور» خواه تطور خلقی و ابداعی است که خداوند انسان را از عناصر آفریده و عناصر را به آفرینش انسان متطور ساخته است. و خواه تطور میکانیکی که عبارت از انتخاب طبیعی باشد، هر چه باشد، آنها مانند قانون طبیعت مخلوقی است از مخلوقات خداوند، خداوندیکه مسبب الاسباب است، و بلکه تطور خودش فصلی است از کتاب قانون طبیعت، و همه این قوانین بدور ثانوی کار میکنند زیرا خود این قوانین بدور خود نیز مخلوق است و محتاج است بخالقی.

پس انتخاب طبیعی نمیتواند چیزی را بیافریند، و وظیفه آن تنها این است که آن مانند طریقه ایست که کاینات در راه بقای خود و یازوال خود، آنرا می پیماید.

بلی! راست میگوید آقای «کسل» علم را که در نظر مردم منفور میسازد تعصب و اصرار بعضی از علماست مثلاً تطور نظریه بود که در مؤسسات دینی و مکاتب فلسفی به آن مخالفتی نداشتند. ادیان بخلق مستقل وهم به تطور، بهر دو معتقد است. ارسطو و بسیاری از مفکرین

بطور واضحی از تطور حرف میزنند. ولی داروین به تطور شکلی داد که

باید از ریسمان گرفته تا آسمان همه در سلسله تطور در آیند. تطوری باشد که ابتدا وانتهایی نداشته باشد. تطوری باشد که مورچه‌ها باید حتماً پدر کلان فیل محسوب گردد. در ادیان نیز نطفه را که از مورچه هزاران بار کوچکتر است پدر و پدر کلان فیل میدانست، ولی نه باین تعصب و ابرام و اصرار و نه هم باین دهل و سرنا.

برهان تکوینی و ارادی‌الن:

پروفیسور (فرانک الن) (FRANK ALLAN) استاد بیوفیزیک معاصر که سابقاً تذکر یافت، میگوید: «اگر حیات مولود حکمت و اراده حکیمانانه و لطیفانه نباشد، پس باید که از راه تصادف بمیان آمده باشد. و اینک باید بدقت فکر کنیم که چطور تصادف میتواند که دنیای حیات را بیافریند.

نظریات صدغه و احتمال امروز برای خود اصول و ضوابطی دارد و آنرا در جاییکه نتوانند بدیگر صورت نتیجه قطعی بدست آرند استعمال میکنند. و این نظریات یک نتیجه نزدیک بصواب ز امیدهد، و این نظریات درین اوقات از پهلوی ریاضی خود خیلی پیشرفت کرده است بدرجه که ما میتوانیم که توسط آن بعضی حوادث را که نتیجه صدغه میدانیم و وقوع آنها را از راه دیگری تفسیر کرده نمیتوانیم پیش بینی کنیم.

از روی پیشرفت این نظریه است که ما میتوانیم بین آنچه که از راه تصادف واقع میشود و بین آنچه چیزی که وقوع آن از طریق تصادف محال باشد تمیز کنیم، و احتمال حدوث آنرا در مدت معینی از زمان تخمین کنیم، و اینک ما باید مشاهده کنیم که تصادف تا چه اندازه میتواند رولی را در آفرینش حیات بازی کند:

پروتین‌ها از جمله اجزاء اساسی حجیرات زنده است که از پنج عنصر ترکیب میشود: کاربون، هیدروجن، نایتروجن، اوکسیجن و کبریت، امکان عدد ذراتیکه در یک پاره گک (مالیکول) پروتینی لازم است بچهل هزار ذره میرسد. و چون عناصر کیمیاوی که در عالم طبیعت وجود دارد ۹۲ عنصر است که بصورت غیر مرتب و غیر منظم در کاینات توزیع شده است. پس احتمال این عناصر پنجگانه برای اینکه بتواند یک پاره گکی را از پاره گکهای پروتین تشکیل کند، چیزی است که حساب آنرا میتوانیم از روی معرفت موادیکه باید بصورت مستمر خلط شود تا اینکه این پاره گک ترکیب شود و هم از روی معرفت مقدار ذراتیکه برای حدوث اجتماع ذرات این پاره گک لازم است بسنجیم.

عالم ریاضی سویسی (چارلز یوجین گویی) (CHARLES EUGENE GUYE)

به حساب همه این عوامل پرداخته است . او دریافته است که فرصت برای تکوین و تشکیل يك پاره گك پروتینی که از راه صدفه بعمل بیاید، بیش از يك الی (۱۰ بطاقت ۱۶۰) نیست . یعنی نسبت «۱» الی عدد «۱۰» که در خود ۱۶۰ دفعه ضرب شده باشد ، و این عددی است که نمیتوان از آن حرف زد و یا به کلماتی از آن تعبیر کرد . و نیز مقدار موادیکه برای تصادف این تفاعلی که امکان تشکیل يك پاره گك از مالیکول از آن می رود ، لازم می افتد ، باید که بملیونها مرتبه از محتویات این عالم کون و مکان با این بزرگی که امروز در نظر آمده است زیاده تر باشد ، و اگر این پاره گك تنها بر روی زمین از طریق تصادف تکوین می شود بلیون های بیشمار سالها را برای این تکوین بکار دارد که آن عالم سویسی آنرا حسب ذیل تخمین کرده است یعنی عدد ده که آنرا در خودش ۲۴۳ دفعه ضرب کنیم و بعبارت دیگر : (۱۰ به طاقت ۲۴۳ سال) .

پروتین ها از سلسله های طویلی از حامض های امینی (AMINO ACIDES) تشکیل میشود ولی آیا ذرات این پاره گك ها (مالیکولها) چطور تشکیل میشود؟ زیرا اگر این ذرات بطریقه دیگری غیر از آن طریقه که ترکیب شده است ، ترکیب شود ، حتمی است که برای زندگی سازگار نیست و بلکه در بعض اوقات زهر های قاتال می گردد . و وقتیکه عالم انگلیسی ج ، ب ، لیتز (J.B. LEATHES) طریقه را که ممکن است ذرات دریکی از پاره گكهای ساده پروتینی جمع شود زیر دقت گرفت دید که عدد آن به بلیونها بالغ شد یعنی (۱۰ بتوان ۴۸) و ازین سبب از جمله محالات عقلی است که همه این تصادفات جمع شود تا يك ذره پروتینی را تشکیل کند .

ولی این پروتین ها بدون از يك مواد کیمیایی مرده بیش نیست ، و در آنها نور حیات تابیدنی نیست تا وقتیکه روشنی آن سر عجیبی که ما کنه آنرا نمیدانیم در آنها نتابد و آن عبارت است از آن روح لایتناهی که ذات مقدس خداوند است . خداوندی که بحکمت بالغه خود میداند که موجوداتی بمانند این پاره گك پروتینی صلاحیت آنرا دارد که مهد زندگی شود ، و ازین است که آنرا خلق میکند و به آن صورت میدهد و روح زندگی را بر آن فیض میکند .

و این گفته های «فرانک الن» و «چارلز یوجین گویی» خیلی نزدیک

است بگفته پروفیسور «ادوین کانکلین» عالم (EDWIN CONKLIN)

بیالوجی در پوهنتون «پرنستون» که میگوید : احتمال اینکه اگر حیات

از راه تصادف بوجود آمده باشد مانند آن است که يك قاموس مطولی در اثر انفلاق يك مطبعه ترتیب و طبع گردد .

براهین تکوینی و غایاتی اساس براهین است :

علامه فرید و جدی میگوید : بما لازم نیست که در کتب آریانی و اسرائیلی و مسیحی و اسلامی در جستجوی براهینی برای اثبات وجود خداوند باشیم ، و با اینهمه اگر باینطور براهینی که شکل منطقی داشته باشد بر نخورده ایم ، نمیتوانیم ازین انکار کنیم که عقیده بوجود خداوند درین کتب به آن طریقی که به آن استدلال شده است بخوبی اثبات میشود ، و عبارت دیگر : این کتب از اصل آفرینش و هدف آن تعبیر میکنند .

و این علت (سبب) و غایه آفرینش (یعنی براهین علم التکوینی و علم الغایاتی) اساس همه براهین است و «کانت» نیز این براهین را از قدیم ترین ادله شناخته است . او میگوید همین اساس و همین برهان است که در کتب دینی بیشتر لباس ادب را پوشیده است تا اینکه جامعه فلسفی را ، و همین حلیه و پیرایه زیبای آن است که توانسته آنرا در روح و مشاعر و ضمائر جمهر مردم نافذ ساخته است .

آری ! طوریکه علامه مذکور میگوید و طوریکه کانت نیز تأیید میکند ، سبب و هدف آفرینش بزرگترین دلیلی است بوجود خداوند و ازین است که کتب دینی قدیم و جدید به آن استمساک کرده است . ولی بطرز و شکلی که نه تنها بمثل برهانهای فلسفی محض بعقول اثر می اندازد ، بل با سلوب روحانی و ادبی و عرفانی که بعقل و بهمه مشاعر انسانی و مخصوصاً بضمیر او فرو میرود و آنجا بصورتی منطبع میگردد که زدودن ندارد . اگر شکل فلسفی و یا منطق ارسطویی میتوانست این اثر را بکند ممکن بود که بعشر عشیر ادیان کسب وجود و نفوذ و بقا میکرد .

این براهین با سلوب خاص جذاب و روحانی خود در همه کتب آسمانی موجود است و مخصوصاً در قرآن مجید که این براهین نسبت بهمه کتب مذکور در آن بیشتر و بهتر و با مواد برهانی عمیق تری ذکر شده است و علاوه بران بسا براهین بسیار قوی دیگری در آن آمده است که در هیچ کتب دینی و حتی مکاتب فلسفی نظیر آنها دیده نمیشود . طوریکه تذکر داده خواهد شد .

براهین علم الغایاتی :

برهان سقراط : زینوفون در کتاب خود (مذاکرات زینوفون) میگوید :

(۳۰۱)

می خواهم مذاکرات سقراط را که درباره الوهیت با «اریستودیم» نموده بود بیان کنم .

سقراط فهمیده بود که اریستودیم بمقام الوهیت قربانی تقدیم نمی نماید و به آن نماز ادا نمیکند و از آن مقام در کارهای خود استخاره نمیکند و علی الخصوص که او به آن مردمیکه این کارها رامیکنند تمسخر مینماید . و ازین رو حسب ذیل با او محاوره نمود :

بگو بمن ای اریستودیم ! آیا مردمی هستند که تو ایشانرا بمهارت ایشان و زیبایی کار ایشان تمجید کنی ؟

اریستودیم : آری واقعاً هستند .

سقراط : لطفاً نامهای ایشانرا بمن بگو !

اریستودیم : در شعر افسانگی به «هومر» عقیده دارم و به اشعار خمیری به «میلانید» تقدیرات خود را تقدیم میکنم ، در مرثی «سوفو کلیس» قابل قدر است و در مجسمه سازی «بولیکتیک» را فرد اول می شمارم در حالیکه فن تصویر را از «روکسیس» کسی بهتر نمیداند .

سقراط : کدام صانع نزد تو بهتر است ؟ آن صانعیکه صورتهای بی عقل و حرکت را می سازد و یا آنکه موجودات زنده و عاقل را می آفریند؟

اریستودیم : بخدا که بهترین صانع ها آنهايي هستند که موجودات دارای عقل و حیات را می آفرینند . اگر این موجودات از نتایج اتفاق و تصادف نباشد .

سقراط : کدام موجودات را تو از نتایج اتفاق میدانی و کدام آنها را در اثر تصادف می شماری ، آنهايیکه غایات و اهداف آنها معلوم است و یا آنهايیکه غایات آنها مشکوک گفته میشود؟

اریستودیم : انصاف این است که بگویم آن موجوداتی که مفید است سزاوارتر است که بعمل ادراك نسبت داده شود تا بتصادف .

سقراط : آیا نمی بینی آن ذاتیکه مردم را آفریده است ، برای ایشان اعضایی داده است که بغایات و مقاصدی متوجه است . چشم ایشان برای دیدن و گوش برای شنیدن ، و بوی ها چه فایده میداشت اگر مابینی نمیداشتیم ، و یا تلخی و شیرینی را نمیدانستیم اگر بمان نمیدادند ، آیا کسی که چشمها چون خبلی نازک و لطیف است برای آنها از پلك چشمی داده شده است که باراده باز و بسته

میشود و وقت خواب آنها را می پوشد ، و به آن ها مژه هایی عطا شده که چشمها را از گرد و باد محافظه میکند. و بفرق آنها ابرو هانهاد شده که عرق را از چشمها بگرداند .

اریستودیم : نه بخدا ! این چیز ها وقتیکه انسان به آن می بیند میداند که اینها را صانعی ساخته است که این کاینات را دوست دارد .
سقراط : چه میگویی در آن رغبتی که در نفوس انسانی برای تناسل گذاشته شده است و هم در آن محبتی که در دلهای مادران برای جگر گوشه های ایشان نهاده شده و آن خوف و خشوعی که در راه حیات فرزندان خود دارند .

اریستودیم : شکی نیست که همه اینها دلیل آن است که این موجودات آفریده آن ذاتی است که اراده پیدایش حیوانات را نموده است .

سقراط : آیا تو تصور میکنی که چون تو بزبور عقل آراسته شده و ارتباط دیگری بعالم وجود نداری و اینهمه مخلوقاتیکه بمثل توبه نعمت ادراک رسیده اند دیگر محتاج بعقل و حکمتی نیستند که علاقات ایشانرا ترتیب و کارهای ایشانرا براساس نظام انتظام نماید .

اریستودیم : بخدا من ازین منکرم ، زیرا من بطوریکه صانع های انسانی را می بینم این صانع را ندیده ام .

سقراط : تو بهمینطور روح خود را که بر تمام جسم و اعضای تو سلطه و حکمرانی دارد نیز ندیده ، پس آیا میتوانی بگویی که تمامی اعمال تو بدون هیچگونه عقل و ادراکی از تو صادر شده است و همه آنها در اثر اتفاق بوده است. که اریستودیم بوجود خداوند قانع میشود.

برهان غایاتی اکویناس :

او میگوید : ما پیشتر هم گفتیم که یکی از جمله علل مهمه ایجاد يك چیز همانا غرض و یا هدف و غایه آن است . و ازین است که این برهان را برهان نقشه (DESIGN) نیز میگوید . این برهان ، برهان پنجم توماس اکویناس است که اینرا « کانت » خیلی جذاب و خیلی جامع خوانده است . ولی اینهم ولو که شکل نوی بخود گرفته است بازهم مواد اصلی آن در برهان علم التکوینی فلاطون موجود است و آن این است که خالق حکیم هیچ چیزی را بدون هدف نمی آفریند .

اکویناس میگوید : بعضی اشیاء از قبیل اجسام طبیعی یا اینک

قوه شعوری ندارند باز هم بطرف هدفی متوجه هستند زیرا آنها متواتراً و دائماً بطوری کار میکنند که گویا برای حصول آنچه که بهتر است روی می آورند ... کنون اینطور چیزهاییکه قوه فهم ندارند ، هیچگاه هدفی را تعقیب کرده نمیتوانند تا وقتیکه از طرف بعضی موجوداتیکه ذکاء و معرفت دارند به آنطرف گماشته و سوق نشوند .

اینجا لازم تذکر است که باید درین برهان دو عنصر موجود باشد: (۱) ملاحظه اینکه اشیاء برای هدفی در کارند . (۲) پی بردن ازین نقطه باینکه آنجا حکمتی است که این اداره و رهنمایی را میکند .

ولی اینجا نیز شکاکها و سوفست هایی موجودند که بگویند آفرینش هدفی ندارد ، بلکه هنوز آفرینشی نیست و هرچیز را تصادف و یا خودش آفریده است . و این شکاکی ها که از طرف کوچکترین مردم صورت گرفته است باین نمی ارزد که وقت خود را به نقل آنها و بر رد آنها صرف کنیم ، درحالیکه عقل ما و مشاعر ما بماالهام میکند که طرح آفرینش بر اساس علم و حکمت شده است . علمیکه همه عقول نزد آن عاجز و نارسا و حیران است . و این چیزی است که تمام افکار و علوم و معارف و حتی فلسفه های ما بران برپاست . و اگر عنصر عقل و علم و حکمت ازین کاینات برچیده میشود بهتر است انسانها که ذاتاً بر عقل و دانش مجبول اند ، این بساط را برای آن موجوداتی پدرود بگویند که بر حسب تصادف و بمقتضای آیین بیشه سلوک میکنند .

برهان غایاتی الن:

پروفیسور «فرانک الن» (FRANK ALLEN) عالم معاصر و معروفی که پیش ازین نیز افکار او را تذکر دادیم میگوید :
 «عوامل بسیار زیادی است که زمین را برای زندگی مساعد ساخته است که نمیتوان آنها را در اثر صدقه و یا سلوک کورانۀ مواد و عناصر دانست . زمین کره ایست معلق در هوا . که گرداگرد خویش میگردد و شب و روز را به میان می آورد . و سالی یک بار در پیرامون خورشید دور میزند و فصلها را پی در پی ایجاد میکند . و دوران آن به گرد خورشید بصورتی است که اجزاء بیشتری را ازین کره به خورشید عرضه میدهد و موجب انبات انواع بیشتری از نباتات میشود . زمین را طبقۀ هوایی که شامل گازهای لازمه زندگی است احاطه کرده و تا حدود (۵۰۰) میل ارتفاع دارد . و این طبقه کثافتی به سزا دارد که میتواند تیر باران خونخوار ملیونها شهب فرود آورنده را که بسرعت ۳۰ میل در ثانیه رفتار دارند از ما جلوگیری کند . و نیز این طبقۀ هوایی که زمین را احاطه کرده است ، درجه حرارت زمین را بمعیاری حفاظت میکند که آنرا برای حیات مساعد میسازد . و بخار آب

را از دریاها بداخل دشتهای دور و وسیع نقل میدهد تا آنجا بتواند به باران تبدیل شود و زمینهای مرده را زنده کند و آب شیرین به نباتات و حیوانات تهیه نماید که اگر آب نمیبود زمین صحرای خشک و خالی از زندگی های نباتی و حیوانی میبود. و ازین است که می بینیم این فضا و این دریاها که در روی زمین است، پله توازن را در دنیای طبیعت نگه میدارد.

آب چهار خاصیت مهمی دارد که حیات را در دریاها، دریاچه ها و رودخانه ها و مخصوصاً در زمستانهای شدید و طولانی حفظ میکند. زیرا آب مقدار زیادی را از اکسیجن در وقت برودت خود جذب میکند. و وقتی که بدرجه چهارم صدمی برسد در آن وقت به درجه آخرین کثافت خود رسیده است. و چون یخ ثقل و کثافت کمتری نسبت به آب دارد طبعاً یخ بواسطه خفت نسبی خود بر سطح آب ایستاده می شود و گویا سرپوشی میشود بر روی آب و باین وسیله با استمرار زندگی حیوانات آبی در اماکن بارده خدمت میکند. و وقتی که آب منجمد میشود مقدار زیادی از حرارت را از خود رها میکند و به آبها میدهد که باعتدال آن آبها می افزاید و حیات را در آنها مساعدت میکند.

و به همین طور زمین خشک نیز خدمت خود را به حیات مبذول میکند. خاک عناصر و مواد معدنی زیادی دارد که نباتات آنها را جذب میکند و بانواع و اقسام طعام و غذای موجودات زنده تحویل میدهد. و نیز معادن زیادی زیر سطح قریب زمین موجود است که برای مدنیّت امروزه و پیشرفت تولیدات بکار می افتد، و موجب بمیان آمدن صنایع و فنون میشود. و باینصورت زمین به بهترین صورت برای خدمت حیات آماده است و همه اینها از امر واراده و صنع خدای حکیم و علیم است.

بسیاری مردم در مقارنه حجم کره زمین نسبت بباقی موجودات این فضای بیکران به نظر سطحی میگذرند و نمیدانند که مثلاً اگر زمین به اندازه ماه کوچک میبود و یا قطر آن به اندازه چهار یک قطر موجوده اش می بود، در آن حال نمیتوانست که باین دوپوش آبی و هوایی خود که آنرا احاطه کرده است محافظت کند. و نیز درجه حرارت آن با اندازه مرگ میرسید. و باز بالعکس اگر قطر زمین دو برابر قطر حاضره اش میشد، طبیعی است که مساحت سطح آن چهار برابر میگشت و نتیجتاً قوه جاذبه آن دو چند جذب کنونی آن میشد و نیز غلاف هوایی محصور آن خیلی نازکتر میگردد. و فشار جوی آن که کنون بر یک سانتیمتر مربع یک کیلو گرام است دو کیلو گرام می شود و طبیعی است که در این

چیزها بر سطح زمین اثر عمیقی میکرد و مسافت منطقه های بارده بارها زیاد وساحت زمینهای مناسب زندگی خیلی کمتر میشد، و دسته های بشر می بایست که در منطقه های خیلی دور از هم میزیستند، به درجه که سفر و اتصال و مخابره بین ایشان خیلی مشکل میشد.

و اگر فرضاً زمین به حجم خورشید می بود و همین کثافت نوعی خود را حفظ میکرد، در آن وقت قوه جاذبه کنونی آن باندازه ۱۵۰ مرتبه زیاد میشد، و هوای محیط آن آنقدر نازک می گشت که بیش از چهار ر میل نمی بود. و آنوقت ممکن نبود که آب تبخیر کند و به هوا بدل شود. و فشار جوی بدرجه میرسید که بر هر سانتی متر مربع بیش از یکصد و پنجاه کیلو گرام فشار وارد میشد. و باین حساب وزن حیوانی که کنون بیش از یک پاونیست به یکصد و پنجاه پاو صعود می کرد. و حجم انسان به اندازه موش خرما و یا سنجاب تنزل می نمود. و حتمی است که حیات فکری درین طور حجمها مشکل است کسب وجود کند.

اگر زمین از وضع حالی خود دو چند از خورشید دور میشد، حرارتی را که از خورشید می گرفت ربع مقدار موجوده آن می بود. و درعین حال سال زمین خیلی دراز تر میشد زیرا دوره آن به گرد شمس وقت خیلی بیشتری رامیگرفت و طبعاً زمستانها خیلی طویلتر میشد و کاینات زنده بر روی زمین منجمد می شدند. و باز اگر بالعکس مسافت بین زمین و خورشید نصف مسافت موجوده میشد، در آنوقت زمین چهار برابر کنونی خود کسب حرارت می کرد و دوران او بگرد خورشید سریعتر میشد و فصلها اگر باقی هم میماندند خیلی کوتاهتر میشدند و حیات بر سطح زمین دشوار میگشت.

و ازین است که زمین به حجم و دوری موجوده خود از خورشید و هم بسرعت حاضره که در مدار خود دارد، ظاهراً سبب شده است که انسان میتواند زنده بماند و از زندگی خود از پهلوی مادی و فکری و روحی خود به طوریکه امروز مشاهده می کنیم بهره اندوز گردد. که اینها همه از صنع خدای علیم و حکیم و رؤف و رحیم است.

براهین علم الوجودی :

برهان وجودی آگستین : سنت آگستین (AURELIUS AUGUSTINUS) ۳۵۴-۴۳۰ م) میگوید: « ممکن است انسان در ادراک حواس خود شك نماید ولی در مدرکات عقل جای شك نیست. به عقیده او هر

قدر دایره شك وسیع می‌گردد بازهم نمیتواند بشعوری که انسان با احساس باطنی خود دارد صدمه بزند. او میگوید که احساس به چیز خارجی و پیدا نمودن آثار موجبات شك در آن متضمن آن است که شخص حتماً بوجود ذات خود متیقن است. زیرا من با همه شکهای خود که نسبت بخارج دارم باین یقین دارم که من موجودم. و شك بذات خود از موجود بودن آن ذاتیکه شك میکند اشعار میکند من اگر بهر چیزی از چیزها شك کنم درین خطا و شکی نیست که خود را موجود میدانم زیرا تا موجودی نباشد شکی در آن پیدا نمیشود.

و وقتیکه انسان به وجود خود مستشعر شد دلیل آن است که خداوند موجود است. زیرا شك ما در حقیقت ازین نشئت میکند که آیا این احساسی که بما وارد میشود مطابق به مقایسی است که نزد ما موجود است؟ زیرا شك برای تحقیق حقیقت است و هم براساس آن است، که طبیعی است این حقیقت از عالم خارجی نمی آید بلکه از منشایی فیض میشود که آن عبارت است از ذات باری عزاسمه.

آگستین میگوید که انسان به فوق حواس خود عقلی دارد که می تواند توسط آن حقایق مجرد را درك کند امثال قوانین منطق و قوانین خیر و جمال. و این قوانینی است که به تغییر اشخاص تغییر پذیر نیست و بلکه در نزد همه مفکرین يك چیز است و انسان همه علوم و معلومات خود را تنها از اشیاء خارجی کسب نمی کند بلکه آن ها را از سرچشمه فیاض و جهمنده آن یعنی از ذات خداوند استمداد می نماید.

اولین واجبات عقل نزد آگستین این است که حقیقت را برای ذات آن نجوید بلکه ازین جهت طلب کند که حقیقت وسیله لازمه سعادت اوست. و این حقیقت تنها از راه تأمل و طهارت قلب و ممارست فضیلت حاصل شده میتواند و هر چند که قلب درین طهارت که عقل را به ادراك حقیقت الهی آماده می سازد بیفزاید به همان اندازه قوه عقلی برین او کسب اعتلاء میکند و بدرجه میرسد و از سطح معرفت حسی بجایی بالا می گیرد که بتواند به قوانین کاینات و به زیبایی و به خیر نفوذ کند. پس عقل ذریعه وافیه است که میتوان به آن بمعرفت راستین رسید. زیرا منشأ صافی و نهایی آن معرفت همانا ذات خداوند است که بر اشیاء کنه و جوهر آنها را توسط کلمه خود (LOGOS کلمه الله) که حلقه اتصال است بین خدا و عالم، فیض کرده است. پس تو میتوانی که حقایق اشیاء را بدانی به همان اندازه که به معرفت خداوند بررسی آگستین عقیده دارد که انسان قدرت آنرا ندارد که معرفت تامه بخدا پیدا کند تا زمانی که در بند حیات و قفس عناصر است. و اگر

چیزی هم در حیطة مقدر او می آید همانا از راه دین و پرستش است .
 زیرا خداییکه به تو در پرستشهای تو تجلی میکند در روح تو اثری
 از خود میگذارد که آن سرچشمه پاک معرفت است . آگستین اینجا
 تأکید میکند که الهام و وحی مصدر قوی معرفت راستین است و او برای
 کسیکه طالب معرفت است این شرط را می گذارد که آن کس باید اولاً
 معتقد شود و ازین است که میگوید: «برای توحتمی است اگر میخواهی
 که تعقل کنی باید معتقد باشی».

برهان وجودی قاضی عضد :

قاضی عضد صاحب «مواقف» و به گفته خواجه حافظ (شهنشه
 دانش) می گوید .

اگر واجب بالذاتی موجود نباشد واجب بالگیری (یعنی ممکن) کسب
 وجود نخواهد کرد . زیرا ممکن که وجود و عدم آن مساوی است ، تا
 موجبات وجود آن مهیا نشود یعنی از طرف واجب بالذاتی واجب بالگیر
 نگردد موجود نخواهد شد . زیرا حکماء گفته اند تا ممکن واجب نگردد
 موجود نمیشود . که درین صورت باید هیچ موجودی موجود نباشد ،
 زیرا موجود منحصر است به واجب و ممکن . و چون بدهتاً موجودات
 موجود است و نیز حقایق اشیاء ثابت است پس لاجرم واجب الوجودی
 نیز موجود است .

حکمای مسلمین به روایت شرح مواقف میگویند: که موجود
 بصورت عام يك حقیقتی است که بدایت عقل به آن گواهی میدهد. اگر
 این موجود عبارت از ذات واجب باشد همان است که مطلوب ماست و
 اگر ممکن باشد باز مجبور است که بالاخره به واجب منتهی گردد.
 و وقتی که وجوب وجود خداوند ثابت شد و این هم به ثبوت رسید که
 عدم او تعالی ممتنع و محال است . این مسئله به ذات خود ثابت می کند
 که خداوند ازلی و ابدی نیز هست و حاجت ندارد که درین باره دلایل
 جداگانه اقامه شود . امام رازی در اربعین خود میگوید : وقتی که قرار
 یافت که همه موجودات بواجب الوجود با لذات منتهی میگردند. و هم
 ثابت شد که عدم آن وجود واجب ممتنع (محال) است. این خودش دلیل
 ازلیت و ابدیت آن ذات است .

برهان وجودی انسلم (یا برهان کمال):

خاکه این برهان را طوریکه گذشت سنت آگستین گذاشته بود
 ولی آن را انسلم (ANSELM ۱۰۳۳-۱۱۰۹م) سراسقف کنتربری

انگلستان به صورت واضحتر و کاملتری تقدیم نموده است. برهان علم الوجودی طوریکه قبلا عرض نمودیم از معلول به علت پی نمی برد و معرفت خدا را مرهون استقراء و استدلال نمی شناسد. بلکه خدا را که یکنبوغ و مصدر نخستین وجود است بنور خودش میشناسد. یعنی از وجود او بوجود او و هم بوجود کاینات راه می یابد.

