

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرستی از آثار استاد محمد علی صالح غفاری در زمینه‌های تفاسیر سوره های قرآن، شرح ادعیه، کتب و مقالات، اعم از مطبوع و غیر مطبوع جهت مراجعه علاقمندان محترم به منابع قابل دسترس، در صفحات انتهایی کتاب درج گردیده است.

هندسه آفرینش

اثر استاد محمد علی صالح غفاری

ویرایش اول، آبان ماه ۱۳۹۵

چکیده کتاب

۱. بیان دو راه و دو دلیل موهوم، که عامل انحراف فکری و انکار حرکت در هستی‌ها شده است.
۲. ذکر دلایل کسانی که می‌گویند هستی یک نمایش نیستی است و زندگی سراسر خیالات و عدم است.
۳. در مکتب انبیاء و قرآن همه چیز از نوع وجود است. عدم نه وجود دارد، نه هم نمایش.
۴. انتهای کمال در مکتب قرآن کجاست؟
۵. حرکت در اسلام یک حرکت تکاملی است.
۶. اثبات این که مفهوم عدم به اعتبار وجود پیدا شده است و اگر حقیقتی وجود نمی‌داشت چنین مفهومی به نام عدم پیدا نمی‌شد.
۷. تعریف وجود و عدم و این که هرچیزی در چهار جا موجود است.
۸. دلیل این که نیستی‌ها را خداوند نمی‌داند از بیان امیرالمؤمنین در پاسخ به یک عالم نصرانی.
۹. آیا خداوند مخلوقات آینده را که هنوز نیافریده است می‌داند یا نه؟
۱۰. اعدام، آنچه‌ای که وجود عینی ندارند، وجود علمی هم ندارند.
۱۱. علت این که فلسفه همراه وجود، عدم را مطرح کرده و وجود و عدم را به عنوان دو قلو و دو مفهوم مستقل مورد بحث قرار داده چیست؟
۱۲. طبق فرمایش مولا ع (سبق الاوقات کونه والعدم وجوده) عدم، هم عمر وجود نیست.
۱۳. بایستی در ارتباط با هر آنچه هست بحث کرد و از وجودات ذهنی و یا خطی یا لفظی صرف نظر نمود.
۱۴. آیا رهائی و واگذاری معلومات ذهنی و فکری به معنای طرد علم و دانش از مکتب و دانشگاه است؟
۱۵. معنای عدم‌زدایی از حوزه علم.
۱۶. انسان بایستی همیشه در علمیات و عقلیات خود با چیزهایی در تماس باشد که در آفرینش ثابت بوده و یا قابل اثبات است. (مثل روح و خدا)

١٧. بحث در اطراف وجودات خطی که چه موجودیتی دارند و همچنین در اطراف وجودات لفظی و تلفظی و موجودات ذهنی، و همچنین بحث در اطراف مفاهیم عدم، بحث‌هایی بی‌جا و بی‌ارزش است که بجز سرگردانی و تضييع وقت، فايده‌ای ندارد.
١٨. توضيح اين که عدم، هم عمر وجود خدا نيست. (طرح مفهوم عدم، در برابر وجود ازلی و ابدی غلط است)
١٩. مفهوم عدم در کجا قابل طرح است؟
٢٠. وجود مطلق هست، وليکن عدم مطلق نيست.
٢١. توضيح اين که مفهوم عدم، حادث است و نمی‌تواند ازلی و ابدی باشد وليکن مفهوم وجود، برابر وجود مطلق، قدیم است و می‌تواند ازلی و ابدی باشد.
٢٢. بيان دو دليل عقلي و نقلی در حدوث مفهوم عدم.
٢٣. منظور امام ع از جمله: سبق الاوقات كونه والعدم وجوده، عدم مفهومی است نه عدم مصداقی.
٢٤. چرا جايز نيست عدم مطلق و يا مفهوم آن، در برابر وجود مطلق مطرح گردد؟
٢٥. مبحث مبادی آفرينش را می‌توان کلنگ عالم خلقت نامگذاری کرد.
٢٦. آثار و خواص و اشکال، بر دو قسم و به دو کیفیت ترکیبی و ذاتی هستند. منظور از اثر ذاتی و ترکیبی چیست؟
٢٧. تعريف مبادی آفرينش يا مصالح ساختمانی.
٢٨. هر شیئی از سه قسم مجرد، بسیط و يا مرکب خارج نيست.
٢٩. تعريف شیئی مجرد، بسیط.
٣٠. معرفی لوازم ذاتی ماده.
٣١. تعريف بُعد مکان و زمان.
٣٢. دليل محدودیت ماده بين ابعاد ثلاثه، وجود همین ابعاد است.
٣٣. توضيح جمله: الذاتی لا یعلل. یعنی لوازم ذاتی شیئی علت پذیر نيست تا اين که معلولی داشته باشد.
٣٤. به چه دليل می‌گوییم ابعاد ثلاثه بعنوان لوازم ذاتی ماده، همان مکان است؟
٣٥. اثبات اين که حرکت و سکون در ماده، از لوازم ذاتی آن نيست.
٣٦. حرکت در ماده نشان از بُعد زمان در آن دارد.
٣٧. زمان و مکان، خلق مطلق نيستند.

۳۸. چه زمانی مفهوم زمان و مکان رفع می‌شود؟
۳۹. منظور از خصایص وجودی یک شیء چیست؟
۴۰. هر چیزی در عالم بر اثر دو خاصیت و دو اثر (وجودی و ترکیبی) پیدا می‌شود.
۴۱. همه جا ظهور خاصیت و حرکت، متوقف بر زوجیت است.
۴۲. هستی‌ها در عالم به سه دسته بسیط، مجرد، فوق مجرد، قابل تقسیم است.
۴۳. تعریف خصیصه ذاتی.
۴۴. پاسخ امام به سوال عمران صابی: آیا کائن اول (خدا) پیش از این که خلقی را خلق کند و کسی یا چیزی را بیافریند، به خود آشنا بوده و خود را می‌شناخت، چه بود؟
۴۵. آثار و خواص وجودی هر شیئی در ارتباط با غیر آن شیئی، قابل ظهور است و بدون این ارتباط، قابل ظهور نیست.
۴۶. تعریف جامع مجردات.
۴۷. تعریف تجزیه کمی و کیفی، در مورد شیئی بسیط.
۴۸. اگر خداوند روی ماده، عملی انجام ندهد، ماده در این حال، صفر مطلق است نه عدم محض، چرا؟
۴۹. مجردات به جهت عدم محدودیت، در وضع ذاتی خود اتصالی هستند.
۵۰. تزاحم و تعانی از خصایص ذاتی و وجودی مواد عالم است، ولیکن مجردات با یکدیگر و با ماده تزاحم و تعانی ندارند. چرا؟
۵۱. راه کشف مجردات در طبیعت چیست؟
۵۲. پاسخ به کسانی که میگویند در هستی یک مبداء و یک حقیقت بیشتر نیست بر اساس اصل فلسفی: لایصدر من الواحد الا الواحد. و همچنین استدلال امام باقر ع در همین رابطه.
۵۳. چگونه می‌توان در مظاهر طبیعت، حقیقت دیگری غیر از ماده اثبات کنیم؟
۵۴. آیا بین ذرات و اجسام عالم، خلاء مطلق است یا ملاء مطلق؟
۵۵. تفسیر امام رضا ع از آیه: رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا (رعد).
۵۶. توضیح امام ع در مورد ارواح.
۵۷. دلیل عدم وجود خلاء و فاصله بین اجزاء عالم.
۵۸. تعریف هندسه آفرینش بعنوان یک اصل مستقل از مبادی آفرینش.

۵۹. در نظر فلاسفه، آفرینش مانند سایر مبادی خلقت و یا مصالح ساختمانی، یک جنبه وحدت دارد و یک جنبه کثرت، یعنی چه؟
۶۰. در نظر فلاسفه برای نمایش علت صوری و یا کیفیت ساخت عالم، دو راه بیشتر نیست.
۶۱. خداوند در وصف عروج پیغمبر اکرم ص می‌فرماید: **ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (نجم)**. منظور از دو قوس که در این آیه شریفه به صورت تشبیه ذکر شده است چیست؟
۶۲. بیان تقدم قوس صعودی بر قوس نزولی در حکمت قرآن.
۶۳. فلاسفه قوس نزولی را مقدم بر قوس صعودی می‌دانند.
۶۴. تعریف قوس نزولی از نگاه فلاسفه.
۶۵. بیان حرکات تکاملی انسان در حکمت قرآن.
۶۶. در سیر حرکات تکاملی، متفکرین عالم دو دسته می‌شوند.
۶۷. منظور خداوند از کلمات طیب در آیه ۱۰ سوره فاطر: **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ** چیست؟
۶۸. سوره توحید در قرآن و سایر راهنمایی‌های توحیدی ائمه اطهار ع، مفهوم و معنای مبدئیت را از وجود خدا نفی نموده و مبدعیت قائل است.
۶۹. در مبادی آفرینش، تمامی مصادیق و مفاهیمی که ناشی از کمیت و کیفیت و یا کثرت و وحدت می‌گردد، لغو است.
۷۰. چرا دیدن و دانستن خداوند متعال، محال و ممتنع است؟
۷۱. مبادی آفرینش چیست؟
۷۲. اثبات این که فاصله حادث از قدیم، فاصله زمانی است نه فاصله رتبی.
۷۳. آیا مبادی حادث است یا قدیم؟ آیا همه خواص، به این وضعیت و خصوصیت در مبادی خود بوده‌اند و ظاهر شده‌اند و یا با این کیفیت و خصوصیت‌ها نبوده‌اند و بعداً ظاهر شده‌اند؟
۷۴. منظور از اعیان ثابته و مثل افلاطونی چیست؟
۷۵. اگر بگوییم تمامی آفرینش و آن چه هست و خواهد بود، پیش از آن که خلق شوند در علم خدا بوده‌اند، موجودیت مخلوقات، همراه خدا و علم خدا، ازلی می‌شوند! (اثبات این که مخلوقات خدا به مانند خودِ خدا ازلی نیستند بلکه حادث هستند)

۷۶. منظور از کلمه بدیع، در آیه: بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (بقره و انعام) چیست؟
۷۷. علت این که خدا را بدیع و جاعل می‌شناسیم چیست؟
۷۸. آیا ظهور آثار وجودی خدا برای خودِ خداوند بدون این که در برابر خدا کسی و یا چیزی باشد ممکن است و یا ممتنع است؟ (بحث بین عمران صابی با امام هشتم (ع
۷۹. اثبات تعدد مبادی آفرینش از بیان امام باقر ع طبق حدیثی در کتاب ۱۴ بحار.
۸۰. تعریف جعل بسیط و مرکب.
۸۱. تفاوت بین آثار ذاتی و وجودی شیئی با آثار ترکیبی و عرضی آن چیست؟
۸۲. مفهوم قدیم بودن در مورد خداوند متعال.
۸۳. تعریف زمان و مکان بعنوان لوازمات ذاتی ماده.
۸۴. تعریف عَرَض و جوهر.
۸۵. قاعده الذاتی لایعلل به چه معنی است؟
۸۶. لوازم ذاتی در ماده به جعل بسیط ایجاد می‌شود نه جعل مرکب.
۸۷. بروز و ظهور دو شیئی مختلف از حقیقت واحد، محال است.
۸۸. اصول ستّه آفرینش در ذات و وجود خود پیش از آن که آفریننده روی آنها کار کند و آنها را به شکلی درآورد، در حد صفرند.
۸۹. معرفی اصول ستّه یا مبادی آفرینش.
۹۰. تعریف حروف تکوین.
۹۱. بررسی تحولات هفتگانه طبیعت از بدو آفرینش تا انتها.
۹۲. اثبات این که مبادی آفرینش، ازلی نیستند.
۹۳. انسان‌ها با قدرت و تفکر خود نمی‌توانند خود را به مبادی آفرینش و یا ماوراء طبیعت برسانند.
۹۴. فرشتگان در ماوراء طبیعت بعنوان عوامل آفرینش هستند، یعنی چه؟
۹۵. سه علم از مختصات وجودی خدا که انسان‌ها نمی‌توانند فکر خود را به این سه اصل برسانند.
۹۶. تعریف سه عبارت مفیض و مستفیض و فیض.
۹۷. ضرورت افاضه فیض خدا در هستی.
۹۸. تعریف جعل ماهیت.
۹۹. آیا مفیض و مستفیض و فیض، یک وجودات سه‌گانه متباین با یکدیگرند؟

۱۰۰. تباین بین هستی خلق و خالق، از نوع تباین نور و ماده و یا روح و جسم است که هر کدام در وجود خود حدّ معینی دارند و با یکدیگر برخورد ندارند.
۱۰۱. اولین مبدئی که بدون سابقه ایجاد شده، نور و نیرو است که مبدأ و منشاء پیدایش حرکت و حیات، روشنایی و رنگ در عالم اجسام و مواد است.
۱۰۲. شدت و ضعف انوار، نتیجه تعلق نور به ماده است نه این که در موجودیت نور، پیش از تعلق به ماده شدت و ضعف پیدا شود.
۱۰۳. تعریف ماده بعنوان اصل ششم مبادی آفرینش.
۱۰۴. ذکر دلیل جمع بکار بردن لفظ ظلمت در آیه جاعل الظلمات و مفرد بکار بردن لفظ نور در جاعل النور.
۱۰۵. بیان براهین تغییرات و تحولات در آفرینش. (اثبات تعدد مبادی آفرینش از بیان امام باقر ع)
۱۰۶. بین دو جنس متباین، اثر مبادله می‌شود نه این که تبدیل حاصل شود.
۱۰۷. تغییرات صوری و عرضی و ذاتی در هستی، برهان تعدد اصول آفرینش است.
۱۰۸. تعریف کلمه تبدیل.
۱۰۹. هیچ ذاتی از ذات قابل رفع نیست.
۱۱۰. اثبات این که در طبیعت، تبدیل وجود ندارد، آنچه از تبدیلات قابل رؤیت است، مانند موت و حیات و ظلمت و روشنایی، همه اثر ترکیب و سلب ترکیب است.
۱۱۱. توضیح این که اصول آفرینش و یا مبادی آن قدیم نیستند.
۱۱۲. شرح خصایص ذاتی مبادی آفرینش.
۱۱۳. پیدایش هر چیزی محتاج به چهار علت است. (بیان چهار کلمه حکمت)
۱۱۴. تعریف حدوث ذوات و حدوث موجودات، از نظر دانشمندان.
۱۱۵. بیان مطالبی که اکثر دانشمندان برای رهایی از مشکلات پیرامون حدوث زمانی خلایق و خلاء بین خالق و مخلوق گفته‌اند.
۱۱۶. اگر قائل به تأخر زمانی خلایق از خالق باشیم و برای خلایق ابتدای زمانی قائل شویم، چه مشکلی پیدا می‌شود؟
۱۱۷. ذکر برهانی پیرامون حدوث وجودی و ذاتی مخلوقات از خالق.
۱۱۸. تعریف وحدانیت ذاتی خدا.
۱۱۹. کسانی که گفته‌اند وجود خلق از خالق، تأخر رتبی دارد نه تأخر زمانی، در معنای حدوث به اشتباه رفته‌اند.

۱۲۰. صنایع برای موجودیت و شیئیت خود به سه چیز احتیاج دارند.
۱۲۱. به چه دلیل نمی‌توانیم اصول اولیه خلقت را قدیم بدانیم و یا از لوازم وجود خدا بشناسیم؟
۱۲۲. تعریف تأخر رتبی و اثبات عدم وجود تأخر رتبی بین خالق و مخلوق.
۱۲۳. به چه علت نمی‌توانیم مخلوق را نمایش ذات خالق و یا اثر ذاتی او بدانیم؟
۱۲۴. چرا فاصله زمانی بین خالق و خلق توسط خلق، قابل کشف نیست؟
۱۲۵. اثبات این که خلق خدا حادث و خدا قدیم است.
۱۲۶. تمام کمالاتی که در ماده پیدا می‌شود، از تعلق روح به ماده سرچشمه می‌گیرد. این اصل (روح) به ماده تعلق می‌گیرد ولیکن جزء ماده نمی‌شود.
۱۲۷. خداوند در اولین مرتبه چگونه در دل ماده اولین اثر که جاذبیت یا مجذوبیت در مواد عالم باشد ایجاد می‌کند؟ (تعریف جعل ماهیت)
۱۲۸. عدم امکان تباین بین مواد عالم و خروج از حد اشتراک جنسیت با یکدیگر.
۱۲۹. رهایی وجود و هستی به معنای انقلاب وجود به عدم و یا انقلاب عدم به وجود، هر دو محال است.
۱۳۰. کیفیت‌هایی که از تعلق نور به ماده در ماده ظاهر می‌شود، از مسیر افاضه و اضافه ماده است.
۱۳۱. به چه علت حکومت‌های الهی - انسانی را ظل الله می‌نامند؟
۱۳۲. تأویل مفهوم امتداد ظل، در آیه شریفه: أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا (فرقان) چیست؟
۱۳۳. تمامی حکومت‌ها و ریاست‌های بشری مانند پله‌های نردبان است که فکر انسان‌ها را ترقی می‌دهد تا روزی که آمادگی برای ظهور حکومت الهی پیدا کنند.
۱۳۴. ماده در مسیر تکامل در هر قدمی به دو سرمایه اضافه و افاضه، مجهز می‌شود.
۱۳۵. فیض تکوینی خداوند متعال، در ذات و وجود خود قابل تقلیل و تکثیر نیست.
۱۳۶. معرفی اصل ماده و اصل نور.
۱۳۷. تعبیر اصول اولیه خلقت به حروف، از بیان امام صادق ع.
۱۳۸. تفاوت بین مستتر و مستور در تعریف الوان و انوار از بیان امام ع.
۱۳۹. اولین کاری که در طبیعت انجام می‌گیرد، بعد از پیدایش اصول، جعل ماهیت یا ترکیب ماهوی موجودات است.

۱۴۰. تعریف بدیع ، جعل ، خلق، برائت و ذراء.
۱۴۱. عاملی که منشاء پیدایش اختلاف در اجسام و یا آثار آنها می‌شود بر سه قسم است: یک عامل از این عوامل سه‌گانه، درونی و دو عامل دیگر، بیرونی هستند.
۱۴۲. کیفیت باروری ذرات و مواد عالم.
۱۴۳. استحکام و تراکم حجم ماده، مولود سرعت حرکت ذرات، کنار هم است.
۱۴۴. تعریف روح استمساک و ذرات اثیری.
۱۴۵. در نیروهای مجرد، تراکم و تراحم قابل ظهور نیست.
۱۴۶. به چه دلیل اصول هستی در یک ظرف با یکدیگر تراحم ندارند.
۱۴۷. چرا نمی‌توان از مجردات تراکمی بوجود آورد که در یک جا انبوهی از آنها جمع شوند و جرمانیت و جسمانیتی بوجود آورند و نامی برای آنها قابل جعل باشد؟
۱۴۸. عامل پیدایش تمامی مشخصات و امتیازات مخلوقات، مواد عالم هستند.
۱۴۹. درجه اهمیت مواد عالم نسبت به مجردات.
۱۵۰. آیا خدا در خلاء مطلق و در آنجا که کسی و چیزی نیست، راهی دارد که خود را معرفی کند و یا در عالم عقول و یا نفوس و ارواح، موجودیت خود را به نمایش بگذارد، کلمه‌ای حرف بزند و یا اثری از آثار وجودی خود را به نمایش درآورد؟
۱۵۱. نمایش هرکس و هر چیز از مسیر ترکیب و تزویج دو جنس مختلف با یکدیگر است.
۱۵۲. تعریف خلأ داخلی و خلأ خارجی.
۱۵۳. توضیح این که در مجردات قلت و کثرت قابل ظهور نیست.
۱۵۴. تعریف خاصیت نور و ماده.
۱۵۵. راه و مسیر کشف خصایص مجردات چیست؟
۱۵۶. این جمله که: ماده همه جا متأثر است و نمی‌تواند مؤثر باشد ولیکن مجردات همه جا مؤثرند و نمی‌توانند متأثر باشند، به چه معنا است؟
۱۵۷. خداوند به اراده خود، فیض‌دهنده است، مجردات هم به اراده خدا فیاضند و ماده هم مستفیض از فیض خدا.
۱۵۸. نقص و کمال، صفتی است که فقط در مواد عالم پیدا می‌شود نه در مجردات.
۱۵۹. بزرگترین میدان تحولات وجودی ماده، میدان وجود انسان است.
۱۶۰. این جمله که: طبیعت همه جا برخلاف جهت اراده خدا فعالیت دارد! به چه معنا است؟

۱۶۱. علت نامگذاری انسان‌ها به دو نام جنّ و انس چیست؟
۱۶۲. تمامی تأثیر و تأثرات و تحویل و تحولات، در جهان ماده و طبیعت واقع می‌شود و مجردات به عنوان بستر طبیعت قرار دارند.
۱۶۳. راه کشف وجود خدا و مجرداتی که مبداء پیدایش حیات و حرکت می‌شوند فقط استدلالات عقلی است.
۱۶۴. اثبات این که پیدایش اختلاف ذاتی در یک جنس و در یک حقیقت، محال است.
۱۶۵. یکی از دلائل قطعی وجود مجردات به عنوان بستر طبیعت.
۱۶۶. عامل اتصال ذرات منفصله عالم به یکدیگر چیست؟ چرا ذرات آب و هوا و گازهای دیگر از یکدیگر دورتر و یا نزدیک‌تر به یکدیگر نمی‌شوند؟
۱۶۷. تفسیر آیه دوم سوره رعد، رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا. از بیان امام هشتم ع.
۱۶۸. نوع خطاب امیرالمؤمنین ع به رسول اکرم ص هنگام دفن و کفن آن حضرت، پیرامون تحولات ماده تا وصول به کمال مطلق.
۱۶۹. تحول و تکامل در ماده، بهترین نمایش از تفسیر آیه ۴۵ سوره فرقان است که می‌فرماید: أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا.
۱۷۰. اثبات این که ماده در وضع ابتدایی خود صفر مطلق است. نه عدم است که نتوان آن را تحول داد و نه هم عدد است که خود به خود و با وضع ابتدایی خود ارزشی داشته باشد.
۱۷۱. عالم آفرینش، یعنی آنچه خداوند متعال آفریده و به نمایش گذاشته است از سه قسمت، به نام جمادات، نباتات و حیوانات تشکیل شده است.
۱۷۲. شرح حالت ابتدایی عالم آفرینش.
۱۷۳. توضیح این که هر جسمی از اجسام عالم بر پایه سه عَرَض، موجودیت پیدا می‌کند که ورود اعراض سه‌گانه بر ماده، مایه پیدایش اجسام و جمادات می‌شود.
۱۷۴. استحکام و عدم استحکام اجسام به چه دلیل است؟
۱۷۵. تنوع در هستی از چه مسیری است؟
۱۷۶. پیدایش حالت نماء و رویش که از آن به نباتات تعبیر می‌شود متوقف بر سه چیز است.
۱۷۷. منظور از تغییر ماهیت چیست؟
۱۷۸. معرفی دو عملی که برای تبدیل و انتقال مواد جمادی به گیاهی لازم است.

۱۷۹. کوچک‌ترین تغییر در اشیاء، خواه تغییر صوری و یا تغییر ذاتی باشد مستلزم سه عمل و سه اصل است.
۱۸۰. تعریف مواد آلی و استقلالی و وجه تمایز آنها باهم.
۱۸۱. قابلیت جذب و انجذاب در مواد عالم نیازمند دو سرمایه است.
۱۸۲. تحولی که در ذرات مواد تشکیل‌دهنده برگ‌ها و گل‌ها ایجاد می‌شود سه قسمت است که در عرض یکدیگر قرار می‌گیرد.
۱۸۳. بیان سه قاعده در تحول املاح، از مرحله نباتیت به مرحله حیوانیت.
۱۸۴. تفاوت انسان‌ها با حیوانات فقط در ساخت مغزی و سازمان ادراکات است.
۱۸۵. بیان وجه اشتراک و تمایز انسان‌ها با یکدیگر.
۱۸۶. تعریف عقل به عنوان حس هفتم در انسان.
۱۸۷. پیدایش روح ایمان و تقوی در انسان، پاداش اختیار و انتخابی است که به اراده و مشیت انسان در او پیدا می‌شود.
۱۸۸. چه اشکالی هست که بگوییم اگر اهل ایمان و تقوی پیش از آن که ایمان به خدا بیاورند و تقوی پیشه کنند خداوند نیروی خاصی و ابزار مخصوصی به آنها داده است که با داشتن آن، به اطاعت خدا گرایش پیدا می‌کنند و مجهز به نور ایمان و تقوی می‌شوند؟
۱۸۹. انسان‌ها در درخواست و خواهش دین خدا و یا در انتخاب راه مخالف دین خدا از مسیرخواستن و نخواستن به سه قسمت تقسیم می‌شوند.
۱۹۰. هر نوع تغییر در شیئی، کوچک باشد یا بزرگ، ضعیف باشد یا قوی، به سه عامل احتیاج دارد.
۱۹۱. منظور از ظلمت و سیاهی بعنوان یکی از خصایص ذاتی ماده چیست؟
۱۹۲. پیدایش عالم خلقت و مخلوقات به دو صورت و یا دو کیفیت انجام گرفته است.
۱۹۳. طبیعت، یعنی مواد پیش ساخته‌ای که در صنایع طبیعی الهی و یا انسانی قابل جذب و یا قابل استفاده است.
۱۹۴. خداوند در مواد معادن و منابع اصلی، دو نوع تغییر (تغییر صوری و ماهوی) بوجود می‌آورد و انسان‌ها فقط یک نوع تغییر (تغییر صوری) به وجود می‌آورند.
۱۹۵. حدیثی از امام محمد باقر ع: سه عمل اختصاص به خدا دارد که انسان‌ها نمی‌توانند در جریان این سه عمل قرار بگیرند.

۱۹۶. حکمت خلقت این است که هر پدیده‌ای متکی به چهار دلیل باشد. (چهار کلمه حکمت)
۱۹۷. علوم طبیعی و تجربی از بیان دو علت از علل چهارگانه حکمت ساکت و عاجز است.
۱۹۸. اثبات این که علوم تجربی و طبیعی یک دوم علم است نه علم کامل، و فلسفه فقط یک سوم علم است آن هم بسیار ناقص، و علم کامل، فقط علم قرآن و اسلام است.
۱۹۹. خداوند متعال در سوره معارج با آیه (تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) دوره تکامل را برای عموم مردم، از زن و مرد تا پنجاه هزار سال تحدید کرده است.
۲۰۰. بلوغ فکری بشریت و پشت سر انداختن دوره کودکی آن‌ها چه زمانی است؟
۲۰۱. خداوند کیفیت خلقت عالم را در کتاب مقدس خود با بیانات و عبارات متفاوت تقریباً به سه قسمت تقسیم می‌کند.
۲۰۲. تعریف فضای عالم و وضعیت ذاتی آن.
۲۰۳. تعریف زمان و مکان.
۲۰۴. گفته شده فضای خالی، نامتناهی است پس با بودن یک وجود نامتناهی مانند وجود خداوند متعال چگونه می‌توان یک فضای نامتناهی و یا خلاء نامتناهی تصور کرد؟
۲۰۵. حدیثی است که می‌فرماید: خداوند زمانی که فرشته‌ها را آفرید، آن‌ها در ظلمت و تاریکی بودند و از این تاریکی به خدا شکایت کردند. خداوند نور وجود حضرت زهرا س را بر آن فرشتگان تابش داد، از ظلمت و تاریکی نجات یافتند و تمامی آن‌ها وابسته به حضرت زهرا شدند. منظور از این تاریکی فرشتگان چیست؟
۲۰۶. خداوند متعال، واحدی است که در جنسیت وجودی خودش فوق عدد و مبداء است. منظور از این فوقیت چیست؟
۲۰۷. راه معرفت به خدا چیست؟
۲۰۸. توضیح و تبیین ساختار آفرینش.
۲۰۹. فضای ستارگان چگونه فضایی است؟
۲۱۰. بیان سه قسم از تعبیرات خداوند متعال در تعریف کیفیت ساخت عالم خلقت.