انسلم می گفت: که عقل و عقیده دشمن همدیگر نیستند، بلکه بالعکس عقل باید از عقیده اقتباس نور و نورانیت کند. او عقیده داشت که انسان باید به قوت عقیده اتکاء کند تا بتواند حقایق عالم را به صورت عقلی بداند. علماء نصرانی عصر مدرسی میگفتند: «ما عقیده داریم که فهمیدن محال است» زیرا ایشان به قصور عقل معتقد بودند. اما انسلم می گفت: «من عقیده میکنم و به عقیده میگیریم تا بتوانم بفهمم». انسلم برهان ذیل را به وجود خداوند اقامه میکند:

همه مردم متفق اند که خداوند را چنین وصف میکنند که او بزرگترین موجودی است که عقل آنرا تصور کرده میتواند و وقتیکه عقل خدا را اینطور تصور میکند، طبیعی است که او را موجود کاملی تصور میکند و این موجود کاملی که در ذهن است باید که در خارج عقل نیز حقیقتاً و فعلاً موجود باشد. زیرا که اگر اینطور نباشد پس نمیتوان گفت که او بزرگترین موجودی است که موضوع تفکر عقل واقع شده است و شکی نیست که این موجود بزرگترینی که ما آنرا بعقل خود تصور میکنیم باید در وجود خارجی خود به صورت حقیقی کاملتر باشد از وجود خود در ذهن زیرا اگر وجود خارجی نداشته باشد از بزرگترین کمال که عبارت از وجود است عاری خواهد بود. و چنینکه عقل ما آن را درین کاملترین وجه تصور کند طبیعی است که عقل به وجود خداوند عقیده کرده است.

راهب گانیلو (GAUNILO) باین برهان اعتراض کرده و گفته است آیا ممکن است اگر ما مثلاً جزیره کاملی را در تصور خود بگیریم لازم است که باید آن جزیره در خارج هم حقیقتاً موجود باشد. والا باید از دیگر جزیره ها کمال کمتری داشته باشد.

ولی جواب او این است که فکرت جزیره آنطور ضرورت فکری گفته نمیشود که باید خود را بر ذهن فرض کند. طوریکه فکرت خدای کامل خود را بر عقل فرض میکند.

علاوه بر گانیلو بسیاری از مفکرین این برهان را فریب خوانده اند. ولی عده زیادی آنرا تقدیر کردند و آنرا بنیان یک فکر عالی دانسته اند.

حتی دیکارت که او را پدر فلسفه جدید می نامند این برهان را بدو شکل به حیث خشت اساسی نظام فلسفی خود قرار داده است . و بلکه هنوز آنرا به حیث پلی ساخته است که توسط آن از تاریکی شکاکتی عمومی بروشنی اعتماد بر امکان معرفت عبور کرده است .

دیکارت نیز اینرا که عقل دارای مفکوره ایست از يك ذات کامل ولا یتناهی ، به میدان می آورد و باز این سوال رامیکند : من که نمیتوانم منشأ این فکر را در خود به بینم . زیرا من بدون شك نه لایتناهی هستم و نه مکمل پس این مفکوره بذات خود دلیلی است که يك وجود لایتناهی و کاملی به صورت حقیقی موجود است که خودش سرچشمه وجود خود و همه وجودهاست . دیکارت يك عنصر مهم دیگری را نیز باین برهان می افزاید و آن این است که بین لایتناهی مثبت و غیرمتناهی فرقی می گذارد . که این غیرمتناهی موخر الذکر صورت منفی اول الذکر است یعنی چیزیکه حدودش ظاهر نیست و اول الذکر چیزی است که به طور مثبت بلند تر است از مفکوره حدود . و آن مثل اعلائی کمال و ذات خداوند است .

دیکارت دوام می دهد و میگوید : تا وقتی که من دارای مفکوره مثبت لایتناهی و کاملیت نباشم ، نخواهم توانست که خود را به حیث يك وجود محدود و ناقص بشناسم .

برهان وجودی دیکارت :

وقتیکه (رنه دیکارت RENE DESCARTES ۱۵۹۶ - ۱۶۵۰ م) در سلسله فکر و استقرار از معلول به علت پی میبرد و ازین راه باثبات وجود خداوند عقیده می نماید به صدد این می شود که بگوید : این راه استدلال تنها و یگانه راه علم و اثبات وجود خدا نیست بلکه ذات خداوند خودش بر خود گواهی میدهد . و بلکه ماهنوز باید خود را در نور او به بینیم و بشناسیم و ازینرو میگوید : « وقتیکه من به کلمه (خدا) تلفظ میکنم من از آن يك ذات لایتناهی و ازلی و دایم و غنی و عالم و قادر بهر چیزی به خاطر می آورم و عقیده میکنم که من و جمیع دنیاها موجوده همه مخلوق آن ذات سرمدی می باشیم و از آن نشئت کرده ایم . »

و باز می گوید : ما پیشتر مقرر داشتیم که هیچ چیز از عدم بیرون نمی شود و هم اینکه ممکن نیست که نتیجه از مقدمه و یا از سبب خود عامتر و شاملتر باشد . ولی تو هر وقت که به افکار خود مراجعه میکنی بيك فکرت ممتازی که عبارت از فکرت موجود لایتناهی باشد متصادف میشوی یعنی در ذهن تو صورتی از موجودی که نه نهایت دارد و نه هم دارا ی حدودی است موجود میگردد . پس این صورت از کجا به ذهن تو آمده است ؟

این امری است محال که این صورت از وجود خودت نبعان کرده باشد زیرا آن صورت از خودت عامتر و وسیعتر است و تو برعکس آن موجود محدودی میباشی و بدهی است طوریکه گذشت که «صورت» به هیچ صورت ممکن نیست بتواند که از اصل خود شاملتر و عامتر باشد و یا اینکه معلول از علت خود بزرگتر گردد. و ازینرو ممکن نیست که کدام موجود لایتناهی مطلق از موجود نهایی محدود بوجود آید.

و وقتیکه آن موجود به صورت یقین از فطرت تو نبعان نکرده باشد پس از کجا بتورسیده است؟ آری این فکر لایتناهی کامل از طبیعت بشری ناقص سر نزده است، بلکه ضروری است که از اصلی نشئت کرده که از روی کمال و عظمت به آن فکر متکافی و مماثل است زیرا باید بین علت و معلول تکافویی موجود باشد. ازینجاست که ما باید بوجود صانع حکیم و جامع جمیع صفات کمال معتقد شویم خداییکه در انسان این فکر را آفریده و انسانرا به آن الهام کرده است. آری خداوند موجود است و در وجود او شکی نیست.

برهان وجودی لایبنتز :

(لایبنتز LEIBNITZ ۱۶۴۶ - ۱۷۱۶) وجود خدا و کمال بی پایان او را امر بدهی میدانست. و حتی نمیتوانست در مخلوق خدا نقص و شر را قبول کند. و ازینرو عقیده داشت که عالم ما کاملترین عالمی است که تصور شود. آیا خداوند آفریننده همه اشیاء نیست؟ خدایی که با آخرین درجه قدرت و بنهایی ترین مدارج کمال و به عمیق ترین ژرفای حکمت است و در عین حال به بلند ترین ذروه خیر است. وقتیکه این صفات و این حکمت باخیر مطلق در آفرینش عالم یکجا شود، آیا آن عالم چطور عالمی خواهد بود؟ آری عالمی است که باید بهترین عوالم باشد و این حقی است که در آن شکی نیست زیرا خداوند آفرینش را بحکمت ازلی و مصحوب بکمال مطلق می آفریند و باید دنیای مخلوق او بحد ممکن نزدیک ترین بکمال لازم باشد. زیرا اگر مخلوق او مطابق اراده و نقشه او نباشد باید عمل و صنع او قابل تهذیب و اصلاح باشد و این محال است.

اما «ولتیر» و دیگران «لایبنتز» را انتقاد نمودند و فساد و سفک دماء را بروی او کشیدند. شاید ایشان عالم را به قضاوت شخصی خود پراز شرمیدانند و به گمان من خیلی مشکل است که انسان بتواند پراز شرمقیاسی پیدا کند درین باغچه که خانه من بدارالامان در آن واقع است هزاران حشراتند که بدرختها شرنند و آنها همه مرغکان باغرا شرمیدانند و این مرغکان نیز برف و باران را شرمیشمارند و حتی افسانها را نیز

بزرگترین شری که ولتیر به آن تصریح میکند مرگ است . و بلکه مرگ بزرگترین شری است در مقایسه انسانی . ولی اگر مرگ نباشد و همه بجاویدان بمانند آیا خیر است و آیا اگر انسانها از غرایز و اهداف و آراء خود مسلوب گردند باز هم خیر محسوب خواهد شد ؟ آیا خیر است که انسانها به مانند نباتات و یا جمادات بگردند . جماداتیکه مانند گهر سنگ و الماس جامد و دیر پای و بیمرگ و درد و اذیت و احساس و عواطف و غرایز باشند . آیا خیر است اگر زمین بمانند ماه یک محیط آرامی و خاموشی و استقرار باشد ؟ کرامت انسان به طور اوست . تطوری که او را از بین دروازه های حیات و مرگ و از بین منازل و مراحل عواطف و احساسات و تغییرات و تبدلات و امواج لذت و الم عبور میدهد .

سپاهی ، رستاخیز نبرد می خواهد ، تاجر بازار مزدحم به خواب می بیند ، فیلسوف گوشه تنهایی سراغ میکند ، مرده شو و قبر کن و مقبری در انتظار مرده مرگ است ، و خنیا گر و رامشگر به طلب بزم و عروسی کلفروش هوای مرطوب آرزو دارد و گازر در امید هوای خشک است ، ملیونها کهکشان و ملیارد ها منظومه های شمسی و بلیونها کره ها مانند زمین مادنی را تشکیل داده است و مشکل است انسان بتواند خیر و شر این دنیای پهناور را به مقیاس حسی امثال ولتیر بسنجد . خیر و شر ما مربوط است با احساس و سلوک و اراده و تلقی ما و حتی مرگ را بعضی ها خیر میدانند و مرتکب آن میشوند .

برهان وجودی پیچ:

(رابرت موریس پیچ ROBERT MORRIS PAGE) عالم معروف و

معاصر امریکایی میگوید : « هر چیزی را که ما فرض می کنیم برای معلوم نمودن صحت آن فرض و برای اینکه این فرض سلیمی است و منتج نتایجی است باید شروط سه گانه ذیل مهیا باشد : ۱ - ظروف معین ۲ - تحقیق نتایجیکه دلیل صحت این فرض شده بتواند ۳ - تسلیم شدن به صحت این فرض تا زمانیکه فرض دیگری که مخالف و مناقض این فرض باشد، به میان نیاید .

درباره دو شرط اول هیچ اشتباهی نیست و هیچکسی بان مخالفتی نمیکند ، ولی شرط سوم را بسا اوقات بعضی ها در نظر نمیگیرند ، در حالیکه این شرط حین آزمایش فرضها خیلی مهم است .

مثلا در سابق کشتی ها را از چوپ میساختند ، زیرا آنوقت عقیده برین بود که باید کشتی از موادی ساخته شود که از آب خفیف تر باشد تا بتواند بروی آب شناوری کند . شاید در آنوقت فرض و یا اختراع جدیدی تقدیم نمیشد مبنی بر اینکه چرا کشتی ها را از آهن نسازیم و آهن با اینکه از آب سنگینتر

است بازهم ممکن است بتواند بر روی آب شناوری کند و شاید در آنوقت آهنگری برخاسته باشد و برای تردید این فرض ساختن کشتی از آهن و نیز برای اثبات دعوی خود به انداختن يك دانه نعل آهنین اسپ به دریا عملانشان داده باشد که آهن به آب فرو میرود .

گویا این آهنگر نخواسته است ولو که به صورت موقتی باشد به این فرض «سنگین ترا از آب» تسلیم شود . و همین انکار و اصرار او مانع او شده است از اینکه در تجربه اینکار فکر وغور کند - تجربه وغوریکه شاید او را به نتیجه بهتر از نتیجه و فکر سابق او برساند و اگر او ولو بطریق موقت باین فرض واقتراح جدید تسلیم میکرد ، باین فکر می آمد که کدام طاس و یا طشت و یا دیگ آهنی و یا مسی را به میدان تجربه بگذارد و بدون نعل اسپ تجربه دیگری نیز بنماید .

بعضی اوقات امتحان صحت بعضی فرضها خواهان بعض ملاحظاتی است که شاید برای بعض اشخاص مهیا و آسان نیست . مثلاً فرض کنید شخصی را که بدون چیز های شناور بر روی آب چیز دیگری را به عمر خود ندیده است و طبیعی است که اینطور شخص نمیتواند موجودات را که به هوا می پرند و یا در آب غوطه میخورند تصور و یا ملاحظه کند . و در حالیکه او چیز هایی را که بر روی آب شناوری می کنند مانند کشتی های بزرگ و کوچک و چیز های عضوی خفیف و یا ماهی ها و مرغ های روی آب که بر روی آب نمایان است دیده و فهمیده میتواند . او آن طیاره ها و مرغ های پیرا که در جو هواست و همچنین تحت البحرینها و ماهی هایی را که زیر آب است نه دیده میتواند و نه بوجود آنها عقیده کرده میتواند .

و اگر کدام روز ببیند که کدام مرغی از هوا بر روی آب فرود آمده و نشسته است . و یا کدام جسمی از قعر دریا بر آمده و بر سطح آن جای گرفته طبیعی است که این شخص از روی یقین تصور میکند که این دو چیز از عدم به وجود آمده است و همچنین اگر ببیند بعضی از آن چیز هایی که در روی دریاست ناپدید میشود یعنی به هوای پرد و یا بدریا غوطه ورمیگردد ، او خیال میکند که این چیز ها ضایع و زایل و معدوم گشته است . پس گویا او بعض چیز ها را میداند و آن عبارت است از آن چیز هایی که کار آنها به سطح دریاست . ولی از آن چیز هایی که بر سطح دریا استقرار ندارد معلوماتی ندارد و ازینرو در مقابل این چیزها به حیرت دچار میشود .

ولی اگر این شخص بشخص دیگری که همه این چیزها را می فهمد مقابل میشود ، شاید بتواند از آن شخص بعض معلومات بگیرد تا لاقلاً

ازین دهشت و حیرت بدر آید و شاید در راه شرح و بیان به مشکلاتی نیز دچار شود و هم شاید که در باره بیانات رفیق خود شك و اشتباهی پیدا کند، تا آن زمانیکه بصورتی از صورت ها برایش ثابت شود که رفیق اوراست میگفته. و شاید این کار آسانی نباشد و این شخص به زودی قانع نشود و تجارب بیشتری به کارداشته باشد. تا زمانی برسد که رفیق او به صورت پیش بینی از روی تجربیاتی که دارد مثلا باو بگوید که کنون بعد از چند دقیقه مرغی از هوا نزول میکند، و واقعاً اگر بعد از چند دقیقه مرغی به طلب ماهی فرود می آید و به دریا غوطه میزند و ماهی را میرباید طبیعی است که کنون این شخص به گفته رفیق خود وثوقی پیدا میکند.

اکنون بعد ازین مقدمه بیاییم که در باره فکرت وجود خداوند بحث کنیم. و کنون اجازه بفرمایید که ما نیز مانند دیگران آنرا يك فرض محض بپنداریم (در حالیکه آن حقیقتی است فوق همه حقایق) اکنون اگر ما بخواهیم که صحت این فرض را زیر امتحان بگیریم باید اولاً ولو که به طور موقتی باشد تسلیم کنیم که این فرض صحیحی است. خواه به آن عقیده داشته باشیم و یا نداشته باشیم، زیرا اگر ما تسلیم نکنیم که این فرض صحیح است در آن وقت نخواهیم توانست که به يك امتحان صحیح برسیم.

و علاوه بر آن این نیز باید نزد ما مسلم باشد طوریکه نزد دیگران مسلم است که قدرت ما بر غور و تبصره و ملاحظه نمیتواند بیش از يك جزء كوچك و یا ناحیه بسیار محدودی را از آن «حقیقت کلی» زیردقت خود قرار دهد. پس چون آن خداییکه ما به وجود او تسلیم نموده ایم در مقوله مادیات نیست و حواس محدوده ما نمی تواند که او را درك کند. ازینرو بیهوده است که ما علوم طبیعی را در راه اثبات وجود او

به کار اندازیم زیرا نطق این علوم خیلی تنگ و محدود است. و وقتیکه خداوند از آثار مادیت مبری باشد، طبیعی است که باید او را در يك دنیای روحانی سراغ کنیم. و آنرا در عالمی از حقیقت که غیر از دنیای طبیعی است بجوییم. و ازین است که او را ابعاد سه گانه مکان و یا قیود زمان محدود و مقید کرده نمیتواند و باید بدانیم که این دنیای مادی که پیر و قیود زمان و مکان است در ذات خود بجز از جزء بسیار کوچکی از آن حقیقت بزرگی که بر همه اجزاء و ارجاء وجود محیط است چیز بیشتری نیست و نه زدر طبیعت خود بیش از آن سطح دریایی نیست که به نظر آن شخص قصیر النظر و محدود الفکر می خورد و او به ما و رای آن سطح دریا عالم دیگری را نمیشناسد. در حالیکه آن

عالمهای دیگر بارها وسیعتر است و او از تصور فکر خود آن را دیده و فهمیده نمیتوانست و هم از راه استدلال به آنها بآنکه امر ممکنی است نمیرسید.

پس انسان اگر به شعور و حواس مادی خود تنها به سطح طبیعت نظر کند، بیش از آن سطح ظاهری چیزی را نمی بیند و نمی یابد با آنکه آن یک جزء بسیار کوچکی است از دنیای وجود. ولی اگر دیگری برایش از عالم دیگری خبر میدهد، باید انسان با آن شخص در تجربه شرکت و همکاری کند. و همچنین است در ایمان به خداوند که باید او انواع علاقاتی را که ممکن است بین او و خالق او پیدا شود زیر غور بگیرد و وقتیکه انسان شرایطی را که برای قیام این علاقات ضروری است، دانست و بجان و دل بتهییه و تحقق این شروط متوجه شد، آنوقت یقین است که بزودی چشم او به دنیای حقیقت باز میشود، و آن وقت است که نور ایمان دل او را می فروزد و بزندگی او فروغ جدیدی می دهد و بعد از آن هیچگاه از عفریت شك و تردد باو خطری نیست و آنوقت خداوند باو از جان او نزدیکتر میشود، و ایمان او یقینی میگردد. پیغمبران مردمان برگزیده هستند که ما را از دنیاها و ماورای ماده مطلع میسازند. و ایشان همیشه هر تجربه و هر پیش بینی که کرده اند حقیقت داشته است و ما باید در آن عوالمی که به آنها از راه مشاعر و معلومات خود راهی نداریم از ایشان راهنمایی بجوییم و به هدایات شان گوش بدهیم و با تجربه های شان شرکت و همراهی نماییم.

وقتیکه طبیب می گوید مثلاً ماده «سالیسیلیک ایسد» دردها را تسکین می دهد.

بما از چیزی خبر میدهد که ماورای عالم ماست و ما باید باو اعتماد کنیم و به این تجربه با او شرکت و همکاری نماییم. و ما بطب و همه دواها ازینراه رسیده ایم. پس باید به عالم روحانی نیز از راه طبیبها و دانشمندان عالم روح و هم از طریق اعتقاد و اعتماد برایشان و نیز از راه مشارکت و همراهی به تجربه های ایشان راه پیدا نماییم.

براهین امور انسانی (انترپولوجی):

این براهین که بعداً آنها بنام (براهین انسانی) یاد میکنیم، شامل برها نهی اخلاقی و باقی امور اجتماعی و حتی علم النفسی نیز میباشد.

برهان وجودی و انسانی ابو تراب ابوالحسن:

علی بن ابی طالب (رض) می فرمود: «خدارا به فسخ اراده خود»

شناختم. «آری وقتیکه ابو تراب روی عجز و نیاز را به مقابل ذات کبریایی برخاک می‌نهاد دو چیز مدنظر او بود: یکی اینکه خود را خاک میدانست و یقین داشت که خاک و باقی مواد و عناصر از هرگونه اراده و حس و شعور و حتی حرکت محروم است، دوم اینکه چون این خاک از پرتو لطف و عنایت خداوند دارای حس و شعور و سمع و بصر شده است باید او روی عجز و نیاز و سپاسگزاری را بمقابل موهبت خدای منعم بران خاک بگذارد او این مشاعر فوق را با قدرت و اراده و اختیاریکه در انسان است از خاصیت‌های مواد نمیدانست بلکه آنها را پرتوی از صفات خداوند می‌شناخت که بر کتله خاکی تابیده است و خاک را انسان ساخته است مخصوصاً در شخص کریم خود که خود را بیشتر در دریای صفات خداوند غرق و فانی میدید و اراده خود را تماماً مربوط اراده خدای خود تصور می‌کرد. و از همین فکر و عقیده بود که او روی برخاک می‌نهاد و نیز ازین جهت بود که حضرت پیغمبر علیه الصلوة والسلام بر آن رویی که بنور خدا شناسی منور شده بود دعای مزید کرامت می‌فرمودند.

آری! حضرت علی کرم‌الله وجهه اراده خود را پرتوی از اراده خدا میدانست و آنرا در اراده خدا محو ساخته بود و آنرا از طرف خدا می‌دید. او هر وقت که اراده میکرد خدا را مرید میدانست نه خود را بلکه خودی خود را در اراده خداوند خود میدانست و می‌شناخت.

ولی اینجا رمزی است که حضرت علی (رض) شناسایی خدا را به فسخ اراده نسبت داده است نه باراده. آری! شاید گاهی ازین کتله خاکی و غرایز آن در انسان آرزو و یا خواهشی پیدا شود و انسان این سوایق را اراده تصور کند. زیرا فرقی است بین اراده که از عقل صادر میشود و سوایقی که از غرایز طبیعی و حیوانی نشئت می‌نماید. اما در فسخ عزیمت و اراده در حالیکه نفس و غرایز آن خواهان اجرای آن قصد و حرکت اند. دیگر هیچ شائبه باقی نمیماند بجز اینکه آن فسخ اراده از طرف خداوند واقع شده است.

و هم چون حضرت علی کرم‌الله وجهه شجاعترین مرد دنیای اسلام اند، طبیعی است که اراده در ایشان قویترین صفات ایشان است و ایشان اگر اراده می‌فرمودند بجز امر و الهام خدایی دیگر چیزی ایشانرا از اراده ایشان منصرف کرده نمیتوانست.

اینکه بنده خدا زمام اراده خود را بکف بیچون خدایی میگذارد، اولین پایه تصوف است و حتی که صوفیان صافی خود را در مقابل اراده خداوند مجبور می‌شمارند. و ازین است که صوفیان ما ارادت صوفیانه

خود را بحضرت علی (رض) میرسانند و او را امام و سر حلقه این طایفه می‌شمارند و نیز ازین است که او را «شاه مردان» و «شاه اولیاء» و «شاه ولایت» میخوانند.

برهان انسانی و تکوینی «اشعری»

امام ابوالحسن اشعری میگوید: «وقتیکه انسان در پیدایش خود تأمل میکند و از خود سوال مینماید که او از چه چیز پیدا شده است؟ و چطور در دوره های حیات خود از دوره بدوره دیگری تطور کرده است تا که بکمال خلقت خود رسیده است؟ میداند که خودش بذات خود پیدایش و یا افزایش و تطور خود را تدبیر و تنظیم نکرده است. و خودش برین قادر نیست که خود را از درجه بدرجه سیر دهد و یا از نقص بکمال گراید. و طبیعی است که بطور یقین باین عقیده می‌آید که او آفریننده دارد که قادر و علیم و مرید است. زیرا این کارها از دنیای طبیعت بیجان ساخته نیست در حالیکه ما می‌بینیم درین طبیعت بیجان نیز صنع و اتقان موجود است و آثار اراده و اختیار در همه ارجاء آن دیده میشود که اینها همه صفت های صناعی است که درین کاینات بکار خلق و تدبیر مصروف است.»

امام اشعری این برهان خود را از سوره «دهر» قرآن کریم الهام یافته و از آن اقتباس کرده است که ما درباره براهین قرآنی بموقع آن حرف خواهیم زد.

برهان فضایل :

این برهان فلاطونی از برهان علم الاخلاقی فرقی دارد و مبادی که این براهین بران مبتنا میگردد، عبارت است از وجود فضایل، نه غایب و انجام سلوک. آری دنیا چنان تظاهر میکند که فضایی دارد. «حق» و «خیر» و «زیبایی» عناصری است که حقیقی بودن خود را در تجربیات ما اثبات کرده است و ما در هر واقعه که حصه میگیریم باین نیت میباشیم که بسوی يك فضیلت مطلقى که آنجا هست رهنمون میشویم. یعنی يك «حق» کامل و يك «خیر» تمام و يك «زیبایی» عالی.

در هر چیزیکه ما درجاتی را از حق بودن و خیر بودن و زیبا بودن می‌شناسیم، دلالت برین میکند که ما قبلا يك معیاری را از مطلقیت در خاطر داشته ایم و این درجات رانسبت به آن «فضیلت مطلق» تخمین میکنیم. شاید ما تصور کنیم که این فضایل باهمدیگر مخالفت دارند. و حقیقت این است که در دنیای حدود و تجربیات محدود اینها گاهی باهم تعارض نیز میکنند. ولی بالعکس فضیلت نهایی بذات خود وحدتی

است و آن عبارت است از حقیقت برین و یکتا و بیچون که گاهی در آینه «حق» و گاهی در مظهر «خیر» و گاهی در روی «زیبایی» تجلی مینماید. این فکر را که ذاتاً فلاطونی است مکتب فلوطین و بعد از آن علم کلام و علم تصوفیکه بعداً آمده است آنرا صیقل مخصوصی داده است.

برهان جمال :

فلاطون میگوید: وقتی که مادر روح انسانی تامل میکنیم در آن یک قوه بسیار بزرگی می بینیم که همیشه موجب تحریک آن است و آن «محبت» است. محبت آرزویی است که از حرمان نشئت نموده است. زیرا هیچکس چیز را که بدست او و بیکام اوست آرزو نمیکند. محبت قلق دائمی و شوق لاینقطعی است بسوی خیر یعنی بسوی آن چیزی که میتواند حرمان را جبیره کند و به آن عوضی دهد که فراغ روح را پر کند. پس مبدء محبت؛ خیر و هم‌غایه آن خیر است. محبت وجود نا قص و وسط زنده و متحرکی است از سر منزل حرمان به آن وجودیکه فنا ناپذیر است. محبت آرزوی حصول دائمی است بر خیر. محبت تاب و طپش وجود فانی است در راه تحصیل جاویدانی. آری! آرزوی جاویدانی به آرزوی خیر متحد است و معقول نیست که کسی خیر را برای چندی بخواهد.

محبت در اول قدم خود بجمال اجسام و اشکال متوجه میشود، که اکثریت غالب مردم نزد این جمال ایستاده میشوند و خیال میکنند که به هدف نهایی خود رسیده‌اند ولی روح حکیم میداند که این جمال گذری و غیر اصلی است نه شوق را تسکین میکند و نه عطش را می‌نشاند. و ازینرو ازین وهم و خیال میگذرد و میداند که جمال درین جسم مثلاً برادر جمال است در آن جسم و باقی اجسام، و همه این جمالهای جسمی هم رنگ و همه آنها نمونه تقریبی و تخمینی است از یک چیزی که عبارت است از مثال جمال محسوس (بطور کلی) و ازینرو روح او ازینکه بیک جمال آویخته و فریفته باشد نجات یابد آنوقت اعجاب و محبت او بهر جمال حسی که با او روبرو شود و بچشم او بدرخشد. شور می‌خورد. و سپس میداند که او آنچیزی را که درین اجسام دوست میداشت در حقیقت صفات آن چیزها بود یعنی آن صفاتی که برین چیزها از روح این چیزها که مصدر زندگی اینهاست فیض شده است، و باینصورت روح حکیم از معلول بعلت پی‌میبرد و خود را بروح آن اشیاء میرساند و میداند که روح در ذات خود زیباست و ازینرو به آن روح گرویده میشود و اظهار علاقه میکند.

و باز می‌بیند که همه ارواح در یک نوع زیبایی که آن زیبایی معنوی

باشد باهم مشترك اند ، و اینجاست که او از جمال ارواح بجمال فنون و از آن بجمال علوم نظری کسب ارتقاء میکند و بدین منوال ازین علم به آن علم ارتقا میجوید تا که بذروه جمال و قله همه زیبایی ها میرسد و اینجاست که او می ایستد و بتأمل فرو میرود و از راه این تأمل خود را بمشاهده «جمال مطلق» که غیر مخلوق و غیر فانی است ، جمالیکه بهیچصورت ناقص و متغیر نمیشود ، جمالیکه ذاتی و محبت او نیز ذاتی است و جمالیکه هر کس آنرا مشاهده کند به آن فریفته و فانی و هم جاوید میگردد مسرور و مبتهج مییابد .

چیزیکه این زندگی را قیمت میدهد همانا جمال سرمدی است که آنرا د رافق بی غباری از شوائب وهم در يك فضای روشنی که اشکال و الوان فانی و زایل در بین حایل نباشد ، مشاهده میکند . این است مراحل محبتی که روح آنرا در جستجوی گمشده خود و در تسکین عطش خود میپیماید . و این واسطه و دستیاره ایست که روح را بطرف کمال تشویق میکند و در خاطر او یاد آن (نیستان) قدیم را ، یاد مثل و حیات آسمانی نخستین را ، یاد آن فردوس گمشده را که بتمام جوارح خود بسوی آن شوق و میل دارد ، می آورد . پس در حقیقت دوست دارنده راستین و کامل (بنظر فلاطون) همانا فیلسوف است که جمال فانی و زایل را که نفس را پراز جنون میکند پدروود میگوید تا بتواند خود را بجمال سرمدی برساند (۱) .