۲۱۱. انسان‌ها یا خداوند متعال دو نوع مالکیت (مالکیت بر اشیاء، مالکیت بر اشخاص) دارند.
۲۱۲. تعریف سه کلمه مَلِک و مُلک و مملکت.
۲۱۳. حکمت قید کلمه سماء و سماوات به شکل مفرد و جمع در قرآن کریم چیست؟
۲۱۴. بیان دلایل مسکونی بودن عوالمی که به صورت ستارگان نمایش پیدا کرده‌اند.
۲۱۵. تعریف فرشتگان طبق فرمایش مولی ع.
۲۱۶. بیان حقیقت کسی که در خواب می‌بینید.
۲۱۷. مفهوم دابه در اصطلاح قرآن چیست؟
۲۱۸. اثبات این که در فضا، عوالم بسیاری مانند کره زمین وجود دارد و در آن عوالم، جنبندگان بسیاری خلق شده‌اند و آن جنبندگان، انسانها هستند.
۲۱۹. منظور از این حدیث که در مورد حکومت امام زمان عج می‌فرماید: (الا لا یحملن احدکم معه ماء و لا غذا" فان معه عصا موسی و حجره) هیچ کس با خود آب و غذائی بر ندارد زیرا عصای موسی که حلال مشکلات بوده، با امام زمان عج است. چیست؟
۲۲۰. طبق آیات: السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ (زمر) يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ (انبیاء)، امام زمان روزی که ظاهر می‌شود بایستی وسائل بالاتر از وسایل زمان خود در اختیار داشته باشد.
۲۲۱. اثبات این که کره مسکونی اختصاص به کره زمین ندارد بلکه میلیون‌ها و میلیاردها عالم مانند کره زمین در منظومه‌های شمسی موجود است که در آنجا انسان‌ها زندگی می‌کنند و تربیت می‌شوند.
۲۲۲. آیا هفت طبقه آسمان و زمینی که خداوند با لغات و کلمات جداگانه از آنها اسم می‌برد ممکن است که در داخل فضای ستارگان باشد؟
۲۲۳. آیا فضای ستارگان، محدود است یا نامحدود؟ اگر فضای ستارگان محدود است، در انتهای فضای ستارگان چیست که فضا به آن جا می‌رسد و خاتمه پیدا می‌کند؟
۲۲۴. طبق حدیثی از امام رضا ع: در انتهای فضای ستارگان، طبقات هفتگانه زمین و آسمان خلق شده است.
۲۲۵. بیان احادیثی پیرامون این که هر ستاره‌ای یا ستارگانی در آسمان مانند بزرگ‌ترین شهرهای زمین، آباد است.

۲۲۶. بيان دليل عقلي بر وجود حيات، در فضاى ستارگان.
۲۲۷. خداوند همه چيز را براى انسان آفريده است و انسان را براى خودش خلق کرده است، آيا انسان براى خدا نفعی دارد که خدا انسان را براى خود خلق کرده است؟
۲۲۸. آيا ممکن است انسان، مطلوب خودش باشد و خودش براى خودش، خلق شود و خودش از وجود خودش بهره‌بردارى کند؟
۲۲۹. واگذاري کارها به انسان از نظر احتياج خدا به کار انسان نيست بلکه از نظر تعليم و تربيت انسان است.
۲۳۰. اين که گفته شده معارف انسان به نفع خداست به چه معناست؟
۲۳۱. بر خداوند متعال و اولياء خدا واجب است ثابت کنند که همه چيز در عالم به اين منظور خلق شده که در خدمت انسان و براى انسان قابل استفاده باشد، هيچ ستاره و يا خورشيدى در فضاى ستارگان و يا منظومه‌هاى شمسي بدون ارتباط با زندگى انسان‌ها و منهاي استفاده انسان‌ها قابل آفرينش نيست .
۲۳۲. تعريف ستارگان سيار.
۲۳۳. تعريف ستارگان ثابت.
۲۳۴. دليل نامگذاري روى ستارگان بر چه اساسى است؟
۲۳۵. ستارگان در رؤيت انسان با چشم مسلح يا غيرمسلح بر دو قسم هستند.
۲۳۶. علت اين که احساس مى‌شود خورشيد جاى خود را تغيير مى‌دهد چيست؟
۲۳۷. توضيح اين که در هر جا عالمی آفريده شده، در آن عالم، آدم آفريده شده است.
۲۳۸. بر پايه دو دوره زندگى انسان (دنيا و آخرت) دو وضعيت براى آنها پيدا مى‌شود.
۲۳۹. چرا دوره اول زندگى انسان، دنيا نام گرفته است؟
۲۴۰. بيان آيات و روايات پيرامون اين که خداوند قيام و قيامت را منحصر به کره زمين نمى‌داند بلکه مسئله‌اى است مربوط به هزاران هزار عالم و آدم.
۲۴۱. منظور از نفخ صور در قرآن به چه معناست؟
۲۴۲. توضيح آيه ۶۸ سوره زمر (وَ نَفِخْ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ)، در اثبات اين که مانند کره زمين، عوالم زيادى به صورت ستارگان در اين فضاى نزديک به نامتناهى وجود دارد که در آن جا انسان‌ها زندگى مى‌کنند.
۲۴۳. توضيح جهان‌هاى موازى در آيه ۶۸ سوره زمر.
۲۴۴. بيان دلائل عقلي در کثرت عالم‌ها و آدم‌ها.

۲۴۵. تعريف فاصله رتبی و زمانی و مکانی بین خالق و مخلوق.
۲۴۶. اثبات این که نقشه‌های خلقت و تربیت، در تمامی عوالم یکجور و یکنواخت است.

بسم الله الرحمن الرحيم
هندسه آفرینش

تشکیک در هستی‌ها:

انحراف فکری و عقیده‌ای بعضی انسان‌ها به آن جا کشیده شده است که از دو راه و به دو دلیل موهوم، منکر هستی و یا منکر حرکت هستی‌ها شده‌اند و در نتیجه خیال خود را از بودن و زندگی کردن راحت کرده و گفته‌اند بر فرض که اگر قیامتی و حساب و کتابی باشد ما نیستیم و اصلاً آفرینش نیست و به دنبال آن حساب و کتاب و حیات و زندگی هم نیست.

این فرض نیستی‌ها در برابر هستی‌ها و عدم در برابر وجود و این که یا آفرینش نیست و یا حرکت وجود ندارد که در نتیجه عدم حرکت، هستی مساوی با نیستی می‌شود، یک خیالات محض بیشتر نیست. مقدمات این برهان، خیالات است و قهراً نتیجه هم مانند خود مقدمه غلط خواهد بود و آن دو دلیل یا دو راه که طبق آن، آفرینش را یک موهومات و خیالات شناخته‌اند، به این کیفیت است که می‌گویند خود شما و آن چه در محیط زندگی خود می‌بینید، همه آن چه می‌بینید و می‌دانید و برای آن موجودیت قائل هستید عرض است. یعنی هرچیز به دلیل نمایش و عرض هست و عرض هم در ذات خود عدم است. بنابراین آفرینش، عدم است. تو هم ای انسان که جزء آفرینش هستی، عدم محض می‌باشی، پس تو نیستی و خیال می‌کنی که هستی. اگر بپرسی چگونه آفرینش عرض است؟ می‌گویند برای این که شیئی هرشیئی و موجودیت هر موجودی به شکل و هندسه است نه به ذات و حقیقت. مثلاً گل‌ها را به قالب می‌زنی و می‌گویی خشت، و آب‌ها را به صورت پودری از اقیانوس حرکت می‌دهی و می‌گویی بخار و ابر، و باز آن ابر و بخار را تحت فشار قرار می‌دهی و می‌گویی قطره باران و برف و آنها را در نهری جاری می‌سازی و می‌گویی جوی آب و رودخانه، و بالاخره همه این‌ها دو مرتبه به دریا برمی‌گردند و دریا هم یا نیست و یا اگر هست مال تو نیست که این همه تلاش می‌کنی.

آفرینش مجموعه‌ای است از همین صورت‌ها و شکل‌ها که عرضی بیشتر نبوده و نیست. یعنی دریا با یک شکل گیری بخار شده پس آفرینش به عنوان بخار، عدم است و با شکل گیری دیگری قطره و باز نهر آب و گیاه و علف و بالاخره برگشت به حالت بی‌شکلی. پس مجموعه این شکل‌ها و هندسه و قیافه و صورت‌ها و صورت‌پذیری‌ها،

اِعدامی بیشتر نیستند. در واقع آفرینش به دو مقوله کمّ و کیف تقسیم می‌شود که این هر دو مقوله قابل اِعدامند. کمیت شیئی نابود می‌شود و همچنین کیفیت.

به این دلیل کمیت و کیفیت به عدم برمی‌گردند که از عدم بوجود آمده‌اند. پس موجودیت کمّ و کیف یک تصور است بین دو مبداء و منتها که هر دو عدم هستند. یعنی کمّ و کیف از عدم بوجود آمده‌اند و اکنون در حال وجود، یک موجودیت غرضی بیشتر نیستند که موجودیت غرضی هم در ذات خود عدم است و در انتها این کمیت و کیفیت به عدم برمی‌گردد. یعنی موجودات به حالی منتقل می‌شوند که فاقد کمّ و کیف می‌باشند و این فقدان کمّ و کیف، یعنی عدم و در نتیجه به عدم برمی‌گردند. پس مبداء، عدم است. حرکت از مبداء به صورت کمّ و کیف خیالات و تصوراتی بیشتر نیست. و دو مرتبه برگشتن به حالت فقدان کمّ و کیف که آن هم عدم است. پس هستی‌ها، عدم است در لباس تصورات و خیالات و دو مرتبه خلع لباس به سوی عدم، نتیجه آن که هستی‌ها و تصور هستی‌ها یک خیالاتی بیش نیست و غلط است که انسان به دنبال خیالات برود.

راه دوم: زندگی انسان هم به تبعیت از آفرینش یک خیالات و اعدامی بیشتر نیست و اگر هم در این جا خدایی وجود داشته باشد، عمل خدا مورد ایراد واقع می‌شود و خدا به دلیل آفریدن و خلق کردن محکوم می‌گردد زیرا حیات انسان یک مجموعه‌ای است بین آلام و دفع آلام که از این آلام و دفع آلام تعبیر به لذت و حیات می‌شود. شما هر نوع لذتی که دارید و طالب آن هستید، آن لذت در واقع دفع آلم است و حیات شما نتیجه مبارزه است که در دفع آلام پیدا شده و اسم آن را لذت و حیات می‌گذاریم. مثلا تشنگی و گرسنگی شما یک درد و رنجی است که به شما حمله‌ور شده است. عوامل طبیعت، آب تن شما و مواد غذایی وجود شما را از بین برده‌اند. در نتیجه تشنگی و گرسنگی برای شما بوجود آورده‌اند و شما را وادار به جنگ و مبارزه نموده‌اند. شما برای دفع آلم گرسنگی و تشنگی به دنبال غذا می‌روید و بعد از رفع آن یک خوشی و آسایش کاذب پیدا می‌کنید و اسم آن را لذت و حیات می‌گذارید. ما می‌گوییم چرا بایستی چنین آلامی باشد. می‌رویم به جایی که درد و الم نیست. پس در نتیجه دفاع از درد و الم هم وجود ندارد و در نتیجه حرکت برای دفاع و لذتی که محصول این دفاع بوده است وجود ندارد.

نتیجه آن که حیات و حرکت هم نیست و چون حیات و حرکت نیست ما هم نیستیم و اگر هستیم موجود بی‌حرکت مساوی با عدم هستیم. و اگر خدائی هست که یک چنین آلام و اسقامی به وجود می‌آورد و در نتیجه انسانها را اسیر یک چنین خیالات و

موهومات می‌کند ما آن خدا را به دلیل این آفرینش محکوم می‌کنیم و راضی به این آفرینش نیستیم چنان که شاعر می‌گوید:

خلقت من از ازل یک وصله ناجور بود من که خود راضی به این خلقت نبودم زور بود هرچه هست اگر هم خدا هست، در این آفرینش محکوم است و شیئی یا شخص محکوم هم مثل این است که نیست زیرا حرکت توأم با محکومیت غلط است. با این مقدمات اثبات می‌کنند که هستی یک نمایش نیستی است و نمایش نیستی‌ها مانند خود آنها عدم است، پس زندگی سراسر خیالات و عدم است و در نتیجه از هیچ به هیچ. انسان یک موجودی است خیالاتی و بی‌محتوا.

در مکتب انبیاء و قرآن اولاً عدم نه وجود دارد و نه هم نمایش، یعنی هرچه هست وجود است، و هرچه هست واقعیت و حقیقت است و در آفرینش چیزی به نام عدم نیست، زیرا همان طور که عدم نیست، نمایش عدم هم وجود ندارد. هر آن چه هست، یک واقعیت و حقیقت و یا نمایش حقیقت است و واقعیت‌ها و حقیقت‌ها برای همیشه هستند و هرگز فنا و نابودی نمی‌پذیرند.

در این مکتب، حرکت جهان و انسان، یک حرکت تکاملی از صفر به بی‌نهایت کمال است. آفرینش در مسیر تکامل مانند یک کاروان است که انسان در رأس این کاروان قرار گرفته است. کاروانی که از یک اصول فاقد کمّ و کیف و فاقد هر نوع لذت و خاصیت، حرکت خود را آغاز نموده و هر روز خود را (چه کمال کمّی باشد مانند حجم و مقدار و چه کمال کیفی باشد مانند علم و نیرو و قدرت) به همراه انسان به کمال مخصوصی می‌رساند. انتهای کمال آن روزی است که هر نوع نقصی و رنجی و المی و محرومیتی و تهدید و تطمعی از بین برود و انسان در وضعی قرار بگیرد که ببیند ارقام رنج و زحمت و عذاب و مشقت به صفر رسیده است و ارقام نعمت و لذت و شهوت و علم و قدرت و زیبایی و پاکیزگی و طهارت در بینهایت قرار گرفته است. انسان چنان وضعی پیدا کند که در خواهش‌ها و خواست‌های متنوع نامتناهی قرار گیرد و هر آن چه می‌خواهد، از آن لذت می‌برد، نیرو و توانایی دارد که بدون زحمت آن چه می‌خواهد بسازد و به وجود آورد. چنان که خداوند در قرآن می‌فرماید: *فیها ما تشتهیه الانفس و تلذ الاعین*. یعنی: در آن زندگی ایده‌آل آینده، هر آن چه اشتها پیدا می‌کنید برای شما آماده است و هر آن چه از آن لذت می‌برید برای شما فراهم است.

پس حرکت در اسلام یک حرکت تکاملی می‌باشد از صفر به بی‌نهایت که انسان در ابد یعنی زمان بدون انتها حرکت دارد و در هر حرکتی با نعمت و لذت مخصوصی رو به رو

می‌شود. یک‌چنین حرکتی، عقلانی و منطقی می‌باشد که شایسته است اولاً انسان حقیقت آن را درک کند و ثانیاً برای رسیدن به یک چنین حقیقتی تلاش و کوشش نماید.

بحث ابتدای کتاب در اطراف دو مفهوم وجود و عدم و سبقت وجود بر عدم بود و اثبات این حقیقت که مفهوم عدم به اعتبار وجود پیدا شده است و اگر حقیقتی وجود نمی‌داشت چنین مفهومی به نام عدم پیدا نمی‌شد. در مقدمه بحث وجود و عدم لازم است که این حقیقت مورد توجه واقع گردد که منظور از وجود، همین موجودات است یعنی چیزهایی که در عالم خلق شده و هست و خدا آن را آفریده است، و منظور از عدم یعنی چیزهایی که نیست و خدا آن را نیافریده. زیرا بعضی از فلاسفه و یا تمامی آنها قائل به موجودات ذهنی و یا خطی و یا لفظی به عنوان (اکوان اربعه) می‌باشند. شاعر، حکیم سبزواری می‌گوید:

للشیئی غیرالکون فی الاعیانی کون بنفسه لدی الازدهانی

هر چیزی در چهار جا موجود است. اول وجود لفظی، آن چه به لفظ جاری می‌شود مانند انسان و بیان و عبارت‌ها. دوم وجود خطی، یعنی موجودیت هر چیزی در کتاب‌ها و کتابت‌ها مانند انسان و حیوان که در کتاب‌ها نوشته شده است. سوم، وجود ذهنی یعنی موجودیت هر چیزی در ذهن و فکر انسانها مانند آن چه با فکر خودمان درک می‌کنیم، یعنی انسان و حیوان در ذهن انسان یا در علم خداوند متعال. چهارم وجود عینی یعنی اعیان موجودات و آن چه هست و می‌توان به آن اشاره کرد و آن را موضوع حکمی از احکام قرار داد.

در اطراف این چهار نوع که وجود دارد، هریک از آنها را موضوع حکمی از احکام قرار داده است. ولیکن حقیقت این است که وجود ذهنی و لفظی و خطی یک وجوداتی نیستند که منشاء اثر باشند و انسان در اطراف آنها بحث کند. اگر هم شیئی در یکی از این سه مرحله وجود دارد موجودیت آن به وجود تبعی و اعتباری می‌باشد. مانند انسان و سایه انسان یا انسان و عکس او درآینه و جاهای دیگر. وجودات ذهنی و لفظی و خطی، وجودی نیستند که منشاء اثر باشند. در واقع موجودیت اشیاء در این سه ظرف لفظ و خط و ذهن، مانند موجودیت زوجیت برای چهار و فردیت برای سه و پنج است. ما می‌گوئیم عدد چهار، زوج است و عدد پنج هم فرد است ولیکن این زوجیت و فردیت یک وجودی نیستند که به تنهایی قابل لمس و درک باشند و موضوع بحث قرار گیرند، بلکه این زوجیت مانند ابعاد ثلاثه برای جسم است که هر جسم سه بُعد دارد ولیکن این سه

بعد در ذهن یا در خط و یا در عالم، از آن جسم، قابل انفکاک نیست که به تنهایی موضوع بحث قرار گیرد.

ما بایستی به دنبال آن هستی‌ها برویم که هستند و منشاء اثر می‌باشند ولیکن هستی‌هایی که نیستند و یا منشاء اثر نمی‌باشند قابل بحث نیستند. پس ما در فرض وجود و عدم می‌گوئیم، وجود یعنی هستی‌ها و آن چه هست و انسان یا خدای انسان آن را می‌بیند و می‌داند و یا می‌تواند ببیند. و در برابر، نیستی‌ها یعنی آن‌چه آن را انسان نمی‌بیند و نمی‌تواند ببیند و خداوند متعال هم آن را نمی‌بیند و نمی‌تواند ببیند.

دلیل این که نیستی‌ها را خداوند نمی‌داند، از این جهت نمی‌داند که نیست، این که بگوئیم خدا آن را نمی‌داند مطابق یک جواب علمی است که یک عالم نصرانی از علی ع فرا گرفته است. عالم نصرانی به مسجد پیغمبر آمد و از خلیفه زمان مسائلی را سؤال کرد. از آن جمله پرسید که آن چیست که خدا نمی‌داند. خلیفه وقت در جواب سؤال معطل شد و به سائل پرخاش کرد که این سؤال تو شرک است. ممکن نیست که چیزی باشد و خدا نداند. هرچه هست خدا آن را می‌داند. پس از آن که عالم نصرانی عین همان سؤال را از علی ع پرسید فرمودند: *ان الله لا يعلم له شریکا*. یعنی خداوند نمی‌داند که شریکی دارد. (برای خود شریکی قائل نیست). در این جا نفی معلوم به صورت نفی علم ایراد شده است. خدا نمی‌داند که شریکی دارد یعنی از این جهت نمی‌داند که شریکی برای خدا نیست، نه این که شریکی هست لیکن خدا نمی‌داند. خدا همه چیز را می‌داند ولیکن برای خود شریکی نمی‌داند. یعنی شریک خدا نیست و نیستی‌ها قابل درک نیست و نمی‌توان نیستی‌ها را درک کرد و دانست.

اگر وجودات علمی در علم خدا و یا وجودات ذهنی در علم انسان، وجودی قابل درک و فهم باشد. پس وجودات علمی خداوند متعال در بیان خدا یا در بیان انسان موضوع بحث قرار می‌گیرد. اعدام آن چنان که در وجود خود و در خارج نیستند در علم خدا و در علم انسان هم نیستند و این وجودات علمی چیزی به جز علم نیست و از لوازم علم است. مثلا، خداوند مخلوقات آینده را که هنوز نیافریده است می‌داند. معلومات خدا در این جا عین علم خداست نه چیزی اضافه بر علم و علم خدا عین ذات خداست و اضافه بر وجود خدا چیزی نیست. بااین حساب می‌گوئیم اعدام آن چنان که وجود عینی ندارند وجود علمی هم ندارند. آن چه لازم است که در علم خدا یا در علم انسان موضوع بحث قرار گیرد همان وجودات عینی می‌باشد. یعنی هر آن چه هست و خدا آن را آفریده و یا مانند خدا که از ازل تا به ابد می‌باشد یا مانند وجودات علمی خدا که عین علم است و عین

علم، خداست. پس این بحث فلسفه که همراه وجود، عدم را مطرح کرده و وجود و عدم را به عنوان دو قلو و دو مفهوم مستقل مورد بحث قرار داده و آن چنان که وجود را ازلی و ابدی می‌داند، عدم را هم ازلی و ابدی می‌داند و می‌گوید اگر عدم مانند وجود، قدیم و ازلی نباشد لازمه‌اش این است که وجود بدون نقیض باشد با این که هرچیزی ملازم نقیض خود می‌باشد یعنی وجود ملازم عدم است. چنان که شاعری گوید:

آن روز که بود ما نبودی بود تو ز ما جدا ما نبودی
تا بود تو بود بود ما بود کی بود که بود ما نبودی

طرح یک‌چنین بحثی در فلسفه که ما عدم را هم عمر وجود بدانیم درست نیست. زیرا اگر برای عدم، مفهومی قائل شده‌اند به اعتبار وجود است و خواهی نخواهی اعتبار مفهوم عدم، در مرتبه بعد از مفهوم وجود است و نمی‌تواند هم عمر وجود باشد. مشاهده می‌کنیم که مولا علی ع وجود را سابق بر عدم می‌داند و در معرفی وجود خدا می‌گوید: سبق الاوقات کونه والعدم وجوده. یعنی: وجود خدا بر زمان و عدم سبقت دارد. اگر عدم همتای وجود و هم عمر او باشد، این جمله در بیان مولا خلاف حقیقت است.

از این جا نتیجه می‌گیریم که عدم یک مفهوم حادث و بدون سابقه در برابر وجود خدا می‌باشد و این مفهوم هم به اعتبار این که وجود خارجی ندارد عدم است. خلاصه بحث این که ما بایستی در ارتباط با هرآن چه هست بحث کنیم و از وجودات ذهنی و یا خطی یا لفظی صرفنظر نمائیم. وجودات ذهنی و همچنین وجودات لفظی و خطی تابع وجودات عینی هستند و وجود استقلالی ندارند که منشاء اثر باشند. مثلا لفظ انسان و اسم حسن و حسین. همچنین اسماء و صفات لفظی خداوند تبارک و تعالی و سایر کلمات و عباراتی که بر زبان انسان جاری می‌شود یا در کتاب و کاغذها نوشته می‌شود.

همه این‌ها وجود اعتباری هستند و تابع معنای خود. اگر حسن و حسین نبودند کسی آنها را نامگذاری نمی‌کرد. همچنین اگر خدا و افعال خدا نبود، کسی اسمی و یا صفتی برای خدا وضع نمی‌کرد. به همین کیفیت تمامی آن چه در ذهن ما و یا در لفظ ما و یا در خط و کتابت ما می‌باشد همه این‌ها وجود اعتباری و به اصطلاح دیگر وجود ظلی دارند. یعنی سایه موجوداتی هستند که در عالم هست و خدا آفریده است. پس درست نیست که ما سایه کسی یا چیزی را موضوع بحث خود قرار دهیم و کسی یا چیزی را که سایه انداخته است رها کنیم.

اگر کسی در این جا بگوید که چگونه می‌توانیم الفاظ و خطوط و یا ذهنیات خود را رها کنیم، با این که لفظ و بیان یکی از صفات برجسته و اختصاصی انسان است و فقط

انسان یا خدای انسان است که می‌تواند سخن بگوید و یا خط و کتابت داشته باشد، و همین‌طور وجودات ذهنی. ذهنیات، معلومات ما هستند. ما در اطراف حقایقی بحث می‌کنیم که خدا و یا انسان هنوز آن را نیافریده است. همین‌طور خداوند از آینده‌هایی خبر می‌دهد که هنوز آنها را خلق نکرده است. در واقع اگر خدا و یا انسان آن‌چه راجع به چیزهایی که می‌دانند و هنوز آفریده نشده، این دانستنی‌ها را رها کنند، واگذار کردن دانستنی‌ها چه مربوط به آینده که هنوز خلق نشده و چه مربوط به گذشته‌ها که از بین رفته‌اند، درست مساوی با واگذاری علم است و اگر موجود عالم مانند خدا و انسان علم خود را رها کند موجودیت آن، منهای علم مساوی با عدم و نیستی می‌شود. پس ما به همان دلیل که برای عینیات یعنی آن‌چه هستند ارزش قائل می‌شویم و در محور آنها حرکات علمی و عملی داریم، بایستی برای علمیات خود هم ارزش قائل شویم و در اطراف آنها نیز حرکات علمی و در صورت امکان عملی داشته باشیم.

نتیجه بحث این که ما نمی‌توانیم فکر خود را فقط در موجودات عینی متمرکز کنیم و همان‌ها را منشاء اثر بدانیم. موجودات ذهنی که معلومات ما و یا معلومات علمی خداوند متعال است هم مورد بحث واقع می‌شوند. این همه نقشه‌کشی‌ها و طرح و قاعده‌ها و فرمول‌ها و فرضیه‌ها و این همه گزارش و یا بحث در اطراف گذشته‌ها، همه این‌ها مربوط به معلومات علمی خداوند و یا معلومات ذهنی انسان‌ها می‌باشد. پس اگر ما این معلومات را رها کنیم این رهائی و واگذاری معلومات ذهنی و فکری به معنای طرد علم و دانش از مکتب و دانشگاه است و مکتب و دانشگاه منهای علم و دانش، مکتب و دانشگاه به حساب نمی‌آید. با این حساب وجودات ذهنی و یا علمی مانند وجودات عینی ارزشمند است و بایستی موضوع بحث عالم و دانشمند قرار گیرد.

در جواب این سؤال می‌گوئیم: معلومات علمی انسان و یا خدای انسان در ارتباط با طبیعت و یا معلومات عینی غیر از معلوماتی است که هیچ وقت ارتباطی با طبیعت و موجودات عینی ندارد. ما هستیم و صنایعی که با علم خود می‌سازیم و خدا هست با آن‌چه در طبیعت خلق می‌کند و می‌آفریند. علم درست، معلومات خدا و یا انسان در ارتباط با موجودات و مخلوقات عینی می‌باشد. معلومات علمی مانند مرئیات عینی هستند. انسان چیزی را می‌بیند و به دنبال آن می‌رود و همین‌طور چیزی را می‌داند و به دنبال آن می‌رود. پس آن‌چه می‌بیند و یا آن‌چه می‌داند هر دو مربوط به طبیعت و واقعیت و مربوط به موجودات عینی هستند. علم خدا و یا علم انسان (در صورتی که به

کمال برسد) واقعیات را چنانچه هست می‌داند و آن چه نیست در ارتباط با هستی‌ها ارزشیابی می‌کند. همه این‌ها علم است و سرمایه وجودی خدا و یا انسان می‌باشد. بحث در آن ذهنیاتی است که در عالم نیست و نمی‌تواند باشد و هرگز در عالم ظهور پیدا نمی‌کند. بحث در اطراف یک چنین ذهنیاتی که هرگز در عالم ظاهر نمی‌شود و یا در اطراف مفاهیم عدم، غلط است و به جز تضييع وقت و ابطال عمر ثمره‌ای ندارد. در هر مجلسی که بحث علمی به وجود می‌آید و دانشمندان کنار یکدیگر می‌نشینند و بحث می‌کنند و یا معلومات خود را می‌نویسند، بایستی آن چیزهایی گفته و یا نوشته شود و در اطراف آن چیزهایی تفکر کنند که در خارج و در طبیعت ظاهر است یا قابل ظهور باشد. چیزهایی که نیستند مانند ذهنیات مطلق و چیزهایی که به اصطلاح فلسفه ممتنع الوجود هستند، در اطراف یک چنین چیزهایی گفتن و یا نوشتن و یا بحث کردن درست نیست. ما وقتی به مکتب پیامبران مراجعه می‌کنیم می‌بینیم خدا و پیغمبران چیزهایی را گفته‌اند و یا نوشته‌اند که ظاهر بوده و یا قابل ظهور می‌باشد و از گفتن یا نوشتن مطالبی که جزء ذهنیات است و غیر قابل ظهور است امتناع کرده‌اند و هرگز کلمه‌ای درباره آنها نگفته و یا نوشته‌اند.

نتیجه بحث عدم زدایی از حوزه علم، همین است که فقط در مباحثه و یا کتابت بایستی مطالبی مطرح شود و مورد بحث قرار گیرد که با برهان علمی و عقلی در صفحه عالم قابل ظهور و قابل آفرینش باشد. تصورات و تفکراتی که قابل ظهور و قابل آفرینش نیستند بایستی از مکتب و کتابت خارج شوند و کسی درباره آنها سرمایه گذاری نکند. با این حساب همیشه انسان در علمیات و عقلیات، با همان چیزهایی بایستی در تماس باشد که در آفرینش ثابت بوده و یا قابل اثبات می‌باشد. همان چیزهایی که یا هستند و یا حواس پنجگانه قابل کشف و یا اثباتند، یعنی آثار وجودی آنها قابل کشف و قابل لمس می‌باشد.

آنچه با حواس پنجگانه قابل لمس و کشف است طبیعت می‌نامیم. مانند مواد عالم و آثار فیزیکی و یا شیمیایی آنها، و آنچه با حواس پنجگانه قابل کشف نیست ولیکن آثار وجودی آنها در نظر ما ثابت و روشن است، به کیفیتی که آن آثار، قابل لمس می‌باشد، یک چنین چیزهایی را از نوع مجردات و یا روح و فرشته می‌نامیم. وجود روح و فرشته با حواس پنجگانه قابل کشف نیست ولیکن آثار وجودی آنها قابل کشف است. مثلاً "ما در هر جای بدن خود و یا بدن حیوانی به کشف و جستجو مشغول شویم و تمام ذرات و مواد بدن را همراه هندسه ترکیبی آنها در نظر بگیریم، با چشم مسلح و یا غیر مسلح آنها را از

نزدیک ببینیم و یا حواس دیگر خود را به کار بیندازیم، هرگز در بدن انسان یا حیوان به چیزی برخورد نمی‌کنیم که بتوانیم اسم آن را روح بگذاریم. در عین حال یک حقیقتی است که آثار وجودی آن از ماده بدن واضح‌تر و ملموس‌تر است.

آن چیست که چون وارد بدن می‌شود، بدن موجودیت خود را می‌یابد و تمام قوا و اعضاء آن به کار می‌افتد و ما او را زنده می‌شناسیم و چون از بدن خارج می‌شود، بدن، موجودیت خود را رها می‌کند، با این که از وزن بدن یا مواد بدن و یا هندسه ترکیبی آن چیزی کم نشده است. یک‌چنین حقیقتی را که مانند چراغی روشن می‌شود و ما روشنایی آن را در وجود خود احساس می‌کنیم و چون خاموش می‌شود به نیستی برمی‌گردیم، روح می‌نامیم که ذات و حقیقت آن با حواس پنجگانه قابل کشف نیست ولیکن آثار وجودی آن که حیات و حرکت باشد قابل لمس است. پس وجود روح در طبیعت قابل اثبات است گرچه قابل رؤیت نباشد و از همین راه وجود خدا. زیرا مسلماً انسان و جهان مصنوعند و خلق شده‌اند، یعنی نبوده‌اند و پیدا شده‌اند و از طرفی دلالت مصنوع بر وجود صانع، یک دلالت ذاتی و قهری می‌باشد، یعنی یک دلالت غیر قابل سلب است. نمی‌توانیم کاری کنیم که اثر بر مؤثر دلالت نکند و یا مصنوع صانع خود را اثبات ننماید.

همین مصنوعیت که برای ما محسوس و ملموس است برهانی است قاطع و روشن بر وجود صانع و آفریننده. پس در این جا می‌توانیم هستی‌ها را خلاصه کنیم و بگوئیم آن چه هست، یا به حواس پنجگانه قابل درک است (یعنی خود بر وجود خود دلالت می‌کند) و یا با آثار وجودی و ذاتی قابل کشف است (یعنی خودش دیده نمی‌شود ولیکن آثار وجودی خود را به ما نشان می‌دهد، مانند روح و فرشته) و یا به آثار علمی و ارادی و دلالت عقلی قابل کشف است (یعنی خودش و آثار ذاتی‌اش قابل رؤیت نیست ولیکن وجودش از آثار ارادی‌اش قابل کشف است، مانند خداوند تبارک و تعالی که به دلیل مصنوعیت و مخلوقیت عالم، وجود او قابل درک و اثبات می‌باشد).

با این مقدمه ثابت می‌شود که بحث در اطراف وجودات خطی که چه موجودیتی دارند و همچنین در اطراف وجودات لفظی و تلفظی و در اطراف موجودات ذهنی و همچنین بحث در اطراف مفاهیم عدم، بحث‌هایی بی‌جا و بی‌ارزش است که بجز سرگردانی و تزییع وقت فایده‌ای ندارد، زیرا این چهار هستی و یا چهار مفهوم، به تبع موجوداتی پیدا شده‌اند که در خارج هستند و خدا آنها را خلق کرده است به طوری که اگر در صفحه عالم کسی یا چیزی باشد، برای معرفی آن، الفاظ و خطوط و ذهنیات و مفاهیم عدم به

کار می‌رود و اگر کسی یا چیزی در عالم نباشد جعل خطوط و الفاظ و ذهنیات هم، غلط بلکه ممتنع است یعنی چنین وجوداتی نیستند که کسی درباره آنها بحث کند و یا کتابی بنویسد. مثلا انسانی که هنوز خلق نشده و در تقدیر خدا نیست که خلق شود، مخصوصا محالات و ممتنع الوجود (یعنی چیزهایی که امکان وجود خارجی ندارند). در اطراف یک چنین مسائلی بحث کردن و از آنها شکلی و یا عبارتی روی کاغذ آوردن مایه تزیین وقت می‌شود. زیرا این چهار وجود، وجود تبعی دارند یعنی اگر متبوع باشد در اطراف آنها بحثی پیدا می‌شود، اگر نباشد، نه و هیچ یک از این‌ها در برابر وجود ثابت ازلی و ابدی قابل طرح و قابل بحث نیستند. پس این که آمده‌اند مفهوم عدم را در برابر وجود خدا علم کرده و آن را نقیض وجود دانسته و در نتیجه هم عمر وجود شناخته‌اند و گفته‌اند چون عدم یک حقیقت است، وجود خدا و خلق هم یک حقیقت است، والا لازمه اش مخالفت دو نقیض با یکدیگر است، غلط است. یعنی عدم هم عمر وجود خدا نیست.

وقتی وجود خدا اثبات می‌شود، در برابر این وجود ثابت، مفهوم عدم به عنوان حدوث و فرعیت اثبات می‌گردد و این مفهوم در ارتباط با غیر خدا یعنی در ارتباط با علم انسان ظاهر می‌گردد، نه در علم خدا. فقط موجودات حادث هستند که وجود و عدمشان قابل تصور است ولیکن موجود قدیم مانند ذات مقدس خداوند متعال که نه مسبوق به عدم بوده و نه هم ملحق به عدم خواهد بود، طرح مفهوم عدم در برابر وجود ازلی و ابدی غلط است.

مفهوم عدم در جایی قابل طرح است که یک موجودی در معرض اعدام قرار گیرد مانند وجودات حادث از نظر این که نبوده‌اند و پیدا شده‌اند و الان هم که هستند قابل اعدامند. در برابر این‌ها مفهوم عدم وارد صحنه علم شده است. آن هم به کیفیت تبعی و ظلّی. یعنی اگر کسی یا چیزی هست شما حق دارید درباره اعدام آن بحث کنید و اگر نیست بحث اعدام آن غلط است. ولیکن در برابر وجود ازلی و ابدی، عدم آن وجود را مورد بحث قرار دادن آن هم به کیفیتی که نقیض وجود و هم عمر وجود باشد غلط است. به همین مناسبت مولا علی علیه السلام وجود خدا را سابق بر اعدام و اوقات شناخته و فرموده‌اند: سبق الاوقات کونه والعدم وجوده. یعنی وجود خدا بر زمان و عدم سبقت دارد. بنابراین مفهوم عدم در برابر خدا قابل طرح نیست و در برابر موجودات دیگر هم مفهوم اعدام قابل طرح است نه مفهوم عدم.

با این حساب بحث‌های فلسفی خود را بدون واسطه به حقایقی که هستند مربوط می‌کنیم. حقایقی که در خارج به وسیله حواس پنجگانه یا به وسیله برهان علم و عقل

قابل اثبات می‌باشد. پس از آن که یک‌چنین وجوداتی اثبات شد مفاهیم عدم و ذهنیات و وجودات لفظی و خطی هم آن جا که لازم باشد مطرح می‌گردد.

برای توضیح بیشتر در مفهوم وجود و عدم می‌گوئیم: وجود مطلق هست ولیکن عدم مطلق نیست. وجود مطلق در علم و حکمت مطرح می‌شود و موضوع بحث قرار می‌گیرد ولیکن عدم مطلق در علم قابل طرح نیست. یا به تعبیر دیگر می‌گوئیم وجودی که ایجاد نداشته باشد اعدام هم ندارد و آن وجود مطلق وجود خداوند متعال است.

وجود خداوند متعال بدون ایجاد بوده و خواهد بود. عاملی و یا جاعلی نبوده است که وجود خدا را ایجاد کند، تا همان جاعل قدرت داشته باشد وجود خدا را اعدام نماید. وجود خدا ازلی است. وجود خدا از ازل قابل طرح می‌باشد و موضوع علم و فلسفه قرار می‌گیرد. دانشمندان می‌توانند در اطراف وجود مطلق یا وجودی که اول و آخر ندارد بحث کنند و نظر به این که وجود مطلق به کیفیت ایجاد پیدا نشده بلکه وجود منهای ایجاد بوده است، اعدام وجود مطلق هم قابل تصور نیست تا در نتیجه، مفهوم عدم از اعدام به وجود آید، آن چنان که مفهوم وجود از ایجاد به وجود آمده. بلکه مفهوم وجود، مطلق بوده یعنی وجود بدون ایجاد. ولیکن مفهوم عدم، مطلق نیست زیرا عدم، مطلق نیست که درباره آن بحثی ایراد شود و همراه وجود مطلق، موضوع علم و فلسفه قرار گیرد، بلکه عدم مقید قابل طرح می‌باشد یعنی عدمی که از اعدام پیدا می‌شود نه عدم مطلق. با این حساب مفهوم عدم در برابر وجود خلق خدا مطرح می‌شود نه در برابر وجود خداوند متعال. یعنی عدمی که از اعدام پیدا می‌شود، در برابر وجودی که با ایجاد پیدا شده است قابل طرح است.

موجوداتی که به دلیل ایجاد پیدا می‌شوند، مخلوقات خدا هستند نه وجود خداوند متعال. به هر وجودی که کلمه ایجاد منطبق شود، کلمه اعدام هم با آن قابل طرح است و آن وجود، مخلوقات خدا هستند نه وجود خالق. اگر عدم مطلق در برابر وجود مطلق قابل طرح باشد، همه جا مفهوم عدم وجود خدا با مفهوم وجود خدا قابل طرح است. با این که در این جا برای مفهوم وجود، مصداق هست ولیکن برای مفهوم عدم که اعدام آن وجود باشد، مصداقی وجود ندارد. نتیجه بحث این است که مفهوم عدم، حادث است و نمی‌تواند ازلی و ابدی باشد ولیکن مفهوم وجود، برابر وجود مطلق، قدیم است و می‌تواند ازلی و ابدی باشد.

دلایل عقلی و نقلی جهت اثبات حدوث مفهوم عدم

دلیل عقلی به این معناست که ما یک چنان مفاهیمی را می‌توانیم به مکتب علم و دانش بیاوریم که مصداق خارجی داشته باشد و مفهوم با مصداق قابل انطباق باشد. در این جا می‌دانیم که عدم مطلق مصداق ندارد که مفهومی داشته باشد تا مفهوم با مصداق قابل انطباق باشد. ولیکن مفهوم وجود مطلق، مصداق دارد و می‌تواند با مصداق خود منطبق گردد، یعنی مفهوم وجود با وجود خداوند متعال. بنابراین مقدمه، به دلیل عقل جایز نیست مفهومی مطرح گردد که وجود عینی و خارجی ندارد ولیکن عدمی که از اعدام به وجود می‌آید، مصداق خارجی دارد که آن را عدم حادث می‌دانیم.

و اما دلیل نقلی یکی فرمایش مولای متقیان امیرالمومنین علیه‌السلام در نهج‌البلاغه است که در وصف خدا می‌گوید: *سبق الاوقات كونه والعدم وجوده*. یعنی وجود خداوند متعال بر زمان و عدم سبقت دارد. بدیهی است که در این جا منظور امام از عدم، عدم مفهومی می‌باشد نه عدم مصداقی، زیرا عدم مصداقی، عدم است. پس وجود خدا مصداق دارد ولیکن عدم وجود خدا مصداق ندارد که مفهوم داشته باشد. و دلیل دیگر آیه قرآن است که خداوند می‌فرماید: *لالشمس ینبغی لها ان تدرك القمر و لاللیل سابق النهار*. این جمله که شب بر روز سبقت ندارد، دلالت می‌کند بر این که روز بر شب سبقت دارد. روز از مفهوم روشنایی پیدا می‌شود و شب از عدم روشنایی و بزرگترین روشنایی، روشنایی وجود مطلق است، یعنی وجود خداوند متعال که می‌فرماید: *الله نور السموات والارض*. پس وجود خدا به دلیل همین آیه بر عدم سبقت دارد.

نتیجه بحث این که جایز نیست عدم مطلق و یا مفهوم آن در برابر وجود مطلق مطرح گردد. بلکه همه جا در اطراف آن عدم‌هایی بحث می‌کنیم که از اعدام‌ها پیدا شده و اعدام‌ها در برابر ایجادها وارد بحث می‌شوند. یعنی هر مخلوقی که ایجاد آن مورد بحث واقع می‌شود، اعدام آن هم مورد بحث قرار می‌گیرد.

پس مفهوم عدم، حادث است و در دایره ایجاد مخلوقات وارد بحث می‌شود. در مباحث فلسفه، هر وجودی که به دلیل ایجاد وارد بحث شود، مفهوم عدم آن هم به دلیل اعدام وارد بحث می‌شود و هر موجودی که به دلیل ایجاد، مورد بحث واقع نمی‌شود مانند وجود خداوند متعال، مفهوم عدم همراه آن وجود مورد بحث واقع نمی‌شود.

اشاره مختصر به مبادی آفرینش

در مقدمه هندسه آفرینش لازم است مختصری به مبادی آفرینش اشاره کنیم تا پس از شناخت مبادی آفرینش، هندسه ترکیبی و مونتاژی آن را که بر اساس آن، عالم خلق شده است بدانیم. این بحث را می‌توانیم به عنوان کلنگ عالم خلقت نامگذاری کنیم.

چنان که هر ساختمانی را که شروع می‌کنند اولین قدم را به عنوان کلنگ آن ساختمان معرفی می‌کنند. آفرینش یک ساختمان است که آن را یک مهندس دانا و توانا ساخته است. همان‌طور که سایر بناها و ساختمان‌ها و صنایع دیگر، ابتدا مصالح ساختمانی لازم دارد و بعد از تهیه مصالح ساختمانی بر اساس نقشه و هندسه‌ای که فقط سازنده آن می‌داند، بنا می‌شود تا به انتها می‌رسد، عالم خلقت و اجزاء آن هم به همین کیفیت ساخته شده است.

در ابتدا خداوند متعال مصالح ساختمانی جهان و انسان را ایجاد فرموده و در مراحل بعد، آن مصالح را با یکدیگر ترکیب نموده و از آن ترکیبات به شکل‌های مختلف و متفاوت، عالم را به یکدیگر مربوط و یا به اصطلاح مونتاز نموده تا به این صورت درآمد است. تمامی شکل‌ها و خاصیت‌ها و آثار و مناظر زیبا و غیر زیبا و رنگ‌ها و هر چه هست، اثر ترکیبی مبادی آفرینش و یا مصالح ساختمانی آنها با یکدیگر است. به کیفیتی که اگر با عامل تجزیه، ترکیبات و روابط هندسی اجزاء عالم از بین برود و آفرینش بصورت اول و یا به مبادی اولیه خود برگردد، کلیه خاصیت‌ها و آثار و شکل‌ها و مناظر از بین می‌رود و به صفر مطلق برمی‌گردد. پس همان‌طور که تمامی صنایع و ساختمان‌ها، مصالح ساختمانی لازم دارد، آفرینش هم که در واقع یک صنعت و ساختمان است مصالح ساختمانی لازم دارد که از آن تعبیر به مبادی آفرینش شده است.

در اطراف این که مبادی، چگونه بدون سابقه ایجاد شده است و یا این مبادی متعدد است و یا این که یک حقیقت است، در کتاب مبادی آفرینش توضیح آن همراه با دلائل و براهین داده شده است، ما در این جا مختصری به مصالح ساختمانی عالم که واحد است یا متعدد، اشاره می‌کنیم و پس از آن به کیفیت ترکیب مبادی و هندسه عالم می‌پردازیم. این حقیقت بایستی روشن گردد که آثار و خاصیت‌ها و شکل‌ها بر دو قسم است و به دو کیفیت پیدا می‌شود: آثار ترکیبی و آثار ذاتی. یعنی هر شیئی در ذات و وجود خود اثر مخصوصی دارد و بعد از ترکیب با غیر خود اثر دیگری پیدا می‌کند که ما اثر دوم را اثر ترکیبی و اثر اول را اثر ذاتی می‌نامیم. مانند معجون‌ها که از گیاه‌های مختلف ساخته می‌شود. آن گیاه‌ها هر کدام به تنهایی اثر مخصوص خود را دارد و بعد از ترکیب با غیر خود اثر دیگری پیدا می‌کند. مبادی آفرینش و یا مصالح ساختمانی به چیزهائی می‌گوئیم که فاقد اثر ترکیبی می‌باشد، خواه اثر ذاتی داشته باشد یا نداشته باشد. در ابتدا از این نظر که مصالح ساختمانی و یا مبادی آفرینش را می‌خواهیم تقسیم کنیم، می‌گوئیم هر شیئی از سه قسم خارج نیست. مجرد، بسیط، مرکب.

مجرد به چیزی می‌گوئیم که در ذات خود فاقد شکل و اثر می‌باشد، یعنی شیئی که ابعاد ثلاثه ندارد که از این ابعاد ثلاثه، شکل‌ها و حجم‌ها و بُعدها ظاهر گردد. مجرد یعنی چیزی که در ذات خود فاقد بُعد زمانی و بُعد مکانی می‌باشد. بُعد زمانی ندارد به دلیل این که فاقد تحولات ذاتی و فاقد حرکات جوهری می‌باشد، زیرا زمان از حرکت بوجود می‌آید و از حرکت، ابتدا و انتها پیدا می‌شود و از این ابتدا و انتها تعبیر به بُعد زمان و یا بُعد چهارم می‌کنند. اگر شیئی در ذات و خلقت خود فاقد تحول و حرکت باشد، فاقد بُعد زمان هم می‌باشد. و اما بُعد مکانی از ترکیب ابعاد ثلاثه (طول، عرض و ارتفاع) پیدا می‌شود. ابعاد ثلاثه از آنجا پیدا می‌شود که شیئی در ذات خود محدود و متنهای باشد، یعنی اول و آخر مکانی داشته باشد. شیئی که در ذات خود فاقد ابعاد است و در ذات خود نامتنهای و نامحدود است، ابعاد ثلاثه هم ندارد و در صورتی که ابعاد ثلاثه نداشته باشد، مکان‌پذیر نیست و فاقد بُعد مکانی می‌باشد. به یک‌چنین حقیقتی، مجرد می‌گوئیم. مجرد یعنی چیزی که به جز خود هیچ نیست و در ذات خود فاقد بُعد زمانی و ابعاد ثلاثه دیگر می‌باشد.

دانشمندان، فرشتگان و ارواح را جزء مجردات می‌شناسند که این مجردات ابتدا و انتهای مکانی یا زمانی ندارد. طبق یک روایت در کتاب کافی از امام صادق علیه السلام در شرح اسماء حسنا، اسماء حسناى الهی را از مجردات می‌داند و می‌فرماید: ابتدا و انتها ندارد. منفى عنه الحدود و مبعده الاقطار. از آن اسماء، حدود و قطر برداشته شده است.

البته چیزی که در ساخت خود و در ذات خود فاقد حدود و ابعاد و فاقد قطر باشد، در لامکان قرار می‌گیرد و بُعد مکانی به نام ابعاد ثلاثه ندارد و از آن طرف بُعد زمانی هم از حرکت و تحول پیدا می‌شود و این حرکت و تحول اثر ترکیبی دو شیئی و یا چند شیئی با یکدیگر است.

مجردات در ذات خود فاقد ترکیب‌اند و چون فاقد ترکیب هستند فاقد حرکت هم می‌باشند و چون فاقد حرکت باشند، فاقد ابتدا و انتها هستند که از آن تعبیر به بُعد زمان و یا بُعد چهارم می‌شود.

پس مجردات را این‌طور تعریف می‌کنیم: حقیقتی که فاقد حدود و ابعاد و فاقد تحول و آثار است. قابلیت ترکیب با غیر خود را دارد ولیکن در ذات خود مرکب نیست. البته این تقسیمات سه‌گانه ممکن است خلاف اصطلاحات فلاسفه باشد، از مختصات نظریه صاحب کتاب است و ریشه فلسفی ندارد. مربوط است به واقعیت‌ها و دلایل عقلی و نقلی.

بسیط و بسائط که در عربی آن را سازج و به فارسی ساده می‌نامند شیئی است که در ذات خود به جز خود چیزی نیست. فاقد ترکیب ذاتی و ماهوی می‌باشد ولیکن ممکن است محدودیت ذاتی داشته باشد. در ذات خود دارای ابعاد ثلاثه است. این صفت ذرات و مواد عالم است که این ذرات گرچه با یکدیگر قابلیت ترکیب و امتزاج دارند تا آن‌چنان با یکدیگر ترکیب شوند که از این ترکیب‌ها خاصیت و آثار مختلف در شکل‌های مختلف ظاهر گردد ولیکن در وضع اولیه و در ذات خود مرکب نیستند و به جز خود چیزی نمی‌باشند. البته فاقد لوازم ذاتی نیستند. به دلیل مادیت، بُعد است و به دلیل مادیت، سکون است و به دلیل مادیت، انفصالی است، خلاف اتصال. فاقد نور و روشنایی، زیرا حرکت و حیات و نورانیت و اتصال بعضی از آنها به بعضی دیگر خاصیت ترکیبی مواد است.

بالاخره شیئی که در ذات خود فاقد تمامی خاصیت‌ها و آثار کمال است و در ذات خود به جز خود چیزی نیست، آن را بسیط می‌نامیم، بسیط صفت اصل ماده است. ماده در وضع اولیه و در خلقت ابتدایی خود ابعاد ثلاثه است که این ابعاد ثلاثه از لوازم ذاتی آن می‌باشد. ابعاد ثلاثه به ماده داده نشده است که از آن قابل سلب باشد. اگر بی‌نهایت کوچک باشد محدود بین ابعاد ثلاثه است و اگر هم بسیار بزرگ باشد باز هم محدود بین ابعاد ثلاثه است، در ذات خود متناهی است و نمی‌تواند نامتناهی باشد زیرا عدم تناهی با ابعاد ثلاثه سازگار نیست، نمی‌شود که ابعاد ثلاثه از لوازم ذاتی شیئی باشد و باز هم آن شیئی نامحدود و نامتناهی شناخته شود. خداوند از همان ابتدا که بدون سابقه ماده را خلق فرموده، آن را متناهی و محدود آفریده است.