اینجا فلاطون این حکیم با محبت و باوفا یکمرد زنده را که دارای شعور و عقل و گویایی است . یعنی سقراط را در زندان او که باجل خود روبرو شده است تصویر میکند . تصویر فلاطون تنها درین نیست که سقراط از مرگ نمی ترسد و یا اینکه مرگ را بشجاعت انتظار میکشد ، بلکه او بمرگ نهایت مسرور است ، زیرا میداند که بنده دنیای الهی است و انتحار عصیان است براراده الوهیت : اما او بمرگی که بدست دیگران صورت گرفته است بکمال بشاشت خیر مقدم میگوید ، زیرا فیلسوف دنیای الهی اشتیاقی دارد و او حس میکند که ثقلت جسم لنگری است مانع پرواز او به آن اوج ، پس مرگ نزد او خلاصی روح است از آن بند و آغاز حیات جدیدی است در دنیای الهی .

فیلسوف حقیقی ساعت بساعت میکوشد که درین دنیا آنطور يك زندگی روحانی را سپری کند که مطابق آرزوی اوست و خود را برای حیات آن دنیای برین بکسب و ممارست عفت و آنهم بمعنای بلند و برین

آن بشتاب آماده سازد . یعنی از لذت برکران باشد و از جسم مجرد
گزیند و خود را برای پذیرفتن مرگ عادت دهد . و تا بتواند بتصفیه
و تزکیه جسم بکوشد . زیرا او میداند که سعادت او درین است که
متخلق باخلاق الله باشد (۱) .

براهین دیکارت :

دیکارت ۱۵۹۶ - ۱۶۵۰ که مجرای فلسفه را تغییر داده و قواعد
آنها تجدید کرده است . و بعد از آنکه او پیرو ارسطو بود و بعد از نضج
فکر خود خواست که فلسفه خود را براساس علم صحیح و یقین و خالی
از هرگونه وهم و ظن و از آن مبادی که نیرو و سلطه از حق ندارد طرح
کند . و ازینرو اساس فلسفه خود را برشک بنانهد تا بتواند آثار
سابقه را از لوح فکر خود بزدايد . و بعد از آن طریقه جدیدی که بدلائل
سابقه ارتباطی نداشته باشد بمیان آورد .

ازینرو استدلال او بوجود خالق از راهی آغاز شده است که پیش
ازو کسی باین راه سلوک نکرده است . او اول میخواهد نفس خود را
در تصور خود از جسمانیت خود مجرد بسازد و بعد از آن حقیقت را
در داخل نفس و روح خود نه خارج از آن جستجو کند تا که بتواند بذات
خود بحق برسد نه بوسایلی که خارج از ذات اوست .

و ازین است که دیکارت وجود کاینات را از صانع آن نمی جوید یعنی
طریقه تعلیل را نمی پیماید و نیز با دنیاها از راه علل و اسباب آنها کدام
تناجی ندارد یعنی باستقراء توسل نمیکند . و فقط تنها بر نفس خود توجه
میکند و آرزو مینماید که زاویه های غامض نفس او با روشن شود .
دیکارت بوجود خداوند آفریده گار سه دلیل می آورد که همه
دلیل های نفسی است .

اول میگوید : من با شعوریکه بنارسایی ذات خود دارم . همیشه
حس میکنم که باید يك ذات کامل واجب الوجودی موجود باشد و خود را
مجبور می بینم باعتقاد اینکه این شعور را در ذات من همان ذات کاملی
غرس کرده است که او بجمیع صفات کمال متصف است و آن ذات ،
ذات مقدس خداوند است .

دوم دیکارت میگوید : من خودم ذاتاً خود را نیافریده ام و اگر من
اینکار را کرده میتوانستم یقین که همه صفات کمالی را که درك میکنم
بذات خود میدادم . پس من مخلوق ذات دیگری می باشم که آن ذات باید
دارای جمیع صفات کمال باشد .

سوم دیکارت میگوید : نزد من شعوری است بوجود ذات کاملی که

این شعور در قوت و ایقان خود هیچ کمتر ازین نیست که مجموعه زوایای مثلث مساوی است بقایمتین ، پس هیچ شکی نیست که خدایی هست .
 طریقه استدلال دیکارت ازینجا شروع میشود ، او وقتیکه میخواهد
 بوجود خداوند استدلال کند این دو سوال را پیش میکند : آیا خدایی
 موجود است ؟ و چگونه است آن خدا ؟

برای اینکه باین دو سوال جواب بدهد خواست که بحث و فحص
 اودرین باره او را بحقایق ثابتة برساند نه بخیالات ذهنی و این اراده او ،
 او را باین وادار نمود که پیش از هر چیز ذات خود را امتحان کند .
 وبامتحان باو ظاهر شد که ذهن وذهنیت او پراست ازخل وپل عقاید
 و تقالید و وراثت و عواید و رسومات .

اینجا بود که دیکارت بر خود عزم نمود که اگر یکمرتبه هم در عمر
 من بمن میسر شود که خود را ازین بارهای سنگین نجات دهم وبتوانم
 بصورت مجرد از همه عادات و وراثت بعالم نظری بیفکنم تا شاید آنگاه
 بحقایق ثابتة علم برسسم . وازین بود که دیکارت بناکرد که بهر چیز
 اظهار شك کند وحتی در آسمانی که بر وسایه می اندازد و در زمینی که
 او را جای میدهد وحتی بدرجه در شك غلو نمود که قوانین بدیهی ریاضی
 را نیز مورد شك قرار داد با اینکه این قوانین ثابت ترین معلومات
 بشری است .

چنان معلوم میشود که دیکارت ازین شكوك خود بجایی نرسیده
 است ، زیرا شك موجب یقین شده نمیتواند . ولی طوریکه صوفی چون
 بتوسط «نقی» همه چشمه های آلوده وجود را بسته میکند آنگاه می بیند
 که چشمه صافی «اثبات» وجود مطلق در مشاعر او نبعان میکند . وبهمین
 طور دیکارت دید که در همه این چیزهایی که بنظر شك بطرف آنها
 دیده بود چیزی هست که شك بهیچصورت به آن راه یافته نمیتواند و اگر
 راه بیابد پایداری نخواهد کرد وازین سبب میگوید :

«دربین همه این شكوك چیزی هست که شك در آن دستبردی ندارد
 و آن (من) است . پس من در حقیقت چیزی هستم . ولیکن درسابق ازین
 نیز انکار کرده بودم که من دارای شعور ویا جسمی هستم و با اینهم من
 درین نقطه تو قف میکنم زیرا من میبینم که من بجسم خود و بحواس
 خود آنقدر آویخته و آمیخته ام که بدون این دو چیز وجودی نخواهم داشت .
 اما من پیشتر ازین قانع شده بودم که نه آسمانی است و نه هم زمینی
 است و نه هم عقل ویا جسمی است . وباین نیز قانع شده بودم که من
 اصلا وجود ندارم ولی من در حقیقت وجود داشتم زیرا قدرت آنرا داشتم
 که در چیزی تعقل ویا لااقل فکر کنم . پس من موجودم و هیچ چیزی

موجود نمیشود که بتواند مرا باین قانع کند که من موجود نیستم تا وقتی که من در چیزی فکر میکنم. پس این گفته من که من موجودم کنون حقیقت ثابت است که هر وقت آنرا بگویم و یا بذهن آورم در آن هیچ شکی ندارم.

اینجا دیکارت توانسته که خود را از بند شك برهاند و اینجا او دارای عقیده شده که بواسطه بدهت و صراحت خود دیگر محتاج هیچگونه بحث و جدل نمی باشد و این عقیده این است که او (یعنی دیکارت) موجود است که او ازین مبدء توانست يك حقیقت بزرگ جلیل القدر دیگری را کشف کند و آن عبارت است از ذات مقدسی که بجمیع صفات کمال متصف است.

دیکارت میگوید: این حقیقت یکی از لوازم مبرم فطرت من است و من از روزیکه بدنیا آمده ام در اعماق ضمیر خود حامل امانت این حقیقت بوده ام. زیرا چطور معقول شده میتواند که من مستشعر شوم که در من عنصر شك و هم عنصر رغبت بیقین موجود است یعنی من بدانم که در من نقص موجود است و من بنهایت کمال نرسیده ام. تا وقتی که در طبیعت و فطرت من ادراك وجود و ذات کاملتری از من پیش از همه چیز نهاده نشده باشد.

و باز بار دیگر دیکارت برای اثبات وجود خداوند و اینکه او تعالی دارای صفات کامل است بصورت مکرر میگوید: که چه چیز مرا پیدا کرده است. زیرا من خودم خود را نیافریده ام. و الای بایست که همه انواع کمالی را که ندارم بخود می آفریدم و میدادم. و همچنین نیز مرا آفریننده ناقصی خلق نکرده است. زیرا اگر اینطور میبود عین اشکال بوجود می آمد. برای اینکه آن آفریننده ناقص را کدام چیز آفریده است؟ آری! آن خالق ناقص نیز خود را نیافریده است ورنه ذات خود را به صنوف کمال می آراست پس راه دیگری نیست بجز اینکه خالق من خدای کامل الصفاتی است.

و علاوه برین، دوام این وجود من نیز خواهان مو جب و موجد و علتی است زیرا این کافی نیست که خداوند بار اول مرا آفریده و رها کرده است. و من در حقیقت بوجود خالق خود در هر لحظه محتاجم که مرا باز بیافریند. زیرا زمان از پاره گك های كوچك متوالی و لایتناهی مرکب است. و هر پاره گك زمانی در وجود خود بهیچصورت بر پاره گك سابق خود متکی نیست. پس ازینرو وجود من در پاره گك زمانی سابق نمیتواند سبب وجود من درین آنی که من هستم بشود. و لذا ممکن نیست که وجود من دوام و استمراری داشته باشد الا اینکه قدرتی در

کار باشد و هر آن مرا از سرنو بیافریند پس وجود من دلیل روشنی است
بر وجود خداوند و بقای من هنوز دلیل روشن دیگری است بر ذات و
صفات او .

شاید کسی بگوید که وجود خداوند نیز از آن ، به آن دیگر استمرار
دارد . پس کیست که آنرا با استمرار نگه میدارد ؟ که دیکارت باین سوال
جواب میدهد که خداوند دارای کمال مطلق است و کمال مطلق ذات ،
مقتضی استمرار وجود اوست و اگر اینرا بشناسیم باید عقل انسانی
کمال بلندتر و بزرگتری را سراغ میکرد .

برهان انسانی و وجودی «کانت»:

کانت ۱۷۲۸ - ۱۸۰۴ م که برهان او برشالوده اخلاق طرح شده
است نقطه تحول تاریخی است در فلسفه الهیات . آری ! نقد او در
اثبات وجود خدا ، بمفاد مردم ملحد نیست . ایمانوئل کانت یکنوع
لاادریت نشان میدهد ولی تنها در تکنیک اینکه معرفت خدا توسط
استدلال فکری و یا تأملی خالص بدست می آید زیرا این چیز (بفکر
کانت) متعلق است بمحیط ایمان اخلاقی و یا بعبارت دیگر «عقل عملی»
او در دنیای اخلاق سه اقنوم دارد «خدا» ، «آزادی» و «جاویدانی» که
این چیزها رابعقیده او نمیتوان توسط دلایل علمی اثبات نمود ، ولی
تأمل در حدود معرفت نظری بما رهنمونی میکند که عقل نمیتواند از
قوت این چیزها بکاهد و ما ازین سبب آزادیم و میتوانیم که این سه
مفکوره را تصدیق کنیم ، زیرا بدون اینها ممارست ادبی ما و هم
استناد قانون اخلاقی ما و نیز مفکوره برین تقدس ، بیک صورت عقلانی
متحقق نمیشود .

آری کانت اراده کرده بود که در نظام اخلاقی خود بدو چیز تماس
نکند: بما بعدالطبیعه برای اینکه اخلاق عبارت است از سلوک
انسانی و بدنیای الهی ارتباطی ندارد ، و نیز بعلم النفس که علم تجربی
است و باید دامان علم اخلاق به تجربه که عملیه مادی است آلوده
نگردد. اما چینیکه دید که سعادت همیشه سلوک اخلاقی را تعقیب
نمیکند و بسا اوقات کبوتر مظلوم در چنگال باز ظالم از هم دریده
میشود برای اینکه قرار گفته خودش از «انتینومیا» (۱) خلاص شود
مجبور شد که باین سه اقنوم (سه اصل و یاسه فکر) یعنی خدا و آزادی
و جاویدانی عقیده کند و یا بگفته خودش این سه اصل را فرض کند تا که خدا
بقدسیت خود و در صحنه جاویدانی و وظیفه اخلاقی را مبارک و میمون
بسازد .

(۱) کلمه ANTINOMY نزدیک است به «برهان خلف»
برهانی که نتیجه آن برخلاف قانون و برخلاف مفروض باشد .

بلی! برهان اخلاقی بشکلهای مختلف و توسط نویسندگان مهم قرن نوزدهم و بیستم تقدیم شده است. این مردم در نظریات اخلاقی خود بدو دسته منقسم شده‌اند: ۱- آنهاییکه قانون «وظیفه برای وظیفه» را سنگ اساسی بنای اخلاق خود قرار داده‌اند. ۲- آن دسته که «خیر» را غایه اساسی علم اخلاقی خود ساخته‌اند. و این هر دو جماعت از عقیده‌ی خدایی بشدت دفاع میکنند. که جیمز مارتینیو (JAMES MARTINEAU) و تی ایچ گرین (T.H. GREEN) و سورلی (SCRLEY) طرفدار «خیر» اند و داکتر هستنگ راشدال (DR. HASTING RASHDAL) طرفدار «خیر» است بین طبقه فوق که طرفدار خیراند و بین طرفداران ایمانوئل کانت که طرفدار مکتب وظیفه است.

در براهین علم اخلاقی برای اثبات وجود خداوند، سه عنصر وجدانی (ضمیری) ضرورت می‌افتد:

الف استناد اخلاقی، که ضمیر انسانی آنرا بمثل اعلائی دنیای الهی تکیه میدهد، زیرا باید قانون اخلاق ریشه بدنیای حقیقت جاویدانی داشته باشد و هم منشاء وظیفه و یا واجب و بعبارت دیگر مجبوریتهای ادبی بحیث تحمیلات خارجی محسوب نشود بلکه از آرزوهای خودی عمیق و عالی انسان نشئت کرده باشد و هم بجای اینکه صورت فردی داشته باشد صبغه عمومی نیز بگیرد. و نیز بجای اینکه شکل رسوماتی و مقاولاتی را بخود بگیرد، بهتر است روح آسمانی و مابعد الطبیعی داشته باشد.

(ب) در عین حالیکه قانون اخلاقی اتکای زیادی بضمیر دارد، باز هم قانون اخلاقی باید موضوعی باشد نه ذاتی (عندی) زیرا ضمیر ذاتاً قانع شده نمیتواند اگر تصور کند که سلوک اخلاقی او بررأی او تکیه کرده است. خواه رأی فردی او و یا رأی گند او (پارتی او)، و از طرف دیگر ضمیر باین ایمان داشته باشد که قانون اخلاق ذاتاً سرمدی و مطلق است.

(ج) قناعت آید یاها (مثل) اخلاقی مخصوصاً از پهلوی اجتماعی آن مابا اینکه میدانیم که از تقدم اجتماعی چه مقصد داریم باز هم باین قانع نیستیم که این پیشرفت های مادی و دنیایی هدف نهایی سیر و تقدم اجتماعی است، تا وقتیکه خود را باین عقیده حاضر نکنیم که تقدم جانب آن هدفی است که خیلی دور و صعب الوصول است. بما چنان اشاره میشود که ما در فکر آن هدفی هستیم که در ماورای این نظام گیتی است، بیاییم که ما شرح این کلمه را از طرف خود ننماییم

وبدایرة المعارف برتانوی حواله کنیم که میگوید: «چنان ظاهر میشود که نظریه خدا پرستی دارای دلایل بسیار معقولی است که بهترین روشنی ها را در راه خود می اندازد. و تنها این نظریه است که عقیده دارد که با خدا بودن و با او تناجی داشتن و بدنیای روشن عقل و ضمیر داخل شدن عبارت است از آن «خیر اعلی» و «خیر کثیری» که نزد همگان غایه حکمت شناخته شده است.»

برهان انسانی و غایاتی «لاک»:

جان لاک (JOHN LOCKE ۱۶۳۲-۱۷۰۴) فیلسوف انگلیسی میگوید: برای اثبات وجود خالق، ما خود را محتاج چیز دیگری نمی بینیم بجز اینکه در خود و در وجود خود تامل کنیم، زیرا درین هیچ گفتگوئی نیست که هر کدام از ما باین معتقد است که او موجود است و جزئی است از اجزاء وجود آنکسی که در وجود خود شك دارد ما باوسرو کاری نداریم.

و مانیز بصورت بدیهی میدانیم که عدم هیچگاه موجود حقیقی را بوجود آورده نمیتواند، و از اینجا بوضوح کامل و باسلوب ریاضی ظاهر میشود که باید موجودی در ازل وجود داشته باشد، زیرا هرچیزیکه آغازی دارد باید خواه مخواه از چیزی بوجود آمده باشد که بر و مقدم باشد. و درین نیز جای شك نیست که هر موجودیکه وجود خود را از وجود غیر خود کسب میکند، همه صفات و خصایص خود را نیز از آن وجود استمداد مینماید.

پس آن سرچشمه ازلی که همه کاینات از آن نبعان یافته است ضروری است که باید سر چشمه همه قوای کاینات نیز باشد بلی! آن همینطور است و بر هر چیز قادر است.

آری! دیده میشود که انسان در وجود خود قوت علم را مشاهده میکند، و ازینرو لازم و واجب است که آن اصل وینبوع ازلی که انسان از آن بوجود آمده است عالم باشد، زیرا معقول نیست که آن اصل از علم مجرد باشد و از آن کاینات عاقل نشئت کند. و این از جمله مخالفت های صریح است به بداهت عقل اگر کسی بگوید که ماده بیحس میتواند خود را به عقلی که پیش ازین نداشت بهره و رسا زد. پس بدون هیچگونه تردید باید عقیده نمود که اصل اول کاینات ذاتی است متصف بدانایی و حکمتی که پایان ندارد و آن عبارت است از ذات خداوند. «لاک» نزعاً معتنایی از فکر وحدت الوجودی دارد.

براهین انسانی و وجودی «فینیلون»:

فینیلون (FENELON ۱۶۵۱-۱۷۱۵) فیلسوف فرانسوی در کتاب خود (وجود خداوند و صفات او) میگوید: من که در...

جستجو کردم دانستم که من ذات خود را نیافریده‌ام ، زیرا اگر چیزی چیز دیگری را ایجاد میکند ، لازم می‌افتد که آن چیز موجود پیش از چیزی ایجاد کرده خود موجود باشد و معنی آن اینست که من باید قبل از وجود خود وجود داشته باشم که این خلف و تناقض صریح است .

«پس آیا من موجود بالذات هستم ؟ برای اینکه باین سوال جواب بدهم باید بپرسم و بدانم که چیز موجود بالذات باید چگونه چیزی باشد؟ موجود بالذات باید ازلی و پایدار باشد و سبب وجود او در خود او باشد و در وجود خود محتاج به چیز خارجی نباشد . زیرا هر چیزی که از خارج باو به پیوند نمی‌شاید که با او متحد شود و نه هم سبب تکمیل او گردد . زیرا چیزهای حادث و متغیر ممکن نیست که به همراه ذات موجود بذاته که قابل تغییر نیست متحد گردد . و یا موجب تکمیل آن کمال ذاتی و نهایی شود . پس فرق بین ماهیت موجود بالذات و موجود با لعرض و غیر متناهی و متناهی باید نیز بی نهایت باشد و ممکن نباشد که یک حقیقت ازین هر دو تشکیل و ترکیب شود .»

«پس آنچه‌ی که موجود بالذات است ممکن نیست که چیزی بر آن افزوده شود نه بر حقیقت آن و نه بر رحمت آن و نه هم بر کمال آن . زیرا آن موجود بالذات در ذات خود مجموعه آن چیزی است که باید باشد و نیز ممکن نیست که کمتر باشد از آنچه باید باشد . پس اینطور موجودی که متصف باین صفات است باید بلند ترین درجات وجود باشد.»

«چیزی که باقی ماند این است که بپرسم آیا آنچه‌ی را که من «من» میگویم یعنی آن «ذاتی» که فکر میکند و ادراک مینماید عین همان ذات لا یتغیر است و یا نه ؟ آن چیزی را که من «من» مینامم از کمال مطلق خیلی دور است زیرا من عرضه جهل و شک میباشم و ازین بدتر ، من گاهی اراده میکنم و گاهی نمیکنم و اراده من متذبذب میشود و بیک حال استقرار ندارد و بسیار اوقات اراده‌ام متناقض میگردد. پس آیا رواست که من عقیده کنم که نفس من دارای کمال مطلق است در حالیکه من در بین این تقلبات و نقایص ، در بین این جهالات و انحرافات غیر ارادی و بلکه ارادی تابگلو غرق هستم؟»

«پس من دارای کمال مطلق نیستم و حتی من بنفس خود قایم نمیباشم یعنی که من وجود ذاتی کامل ندارم و درینصورت لازم است که وجود قیومی مرا بوجود آورده باشد . و وقتیکه آن موجود قیوم من نیستم بلکه او ذات دیگری است پس طبعاً ضروری است که آن قیوم قادر موجود بالذات است . و ازین چنین میبیراید که او دارای

کمال مطلق نیز هست پس در حقیقت آن ذات کاملی که بذات خود
 قائم است و آن ذاتی که من نیز باوقایم هستم بدون شك خداست .
 موسیوفینیلون برهان دیگری نیز دارد که حاصل آن اینست :
 «من ولو که محدود و متناهی هستم ، ولی در ذات خود شعوری به
 لایتناهی و هم بکمال غیر متناهی می پرورم . پس این شعوریکه فوق
 مدارك من جای گرفته و عقل مرا بدعشت دچار میکند از کجا آمده
 است ؟ آیا از عدم و یا هم از چیزی که محدود است بمیان آمده است ؟
 نه خیر ! زیرا ممکن نیست که از يك چیز محدود اینطور يك شعور
 نشئت کند، زیرا چیز محدود نمیتواند که بچیز غیر محدود مستشعر
 گردد . و چیزیکه در آن جای شك نیست این است که من این شعور
 را در خود ایجاد نکرده ام ، زیرا من نیز محدود و متناهی هستم . پس
 من چاره ندارم بجز اینکه چنین استنباط کنم که آن ذاتیکه این شعور
 را در من ایجاد کرده است آن موجودی است که کمال لایتناهایی دارد و
 او خداوند است.»

برهان انسانی و غایاتی (ایوی):

(اندریو کانوی ایوی ANDREW CONWAY IVY)

عالم فیز یاالوجی معاصر میگوید: «اینجا اسباب زیادی است که انسا نرا»
 باعتقاد بوجود خداوند وادار میکند و از جمله اسبابی که درینجا نباید
 از آن صرف نظر کنیم آن چیزی است که من آنرا سببیت اخلاقی در باره
 حریت اختیار مینامم ، و معنی حریت اختیار حریت اتحادقرارات است .
 پهلو های روحانی و اخلاقی حیات انسان و هم سلوک شایسته او
 در راه سلامت و رفاهیت او اهمیت بسزائی دارد . و حتی که آن اهمیت
 سزاوارتری است از معرفت او وهم سلطه او بر طبیعت غیر انسانی .
 اگر چه معلومات ما بعلوم طبیعی فهم ما را بعالمیکه در آن زندگی میکنیم
 و نیز وسایل ما را در تحسین و تزئید انتاج و توزیع ضروریات
 ووسایل بهره اندوزی از حیات میافزاید واز همه آلام واسقام ما
 میکاهد و زندگی ما را فروغ میدهد، ولی بااینهم مشکله بزرگ عصر
 امروزه مشکله اخلاقی و دینی است . مخصوصا که باید چطور طاقت
 ذره رادر راه خدمت و سعادت انسان بکار اندازیم و چطور باید از
 هلاک و دمار او بپرهیزیم . و گمان میکنم بزرگترین مشکلاتی که بمردم
 و مجتمعات رخ داده است از نوع اخلاقی بوده است . و در اطراف این
 امر بوده که چطور باید قرار شایسته را درین باره اتخاذ کنیم .
 بهر طرف که نظر کنیم می بینیم که طبیعت جامد و صامت زیرقوانین
 پایدار و جاوید سیر دارد ، همچنین است حال در حیوانات و در سلوک
 آنها . ولی انسان بشکل دیگری خلق شده زیرا او آزادی اختیار دارد

بعبارت دیگر: مجتمع انسانی طوری خلق شده است که کویبی مجموعه ایست از ارواح و یا اشخاصیکه ایشان آزادند که هر چه بخواهند بکنند، بخورند؟ یا نخورند «از درخت معرفت»؟ و اگر ما قانون اخلاقی را که خداوند آنها وضع کرده است اطاعت نکنیم باید مسئولیت نتایج آنها تحمل کنیم. و واضح است که اگر طبیعت مادی برای خود آزادی اختیار میداشت آنگاه انسان بذات خود حریت اختیار را میباخت و همه چیز در حالت انارشی می در آمد.

درس و مطالعه حیوانات نشان میدهد که دو قانون اساسی که در سلوک باقی کاینات زنده (باستثنای انسان) کار فرماست یکی عبارت است از «بقای فرد» و دومش «بقای نوع» و به اندکی از فکر میتوانیم بیان کنیم که بدون این دو قانون دوام حیات انواع حیواناتهای رنگارنگ تا زمانهای طولانی ممکن نیست. و «رفتار انعکاس غیر مکتسب» چیزی است که ظاهراً در حیوانات پست کم شعور حکم فرماست و هر چند که حیوان در فسیله حیوانی کسب ارتقاء میکند بهمان اندازه بر سلوک مکتسب خود که آنها آموخته است اعتماد مینماید. ولی شکی موجود است که آیا حیواناتی که از انسان پایین ترند کدام آزادی در تصمیمات خود دارند، یعنی آن آزادی که ما آنها را نزد انسان می شناسیم؟ و اگر اینطور باشد که نداشته باشند، پس معلوم است که طبع حیوان فقط همین را میخواهد که بر جسم خود محافظه کند و بکوشد تا عرضه تلف و یا اذیت نشود الا در راه دفاع از نفس خود، و یا از نوع خود، و اینهم دیده میشود که در علاقات بین الافراد و یا بین الانواعی این حیوانات قانونیکه موجود است همانا «آیین پیشه» است یعنی اینکه: «قوت حق است» این قانون و یا آیینی است که در حیوانات از بوزینه گرفته تا حیوانات پست حکم فرماست.

اما حیواناتیکه بصورت مجتمع زندگی میکنند ایشان همیشه خاضع یکنوع حکم استبدادی هستند و بهر حال آن حیواناتیکه بعد از انسان آمده اند تابع قوانینی میباشند که نمیتوانند از حکم آنها بیرون شوند. تاریخ انسان دلالت میکند که سلوک او تابع آن قانون طبیعی است که باقی حیوانات نیز به آن قانون تبعیت دارند، ولی او علاوه بر این بعوامل دیگری نیز متأثر میگردد، که ازین جمله است اشعور او به رهبت میشود آن اعمال و یا قراراتیرا که سبب گناه میشود بچشم بواجب (ضمیر) و نیز ازین قبیل است ۳- قضاوت اینکه قوتیکه موجب رهبت میشود آن اعمال و یا قراراتیرا که سبب گناه میشود بچشم استنکار مینگرد.

و نیز دیده میشود که يك سلسله سببیت از عالم مادی آغاز

میشود و بحیوانات میرسد و باز از آنها بحیوانات بلند که انسان در ذروه آن واقع شده است منتهی میگردد و باین سبب است که ما میبینیم انسان بدارایی آزادی اختیار زیاد تری که دارد ممتاز شده است و همین سبب است که انسانرا حاکم نفس و حیات او ساخته است و نیز از همین سبب است که او بخطا و صواب خود مستشعر است و یا اینکه بر تمیز بین صواب و خطا قدرت دارد .

آیا سببیت نیست که مصدر این يك سلسله تطورات شده است؟ آیا همه اینها بدون سبب بمیان آمده و یا در اثر تصادف کسب وجود نموده است؟ و اگر ما اینرا نتیجه تصادف بگوییم حماقت و سخافت بیشتری ازین نخواهد بود که بگوییم انسان میتواند از پاشیدن يك جام آب بر سطح زمین يك خریطه (نقشه) واضحی از عالم بدست آورد . جای تعجب نیست اگر ما قانون سببیت را که اساس مهم ظواهر عالم مادی شمرده میشود و نباتات و حیوانات حکمفرماست و هم عقل انسانی بمقتضای آن بمیان می آید، عین همان قانونی بدانیم که ما میتوانیم توسط آن با درك ارزشهای قانون اخلاقی که بر محبت و عدل و رحمت و حقوق و مسئولیات و جمال متکی است برسیم . آری ! این همان قانون و بلکه همان قانون است که ما را با درك وجود خداوند رهنمون میشود . و عبارت دیگر : این قانون را بارزشها و معنی های بلندی میرساند که ما نمیتوانیم قیمت حقیقی آنها و هم تعداد آنها را تعیین کنیم . و ما معتقدیم که آرزو های ما در آینده انسان ، نخست از همه ، بر آن نزعاتی است که ما را بدارایی این فضایل دعوت میکند و این فضایلی است که ارزش کیف و کم آن فوق مقدور ماست .