ماده آن شیئی است که در ذات خود جسمانیت دارد و از اجتماع آنها با یکدیگر و اتصال ذرات آن با یکدیگر، جسم‌های مختلف بوجود می‌آید که تمامی آن جسم‌ها چه کوچک باشد و چه بزرگ، محدود به حدود ابعاد ثلاثه است که از همین ابعاد ثلاثه، تعبیر به مکان می‌شود. یعنی مکان هم از لوازم ذاتی ماده است زیرا مکان به ماده داده نشده و از ماده قابل سلب نیست. مکان عبارت از همان ابعاد است که آن ابعاد هم از لوازم ذاتی ماده است. اگر بتوانیم بُعد را از ماده سلب کنیم و آن را از تناهی به عدم تناهی انتقال دهیم، با این انتقال، مکان هم از ماده سلب می‌شود، زیرا مکان به معنای محدودیت شیئی است. شیئی که در ذات خود محدود باشد به دلیل همان محدودیت، مکان دارد. به این دلیل می‌گوئیم مکان همان ابعاد ثلاثه شیئی است که در جهت طول و عرض و ارتفاع به انتها می‌رسد. به همین دلیل که به انتها می‌رسد، محدودیت پیدا می‌کند و چون

محدودیت پیدا می‌کند صاحب مکان می‌شود. مجردات که در ذات خود نامحدود هستند فاقد مکان هم می‌باشند.

از همه بالاتر وجود خداوند متعال که نامتناهی مطلق می‌باشد، فوقیت بر زمان‌ها و مکان‌ها دارد و در ذات خود بُعد و حدود نمی‌پذیرد. دلیل محدودیت ماده بین ابعاد ثلاثه خواه بزرگ باشد و خواه کوچک، وجود همین ابعاد است زیرا هرگز تغییراتی برخلاف لوازم ذاتی شیئی قابل وقوع نیست. یعنی شیئی اگر در ذات خود محدودیت داشته باشد نمی‌شود کاری کرد که این لازمه ذاتی از آن مرتفع گردد و بالعکس اگر در ذات خود نامحدود باشد، و این عدم محدودیت، از لوازم ذاتی آن باشد نمی‌شود کاری کرد که این لازمه ذاتی از آن مرتفع گردد و به محدودیت برگردد، زیرا طبق یک قاعده فلسفی مورد قبول از نظر همه عقلا و دانشمندان که گفته‌اند: *الذاتی لا یعلل*، یعنی لوازم ذاتی شیئی علت پذیر نیست تا این که معلولی داشته باشد. علت و معلول از لوازم ترکیبی پیدا می‌شود که همان ترکیب، علت می‌شود برای پیدایش معلول، ولیکن این علت و معلول در شیئی و لوازم ذاتی آن قابل اجرا نیست. زیرا ما می‌خواهیم به کمک علت‌ها که عامل اولیه است معلولی ایجاد کنیم که پیش از ظهور علت، نبوده است و این عدم وجود معلول مخالف با لوازم ذاتی شیئی است. لوازم ذاتی یعنی آن چیزهایی که به دلیل وجود شیئی موجود است و به دلیل عدم وجود آن شیئی، معدوم.

ولیکن علت و معلول، یعنی خاصیت‌ها و آثاری که به دلیل علت بر شیئی عارض می‌شود و از همان شیئی به دلیل رفع علت مرتفع می‌گردد. مانند سوختن در برابر آتش و یا سرد شدن در برابر یخ و چون محدودیت از لوازم ذاتی ماده است و ماده به دلیل وجود ذات خود محدودیت می‌باشد، این لازمه ذاتی از ماده، قابل سلب نیست تا پس از سلب محدودیت، عدم محدودیت پیدا کند و نامتناهی شود یا این که به عدم برگردد. پس مواد عالم به همین دلیل که محدودیت و انتها پیدا کرده‌اند و هر کدام در شکل معینی بین ابعاد ثلاثه قرار گرفته‌اند، در ذات خود بُعد هستند و بُعد هم در ذات خود ماده است و این ابعاد ثلاثه با ماده، ملازم یکدیگر هستند، به کیفیت لازمه ذاتی نه لازمه علت و معلولی. یعنی این ابعاد به عمل عامل در ماده پیدا نشده است که به عمل عامل از ماده مرتفع گردد. آن چنان که عدم تناهی و محدودیت در مجردات به عمل عامل پیدا نشده است تا به عمل عامل مرتفع گردد و آن نامحدودها به محدودیت و یا به عدم برگردد. به همین دلیل می‌گوئیم ابعاد ثلاثه از لوازم ذاتی ماده است، و همین ابعاد ثلاثه را به تعبیری دیگر مکان می‌نامیم.

و اما بُعد چهارم ماده از حرکت ماده پیدا می‌شود و حرکت هم عارض بر ماده است نه این که از لوازم ذاتی آن باشد. اگر حرکت مانند ابعاد از لوازم ذاتی ماده باشد این لازمه ذاتی مانند ابعاد، قابل سلب نیست و چون قابل سلب نیست پیدایش مفهوم سکون در آفرینش محال است. همان طوری که نتوانستند جسمی پیدا کنند که فاقد ابعاد باشد، لازم بوده است که نتوانند جسمی پیدا کنند که فاقد حرکت باشد و اگر چنین جسمی پیدا نمی‌شد مفهوم سکون در عالم قابل ظهور نبود. پس می‌گوئیم به دلیل امکان سکون ماده و توقف آن در مسیر حرکت، این حرکت از لوازم ذاتی ماده نیست بلکه یک عامل خارجی و غیرمادی سبب می‌شود که در ماده حرکت پیدا شود که از آن عامل خارجی غیر مادی تعبیر به نیرو و قوه می‌کنند. خداوند در ماده نیرویی ایجاد می‌کند که ماده به سبب آن نیرو حرکت پیدا می‌کند و به محض پیدایش حرکت، بُعد زمانی ظاهر می‌گردد، زیرا در حکمت، حرکت بدون مقصد محال است. مقصد یعنی همان انتهای حرکت که وقتی شیئی به آن انتها می‌رسد، حرکت بعد از انتها لغویت پیدا می‌کند.

از آن ابتدای حرکت تا این انتها تعبیر به بُعد زمانی می‌شود، زیرا خواهی نخواهی حرکت به هر شکلی باشد، خواه حرکت تکاملی مانند رشد موجودات عالم، یا حرکت انتقالی مانند جابجا شدن موجودات عالم، خیلی سریع و یا کند انجام می‌گیرد. از آن ابتدا تا این انتها به میزان خیلی کمی هم که باشد، که از آن تعبیر به آن (کوچکترین واحد زمان) می‌کنند، بُعد چهارم یعنی زمان پیدا می‌شود. همان طور که مکان، مفهوم دوم ابعاد ثلاثه است نه این که چیزی جدا از ابعاد ثلاثه باشد، زمان هم مفهوم دوم حرکت است نه چیزی جدای از حرکت باشد. یعنی زمان و مکان، خلق مطلق نیستند که بگوئیم خدا اول، زمان و مکان ایجاد کند و بعدا در آن زمان و مکان، مخلوقات را خلق نماید، بلکه مکان به محض پیدایش ماده، و زمان هم به محض پیدایش حرکت ماده پیدا می‌شود و ظهور این زمان و مکان بر مبنای حرکت و محدودیت ماده، قهری است، بدون این که فاعل و جاعل مستقلا آن را بیافریند و خلق کند. مفهوم زمان در صورتی رفع می‌شود که حرکت متوقف گردد و شیئی متحرک، ساکن گردد. مفهوم مکان هم به این دلیل که ماده نابود گردد و به عدم برگردد، مرتفع می‌شود.

خصایص وجودی مجرد و بسیط:

منظور از خصایص وجودی، وضعیت ذاتی شیئی است در ارتباط با خود، به این معنی که هر چیزی در وجود خود و در ذات خود چیست و در ارتباط با غیر خود چه می‌شود و چه آثاری بوجود می‌آورد؟ در این جا بحث ما خصایص وجودی مجرد و بسیط است پیش

از آن که آفریننده روی مجردات و یا بسائط، کاری انجام دهد. زیرا در بحث‌های آینده ثابت خواهد شد که از هر چیزی در عالم دو خاصیت و دو اثر پیدا می‌شود:

اول: آثار وجودی در ارتباط با خود.

دوم: آثار ترکیبی در ارتباط با غیرخود.

گرچه آثار ترکیبی بر مبنای آثار وجودی ظاهر می‌گردد که اگر شیئی نباشد اثری هم نخواهد بود ولیکن ظهور آثار وجودی هر کس و هر چیزی متوقف بر غیر خود است که اگر غیری نباشد آثار خود هم نیست. در واقع هر چیزی به دو دلیل معدوم است و به یک دلیل موجود.

دو دلیل معدومیت شیئی به این معناست که گاهی من و یا شما و یا چیزی دیگر، نیستیم و خدا ما را خلق نکرده است و گاهی هستیم ولیکن نمی‌توانیم آثار وجودی خود را ظاهر کنیم، زیرا بین ما و دیگری ترکیب و ارتباط بوجود نیامده است تا این ترکیب و ارتباط، منشاء ظهور آثار وجود ما گردد. در واقع یک موجود متوقف، مساوی با عدم است. مثلاً شما دو نفر را در نظر بگیرید، یکی از آنها ماشین ندارد که با ماشین خود حرکت کند، در نتیجه نمی‌تواند از این صنعت در مسافرت استفاده نماید و دیگری ماشین دارد ولیکن آن را متوقف کرده است و پیاده حرکت می‌کند، این دو نفر از نظر این که نمی‌توانند از ماشین استفاده کنند مساوی هستند و هر دو نفر در فقر باقی مانده‌اند. حالا شما هم شیئی و یا شخص را می‌توانید مانند یک ماشین به حساب آورید که گاهی چنین ماشینی نیست و گاهی هست ولیکن متوقف است. لذا در حکمت و فلسفه، توقف، مساوی با عدم است. گرچه شیئی موجود متوقف یک قدم از شیئی معدوم جلوتر است ولیکن آن یک قدم هم مساوی با عدم است. پس در واقع بایستی شیئی باشد و حرکت هم داشته باشد تا با حرکت، آثار وجودی خود را ظاهر سازد و ظهور این آثار با تک فردی ممکن نیست یعنی من در ارتباط با غیر خود می‌توانم اثر وجودی خود را ظاهر سازم و شما نیز همچنین.

خداوند متعال در حدیث قدسی می‌فرماید:

دوست داشتم تا شناخته شوم، یعنی آثار وجودی خود را ظاهر سازم، برای این منظور مخلوقات را آفریدم. ظهور آثار وجودی آن قدر مهم است که خدای با آن عظمت اگر خلق نکند و موجودی نیافریند آن منبع فیض نامتناهی مساوی با عدم می‌شود و چنان وضعی پیدا می‌کند که گویی نیست. پس هر چیزی به دو دلیل موجودیت پیدا می‌کند.

یکی به دلیل بودن و دیگری به دلیل حرکت نمودن و آثار وجودی خود را ظاهر ساختن. به همین دلیل خداوند در آفرینش، قانون زوجیت را مطرح کرده است و فرموده است و من کل شیئی جعلنا زوجین اثنین.

یعنی ما هر چیزی را جفت آفریدیم.

این آیه شریفه چنان حاکمیت دارد که می‌توان گفت در هیچ جا استثناء و تخصیص قبول نمی‌کند. یعنی همه جا فرد، بی‌خاصیت است. هر که باشد و هرچه باشد و همه جا ظهور خاصیت و حرکت، متوقف بر زوجیت است که هر چیزی در ارتباط با غیر خود می‌تواند آثار وجودی خود را ظاهر سازد و اگر آن غیر، نباشد آن شیئی هم، گوئی که نیست. به همین منظور در اصل آفرینش، زوجیت حاکمیت دارد. نه بسائط بدون مجردات می‌توانند از خود خاصیتی نشان دهند و نه هم مجردات بدون ارتباط با بسائط می‌توانند از خود آثاری ظاهر سازند.

در این جا ابتدا لازم است در اطراف خاصیت‌های وجودی و ذاتی بسیط و مجرد بحث کنیم و بعد از آن که خصایص وجود این دو شناخته شد، در اطراف خصایص ترکیبی و ظهور آنها بحث خود را ادامه دهیم.

در واقع می‌توانیم هستی‌ها را به سه دسته تقسیم کنیم که این سه دسته با یکدیگر تباین وجودی دارند.

منظور ما از تباین وجودی این است که هیچ کدام از آنها قابل تبدیل به یکدیگر نیستند و آن سه دسته به این کیفیت بیان می‌شود که می‌گوئیم:

اول: بسائط. دوم: مجردات. سوم: فوق مجرد و بسیط.

اول: مادیات یعنی آنچه از ماده به وجود می‌آید و به ماده برمی‌گردد از نوع بسائط است.

دوم: مجردات، یعنی آنچه از ترکیب آن با ماده، حرکت و حیات به وجود می‌آید و خاصیت و اثر پیدا می‌شود.

مجردات چیزهایی هستند که وجود آنها ضمن ترکیب و ارتباط با ماده منشاء اثر و خاصیت می‌شود ولیکن در ذات خود فاقد اثر و خاصیت هستند.

سوم: وجود فوق مجرد و بسیط یعنی وجودی که نه از نوع مجرد و بسیط است که شباهت وجودی و ذاتی با آنها داشته باشد و نه هم قابل ترکیب با مجرد و بسیط است تا از این راه، آثار وجودی خود را به مجردات و بسائط ببخشد و آن وجود خداوند تبارک و تعالی است که به هیچ وجه با مجردات و بسائط مورد بحث، شباهت وجودی ندارد چه

برسد به این که شباهت عرضی و ترکیبی داشته باشد. در نتیجه می‌گوئیم اگر ما به بدو آفرینش برگردیم، یعنی به آن‌جا که حرکت آغاز شده و هستی خلق به نمایش گذاشته شده در آن‌جا می‌بینیم یکی وجود خداست غیرقابل درک و غیرقابل تصور، و دیگری وجود مجردات یعنی منبع و منشاء پیدایش حیات و حرکت و سوم وجود ماده و یا بسائط که محل ظهور آثار حرکت و حیات می‌باشند.

خصایص ذاتی و وجودی مجرد و بسیط:

منظور از خصایص ذاتی، آن صفت‌ها و خاصیت‌هایی است که به دلیل ذات و همراه ذات هست و به دلیل عدم ذات و یا به همراه اِعدام ذات نیست. این تعبیر هم که می‌گوئیم خصایص ذاتی و وجودی، قدری مسامحه است، زیرا خاصیت‌های وجودی به دلیل وجود، قابل ظهور نیست تا بتوانیم آن را به عنوان خاصیت و یا صفت معرفی کنیم. همه جا خاصیت‌ها در ارتباط با غیر و یا ترکیب با آن قابل ظهور است. مثلاً شما انسانی را به نظر بیاورید که بی‌نهایت علم و قدرت دارد و منبع و منشاء همه کمالات است ولیکن این انسان در جایی قرار گرفته که نمی‌تواند با شیئی و یا با شخصی ارتباط برقرار کند یعنی در خلاء مطلق زندگی می‌کند، نه با شیئی رو به رو است و نه هم با شخصی سر و کار دارد. در این حال نمی‌توانیم برای آن انسان، اسم و صفتی بشناسیم، بگوئیم عالم است، غنی است و یا صفات دیگر، زیرا این لغات که مُعرّف صفت و خاصیت می‌شود در موقعی وضع و استعمال می‌گردد که آن صفت و خاصیت بروز داشته باشد، بروز آن صفت و خاصیت در ارتباط با غیر، ممکن است.

در حال وحدت و تنهایی بروز صفت و خاصیت ممتنع است و با امتناع بروز صفت و خاصیت وضع لغت و یا کلامی که مُعرّف آن صفت و خاصیت باشد هم ممتنع می‌گردد و کسی نمی‌تواند پیش از بروز، کسی را و یا چیزی را به صفتی و خاصیتی معرفی کند تا جائی که یکی از فلاسفه معاصر امام هشتم علیه السلام در مجلس بحث علمی از آن حضرت سؤال می‌کند.

سؤال کننده عمران صابی نام دارد که ظاهراً از صابئین بوده است. سؤال می‌کند یابن رسول الله آیا کائن اول (خدا) پیش از این که خلقی را خلق کند و کسی یا چیزی را بیافریند، به خود آشنا بوده و خود را می‌شناخت؟ حضرت در جواب فرمودند که این خودشناسی و توجه به خود در جائی ممکن است که غیرخود باشد تا با این توجه به خود، آن غیر خود را از خودیت خود کنار بزند. خود را غیر از آن و آن غیر را غیر از خود

بشناسد. در صورتی که چنین غیری نیست آن خودشناسی و توجه به خود هم قابل ظهور نیست.

در این جا می‌بینیم امام علیه السلام علم خود را به خود در زمینه وجود غیر خود ممکن می‌داند و الا ظهور یکچنین علمی را هم ممتنع می‌شمارد. در جایی که بروز یک چنین اثر ساده‌ای یعنی علم به خود، غیر خود را لازم دارد، چگونه آثاری که به غیر خود مربوط می‌شود بدون آن غیرقابل ظهور است.

نتیجه بحث آن که آثار و خاصیت‌های وجودی هر شیئی در ارتباط با غیر آن شیئی قابل ظهور است و بدون این ارتباط، قابل ظهور نیست. ظهور تمامی خاصیت‌ها و آثار وجودی شیئی یا شخص مانند حرف زدن است. خداوند متعال همان‌طور که در ذات خود عالم است، متکلم و قائل هم می‌باشد هرچند که این قول و تکلم را کلام نفسانی بشناسیم نه کلام به معنای لفظ و سخنی که در مخاطبه ظاهر می‌گردد. خداوند اگر بخواهد به گویندگی وصف شود ظهور این قول که به خود بگوید و گوینده یا دیگران او را قائل و متکلم بشناسند دو چیز غیر از وجود خود لازم دارد که اگر این دو نباشد ظهور قول ممتنع است.

اول : وجود مخاطب خواه که آن مخاطب شیئی باشد یا شخص، چنان که انسان با درختی سخن بگوید یا با کوه و دریا حرف بزند گرچه سخن گفتن با شیئی عبث می‌باشد که آن شیئی به دلیل فقدان شعور و ادراک قابل مخاطبه نیست، ولی در عین حال ظهور کلام در ارتباط با شیئی هم ممکن است مگر به دلیل عبث بودن آن از یک حکیم دانا. پس خطاب در ارتباط با مخاطب ممکن است.

و اما عامل دوم که منشاء ظهور خطاب می‌گردد معروض خطاب و یا جوهری است که عرض بر آن استوار می‌شود زیرا کلام و سخن در ظهور از نوع عرض است مانند موج هوا و یا اهتزاز نور. اگر هوا یا نور نباشد پیدایش موج و یا اهتزاز هم ممتنع است زیرا هردو از نوع عرض می‌باشند و عرض در عدم قابل ظهور نیست. پس در آن جا که فقط خدا هست و خدا یک حقیقت فوق مجرد است، این خدا که بخواهد سخن خود را ظاهر کند، با کسی و با چیزی حرف بزند در صورتی که چنان کسی و یا چیزی وجود ندارد، حرف زدن عبث و سفاهت است که ظهور آن از خدای حکیم محال است.

دوم این که سخن خدا مانند سخن انسان و یا صدای حوادث دیگر یک موج است که در هوا ظاهر می‌شود و یا یک اهتزاز است که بر نور استوار می‌گردد. بحث این است که

در آن جا که هوا و یا نور و یا چیز دیگری که غیر وجود خدا باشد، وجود ندارد که موج کلام خدا را ثبت نموده به جایی دیگر انتقال دهد، پیدایش کلام ممکن نیست.

پس در این جا می‌گوئیم کلیه صفات و خصایص وجودی یک شیئی مانند جنبش درخت‌ها و یا یک شخص مانند صفات خداوند متعال در زمینه وجود غیر آن شیئی و یا شخص ممکن است و الا محال می‌باشد. پس در این جا که در خصایص وجودی مجرد و یا بسیط بحثی به میان آوردیم به منظور شناختن خصایص ذاتی آنها می‌باشد تا بدانیم مجردات و بسائط خود به خود چیستند و در ارتباط با غیر خود به صورت ترکیب یا انعکاس چه خواهند بود.

می‌گوئیم مجردات چیزهایی هستند که اصولا فاقد حدود مکانی یا زمانی می‌باشند یعنی ابعاد ثلاثه و یا بُعد چهارم ندارند.

ممکن است ابعاد با یک نوع مسامحه در آنها ظاهر گردد ولیکن در ذات آنها چنین ابعادی وجود ندارد. نمی‌توانیم در مجردات قد و بالا پیدا کنیم، طول و عرضی به دست بیاوریم که بگوئیم آن مجرد از زمین تا آسمان است و آن دیگری از مشرق تا مغرب. در مجردات، اعداد قابل ظهور نیست تا بتوانیم آنها را از یک تا آن جا که می‌توانیم بشماریم.

لذا مولی امیرالمؤمنین علیه‌السلام در آنجا که فرشتگان را وصف می‌کند آنها را با کلمه اطوار معرفی می‌کند می‌فرماید: فملاهن اطوارا من ملائکته. یعنی آسمان‌ها و زمین‌ها را از فرشته‌ها در اطوار مختلف پر کرد. اگر فرشتگان دارای ابعاد ثلاثه بودند افراد شناخته می‌شدند نه اطوار. فرشتگان در آفرینش مانند روح در بدن انسان هستند. بدن که از ماده به وجود آمده دارای اجزاء و افراد است که به اعداد قسمت می‌شود، قابل تجزیه است و انفصال و اتصال پیدا می‌کند، لیکن روح در بدن قابل تجزیه نیست و نمی‌شود آن را مانند بدن تقسیم کرد و برای آن اجزایی تصور نمود تا بوسیله اعداد شمرده شود ولیکن در طورهای مختلف ظاهر می‌گردد.

در یک جا بینایی و در یک جا شنوایی در یک جا به صورت علم و جای دیگر به صورت عقل و اراده و یا چیزهای دیگر ولیکن در ذات خود یک حقیقت اتصالی می‌باشد. یعنی به همان دلیل که شنوایی به وجود می‌آورد، بینایی و دانایی هم بوجود می‌آورد. فرشتگان در آفرینش همین‌طورند، از نوع مجرداتند و این که آنها را به اسم‌های مختلف، جبرائیل و میکائیل معرفی کرده‌اند از باب این نیست که هر کدام از آنها قد و بالای معینی دارند که از یکدیگر جدا باشند، بلکه در طورهای مختلف قرار می‌گیرند، مانند نیروی برق که در یک جا خود را صدا نمایش می‌دهد و در جایی دیگر سیما، جاهای دیگر با اوضاع دیگر. با

این حساب مجردات در ذات خود فاقد حدود و ابعاد هستند ولیکن از مسیر بسائط و مواد عالم در صورت‌های مختلف نمایش پیدا می‌کنند.

براساس همین که مجردات فاقد حدود و ابعاد هستند وضع ذاتی آنها اتصال و عدم تناهی می‌باشد یعنی اتصال وجودی دارند. پاره پاره و قطعه قطعه نمی‌شوند. نمی‌شود قسمتی از آنها را از قسمت دیگر جدا کرد، مانند قطعاتی که در اجسام به وجود می‌آید که گاهی متصلند و گاهی منفصل.

و اما بسیط، موادی هستند که آنها نیز در ذات خود و در بدو خلقت فاقد کمیت و کیفیت می‌باشند. به کم و کیف قابل تقسیم نیستند. نه قانون تجزیه کمی بر آنها جاری می‌شود و نه هم قوائد تجزیه کیفی.

تجزیه کمی به معنای این که یک ماده‌ای دارای جسم و حجم است یعنی در ابعاد ثلاثه قابل تقسیم است. برای این که ماده را به جائی برسانیم که در ابعاد ثلاثه قابل تجزیه و قابل تقسیم نباشد این عمل را از راه تجزیه و تقسیم شروع می‌کنیم، جسم کوچکی را در اختیار داریم، آن را به دو قسمت تقسیم می‌کنیم و باز قسمت دیگر را به دو قسمت و قسمت دیگر را به دو قسمت، به همین کیفیت تقسیم آن را ادامه می‌دهیم تا به جائی برسد که قابل تقسیم نباشد که در فلسفه از آن تعبیر به ((جزء لا یتجزی)) می‌شود یعنی در وضعی قرار بگیرد که از ابعاد ثلاثه آن چیزی کسر نمی‌شود و تقسیم آن مساوی با اِعدام آن خواهد بود. در این جا تجزیه کمی ماده به آخر رسیده است. می‌توانیم بگوئیم ماده در این حال فاقد ((کم)) است ماده‌ای است که کمیت نیست زیرا کمیت به معنای قابلیت تقسیم است که از وزن ماده و یا از ابعاد ثلاثه ماده چیزی کم شود و چنین قانونی در جزء غیر قابل تجزیه قابل اجراء نیست. پس می‌گوئیم فاقد کمیت است.

و اما تجزیه کیفی به معنای این است که شکل و خاصیت ماده را از ماده بگیریم. رنگ ماده را از ماده بگیریم و همچنین حجم ماده، وضعیت ماده و نورانیت و حیات ماده، نیروی محرک و یا حرکت ماده را از ماده بگیریم، در وضعی قرار گیرد که نه جاذب باشد و نه هم مجذوب. فاقد رنگ و شکل و خاصیت‌های دیگر.

می‌توانیم در این حال ماده را بسیط بشناسیم که در ذات و وجود خود فاقد ترکیب و فاقد خاصیت است و با همین حالت در هیچ صنعتی از صنایع قابل استفاده نیست. از آن، حجمی و جسمی به وجود نمی‌آید زیرا پیدایش جسمانیت و تجسم از قابلیت جذب و انجذاب پیدا می‌شود و این قابلیت، توقف بر این دارد که در ماده نیروئی پیدا شود تا بر اساس آن اگر نیروی غالب باشد جذب کند و اگر نیروی مغلوب باشد جذب شود و در اثر

این جذب و انجذاب، تراکم حاصل گردد و از تراکم، تجسم و جسمانیت. ماده در این حال، بسیط است یعنی خداوند اگر بخواهد از این ماده چیزی بسازد و از آن جسمی بسازد که از جمادات به حساب آید و یا گیاهی تا از نباتات باشد و یا حیوانی بسازد که از حیوانات به حساب آید، بایستی روی آن ماده در این وضع بساطت، عملی انجام دهد. یعنی در ماده خاصیت و حرکتی به وجود آورد تا در اثر آن خاصیت و حرکت، در چیزی قابلیت مصرف پیدا کند و این خاصیت و حرکت در صورتی پیدا می‌شود که خداوند به ماده نیروئی بدهد و در آن قوه‌ای ایجاد کند تا در اثر آن نیروی جذب و انجذاب به وجود آید.

اگر خداوند روی ماده در این حال عملی انجام ندهد، ماده در این حال صفر مطلق است نه عدم محض. (که عدم مبدأ چیزی نخواهد بود و از عدم چیزی به وجود نمی‌آید) و نه هم وجود با خاصیتی است که منشاء خاصیت‌ها و حرکت‌ها باشد. می‌توانیم ماده را در این حال صفر مطلق بنامیم یعنی همان نقشی را که صفر در پیدایش اعداد دارد، عدد نیست ولیکن به وجود آورنده اعداد و یا مبداء اعداد می‌شود، ماده هم در این جا چیزی نیست ولیکن پدید آورنده و مبدأ چیزها می‌شود. یعنی قابلیت و آمادگی دارد که از آن چیزی ساخته شود مانند صفر که با تغییر شکل و با عمل دومی که روی آن انجام می‌شود تبدیل به عدد می‌شود و اگر عمل دوم نباشد صفر مطلق است و صفر مطلق به تنهایی بی‌خاصیت است.

مواد آفرینش در ذات خود بسیط هستند. یعنی اگر هم ماده را ازلی بدانیم و بگوئیم که ماده در ذات و وجود مادی خود مجعول به جعل جاعل نبوده بلکه خود به خود بوده و خواهد بود باز هم این ماده ازلی در وجود خود مساوی با عدم است، یعنی چیزی هست فاقد کمیت و کیفیت. از طرفی تمامی آفرینش کمیت و کیفیت است.

با این که فرضیه ازلیت ماده در فرهنگ پیغمبران قابل قبول نیست. قرآن و پیغمبران، سوای خدا را به تمام وجود مجعول می‌دانند. مجردات در ذات خود چیزهائی هستند که اولاً فاقد بُعد و حدودند. در مجردات ابعاد وجود ندارد، خواه بُعد زمانی باشد یا بُعد مکانی. زیرا اگر بُعد مکانی به معنای ابعاد ثلاثه داشته باشد، محدودیت پیدا می‌کند و محدودیت صفت ماده است نه صفت چیزی که در ماده منشاء حیات و کمال می‌شود. براساس همین عدم محدودیت، مجردات در وضع ذاتی خود اتصالی هستند، چنان اتصالی که انفصال‌پذیر نخواهند بود. یعنی آن‌طور که اجسام، قابل تفکیک و قابل تجزیه می‌باشند، انفکاک‌پذیر هستند. پاره پاره و قطعه قطعه می‌شوند، مجردات چنین نیستند که قطعه

قطعه و پاره پاره شوند و یا این که در وجود آنها ریز و درشتی و یا جزء و کلی پیدا شود، زیرا مجرد یعنی منزه از حدود و ابعاد و هرچیزی سوای خود. و این با محدودیت سازگار نیست. شیئی در ذات خود یا محدود است یا نامحدود. اگر شیئی در ذات خود محدود باشد، در اجزاء خود هم محدودیت پیدا می‌کند و اگر در ذات خود نامحدود باشد، در اجزاء خود هم نامحدود خواهد بود. در این صورت همان‌طور که جزء، محدود است، کل از این جزء هم محدود خواهد بود و اگر جزء و کل پیدا کند، ذاتا انفصال پذیر خواهد بود که باز انفصال، همان صفت محدودیت است.

مجردات در ذات خود با خود و با غیر خود برخورد ندارند. به اصطلاح در مجردات، تراحم نیست. مثلا فرشتگان (اگر ما آنها را شکلی فرض کنیم که دارای قد و قامت باشند) برخورد با یکدیگر ندارند. یعنی میلیارد میلیارد فرشته اگر در ظرف کوچکی قرار بگیرند در ارتباط با یکدیگر و یا در ارتباط با ظرف تراحم به وجود نمی‌آورند و هرکدام در ظرف وجود دیگری و در ظرف وجود ماده قرار می‌گیرند.

خاصیت ذرات و مواد عالم، تراحم و برخورد است. یعنی هر ماده‌ای ظرف مخصوص به خود لازم دارد که می‌توانیم آن را ظرف وجودی ماده بنامیم.

فرض کنید ماده در وضع اولیه خود، دارای ابعاد سه‌گانه است که هریک از آن ابعاد یک میلیاردیم میلی‌متر است. پس ماده یک چنین جسم کوچکی است که حجم آن یک میلیاردیم میلی‌متر مکعب است. در داخل این حجم، ماده دیگری جای نمی‌گیرد و اگر ماده دیگری در این حجم داخل شود بین داخل و مدخول تراحم ایجاد می‌گردد و هر کدام از آنها دیگری را کنار می‌زند. مواد عالم در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند نه در داخل وجود یکدیگر. تراحم و برخورد، صفت ماده است ولیکن در مجردات تراحم نیست. مثلا ظرفی که پر از آب یا هوا باشد جسم دیگری را در خود جای نمی‌دهد و اگر جسمی داخل این ظرف شود، بین وارد و مورد تراحم پیدا می‌شود. به میزان حجم جسم وارد، هوای ظرف و یا آب آن خارج می‌شود. ولیکن در همین ظرف پر از هوا یا آب اگر تمامی مجردات عالم وارد شوند کوچک‌ترین برخوردی بین آنها و هوای ظرف یا آب ظرف پیدا نمی‌شود که مزاحمتی به وجود آید. به همین مناسبت می‌گوئیم مجردات با خود و یا غیر خود برخوردی ندارند و بین آنها و غیر آنها مزاحمت به وجود نمی‌آید. مجردات در ظرف وجود ماده قرار می‌گیرند بدون این که در حجم ماده گشادگی پیدا شود.

مثلا انسانی اگر بخواهد از هوا تنفس کند یا مقداری آب بیاشامد، لازم است در داخل جسم او ظرفی برای آب و هوا مانند ریه و معده وجود داشته باشد و اگر همین انسان

چندین هزار برابر روحی که دارد، روح وارد بر جسم او شود و یا روح موجود در جسم او خارج گردد، از این ورود و خروج در جسم انسان گشادگی و یا تنگی پیدا نمی‌شود و لازم نیست همان‌طور که آب و هوا در جسم انسان ظرفی لازم دارند، روح انسان هم در این جسم، ظرفی لازم داشته باشد. ظرف‌گیری و ظرف‌پذیری از خصایص جسم و ماده است. روح که از مجردات است فاقد ظرف است. حجم نیست، در داخل هر حجمی قرار می‌گیرد. ظرف نیست، وارد هر ظرفی می‌شود، لذا در مجردات تراحم نیست. در ارتباط دو شیئی با یکدیگر، دو حالت پیدا می‌شود که یکی از این دو حالت را تراحم و دیگری را تعانی می‌نامند. تراحم از کلمه زحمت و مزاحمت و تعانی از کلمه عناء به معنای رنج دادن و رنج بردن است. دو جسم در برخورد با یکدیگر این دو حالت را پیدا می‌کنند.

اگر برخورد دو شیئی با یکدیگر چنان باشد که برای آن دو جسم رنج و زحمتی ایجاد شود، مثل این که شما دست خود را روی جسمی بگذارید قهرا دست شما متأثر می‌شود و آن جسم هم از برخورد دست شما متأثر می‌گردد. یک چنین برخورد توأم با رنج و تأثر را تعانی می‌نامند و اگر برخورد دو شیئی با یکدیگر طوری باشد که شیئی وارد در ظرف شیئی مورود قرار بگیرد، چنان که می‌خواهد آن شیئی مورود را از جای خود خارج کند و شیئی وارد جای آن را بگیرد، از این ورود و خروج دو شیئی یا دو شخص که می‌خواهند در ظرف وجود یکدیگر قرار گیرند، تعبیر به تراحم می‌شود.

این تراحم و تعانی از خصایص ذاتی و وجودی مواد عالم است. ماده از نظر این که ملازم با ابعاد سه گانه است و حجم مخصوص به خود دارد و در وجود خود محدود و متناهی می‌باشد ظرف مکانی پیدا می‌کند. قهرا هر ماده‌ای مکان است و هر مکانی ماده است. مکان یعنی ظرف داخلی ابعاد ثلاثه، آن ظرف داخلی که بُعد است، مکان هم می‌باشد. به این مناسبت هر ماده‌ای ظرفی لازم دارد به کیفیتی که اگر در آفرینش خلائی و فضائی نبود مواد عالم هم قابل آفرینش نبود زیرا هرکسی چه خدا باشد یا خلق خدا، برای ساختن جسمی یا ماده‌ای خلاء و فضا لازم دارد تا جسم را در آن خلاء جای بدهد. خاصیت وجودی مواد عالم و اجسام آن چنان است که هیچ ماده‌ای نمی‌تواند ماده دیگر را در ظرف وجود خود جای دهد زیرا ظرف وجودی ماده ملاء است. ملاء در برابر خلاء. خلاء یعنی ظرف خالی، ملاء یعنی ظرف پر. مواد عالم گرچه در ابتدای آفرینش بسیار کوچک هستند، آن چنان کوچک که از آنها تعبیر به نقطه موهوم و یا جزء لایتجری می‌شود ولیکن در داخل همین ذرات ابتدائی، خلائی وجود ندارد که ماده دیگر را در ظرف وجود خود راه دهد بلکه اگر ذره‌ای بخواد در داخل وجود ذره‌ای دیگر قرار

گیرد، از این ورود و دخول، تزاخم پیدا می‌شود. یعنی ماده وارد بایستی ماده مورود را کنار بزند تا جای او را بگیرد و یا این که ماده وارد در کنار ماده مورود قرار گیرد، یک چنان قرارگیری که بدون اتصال و برخورد باشد تا از این ورود، تعانی پیدا نشود یعنی با یکدیگر برخورد نکنند و از این برخورد رنجی پیدا نشود که از آن رنج تعبیر به عناء می‌شود. به همین مناسبت خداوند متعال ذرات و مواد عالم را طوری آفریده و به کیفیتی آنها را خلق کرده که هرکدام ظرف مخصوص به خود دارند. در داخل حجم یکدیگر قرار نمی‌گیرند و همچنین در کنار یکدیگر به کیفیتی که بین آنها اتصال وجودی باشد قرار نمی‌گیرند تا با این قرارگیری، تزاخم و تعانی پیدا شود، بلکه وضعیت مواد عالم طوری است که هرکدام نسبت به دیگری در فاصله معین جا گرفته است که اگر آن فاصله کم باشد مواد آن جسم، خود را به صورت متراکم نشان می‌دهد و وزن جسم زیاد می‌شود و اگر آن فاصله زیادتر باشد تراکم مواد کمتر است، در نتیجه وزن جسم کمتر نمایش می‌دهد. ممکن است دو جسم در یک حجم معین مثلاً یک میلی‌متر مکعب دارای دو وزن مختلف باشند. یکی از آنها سنگین‌تر و دیگری سبک‌تر. این سبکی و سنگینی مربوط به قلت فاصله و یا کثرت فاصله ذراتی است که در داخل آن جسم قرار گرفته است و شاید هم در طبیعت چنین جسمی وجود نداشته باشد که فاصله ذرات داخلی آن جسم به صفر برسد و در وضعی قرار گیرد که تعانی یا تزاخمی به وجود آید، بلکه همه جا این فاصله‌ها کم یا زیاد، محفوظ است. این تزاخم و تعانی از خصایص وجودی ماده است ولیکن مجردات با یکدیگر و با ماده تزاخم و تعانی ندارند زیرا با یکدیگر اختلاف جنسیت دارند.

راه کشف مجردات در طبیعت :

آنچه مسلم است این حقیقت است که مجردات به تنهایی از طریق حواس پنج‌گانه قابل کشف نیستند و از این جهت جزء محسوسات نمی‌باشند. کسانی که فقط به کشفیات از طریق حواس پنج‌گانه احترام می‌گذارند و این کشفیات را به موجودیت قبول دارند، هرگز نتوانسته‌اند موجودات ماوراء طبیعت را قبول کنند، زیرا نتوانسته‌اند از راه حواس پنج‌گانه آنها را کشف نمایند. کشف مجردات فقط با محاسبه و برهان عقلی امکان دارد. یعنی عقل انسان احساس می‌کند که در طبیعت سوای ذرات و مواد، چیزهای دیگری هستند که منشاء حرکت و اتصال و انفصال آنها شده‌اند و مواد را در حالی که یک وجود و یک حقیقت بیشتر نیستند، به صورت‌های متفاوت و انواع مختلف جلوه داده‌اند.

زیرا با برهان عقلی مسلم است که در یک جنس و یک حقیقت بدون اضافه حقیقت دیگر، اختلاف و تفاوت قابل ظهور نیست. فلاسفه می‌گویند: لا یصدر من الواحد الا الواحد یعنی از یک حقیقت به جز یک حقیقت و یک نمایش قابل صدور نیست. مثلا فرض کنید آن یک حقیقت، آب است. از آب به جز آب چیزی ظاهر نمی‌شود و همین‌طور بسائط دیگر.

فلاسفه و مادیون عالم اتفاق نظر دارند که ماده در وجود خود یک حقیقت بسیط است. قابل تجزیه ذاتی و ماهوی نیست. یعنی در وجود ماده چیزی سوای ماده نیست که از آن استخراج شود و بعد از استخراج و تجزیه دو جنس مختلف ظاهر گردد. ماده در ذات خود، ماده است که قابلیت تراکم و تجزیه دارد و از تراکم آنها اجسام به وجود می‌آید. کسانی که وجود نیرو را در ماده کشف کرده‌اند آن نیرو و یا روح را هم از جنس خود ماده می‌دانند. می‌گویند نیرو، تحول پیدا می‌کند و به صورت ماده جلوه می‌نماید. در واقع نیرو تبدیل به ماده و ماده تبدیل به نیرو می‌شود. پس یک حقیقت هستند که قابل تبدیل به یکدیگر می‌باشند. آنها نور و روح را هم از جنس ماده می‌دانند و می‌گویند مواد در ابعاد ثلاثه با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند، کوچک و بزرگ می‌شوند، ولیکن مواد عالم یا اجسام جهان با هم اختلاف ماهیت و جنسیت ندارند. پس در واقع می‌گویند ماده در ذات خود و وجود خود یک حقیقت است.

به آنها می‌گوئیم روی قاعده بالا که از یک به جز یک قابل ظهور نیست و یک حقیقت نمی‌تواند در تحولات و تغییرات، خود را به صورت غیر خود جلوه‌گر سازد، چگونه این همه اختلافات در عالم به وجود آمده است؟ بزرگ‌ترین جایی که دو شیئی با یکدیگر خود را مختلف نشان می‌دهند که نمی‌توانیم این اختلاف را ناشی از یک جنس و حقیقت بدانیم، اختلاف اشیاء در حیات و موت و یا در نور و ظلمت است. در این جا امام پنجم علیه السلام به کسانی که طرفدار یک مبداء و یک حقیقت بیشتر نیستند می‌فرماید :

آن یک مبداء یا یک حقیقت اگر در ذات خود به دلیل وجود خود نورانیت است، چطور ظلمت قابل ظهور می‌باشد و اگر آن یک حقیقت ظلمانیت است نور از کجا پیدا می‌شود؟ به تعبیر دیگر می‌فرماید :

آن یک حقیقت در ذات خود زنده است یا مرده؟ اگر در ذات خود حیات است، موت قابل ظهور نیست مگر به حذف چیزی دیگر و اگر در ذات خود موت است حیات قابل

ظهور نیست مگر به اضافه چیزی دیگر. موت و حیات با یکدیگر تباین وجودی دارند و دو شیئی متباین از یک مبداء قابل ظهور نیستند.

پس مجبوریم بگوئیم موت و حیات اثر ترکیبی دو حقیقت با یکدیگر است که چون این ترکیب ظاهر گردد حیات به وجود می‌آید و چون تجزیه شود و دو حقیقت از یکدیگر فاصله بگیرد موت ظاهر می‌گردد، زیرا اگر حیات یا موت، اثر ذاتی و وجودی یک حقیقت باشند این اثر وجودی قابل رفع نیست. آثار عرضی و ترکیبی قابل نفی و اثبات است. در ترکیب دو حقیقت، اثر ترکیبی ظاهر می‌شود و با رفع آن ترکیب، اثر ترکیبی مرتفع می‌گردد ولی در یک ذات و یک حقیقت یک چنین نفی و اثباتی قابل ظهور نیست، زیرا آن یک حقیقت به دلیل یک بودن و یک جنس بودن، حیات است. چطور می‌توانیم حیات را بگیریم تا به موت برگردد یا می‌گوئیم آن یک حقیقت به دلیل یک بودن و یک جنس بودن اگر موت است چطور می‌توانیم موتی را که به جز خود آن، چیزی نیست رفع نمائیم؟ همیشه در نفی و اثبات دو موضوع و دو حقیقت، لازم است که از اجتماع آن دو با یکدیگر اثری ظاهر گردد و از افتراق آن دو، آن اثر محو شود. در نتیجه ظهور اثر را اثبات و رفع اثر را محو می‌نامند.

آیا ما می‌توانیم نورانیت را از نور بگیریم و یا جسمانیت را از جسم؟ پس یکی از دلایل روشن بر این که در آفرینش سوای ماده، حقیقت دیگری هست که از ترکیب آن دو با یکدیگر این همه اختلاف جنسیت پیدا شده، وجود همین اختلافات است.

در این جا روشن می‌شود که ما در آفرینش دو جنس و دو حقیقت و دو طبیعت داریم که این دوئیت منشاء اختلاف در طبایع شده است. نمی‌توانیم این دو را به یک برگردانیم و یا از یک، دو بوجود آوریم. کلمه دو در این جا حی و میت است و کلمه یک، موت تنها و یا حیات تنها. ممکن نیست حی و میت به یک حقیقت برگردند زیرا همان برهان تکرار می‌شود که اگر آن یک حیات است، موت از کجا پیدا می‌شود و اگر آن یک، موت است، حیات از کجا ظاهر می‌گردد؟ با این که موت و حیات و یا حی و میت از محسوسات و ملموسات طبیعت است و قابل انکار نیست.

بنابراین در مظاهر طبیعت می‌توانیم حقیقت دیگری غیر از ماده اثبات کنیم که آن حقیقت در ارتباط با ماده منشاء حیات می‌شود.

برهان دیگر در اثبات مجردات، عدم خلاء در فواصل مواد و ذرات است. این حقیقت را می‌دانیم که ماده به خودی خود، در ذات خود جسم است و جسمانیت دارد و همچنین هر جسمی در ذات خود، ماده است. از طرفی مواد عالم که اجسام از آن

به وجود آمده و یا اجسام، که در تجزیه به ماده بر می‌گردند، در ذات خود محدودیت دارند و ملازم ابعاد ثلاثه هستند. یعنی هر ماده‌ای به دلیل مادیت، طول و عرض و ارتفاع است و هر طول و عرض و ارتفاع در ذات و وجود خود، ماده است. در پی همین فرضیه که ماده به دلیل مادیت جسم بوده و جسم به دلیل جسمانیت ماده است می‌گوئیم که آیا مواد عالم در حال اتصال به یکدیگر هستند و یا در حال انفصال از یکدیگر؟ شما چاره‌ای ندارید که یکی از این دو جواب را بدهید. زیرا اتصال و انفصال نسبت به یکدیگر متناقض هستند و یکی از دو طرف نقیض در جواب، ایراد می‌گردد، زیرا اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین از محالات و ممتنعات است. اگر جواب دهید که مواد عالم اتصال به یکدیگر دارند و به هم متصل‌اند می‌گوئیم پس وجود خلاء از ماده محال است. اگر مواد عالم منفصل از یکدیگر باشند ظهور ملاء محال می‌شود و اگر خلاء محال باشد تمامی عالم آفرینش یک پارچه جسم می‌شود و جسمانیت پیدا می‌کند که در داخل آن هیچ چیزی قابل ورود و خروج نیست. با این که فرض اتصال مواد عالم به یکدیگر و عدم وجود خلاء خلاف ضرورت و بدهت است.

به دلیل وجود خلاء و انفصال است که بعضی اجسام داخل در یکدیگر می‌شوند. مثلاً آب در خاک داخل می‌شود و خاک در آب وارد می‌شود و هوا در آب و یا آب در هوا. همین طور این همه در داخل اقیانوس‌ها ماهی‌ها و حیوانات دیگر تکون پیدا می‌کنند و این همه پرندگان در هوا پرواز می‌کنند.

ورود و خروج اجسام در یکدیگر دلیل وجود خلاء و انفصال بین مواد عالم است و شاید هنوز دنیای علم و دانش نتوانسته است جسمی پیدا کند که در داخل ذرات و مواد آن فاصله‌ای نباشد. می‌گویند به همان میزان که کرات آسمانی از یکدیگر فاصله دارند، موادی که در داخل یک جسم هستند از یکدیگر فاصله دارند. می‌گویند اگر بخواهیم کره زمین را آن‌چنان پرس کنیم و مواد آن را فشرده نمائیم که فاصله‌های بین اجزاء آب و خاک برطرف گردد و خلاء داخلی بین مواد از بین برود، این کره بزرگ به اندازه توپ فوتبال ظاهر می‌گردد که از نظر جسمانیت و سنگینی و یا جاذبه برابر کره زمین است و از نظر حجم یک میلیاردیم کره زمین. کوچک شدن هر جسمی و یا قابلیت کوچک شدن آن برهانی است روشن بر این که مواد اجسام از یکدیگر فاصله دارند و بین آنها خلاء از ماده وجود دارد به طوری که فاصله مواد در بعضی اجسام مانند گازها و مایعات، محسوس است و در بعضی اجسام محسوس نیست، ولی در عین حال بین مواد، قطعه‌ای از آهن و یا تکه‌ای از سنگ، فاصله است که در آن فاصله، مواد اجسام در حرکت می‌باشند.

پس به طور کلی می‌گوئیم که تمامی اجزاء کوچک و بزرگ عالم از یکدیگر فاصله دارند و مواد عالم و یا اجسام آن در حال انفصال از یکدیگر قرار گرفته‌اند و بین آنها خلاء از ماده به نام فضا وجود دارد.

بعد از اثبات انفصال ذرات و مواد عالم از یکدیگر، مبحث دوم مطرح می‌شود که آیا بین ذرات و اجسام عالم خلاء مطلق است و اصلاً چیزی نیست که ذرات و مواد عالم را به یکدیگر مربوط و متصل کند و یا این که بین ذرات و اجسام، ملاء مطلق است یعنی چیزی است که اجسام عالم و مواد آن را به یکدیگر مربوط می‌کند و این فاصله را از بین می‌برد. یکی از مسائل قطعی و مسلم در طبیعت این است که اجزاء ماده روی یکدیگر تاثیر می‌گذارند و هر ذره‌ای و یا جسمی در جای خود نگهبان ذرات و اجسام دیگر بوده یا هر ماده‌ای برای مواد دیگر پایه و ستونی می‌باشد که همین ستون، مانع سقوط ذرات و مواد عالم و یا کرات آسمانی روی یکدیگر می‌شود.

مشاهده می‌کنیم که بین کره زمین و کره ماه و کرات دیگر فاصله است و در این فاصله حرکت کرات و ذرات، ظاهر می‌گردد ولیکن هرکدام از این کرات در وضعی قرار گرفته که نه به یکدیگر نزدیک می‌شوند و نه از یکدیگر دور می‌شوند.

اگر خواسته باشیم به کره زمین فشاری وارد سازیم تا قدری آن را به کره ماه نزدیک‌تر کنیم، به هر میزانی که کره زمین به ماه نزدیک می‌شود کره ماه از زمین فاصله می‌گیرد. یعنی هر نوع تکانی و حرکتی که در زمین پیدا شود آن حرکت در ماه هم پیدا می‌شود. در عین انفصال چنان است که گوئی با یکدیگر اتصال دارند. از همه محسوس‌تر مسئله اتصال و انفصال در اجزاء هوا و یا آب است. مسلماً مولکول‌های هوا از یکدیگر فاصله دارند و روی یکدیگر قرار نگرفته‌اند. به همان برهانی که ذکر شد اگر اجزاء هوا به یکدیگر متصل شوند عالم به صورت جسمی سخت و بسیار محکم ظاهر می‌گردد که هیچ ماده‌ای را در داخل خودش راه نمی‌دهد.

مشاهده می‌کنیم که اجزاء هوا در عین حال که از یکدیگر جدا هستند حافظ و نگهبان یکدیگر هم می‌باشند و اگر در گوشه‌ای از این هوا موجی ایجاد شود، آن موج تا انتهای فضا حرکت می‌کند. یا اگر شما سنگی به دریا بیاورید امواج دایره‌ای در دریا پیدا می‌شود که تا انتهای آن می‌رود و یا اگر در گوشه‌ای از هوا و دریا خلاء ایجاد شود، مثلاً قسمتی از آب یا هوا را بردارید بلافاصله در آب‌ها یا هواهای اطراف، فشاری به وجود می‌آید که فوری آن خلاء را پر کند. پیدایش امواج در هوا و دریا و اثبات این که هر ذره‌ای و هر جسمی در جای خود حافظ و نگهبان ذرات و اجسام دیگر است این حقیقت

را اثبات می‌کند که بین ذرات و اجسام عالم، خلاء مطلق نیست بلکه در این فاصله‌ها چیز دیگری سوای ماده است که آن شیئی غیر مادی و غیر محسوس، مایه اتصال و ارتباط اجزاء عالم به یکدیگر شده است و یا همان شیئی غیر محسوس و غیر مادی مانند ستونی و پایه‌ای بین کرات و ذرات عالم قرار گرفته و یا مانند طناب و نخ ذرات عالم را به یکدیگر متصل نموده که مانع پیدایش قرب و بُعد اجزاء عالم نسبت به یکدیگر می‌شود.

خداوند ضمن آیهای که ظاهراً در سوره رعد آیه ۲ می‌باشد می‌فرماید:

کرات آسمانی روی پایه و ستونی قرار گرفته‌اند ولیکن آن پایه و ستون برای شما قابل رؤیت نیست و باز در آیه دیگری می‌فرماید: ان الله یمسک السموات والارض ان تزولا. یعنی زمین و آسمان‌ها را خداوند در این فاصله‌های معین نگهداشته تا مبادا این کرات از جای خود خارج شوند و روی یکدیگر بریزند. منظور از آسمان‌ها که روی زمین بیفتند و یا زمین به آسمان نزدیک نشود، کرات آسمانی هستند که به صورت ستاره‌ها جلوه می‌کنند. ستاره‌ها و ماه و خورشید و زمین هر کدام عالمی هستند که در فواصل معین قرار گرفته‌اند. خداوند می‌فرماید: کره ماه ستون دارد اما شما آن را نمی‌بینید همچنین ستاره‌ها روی ستون و پایه قرار گرفته‌اند که شما آن را نمی‌بینید: رفع السموات بغير عمد ترونها. یعنی کرات آسمانی را بدون پایه‌ای که شما آن را ببینید روی یکدیگر قرار داده است.

در تفسیر این آیه امام هشتم علیه السلام می‌فرمایند: که این آسمان‌ها پایه دارند ولیکن شما آن پایه را نمی‌بینید. آیه مذکور، ستونی را نفی می‌کند که مردم ببینند. نفی ستون مطلق نمی‌کند که بگوید آسمان‌ها پایه ندارند و همچنین در آن آیه دیگر خداوند می‌فرماید: من کرات آسمانی را نگه داشته‌ام که از جای خود خارج نشوند. این نگه داشتن بدون وسیله ممکن نیست زیرا مسلماً خداوند متعال مانند انسان‌ها دست و پا ندارد که با دست‌های خود کرات را نگه دارد و یا این که کرات را مانند یک جسمی روی تن و بدن خود نگهداری کند. خداوند در ذات و وجود خود یک حقیقتی است غیرمتناهی که برخورد با اجسام پیدا نمی‌کند. نه ذات خدا به جسمی متصل می‌شود و نه هم جسمی به ذات خدا اتصال پیدا می‌کند مانند جسم ما انسان‌ها با اجسام دیگر که با یکدیگر برخورد می‌کنند.