وقتیکه ضروریات حیات نزد انسان مهیا شد سعادت حقیقی از راه آن چیز هایی می آید که از حساب کیف و کم بیرون است، آن چیزهایی که سراسر سود است و هیچ زیانی ندارد :

تاریخ و تفکیر بمن قناعت داده است که اهمیت ارزشهای روحی و اخلاقی انسان بعقیده و عدم عقیده او بيك ذات مقدسی که از کمال مقدس تمثیل میکنند و سلوك انسانرا موجه میسازد متکی است . عقل ما بوحدهت کاینات و بنظام و بمبدء سببیت شهادت میدهد ولی این اشیاء بذات خود نمیتواند که دینی را بوجود آورد که دین ثابت شمرده شود تا وقتیکه آن دین بحیات روزمره ما بر اساس آزای معاملات ذات البینی ما و صدق عبودیت ما بخدا و برادری بین فرزندان بشر ، اثری نداشته باشد .

اگر ما بخواهیم که زندگی بر روی زمین بهمانطوریکه در گذشته

بلند و آبرومند بود، حفظ شود، باید که برای سلوک ما يك تو جیه مقدسی باشد. غمها، بیماری ها و مصیبت های تاریخی بما ثابت میکند که اخلاق و حق و عدل و رحمت و آزادی گاهی میشود که قیمت و معنی خود را میبازد و موجب زندگی خسیس و پستی میگردد اگر بایمان عملی و اساس آسمانی اتصالی نداشته باشد.

انسان نمیتواند که آزاد باشد و یا بزندگی انسانی آبرومندی زیست کند، بجز در عالمیکه بر اخلاق و بر برداشت مسئولیات استوار باشد. مردم ازین جهت برابر و آزاداند که بندگان خدا هستند. و این مساوات بین ایشان بدیگر سببی نیامده بجز اینکه ایشان خلیفه های خداوندند در زمین و این مساواتی است از طرف خداوند و قانون اخلاقی. و اگر کسی وجود خداوند و وجود قانون اخلاقی را انکار میکند، دیگر اوراهی ندارد که از استعباد و استثمار انکار کند و یابہ مبدء اینکه قوت حق است بستیزد و بر خلاف حرص و آز و ظلم و استعمار داخل نبرد شود. اگر نزد مردم قیمت های اخلاقی داخلی وجودی نداشته باشد، ایشان چطور میتوانند دارای حریت اختیار مطلق که از ضمیر ایشان و یا واجب مطلق نشئت میکند، باشند. در آنوقت ایشان این ارزشها را بطور سطحی خواهند فهمید و آنوقت ممکن است آن ها را برای تحقیق خود خواهی و در راه مصالح شخصی خود بمانند آله و یا برده که بدست شخص مقتدر است بکار بیندازند.

حقوقیرا که خداوند بانسان داده است دیگری آنرا سلب کرده نمیتواند. اما آن حقوقیرا که انسان برادر خود میدهد، و یا موسسات مصنوعه بشر آنها را عنایت میکند، درینصورت مشکل نیست که مردم ازینگونه حقوق انکار کنند و آنها را سلب نمایند و اگر حقوق ثابت ما از مصدر قدسی اعظمی و از حضور خالق ما اعطانمیشد، جهل و حماقت بود اگر ما تصور میکردیم که بشر برای خود حقوقی دارد و هیچ انسان و یا کدام موسسه انسانی از آن حقوق انکار کرده نمیتواند. و ازینرو انسان حق ندارد که برای خود قیمت داخلی و یا کرامت و یا حقوق و واجبات مطلق و مبرم و یا مسئولیات رادعوی کند، بجز اینکه خود را مخلوقی از مخلوقات خداوند بداند.

و باز میخواهم سوال کنم: آیا این برادری که بین مردم است يك اتفاق مادی است براساس اینکه قوت حق است و هم قوت است که سلوک افراد و جماعات را معین و محدود میکند، و یا اینکه این برادری درین است که ما همه بندگان خداییم و در بندگی او با هم برادر شده ایم؟ که ازین دو منشاء کدام يك ثابت تر و پاینده تر است؟ و یا آزادی ما

بواسطه آزادی روح و آزادی اراده و عقل است ، و یا اینکه محض يك اتفاق مادی است که رنگ اجتماعی گرفته است ؛ و چطور ممکن است که انسان از آزادی تمتعی حاصل کند ، اگر او خود را بنده و برده دیگران بداند؟.

و اعتقاد به وجود خداوند مزایای جاویدی دارد و اینک سه دلیل ذیل ، ما را وادار میکند باینکه اعتقاد و ایمان بخداوند هیچگاه ضایع نمیگردد :

۱- نظام تربیوی که برای همه مردم در همه اوقات سازگار است آن نظامی است که براساس ایمان مجاشد . اما آن نظامهاییکه تربیه خود را براساس فلسفه طبیعی مادی طرح کرده و تنها صحت و استفاده را نصب العین ساخته است حتمی است که اینطور تربیه برای آن مردمی که در دبیدرمان دارند هیچ مناسبتی ندارد و نه برای آنهاييکه مشوه شده اند و یا آن مریضانيکه امید را از شفایافتن باخته اند و آن نظام تربیوی که براساس پراگماتیسم (مکتب ذریعه) است چیزی است که تنها برای اهل این مکتب مناسب و مساعد است . اما تربیه که برشالوده فلسفه انسانی محض ریخته شده است تنها به آن مردمیکه نزد ایشان استعدادات میکانیکی است سازگاری ندارد . اما آن تعلیم و تربیه که در ساحة ایمان و بر اعتبارات دینی اساس گذاری شده است ، چیزی است که بهمه افراد و اجناس بشر باهر اختلافی که در مدارس و بازارها و خانه ها و مارستان ها و در کارته های فقراء و زندانها و میدانهای جنگ دارند مناسب و مساعد است .

ایمان بخدا آنطور نیرویی می آفریند که صاحب خود را ضمانت میکند که او هیچگاه خساره مند نخواهد شد . دین را از پهلوی مطالعه بیالوجی ممکن است اینطور تعریف کنیم : پرستش انسان به پیشگاه آن قوه برینی که انسان از صمیم قلب خود به آن قوه نیازمند است . و خیلی مشکل است که انسان بتواند این نیازمندی را از مشاعر اکثر نفوس انسانی بیرون کند .

۲- اعتقاد بوجود خداوند برای اکمال معنی حیات و هم آفرینش ضروری است و ازینرو مردمان دانشمند درین موضوع همیشه بحث میکنند و بحث خواهند نمود .

۳- بصرف نظر از هجو مهیای پیایی که عقلهای گمراه پر عقده و یا هم احیاناً عقلهای مفکر مخلص مینمایند ، باز هم اطفال ، تا اندازه که خداوند بخواهد ، در آینده بدنیا خواهند آمد ، و در پیدایش و تنمیه عقول خود تابع همان قوانینی خواهند بود که پیدایش و تنمیه عقول در دوره های گذشته تابع آنها بوده است . تا وقتیکه درین کاینات تفاعلی است بین عقل و بین اختبار حسی ، و هم تا وقتیکه عقل تابع آن قوانینی

باشد که در گذشته تابع آن بوده است. و ازینرو عقلمهای پخته در همان
 طریقه خود که بمبادی قانون طبیعی استجابت میکردند و فکر مستقیم
 را پیش روی خود قرار میدادند دایمآپویان خواهند بود. مگر اینکه بین
 ایشان و راه ایشان سد ها و مانع ها ایجاد گردد و این راه طبیعی را
 آن عوایق بند کند و یا مردم را ازین طریق منحرف سازند.

زیرا عقول غالبیت بزرگ ابنای بشر باین طریق طبیعی، بدون انحراف
 از مبادی اساسی که قوانین حاکمه بر طبیعت بر آن متکی است، بقرنها
 سیر کرده و در راه سیر خود در ماورای و قایع مباشره که حس آنها را
 درک میکند جستجو ها کرده است که شاید «سبب» را بیابد و «حقیقت»
 باو منکشف گردد. تا این است که بالاخر بوجود خداوند رسیده است.

و ازینرو ما حق داریم که خوشبین باشیم و بخیر مژده دهیم. و
 بگوییم که: «کف زایل میشود و آنچه بمردم مفید است در زمین باقی
 میماند.» و هیچ چیزی مستحق بقانینست الا آن چیزیکه مناسب است و
 همه مردم تحت همه ظروف و در همه اوقات از آن بهره اندوز میشوند.

و از همین جهت است که ایمان بخدا و فکرت دین با همه اثرهای فکری
 خود که بر فرد و مجتمع دارد، تاکنون لوای مجدد و کرامت خود را
 در چارسوی زندگی بشر در همه ادوار، خواه ادوار مدنیت و خواه ادوار انحطاط
 افراشته و نگاه داشته است. و هنوز چشم داریم که آن مبادی اساسی
 که فکر سلیم و عقیده راسخ بر آن مبتنی است در آینده نیز همیشه در
 اوج عزت و تعالی خود باقی بماند. تا آن وقتیکه طفلان از مادران خود

بدنیا می آیند. پس طفل طوریکه ما گفتیم بفطرت سلیم و اخلاص و امل
 بدنیا می آید. طوریکه حضرت عیسی (ع) میفرماید: «اطفال امیرهای
 مملکت خداوندند.» و یاطوری که پیشوای رسل و سردار پیغمبران
 بهترین حقیقت را درین باره فرموده اند: «طفل بر فطرت اسلام بدنیا
 می آید.»

واقعا این مقال پروفیسور «ایوی» خیلی بلند و قابل قدر است او
 هم بمثل ما باین عقیده است که قانون ادبی همان قانون طبیعی است که
 در انسان تطور کرده است. و انسان بموجودیتی که دارد و برایش اراده
 و اختیار و انتخاب اخلاقی عنایت شده، فطرت و طبیعت او اینطور شده
 است که او بخیر و شر و فجور و تقوای خود الهام میشود گویا همان
 قانون طبیعی که در عناصر مادی و جسمی او حکم فرماست، عین همان
 قانون است که در روح و مشاعر و هم در ضمیر او بشکل قانون ادبی
 و مبادی فضیلت و ارزشهای اخلاقی تجلی میکند.

برهان انسانی و تکوینی «هاتاواي» :

کلاود. م. هاتاوی (CLAUDE M. HATHAWAY) انجنیر
 مشاور معاصر میگوید : «پیش از آنکه به شما موجبات ایمان خود را به
 خداوند شرح دهم : میخواهم بگویم که حصه بزرگ آن درین مرحله
 حیات من مربوط است به تجارب و عملیات شخصی من . و حقیقت این
 است که انسان نباید از اینگونه معتقداتی که براساس تجارب و
 تمایلات و ممارست بنا یافته است انکار کند و یادوری جوید. و یا چنان
 پندارد که این معتقدات براساس عقلی صرف بنا نیافته است . زیرا
 اگر ما اینطور میکنیم در حقیقت به طریقه های علمی خود صدمه
 میرسانیم و از قدر آنها میکاهیم . و بهتر است که این معتقدات را فوق
 العقلی بنامیم .

در سالهای گذشته ایمان من به خداوند براسبابی متکی بود که به
 زودی در باره آنها شرح خواهم داد اما کنون این ایمان من متکی بر
 تجارب و معرفت داخلی من است که دیگر همه محاولات فکری نزد آن
 کوچک و بی مقدار است . و با اینکه این نوع استدلال نزد کسانی که
 آنرا تجربه نکرده اند قناعت بخش نیست، ولی نزد آن کسانی که آن را
 مشق و ممارست کرده اند خیلی خوب و زیبا و قوی و اطمینان بخش
 است .

من دیدم که ایمان به خداوند پناه یگانه ایست که روح آنجا آرام
 میگیرد و به ذکر خداوند دلها اطمینان حاصل می نماید . اما درباره
 اسباب فکری که مرا به ایمان به خداوند دعوت میکند ، و من وعده
 شرح آن را داده ام ، می خواهم آن حقایقی را تذکر دهم که کسی
 نتواند از آنها انکار کند ، و شکی نیست که دیگر نویسندگانی که
 درین موضوع نوشته اند از آنها صرف نظر کرده اند .

و آن این است که هر تصمیم و هر نقشه محتاج است به مصمم و
 نقشه کشی و هنوز بیشتر ازین فکر، شغل و وظیفه من که در کار های
 هندسی دارم این عقیده مرا بیشتر تایید و تثبیت می نماید . من بعد
 از آن که سالهای زیادی به کارهای برقی و نقشه ها و اختراعات آن
 اشتغال ورزیدم، طبعاً باخترع و نقشه و تصمیم شوق زیاد پیدا
 نمودم و این کار را به هر جا که می دیدم موجب تقدیر و تحسین من
 واقع میشد و همیشه به همراه هر تصمیم و هر اختراع ، مهارت و
 براءت مخترع آن را در نظر می گرفتم . زیرا هیچ مصنوعی بی صانع
 نیست ، و هیچ عقل و منطق قبول نمیکند که این تصمیم بدیع و بزرگ
 و زیبای دنیای محیط ما از صانع خدایی نباشد که تقدیر و ابداع و قدرت
 اولایتناهی است . آری ! این طریقه بسیار قدیم استدلال است
 بوجود خداوند ، و طریقه ایست که علوم جدیده نیز آنرا خیلی تقویه
 کرده و آنرا قوی ترین حجت و دلیل ساخته است .

شخص مهندسی چیزی را که در دورهٔ تعلیم خود می‌آموزد این است که چطور باید نظام طبیعی را تمجید و احترام کند . و چطور بر مشکلاتی که در راه او می‌آید از قبیل اینکه چطور باید بین قوت‌ها و ماده‌ها و بین آنها و قوا بین طبیعت جمع و تطبیق کند غلبه کند تا بتواند به هدف برسد .

از چندسال به اینطرف يك دستگاه عقل الکترونی ساخته

که میتواند بعضی معادلات پر تعقید را بر اساس نظریهٔ فشار دوبعدی (TWO DIMENSIONAL STRESS) بسرعت حل کند : و ما این هدف خود را با استخدام صدها نلهای مفرغه و آلات برقی و میکانیکی و دایره‌های معقد، و گنجاندن آنها را در درون صندوقیکه حجم آن سه برابر پیانوی بزرگ میشد ، انجام دادیم . و تاکنون

جمعیت استثنائی علمی در قصبه «لنگلی فیلد» (LANGLEY FIELD) این عقل الکترونی را استعمال میکند . بعد از آنکه من تقریباً دو سال به اختراع این جهاز مشغول گشتم و پس از آنکه بمشکلات زیادی در راه تصمیم آن دچار شدم و آنها را حل نمودم ، به من خیلی محال معلوم میشود که عقل من این تصور را کرده بتواند که اینطور يك جهاز بدون از تصمیم عقل و ذكاء صرف به محض تصادف بروی کار آید : این دنیاییکه ما را احاطه کرده است بدون از يك مجموعهٔ بزرگی از تصمیم و ابداع و تنظیم چیز دیگری نیست . و با اینکه این اجزاء عالم هر کدام آن از دیگر خود استقلال دارد باز هم دیده میشود که یکی بدیگری متداخل و متشابه است و هر کدام آن‌ها در هر ذرهٔ خود تعقید بسیار زیادتری دارد نسبت باین عقل الکترونی مصنوعهٔ من . و قتیکه این جهاز نسبتاً بسیط من تصمیم وارده و نقشه و عملیه به کار دارد ، آیا این جهاز فیزیالوجی کیمیاوی بیولوژی که عبارت است از جسم من که آن بنوبت خود بیش از يك ذره بسیطی ازین کاینات لایتناهی ، هم در وسعت خود وهم در ابداع خود ، شمرده نمی‌شود ، محتاج به مبدع و خالق نیست ؟ و باز این دنیای بزرگ و این نظام بی پایان و بسیار معقد و پرپیچ و تاب آن میتواند از راه مصادفه بوجود بیاید ، نه هرگز! و ما مجبوریم و دیگر راهی نداریم بجز اینکه بوجود خداوند تسلیم کنیم .

نقطهٔ دومی که باید به آن اشاره کنم این است که موجد این کاینات ممکن نیست که يك وجود مادی باشد و من عقیده دارم که خداوند از شوایب جسم و ماده مجرد است و من به موجودات مجرد معتقدم ، زیرا من بوصف آنکه از علمای طبیعت هستم حس میکنم که باید درین کاینات سبب اولی که غیر مادی است موجود باشد .

و بلکه فلسفه من وجود غیر مادی را می پذیرد . زیرا وجود غیر مادی از روی این تعریف آن چیزی است که نمی توان آن را به حواس طبیعی انسان دریافت کرد . پس حماقت خواهد بود که ما از وجود آن موجود غیر مادی ازین سبب منکر شویم که علوم ما نمیتواند خود را باو برساند . و علاوه بر آن که علم طبیعی جدید بمن می آموزد که طبیعت عاجز مطلق است ازینکه بتواند خود را بوجود آورد و یا خود را نظم دهد و یا بر خود حکم فرمایی کند .

«نیوتن» دانسته بود که نظام این کاینات به طرف انحلال پویان است و رفته رفته نزدیک میشود به آن مرحله که درجه حرارت به همه اجزاء کاینات مساوی شود . یعنی حرارت این اشیاء محدود بین همه اجزاء نامحدود کاینات تقسیم گردد و همه چیز الی ما تحت درجه امکان وجود و بقای حیات سرد گردد . و این کار یکطرفه است که ممکن نیست حرارت باز از اجزاء سرد به طرف اجزاء گرم عودت نماید ، و اینجاست که نفس حیات سرد میشود و کارگاه فعل و انفعال از کار می ماند و دیگر این عناصر به تفاعل و تولید ادامه داده نمیتواند (۱) و چون این کاینات یک کتله بسیار بزرگی است که زیر یک نظام معین رفتار میکند ، حتماً باید چنان آفریننده داشته باشد که تابع و خاضع این قانون دوم نیروی گرمی نباشد . و او خداوند لطیف و خبیری است که او را چشمها دریافته نمیتوانند .

سر جیمز جینز (SIR JAMES JEANS) می گوید : کاینات مابیشتر بیک فکر بزرگی می ماند تا بیک ماشین بزرگ ، و من بحیث یک نظریه (فلسفی) نه بصورت یک فکر علمی گفته میتوانم که کائنات مخلوق یک علم و حکمت عام و تام و شاملی است که عقلهای ما را زیر پر گرفته و آن ها را با هم هماهنگ ساخته است . و چنان معلوم میشود که (کنون) افکار علمی نیز به همین سمت حرکت میکنند . ایمانوئل کانت (IMMANUEL KANT) می گوید : «دو چیز است

(۱) خاقانی آیا به همین معنی گفته است ؟

وقت است که وقت در سر آید	سیلاب عدم زدر در آید
وقت است که مرکبان انجم	هم نعل بیفکنند وهم سم
وقت است که این چهار حمال	بنهند محفه مه و سال
گردون نمط پلنگ گیرد	گیتی نفس نهنگ گیرد
از چرخ زدن بیفتد افلاک	در رقص آید مفاصل خاک
یکسر شود امهات حیوان	بسته رحم و فسرده پستان

که هر چند در آن بیشتر و صمیم تر تعمق میکنم مرا بیشتر به ستایش و شگفت و ادا می کند آن آسمان پرستاره بیرونی، و این قانون اخلاقی درونی.»

داکتر الکسس کارل (DR. ALEXIS CARREL) می گوید :

«دنیای ماده با عظمت فوق العاده بسیار خود برای انسان آنقدر تنگ است که گنجایش او را ندارد. او موجودی است که فکر او توسط ریاضیات عالی توانست که الکترونها و ستاره ها را کشف کند و با اینکه او به پیمانه کوه ها و دریا ها ورود هاساخته شده است ولی او مربوط است به دنیای دیگری، دنیایی که با بودن او در داخل آن باز هم دامنه وجود خود را از صحنه های بی پایان زمان و مکان وسیعتر میداند.»

اینجا درباره اینکه آقای «هاتاوی» نویسنده این مقال میگوید که عقیده به خدا نظریه فلسفی است نه علمی، تانیم راه بحقیقت همراهی دارد. زیرا علوم دو قسم است علوم صاعده و علوم هابطه. علوم صاعده آن علمی است که ازین دنیای محسوس به طرف بالا سیر می کند مثلا مانند علم منطق و باقی علوم قانونی، و طبیعی است که ما هر چند جزئیات را زیر انواع آنها جمع کنیم و انواع را باجناس دسته بندی نماییم و به طرف اجناس عالی سیر کنیم تا به عالم وجود برسیم بهمان اندازه بفکرت خدایی نزدیک میشویم. پس این علوم بدون شک انسان را به شناخت خداوند رهنمونی می کند.

ولی علوم هابطه امثال کیمیا و باقی علوم تحلیلی و تجربی که ازین عالم محسوس به پایین سیر میکند و اشیاء را به جزئیات تقسیم و تحلیل کرده میرود. طبیعی است که به قعر ماده و حتی قعر زمین فرود میرود و حتمی است طوریکه «سنتیانا» می گفت خداوند زیر میکروسکوب دیده نمیشود و به صورت مستقیم انسان را به معرفت خداوند رهنمون نمیگردد.

اگر آقای «هاتاوی» علوم صاعده را از جمله فلسفه می شمارد، طبیعی است که ما با او نزاعی نداریم و اگر داریم نزاع لفظی است. ورنه شکی نیست که علوم صاعده به صورت واضحی دلیل وجود خداوند و هم دلیل و جوب و ازلیت و علم و حکمت و قدرت او شده میتواند.

برهان انسانی و وجودی «کلارک»

سموئیل کلارک (SAMUEL CLARKE ۱۶۷۵-۱۷۲۹م) نیز دلایلی بر اثبات وجود خداوند دارد و میگوید: «برای اینکه دلیل خود را اقامه کنم نظر خواننده را باین ملتفت می سازم که مادر خود همیشه فکرت ابدیت و ولایتناهی را می پرورانیم و به عبارت دیگر «ابد» را اینطور

می دانیم که نهایت و حدود ندارد . و این فکرتی است که هیچگاه آنرا از خود محو و یادور کرده نمیتوانیم . پس اینها صفاتی میباشند که باید موصوف آنها موجود باشد .»

مقصد کلارك این است که اگر ابدیت و لایتناهی موجود نباشد پس از کدام راه و چطور این کلمات در اذهان ما موجود شده است ؟ و باز کلارك چیزی میگوید که حاصل آن حسب ذیل است :

«ما باید فرض کنیم که موجودی در ازل وجود دارد . بدلیل اینکه کنون میبینیم اشیاء موجود است . و این فرض نیست حقیقتی است که در آن هیچ شکمی راه ندارد . فیرا هر ممکن باید سببی داشته باشد که او را بوجود آورده است و یا اصلی داشته باشد که وجود او بر آن قائم است . ولی این اشیاء یا این است که به ذات خود قائم وهم از لسی است و یا این است که بواسطه موجودی به وجود آمده است که بر آن مقدم و بلکه قدیم و ازلی بوده است .» و طبیعی است که شق ثانی است . و باز میگوید که مختصر آن حسب ذیل است :

ممکن نیست که این وجود مادی بذات خود قائم و مستقل باشد و نه هم ممکن است که ابدی باشد . به جز اینکه او واجب الوجود باشد و چیزیکه در آن شك نیست این است که این وجود مادی واجب الوجود شده نمیتواند . زیرا من این وجود را ، خواه در شکل ظاهری آن با قابلیت اجزاء و حرکات مختلفه آن ، یعنی به حیث «صورت» ، و خواه من آن ماده را که وجود از آن مرکب است به صرف نظر از شکل و صورتیکه به آن تظاهر می نماید ، یعنی به حیث «هیولی» در نظر بگیرم . به هر حال چیز دیگری در آن نمی بینم به جز از يك آثار اراده و اختیاریکه خارج ماهیت و ساختمان آن است . پس تمام آن به حیث مجموع و هر جزء آن در جای خود و حرکت خود و ماده و شکل خود و بالاخره هر چه که در آن متمکن است ، به من چنان وانمود می شود ، که آن متعلق به غیر است و هیچ استقلالی از خود ندارد و به هیچ صورت نمیتوان آنرا موجود بالذات خواند .

من اعتراف میکنم که وجود برای اینکه باید چیز صالحی باشد باید اجزای آن به آن ترتیبی باشد که کنون به آن نظم و ترتیب است . و من هیچگاه عقیده کرده نمیتوانم که این ترتیب به ضرورت طبیعی ، یعنی آن «ضرورت» و ایجابیکه ملحد ها به آن استناد میکنند و از آن دفاع می نمایند ، بوجود آمده باشد .

کلارك پیرو نیوتن ولی مخالف تولاند است و ازینرو مخالف وحدت الوجودی است .

برهان انسانی و وجودی «بوسویت»:

(بوسویت J.B. BOSSUET ۱۶۳۱-۱۶۸۰) دانشمند الهی فرانسوی اینطور برهان می آورد که «ما باید در خود خوب غور کنیم تا بدانیم که ما از يك اصل عالی بوجود آمده ایم . ما خود را اهل این میدانیم که اشیاء را بفهمیم و موجودات را درك کنیم ، ولی هم گاهی می شود که بعضی از موجودات را فهمیده نمی توانیم و یا در آنها شك می افیم و یا بعضی اوقات از روی احتیاط بهتر میدانیم که در قضایا حکمی نکنیم تا بیشتر غور کنیم که شاید غور ما را بیک حقیقتی برساند .

و ما این کارها را ازین جهت می کنیم زیرا ما عقیده داریم که در مانقصی موجود است که ما را از رسیدن به حقیقت مطلق مانع میشود . وقتیکه در عالم وجود عقل ناقصی ملحوظ گردد که دچار شك و تردید و جهل میشود و در عین حال موجود هم باشد پس به طریقه او لی باید موجودی نیز باشد که در او علم و حکمت کاملی باشد که عقول ما نسبت به آن علم و حکمت مانند قطره نسبت بدریا و یا مانند شعاعی نسبت بخورشید باشد ، زیرا خلاف عقل است که ما تنها از عقل و ادراک بهره مند باشیم و آن وجود بزرگ عموماً از آن عاری باشد . زیرا اگر وجود من حیث العموم از مواد کور و کر که هیچگونه عقل و ادراکی در آن موجود نیست مرکب باشد ، پس این عقل و ادراک برای انسان از کجا آمده است ؟ آری ! چیزیکه فاقد چیزی باشد آنرا بدیگری داده نمی تواند پس ازین سبب باید که در عالم وجود علم مطلق و ادراک لایتناهی موجود باشد.»

موسیو «بوسویت» برهان دیگری نیز دارد که ازین قرار است : «هرچیزیکه در علوم ریاضی و باقی علوم ثابت است باید از جمله نظام ازلی ثابتی باشد ، این حقایقی که بود و هست و به مرور قرون ودهور خواهد بود ، حقایق ثابتی است . و اگر انسان آنها را در هر زمان و هر مکان ببیند ، آنها مطلقاً اینطور میپندارد ، زیرا این حواس ما نیست که آنها را باین صفت بما نشان میدهد ، بلکه آنها در واقع این چنین هستند و اگر اتفاق بیفتد که تمام عالم وجود متلاشی شود و من تنها باقی بمانم ، در آن وقت نیز همیشه این حقایق را در تصور خود خواهم داشت و آنها را حقایق ثابت و نیک و مفید خواهم پنداشت . و اگر من زایل شوم و هر عاقلی که در عالم است نیز زایل گردد باز هم از قدر این حقایق کاستنی نیست و نمیتواند آنها را از حقیقی و مفید بودن آنها سلب کند.»

«و وقتیکه من از آن ذاتیکه در آن این حقایق به صورت ازلی و ابدی

مرتکز است ، بحث میکنم مجبور میشوم که بوجوب وجود موجودی که همه این حقایق دروقایم ومستقر ونزد او معلوم و مدرك است عقیده کنم. و این موجود باید که خودش عین حقیقت خود باشد و هنوز باید که حقیقت ذاتاً از آن موجود درباقی موجودات بتابد و تشعشع کند.»

برهان انسانی و غایانی «لینز» LEATHES

این مادیون میگویند ببینید باین ماشینها که به واسطه ترکیب خود به مثل يك انسان کار میکند و حتی مثلاً بعضی کشتی ها و طیاره ها چشم و گوش نیز دارد و بر بعضی ماشینهای صنعتی عقلهای الکترونی هم عمل کنترول و امر و هدایت خود را کار فرما می شود. واقعاً این مردم راست می گویند. ولی يك چیز را فراموش کرده اند ، و آن این است که هیچ ماشینی دیده نشده و حتی هم کسی تصور نکرده که بدون صانعی بوجود آمده باشد و یا اینکه خودش چکش و انبور و سوهان را گرفته خود را ساخته باشد و حتی طوریکه جامی می گوید : درین عالم خراب آباد خشتی نمیتوان یافت که بدون قالب مرد خشت مال کسب وجود کرده باشد .

انسان این کاینات را پر از شهکار های صنع می بیند که حیات در بین آنها از همه بیشتر جالب دقت و بلکه مایه اعجاب است و وقتیکه از حجیره گرفته تا بزرگترین مظاهر حیات را زیر دقت قرار میدهد میبیند که كوچك و بزرگ مولود اراده و تدبیر و علم و حکمت و صنع بدیع است . و به همان اندازه که حیوانات و نباتات بزرگ بدقت و ترتیب از ملیاردها حجیرات مخصوص ساخته شده و مثلاً حجیرات فیل غیر از حجیرات شتر است هر عضو نیز برای خود حجیرات خاصی دارد . که گویی مثلاً يك حیوان به مانند يك کره زمینی است که از اقالیم مسکون به ملل مختلفه متشکل شده باشد .

و مثلاً چشم اقلیمی است که همه حجیرات مخصوص چشم آنجا جمع شده و چشم را ترکیب داده و همچنین است حجیرات قلب و دماغ و شش و جگر و گرده و اعصاب و عضلات و رباطات و استخوان و خون و همه غدات و مرکبات و با اینهمه هر حجیره نیز به ذات خود موجود زنده و بلکه عالمی است که صنع بیچون همان نظام دقیقی را که به منظومه شمسی داده است عین آنرا به ساختمان يك اتم و یا يك حجیره داده است و بهمان طور که يك ساعت بند دستی در صنع و اتفاق خود از يك آسیای آبی و یا آتشی کمترین است همینطور يك حجیره زنده از منظومه شمسی اهمیت کمتری ندارد. پس کدام قوه کوری است که این همه ذرات و حجیرات را در دنیای طبیعت و عالم حیات هر کدام را به جایش آورد

و نشانده است و بدون اینکه یکی از اینها راه خود را گم کند و متلاخجیره جگر به شش برود و یا بالعکس . و یا مثلاً يك ذره سیم به زر داخل گردد و یا بالعکس . آری قوه کور این کار را کرده نمیتواند بلکه تنها اراده و صنع خدای قدیر و مقسط و مقیت است که از مرده زنده بیرون میکند .

مادیون میگویند این ذرات و این حجیرات این کار را میکنند اما به طریق تصادف که ما اینجا بایشان تانیم راه میتوانیم موافق شویم . زیرا ما قانون تصادف را قبول کرده ایم . و روزی بود که قوه قضایی انسانها بر قانون تصادف بود، و قضایای حقوقی و حتی جنایی و جزایی را نزد «هبل» در درون کعبه قرعه می انداختند . و نظام قرعه بسیار عام بود و کنون نیز در سلوک ذرات از احصائیه کار می گیرند و این قانون تصادف اگر صد فیصد دقیق نباشد ولی از دقت بسیار دور هم نیست .

من از سالهاست در کابل روی این میز خود کار میکنم که دو دولاب مقفل دارد . در يك دولاب مواد خام کارمن است و در دیگر مواد پخته آن . دو کلیدی که برای این دو دولاب است هم رنگ است و در يك حلقه است . همیشه طبعاً اول يك کلید را در قفل میکنم و اگر برابر نشد کلید دیگر را ، و کنون باین عقیده آمده ام که در هر صد بار استعمال کلید ، تقریباً پنجاه آن صائب بوده است ولی اگر حساب من از دو قفل و دو کلید بالاتر برود به همان اندازه مشکلات من در حساب این کار زیاده تر شده میرود . و بهتر است که ما حساب این کار را به نزد پروفسور لیتز (LEATHES) حواله کنیم ، او در نطق سالانه رئیسی خود در قسم فیزیالوجی پوهنتون آکسفورد در سال ۱۹۳۶ چیزی گفت که خلص آن این است : «هر حجیره پروتینی مرکب از چند صد حلقه است و هر حلقه آن مرکب است از ذراتی که از بعضی حامضهای نو شادری قوام یافته است . و این حامض ها تا جاییکه دیده شده است بیست رقم آن نزد اکثریه علمای کیمیاوی معروف است و ممکن است که هر کدام ازین بر خلاف نسبت و ترتیب واقع شود ، ولی ما همیشه در بعضی ترکیب ها آنها را بريك ترتیب و بريك تناسب دیده ایم که هیچگونه انحراف و اختلافی در بین نبوده است .

و ما میتوانیم که اندازه دقت را درین تخمین در مقابل احتمالات خطا که ما نمیتوانیم آنها را به ارقام خود بسنجیم تصور و یا تخیل کنیم .

و برای اینکه دقت را به خیال نزدیکتر کنیم کافی است که بگوئیم که حروف ابجدی در تمام زبانهای نوع بشر تقریباً از سی حرف تجاوز نمیکند . و از ترکیب های همین حروف است که به صورت های

مختلفه آن همه الفاظ و لغات و تراکیب زبانهای همه این ملل عالم به میان آمده است . پس وقتیکه حجیره پروتین در حجم ناپدید خود عبارت از اینقدر تکرار های متضاعف باشد ، و در عین حال ما بدون يك کلمه محدود و معین و آنهم دريك تر تیب لایتغیری ، دیگر چیزی مشا هده نکنیم . میتوانیم به صورت تخمینی معنی رسیدن به هدف را در تطبیق و ترکیب بشناسیم .

پرو فیسور لیتز باز برای تخمین این خیال میگوید : نورا از يك طرف کهکشان به طرف دیگر آن در سیصد هزار سال میرسد اگر ما بخواهیم کامیابی حجیره را در ترکیب بيك شکل مفهومی تشبیه کنیم ، بدان میماند که ما بتوانیم از اینجا از زمین نشانه را به حجم چشم گاو در بین جوی کهکشان به گلوله تفنگ خود بزنیم ، نه تنها يك دفعه بلکه هر چند تکرار کنیم هیچگاه خطا نخورد و اینهم به فرض اینکه حلقه های حجیره عبارت از پنجاه حلقه باشد و عبارت از چند صد حلقه نباشد . و اگر این باشد که تمام این چیز ها به تصادف و بدون خلق و تدبیر عملی شده می تواند ، پس بهتر است که کلمه اراده را از قاموس عقل بیرون کنیم .

چادوالش (CHAD WALSH) میگوید : چیزیکه از هر کس طلب میکنم خواه مومن است و خواه ملحد ، این است که به ما بگوید که چطور مصادفه میتواند این کاینات را بیافریند ؟

براهین نیوتن :

(اسحق نیوتن SIR ISAAC NEWTON ۱۶۴۲ - ۱۷۲۷م) که او را کاشف قانون جاذبه و بلکه قانون طبیعت می گویند که عالم بزرگ طبیعت و علم افلاک است ، این شخص از حیث و جهة معلومات خود باید نقیض و طرف مقابل «دیکارت» شناخته شود زیرا دیکارت فیلسوف عالم فرانسوی بیشتر از پهلوی علم النفس استدلال می کرد و استدلال او شکل تعلیل را داشت یعنی از علل به معلول پی می برد . اما نیوتن عالم انگلیسی و تجربی است و او از معلول به علت پی میبرد . دیکارت وجود خود و وجود خداوند را اساس فلسفه خود قرار داده بود و حتی می خواست خواص و قوانین ماده را ازین اساس استنباط کند ، و ازین جهت میگفت :

«فرض من ازین کار این است که معلول را به علت آن تفسیر و تعبیر کنم نه اینکه علت را به معلول آن.»
آری ! نیوتن قاعده علم خود را بر خواص مواد و قوانین طبیعی بنا نهاده و از اینها بوجود خالق و معرفت صفات او پی برده است . او

با اینکه میدید که فلسفه دیکارت خیلی شهرت یافته و محبوبیت پیدا کرده است باز هم برای خود و علم خود مصر و استوار بود و چون شهرت او خیلی بالا گرفت از هر طرف در هر موضوع ازو سوال ها میکردند که بسیاری ازین سوالها در باره وجود خالق عزاسمه بود . او جواباً می گفت . «در وجود خالق هیچ شکس نداشته باشید ، زیرا تنها «ضرورت» نمی تواند به تنهایی خود اساس وقاعده وجود شود ، زیرا ضرورت کورو بی شعوریکه در همه جا بیک شکل و رنگ جلوه میکند معقول نیست که بتواند مصدر این قدر کاینات متنوعه ویا این وجودیکه اجزای آن باتغییرات زمان و مکان این قدر ها مرتب و منظم و متناسب می ماند ، شده بتواند . حقیقت این است که عقل اقتضا نمیکند که همه این چیز ها به جز از یک موجود اولین با حکمت و با اراده سرمدی صادر شود.»

باز میگفت: «از مسایل محققى است که حرکات موجوده کواکب ممکن نیست که تنها از فعل جاذبه عمومى به عمل آمده باشند، زیرا این قوه کاریکه میکند این است که کواکب را به طرف خورشید میراند . پس برای اینکه باید اینها به گرد خورشید بگردند لازم است که يد (قدرت) الهی در کار باشد که آنها را به مدار های آنها نیز متوجه سازد.»

وباز می گفت : «پر ظاهر است که هیچ سبب طبیعی به نظر نمیرسد که بتواند دوران همه این کواکب و توابع آنها را بیک سمت و بیک قدم مساوات بدون کدام تغییری که محسوس باشد متوجه سازد . و طبیعی است که این نظم و ترتیب دلیلی است بر وجود حکمتی که برین حرکات سلطه و سیطره دارد.»

«وبعد از آن هیچ سبب طبیعی به نظر نمی خورد که بتواند باین کواکب و توابع آن این درجات سرعت مناسب را که در تناسب خود با مسافت هایی که بین آنها و بین خورشید و مراکز حرکت ، خیلی دقیق است ، بدهد و این اجرام آسمانی را بر مدارهاییکه یک مرکز مشترك ذات البینی دارند حرکت دهد.»

پس برای پیدایش این نظامیکه همه این حرکات را اداره می کند، باید موجودی موجود باشد که همه مواد موجوده این اجرام آسمانی مختلفه را بشناسد و بین کمیات ماده موجوده در آن اجرام رنگارنگ موازنه و مقارنه کند و هم بداند که قوه جاذبه تا چه اندازه باید از آنها صادر شود و هم چه اندازه مسافه بین کواکب و خورشید و بین توابع

آن وجود داشته باشد و نیز بجه اندازه سرعت باید که این کواکب و توابع آن به گرد اجسامیکه میتواند مراکز آنها باشد دور بخورد.»
 «وازیرو برای مقارنه این چیزها و تطبیقات ذات البینی آنها و نیز برای ساختن این چیزها يك نظامیکه همه این اختلافات اجزاء این عالم را در بر بگیرد عهده دار است و همه اینها دلیل و گواهی است به واجب الوجودی که موجد همه اینهاست و او بینا و علیم و حکیم است و مقدر است که همه چیز را تقدیر و اندازه می کند و بعلم (حضور) راسخ خود همه چیز را به علم میکانیک و هندسه آن برابر میکند.»
 «مسئله هنوز باینجا تمام نمیشود، علاوه بر اینها وجود خداوند واجب و ضروری است خواه برای این که این اجرام آسمانی گرد یکدیگر دور می زدند، و این امری است که تنها از قوه جاذبه ساخته نیست. و خواه برای محدود نمودن سمت این دوره ها تا اینکه بتواند به همراه دوره های کواکب در اتفاق و تناسق باشد، طوریکه در خورشید و توابع آن دیده میشود. در حالیکه ستاره های دمدار (ذوات الاذتاب) بهر سمت مساویانه حرکت میکنند.»

و باز می گفت: «و غیر از این نیز وقتیکه شما در آفرینش اجرام آسمانی غور کنید می بینید که چطور ذرات پراکنده در فضا توانسته است که بدو دسته تقسیم شود. دسته نورانی که همه بیک طرف جمع شده است تا اجرام نورانی را مانند خورشید و نجوم تشکیل کند و دسته تاریک که کرات تاریک را از قبیل کواکب و توابع آنها ترکیب نماید، که این چیزها ممکن نیست که بدون دانایی و حکمت عملی موجود شده بتواند.»

و باز میگفت: «چطور اجسام حیوانات باین صنعت بدیع و دقیق ساخته شده است؟ برای چه مقصد این اجزاء مختلفه آن ترکیب و ترتیب شده است. آیا ممکن است که چشم بینا ساخته شود بدون اینکه علمی با اصول مرئیات و قوانین آن در کار شده باشد. و گوش شنوا به وجود آید بدون اینکه از خواص صوت معلوماتی نزد صانع آن موجود باشد. و چطور حرکات حیوانات باراده آنها عملی و هم تجدید میشود و این الهام های فطری از کجا در نفوس حیوانات القا میشود.»

تا بالاخره می گفت: «آیا این کاینات عموماً درینکه به بهترین اشکال و هم کاملترین آنها آراسته شده است برو وجود خداییکه از جسمانیت منزله است وزنده و حکیم است و در هر جا موجود است دلالت نمیکند؟ آن خداییکه همه حقایق را در ذات خود می بیند و آنها را بصورت کاملترین میداند؟»

باز نیوتن میگوید: ما دنیا را بغایت کمال اتقان نمی بینیم، تا از کمال و اتقان آن بوجود خداوند استدلال کنیم که این کار فکر فیلسوف را متناقض میسازد. زیرا عالمیکه کمال و اتقان داشته باشد بعد از پیدایش خود با داشتن قوانین و نوامیس خود از عنایت و قیمومت خداوند بی نیاز خواهد بود، در حالیکه رکن مهم ایمان به خداوند آن عنایتی است که به خلق در همه لحظات مبدول میشود. پس موجود بودن نقایص منافی وجود صانع حکیم شناخته نمی شود، بلکه بالعکس وجود این صانع حکیم تقاضای آن را دارد که عالم مخلوقی باشد که به ذرّه کمال نرسیده است و هر آن و هر ساعت به آفریننده خود محتاج است.

«لایبنیتز» به نیوتن تمسخر میکند زیرا لایبنیتز دنیا را «بهترین چیزیکه ممکن باشد» می شناسد. و ازینرو دنیای نیوتن را به مانند ساعتی میداند که چرخ و پیچ آن باید هر ساعت اصلاح شود. ولی این اختلاف چندان حقیقی و ذاتی شمرده نمیشود. زیرا «بهترین چیز ممکن» بهترین مطلق نیست، و این هم باید بیاد باشد که رأی اکثر اهل علم و حتی حق برین است که آفرینش، عمل متواتر و مستمری است و عملی نیست که روزی بوده و بعد از آن قطع شده است، وجود همیشه به قدرت و قیمومت خداوند ایستاده است و یک لحظه ممکن نیست بدون عنایت حضرت حی قیوم بماند. «خداییکه او را خواب و پینکی نمی برد.»

برهان لایبنیتز:

لایبنیتز (LEIBNITZ) (۱۶۴۶-۱۷۱۶م) فیلسوف آلمانی دربرهان خود چنین می گوید: «خداوند سبب نخستین وجود اشیاء است زیرا هر چیزیکه نظر ما بر آن می افتد و مشاعر ما از آن متأثر می گردد طبعاً اینطور چیزها محدود و متناهی می باشد و باید از جمله ممکنات شمرده شود، یعنی چیزیکه وجود آن ضروری نیست، اینطور چیز شاید موجود شود و شاید نشود. و به هیچ صورت هیچکدام ازین ممکنات وجود ذاتی ندارد. زمان و مکان و ماده که دربین خود اتحادی دارد میتواند حرکات و صورت هایی را که غیر از صورت موجوده است قبول کند» (وباین صورت از حالی به حالی متغیر گردد.)

«پس ما باید در جستجوی سبب اولین وجود عالمی باشیم که مجموعه این موجودات ممکنه است، یعنی از آن ذاتی که سبب وجود او در ذات اوست، و او واجب الوجود و سرمدی است.»
«و باید این سبب و موجد دنیا ذات دانا و حکیم باشد، زیرا وقتیکه

دنیای موجود ممکن باشد و وجود و عدم آن مساوی باشد طبعاً این نیز ممکن است که دنیا های دیگری از نوع دنیای ما موجود باشد . پس ازین رو لازم است که موجد وجود و خالق کاینات بروابط ذات الیینی اجزاء هر دنیایی که نو خلق میشود پیش از خلق آن واقف باشد . و این دنیای نور را بر يك صورت و وضعی بیافریند و آن را معین و محدود سازد که به اوضاع باقی دنیاها مناسب باشد . و طبیعی است که این کار به فعل اراده و اختیار صورت می گیرد . و این اراده را هیچ چیزی بکار انداخته نمیتواند الا آن قدرتی که در ذات موجد است .»

«این «سبب نخستین» که حکیم است باید که غیر محدود و غیر متناهی باشد یعنی از جهت، وهم باید که کمال آن مطلق باشد خواه از حیث قدرت و حکمت و خواه از حیث رحمت و رأفت . و چون وجود تماماً به همدیگر مربوط است و همه در يك قالب ریخته شده است پس راهی نیست که ما وجود موجد دیگری را نیز فرض کنیم .»

اگر چه اینرا نباید فرض خواند ، زیرا «لیبنیتز» خودش ذات موجد اول را واجب گفته است و این امر بدیهی است که تعداد واجب ها محال است وهم آن را لایتناهی خوانده است که نیز دو لایتناهی از يك جهت يك جاتصور شده نمیتواند . پس این حقیقتی است فوق همه حقایق که احتیاجی به فرض ندارد .

لایبنیتز درین برهان خود يك پهلوی جدید غایاتی نیز افزوده است اگر چه اشاراتی درین باره از طرف فلاطون شده است ، و طوریکه فلاسفه «علت اول» را «علت تامه» خوانده اند لایبنیتز نیز آن را «دلیل تامه» نامیده است . او میگوید ما نباید تنها راه استقراء را بگیریم و از حرکت و تغیر معلول ، علت را بجوئیم ما باید مشاهده عقلی هم داشته باشیم که چرا مثلاً يك چیز این طور است و طور دیگری نیست . و این تفصیل آن حکمتی است که خداوند دنیا را باندازه و انسانرا به بهترین تقویم خلق کرده است .

این برهان از طرف بعض شکاکیها مورد حمله قرار گرفته است ، ولی شکاکی درد بیدرمانی است و اگر مرد شكاك در گرمی آتش شکی بیاورد چه می توانیم بکنیم به جز اینکه پاره انگشت را در بین انگشتان او بنهیم . با اینهم این برهان قدیمی ترین و بلکه طبیعی ترین براهین است ، زیرا ظاهر ترین و بزرگترین چیزی که به چشم می خورد دنیای امکان و عالم طبیعت است . و هر کس می بیند که طبیعت نمیتواند از خود تعبیر کند و یا جنبش ذاتی داشته باشد و ازینرو از راه کوتاهی به وجود خداوند دلالت میکند .

و از طرف دیگر انسان می تواند از این راه بعضی ارزشها را هم در نظر بگیرد امثال حق و خیر و زیبایی ، ولو که این چیزها در مراحل اولی آنقدرها مورد التفات نشده بود ولی در عقاید خدا پرستی عصر جدید و مخصوصاً بعد از شیوع نظریه «اطلاق» این چیزها قیمت حقیقی خود را یافته است . زیرا این هر سه اقنوم «حق» و «خیر» و «زیبا» که ما آنرا در دیوار میبینیم ما را اوار میکند که بدنیای اطلاق «حق» و «خیر» و «زیبایی» رهنمون شویم . یعنی بحق مطلق و خیر مطلق و زیبایی مطلق.

برهان روسو :

ژان ژاک روسو JEAN JACQUES ROUSSEAU (۱۷۱۲-۱۷۷۸م) میگوید : که ماده محسوسه گاهی متحرك است و گاهی ساکن و این خود دلیلی است که حرکت و سکون از جمله صفات اصلی ماده نیست . و چون حرکت در ذات خود عملی است لاجرم باید سببی داشته باشد که اگر آن سبب از بین میرود باید آن ماده ساکن شود . و اگر بر ماده کدام چیز کدام تأثیری نکند طبیعی است که آن به ذات خود حرکت نمیکند ، و بلکه ماده طبعاً به سکون بیشتر مایل است .
بعد از آن روسومی گوید که حرکت دو نوع است : حرکت ارادی و حرکت قسری (اجباری) که از موثر خارجی به عمل می آید و تمیز بین این دو حرکت متکی است بر تجربه و شهادت ضمیر . و باز میگوید : تو از من می پرسی که حرکت ارادی را از چه فهمیدی ؟ من به تو جواب می گویم که من آن را از حس خود فهمیدم ، فهمیدم وقتی که خواستم بازوی خود را حرکت دهم بازوی من فی الحال حرکت نمود و بدون اراده ام دیگر محرك خارجی نداشت .

سپس روسو از حرکتیکه در وجود مشاهده میکند سوال می نماید که آیا از سبب خارجی صادر شده و یا اینکه حرکت ارادی داخلی آن است ؟ و میگوید این محال است اگر ما فرض کنیم که این حرکت دنیای وجود حرکت داخلی و ارادی آن باشد . زیرا این عالم که به مشاهده ما میرسد در مجموعه خود وحدتی گفته نمیشود . و نه هم يك نظام آلی (میکانیکی) می باشد و نه هم يك حس عمومی مشترکی ، طوریکه بین اجزای جسم زنده است ، در آن موجود است . و چیزی که نزد ما در حالیکه ما جزئی از عالمیم محقق است این است که ما باین وحدت و این شعور کلی مستشعر نیستیم . و عالم وجود در حرکات منظم و متناسب خود که تابع قوانین ثابت و لایتغیری است ، دارای آن حریتی که در حرکات ارادی انسان و حیوان است ، نمی باشد . و ازین مسایل نزد روسو چنان ثابت می شود که عالم وجود ذاتاً زنده نیست و ازینرو حرکات آن ذاتی و ارادی شمرده نمیشود و تنها حرکات آلی و میکانیکی

است که از اسباب خارجی بران تحمیل شده است .
 روسو میگوید : «چیزیکه تجربه و مشاهده به ما نشان میدهد همانا قوانین حرکت است که درعالم وجود مشاهده میشود . و این قوانین نتایج حرکت را مشخص میکند نه اسباب آنها ، و این تنها نمیتواند که علل عالم وسیر وجود را شرح دهد دیکارت و نیوتن نتوانسته اند که محرك اصلی و حقیقی این کرات را نشان دهند .»

پس وجود در نظر روسو دارای حرکت ذاتی نیست و همه حرکات آن از محرك خارجی که این حرکات را در آن تحمیل کرده است کسب شده است . طوریکه اراده ما محرکات را بر اعضای جسم ما وارد و تحمیل میکند . و بعد از آن روسو ازین سببی که موجب حرکت است استنباط میکند که این محرك ذاتاً مرید و مختار نیز هست و میگوید : «چندانکه درحوادثیکه قوای طبیعت بمیان می آرد و نیز درعکس العملها ییکه به مقابله آنها رخ میدهد تأمل نمودم وهم درفعل و انفعالی که بین آنها متبادل میشود ، غور کردم ، از انتقال ازیک نتیجه به نتیجه دیگر ، به این فیصله رسیدم که باید این سبب اول حرکت موجودی باشد دارای اراده . زیرا اگرما اسباب را به طور تسلسل تامالانهایه ببریم ، مثل این است که بگوییم که سبب اولی مطلقاً موجود نیست : و به صورت مختصر می گویم : هر حرکتی که نتیجه حرکت دیگری نباشد حتماً نتیجه حرکت ارادی است و چون اجسام جامد بدون از حرکت بچیز دیگری متأثر نمیشود ، ازینرو هیچ حرکت و هیچ عمل صحیحی از آنها بدون اراده به عمل نمی آید ، این است مبدء اولی که من به آن اعتماد میکنم ، زیرا کنون من عقیده دارم که «اراده» محرك است که وجود را به حرکت می آورد و مرده های طبیعت رازنده میکنند . بعد از آنکه فیلسوف «روسو» از عرض حرکات وجود ، ثابت میکند که ضرور این حرکات از یک قوه و اراده صادر شده است ، بنا میکند باثبات اینکه این اراده توأم است با علم و حکمت ، و ازینرو میگوید :

چون تأثیر و مقارنه و اختیار عموماً از کارهای يك موجود علیم و قدیر است ، پس حتماً طبیعی است که این ذات متصف بعلم و حکمت حتماً موجود است . و شاید تو سوال کنی که او بکجاست ؟ من به جواب تو میگویم که او موجود است ولی نه تنها در آسمانهاییکه آنها را دور میدهد و نه در ستاره هاییکه بر ما میدرخشند و نه تنها درمن ، و بلکه حتی در میشی که میچرد و در مرغیکه میپرد و در سنگیکه می افتد و در برگیکه آنها باد بهوا میکند . من بطور قطع حکم میکنم باینکه در عالم نظامی است ولو که من غایه آنها نمیدانم . زیرا همینکه ما مقارنه را در بین اجزای این نظام ملاحظه کنیم و مظاهر تضامن و علاقه ذات البینی

آن اجزاء را در نظر بگیریم ، یقین میکنیم که این نظام موجود است . آری من نمیدانم چرا عالم وجود موجود است . ولیکن ازین اعجاب نیز صرف نظر کرده نمیتوانم که این عالم چطور در حال تغییر است و چطور يك تبادل صمیم مساعدت در بین اجزای آن حکمفرماست . و وقتی که ما در بین غایات خاصه آنها و وسایل و علاقات منظم آنها که در همه جا موجود است نظر میکنیم و در عین حال صدای داخلی ضمیر خود را که او هم شهادت میدهد می شنویم پس کدام عقل سلیم میتواند شهادت آنرا رد کند و کدام چشمی است ، اگر پرده گمراهی نداشته باشد ، کشف نکند که همه اینها صنع آن حکمتی است که فوق آن دیگر حکمتی نیست . و کدام سفسطه است که انسان بواسطه آن بتواند نظام این کاینات را با تضامن عجیبی که در بین اجزای آن برای حفظ کیان مجموعی آن حکمفرماست انکار کند .

درین دنیای وجود هیچ موجودی نیست که ما آنرا از يك جهتی از جهات آن يك وسط مشترکی بین امثال آن که همه به آن متسانداند ، شناسیم . به آن درجه که بشخص بیننده چنان ظاهر میشود که همه اینها تماماً وسیله و واسطه یکدیگر است .

واقعاً عقل بحیرت میشود وقتی که می بیند که این علایق ذات البینی کاینات که بیرون از شمارست هیچکدام از آنها از بین نمیروند ، و درین مجموعه بزرگ بدیگری خلط نمیگردد . پس چقدر دور از عقل است اگر بگویند که این نظام بدیع متناسب الاجزاء نتیجه حرکت کورانه ایست که از روی تصادف در ماده طبع و نقش شده است . آن مردمیکه وحدت قصد و اراده را که در علایق ذات البینی همه اجزای این عالم وجود آشکار است ، انکار میکنند بیهوده میکوشند که سفسطه خود را در زیر پرده اینگونه تجریدات و ترتیبات و اصول عامه و عبارات خیالی بپوشانند . اینها هر چند درین راه بکوشند ، محال است که من نظام جاویدی را طوریکه می بینم درك کنم و بهمراه آن نظام ، حکمتی را که آن نظام را بوجود آورده است درك نکنم . من نمیتوانم و قدرت آنرا ندارم تا برین عقیده کنم که ماده مرده میتواند کاینات زنده بیافریند ، و ضرورت و ایجاب کورانه قادر است که موجودات عاقل خلق کند ، و آنچه چیزی که عقل ندارد بتواند مخلوقات باشعور و ادراک بوجود بیاورد .

برهان ولتیر:

ولتیر (VOLTAIRE) ادیب فرانسوی ۱۶۹۴ - ۱۷۷۸ نیز برهانی دارد . این شاعر نیم فیلسوف مانند روسو از کسانی است که ایشان

در حقیقت مبادی انقلاب فرا نسه را طرح نموده بودند. و چون این شخص روح شدید انقلابی دارد و در آن وقتیکه میخواستند بر هر چیز انقلاب کنند، اگر همینقدر هم در اثبات و جود خداوند گفته است از شخصی بمانند او مفتنم است. و ازین سبب به نقل قول او مبادرت کردیم.

او میخواهد که برهان خود را تماماً بر نظام کاینات متکی نسازد او مثلاً میگوید: «من ساعتی دیدم که عقربك آن دور میخورد و ساعت ها را نشان میداد، و همینکه چشم من به آن افتاد فی الفور دانستم که ضرور شخصی بوده چرخ و پرده و پاندول و فنر این ساعت را بطوری وضع و ترتیب کرده که این ساعت بتواند بدقت اوقات را نشان دهد و بهمین طور وقتیکه بجسم انسانی نظری می اندازم، بدهانت میدانم که ضرور ذاتی موجود است که اعضاء و اجزای آن جسم را تنظیم و آنرا قابل آن سازد که مدت نه ماه در شیمه تغذیه یابد و هم با او چشمی داده که توسط آن اشیاء را ببیند و دست هایی داده که به آن ها کار کند. و. و. و.»

ولتیر فلسفه را مانند شعر از روی قریحه میداند، و ازینرو بهتر است نظریات او را در نقاد ادبی و در علم الجمال بیشتر اعتبار بدهیم نه در الهیات زیرا او ماده را ازلی میداند و هم ذات الوهیت را لایتناهی نمیشمارد. و در باره قدرت خداوند هم مانند ولیم جمیز بقدرت محدود عقیده دارد. طوریکه ولیم جمیز نیز نیم فیلسوف است. ولی همینقدر هم از یک شاعر ظاهر بین قابل اخذ و نقل است.

برهان کاترن :

جان کلیو لند کاترن (JOHN CLEVELAND COTHRAN) عالم معاصر میگوید که: لارد کلونین (LORD KELVIN) از جمله علمای معروف طبیعی، این کلمات پر بهارا گفته است: اگر نیک نظر کنی و عمیق تأمل نمایی، علوم ترا مجبور خواهد کرد که بر وجود خداوند اعتقاد کنی.