در این رابطه مولا علیه السلام می‌فرماید: انه تعالی لایعانی الاشیاء بنفسه. یعنی ذات خدا با شیئی برخورد نمی‌کند تا از این برخورد مزاحمت بوجود آید. پس مسلماً کرات آسمان‌ها روی تن و بدن خدا نیستند و خدا آنها را به دست خود نگرفته است که

نگهدارد. بایستی وسیله‌ای بین اجزاء و کرات عالم باشد تا با آن وسیله هر جسمی را در جای خود نگهدارد و مانع نزدیکی اجسام و کرات عالم به یکدیگر شود زیرا هیچ عملی بدون وسیله قابل وقوع نیست و آن وسیله همین جاذبه عمومی عالم است که طبیعیون و مادیون عالم هم وجود آن را اثبات کرده‌اند ولیکن از حقیقت و ماهیت آن بی‌خبرند. می‌گویند کره زمین جاذبه دارد و کره ماه جاذبه دارد و همچنین خورشید جاذبه دارد که این کرات را در محور خود نگه می‌دارد.

بین اجزاء هوا و آب هم جاذبه‌ای است که این اجزاء را در فاصله یکدیگر حفظ می‌کند و نگه می‌دارد. ما می‌پرسیم که آن جاذبه چیست؟ آیا آن هم ماده است مانند مواد و اجسام عالم؟ اگر از نوع ماده باشد همان اشکالاتی پیدا می‌شود که در اول بحث مطرح شد. یعنی تمام عالم به یکدیگر اتصال مادی پیدا می‌کنند و به صورت قطعه جسمی محکم و بدون خلاء ظاهر می‌شوند.

پس آن جاذبه عمومی که از یک طرف در فاصله بین کرات و ذرات قرار گرفته و از طرف دیگر جسمیت ندارد که مانع ورود و خروج چیزی شود یک حقیقتی است غیرمادی که از آن تعبیر به مجردات و یا روح و فرشته شده است.

امام علیه‌السلام ضمن توضیح ارواح می‌فرماید: همه چیز حیات دارد و روح دارد، می‌فرماید: اولین روحی که جمادات عالم را زنده نگهداشته و باعث ظهور جمادات شده است، روح استمساک است. استمساک از کلمه مسک، مربوط به همان آیه: ان الله یمسک السموات..... می‌باشد یعنی خداوند با این روح مجرد غیرمادی کرات عالم و اجزاء جسمی جهان را به یکدیگر مربوط و متصل ساخته است.

یکی دیگر از دلایل عدم وجود خلاء و فاصله بین اجزاء عالم تبادل اثر بین آنها می‌باشد. تأثیر موجودات عالم روی یکدیگر از مسائل حتمی و ضروری علم است که اولاً همه چیز در عالم به یکدیگر مربوط هستند و از همین خط ارتباط روی یکدیگر اثر می‌گذارند و یا این که حافظ و نگهبان یکدیگر هستند. کرات آسمانی در زمین اثر می‌گذارند و زمین هم حتماً روی کرات آسمانی اثر می‌گذارد.

از آن جمله تأثیر کره خورشید روی کره زمین از مسائل حتمی است. تأثیر محسوس کره خورشید در زمین، ایجاد حرارت است که می‌گویند حرارت‌های کره زمین از کره خورشید وارد می‌شود و این طور تفسیر می‌کنند که خورشید مانند آتش، حرارت خود را می‌فرستد، ولیکن واقعیت این است که نور خورشید در کره زمین و یا در اجسام دیگر حرارت ایجاد می‌کند نه این که به کره زمین حرارت می‌فرستد.

ایجاد کردن حرارت غیر از فرستادن حرارت است. فرستادن حرارت مانند شعله آتش است که حرارت را به اطراف خود می‌فرستد و این حرارت‌ها که شعله آتش به اطراف خود می‌فرستد، ذرات بسیار متحرکی است که به اطراف پراکنده می‌شوند و ذرات دیگر را هم به حرکت در می‌آورد که از این تحریک و تحرک ذرات، حرارت پیدا می‌شود. به این کیفیت می‌گوئیم آتش به اطراف خود حرارت می‌فرستد.

یکی از وسائل دیگر که می‌شود با آن حرارت ایجاد کنیم شعاع نور است. شعاع نور خود به خود گرم نیست و حرارت ندارد ولیکن در مرکز تابش، حرارت ایجاد می‌کند. خورشید هم به این کیفیت در کره زمین حرارت تولید می‌کند. شعاع نور خورشید هوا را تحریک می‌کند، اجسام را هم تحریک می‌کند که از این تحریکات حرارت پیدا می‌شود، لذا در فضای بین زمین و خورشید حرارت نیست بلکه آنجا برودت مطلق است که نام آن را (زمهریر) گذاشته‌اند. اگر حرارت‌های زمین از خورشید بیاید بایستی فضا پر از حرارت باشد و هرچه به خورشید نزدیک‌تر شویم، حرارت بیشتر شود، با این که فضا برودت است. از این جا کشف می‌کنیم که شعاع نور که از خورشید به زمین می‌تابد در هوای کره زمین حرارت تولید می‌کند. به همین کیفیت تمامی کرات روی یکدیگر اثر می‌گذارند. از طرفی این را می‌دانیم تمامی آثار از نوع عرض است و عرض بدون جوهر قابل ظهور نیست. یعنی در خلاء مطلق، دو شیئی روی یکدیگر اثر نمی‌گذارند و نمی‌توانند یکدیگر را ببینند یا صدای یکدیگر را بشنوند. پس چشمه خورشید از خلاء مطلق نمی‌تواند روی زمین اثر بگذارد و همچنین ستاره‌ها و کرات دیگر از خلاء مطلق نمی‌توانند روی یکدیگر اثر بگذارند. بایستی بین دو شیئی که روی یکدیگر اثر می‌گذارند یک رابطی باشد تا اثر این دو شیئی را به یکدیگر انتقال دهد و این رابط از نوع مادیات نیست زیرا رابط بین دو شیئی یک رشته اتصالی است و اگر این رشته اتصالی ماده باشد تمامی عالم به صورت جسمی بسیار محکم جلوه می‌کند که هرگز چیزی را به فضای خود راه نمی‌دهد.

می‌توانیم این جا قضاوت کنیم که رابط بین اجزاء عالم و بین کرات از مجردات است که از این مجردات تعبیر به روح استمساک می‌شود.

تا این جا بحث ما در اثبات مواد اولیه و مصالح ساختمانی آفرینش بوده که مفصل آن در کتاب مبادی آفرینش و کتاب توحید از دیدگاه علم، گفته شده است و از اینجا به بعد بحث خود را در اطراف هندسه آفرینش ادامه می‌دهیم. این را می‌دانیم که هندسه آفرینش غیر از مبادی آفرینش است. از مبادی آفرینش تعبیر به علت مادی می‌شود یعنی مصالح ساختمانی موجودات عالم و از هندسه آفرینش تعبیر به علت صوری

می‌کنند یعنی کیفیت ساختمانی و کیفیت ترکیب آن مصالح اولیه با یکدیگر، که از ترکیب و ترتیب آنها با یکدیگر این همه موجودات پیدا می‌شود و یا به تعبیر فلاسفه، از وحدت به کثرت انتقال پیدا می‌کنند.

آفرینش مانند سایر مبادی خلقت و یا مصالح ساختمانی یک جنبه وحدت دارد و یک جنبه کثرت. یعنی در یک حال فقط یک حقیقت بیشتر نیست که از آن تعبیر به مبداء می‌شود و آن را واحد مبدئی می‌نامند. جنبه دوم آن مبداء کثرت است که از آن مبداء، آحاد و اعداد به وجود می‌آید و کثرت پیدا می‌کند. مبداء، یک حقیقت بیشتر نیست ولیکن اعدادی که از آن مبداء خارج می‌شود کثرت پیدا می‌کند.

برای نمایش علت صوری و یا کیفیت ساخت عالم دو راه بیشتر نیست که یکی از آن دو راه به مشیت و اراده انسان به انتها می‌رسد و یکی از آن دو به اراده خداوند تبارک و تعالی.

می‌توانیم این دو راه و دو حرکت را به تعبیر فلاسفه به دو قوس صعودی و نزولی بشناسیم. فلاسفه اسلام که فلسفه آنها را علم کلام و عرفان هم نامیده‌اند، خواه به عقیده (مشاء) یا (اشراق) با استفاده آیه‌ای از سوره نجم، در مسیر تکاملی انسان‌ها، کلمه قوس صعودی و نزولی را استنباط نموده و به کار برده‌اند که خداوند در وصف عروج پیغمبر اکرم (ص) می‌فرماید: ثم دنی فتدلی، فکان قاب قوسین او ادنی. یعنی رسول خدا (ص) در شب معراج به خدا نزدیک‌تر و نزدیک‌تر شد، آن‌چنان اتصال به نزدیکی که حالت دلوی به خود گرفت مانند دلو که در ته چاه اتصال دارد به کسی که آن را پر از آب می‌کند و می‌کشد بالا.

آن پیغمبر بزرگوار هم از ته چاه امکان و یا طبیعت به اراده خدا متصل و آویخته شد و خداوند با آن رشته اتصالی او را بالا کشید، از طبیعت به ماوراء طبیعت یا فوق طبیعت انتقال داد.

در این جا خداوند می‌فرماید: آن پیغمبر مانند قاب یکی از دو قوس به خدا نزدیک شد و متصل گردید.

منظور از دو قوس که در این آیه شریفه به صورت تشبیه ذکر شده است، دو سر قوس است نه این که دو قوس جدا از یکدیگر. قوس که همان تیر و کمان معمولی است وقتی هنگام تیراندازی به وسیله رشته‌ای که زه نامیده می‌شود، تیرانداز دو سر قوس را به طرف خود می‌کشد در این کشش دو سر قوس به تیرانداز نزدیک می‌شود.

و در این جا رسول الله را به نوک یکی از دو سر کمان تشبیه می‌کند. یعنی خداوند که به لطف و عنایت خود آن بزرگوار را از طبیعت به وسیله رشته اتصالی که حبل الله نامیده شده است به سوی خود کشید، طبیعت مانند قوس به سوی خدا منحنی شد و گرایش پیدا کرد که در رأس این منحنی رسول الله (ص) به خدا مربوط شد. در این جا قوس که از آن تعبیر به کمان می‌شود دو سر پیدا می‌کند که از این دو سر قوس به قوسین و نوک قوس به کلمه (قاب) تعبیر شده است و فرموده قاب قوسین. عرفا از همین قوسین که دو سرکمان است و به سوی تیرانداز جهت پیدا می‌کند و منحنی می‌شود و هرچه شدت کشش بیشتر باشد و دو سر قوس به تیرانداز نزدیک تر می‌شود، از آن تعبیر به قوس صعودی و قوس نزولی کرده‌اند و این حقیقت را به نمایش گذاشته‌اند که در ارتباط با خداوند تبارک و تعالی و جهت‌گیری به سوی او، طبیعت به کمک انسان دو حرکت پیدا می‌کند.

حرکت اول به تعبیر فلاسفه قوس نزولی و حرکت دوم قوس صعودی. فلاسفه قوس نزولی را مقدم بر قوس صعودی می‌دانند ولیکن در حکمت قرآن با استفاده از تعبیری که در همین آیه شریفه شده است قوس صعودی بر قوس نزولی مقدم است و قوس نزولی بعد از قوس صعودی واقع می‌شود. خداوند از قوس نزولی در آیه ۱۳، ۱۴ تعبیر می‌کند می‌فرماید: (و لقد راه نزله اخری، عند سد ره المنتهی) یعنی بار دیگر پس از نزدیک شدن اول به خداوند متعال، در نزول دیگر خود از نزدیک (سدره المنتهی) خدا را به قلب خود مشاهده کرد. منظور از این دو قوس، دو نوع حرکت تکاملی است که به وسیله انسان در سلوک الی الله و الی الحقایق واقع می‌شود و ضمن این دو حرکت که یکی از آن دو حرکت بر محور حرکت اول می‌باشد، نفس انسانی و دانش و بینش او است که به کمال مطلق می‌رسد و در مقام لقاء الهی و خلیفه الهی قرار می‌گیرد که در این جا برای شناخت حرکت از کثرت به وحدت و حرکت دوم از وحدت به کثرت که این دو نوع حرکت در فلسفه مرحوم صدرالمتهلین به (اسفار) تعبیر شده است لازم است این دو حرکت ترسیم شود و در حرکت دوم که از آن تعبیر به سفر من الحق الی الخلق تعبیر شده است، کیفیت آفرینش و هندسه آن تفسیر و تبیین گردد.

و حالا بحث ما در حرکت اول است که از آن تعبیر به قوس صعودی می‌شود یعنی صعود از کثرت به وحدت، که حکما آن را آخر می‌دانند ولیکن حکمت قرآن آن را اول می‌داند. بعد از تکمیل این حرکت و رسیدن به انتها قوس نزولی تفسیر و تبیین می‌گردد

که فلاسفه این حرکت را پیش از قوس صعودی می‌دانند و حکمت قرآن آن را بعد از قوس صعودی می‌شناسد. و حالا بحث ما در دو قوس صعود و نزول است.

قوس صعود و نزول در این جا به طور اجمال ذکر می‌شود که در کتاب جداگانه‌ای مربوط به خلقت و تربیت انسان به طور تفصیل بیان می‌گردد. گفته شده که فلاسفه قوس نزولی را اول و قوس صعودی را آخر می‌دانند. آنها عقیده دارند که آفرینش از یک هستی به وجود آمده و مبداء ظهور افراد و اعداد، یک حقیقت بیشتر نیست که آن یک حقیقت را مبداء المبادی و علت العلل و یا واجب الوجود می‌دانند.

می‌گویند آفرینش در بدو ظهور یک حقیقت است که در ظهور به صورت این افراد و اشیاء به نمایش گذاشته شده است مانند حقیقت آب در کره زمین و یا در عالم.

آب در جنسیت خود یک حقیقت است ولیکن در لباس نمایش به میلیون‌ها میلیون قطرات و بخارات و گازها ظاهر می‌گردد که تمامی این قطرات در حقیقت جنس آب، مشترک و در صورتها مختلف می‌باشد. وجود مانند همان اقیانوس است که به این صورتها از جماد و نبات و حیوان و انسان و هر چه هست در زمین و آسمان درآمده است. با این فرضیه ابتدا قوس نزولی واقع می‌شود.

قوس نزولی به معنای این است که این قطره آب در ابتدا اقیانوس بوده، از اقیانوس خارج شده در اسارت طبیعت قرار گرفته و دو مرتبه بایستی به همان جای اول برگردد پس این جا قطره دو سیر پیدا می‌کند که از آن تعبیر می‌کنیم به خروج و رجوع.

از نظر این که هنگام خروج از مبداء خاصیت‌های اصلی خود را رها نموده، در اسارت طبیعت قرار می‌گیرد، از آن تعبیر به نزول می‌کنند که حقیقتا در خط تنزل حرکت می‌کند و سقوط و هبوط می‌یابد. هبوط آدم را هم به همین معنا توجیه می‌کنند و شاید شعر حافظ شیرازی هم به همین معنا مربوط می‌شود که می‌گوید:

مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک چند روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم

یعنی من اول در بحر وجود بودم. در آن اقیانوس صاحب همه کمالات بودم، و ارزش من برابر ارزش مبداء هستی‌ها بود. از آن اقیانوس در خط هبوط و سقوط و یا نزول قرار گرفته‌ام.

در هر قدمی بیشتر آلوده به طبیعت شدم تا جایی که خاصیت‌های وجودی من در خط نزول در حد صفر قرار گرفت. یعنی جمادی از جمادات شدم. باز در این جا در مسیر برگشت به همان مبداء مرا حرکت داده‌اند و بعد از هبوط و یا نزول مطلق مرا صعود دادند تا به وطن اصلی برگردانند و در این صعود آن چه را از دست داده بودم باز یافته‌ام.

از جمادی به عالم نباتی و از نباتی به عالم حیوانی و از حیوانی به عالم انسانی و از آن جا به عالم روح و فرشتگان و به عالم ملکوت و در آخر فنا در همان مبداء هستی اول. پس با این تعبیر، انسان ابتدا از مبداء خارج می‌شود و در این خروج حالت تنزل به خود می‌گیرد که می‌گوید: تنزل الملائکه و الروح و دو مرتبه به همان مبداء برمی‌گردد و از آن حالت خروج تا انتها، هر روز صنعتی و خصیصه‌ای از خصایص وجودی خود را رها نموده و به مادیات و طبیعت آلوده می‌شود تا در حد صفر قرار می‌گیرد. بعد از قرار گرفتن در این حد که نزدیک به عدم است نظر به این که خواهی نخواهی وجود بر عدم سبقت دارد، در آن حالت نزدیک به انتها که خصیصه‌ای از خصایص وجود را به همراه دارد، اگر آن خصیصه را رها کند عدم مطلق می‌شود، با حفظ همان خصیصه وجودی، برگشت می‌کند به کسب آن چه را که از دست داده است، حالت صعودی به خود می‌گیرد تا برگشت به انتها. ولی در تعبیر قرآن که مبداء آفرینش مخلوقات را از وجود خدا جدا دانسته و بین این دو هستی قائل به تباین می‌باشد و انسان را مخلوقی از مجموعه مواد و عناصر طبیعت می‌داند که کمالات خود را از صفر تا بی‌نهایت شروع می‌کند، در این فرضیه، سیر صعودی اول و سیر نزولی آخر است.

در سیر صعودی می‌گوئیم سفر از خلق به خالق و در سیر نزولی می‌گوئیم سفر از خالق به خلق، و در انتها که در مقام حق الیقین قرار می‌گیرد و درباره صفات و خصایص ذاتی خدا به سیر و مطالعه می‌پردازد که از آن تعبیر به سفر من الحق الی الحق می‌کند. در این سفر حرکت تکاملی انسان ابتدا از کثرت به وحدت می‌رود که این حرکت کیفیت راه‌یابی به سوی مبادی طبیعت از مشتقات آن می‌باشد. حرکت در این جا به کیفیت تجزیه کمی و کیفی اشیاء آغاز می‌گردد. در حکمت قرآن حرکات تکاملی انسان به این کیفیت شروع می‌شود.

انسان ابتدا طبق هندسه الهی از ترکیبات عناصر طبیعت ساخته می‌شود. در واقع مجسمه و یا معجونی است که از هر جنسی از اجناس و یا نوعی از انواع، خاصیتی به همراه خود دارد که در واقع در خلقت خود یک نسخه جامع و یا یک کتاب کامل است. پس از آن که انسان به عقل و شعور می‌رسد به فکر این می‌افتد که رابطه بین خود و جهان هستی را کشف کند. بداند خود او و جهانی که در آن زندگی می‌کند و یا خدائی که جهان را آفریده است کیست و چیست. در این ادراکات فکری، حرکت تکاملی خود را شروع می‌کند. یک حرکت علمی و عملی به سوی بهتر شدن و بهتر دانستن. در این حال متفکرین عالم دو دسته می‌شوند :

یک دسته حرکات علمی و عملی خود را فقط در طبیعت و کشف منابع آن آغاز می‌کنند. هر روز موفق به کشفی می‌شوند و از هر کشفی بهره‌ای می‌گیرند تا روزی که قهرمان ثروت و قدرت می‌شوند و آن قدر که توانسته‌اند منابع طبیعت را مسخر خود نموده‌اند.

دسته دوم حرکات تکاملی خود را در ارتباط با خدا و خالق جهان آغاز می‌کنند. از همان ابتدای تفکر، حرکات به سوی طبیعت را رها نموده و به سوی خدا جهت‌گیری می‌کنند. می‌گویند اولین چیزی که لازم است شناخت، خدای عالم است. آنها نیز در مسیر تفکر و تعقل، هر روز حقایقی را کشف می‌کنند و در مسیر حرکت خود پیام‌هایی دریافت می‌کنند تا این که عاقبت به مقام وحی و الهام می‌رسند و چنان می‌بینند که با خدای خود رو به رو هستند. خداوند قلب آنها را به خود مربوط می‌کند، به آنها وحی می‌کند و تعلیم می‌دهد و راه‌های دانستن و فهمیدن را برای آنها آسان می‌گرداند. این طایفه از انبیاء و فقها و صالحین هستند که در تاریخ به امتیازات علمی و فکری و عملی شناخته شده‌اند. آثار علمی آنها این همه علم و حکمت است که مجموعه آن در قرآن به نمایش گذاشته شده است و آثار عملی آنها معجزات و قدرت‌هایی است به نام اعجاز که با آن معجزات و قدرت‌ها، بر قدرتمندان زمان خود حاکمیت پیدا کرده و خط مکتب خود را در طول تاریخ زنده نگه داشته و ادامه داده‌اند. این حرکت دوم که از همان ابتدا به سوی خدا جهت‌گیری می‌شود و به کمک خدا کتاب هستی را می‌خوانند و یاد می‌گیرند، در قرآن بعنوان سیر صعودی نامیده شده، که خداوند می‌فرماید: الیه یصعد الکلم الطیب.

کلمات طیب و طاهر که به معنای انسان‌های طیب و طاهر هستند به سوی خدا صعود می‌کنند. این طایفه در سیر صعودی خود، ابتدا طبیعت را رها می‌کنند و خدا را هدف خود قرار می‌دهند. پس از آن که بین او و خدا رابطه برقرار شد، مأموریت پیدا می‌کند که در حمایت و تربیت و راهنمایی خدا به سوی خلق خدا برگردد و آفرینش را چنان که هست ببیند و بشناسد و انسان‌های اسیر و محبوس در چاه طبیعت را هدایت نموده و از آن حبس و اسارت نجات دهد و آنها را به همراه خود به سوی خدا سیر دهد.

از این حالت دوم که بعد از حالت اول واقع می‌شود به سیر نزولی تعبیر شده که نزول هم به معنای مأموریت یافتن به سوی خلقت خدا می‌باشد.

از حالت اول تعبیر به نبوت می‌شود و از حالت دوم تعبیر به رسالت.

خداوند در سوره النجم می‌فرماید: ثم راه نزله اخری، عند سدره المنتهی

یعنی پس از صعود در مرتبه اول نزول پیدا کرد و عظمت خدا را در سدره المنتهی مشاهده نمود.

در سیر اول انسان فقط به خداوند تبارک و تعالی عارف و آگاه می‌شود و از طبیعت بی‌خبر است.

اما در سیر دوم به خدا و طبیعت آگاه می‌شود. در واقع تکامل عرضی و طولی پیدا می‌کند و بعد از آن سیر سوم او شروع می‌شود که سفر من الحق الی الحق است. یعنی سفر از خدا به سوی خدا به هدایت خدا، که شاید فرمایش امیرالمؤمنین (ع) ناظر به این حالت باشد که میفرماید: ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله و بعده و معه

یعنی کسی و چیزی را ندیدم مگر این که پیش از دیدن آن و به همراه نگاه کردن به آن و بعد از انصراف از آن خدا را دیدم و چنان معرفی می‌کند که هرگز حالت غفلت از خدا هنگام اشتغال به خلق برای او حاصل نمی‌شود و همیشه در مواجهه و ملاقات با خدای خود می‌باشد. در هر صورت حرکت ابتدائی انسان در شناخت عالم، حرکت از فروع به اصول است که از آن تعبیر به حرکت از کثرت به وحدت می‌شود زیرا هرچه به طرف اصول حرکت کنیم از تعداد شکل‌ها و کمیت‌ها و کیفیت‌ها و رنگ و صورت‌ها کاسته می‌شود و عالم به صورت جمع‌تر و خلاصه‌تری جلوه می‌کند تا این که خود را به جایی برسانیم که در آن جا کمّ و کیف وجود ندارد و در آن جا مبادی آفرینش به صورت آزاد و مطلق و بدون ترکیب و ارتباط برای ما جلوه می‌کند.

ما برای شناخت هندسه آفرینش بایستی موجودات و مخلوقات را از آن حالتی و ساعتی در نظر بگیریم که فقط مصالح ساختمانی عالم هستند و هنوز از آنها چیزی ساخته نشده است. بایستی حرکت از کثرت به وحدت، خود را به جایی برسانیم که این دو مفهوم (کمّ و کیف) در آفرینش لغویت پیدا کند و مصداق خود را از دست بدهد زیرا وحدت و کثرت هم دو عنوان متقابل و متضایف هستند. ما در صورتی عدد را یک می‌گوئیم که برابر آن دو و سه و اعداد دیگر باشد و یا در صورتی دو و سه و اعداد دیگر را نام گذاری می‌کنیم که برابر آنها عدد یک وجود داشته باشد.

اگر توانستیم واحدهای عددی را رها کرده و آنها را چنان در فکر و ذهن خود نابود کنیم که به مبداء برسیم، در آن مبداء، عدد یک و یا مفهوم وحدت لغو می‌شود، در نتیجه مفهوم کثرت هم لغویت پیدا می‌کند که ما برای هیچ یک از آن دو نمی‌توانیم مصداقی پیدا کنیم.

فلسفه یونان آنجا را مبداء می‌داند و می‌گوید اگر خدایی آفریننده هست همان است و همان جا است که عدد نیست ولیکن منشاء پیدایش اعداد می‌گردد و وحدت و کثرت از آن ظاهر می‌گردد. ولیکن سوره توحید در قرآن و سایر راهنمایی‌های توحیدی ائمه اطهار علیهم‌الصلوة والسلام، مفهوم و معنای مبدئیت را از وجود خدا نفی نموده و مبدئیت قائل است (به ضم میم) زیرا اگر خدا مبداء باشد اعداد از او متولد می‌گردد، به ضرورت این که عدد بدون مبداء قابل ظهور نیست، پس مبداء منشاء تولید اعداد است. و اگر خداوند واحد عددی باشد، به ضرورت، مبدئی دارد که از آن خارج شده است زیرا ظهور عدد بدون مبداء ممتنع است.

خداوند در سوره توحید این هر دو عنوان را که عدد و مبداء باشد از خود نفی می‌کند برای نفی مبدئیت می‌فرماید:

لم یلد - یعنی از خود چیزی بیرون نداده است و برای نفی عددیت می‌فرماید:
 لم یولد - یعنی از چیزی بیرون نیامده است. پس او واحدی است فوق عدد و مبداء، نه واحدی که از جنس عدد و مبداء باشد. به همین دلیل برای خود نفی کفویت می‌کند و می‌فرماید:

و لم یکن له کفو" احد - در آن جا که خود را از کثرت به وحدت برسانیم یعنی در واقع به مبادی آفرینش برخورد کنیم، در آنجا مفهوم وحدت و کثرت به معنای عدد، لغویت پیدا می‌کند و واحدی در برابر ما ظاهر می‌گردد که به معنای مبداء اعداد است، پس به این دلیل که مفهوم وحدت و کثرت لغو می‌شود کمیت و کیفیت هم از بین می‌رود.