«ملاحظه این کاینات بشرطیکه بر پایه خیرت و ذکاء و تعمق بر همه پهلوهای معرفت‌های ما بنا یافته باشد، ما را بسه دنیای حقایق و رهنمونی میکند: یعنی دنیای جسمانی (ماده) و عالم فکری (عقل). جهان معنوی (روح)، ولی چیزی را که علم کیمیا درین باره تقدیر میکند باید خیلی محدود باشد، زیرا آن علم در همه این میدانها محدود ندارد.»

کیمیا چون در باره ترکیب و تغییراتی که بر ماده، بشمول اینک...

بقوه و هم قوه بماده متحول میشود، بحث میکند بطبیعی این...

جمله آن علوم مادی که راهی بعالم روحيات ندارد . محسوب میگردد . پس ازینرو دشوار است که بتواند کدام دلیل مادی را بر وجودینبوع بزرگترین روح ویان خدايیکه این کاینات را آفریده است تقدیم کند . و ما هم نباید انتظار آنرا داشته باشیم که این علوم و مخصوصاً کیمیا درباره این فرضهاییکه میگویند این کاینات بزرگ در اثر صدفه بعمل آمده و یا توسط صدفه محض اداره میشود و همه اجزای آن در حال انارشی است کدام توجهی بکند و آنها را زیر بحث و فحص بگیرد ، زیرا این علوم بنتایج خود نظر میکنند نه بععلل خود .

ولی با این هم ولو که این علوم و مخصوصاً و مستقیماً باین راه متوجه شده است باز هم اینگونه مسایل در راه سیر آنها واقع شده است ، مثلاً مامی بینیم که همه انکشافات مهمی که در قرن اخیر در همه علوم طبیعی بشمول کیمیا رخ داده است در اثر استخدام طریقه علمی که در باره ماده و قوت بکار می افتد عملی شده است و حینیکه این طریقه بکار می افتاده ، همه مساعی مصروف آن بوده که نتیجه این تجارب از همه احتمالات اینکه بصورت صدفه بعمل آمده است ، مأمون و مصون بداند . و همه تحقیقات علمی طوریکه در گذشته ثابت کرده و تاکنون ثابت میکند بخوبی نشان میدهد که سلوک هر جزئی از اجزای ماده ولو که هر چند کوچک باشد و حجم آن بدرجه نهایی ناچیز بنظر بخورد ، ممکن نیست که يك سلوک بی نظم و بی قانون باشد ، و بلکه بالعکس تماماً زیر مقتضیات قانون مخصوص خود است . در علم (کیمیا) بسیار شده است که قانون سلوک تفاعلات کیمیای خیلی بیشتر از اکتشاف اسباب خود و یا فهم طریقه عمل خود کشف شده است . و به مجردیکه آن قانون منکشف شده است وظروفیکه بروشنی آنها قانون باید عملی شود معین شده است . مورد اعتماد علمای کیمیا واقع شده است . و این همان قانونی است که تاکنون عملابروی کار است و نتایج خود را بهمان طوریکه از آن توقع میرفت میدهد ، و اگر اینطور میبود که سلوک ماده و قوت بصورت انارشی و غیر منظم میبود و صدفه بران حکمرانی میداشت ، ممکن نبود که علمای کیمیا بقانون طبیعت اینقدرها اعتماد و اتکاء میداشتند ، و وقتیکه درین اواخر همه اسبابیکه این قانون طبیعی را عامل معرفی میکند و حقیقت آنرا شرح میدهد کشف و درک شد دیگر مجالی نماند که بعد ازین بتوانیم سلوک ماده و قوت را سلوک انارشی و بیخوش صدفه بدانیم ، و ازینرو دیده میشود که این فکر تصادف هم روی به کهنگی و فرسودگی میگذارد .

عناصر کیمیا و ی را در ترتزاید اوزان آتومی آنها زیر یک ترتیب دوری (PERIODICITY) آورده است. و چنین دیده است که عناصریکه در یک قسم واقع شده اند فسیله مخصوصی را تشکیل میکنند و برای خود خواص مشترکی دارند، پس آیا ممکن است که ما اینرا بعمل صدقه نسبت بدهیم؟ همچنین علما بر حسب این ترتیب توانستند که بوجود بعضی عناصریکه انسانها آنها را قبلا نمیدانستند پیش بینی کنند. و بلکه پیش بینی ایشان تنها در باره وجود آنها نبود و هنوز توانسته بودند خواص آن عناصر مجهول را نیز پیش بینی کنند و حتی آنها را بدقت مشخص سازند. که بعد از آن این پیش بینی ها تماماً صادق و عملی شد و آن عناصر مجهوله با عین صفات و خاصیت های پیش بینی شده خود بدون کم و کاست کشف شدند، که آیا بعد ازین کدام مجالی باقی میماند اگر کسی بگوید که این کاینات را مصادفه بروی کار آورده است؟ و ازین است که این اکتشاف مندیلیچیف را بنام صدقه دوری (PERIODICAL CHANCE) خوانده اند بلکه آنرا قانون دوری (PERIODICAL LAW) نامیده اند.

آیا ما میتوانیم این مسئله را که علمای سابق بیان کرده و گفته اند که مثلاً ذرات عنصر «الف» به همراه ذرات عنصر «ب» تفاعل میکنند و به همراه ذرات «ج» تفاعل نمی نمایند، حمل برین کنیم که این مصادفه و یا اساس و یا دلیل مصادفه است؟ غرض آن علمانیز مصادفه نبوده و ایشان چیزیکه میگفتند این است که بین تمام ذرات «الف» و تمام ذرات «ب» نوعی از میل و جاذبه موجود است. در حالیکه این میل و جاذبه در بین ذرات «الف» و ذرات «ج» موجود نیست.

و همچنین علما دریافت کرده اند که هر چند عناصر قلوی (ALKALI) «اشخاری» باوزان اتمی خود بیفزایند سرعت تفاعل بین آنها و بین آب زیاده ترمیشود. در حالیکه سلوک عناصر فسیله هالوجینی (HALOGEN FAMILY) برخلاف این مواد اشخاری است و کسی تاکنون سبب این تناقض را نفهمیده است. و با اینهم هیچکس اینرا بر صدقه حمل نمیکند و باین عقیده و انتظار نیست که شاید این عناصر بعد از یکماه و یا دو ماه این سلوک خود را بر حسب زمان و یا مکان تعدیل و یا تبدیل خواهند نمود. و هیچگاه بخاطر او نمیرسد که شاید این ذرات دیگر باین شیوه ادامه نخواهند داد و یا بشیوه مخالف رفتار خواهند کرد و یا راه انارشی را پیش خواهند گرفت.

اکتشاف ذره ثابت کرده است که تفاعلات کیمیای و هم خواصی که بمشاهده و ملاحظه ما رسیده است، چنان اشعار میکند که این قوانین مخصوصی وجود دارد و آنجا کدام صدقه گورال موجود است.

تو اینرا میتوانی تصدیق کنی اگر بعناصر کیمیاوی معروفی که عدد آنها بیکصد و دو عنصر رسیده است نظر کنی و ببینی که باوجود این اختلافات شدیدیکه بین آنها حکمفرماست، یعنی بعضی هارنگین و بعضی ها ساده، و بعضی غازی است که نمیتوان آنرا بشکل سائل و یا جامد تحویل داد، و بعضی دیگر سائل و برخی جامدی است که نمیشود آنرا مایع و یا گاز ساخت و بعضی ها نرم و دسته هم خیلی سخت است. برخی خفیف و برخی ثقیل، دسته موصل بسیار خوب، و دسته دیگر موصل بسیار بدی است، بعضی ها مقناطیسی و بعضی غیر مقناطیسی است، یکدسته فعال و دسته دیگر حامل و کاهل، بعضی ها مولد حموضت و برخی هم مولد قاعده است، برخی معمر و جمعی بیش از مدت کوتاهی باقی مانده نمیتواند، باز هم با این اختلافات جوهری شدید، همه آنها زیر فرمان همان قانون دوری که گفتیم میباشند.

و با اینکه در ترکیب هر ذره این عناصر متعدده تعقید زیادی موجود است. باز هم همه ذرات از عین همین انواع سه گانه پاره گک برقی (الکتریکی) متشکل است یعنی: پروتونهای موجبه، و الکترونهای سالبه، و نیوترونهاییکه هر کدام آنها چنان پنداشته میشود که از اتحاد یک پروتون و یک الکترون نشئت نموده است. و همه پروتونها و نیوترونهاییکه در یک ذره موجود است در هسته مرکزی آن واقع شده، ولی الکترونها تمامادر مدارهای مختلفی گرداگرد آن هسته بمسافات دوری دور میخورند و در عین حال، بدور محورهای خود حرکت وضعی نیز دارند، که گویی هر ذره مجموعه شمسی کوچکی است. و ازین است که حصه بزرگ حجم ذره را خلاشغال نموده است. طوریکه در مجموعه شمسی نیز اینچنین است.

و ما میتوانیم هنوز بیشتر به تفصیل داخل شویم و بگوییم که فرق مابین ذره یک عنصر و عنصر دیگر متکی بفرق در عدد پروتونها و نیوترونهایی است که در داخل هسته میباشند و نیز مربوط بطریقه تنظیم الکترونهایی هست که در خارج هسته دور میخورند. و باینصورت میلیونها انواع مواد مختلف، خواه عناصر است و خواه مرکبات، متشکل است از پاره گکهای برقی (الکتریکی) که در حقیقت بیش از مجرد صورت و یا مظهر قوت چیز دیگری نیست. پس ماده که از مجموعه پاره گکها و ذرات مرکب است، و هم پاره گکها و ذرات بذات خود، و نیز الکترونها و نیوترونها که ذرات از آنها مرکب میشود، و حتی ذرات برق و قوت، همه اینها تابع قوانین معینه است و هیچگاه نمیتوان آنها را مولود صدفه دانست، و ازین است که در عدد خیلی کمی از ذرات هر عنصر کفایت میکند که ماهیت آن

عنصر و خواص آنرا معلوم کند . پس درین کاینات مادی چیزی که حکم فرماست همانا نظام است نه انارشی و هرج و مرج ، قانون است نه صدفه و چانس .

آیا کدام عاقل تصور کرده میتواند و باین معتقد میشود که ماده مجرد از عقل و حکمت خود را خودش خلق کند و آن هم در اثر مصادفه؟ و یا این ماده عاری از شعور و بینش موجب ایجاد این نظام و این قوانین بشود و باز خودش این نظام را بر خود بگمارد و در خود نفوذ دهد؟ و طبیعی که جواب این سوال سلبی محض است . وقتیکه ماده بقوه تبدیل مییابد و یازمانیکه قوه بماده تحویل می پذیرد همه این تعامل ها، و تفاعل هابر طبق قوانین مقرر و عملی میشود، و ماده که ازین تعاملات بهم میرسد نیز فرمانبر همین قوانین است .

کیمیا بخوبی بیان میکند که بعضی مواد در راه فنا شدن و ناپدید شدن است . و حتی که بعضی ازین مواد بسرعت بیشتری و بعضی بسرعت نسبتاً کندتری بطرف زوال پویان است . و ازینرو نمیتوان ماده را ابدی خواند و وقتیکه ابدی نباشد ازلی نیز نیست . زیرا برای خود آغازی دارد و شواهد کیمیایی و غیر کیمیایی علوم دلالت میکند که بدایت ماده بصورت کند و یا تدریجی عملی نشده است . بلکه بالعکس ماده بصورت فجایی بمیان آمده است . و حتی که علوم میتواند که ما را از وقتیکه این مواد پیدا شده است واقف بسازد ، که باینصورت باید عالم مادی مخلوق باشد و از روزیکه خلق شده است تابع قوانین و سنن طبیعی و عالمی بوده و صدفه را به آن هیچ راهی نبوده است .

پس وقتیکه این دنیای مادی نتواند که خود را بیافریند و هم نتواند که قوانین خود را که تابع آن است وضع و تعیین کند ، طبیعی است که پیدایش آن توسط قدرت یک ذات موجود غیرمادی است ، و همه شواهد متفقاً دلالت میکند برینکه این خالق باید متصف بعقل (و نزد ما بعلم) باشد و او نیز باید دارای اراده باشد و این صفاتی است که طبعاً باید شایسته یک ذات موجود بالذاتی باشد که گویا نتیجه منطقی و حتمی و مبرمی را که عتل بر ما واجب میسازد محدود برین نیست که تنها و تنها این کاینات خالق دارد، بلکه اینرا نیز ثابت میسازد که این خالق علیم و حکیم و هم بر هر چیز قادر است ، تا بتواند که اینطور جهان را بیافریند و آنرا تنظیم و تدبیر کند . و حتمی است که باید این خالق سرمدی باشد و آیات او در هر جاتجالی کند . و ازین است که ما چاره نداریم بجز اینکه بوجود خداوند یک خالق این جهان است تسلیم شویم و باو ایمان بیاوریم طوریکه در بدایت این مقال گفتیم .

بعد از لارد کلوین، تقدیمی که نصیب علوم شده است هنوز بیشتر ما را وادار میکند و بلکه بصورت بیسابقه ما را میکشاند که باز بار دوم ایمان خود را باین جمله که لارد مذکور قبلاً گفته است تازه کنیم: «یعنی ما وقتیکه فکر خود را عمیق بسازیم علوم ما را مجبور میکند که بخداوند ایمان بیاوریم.»

برهان پورتر :

دونالد هنری پورتر (DONALD HENRY PORTER) عالم ریاضی و طبیعی معاصر امریکایی میگوید: «اگر کسی بتواند عیناً بمانند اثبات نظریات ریاضی فیثاغوری باثبات وجود خداوند بپردازد، در آن وقت شاید وجود خداوند هیچ منکری نداشته باشد، و از طرف دیگر علم بصورت عمومی مرکب است از مبادی و قوانین غیر ثابت، و اگر این مبادی و قوانین برای خود استقرار و ثباتی ندارد مانع کسی نیز نمیشود که اینها را کمابیش در مواضع متعددی استعمال کند. اما این کار معقولی نیست که ما باینطور دلایل در امور فوق الطبیعی مترقع اثبات باشیم، درحالیکه امور طبیعی نیز فاقد آن اثبات است.

سوالاتیکه در علوم طبیعی قابل جواب است بکلمه «چگونه؟» آغاز میشود. این سطح موجوده موفقیتهای ما در علوم طبیعی بما اجازه نمیدهد که به بسیاری سوالها بیکه بکلمه «چرا» آغاز شده است جواب بدهیم، جواب بسوال «چگونه؟» شاید تنها جوابی باشد که نزدیکی تخمینی بحقیقت داشته باشد، چگونه دو جسم یکی دیگری را جذب میکند؟ سوالی است که بطور مناسبی جواب خود را در قانون جاذبه و ثقل عمومی «نیوتن» یافته است. ولی جواب باین سوال «چرا دو جسم بکدیگر را جذب میکنند؟» تاکنون بوجود نیامده است، قوه ثقل ما را بزمین نگاه میدارد و زمین را نیز در مدار آن در اطراف خورشید حفظ میکند، که بعد ازین اشتباهات بمیان می آید. زیرا یک نظریه کاینات خواهان آن است که قانون ثقل خود را معکوس کند و این قوه جذب باید بقوه دفع تبدیل شود اگر فاصله بین دو جسم خوب کافی باشد. و همینطور یک قانون مقرر و وجود دارد که در قوای ذات البینی اشیاییکه ببرق مشحون شده اند حکمفرمایی میکند. این شحنة ها بنام مثبت و منفی یاد میشوند. قانون مذکور نشان میدهد که قوه بصورت جذب است اگر شحنة ها مخالف همدیگر باشد. و اگر شحنة ها موافق باشد آنگاه قوه بصورت دفع تظاهر میکند، که قوه در هر صورت هر حال مستقیماً بتناسب اندازه شحنة هاست و نیز بتناسب مربعات کسی فاصله ذات البینی آنها.

بنابراین ما هسته ذره که اجزای آن بصورت مثبت مشحون است

«پروتون» خوانده میشود. ولی وقتی که ما باجزای نهایی يك ذره داخل میشویم می بینیم که قانون تماماً ساقط و ناکام میشود. و اینجا مجبور میشویم که يك قانون جدیدی از قره فرض کنیم و آنرا «قوت هستگی» بخوانیم. پس حتی کوشش انسان در شرح و بیان طبیعت ناقص است خواه او بخواهد که باشیای بزرگ معامله کند و یابه چیزهای بسیار کوچک.

وازین است دیده میشود که بسیاری از علمای طبیعی خود را مجبور می بینند که منابع و مظاهر طبیعی را بصورتی رسم کنند که خداوند در آن تصویر نباشد.

برتراند رسل عالم ریاضی و فیلسوف ممتاز انگلیسی، بخيال خود فیصله کرده است که «خدایی نیست». زیرا که او باین سوال که: «آفریننده خدا کیست؟» جواب داده نتوانسته است. درین شکی نیست که نظریه «رسل» دور و عمیق رفته است ولی آیا معقول است که ما باین سوال جوابی بخواهیم. در حالیکه تقریباً همه نظریات علمی بسوالات بیجواب مفضی میگردد؟ امامن «خدا» را بفکر خود در آن تصویر می نهم، عقل و منطق نیز اینطور تقاضا میکند.

در باره سوال بیجواب راجع بکاینات کنون دو نظریه موجود است که قبلاً از طرف عموم پذیرفته شده است، ولی پیش از آنکه مادر آنها نظری بیندازیم باید بعضی کلمات مقدماتی بگوییم.

علم التکوین (COSMOLOGY) عبارت است از مطالعه قیافه عمومی کاینات ما، یعنی وسعت آن در مکان و پایداری آن در زمان، با دوربین بزرگ دو صد انچه که در کوه «پالومار» است انسان میتواند که بیش از يك بلیون (BILLION) سال نور را در فضا مشاهده کند و نیز قریباً يك ملیون کهکشان را معاینه نماید. «سال نوری» بحیث يك مقیاس فاصله، این معنی رامیدهد که نور در هر سال آن مسافتی رامی پیماید که در ثانیه یکصد و هشتاد و شش هزار (۱۸۶۰۰۰) میل را از آن مسافت طی میکند. يك قطعه فوتو گرافی آسمان که امروز گرفته میشود چنان نشان میدهد که این ستاره ها وقتی قابل دید و قابل عکاسی شده اند که نور شاید ملیونها (MILLIONS) سال از آنها بر آمده تا که بما رسیده است.

مفکوره که کنون آنرا ثابت شده می پندارند این است که کاینات روی بوسعت است، الوان قوس قزحی که از بین منشورهای بلور دیده میشود آنرا طیف پیایی و پیوسته میگویند اگر رنگها بصورت مخلوط شود و يك منشور پیوسته رنگها را تشکیل دهد در آن صورت شناسی برین ایتنا یافته است که هر عنصری را میتوان با طیف آن شناسایی کرد.

خود مشخص شود طیف هر عنصر توسط انحناء نوری بعمل آمده که با آن عنصر در رنگهای منشوری یکجا شده و تقسیم و تیرگی آن علامه و نقش قدم آن عنصر گردیده است، بر همین اساس بود که یکی از عناصر پیش از آنکه در زمین کشف شود در خورشید یافت شد، و از آن سبب آنرا هیلوم (HELIUM) نام نهادند، زیرا هیلوز (HELIOS) در زبان یونانی بمعنی خورشید است.

نقل و حرکت طیف (SPECTRUM) را بطرف انجام سرخ آن «انتقال سرخ» مینامند یعنی که منبع نور از نظر بیننده آن دور شده می‌رود، مشاهده کهکشانیهای دور مارا باین نظریه سوق میدهد که کاینات بطرف وسعت می‌رود یعنی کهکشانیها بطرف بیرون کاینات حرکت میکنند.

کنون درین باره دو نظریه بارزی وجود دارد. یکی نظریه «کاینات روی بانبساط» که الفر (ALPHER) و گامو (GAMOW) آنرا پیش کرده‌اند. و دیگری نظریه «وضع پایدار» که «هوئل» (HOYLE) به آن طرف رفته است.

نظریه اول چنین اظهار میکند که کاینات توسط انفلاقی بعمل آمده که موجب آن شدت تراکم و شدت حرارت اجزاء بوده است، او میگوید که عالم کون و مکان از یک ماده اصلی که فشار فوق العاده داشت و بدرجه آخرین حرارت رسیده بود بستاره‌ها و کهکشانیها و باقی موجودات فضایی منبسط و منفلق گردیده، و این حرکت خارج از مرکز خود که در کهکشانیها دیده میشود نتیجه آن انفلاق است.

نظریه «الفر» و «گامو» چنین فکر میکند: وقتیکه دنیای ما پنج دقیقه عمر داشت درجه حرارت آن باندازه یک بلیون درجه بود، و ماده پیش از آن انفلاق مرکب بود تنها از پروتون و نیوترون و الکترون که این اجزاء بواسطه شدت حرارت و فشار از هم متلاشی شده بود، ولی بعد از انفلاقی که آغاز بوجود آمدن جهان ما را اشعار میکرد، همه عناصر کیمیای در ظرف سی دقیقه تشکیل گردید، این نظریه خواهان آن است که باید عناصر سنگینتر رفته رفته از عناصر سبکتر ترکیب شده باشد، آنجا وقت مخصوصی بود که این کهکشانیها تشکیل شدند و شاید در اطراف یک میلیون سال بعد از انفلاق این کار عملی شده باشد، وقوه ثقل و جاذبه عامل مهم تشکیل این کهکشانیها شده است.

باید یاد بپرسیم که پیش از آغاز این کاینات، حالات چطور بود؟ بعضی ها گفته اند که ما تصور میکنیم که این کاینات از آن کایناتی است که از آن کایناتی که از زمانه های بی پایان در

اثر پوکی و سستی و پراگندگی اجزای خود لمبیده بوده است .
اگر من باین نظریه معتقد شوم که دنیای ما از يك اصل بسیار
فشار خورده و بسیار گرمی بوجود آمده است ، باید که خدا را آفریننده
آن اجزای اصلی وینبوع آن قوتی که موجب آن فشار و این حرارت
شده است بشناسیم . که درین صورت خداوند در رسم و در تصور
موجود است .

اما نظریه بانندی گولد هویل (BANDI GOLD HOYLE) که آنرا نظریه
«وضع پایدار» (STEADY STATE) و یا هم خلق متواتر (آفرینش
پیوسته) مینامند ، نظریه ایست که باین اساس بنا یافته که کاینات
هم در مکان و هم در زمان متجانس است ، اما ساکن نیست . مولف
این نظریه عقیده دارد که دنیا در حال توسعه است . یعنی کهکشانیها
بطرف بیرون حرکت میکنند ، و برای اینکه رفتن و دور شدن این
کهکشانیها جبری شود و نیز برای اینکه عین این منظره کاینات بجای
بماند ، این مفکرین معتقدند که ماده پیوسته خلق و تکوین شده میرود
و کهکشانیهای جدیدی تشکیل میکنند تا آنها را بجای آن کهکشانیهای
دور شونده که از حدود منظره تلسکوپ بیرون آید ، بگذارد .

ما همیشه اشیاء را توسط نور آنها می بینیم و اگر کدام جسمی از
پیش نظر ما بسرعتی که از سرعت نور زیاد تر است دور میشود ،
درینصورت ممکن نیست نور آنها بطرف ما بیاید و دیدن اینطور اجسام
ولوبتوسط دوربینهای مکمل باشد ممکن نخواهد شد . چنین تخمین
شده است که کهکشانی که دویلیون سال نورا از ما دور باشد دارای
این سرعت میباشد و ازینرو برای ابد از دایره نظر ما خارج خواهد
بود ، و این فاصله تخمیناً دو چند فاصله ایست که دیدن آن از تلسکوپ
کوه «پالومار» توقع میرود ، و اگر توسعه کاینات باندازه يك خمس عمر
تخمینی خورشید ادامه یابد ، طبیعی است که عرصه این کاینات
بمقابل نظر ما خالی خواهد ماند و هیچ اثری از ستارگان و کهکشانیها
دیده نخواهد شد .

نظریه خلق متواتر و متداوم همیشه آن مواد فالتو و مستعد
کاینات را آماده می شناسد که بکهکشانیهای جدید تشکیل و تحجیر
کند . و باینصورت شکل عمومی و ظاهری کاینات بصورت متبدل بنظر
نخواهد خورد ، و این مواد جدیدالخلق يك فشار خارجی تولید خواهد
نمود که این توسعه پایدار و متواتر را پیش ببرد ، «هویل» درباره خلق
و تکوین میگوید که مواد از جای دیگری نمی آید و فقط ظاهر میشود
اما من اگر طر قدار این نظریه خلق و تکوین متواتر هم بپذیرم
هم بدون شك خدا را یگانه خالق این کاینات می شناسم .

بر فراز این تابلوی زیبای عالم طبیعت میایم .
 بهر صورتی که عملیات طبیعت را تصور بکنند . و هر رنگ سواداتی
 را که از مناشی آن بمیان آرند ، من بحیث یک عالم تنها باین قانع شده
 میتوانم که خدا را در راس آفرینش قرار دهم . خداوند ذات مرکزی
 است در هر تصویر و هر تصور و خداوند ، یگانه جوابی است بسوال
 بیجواب .»

در کتب آسمانی بصورت رمزی تذکر یافته است که خداوند دنیا
 را در شش روز خلق کرده است ، در حالیکه کتب آسمانی اگر در بازه
 خلق آدم و عالم چیزی میگوید از پهلوی علم طبیعی نیست بلکه در آن
 رموزی است که مربوط بدنای روح و نفس و اخلاق و مجتمع است .
 ولی با آنهم گوشمهای اکثر شکاکین افراشته میشود که چطور این کاینات
 در شش روز خلق شده است ، در حالیکه کاینات در آن عصرها خیلی
 کوچکتر تصور میشد . ولی کنون این کاینات که تقریباً یک بلیون سال
 نور قطر آنرا تخمین کرده اند ، آقایان «الفر» و «گامو» در پنج دقیقه
 آنرا بفکر خود خلق و فنا میکنند و باز آنرا بسی دقیقه با ردیگر بشکل
 کنونی آن تعمیر مینمایند . بلی حقایق دیروز باید اساطیر خوانده شود
 و اساطیر امروز بنام حقیقت قبول گردد .

نمیدانم چرا آقای «هوئل» این عقیده را قبول نکرده است ، در
 حالیکه در علم ، علم حقیقی باید اختلافی نباشد ، زیرا علم آن چیزی
 است که یقین و قطعی است و این افکار و تخمینات علم نیست ظن است ،
 اگرچه ما این ظنون را بدیده احترام و خوش بینی می بینیم و هر چند
 ملك خدای ما نزد ما وسیعتر جلوه میکند و هر چند در آن اظهار نظر
 میکنیم و در آن غور و تفکر مینماییم بهمان اندازه موجب مسرت و ابتهاج
 ماست .

کسی نمیتواند دروازه ظن و تخمین را بروی کسی بسته کند و ما
 همیشه از همین دروازه بشهر ستان حقیقت رسیده ایم ما هم میتوانیم
 تخمین کنیم که همه این کهکشانیها تابع کدام کهکشان مرکزی هستند
 بطوریکه ستارگان این کهکشانها تابع و جزء کهکشانی خود میباشند .
 و طوریکه سیارات تابع شمس خود هستند و این سلسله ارتقایی الی
 ماشاءالله دوام دارد . و هم میتوانیم تخمین کنیم که عین این نظام در
 هر ذره حکمفرماست و این ذره ها (آتوم ها) هر کدام از خود کهکشانی
 است و در خود عالمی دارد و همین سیر بطرف کوچکی نیز الی
 ماشاءالله دوام دارد . و ما با این موجودیت و مشاعر خود حلقه وصلی
 میباشیم در بین این دو لایتناهاییکه بطرف بزرگی و بطرف کوچکی در
 وسعت است .

منکه کوچک و بزرگ میگویم از روی زاویه‌های نگاه خود میگویم ورنه بسیار واقعی نیست اگر بگویم که آسیای آبی با آن کتله بزرگ خود ازین ساعت کوچک بند دستی کرومومتر و خودکار (اتوماتیک) من بزرگتر است، و یا اینکه يك کره بزرگ آسمانی از يك اتوم معقد تر و مشتبک تر است .

گر عرشی و فرشی آشکار است این پست و بلند اعتبار است
این خانه خراب بام و در نیست

شاید انسان در تمام عمر نوعی خود نتواند باین چیز ها برسد و از آنها معلوماتی بدست آرد ، زیرا بما این مشاعر داده نشده است . و مخصوصاً در آن لایتناهاییکه از ما فروتر است ، ما توانسته ایم توسط تلسکوپ (پالومار) مسافه يك بلیون سال نور را زیر دایره چشم ظاهر خود بیاوریم ولی تاکنون حتی يك میل در عمق زمین فرو رفته نتوانسته ایم .

مضمون پیش پا نیز آسان نمیتوان خواند
صد صفر و يك الف شد حیرت فزای نرگس

ما ازین کاینات در حد ذات آن چیزی که خارج از ذرایع داخلی ما باشد کسب کرده نمیتوانیم ، شاید ما نتوانیم خود را به آن لابراتوار برینی که کیمیای وجود و کیمیای حیات در آن ترکیب شده و یا میشود برسانیم ، زیرا اینطور مشاعری بما داده نشده است ، ما اگر خود را بفرض محال بدور ترین کهکشان برسانیم و یکی از کرات آن فرود آییم ، باز هم بیش از سطح ظاهر آن و بیش از آنچه ازین زمین خود معلومات حاصل کرده ایم ، معرفت بیشتری نصیب ما نخواهد شد . عقل و فکر ما تا اینجا رسیده است و شاید بارها بار ازین نیز پیش برود ولی بسر منزل آخرین رسیده نمیتواند .