نمی‌توانیم در آنجا چیزی را در شکل و حجم مخصوصی دارای امتیازات ببینیم تا قائل به کمیت شویم، خواه کم متصل یا کم منفصل و همچنین نمی‌توانیم رنگ و خاصیت و یا اثر و حرکتی پیدا کنیم و یا موازنه‌ای و معادله‌ای بین اشیاء عالم ببینیم تا قائل به کیفیت بشویم.

با این حساب در مبادی آفرینش تمامی مصادیق و مفاهیمی که ناشی از کمیت و کیفیت و یا کثرت و وحدت می‌گردد، لغو می‌شود. در آنجا مبادی به حال اطلاق مطلق و به حال مجرد برمی‌گردد. منهای هر نوع قید ذهنی و یا علمی ظاهر می‌گردد و حتی نمی‌شود گفت که ظاهر می‌شود و نمی‌شود گفت در آنجا مبادی به مبدئیت خود بدون امتیاز جلوه می‌کند زیرا همان جلوه هم یک نوع امتیاز و تعیین است که خود آن قیدی برای مبداء ممتاز و متعین می‌باشد. در آنجا که مفاهیم عدد و کم و کیف و عناوین ظاهر

و باطن و یا اول و آخر و یا جهات زمانی و مکانی یا به تعبیر فلسفه، مقولات ده‌گانه لغو می‌شود، آنجا مبادی آفرینش است و خدا کسی است که محیط به آن مبادی بوده و آفریننده آن مبادی می‌باشد نه این که از جنس مبادی و یا اعدادی باشد که از آن مبادی ظاهر می‌شود.

در اینجا لازم است خلقت عالم و یا هندسه آفرینش را از همان مبادی فاقد کمّ و کیف شروع کنیم در واقع خود را از مبادی به اعداد و از اعداد به موازنه‌ها و معادله‌ها و صورت‌ها و ترکیبات و سایر مقولات برسانیم و ببینیم که آفرینش به اراده خدا چگونه طرح ریزی و مهندسی شده است.

ابتدا می‌گوئیم مبادی وجودند نه این که نیستی یا عدم مطلق باشند. این جا درباره وجود خداوند متعال بحث نداریم زیرا حقیقتاً نمی‌توانیم بدانیم که او کیست و چیست و چطور است و چگونه بوده و یا خواهد بود خودداری ما از بحث کردن در وجود خداوند متعال از این جهت است که احاطه علمی و یا رؤیت عینی درباره وجود خدا نداریم و نمی‌توانیم داشته باشیم زیرا در آنجا حقیقتاً خود ما و عقل ما و فهم ما و دانش ما بین ما و خدا حجاب می‌شود. اگر باشیم و بخواهیم بدانیم، موجودیت ما حجاب وجود خداست و اگر نباشیم که نیستیم تا بدانیم. خداوند متعال در اینجا اگر بخواهد خود را معرفی کند شاید ممکن باشد، که خدا بر هر کاری قادر است. ولیکن اگر ما انسان‌ها و یا فرشته‌ها بخواهیم ببینیم و یا بدانیم که وجود خدا کیست و چیست این دیدن و دانستن محال و ممتنع است زیرا ابزار دیدن و یا دانستن روی وجود خدا کار نمی‌کند. همان ابزار، حجاب دیدن و یا دانستن است. مثلاً شما کسی یا چیزی را با چشم می‌بینید و یا با شعاع فکر، می‌دانید. دیدن شما و یا دانستن شما بوسیله نور و شعاعی انجام می‌گیرد که از چشم شما یا مغز شما بر آن دیدنی یا دانستنی می‌تابد و آن را در نظر شما آشکار می‌سازد. پس وسیله دیدن یا دانستن، شعاع نور است که از چشم ما و یا مغز ما ساطع می‌گردد و شیئی یا شخص را برابر ما آشکار می‌کند.

در اینجا اگر این شعاع نور نباشد بیننده و یا داننده در ظلمت قرار می‌گیرد، دیدن و دانستن ممتنع می‌شود و اگر هم این روشنائی باشد تا ببینیم و بدانیم، همین روشنائی و یا ابزار دیدن و دانستن، بین ما و وجود خدا حجاب می‌شود. پس در هر دو صورت دیدن وجود خدا و یا دانستن وجود او ممتنع می‌گردد. روی همین حساب همه دانشمندان و پیغمبران و کتاب‌هایی که از آسمان نازل شده در مسئله امتناع رؤیت وجود خدا و یا دانستن وجود خدا اتحاد نظر دارند. خداوند در قرآن می‌فرماید:

لا یدرکه الابصار و هو یدرک الابصار. یعنی دید عقل و علم، خدا را نمی‌گیرد و خداست که دانش‌ها و بینش‌ها را فرا می‌گیرد. پس در اینجا هر نوع بحث علمی در ذات و وجود خدا غلط و محال است. کسی نمی‌تواند وجود خدا را درک کند تا بتواند وصف کند. در آنجا مرکب بینش و دانش از رفتن عاجز می‌ماند. در این رابطه مولا امیرالمومنین علیه السلام می‌فرماید:

خداوند به این دلیل ما را با کلمه راسخون فی العلم وصف نموده که حدّ خود را در این مرحله می‌دانیم و در کاری که از ما ساخته نیست اقدام نمی‌کنیم. پشت پرده غیب به حال ادب و احترام می‌ایستیم در انتظار که خداوند خود را به ما معرفی کند و وصفی و یا تعریفی از موجودیت خود را در اختیار ما بگذارد.

تمامی اسماء خدا و صفات او و تمامی علوم توحیدی و معارف الهی که بوسیله کتاب‌های آسمانی یا بوسیله پیغمبران در اختیار علم و دانش قرار گرفته همه این‌ها از آن اسماء و صفاتی است که خداوند از خود گفته و فرموده و در اختیار علم و علماء گذاشته است. خداوند خود فرموده است که من الله هستم، من رحمانم، رحیمم و تمامی اوصاف والقباب را خودش در اختیار مردم گذاشته. لذا در مکتب فقاقت و فقها مشهور است که اسماء الله توقیفیه است یعنی کسی حق ندارد برای خدا اسمی بگذارد و یا وصفی برای خدا قائل شود که به رأی و فکر خود خدا را توصیف و تعریف کند.

انسانها مانند شاگرد مکتب بایستی در انتظار بنشینند تا خداوند خطوطی و یا صفحاتی از علم و دانش و معارف را در اختیار آنها بگذارد و خود را چنان که هست معرفی کند. پس حق نداریم در این جا بحث را بوجود خدا بکشانیم و درباره وجود خدا گفتگو کنیم که او چیست و چطور است.

بحث خود را از مبادی آفرینش شروع می‌کنیم و در مسیر کمیت‌ها و کیفیت‌ها و شکل‌ها و رنگ‌ها جلو می‌آییم تا ببینیم به کجا می‌رسیم.

اولین بحث ما در اینجا این است که مبادی آفرینش چیست؟ آیا این مبادی از ازل بوده است بدون این که خدا آن را ایجاد کند و مانند وجود خدا قدیم و ازلی است و یا مبادی آفرینش مانند شکل‌ها از کمیت و کیفیت، مسبوق به عدم است، یعنی نبوده و به اراده خدا پیدا شده است.

بحث دوم در مبادی این است که آیا مبادی آفرینش یک جنس و یک حقیقت است و یا این که اجناس مختلف و متفاوت می‌باشد که مبداء کمیت‌ها و کیفیت‌ها می‌شود.

در بحث‌های گذشته ثابت شد که صنایع موجود، محصول کم و کیف است. یعنی اگر موجودیت یک مصنوع و مخلوق را در نظر بگیریم که چیست و بخواهیم آن را تشریح کنیم، مصنوعات مجموعه‌ای از کمیت‌ها و کیفیت‌ها و ترکیبات هستند که روی قواعد و فرمول‌های مشخصی مجتمع شده و موجودیت یک مصنوع و مخلوق را تشکیل داده‌اند و در علم هم ثابت شده است که شیئیت شیئی به هندسه و مقدار است که اگر هندسه و مقدار از بین برود، شیئیت آن شیئی هم فانی می‌گردد.

مثلا لباس‌های ما در ابتدا پنبه است و شیئی به نام لباس و پارچه در پنبه نیست. اگر بخواهیم پارچه‌ای بسازیم بایستی به پنبه‌ها شکل مخصوصی بدهیم که به دلیل همان شکل، آن را پارچه و لباس می‌نامند و اگر بخواهیم موجودیت پارچه را از بین ببریم بایستی همان شکلی که به پنبه داده‌ایم و از آن پارچه بوجود آمد، همان شکل را نابود کنیم و به حال اول برگردانیم. پس در اینجا می‌گوئیم هیچ یک از خصایص و مشخصات یک پارچه و قماش در پنبه نیست و بین پنبه و پارچه تباین وجودی حاکم است زیرا موجودیت پنبه به فقدان شکل و هندسه است و موجودیت پارچه به وجدان آن شکل و هندسه. فقدان و وجدان هم دو مسئله متباین هستند که قابل اجتماع نمی‌باشند.

پس تمامی صورت‌ها و کمیت‌ها و کیفیت‌ها که از اجتماع و ترکیب آنها شکلی بوجود آمده، همه این‌ها در مبادی نیست و همچنین موجودیت مبادی به عنوان مبدئیت در شکل‌ها و هندسه‌ها وجود ندارد.

در اینجا می‌گوئیم مبادی یعنی چیزهایی که فاقد کمیت و کیفیت هستند. نمی‌توانیم به آنها اشاره کنیم و براساس شکل و هندسه نامی روی آن بگذاریم و آن را کسی یا چیزی بدانیم. می‌گوئیم آنجا که کمیت‌ها و کیفیت‌ها و شکل و هندسه‌ها و قاعده‌ها و قانون‌ها به کلی نابود شده و لغویت پیدا کرده است آیا آن حقایق ابتدائی هم که شکل و هندسه بر آن عارض می‌شود، نابود شده است که چون شکل و هندسه نیست، مبادی و حقایق هم نیست و یا در آنجا مبادی و حقایق، منهای شکل و هندسه و منهای شیئیت و موجودیت هستند ولیکن از نظر فقدان شکل و حدود قابل نمایش نمی‌باشند؟ یک حقایق لخت و عور از هر نوع کمیت و کیفیت و یا به اصطلاح فلسفه یک مبادی بحت و بسیط و مجرد. یعنی حقیقتی که فاقد هر نوع اسم و صفتی می‌باشد زیرا شکل نگرفته و چیزی از آن تولد نیافته تا برای آن شکل و یا آن مولود، اسم و صفتی قائل شویم.

در این جا قضاوت‌ها بر دو قسم است :

قسم اول که موجودیت هرکس و هرچیزی را به شکل و هندسه و قیافه و عرض می‌دانند و در آنجا شکل و هندسه‌ها بکلی نابود شده است. پس شیئیت هر شیئی بکلی نابود شده و اصلاً چیزی بنام مبداء و حقیقت نیست که از آن تعریف کنیم و یا اسم و صفتی روی آن بگذاریم. می‌گویند چون کمیت و کیفیت نیست پس در آنجا هیچ نیست. عقیده دوم آن است که در آنجا مبداء و یا حقیقت به حال بساطت و اطلاق هست زیرا موجودیت آن چه آن را شیئی یا شخص می‌دانستیم به حدود و هندسه آن مربوط بود و آن هندسه، عرض بوده و عرض بر عدم قابل عروض نیست. نمی‌شود به عدم شکلی داد و عدم را به صورتی و یا قیافه‌ای درآورد. عرض بر جوهر قابل عروض است و اگر "جوهر" یعنی "حقیقت، عرض پذیر" نباشد، عرض هم قابل عروض نیست. پس در آنجا که شیئیت هرشیئی فانی شده است، حقیقت هر شیئی باقی می‌باشد که فلاسفه همان حقیقت را به نام مبداء و یا وجود خدا می‌شناسند و می‌گویند خدا یعنی همان وجود مطلق که در لباس شکل‌ها و قیافه‌ها به نمایش درآمده است و اگر نمایش‌ها از بین برود، حقیقت به حال خود باقی است. بسیاری از دانشمندان آیه: کل من علیها فان و یبقی وجه ربک را این‌طور توجیه می‌کنند که شیئی‌ها و هندسه‌ها فانی می‌شوند ولیکن حقیقت‌ها باقی می‌مانند و حقیقت‌ها قابل فنا نیست. فقط چیزی قابل فنا است که قابلیت ایجاد داشته باشد. آن چه را ایجاد کنیم می‌توانیم اعدام کنیم. شما ببینید چه چیزی ایجاد کرده‌اید؟ فقط کمیت و کیفیت بوجود آورده‌اید. شکل و صورت و قیافه و حساب و اندازه ساخته‌اید. همین‌ها که شما و یا خدای شما ساخته‌اید می‌توانید اعدام کنید. به مبادی شکل داده‌اید، می‌توانید همان شکل‌ها را نابود کنید ولیکن مبادی خود به خود بوده‌اند. شما آنها را نساخته‌اید که بتوانید نابود کنید.

پس چیزی که موجودیتش به عرض نبوده، عدم پذیر هم نمی‌باشد. لذا فلاسفه و طبیعیون بالاتفاق و بدون استثناء مبادی آفرینش را ازلی و ابدی می‌دانند ولیکن مشتقات آن مبادی و یا ظهور مبادی را به این شکل‌ها و قیافه‌ها حادث می‌دانند. عقیده دارند که این اشکال ظهور پیدا می‌کنند و بعداً فانی می‌شوند. همین‌طور در لباس ظهور و فنا ادامه دارد. آنها نتوانسته‌اند برای حوادث، ابتدا و انتهای زمانی پیدا کنند. در مسئله ربط حادث به قدیم، حدوث حادثات را رتبی می‌دانند نه زمانی، مانند حدوث شعاع خورشید از خورشید و یا حدوث حرارت از آتش که در هر زمان خورشید بوده، شعاع خورشید هم بوده ولیکن در قضاوت علم، اول خورشید است و بعد شعاع خورشید که این را حدوث رتبی می‌نامند ولیکن حدوث زمانی آنجاست که بین پدیده نوظهور و مبداء ظهور فاصله

زمانی باشد و تقدم و تأخر زمانی داشته باشند. ولیکن واقعیت این است که اگر هم شیئیت شیئی و یا آفرینش را و موجودیت هر موجودی را به شکل و هندسه بدانیم، چنان که حقیقتا هم این طور است، باز هم فاصله حادث از قدیم فاصله زمانی است نه فاصله رتبی زیرا حقیقتا شکل‌ها و ترکیبات و هندسه‌ها همه این‌ها ایجاد شده و حادث شده‌اند و آنچنان که حادث شده‌اند فانی هم می‌شوند و همانطور که فناء حوادث مسبوق به زمان است، ایجاد آن حوادث و شکل‌ها هم مسبوق به زمان است. اگر شما یکی از دو طرف نقیضین را به صفتی موصوف کنید که در طرف دیگر نباشد لازم‌اش ارتفاع نقیضین است که علم آن را محال و ممتنع می‌داند مثلا اگر وجود را نامتناهی می‌دانید، نقیض آن که عدم باشد هم نامتناهی است. و اگر وجود را حادث می‌دانید نقیض آن که عدم باشد هم حادث است زیرا آن عدم، نقیض همین وجود حادث است و اگر وجود حادث نباشد و نقیض آن حادث باشد، لازم‌اش تفکیک بین دو نقیض است. پس در یک زمانی وجود منهای عدم و یا عدم منهای وجود بوده است و این محال است.

در این جا نیز که موجودیت شیئی را به ایجاد می‌دانیم و این ایجاد از وجود که مبادی آن است فاصله زمانی دارد، اعدام موجودیت این ایجاد شده که نقیض آن می‌باشد هم بایستی فاصله زمانی داشته باشد. پس خیلی روشن است که حوادث و یا ماهیات و آن چه ما آن را شیئی می‌دانیم و نامی روی آن می‌گذاریم همه این‌ها حادث به حدوث زمانی بوده‌اند و خواهند بود.

یعنی اگر وجود هم بدون اراده و اختیار به موجودیت موجودات شکل داده است باز هم آن شکل، حادث به حدوث زمانی است و اگر حدوث زمانی نباشد نقیض آن که قدم است بایستی زمانی باشد زیرا حدوث و قدم نقیض یکدیگر هستند و اگر آفرینش، حدوث نداشت لازم بود که قدیم باشد و اگر قدیم بود لازم بود که ازلی و ثابت باشد و اگر ازلی و ثابت بود تغییر شکل و ماهیت محال بود و کلماتی بنام حدوث یا عارض و یا هندسه و ترکیب پیدا نمی‌شد.

پس، از مجموعه این محالات کشف می‌شود که بعد از اعتراف به این که شیئیت شیئی به صورت و هندسه است این صورت‌ها و هندسه‌ها و یا به تعبیر عرفا، عالم اسماء و صفات کلا حادث به حدوث زمانی می‌باشد.

دلیل دیگر این که کل و جزء در احکام وجودی و ذاتی و متعلقات دیگر از یکدیگر جدا نیستند. هر آن چه در جزء هست، در کل هم هست و هر آن چه در کل هست در جزء متمرکز می‌باشد زیرا کل، مجموع اجزاء است نه چیزی سوای آن، تا مشخصاتی

مخصوص به خود داشته باشد. و جزء هم قسمتی از همان کل است مانند قطره که قسمتی از دریا است. اگر ما جزئی از اجزاء عالم را بیابیم که با مبادی خود فاصله زمانی دارد، قضاوت می‌کنیم که کل اجزاء عالم هم همین‌طور است که با مبادی خود فاصله زمانی دارد مثلاً نوع انسان کل افراد انسان است.

مشاهده می‌کنیم که یک نفر انسان که امروز یا دیروز متولد شده از مبادی خود که ماده و روح می‌باشد فاصله زمانی دارد. در زمان معینی ایجاد شده که میلیون‌ها سال از مبادی خود فاصله داشته است.

می‌توانیم قضاوت کنیم که کل افراد انسان هم مانند همین فرد انسان است. یعنی کل انسان و یا انسان اول هم از مبادی خود فاصله زمانی داشته است. اگر ما فرد را حادث به حدوث زمانی بدانیم و کل را که همه این افراد است حادث به حدوث رتبی بشناسیم، لازمه این فرضیه ظهور تفکیک بین کل و جزء است که این تفکیک محال می‌باشد.

حال همین‌طور که یک فرد از اشیاء مانند یک واحد مولکولی یا سلولی و یا ماده دیگر و عناصر و امثال آن و یا یک فرد گیاه و حیوان متولد شده‌اند و از مبادی خود فاصله زمانی داشته‌اند، کل اشیاء هم که مجموعه این یک فرد است، فاصله زمانی دارد. با این حساب اعتقاد به حدوث رتبی و اعتقاد به این حقیقت که رابطه آفرینش با مبادی آن مانند رابطه شعاع خورشید با خورشید است درست نیست و الا کلمه حادث و قدیم لغو می‌شود و رابطه جزء و کل هم از بین می‌رود و لغاتی مانند زمان و حدوث و اول و آخر و امثال آن که حکایت از مبداء و منتهای زمانی دارد هم لغو می‌شود.

پس بطور کلی این حقیقت معلوم است که هر چیزی به شیئیت و موجودیت خود حادث به حدوث زمانی بوده و خواهد بود و نمی‌توانیم حدوث زمانی را بین آفرینش و مبادی آن لغو کنیم و به جای آن حدوث رتبی قائل شویم. تا اینجا ثابت شد بین کم و کیف و شیئیت شیئی و مبادی آن فاصله زمانی بوده است. از اینجا بحث خود را در مبادی آفرینش آغاز می‌کنیم.

ابتدا می‌گوئیم آیا مبادی حادث است یا قدیم؟ برای روشن‌تر شدن مطلب می‌گوئیم آیا تمامی این رنگ‌ها و شکل‌ها و خصوصیت‌ها و کمیت و کیفیت‌ها و امتیازات زمانی و مکانی و هر چیزی که به دلیل آن شیئی، شیئیت پیدا می‌کند و ما مجموعه این‌ها را در یک جمله کم و کیف می‌شناسیم، آیا همه این‌ها به این وضعیت و خصوصیت در مبادی خود بوده‌اند و ظاهر شده‌اند و یا با این کیفیت و خصوصیت‌ها نبوده‌اند و بعداً ظاهر شده‌اند؟

جواب سؤال یکی از این دو بیشتر نیست. اگر بگوئیم تمامی آفرینش و اجزاء و افراد آن با تمامی کمیت‌ها و کیفیت‌ها و امتیازات به همین شکل‌هایی که نام‌گذاری شده و می‌شود در مبادی بوده‌اند و خود به خود ظهور پیدا کرده‌اند و یا این که بوده‌اند و انسان‌ها مطلع نبوده و بعدا اطلاع پیدا کرده‌اند، اگر جواب چنین باشد، مسئله تحصیل حاصل پیدا می‌شود و کلمات حدوث و زمان و مکان و مبداء و منتها و تبعات آن که از خصایص حادث و حدوث می‌باشد بکلی لغو می‌شود.

زیرا می‌گوئیم اگر آفرینش با همین کیفیت و کمیت و خصوصیت در مبادی خود بوده است احتیاجی به بود شدن و خلق شدن نداشته و این را می‌گویند تحصیل حاصل که از محالات است. رنگ‌ها بوده‌اند، احتیاجی به شدن نداشته‌اند شکل‌ها و حرکات و سکون‌ها و همین‌طور همه افراد و اجزاء با همین کیفیت و خصوصیت بوده‌اند، احتیاج به شدن، نبوده زیرا در صورتی که لباس هست کسی لباس نمی‌دوزد و یا اگر خوراک و غذا هست، لازم نیست خوراک و غذا درست کنند و به عبارت دیگر کون، محتاج تکوین نیست. هستی، هست شدن لازم ندارد.

سابقا گفتیم که هر نوع تحول در واقع حرکت است و حرکت در صورتی پیدا می‌شود که متحرک و یا محرک، خود را به چیزی برسانند که ندارند. اگر آن‌چه در مقصد لازم دارند، در مبداء حرکت هست، حرکت لغو می‌شود و با لغویت حرکت، مفاهیم حرکت و سکون و مفاهیم دیگر که تابع آن است هم لغو می‌گردد. در هر صورت تحصیل حاصل هم به اراده تکوینی طبیعی، هم به اراده اختیاری لغو می‌گردد. مثلا دریا برای خود باران بوجود نمی‌آورد و اگر هم اراده و اختیار داشته باشد، صاحب فهم و شعور و ادراک باشد، باز هم برای خود باران بوجود نمی‌آورد زیرا آن، تحصیل حاصل است. رنگ‌ها برای خود رنگ نمی‌سازند. همچنین شکل‌ها برای خود شکل درست نمی‌کنند و کمیت‌ها و کیفیت‌ها برای خود کمیت و کیفیت نمی‌سازند.

با این حساب فرضیه اول که شما گفتید آفرینش به همین کمیت و کیفیت در مبادی خود بوده است غلط می‌باشد که تحصیل حاصل غلط و محال است. مجبوریم جواب دوم را به دنیای عقل و دانش عرضه کنیم و بگوئیم که تمامی این کمیت‌ها و کیفیت‌ها که مجموعه آفرینش از ابتدا تا انتها می‌باشد در مبادی خود نبوده است. پس رنگ‌ها در مبادی رنگ نیستند و همچنین شکل‌ها و خصوصیت‌های دیگر در مبادی نبوده‌اند.

پس مبادی فاقد همه کمیت‌ها و کیفیت‌ها می‌باشد گرچه مبداء کمیت‌ها و کیفیت‌ها قرار می‌گیرد. مثلا متحرک گرچه همان ساکن بوده که حرکت پیدا کرده ولیکن این تحرك در ساکن وجود نداشته است و همین‌طور خاصیت‌های دیگر.

پس می‌گوئیم تمامی کمیت‌ها و کیفیت‌ها نسبت به مبادی خود حادث به حدوث زمانی بوده‌اند و اول و آخر داشته و دارند. لغویت حدوث رتبی بین کمیت‌ها و کیفیت‌ها و مبادی آن واضح و روشن است و الا تحصیل حاصل از رده محالات خارج می‌گردد و برخلاف قضاوت عقل است. پس ما در این جا حدوث زمانی و تأخر وجودی کمیت‌ها و کیفیت‌ها و مجموعه آفرینش را از مبادی آن قبول می‌کنیم و برای بحث و تحقیق به مبادی آفرینش منتقل می‌شویم. این مبادی که خود مبداء این همه کمیت‌ها و کیفیت‌ها می‌شوند ولیکن کمیت و کیفیت نیست، چیست و چه می‌باشد؟ عده‌ای از فلاسفه قائل به اعیان ثابت‌ه و یا مثل افلاطونی و امثال آن شده‌اند، گفته‌اند تمامی کمیت‌ها و کیفیت‌ها و شکل و هندسه‌ها و صورت‌ها و رنگ‌ها، همه این‌ها در بطن مبداء و یا به اصطلاح آنها، در "صقع" وجود بوده‌اند و بعدا ظاهر شده‌اند.

شاعر فیلسوف شاید در شعر خود به اعیان ثابت‌ه و یا مثل افلاطونی اشاره می‌کند و می‌گوید:

آن روز که بود ما نبودی بود تو ز ما جدا نبودی
تا بود تو بود بود ما بود کی بود که بود ما نبودی

شعر نمایشگر همان اعیان ثابت‌ه است. یعنی آن چه هست در بطن وجود و یا در دل مبداء بوده است. اگر نبود از کجا آمده؟ اگر مخلوقات و موجودات آفرینش با همین کمیت و کیفیت‌ها که ظاهر شده و عینیت پیدا کرده‌اند، در بطن وجود و یا مبداء نبوده‌اند از کجا پیدا شده‌اند؟

لازمه این فرضیه چنین می‌شود که بگوئیم عدم، مبداء وجود و یا نیستی، مبداء هستی شده است که این هم غلط محال است.

چگونه کمیت‌ها و کیفیت‌ها از مبدئی پیدا می‌شود که فاقد کمیت و کیفیت است و یا چگونه این موجودات و اعیان از نیستی قابل ظهور می‌باشند؟ پس می‌بایستی بگوئیم که تمامی این موازنه‌ها و هندسه‌ها و قاعده و قانون‌ها که از آن تعبیر به کمیت و کیفیت می‌کنیم، همه این‌ها در وجود مبداء و در بطن وجود بوده است و بعدا ظاهر شده است. اگر در وجود مهندس، نقشه ساختمان نباشد، چگونه می‌تواند روی کاغذ و یا روی زمین ظاهر سازد و همین‌طور هر سازنده که چیزی را می‌سازد، آن صورت و هندسه را از عدم

به وجود نمی‌آورد بلکه آن نقشه‌ها و صورت‌ها در علم مهندس سازنده بوده و آن را ظاهر کرده است، می‌گوئیم همه این‌ها نقشه‌ها و صورت‌ها و قاعده و قانون‌ها در وجود خدا و یا در مبداء اول بوده است و بعدا ظاهر شده است.