ولی عقل چرا این بیابان مرگی را ارتکاب میکند ؟ برای اینکه عقل اینجا دستیاره يك غریزه فطری انسان شده است و باید در راه آن خدمت کند ، و آن غریزه و ملکه «سببیت» است ، شما خیال میکنید که «سببیت» يك مبدء فلسفی است ؟ نه هرگز ! درین شکی نیست که فکر و فلسفه این ملکه را موجه میسازد ولی این ملکه فطری است و همینکه طفل چشم باز میکند و زبان میکشاید از سببیت وجود موجودات حول و حوش میپرسد . و از همین ملکه سببیت است وقتیکه از پدر خود میشنود که سبب وجود او و پدرش خداوند است باز سوال میکند که سبب وجود خداوند کیست ؟ که این سوال از طرف طفل الحاد گفته نمیشود زیرا او بملکه و غریزه فطری خود این سوال را میکند و هنوز عقلی ندارد که این غریزه او را اداره و توجیه کند .

ولی اگر بر تراندرسل این سوال را میکند و سبب و موجد وجود خداوند را میپرسد الحاد است ، زیرا او مرد ۹۳ ساله ایست که خود را از عقلای درجه اول محسوب میکند و باید عقل او با و بگوید که سلسله سببیت الی مالانهایه رفته نمیتواند و نه هم شکل دوری را گرفته میتواند ، زیرا درین هر دو صورت مبدء «سببیت» بجای اینکه پیدا شود گم میشود .

من یکجوره چشم کبود دارم که یکی ازین دو دور بین و دیگر ش نزدیک بین است . اول اشیاء را کوچک و دومش عین آن اشیاء را بزرگتر می بیند . طوریکه اول نور را قدری آبی رنگ حس میکند و دوم آنرا قدری سرخ رنگ مییابد . که من نمیدانم بکدام یک ازین دو چشم اعتماد کنم و من اگر بتوانم که در کم و کیف این اشیاء اظهار شک کنم ، در وجود آنها و در وجود نور هیچ شکمی بخود راه داده نمیتوانم زیرا مبدء سببیت بمن این اجازه را نمیدهد . بلی ! من میدانم اگر نوزی نمیبود بمن چشمی نمیدادند و اگر اهتزاز میبود من دارای گوش می شدم .

من بکاینات هر نظریه که می پرورم تنها از راه مشاعر و ملکات داخلی خود است . پس بقای فرد حق است زیرا من غریزه خوردن و نوشیدن و غریزه حفظ حیات را در داخل وجود خود دارم و هم بقای نوع حق است زیرا غریزه جنسی دلیل آن است و اینهم حق ثابت است که هر چیز باید سببی داشته باشد زیرا من مبدء سببیت را بداخل وجود خود حس میکنم و این مبدء سببیت نه تنها سرچشمه افکار من است . بلکه سلوک و اعمال من نیز به آن متکی است و اگر ملکه و عقیده سببیت در بین نباشد مجتمع و حکومت و تقنین و قضایی نیز باید موجود نباشد .

غریزه «خود جویی» ما نیز با این غریزه «سببیت» که طبعاً با هم رابطه فطری دارد یکجا میشود که غریزه خود جویی را بخدا جویی میکشاند . پس ما که بقرنهای دراز باین گنبد زرنگار چشم دوخته ایم بیشتر بجستجوی مبدء سببیت بوده ایم و همین مبدء سببیت است که بدستیاری عقل و فکر ما را بککشانشا و به نظامها و حتی بنظام ذره رسانده است .

مبدء سببیت یک مبدء حقیقی و واقعی است و نمی شاید که آنرا الی مالانهایه سوق داد و با سیاب و همی و خیالی واگماشت ، در روزهای اول شعور انسانی این ملکه از ما چنان توقع مینمود که اسباب بسیار نزدیک را به آن معرفی کنیم امثال ابرو و رعد برق ولی وقتیکه فرشته عقل گوهر ذاتی خود را نشان داد و بال و پر خود را از آرایشهای کثافت و

ثقلت پرداخت ، دانست که باید سلسله سببیت بذاتی برسد که ضروری (واجب) و جاویدانی (سرمدی) و مجرد (غیر مادی) و مقدس (بی آلایش) باشد . و یقین کرد که این سرحد آخرین سببیت است و این چیزی است که به سببیت معنی و قوام و ثبات میدهد و بدون آن سببیت از بین میرود .

ما شاید ازین کهکشانیها مقدار بی پایان دیگری را نیز کشف کنیم و شاید باین برسیم که این کهکشانیها جزء منظومه کهکشانی عمو می میباشند که شاید آن منظومه جزء منظومه دیگری باشد. و این چیزی است که بالای سرماست که شاید . در زیر پای خود نیز عین این چیز را بیابیم ، بیابیم که ذره ها کهکشانیهاست و بهمان حساب کهکشانیهای فوقانی، در زیر این کهکشانیهای آتومی کهکشانیهای دیگری نهفته است . عالم هاست فوق عالمها ، و عالمها ست زیر عالمها ولی علاقه ذات البینی این عالم هایی که ظاهراً لایتناهی معلوم میشوند علاقه سببیت نیست بلکه علاقه جزء و کل است ، بطوریکه منظومه شمسی ما سبب حقیقی سیارات و اقمار خود نیست بل «کل» آن است و سیارات و اقمار هر کدام جزء آن محسوب میگردد . و همچنین الکترون جزء ذره و ذره کل آن است ، بطوریکه حجیره نیز جزء عضویت و عضویت کل آن است که علاقه سببیت حقیقی در بین این کل ها و جزء ها وجود ندارد . و اگر چه کلیت و جزئیت نیز در جمله اسباب می رود ولی سبب الاسباب و سبب اولین و نهایی باید موجودی باشد که واجب و ازلی و ابدی و مجرد از ماده باشد .

پس هر چند بیشتر به پهنای این کاینات پی میبریم و عظمت و جلال آنرا مشاهده میکنیم ، ماده و انرژی و هیولی و صورت را بصورت وافرتری در آنها مییابیم و هم دامنه نظام و قانون را در آن وسیعتر می بینیم و بلکه هنوز بقدرت و حکمت و صنع و اتقان کاملتری پی میبریم ، ظلم و جهل و سر زوری و تهکم است اگر ما قصر بسیار محتشم و مزین و بسیار هندسی و بسیار بزرگی را بینیم و از همه آیات صنع بدیع آن صرف نظر کنیم و تنها یکدانه خشت را بدست بگیریم و بگوئیم همین خشت است که تجمع کرده و این قصر را باین بزرگی و احتشام و زیبایی بمیان آورده است و همه چیز از شعور و قانون و نظم و ترتیب در آئینه این خشت پخته مضمحل است . در حالیکه فرق است بین بزرگترین عمارات و بین این قندیل بزرگ نظام شمسی و این عقد های لالی بسیار بزرگ کهکشانیها ، بطوریکه هنوز فرق بسیار بیشتری است بین لالی کهکشانیها و بین گوهر برآوردن و تاب حیات .

اگر این قصرهای بسیار بزرگ و محتشم و زیبای فوقانی و تحتانی این دنیای پهناور، بگفته ایشان از خشت پروتون و خاک الکترون، و آب نیو ترون تعمیر شده باشد، بصورت یقین در اثر امر و صنع و اتقان و اراده خدایی است که بر حسب سنت جاوید خود آب و گل را آفریده و آنرا به تقدیر و بمقدار بهم سرشته و هر خشت را بجای حقیقی آن ریخته و نهاده است و کنون آنرا بعلم و حکمت خود قیومت نیز میکند.

پس هر چیزیکه از داخل وجود ما بمقابل آن قوه نهاده اند و بسوی آن کلکینی باز کرده اند، آنچه چیز حقیقی است. آری! اجسام و انوار و اهتزازات چیزهای حقیقی هستند، موضوعات غرایز امثال حفظ و وقایه و استمرار حیات نیز حقایق ثابت میباشند. و اینکه هیچ چیز بدون سبب موجود نمیشود، نیز حقیقت ثابتی است بمانند اجسام و انوار، زیرا قوه در مانده اند که «مبدأ در ك سببیت» گفته میشود.

طوریکه در ضمیر مانمونه (مثالی) از کمال منطبع ساخته اند که هر کمال نسبی را که کمال ما نیز نسبی است به آن کمال حقیقی میسنجیم و مقایسه میکنیم و هر کمالی را که به آن نزدیکتر بیابیم به آن نمره بیشتری میدهیم، پس این کمال بمفهوم عالی حقیقی خود باید چیزی باشد که از نقصان زوال و تغییر و نادانی و ناتوانی مبری باشد، که یکی ازین نقصان هاین است که او معلول چیز دیگری باشد. پس اینطور يك ذات کامل که کمال ذاتی دارد کمال او در ذات اوست و وجوب و ابدیت و سببیت او از خود او خارج نیست، دارای کمال ذاتی و حقیقی است. ولی کمالهای نسبی کمالهایی است غیر ذاتی که از کمال دیگری کسب وجود کرده است. پس هر کمال و هر سببیتی که در اشیای مادی و فانی و حادث و متغیر می بینیم باید بدانیم که از ذات خودش نیست و باید این کمال را از يك کمال ذاتی گرفته باشد و باین طریق طبیعی است که سر رشته سببیت به سببی میرسد که آن سبب حقیقی و کمال ذاتی است.

براهین دینی :

اگر چه این براهین میبایست براهین «انسانی» منضم میشد ولی ما از نظر اهمیت خاصیکه باین براهین میدهیم آنرا فصل جداگانه قرار دادیم و خاتمه این کتاب ساختیم :

براهین دینی قوت نسبتاً زیاد تری دارد نظر به باقی براهین، زیرا این براهین به «تواتر» بیشتر استناد میکند و تواتر یکی از مواد درجه اول است. و بلکه اگر تواتر و اعتقاد، این دو عنصر اصلی علم و

معرفت موجود نباشد هیچیک از شعبه های علوم و معارف کسب وجود کرده نخواهد توانست . آیا حتی حسیون که همیشه بر چشم دید خود اعتقاد میکنند و از ماورای آن اغماض مینمایند ، اگر بمانند من کشور پهناور «چین» را ندیده باشند از وجود آن انکار کرده میتوانند؟ زیرا چیزیکه وجود چین را یقینی ساخته است همانا تواتر است . ملیونها کور موجودند که بوجود نور و رنگها و حتی ماه و ستارگان و کهکشان عقیده راسخ دارند با اینکه این موجودات را ندیده اند . کرها معترف اند که ایشان صدا رانمی شنوند و این خود عقیده ایست که بموجودیت صدا و اهتزاز دارند .

امروز علم ذره و علم قوای گرمی (ترمودینامیکس) متکی است بر علم طبیعی و علم ریاضی و هر کس نمیتواند که درین هر دو علم علی السویه بقله مجد برسد و ازین است که درین ساحه ها علمای طبیعی و ریاضی بهم همکاری و اعتماد ذات البینی دارند ، بسا میشود که ریاضیات عالی بیک شخص طبیعی از امور فوق العقلی محسوب شود و همچنین طبیعیات دقیق نزد عالم متخصص ریاضی چیزی باشد ماورای دسترس عقل او ، پس بسیاری از علماء بمسائل فوق العقلی نیز اتقان و اعتماد میکنند و باید بکنند .

وازین است که تواتر را علم منطق یکی از مواد یقینی می شمارد ، و دانشمندان آنرا برهان تمام اقوام شناخته و گفته اند که فکرت خدایی حق است زیرا نمیتوان همه مردم را از آغاز دوره بشریت تاکنون بر خدا جویی و خدا پرستی شان باطل و ناحق خواند و یا ملامت نمود و نیز ازین است که رواقیون (STOICIANS) باصرار تمام عقیده داشتند که مفکوره خدا جویی و خدا پرستی غریزه فطری و ملکه ذاتی بشر است زیرا این مفکوره را بصورت تواتر در همه اقوام و طوایف بشر موجود میدیدند .

آری ابنای بشر از بدو انکشاف شعور خود در همه ازمنه وامکنه تاریخی و قبل تاریخی بصورت عمومی و بدون استثناء بمقام الوهیت ایمان داشته اند . و حتی آثار و آبداتی که ما را بوجود و حیات بعضی اقوام باستانی قبل تاریخ رهنمون میشود اکثر آنها صبغه دینی دارد ، و چنان مینماید که حس دین با شعور بشر از يك افق طلوع کرده است . پس ازین برهان قویتری بوجود خداوند نیست که بشر بصورت عمومی این فکرت را بحیث غریزه و ملکه در هر جا و هر وقت با خود داشته است . مخصوصاً که دین همیشه در رأس موسسات اجتماعی واقع شده است ، و نیز از طرف دیگر امور اجتماعی و عبارت دیگر امور انسانی بیشتر برای مردم متکی است وازین جهت است که وازین جهت

یکی از ادله و ارکان دین محسوب میگردد . کتب و صحف آسمانی که بطور عمومی موضوع و غرض آنها توحید و پرستش خداوند بوده ، طبیعی است که دلایلی بر وجود و وحدانیت خداوند اقامه کرده است . اما چون این کتب بر وفق زبان و روحیات ملل مورد خطاب خود نازل شده است ، طبیعی است که ماده مهم این براهین صبغه تکوینی دارد ، زیرا آفرینش روشن ترین دلیلی است بر وجود خداوند و مخصوصاً در طبقات عامه ، حضرت ابراهیم (ع) از ظهور و خفای مهر و ماه و تغییر آنها پیروردگار خود که افول و فنا یی ندارد و از همه عیوب ماده مبری است پی برد، در تورات (سفر التکوین) نیز همین طریقه است که چطور ماده جامد و بی حرکت با مر و فرمان خدا بطرف حیات و شعور حرکت میکند و کاینات زنده و جنبنده میگردد . ولی بعثت هر پیغمبر بر حسب ایجاب و مقتضیات زمان او عملی شده است . حضرت ابراهیم (ع) در عصر بت پرستی آمده بود و بزرگترین حصه پیغام او این بود که باید خداوند از شرك و از شوائب ماده یعنی جسم و تغییر و فنا و زوال مبری باشد حضرت موسی نیز در حصه عقیده همین و وظیفه را پیش میبرد . اگرچه در حصه اجتماعی دین نیز این دو پیغمبر هماهنگی داشتند و هر دو در مقابل استبداد و استعباد نمرود و فرعون قیام کرده بودند .

اما در آن اوقات بت پرستی بشکل ساده و بدایی خود بود . و هنوز عقاید منحرف باشکال گوناگون خود و بادستگاههای فکری و تبلیغی خود بمیان نیامده بود . ولی قرآن مجید روزی نازل شد که تقریباً همه مکاتب فکری و فلسفی در همه ارجاء شرق و غرب بمیان آمده بود، و این وقت کفر عبارت از وثنیت صرف نبود، این وقت دهریت و ثنویت و تثلیث و انواع شرك و کفر و الحاد بمیان آمده بود و هر کدام بقوت هر چه تمامتر به نشر و تبلیغ خود میپرداخت . که طبعاً باید قرآن کریم غنی ترین این کتب باشد در باره براهین اثبات وجود خداوند و توحید او تعالی .

ما که براهین عنعنوی را باین ترتیب تذکر دادیم ، تکوینی ، غایاتی ، وجودی ، غرض ما این نبود که این براهین بر حسب انتخاب هر شخص است که هر برهانی را بخواهد انتخاب کند. این برا همین ارتقایی و مسلسل است و بر حسب همین سلسله یکی بفرق دیگری است . مثلاً برهان علم التکوینی برای آن شخصی است که بواسطه کمی علم و معرفت و یا بدایی بودن سطح اجتماعی او و یا هم بروح مادی که در نهاد او نهاده شده است بدون دنیای ماده و مظاهر کون چیز دیگری را نمیداند و ازین است که او را باید از راه حرکت و یا تغییر

کاینات بمحرك و مقلب و مغیر آن رهبری کرد. و ازین است که در کتب آسمانی که بهدایت و ثقافت مردم عامه الامام بیشتری دارد این برهان بیشتر بکار افتاده و هم ازین است که فیلسوفان بیشتر مادی باین برهان پرداخته‌اند. مانند ارسطو و حتی این برهان بصورت بسیط و مادی خود بیشتر ازین کاری نمیکند که «سبب اول» و یا محرك اول را ثابت کند. ولو که آن محرك اول، قوه (طاقت) و یا روحی باشد که حتی دارای ذات و صفات نیز نباشد.

اما آنکه عنصر شفاف تر و گوهر پاکتر و روح حساس تری دارد. در حالیکه این حرکت و این تغییر را در دنیای طبیعت مشاهده میکند اینرا نیز می بیند که این حرکت جانب هدفی است. هدفیکه باراده و علم و قسط و صنع و اتقان و عنایت بمخلوق دلالت میکند که این برهان علم الغایاتی است که بار اول در عالم عقلانی فلاطون به آن اشاره نموده است، که گویا برهان غایاتی مکتب عالیتری است نسبت ببرهان تکوینی. ولی هستند روح های پاکتر و ضمیر های پاکیزه تری که ارباب حدس و الهام اند و شعور شان از آلودگی های ماده و ارسته تراست و غریزه خود یابی و ملکه خدا شناسی در ایشان قویتر است که ایشان پیش ازینکه تابش مهر الهی را در زمین مادیات منعکس ببینند آن مهر برین را در آسمان ضمیر و در فضای دل و افق سریره خود بصورت عیان مشاهده میکنند، و این برهان علم الوجودی است، شیخ شبستری میگوید:

دلی کز معرفت نور و صفا دید
بهر چیزیکه دید اول خدا دید

پس برهان علم الوجودی (آنتولوجی) بلندترین و زیبا ترین و شریفترین براهین است و این برهانی است که بار اول و پیش از همه چیز در قرآن مجید اقامه شده است. برهان وجودی آن است که از ذات وجود اول و وجود برین و وجود یکتا بوجود مقدسش راه میجویند و بلکه هنوز باقی موجودات را بنور آن ذات می بینند.

برهان وجودی قرآنی:

میگویند: اولین برهان وجودی را «انسلم» کشیش وضع نموده است که ما مساعی آن مرد خدا پرست را بجد تقدیر و احترام میکنیم ولی برهان او مبتنی بر فرض است و نمی شاید که بلندترین و بزرگترین و بلکه مقدس ترین و هم روشن ترین حقیقت وجود را بر فرض طرح کنیم. ما چرا «نور» را اساس برهان خود قرار ندهیم که چیز بروشنایی آن دیده میشود.

ولی نور چیست؟ من کنون در جلال آباد درین راه هستم.

پهلوی يك لامپ نفتی در روی میز کار خود بنوشتن این سطور مشغولم و سگرت خود را افروخته‌ام، ولی آیا این نور سگرت و این نور لامپ از نور خورشید آسمان که نصف کره زمین و سیارات و اقمار را روشن ساخته است فرقی دارد؟ آیا همه این نورها از سگرت گرفته‌تا خورشید در اثر تفاعلات کیمیاوی نیست؟ تفاعلاتی که بروشنی سنت وقانون خدا راه خود را مییابد و بعد از ختم آن تفاعلات خاموش میشود، آیا من زمین و آسمانها و اجزاء و ماهیتهای آنها را بنور خورشید می بینم؟ و آیا به پروتون و الکترون و باقی ساختمانهای کیمیاوی و تکنیکی اشیاء بواسطه نور شمع و یا خورشید رهنمون گشته‌ام. و حتی آیا خورشید را بنور خودش می بینم و میخوانم؟ اگر من خورشید را بنور خودش ببینم باید که با «هراکلیتوس» هم‌نوا باشم که خورشید جسمی است مشتعل باندازه يك وجب و هر شام مانند قطعه زغالی در دریا می افتد و خاموش میشود و صبح خورشید دیگری بهمان حجم بهمان وظیفه و همان سرنوشت جای آنرا میگیرد. آیا بنور خورشید بود که علما عنصر هلیوم را پیش از آنکه بزمین بیابند در خورشید یافتند. آیا این کشف را بنور خورشید نموده‌اند و یا بنور عقل و حدس و ضمیر؟ و هم آیا این نور عقل و حدس در ذیمقراطیس و یارسطو و نیوتن و لافرازیه و عایله بیکوریل و آین شتین و مندیلیجیف از خورشید تابیده است و یا از آن کتله های خاکیکه کنون در زیر خاک خاک شده است؟ نه! بلکه خداست منشاء برین و مقدس علم و عقل و شعور و تمیز و حدس و بینایی و شنوایی. و همه نورهای مادی و معنوی جسمی و روحی قبسی است از نورذات و صفات او. آری خداست نور آسمانها و زمین، و این بداهت عقل است اگر عقلی باشد. چه قدر عاقل بودند اجداد بلخی ما که پیش از ده هزار سال عقیده داشتند که یزدان نور است. آری یزدان نور است بعلم و حکمت خود و فعل است باراده و قدرت خود.

قرآن میفرماید: «الله نور السموات والارض، مثل نوره کمشکوة فیها مصباح، المصباح فی زجاجة، الزجاجة کانها کو کب دری یو قدمن شجرة مبارکه زیتونه لا شرقیه ولا غربیه یکاد زیتها یضیئی ولولم تمسسه نار، نور علی نور.» سورة (نور) رکوع ۵»

حاصل معنی: «خدا نور آسمانها و زمین است. نور او بدان میماند که گویی طاقچه ایست که در آن چراغی است و چراغ در شیشه ایست که مانند ستاره درخشان می‌تابد. و از درخت مبارک زیتونی که نه شرقی است و نه غربی افروخته میشود و روغن آن درخت آنقدر روشن است که گویی بدون تماس آتش بذات خود می‌درخشد. نوری است در نور.

این آیه شریفه را ابوعلی ابن سینادر «اشارات» بمراتب چهارگانه عقل بصورت شیوایی تاویل کرده است و بعضی از صوفیان این آیت روشن را به تنزلات چهارگانه وجود تطبیق نموده‌اند که مادرین باره، در اثر خود «افکار شاعر» بطور مفصل حرف زده‌ایم و کنون تکرار آن خارج بحث ماست. ولی این آیه معجز نما میتواند درین موقعی که ما از ماده و معنی و طبیعت و حیات حرف میزنیم نیز بما الهاماتی حسب ذیل عطا فرماید :

«طاقچه» مثلا عبارت است از دنیای موالید (جمادونبات و حیوان بااستثنای انسان) ، که نور شعور باندازه نزدیکی و دوری آن از چراغ بر آن تابیده است. یعنی باجزاء نزدیکتر آن بیشتر و باجزای دور تر آن کمتر ، و مثلا این نور تنها بصورت جذب و دفع در جماد تابیده است و بتابش قدری بیشتری یعنی بشکل تغذیه و نمو و قدری هم حرکت در نبات فیض شده است. و بروشنی هنوز بیشتری بعنوان رفتار و سلوك طوعی در حیوان پرتو افکنده است .

و «شیشه» که مانند ستاره درخشانی درین کاینات میتابد همانا انسان است که آینه روشنتری است برای تجلی آن نور و فانوس شفاف تری است برای آن چراغی که آسمانها و زمین را فروخته است. شیشه که زیت آن از زیتونی است که به پهلوی سدره و طوبی درپایگاه عرش روپیده است و طبعاً آن زیتونی است قدسی و لامکان زیرا از جهات مکان که شرق و غرب باشد مجرد است ، و نیز لایتناهی، زیرا شرق و غرب اشاره دارد بصبح و شام زمان ، یعنی آن زیتون از قید زمان هم مبری است ، زیتونی است که زیت آن بذات خود و بدون هیچ فرو زینه میفروزد و میدرخشد .

پس شعور انسان از زیتی افروخته شده است که عبارت است از روح او و روح اوزیتی است از زیتون عرش خدا و مرغی است از شاخسار سدره و طوبی یعنی از عالم مجردات و از دنیای الهی که خداوند آنرا در شیشه وجود او نهاده و در قفس جسم او گذاشته و در کالبدخاکی اودمیده است .

گویا هر نوع شعاع حس و هر گونه نور شعوریکه در کاینات موجود است خواه بصورت بدایی خود که عبارت از جذب و دفع باشد و خواه حرکت و خواه حس و خواه عقل و ادراک . همه اشعه و پرتوهای آن نور است که بر آسمانها و زمین تافته و میتابد که انسان شفاف ترین فانوس

و رو شنترین آینه آن نور است .

پس این «برهان نور» تصریح میکند برینکه هر چیز یکه برهان چیز دیگری میشود و آنرا روشن و برهنه میکند خواه از روی ماده و یا معنی همانا نور است. ولی نور حقیقی که بر همه شمس و اقمار آسمانها و کهکشانها و هم بر همه مشاعر و سرایر دلها تافته است. همان نور خداست که فوق آن نوری نیست، و آن نوری است که قبسی از آن بر همه موجودات بقدر استعداد آنها فیض شده است و بر انسان از همه بهتر و بیشتر ارزانی گشته است. پس برماست که در روشنی آن نور در کاینات آسمانها و زمین بدیده قیاس و اعتبار ببینیم و در آنها غور نماییم تا از معرفت آنها دلهای ما بر فروزد و از علم بطبیعت و کیمیا و تکنیک آنها برین موجودات چیره شویم و آنها رامسخر سازیم و کسب سعادت، رفاهیت و عزو کرامت که شایسته خلیفه خداست نماییم.

این نوری است ذاتی و ضروری (واجب) و همیشگی (سرمدی) و غیر متناهی نوری است که از خود در خود میتابد و تمام کاینات به آن روشن است. و ما میتوانیم ازین نور که قبسی از آن در خود داریم هم بخودش و هم بکاینات رهنمون شویم. آری مردان ممتا زو پاک گوهر و روشن روان و پاکیزه سرشت خدا را از ذات پاکش شناخته اند و کاینات آسمان و زمین را بنور او دیده اند.

شاید کسی بگوید: که ما تفلسف میکنیم و آیات قرآنی را از حظیره مقدسه دینی آن بدشتهای خشک فلسفه میبریم. ولی آنهایی که بهره از علم و نزع از ادب دارند. میدانند که ساختمان بزرگ و بلند اینطور آیت های معجز بیان و سیمای بسیار علوی و آسمانی وجدی و متین و عمیق اینها آنقدر ژرف و مملو از معانی و تصریحات و اشارات و کنایات است که این تحویل های ابوعلی و صوفی ها و آنچه که امثال من بگویند بجنب آن خیلی طفلانه و ناچیز و بیمقدار است. من ایمان راسخ دارم که این قرآن طوریکه خودش میفرماید اگر بکوه نازل شود، کوه با آن صخره های سنگین خود نزد آن خضوع میکند و تن در میدهد. تا چه رسد به سینه هایی که در آن دلهایی است پر از حس و عاطفه، دین و فلسفه از هم بسیار دور نیستند اگر سایه خدا و روشنی دل در آن بیشتر باشد دین است و اگر کمتر باشد فلسفه است.

و این روح برهان علم الوجودی که درین آیه است بارها بهتر و برتر و عمیق تر و معقولتر است از همه برهانهای علم الوجودی که تاکنون معرفی شده است و بلکه از همه انواع براهینی که اقامه کرده اند و با درین کتاب از آنها تذکری داده شده است.

من این برهان را نیز در نور شمع و یانور خورشید نیافته ام بلکه آنرا

از نور خدا و روشنی قرآن که درزجاجه دلم تابیده بود کشف کرد م. و اینرا «برهان نور» نام نهادم ، سپاس میگویم و ستایش و نیایش می کنم خداییرا که نور آسمانها و زمین است و اولین پرتو طیف قدسی آن نور عقل و ضمیر انسانی است .

بعضی براهین قرآنی .

در قرآن کریم آیات بسیاری است که در آن روح علم التکوینی و علم الغیاتی و امور انسانی بوضاحت دیده میشود و حتی از هر گونه براهینی که مادرین کتاب تذکر دادیم نمونه روشنی در آن کتاب مقدس موجود است و طوریکه قرآن کریم میفرماید و ما این آیت فرخنده را در پشتی این کتاب ثبت نمودیم : «سنریهم آیا تنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین انه الحق.» تجلیات و براهین خداوند در همه مظاهر آفاق و مشاعر انفس بطور واضحی آشکار است . که ما از آنجمله نمونه را از برهان علم الوجودی فوقاً شرح دادیم و کنون چند نمونه را از براهین تکوینی و غیاتی نیز بیان میکنیم . مثلاً آیه مبارکه ذیل عناصر قیمت داری را برای برهان تکوینی و غیاتی و حتی تا اندازه انسانی نیز در بر دارد .

«ان فی خلق السموات والارض واختلاف الیل والنهار و الفلک التي تجری فی البحر بما ینفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها و بث فیها من کل دابة و تصریف الراح و السحاب المسخر بین السماء والارض لایات لقوم یعقلون» «سوره بقره رکوع ۲۰»

آیا در باره علم الغیات هدفهای بهتری از محتویات این آیه کریمه آتی دیده میشود؟

«الم نجعل الارض مهیاداً، والجبال اوتاداً و خلقناکم ازواجاً، وجعلناکم مکم سباتاً وجعلنا الیل لباساً، وجعلنا النهار معاشاً، و بنینا فوقکم سبعاً شدا داً وجعلنا سراجاً وهاجاً، وانزل لنا من المعصرات ماء ثجاجاً، لنخرج به حباباً و نباتاً، و جنات الفافاً» «سوره نبار کو ع (۱)»

و آیا اس اساس و لب لباب براهین انسانی (انترپولوجی) درین آیه ذیل نیست ؟

«ومن آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیها و جعل بینکم مودة ورحمة ، ان فی ذلك لایات لقوم یتفکرون .» «سوره (۲) رکوع (۲)» و آیا این آیت بقیافه و فورم خود یک برهان رسمی علم الغیاتی نیست ؟

و بسیار است ازین آیت ها که اگر آنها را جمع کنیم انواع براهین بچندین نوع خواهد رسید. و علاوه برین برهان ها، برهانهای بسیاری است که در آن موارد است بر منحدین دیروز و امروز و هم فرسدا، و این بسذات خود دلیلی است بر اعجاز قرآن و حقانیت و سرمدیت آن مثلا خداوند در چند جای این کتاب حکیم خود میفرماید:

« یخرج الحی من المیت ». یعنی زنده را از مرده می برآرد. و با ز جای دیگر میفرماید که خداوند انسان را از چیزیکه بشمار نمی رفت و از نطفه مخلوط، شنوا و بینا ساخته است. و بجای دیگری موجود زنده را بامر خدا دارای ملکه تناسل و تتابع نوع خوانده است. و باز بجایی در آن کتاب معجز بیان میفرماید که ما با در اذریعه تلقیح قرار دادیم.

ولی مردمانیکه خداوند اراده هدایت ایشانرا فرموده است بسیار میکوشند که بهر بیراه و سنگلاخی بروند و بهر مغاکی فرو افتند ولی براه حق و حقیقت گامی نگذارند. و ازین است که در باره خلق حیات راههای خیلی دوری را می پیمایند.

بعضی از ایشان طوریکه تذکر دادیم اینطور عقیده میکنند که حیات و شعور نیز در ماده نهفته بوده است و بعد از ترکیب ظاهر میگردد و برخی مانند «لارد کالوین» باین فکرند که حیات از کرات دیگری باین کره خاکی توسط این شهاب ها (سنگهای آسمانی) نازل شده است.

ولی وقتیکه این مردم ماده را ازلی میدانند و در عین حال عقیده دارند که ترکیب و حیات عارضه جدیدی است بر ماده پس چه ترجیح است که میلیونها میلیون سال این ماده در حالت بساطت و در خواب بوده و چه سانحه بعمل آمده که درین اواخر بنای ترکیب و بنای عطسه حیات را گذاشته است؟ این مادیون چون اینجا میرسند ساکت

و صامت و بلکه مبہوت میشوند. در حالیکه تنها اراده خداوند است که اگر به آن عقیده کنند همه این عقده ها را باز میکند. اراده خداوند است که ماده رامی آفریند و آنرا هر وقتیکه میخواهد مرکب میکند و حیات را به آن میدهد.

و هم از طرف دیگر وقتیکه این ماده اینطور قدیم و اینطور ازلی باشد، باید که بزمان و مکان پای بندی نداشته باشد. و باید عین همین ماده باشد که در کرات آسمانی و هم در زمین موجود است. پس چه مرجحی است که ماده های آسمانی قبلا به نعمت حیات رسیده اند و بعد

از آن آنرا (حیات را) در آغوش خود گرفته باخیمه های پراشوتی از آتش، بزمین فرود آیند . و اگر حیات مربوط بترکیب باشد ، در زمین نیز عین آن ترکیبی است که در کرات آسمانی است . و از طرف دیگر این پراشوتی ها طوری که گفتیم در يك هاله از آتش بزمین می آیند و از شدت احتكاك بکره نسیمی اکثر آنها در اثر شدت حرارت تبخیر میشوند و تنها آنهایی بزمین میرسند که ماده بسیار سخت و پسر مقاومتی داشته باشند و آنها در حال گداختن که ممکن نیست اثری از حیات در آنها محفوظ بماند .

سیدما فیلسوف شرق جمال الدین افغانی در مقابل آنانیکه گفته بودند که حیات باکره زمین از خورشید جدا شده است یکجا فرود آمده است . نیز چنین میگوید :

که این عقیده را کسانی دارند که میگویند در آن وقت زمین کره آتشینی بوده است . پس چطور ممکن است که بتواند حیات را در آغوش آتشین و پر التهاب خود حفظ کند .

آسا نترین فکری که بگوئیم این است که همه چیز تابع و خاضع اراده خدای مرید و حسیب و مقیت است ، اوست که ماده را هر وقت خواسته است آفریده و آنرا بهر زمان و مکانی که اراده کرده است به فیض حیات و شعور بهره ور نموده است . ولی اینکه ماده از لی است و مدتها در حیز تعطیل بوده و باز در بعضی کرات سماوی مرکب شده

و ترکیب آن مورد فیض آسمان خودش بر زمین خودش شده و از خود بخود حیات و سمع و بصر بخشیده و باز بیال شهب بزمین فرود آمده است فکری است که خیلی دوز است ، و هم خیلی غریب است که کور بینا آفرینند و کرشنوا خلق کند و بیجان و بیشعور مصدر جان و شعور گردد .

طبیعی است که چون قرآن مجید تازه ترین و عصری ترین کتب آسمانی و هم ناسخ آنها ست باید براهین آن نیز ببراهین باقی کتب آسمانی برتری داشته باشد و ازین است که حصه بزرگ آن بر بزرگترین معجزه فطرت یعنی آفرینش حیات که مورد توجه عمیق و مباحث حادو جدی علمای امروز است ابتدا یافته است و قرآن مجید چندین بار از خلق حیات حیوانی و نباتی بواسطه جفت و تلقیح یادآوری میکند . و بتکرار نشان میدهد که نطفه ناچیزی با اراده خداوند بمرور زمان مدرك و بینا و شنو امیشود ، و ازین است که قرآن مانند سایر کتب آسمانی ببراهین تکوینی اختصار نکرده و بیشتر بر مباحث

وجودی و غایاتی پرداخته است . و حتی که برهان وجودی را به آن مقامی شناخته است که وجود خداوند را بدهی میداند و میفرماید: «آیادر خداشکی هست؟»

بعضی از مردم درباره «هلالها» سوال میکردند و یقین که سوالهای ایشان صبغه تکوینی داشته و میخواستند بدانند چرا ماه پر میشود و خالی میگردد و یا اینکه ماه چطور آفریده شده است . ولی قرآن چون وجود خدا را مسلم و بدهی میداند برای مردم اینرا درس بهتر و مفید تری می شمارد که از علم الغایاتی جواب دهد و بگوید این ماههای هلالی و بدری پیمانه های اوقات شماسست که بتوانید به آن ذریعه ، بمعاملات خود با خالق و با خلق پای بند امانت عهد و وقت باشید . خیر شما بیشتر درین است که با خلاق و سلوک انسانی خود در مجتمع زمینی خود واقف و آشنا باشید تا اینکه به تکنیک و هندسه آسمانی پردازید .

برهان توحید قرآنی :

و نیز از جمله براهین قرآنی این آیه کریمه است که درباره توحید خداوند چنین ارشاد میفرماید: «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» (سوره انبیا آیه ۲۲). امام المتکلمین فخرالدین رازی در «تفسیر کبیر» خود در باره این آیه شریفه دلایلی از زبان متکلمین (علمای علم کلام) روایت میکند . و بعضی آنها را دلایل قوی می شمارد . ولی خودش از طرف خود چهارده دلیل عقلی می آورد که حقیقتاً براهین قاطعه محسوب میشود . که ما اینک حاصل یکی از آنها را ذیلا ترجمه و نقل میکنیم : اگر مادو موجودی را که هر کدام بذات خود واجب الوجود باشد فرض کنیم ، طبیعی است که باید که این هر دو با هم در وجود مشترک باشند و در عین حال از همدیگر امتیازی نیز داشته باشند . و طبیعی است آن چیزی که موجب مشارکت ایشان است غیر از آن چیزی است که سبب امتیاز ایشان واقع شده است . پس هر کدام ازین دو خدا مرکب خواهد بود از ما به الاشتراك و ما به الامتیاز ، و هر مرکب محتاج است باجزای خود ، و هر محتاج باید ممکن باشد نه واجب ، پس در عین حالیکه ما این دو خدا را واجب می پنداشتیم هر دو ممکن شدند ، و چون واجب نشدند طبیعی است که خالق و مقسط و قیوم عالم هم شده نمیتوانند ، و دنیایی که بدون خالق و معدل و مقسط باشد طبعاً فاسد شدنی است بلی ! این خلق و قیومت ازیک وجود ممکن بعمل آمده نمیتواند .

این بود حاصل یکی از برهانهای امام رازی در تفسیر آن آیه فوق.

و برای اینکه نزد خوانندگان هنوز واضحتر گردد ، میخوایم روشنی بیشتری بر آن بیندازیم . مثلا شیروانسان هر دو در حیوانیت اشتراك دارند و هر دو زنده جان گفته میشوند . و هر دو از همدیگر امتیازی نیز دارند زیرا انسان ناطق است و شیر مفترس پس انسان و شیر هر دو مرکب اند . مثلا انسان مرکب است از دو جزء : یعنی «حیوان» که جزء مشترك است بین انسان و شیرو «ناطق» که جزء امتیاز دهنده آن است . و همچنین جزء مابه الاشتراك شیر حیوان است و ما به الامتیاز آن «مفترس» . پس بلا تشبیه و بفرض محال ، اگر دو خدا باشد باید هر دو در يك جزء مشترك باشند . و علاوه برین جزء مشترك هر کدام ازین دو خدا از خود جزء مخصوصی نیز داشته باشد که موجب امتیاز او شود ، که درینصورت خداوند بمانند ماهیت های نوعی مرکب از جنس و فصل میشود ، و مرکب همیشه باجزای خود تکیه میکند و هم مرکب چیزی است متغیر و حادث که باید اجزای آن بران مقدم باشد و باز روزی میرسد که باجزای خود تحلیل شود ، پس ممکن نیست اینطور يك چیز واجب و ازلی و ابدی باشد . بلکه بالعکس چیزی است ممکن و حادث و متغیر که خدایی را نشاید .

شما اگر از انسان نطق را سلب کنید حیوانی میشود و اگر حیات نیز ازو سلب گردد مشیت خاکی میگردد و این خود دلیلی است که انسان قبل از آنکه باو شعور دیده شده است حیوانی بوده و نیز قبل از آنکه دم از زندگی زده است مشیت خاکی بوده است . که اینطور کاینات متغیر و حادث خدایی لازم دارد که ازلی و ابدی و واجب و لایتغیر و هم علیم و حکیم و مقسط و عدل و حی و قیوم دارای تمام صفات جمالی و جلالی است . خداوند در قرآن میفرماید که : «او تعالی را پینکی نمیگیرد» و این حق است که خدای حی و قیوم را نباید پینکی بگیرد . زیرا این کاینات وسیع با این صد ها ملیون کهکشان در هر کوچکترین جزء زمان خود بخلق و قسط و عدل و قیومت خدای حی قیوم محتاج است ورنه همه آسمانها و کهکشانها و همه اجزای زمین فاسد میگردد و از هم میپاشد .

این الماسهای درخشان که در سقف این خیمه لاجوردی دیده میشود . تعداد بسیار کم و کوچکی است از آن عوالم بی پایانی که در عالم خلق وجود دارد . نزدیکترین کهکشانی که ما بچشم سر دیده میتوانیم همانا سدیم (اندرو میدا المرة المسلسلة) است که به حجم ماه یازده و دوازده شبه در جهت شمال شرق آسمان دیده میشود . و این مجموع ستارگانی که شما در زیر این خیمه زرنگار می بینید ، بیش از آن تعداد ستارگانی نیست که در يك سانتیمتر مربع این حجم «اندرو میدا» جای دارد . که

تمام جواهر ولالی این عوالم و این آسمانها و کهکشانشانها بیک تار در کشید شده . و در حالیکه این گوهر های درخشان منشور و پراکنده بنظر میرسند آنقدرها منظوم است که هیچ چیزی به آن درجه نظم نیست و همه آن نظم ها به آن تاری است در دست قدرت و قیمت خدا ی دانا و توانا و فوق هر دانایی و توانایی است .

این یکی از برهانهای قرآن شریف است . و برهانهای آن کتاب حکیم همه قوی است . ولی ما از اول خواستیم که براهین ما منحصر باشد براهین عقلی و براهین مردم آن دیاریکه موجه های الحاد از آن سرزمینها باینسو میوزد و لذا براهین قرآنی را که با قوت و متانت و براعت خود خیلی قشنگ نیز هست و بهمه پلوهای طبیعت و حیات نور های رنگارنگی می اندازد و خیلی بروح این عصر سازگاری دارد بدون از عده معدودی تذکرندادیم .

این برهان توحید را که متکلمین «برهان تمانع» مینامند، بعضی ها امثال علامه سعدالدین تفتازانی برهان قاطع نمی پندارند بلکه میگویند که برهان «اقتناعی» و یا «خطابی» است . یعنی برهانی است اگر شخص طرف نزاع و بحث تو به آن قانع شود خوب، ورنه برهان شمرده نمیشود، زیرا شاید طرف خطاب شما در جواب شما بگوید ، ممکن است که خداهای متعددی باشند و بین خود نزاع نکنند .

آری این اشتباه بزرگ که شاید خداهای متعدد با هم نزاع نکنند، رنگی از حقیقت علمی و فلسفی ندارد و تنها یک یک ریشه باستانی و اساطیری دارد. ماقبلادرباره ارباب انواع بلخ و یونان تفصیلات زیادی دادیم که وجود و همی آنها مرهون این بود که بشر هنوز بدسته بندی حقیقی اشیاء راه نیافته بود و رابطه ذات البینی اشیاء را نمیدانست او دنیای دریا را غیر از دنیای ابرمی پنداشت که گویی این دودنیا بین خود رابطه ندارند و نیز ارباب انواع این دنیا ها هر کدام بعالم خود مستقل و بعالم دیگر مداخله و بلکه راه ندارد .

آری این « ولسوالهای و همی کشور طبیعت که بفوق خود کدام والی که ایشانرا جمع کند نداشتند اگر گاهی باهم در «البرز» و یا «اولیمپس» جمع میشدند در باره امور سیاسی و اجتماعی نبوده است بلکه در باره خورد و نوش و لهو و لعب و هم پیوند های خویشاوندی بودم که درین باره گاهی با هم عربده نیز میکردند . اینها که ما ایشانرا « ولسوال » ها خواندیم در نظر اکثر بلخی ها و یونانی ها موجودات فانی و عرصه مرگ و فنا بودند و حتی ایشان در روز حشر بمعنا که

وقضاوت آنجهانی کشانده میشدند و بکیفر خود میرسیدند و طبیعی است که ایشان واجب الوجود و سرمدی و غیر متناهی نیز نبودند. و دور نیست اگر اینطور و باین پایه خدایان با هم بسازند یا نساازند، طوریکه انسانها بین خود جور می آیند و یا نمی آیند.

درین وقت بشر غریزه خدایی داشت ولی بفکرت خدایی نرسیده بود. ولو که عقیده ارباب انواع گام بلند تری بود بسوی خدا شناسی نسبت به بت پرستی و بجال (فتیشیزم). ولی بشر وقتی خدا را بهتر شناخت که خود را بهتر دانست و باین کاینات معرفت بیشتری پیدا کرد و همین معرفت است که مادر علم منطق و باقی علوم قانونی شده است. آری او دانست که همه اجزای این کاینات وسیع از یک مبدء و یک سرچشمه نشئت و نبعان کرده و بیک مصیر متوجه است. کایناتی که او در آن یک جزء سازگاری است و او از آن عوالم بی پایان بیگانه نیست. زیرا یک گوهر و یک شعور و یک قانون و همقیمومت یک ذات دانا و توانایی است که همه را استیعاب کرده است.

اینجا بود که گنجدوهمی که بر بالای این بت ها بنا شده بود ویران گردید، و عرش خدای ذوالجلال همه آفاق شعور انسانی را زیر پر گرفت و کرسی او آسمانها و زمین جهان عقل را در آغوش وسعت خود در آورد. و خدای بی مثل و مانند و بیچون و چند و بی نهایت و بی شریک و بی حریف و بی رقیب بر همه آفاق و انفس تجلی نمود که درین دنیای وحدت که در عنصر و در گوهر و در روح و در آیین و در همه ذاتیات آن یگانگی و هم آهنگی موجود است ممکن نیست که مشارکت دو قدرت و دو نقشه و دو اراده در تصور کسی بیاید، مخصوصاً از دو قدرتی که هر دو واجب الوجود و سرمدی و کامل الصفات باشد.

ولی آیا ممکن است که این اساطیر موجب اشتباه علامه سعدالدین تفتازانی شده باشد و او ازین نقطه احتمال عدم تنازع آنها را در نظر گرفته باشد؟ و آیا از همین نقطه خواهد بود که بعضی از علماء امثال ابومعین نسفی و عبداللطیف کرمانی، تفتازانی موصوف را درین باره تکفیر کرده اند؟ ولی از طرز تکفیری که به تفتازانی متوجه ساخته اند و از دفاعی که شاگرد تفتازانی نموده است چنان معلوم میشود که اشتباه تفتازانی ازین نقطه نبوده است. این دو عالم مذکور سبب تکفیر خود را چنین میگویند که این گفته تفتازانی چنان نتیجه میدهد که علم خدا و رسول او کفایت اینرا ندارد که بتوان از آن پرستی استدلالات نمود. و انجام این قول نسبت جهل و یاسفاهت است. خدا، که خداوند بارها ازین چیزها منزّه و مقدس است.

ولی تفتازانی که بدون شك مرد مسلمان و مخلصی است و این گفته او از سوء نیت او نشئت نکرده است، غرض او طوریکه شاه گرد او محمد بخاری میگوید این بوده است که وحی خدا همیشه بزبان قوم و بذهنیت ایشان سخن میگوید و این مردم بپرهانیهای خطابی بیشتر میفهمند و به آنها بیشتر متأثر میگردند تا ببرهانهای علمی و منطقی و این گفته محمد بخاری تا اندازه زیادی حقیقت دارد، و حقیقت این است که اسلوب بیان دینی خیلی جالب تر و موثر تر است از دروس فلسفی، زیرا حقیقت را دین بزبان خلق خدا بیان میکند و فلسفه عین آنرا با اصطلاحات فلسفی و بزبان شاگردان مکتب خود شرح میدهد.

سپینوزا اشاره میکند که دین مطالب خود را از راه عواطف و روحی ارائه میکند و فلسفه از راه علل و معلولات، و شعر از راه مجاز و استعاره و باید اینطور باشد زیرا فلسفه و شعر مخصوص است بدسته معدودی از بشر. اما دین چیزی است که برای کافه بشر است و ازینرو و وحی خدا باید چیزی باشد که برای همه انسانها و مطابق بفهم همه ایشان باشد. مثلا دلیل فلسفه این است که «تعدد واجب ها محال است» و هم «ممکن نیست که مصدر اشیاء دو چیز باشد.» و هم «محال است که يك معلول دو علت تامه داشته باشد.» و هر يك ازین سه جمله بذات خود مبادی و دلایل فلسفی و پرهانیهای قاطعی است برای توحید خداوند ولی برای آنها یکی این مبادی را سالها در مدرسه زیر درس و بحث گرفته اند، نه برای طبقه عامه، برای اینکه همه کس ازین مبادی فهم اینرا کرده نمیتواند که بودن خداهای متعدد محال است. زیرا هر کس تنها از راه خود میتواند این مسئله را بفهمد. و یا مثلا شاعر صوفی میگوید:

اگر نه رنگ از گل تو دارد بهار موهوم هستی ما
 پیرده چاک این کتانها فروغ ماه که میخرامد
 گویا شاعر از جذبات و انفعالات خود پرهانی برای اثبات وجود او
 مهیا میکند. و یا مثلا میگوید چون من یکدل دارم، پس طبیعی است که
 باید يك دلدار باشد زیرا یکدل نمیتواند درگرو دو دلدار باشد. که در
 عالم شعر اینگونه براهین مقنع شمرده میشود.
 اما دین بروح قوی اجتماعی خود خیلی ترجیح میدهد که با مردم
 از راه مشاعر و معلومات اجتماعی شان تماس کند و قدرت و قیمومت
 آسمانی را از روی سلطه زمینی ایشان بایشان معرفی کند. طوریکه
 شاعر دینی گفته است:

گر خدا بودی از یکی افزون
در فیض وجود بسته شدی
داند آنکش ز عقل با شد بهر
سلک جمعیت از نظام افتد
کی بماندی جهان بدین قانون
تار و پود بقا گسسته شدی
که دو شه رانه جا بود یک شهر
رخنه در کار خاص و عام افتد

مخصوصاً قرآن کریم که دقیقترین و مقبولترین کتاب آسمانی است در رعایت روح عامه، مثلاً در وقتیکه زلیخا یوسف را در خلوت خانه ترغیب میکند، یوسف در جواب او میگوید: «معاذالله! او (عزیز مصر) پرورنده من است و بمن اکرام و احسان کرده است» اینجا از اعجاز قرآن است که از پیغام خود که «باید بزنا و فحشاء که گناه بزرگ است تقرب جسته نشود.» نمایندگی نمیکند و میخواهد از عصری تمثیل کند که عصر فراعنه مصر و عصر بردگی و خواجهگی بوده است، و عصری که گناه بزرگ تر از زنا این بوده که برده پای بگلیتم خواجه خود بگذارد.

وازیب عجیب تر اینکه روزی که در جوانی تفسیر بیضاوی را در حلقه درس از نزد استاد خود می آموختم، در باره این آیه شریفه: سورة یوسف «هیت لك» بسیار سوالها میکردم و جواب شافی نمی شنیدم، زیرا من نحو عربی را خوب آموخته بودم و اینکه «هیت لك» بمعنی این باشد که «پیش بیا!» و یا «شتاب کن!» بمن قناعت نمیداد و مدتها درین جستجو بودم تا روزی بجایی دیدم که یکی از مستشرقین معروف آلمانی که مدتها بزبان قبطی قدیم و هم بعربی تحقیقاتی داشته

باین عقیده آمده است که این کلمه «هیت لك» کلمه قبطی است که زلیخا به آن تکلم میکرده و معنی آن این است که «بیا بقلب من!» و یا «بیا به بستر من!» و اگر اینطور باشد این اعجاز دیگری است که قرآن میخواهد نه تنها این بهترین قصه ها را در صحنه و پرده عصر و محیط مخصوص آن نمایش دهد بلکه هنوز میخواهد بعضی نمایشگران زنده را از آن عصری که تقریباً سه هزار سال بر آن گذشته است بصحنه حاضر کند. و کنون که شمه از تفسیر این آیت کریمه را که آنرا «برهان توحید» نیز میگویند، از زبان یکی از بزرگترین مفسرین علم الکلامی شنیدیم بیاییم که باز در اطراف آن چند کلمه از اقوال اهل علم کلام (علمای علم عقاید) نیز بشنویم. و اینک اقتباساتی از شرح مواقف:

حکماء میگویند: ممکن نیست که دو موجود که هر کدام بذات خود واجب الوجود باشد وجود داشته باشد. زیرا نزد حکماء ثابت شده است که وجود در ذات واجب عین ماهیت آن است و ازین رو آن ماهیت

جزء دیگری بکار ندارد و ما مثلاً اگر ماهیت انسان را حیوان ناطق میگوییم ازین است که ماهیت انسان مرکب است از حیوان و ناطق، ولی واجب الوجود مرکب نیست و وجود او که غیر مرکب است عین وجوب است، و واجب بذات خود دلالت میکند که او یک ذات غیر مرکب است. و با اینهمه اگر فرض کنیم که دو خدا باشد باید این دو خدا که در نوع و ماهیت مشترك اند ما به الامتیازی نیز داشته باشند که از همدیگر جدا شناخته شوند. زیرا این ممکن نیست که یک چیز و یک وجود دارای الثنیت باشد و یک چیز معین دو چیز باشد بدون هیچ فرقی، و اگر جزء ممیزی دارد که یکی را از دیگر امتیاز میدهد مانند ناطق مثلاً که انسان را از باقی حیوانات تمیز میدهد، درین وقت این واجب الوجودها مرکب میشوند. در حالیکه واجب الوجود ممکن نیست که مرکب باشد و از اجزاء ترکیب شده باشد و با اجزاء تحلیل گردد.

متکلمین نیز میگویند: «محال است که دو خدا در خالیکه مستجمع جمیع صفات کمال الهی باشند موجود شده بتوانند زیرا درینحال لازم است که نسبت همه مقدرات بهر دو خدا بصورت مساویانه داد شود. زیرا هر دو خدا واجب الوجودند در حالیکه همه ممکنات ممکن است، پس هر مقدر و هر موجودیکه بوجود می آید و هر حادثه که بر پا میشود ازین دو حال بیرون نیست. آیا بواسطه مشارکت هر دو خدا عملی میشود؟ که درینصورت ممکن نیست که یک مقدر را به دو قادر مطلق نسبت داد، دو معمار اگر با هم متفقاً خانه میسازند ازین است که هر دو در قدرت خود ناقص اند و بهمکاری همدیگر محتاج اند. اما دو قادریکه قدرت تامه و مطلق دارند ممکن نیست که یک مقدر و با هم جمع شوند، و یا این است که آن مقدر توسط یکی ازین دو واجب الوجود صادر میشود، درین وقت ترجیح بلا مرجح بمیان می آید، و همچنان ثابت میشود که آن واجب الوجود بیکار، نه خداست و نه هم واجب الوجود.

پس زمانیکه خداهای متعدد موجود باشند، باید هیچ یکی از ممکنات بوجود نیاید، زیرا طوریکه گفتیم باید یک مقدر ممکن بین دو خدای واجب واقع شود که این محال است و یا اینکه ترجیح بلا مرجح صورت بگیرد که آن نیز خلاف عقل است، و اگر این است که یکی ازین دو خدا اراده میکند که چیزی پیدا کند. آیا ممکن است که خدای دیگر برضد آن اراده، اراده بکند و یا اینکه محال است که خدای دیگر این اراده را کرده بتواند؟ اگر اراده یک برضد اراده خدای دیگر ممکن باشد، طبیعاً ممکن آن چیزی است که از وقوع آن محالی صورت نمیگیرد ولی اینجا محال و بلکه محالهایی پیدا میشود. مثلاً اگر اراده هر دو خدا عملی شود اجتماع دو ضد واقع میشود مثلاً یک خدا میخواهد که باران

ببارد و خدای دیگر میخواهد که نبارد که درینصورت باید باران ببارد و هم نبارد ، و یا هر دو واقع نشود یعنی نه باران ببارد و نه هم نبارد که درینصورت علاوه بر اجتماع ضدین عجز هر دو خدا نیز ظاهر میگردد . و اگر این دو اراده متوجه کاری میشود که برای خودضدی دارد هنوز مسئله بیشتر محال میگردد مانند حرکت و سکون ، که مثلاً يك خدا بخواهد که احمد حرکت کند و دیگر بخواهد که احمد ساکن باشد که درینصورت طوریکه جمع حرکت و سکون محال است رفع حرکت و سکون نیز محال است و محال است که يك چیز نه ساکن باشد و نه متحرک و اگر این باشد که اراده يك خدا برآورده شود و از خدای دیگر برآورده نشود ، پس واضح است که خدا یکی است و آن دیگر خدانیست .

و اگر این باشد که اراده خدای دیگر بمقابل خدای اول الذکر محال باشد ، پس این محال بودن از راه آن مقدور و یا مخلوق نیست زیرا آن ممکن و عاجز است و از خود قدرتی ندارد . پس چیزیکه اراده خدای ثانی الذکر را محال و ممتنع ساخته است قدرت خدای اول الذکر است ، و این دلیل محکمی است برینکه خدای ثانی الذکر خدانیست . پس خداوند واجب الوجود یکی است و او قادر و مرید و قیوم است که بفرض محال نبودن او و یا اجتماع دو واجب الوجود ، زمین و آسمان فاسد میگردد .

شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة و اولوالعلم قائماً بالقسط .

ماده تاریخ تالیف این کتاب بحساب جمل :

«تجلی خدا بجهانها و روانها»

ه.ق. - ۱۳۸۴



مراجع فعلى مؤلف :

- الله . عباس محمود العقاد .
- الملل والنحل . عبدالكريم شهريستاني .
- تاريخ الفلسفة اليونانية . يوسف كرم .
- تاريخ يعقوبى .
- دائرة المعارف قرن بيستم . فريد وجدى .
- شفاء وشرح آن . قاضى عياض وشهاب الدين خفاجى .
- طبقات الامم . صاعد اندلسى .
- فهرست . ابن النديم .
- قصة الفلسفة الحديثه . احمد امين وزكى نجيب محمود .
- مواقف و شرح آن . قاضى عضد و سيد شريف جرجانى .

BELIEF IN GOD.

By Charles Gore.

THE EVIDENCE OF GOD IN AN EXPANDING UNIVERSE.

Edited By John Clover Monsma.

THE EVOLUTION OF THEOLOGY IN THE GREEK PHILOSOPHY.

By Edward Caird.

GREEK PHILOSOPHY.

By A. W. Benn.

THE IDIA OF GOD.

By Pringle Pattison.

ENCYCLOPEDIA BRITANNICA.

ENCYCLOPEDIA OF ISLAM.

OUTLINES OF HISTORY OF GREEK PHILOSOPHY.

By Zeller.

PHILOSOPHY OF THEISM.

By A.C. Fraser.

THE STORY OF PHILOSOPHY.

By Durant Ph. D.