در جواب آنها می‌گوئیم منظور شما از این اعیان ثابت و یا مثل افلاطونیه چیست؟ آیا منظور صورت‌های علمی موجودات است که در علم سازنده موجود است و یا صورت‌های عینی است؟ زیرا هر شیئی در دو جا ظهور پیدا می‌کند، اول در علم عالم و بعدا در خارج وجود عالم. آن صورتی که در بیرون وجود سازنده پیدا می‌شود، آن را وجود عینی می‌نامیم و از آن تعبیر به اعیان خارجی می‌کنیم و آن صورتی که در علم عالم است، از آن تعبیر به وجود علمی می‌کنیم که در علم مهندس موجود است.

اگر منظور از اعیان ثابت، این مخلوقات و موجوداتند که الان در سطح آفرینش ظاهر شده‌اند که این‌ها موجودات عینی خارجی هستند. مهندس سازنده این‌ها را بوجود آورده و ساخته و این‌ها با سازنده فاصله زمانی دارند این‌ها حادثند و سازنده قدیم است. این‌ها در خارج نبوده‌اند و سازنده بوده است و اگر منظور شما از اعیان ثابت و مثل افلاطونی، موجودات علمی هستند که در علم سازنده هستند، مانند نقشه ساختمان در علم مهندس و یا صورت میز و میبل و ماشین‌ها در علم سازندگان، می‌گوئیم این صورت‌های علمی از لوازم علم و بلکه عین علم است، ما اگر علم را تشریح کنیم، بایستی بگوئیم علم عبارت است از همه این صورت‌ها و نقشه‌ها و کمیت و کیفیت‌ها که در علم عالم است.

عالم به این دلیل عالم است که همه این نقشه‌ها را در علم دارد و می‌داند. اگر این نقشه‌ها و صورت‌ها در علم نباشد، آن علم، علم نیست بلکه جهل است. زیرا جهل یعنی هیچ و بدون هیچ، و علم یعنی هرچیزی با همه چیز. وجودات علمی عین علمند و بجز علم و عالم چیزی نیستند. نمی‌شود وجودات علمی را از عالم جدا دانست و یا جدا فرض کرد که علم چیزی باشد و وجودات علمی چیز دیگر، تا بعدا تفکیک قائل شویم و بگوئیم موجودات علمی از علم جدا بوده و حادث به حدوث رتبی و یا زمانی بوده‌اند.

اعیان ثابت به معنای موجودات علمی خدا، در علم خدا قابل قبول است که آن موجودات، مخلوق نیستند که نام آن را حادث و یا قدیم بگذاریم.

بحث ما در اعیان خارجی می‌باشد یعنی موجودات و مخلوقات که به این شکل برابر چشم ما ظاهر شده است.

پس می‌توانیم بگوئیم که منظور از اعیان ثابت و مثل افلاطونی موجودات علمی خدا هستند نه موجودات خارجی آن.

در این جا سؤال و جوابی مطرح می‌شود که با جواب به این سؤال، مسئله بالا تکمیل می‌گردد.

سؤال این است که اگر تمامی آفرینش و آنچه هست و خواهد بود پیش از آن که خلق شوند، در علم خدا بوده‌اند که در اینجا موجودیت مخلوقات همراه خدا و علم خدا ازلی هستند و ما نمی‌توانیم قائل به حدوث رتبی آن موجودات علمی بشویم چه رسد به حدوث زمانی. فلذا وجودات علمی خدا همراه علم خدا ازلی و ابدی هستند، اگر بگوئیم این موجودات علمی و مخلوقات در علم خدا و همراه علم خدا نبوده‌اند بلکه آن وجودات علمی به تبع وجودات خارجی در علم، حادث شده‌اند، مانند صورت‌های ذهنی انسان که به دنبال ظهور حوادث و معلومات خارجی پیدا می‌شود و انسان‌ها تا وجود خارجی را نبینند و یا ندانند یک صورت ذهنی از آن وجود خارجی در ذهن آنها پیدا نمی‌شود که در اینجا بگوئیم صورت‌های علمی موجودات در علم خدا به دنبال موجودات خارجی پیدا شده است و این صورت‌های علمی پیش از موجودات و مخلوقات خارجی در علم خدا نبوده‌اند.

لازمه شق دوم فرضیه این است که بگوئیم خداوند متعال پیش از ظهور مخلوقات، عالم به وجود آنها نبوده است و نفی علم از ذات مقدس خداوند خلاف قضاوت عقل بوده و اثبات می‌کند که خداوند جاهل به موجودات پیش از آفرینش آنها بوده و خدای جاهل، عاجز است.

خداوند در همه جا در عالم عقول و در عالم کتاب‌ها بوسیله پیغمبران علم خود را معرفی کرده که او پیش از همه کس و همه چیز علم به وجود آنها دارد. حدیث مشهور در کتاب کافی می‌گوید:

علمه بالاشیاء قبل الاشیاء کعلمه بالاشیاء بعدالاشیاء

یعنی خداوند متعال چنان که علم به موجودات و مخلوقات بعد از ظهور آنها دارد، پیش از ظهور مخلوقات و موجودات هم علم به وجود آنها دارد.

پس ما در اینجا اگر منکر وجود علمی اشیاء در علم خدا شدیم، لازم‌اش این است که خدا جاهل به اشیاء و موجودات باشد و اعتقاد به جهل خدا برخلاف قضاوت عقل است و اگر قائل به وجود علمی اشیاء در علم خدا شدیم و گفتیم که خدا همه کس و همه چیز را پیش از آفرینش می‌داند، لازم‌اش اثبات وجود علمی اشیاء در علم خدا می‌باشد که از آن وجودات علمی تعبیر به اعیان ثابته و یا مثل افلاطونی می‌شود و ما می‌توانیم ادعا

کنیم که گرچه در صفحه عالم نبوده‌ایم، در علم خدا بوده‌ایم. می‌توانیم قائل به قدم مخلوقات در علم خدا باشیم گرچه از نظر ظهور در خارج حادث می‌باشد. جواب این است که اثبات وجود علمی موجودات در علم خدا دلیل اثبات قدم آنها و ازلیت آنها در خارج نمی‌شود.

وجودات علمی عین علمند و از لوازم علم هستند مانند ابعاد ثلاثه که از لوازم جسم است و یا روشنایی و نورانیت که از لوازم نور است. اگر ما انسان‌ها که در علم خدا بوده‌ایم و وجود علمی ما مانند وجود خارجی ما می‌باشد، پس چرا ما از وجود خود در علم خدا بی‌خبر بوده‌ایم، زیرا اگر من باشم علم به خودم از لوازم موجودیت من می‌باشد. بایستی به خودیت خود، آگاهی داشته باشم با این که ندارم و علاوه اگر موجودات علمی درست مانند موجودات خارجی باشند، آفرینش آنها به معنای تحصیل حاصل است یعنی ما که در علم خدا هستیم لازم نیست که خدا ما را بیافریند. آفرینش شیئی موجود محال است. پس موجودات علمی عین علمند. چیزی غیر از علم خدا نیستند که آن را از علم خدا جدا بدانیم و به نام اعیان ثابت و یا مثل مطرح سازیم.

خدا به همان دلیل که عالم است، همه کس و همه چیز را می‌داند ولیکن جایز نیست که خدا موجودات علمی را از خود جدا ببیند و با آنها سخن بگوید و یا در برابر آنها شناخته شود. آنچه ما آن را مخلوق می‌دانیم همین‌ها هستند که خلق شده‌اند و حادث به حدوث زمانی می‌باشند. این‌ها غیر از خدا و سوای خدا می‌باشند. خدا می‌تواند با آنها سخن بگوید و خود را به آنها معرفی کند. این‌ها هستند همان مخلوقاتی که خداوند در حدیث قدسی می‌گوید: خلق را خلق کردم تا خود را به آنها معرفی کنم و در نظر آنها شناخته شوم. همین‌ها هستند مخلوقاتی که امام علی علیه السلام می‌فرماید: ان الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه. یعنی خدا و خلق خدا با یکدیگر تباین وجودی دارند و هر کدام از آنها غیر از آن دیگر می‌باشد. با این حساب موجودات علمی خدا را غیر از خدا و علم خدا، دانستن و آنها را به نام اعیان ثابت و یا مثل افلاطونی شناختن، به این عنوان که چیزی غیر از علم خدا هستند، غلط و محال است. وجودات علمی عین علمند و الا علم تبدیل به جهل می‌شود.

بحث در حدوث مبادی کمّ و کیف :

با این حساب با دلائل روشن و قطعی یقین پیدا می‌کنیم که مبادی کمّ و کیف مانند کمیت و کیفیت، هر دو حادث به حدوث زمانی هستند و هیچ یک از آنها قدیم نبوده‌اند که در وجود خدا و یا همراه خدا در ازل باشند و تا ابد ادامه پیدا کنند. زیرا مبادی کمّ و

کیف یعنی همان چیزهایی که صورت می‌پذیرد و به شکل خاصی نمایان می‌گردد، از دو حال بیرون نیست یا این که جزء وجود خداست و با خدا جنسیت وجودی دارد مانند مشتقات آب و یا خاک که با آب و خاک جنسیت وجودی دارد، که اعتقاد به یک چنین مسئله‌ای خلاف حقیقت توحید است و خداوند این جنسیت را در سوره توحید با کلمه لم یلد و لم یولد نفی می‌کند زیرا مشتقات هر چیزی از آن متولد می‌شود. مشتقات آب دریا از دریا متولد می‌شود و همچنین مشتقات ماده از ماده متولد می‌گردد.

اگر مخلوقات، مشتقات وجود خدا باشند لازمه‌اش این است که از وجود خدا متولد شده باشند که با جمله لم یلد سازگار نیست و همچنین لازمه‌اش وحدت جنسیت خلق و خالق و یا اشتراک وجود است. یعنی مشتقات هر چیزی گرچه در صورت و شکل مخالف اصل خود هستند ولیکن در وجود و جنسیت عین همان اصل می‌باشند. با یکدیگر تشابه و تجانس وجودی دارند و این هم خلاف فرضیه توحید است که خداوند بجای اصل و مخلوقات بجای فروعی که از آن اصل بوجود آمده باشد.

و اگر هم بگوئیم مبادی کمّ و کیف یعنی آن چیزی که مبداء ظهور ماده و مشتقات ماده و یا مبداء ظهور حرکت و حیات و معنویات است، این مبادی از ازل همراه خدا بوده‌اند و تا ابد خواهند بود. در این صورت لازم است که مبادی آفرینش مانند خدای آفریننده، قدیم باشد و مخلوق و مجعول به اراده خدا نباشد. خداوند نمی‌تواند ادعا کند که چیزی را که مانند او قدیم و ازلی است خلق کرده است. آنچه خلق شده باشد، حادث است و حدوث نقیض قدم و ازلیت است و دو نقیض قابل اجتماع با یکدیگر نیستند. شیئی یا حادث است یا قدیم. اگر حادث باشد آفریننده لازم دارد و اگر قدیم باشد از آفریننده مستغنی است. پس اگر مبادی آفرینش از ازل همراه خدا بوده‌اند، خداوند خالق آنها شناخته نمی‌شود و آنها مستغنی از وجود خالق می‌باشند.

علاوه بر این ما می‌بینیم که فقر و احتیاج ملازم وجود تمام مخلوقات و موجودات است. یعنی آنچه در عالم هست و می‌بینیم، توأم با نیاز ذاتی و فقر وجودی می‌باشد. ماده در وجود خود فقر است، به مادیت خود و آثار مادیت خود نیازمند است و باز این فقر وجودی که ملازم وجود هر کسی و هر چیزی است با ازلیت، که به معنای غنای وجودی است مخالف است. فقر و غنا هم دو مفهوم متناقض می‌باشند که قابل اجتماع و قابل ارتفاع نیستند. علم می‌گوید: النقیضان لایجتمعان ولا یرتفعان. یعنی دو مفهوم نقیض یکدیگر نمی‌شود که هر دو با هم باشند و با هم نباشند، حتما یکی از آنها ممکن است که باشد. فقر و غنا هم دو مفهوم نقیض یکدیگرند. شیئی اگر در ذات خود غنی است که

فقیر نیست. نیازمند به خالق و آفریننده نمی‌باشد. کسی را لازم ندارد که او را خلق کند، و اگر در ذات خود فقیر است که نیازمند به غیر خود می‌باشد، آفریننده لازم دارد که او را خلق کند و به کمال برساند و چون علم و مشاهدات علمی و حسی، موجودات عالم را فقیر و نیازمند می‌بیند، نمی‌تواند اعتقاد به قدم و ازلیت آنها پیدا کنند. یقین پیدا می‌کنند که مبادی کمّ و کیف مانند کمّ و کیف هردو حادث هستند که به اراده خداوند متعال پیدا شده‌اند. بعلاوه این همه دلائل عقلی و علمی خداوند در کتاب‌هایی که نازل فرموده و یا در آن‌چه به پیغمبران و اولیاء خود وحی فرموده ادعا کرده است که او خود به تنهایی قدیم و ازلی می‌باشد و سوای خود آن‌چه هست حادث می‌باشد و خدا آنها را خلق کرده است. با دلائل عقلی می‌دانیم که عالم با تمامی آن‌چه هست یا کمّ و کیف است و یا مبادی کمّ و کیف، و این هر دو ماسوی الله‌اند که مخلوق خدا شناخته شده‌اند و خداوند ادعا دارد که خالق و مالک آنها می‌باشد. با این دلائل شکی در این مسئله باقی نمی‌ماند که بگوئیم کمّ و کیف و مبادی آن هردو حادث به حدوث زمانی هستند و خداوند به دلیل آفرینش مبادی خلق، خود را به دو صفت جاعلیت و بدیعیّت معرفی می‌کند:

بدیع السموات و الارض و جاعل الظلمات والنور

بدیعیّت و جاعلیت هردو به معنای ایجاد بدون سابقه است.

تحولات هفتگانه مبادی آفرینش تا مرحله ظهور و نمایش.

در این جا احادیث و اخبار وارده و آیات قرآن و یا نظریات علمی حضرت زهرا سلام الله علیها در سخنرانی مسجد و خطبه‌های نهج البلاغه، همه این‌ها دلالت می‌کند بر این که ماسوی الله بدون سابقه خلق شده است. نه، مبادی عالم سابقه داشته است که خداوند مبادی اول را از چیز دیگری و آن را از چیز دیگری که ازلی باشد خارج کند و نه هم صورت‌ها و هندسه‌ها و شکل و فرمول‌ها که مثلا بگوئیم نقشه عالم پیش از خلقت آن بوده است که خداوند روی آن نقشه‌ها، عالم را آفریده باشد. این دو فرضیه که مبادی آفرینش و صورت‌های آن بدون سابقه ایجاد شده است در خطبه حضرت زهر اسلام الله علیه ذکر شده است. در آن جا که می‌فرماید:

ابتدع الاشياء لامن شیئی کان قبلها و انشأها بلا احتذاء امثله امتثلها

یعنی خداوند اشیاء را بدون سابقه آفریده و همچنین نقش و صورت‌ها را بدون سابقه خلق کرده است. پس این دو جمله نمایشگر این حقیقت است که کمیت‌ها و کیفیت‌ها که از آن صورت‌ها پیدا می‌شود، همراه مبادی آفرینش هردو مجعول به جعل الهی بوده است.

اولین اراده خدا در آفرینش، اراده ابداعی او می‌باشد که خداوند به دلیل اولین فعلی که انجام می‌دهد و بدلیل اولین چیزی که خلق می‌کند خود را بدیع و مُبدع معرفی می‌کند. آنجا که می‌فرماید: بدیع السموات والارض. کلمه بدیع از بدعت است. بدعت یعنی کاری و یا چیزی بدون سابقه. به همین مناسبت احکام بدون سابقه و بدون دلیل را هم بدعت می‌گویند. خداوند در اراده ابداعی خود در اولین مرتبه، مبادی آفرینش را ایجاد می‌کند. مبادی آفرینش به کیفیتی که در کتاب مبادی آفرینش بحث آن مفصلاً گفته شده است در ذات خود یک حقیقت نیستند که بقیه مشتقات، آثار ذاتی آن یک حقیقت باشند بلکه اصولی متباین و مختلف می‌باشند که مجموعه آثار و یا کمیت‌ها و کیفیت‌ها، خواص ترکیبی آن اصول هستند. در آن کتاب گفته شد که مبادی آفرینش شش اصل است که هر کدام بدون سابقه آفریده شده، و مجعول به جعل بسیط یا اراده ابداعی خداوند متعال است.

آن شش اصل عبارت است از اصل ماده که در ذات خود حجمی است بسیار کوچک و در انتهای عدم، و فاقد همه کمالات و خاصیت‌ها، و اصل نور که در وجود خود پنج نور است.

نور سفید و زرد و سبز و بنفش و سرخ که از این انوار ضمن ارتباط با یکدیگر و ترکیب با ماده، رنگ‌ها و شکل‌های مختلف بوجود می‌آید و همین انوار، ضمن ترکیب با ماده منشأ حیات و شعور و ادراک و قدرت می‌گردد. ما نام آنها را در آن کتاب، مبادی سته آفرینش گذاشتیم. خداوند خود را به دلیل جعل این مبادی، جاعل و یا مُبدع و یا بدیع معرفی می‌کند.

پس در اینجا می‌گوییم اولین عمل خدا و اولین خلق او ایجاد مبادی آفرینش است که با ایجاد این مبادی، بدیع و جاعل شناخته می‌شود.

بحث در بیان این حقیقت است که هر یک از اصول سته یک خاصیت ذاتی و وجودی دارد که آن خاصیت، بدون ترکیب با غیر خود قابل ظهور نیست. آن چه در علم و حکمت و یا در فلسفه الهی و بشری ثابت شده است این است که یک حقیقت و یک شیئی به خودی خود و به تنهایی قابل ظهور نیست. ظهور هر چیزی از مسیر حرکت و ترکیب است. لذا زوجیت منشأ همه خاصیت‌ها و آثار می‌گردد و فرد، به تنهایی، از نظر ظهور حرکت و خاصیت، صفر است.

این مسأله را درباره وجود خداوند متعال هم مطرح می‌کنیم و می‌گوییم خداوند می‌خواهد آثار وجودی خود را که علم و قدرت و حکمت و این همه عجایب است ظاهر

سازد. آیا ظهور آثار وجودی خدا برای خود خداوند بدون این که در برابر خدا کسی و یا چیزی باشد ممکن است و یا ممتنع می‌باشد؟ مثلا خدا که می‌خواهد قدرت خود را ظاهر سازد برای چه کسی و در برابر چه چیزی قدرت خود را ظاهر کند؟

البته بایستی عملی انجام دهد تا قدرتش ظاهر گردد و این عمل روی چیزی انجام می‌گیرد که غیر خدا و سوای خدا باشد. مثلا روی ماده عمل کند و آن را به صورت‌های مختلف درآورد و یا روی نور و روح عمل کند و از آن خاصیت‌های مختلف ظاهر سازد. در این صورت ممکن است که آثار وجودی خود را ظاهر کند. اما اگر بجز خدا کسی و چیزی نباشد، ظهور آثار وجودی خدا ممتنع می‌گردد. بعضی گفته‌اند که خدا علم و قدرت خود را برای خودش ظاهر کند و خودش به خودش عالم گردد.

این سئوالی است که یکی از دانشمندان معاصر امام هشتم علیه السلام در آن مجلس علمی که مأمون تشکیل داده بود و علما را جمع کرده بود تا با حضرت رضا بحث کنند، آن دانشمند بنام عمران صابی از امام سوال می‌کند که یابن رسول الله آیا خدا پیش از آن که خلقی را خلق کند و پیش از آن که کسی و یا چیزی را بیافریند خود را می‌شناخت و عالم به خود بود یا نه؟ امام هشتم علیه السلام می‌فرماید:

همیشه علم بین دو چیز و در ارتباط با دو چیز حاصل می‌شود. شما باشید و من هم باشم و من عالم شوم که شما نیستم و شما هم عالم شوید که من نیستید. در صورتی که کسی و چیزی نباشد، ظهور علم محال است زیرا اگر بگوییم عالم، علم به خود پیدا کند این غلط است و این را می‌گوییم تحصیل حاصل. یعنی عالم از وقتی که عالم است، عالم به خود می‌باشد و اگر بگوییم که علم به غیر خود پیدا کند که این هم غلط است زیرا فرض این است که غیر او کسی و چیزی نیست. پس همیشه ظهور علم و قدرت عالم در ارتباط با غیر او ممکن است. یعنی فرد، به تنهایی اثر وجودی خود را ظاهر نمی‌سازد و یا می‌گوییم ظهور اثر وجودی یک فرد برای خود آن یک فرد و بوسیله خودش محال است.

شما خود را در جایی ببینید که بجز شما کسی و چیزی نیست. فقط شما هستید و شما. آب و هوا و یا جا و فضایی و یا نور و ماده‌ای وجود ندارد که شما حرکت کنید یا نفس بکشید و یا کاری انجام دهید. در آنجا خواهید دانست که شما از نظر ظهور آثار وجودی، در صفر قرار می‌گیرید. مثلا یکی از آثار شما حرکت است. حرکت، جا و فضا و مقصد لازم دارد. فرض این است که جا و فضا و مقصد نیست، پس حرکت، محال است یا یکی از آثار وجودی شما نگاه کردن است و گوش دادن. این نگاه کردن، منظره لازم دارد و یا گوش دادن، سر و صدا لازم دارد. فرض این است که منظره‌ای و یا سر و صدایی

نیست، در آنجا چون فقط شما هستید و بجز شما کسی و چیزی نیست، ظهور آثار وجودی شما ممتنع می‌گردد و شما از نظر ظهور اثر در صفر قرار می‌گیرید. پس در اینجا روی یک قاعده کلی عقلایی غیر قابل نقض می‌گوییم که فرد به عنوان فرد بودن بدون ارتباط با غیر خود، نمی‌تواند و یا جایز نیست که منشأ اثر باشد و یا اثر وجودی خود را ظاهر سازد بلکه ظهور اثر در ارتباط با غیر، ممکن است که می‌توانیم از این ارتباط تعبیر به تزویج و ازدواج هم کنیم. به همین منظور خداوند در حدیث قدسی می‌فرماید: من ناشناخته بودم، کسی نبود مرا بشناسد، خلق را آفریدم تا بوسیله خلق برای خلق شناخته شوم. پس این قانون زوجیت برای ظهور آثار و حرکات، کلیت دارد. خداوند متعال هم در قرآن می‌فرماید: و من کل شیئی جعلنا زوجین اثنین. یعنی همه چیز را جفت آفریده‌ام. در آیه دیگری می‌فرماید: خلق الازواج کلها مما تنبت الارض. یعنی همه چیز را جفت از خاک آفرید. از این قبیل آیات و احادیث زیاد است که نشان می‌دهد که از یک جنس و یک حقیقت، ظهور اثر و یا دو حقیقت محال است. مثلاً آثار نور برای نور قابل ظهور نیست، همچنین آثار ظلمت برای ظلمت، قابل ظهور نمی‌باشد، یا آثار وجودی آب برای آب و یا خاک برای خاک. بلکه همه جا هر کسی و هر چیزی آثار وجودی خود را در ارتباط و ترکیب با غیر خود ظاهر می‌سازد. پس می‌گوییم فرد به دلیل فردانیت در سکون و سکوت مطلق قرار می‌گیرد. حرکت فرد برای ظهور آثار وجودی خود از مسیر ترکیب و ازدواج ممکن است و این ترکیب و ازدواج در صورتی ممکن است که فرد با غیر هم جنس خود و یا با فرد دیگر روبرو شود. (ترکیبات ماهوی مبادی آفرینش که از آن تعبیر به جعل مرکب می‌شود).

در اطراف مبادی آفرینش در کتاب مبادی آفرینش مفصل بحث کرده‌ایم و در آنجا روشن شد که مبادی آفرینش متعدد است. این‌طور نیست که مخلوقات و موجودات عالم از یک حقیقت باشند و به همان یک حقیقت برگردند. فلاسفه وحدت وجودی و یا طبیعیون عالم عقیده دارند مبدأ هستی، یک حقیقت است بنام وجود و می‌گویند آن مبدأ در ذات خود و در وجود خود بجز خود چیزی نیست. نه ترکیبات وجودی دارد که حقیقتی باشد که از دو حقیقت پیدا شده باشد و نه هم ترکیبات صوری و یا حدودی، که در وجود خود برای خود شکل گرفته باشد. می‌گویند آن یک هستی و یک حقیقت خود را به این شکل‌ها و صورت‌ها که هست نمایان ساخته است. پس به عقیده آنها مبدأ هستی یا به تعبیر ساده، مصالح ساخت عالم یک حقیقت بوده است. طبیعیون هم عقیده دارند که مبدأ ظهور آفرینش یک حقیقت است که اصل ماده باشد. می‌گویند ماده

خودبخود تحول پیدا می‌کند و به این صورت‌ها ظاهر می‌گردد و یا صورت‌های خود را رها می‌کند و به اصل خود برمی‌گردد.

جواب آنها در کتاب مبادی آفرینش روشن شد و اثبات شد که یک حقیقت مبدأ تحول و تکامل نمی‌شود و از خود، غیر خود را نمی‌تواند ظاهر کند.

امام پنجم علیه السلام طبق حدیثی در کتاب چهارده بحار جواب آنها را می‌دهد و به آنها می‌فرماید: اگر مبدأ آفرینش یک حقیقت بیشتر نیست و ما بگوییم آن یک حقیقت در وجود خود حیات است، پس موت، قابل ظهور نیست، زیرا هیچ حقیقتی خاصیت وجودی خود را رها نمی‌کند. پس اگر خاصیت ذاتی و وجودی آن یک حقیقت، حیات باشد چگونه مرگ مصداق پیدا می‌کند و یا اگر اثر وجودی آن یک حقیقت، موت باشد چگونه حیات مصداق پیدا می‌کند. ظهور موت و حیات و یا ظهور ضدّ و نقیض‌ها، برهان این حقیقت است که تمامی این آثار، اثر ترکیبی از دو اصل و یا بیشتر است و ترکیب هم قهرا اجزاء مرکب لازم دارد و اجزاء مرکب لااقل بایستی دوشی متباین و یا بیشتر باشد تا ترکیب بوجود آید و اثر ترکیبی ظاهر گردد.

پس در اینجا می‌گوییم مبادی آفرینش متعدد است و هر کدام به تنهایی برای خود منشأ اثر نیست، بلکه در ترکیب با غیر خود اثر خود را ظاهر می‌سازد. در این ترکیب و یا از این ترکیب، جعل بسیط و مرکب پیدا شده است که خداوند در قرآن از آن سخن می‌گوید و می‌فرماید: *جاعل الظلمات والنور*.

جعل بسیط یعنی ایجاد یک حقیقت بدون سابقه.

جعل مرکب یعنی ایجاد آثار از آن دو حقیقت در ترکیب با یکدیگر. خداوند ابتدا اصول خلقت و یا مبادی آفرینش را به جعل بسیط، بدون سابقه خلق کرده است. در قرآن دو اصل از آن را به نام نور و ظلمت یادآوری می‌کند. در سوره انعام می‌فرماید: نور را ایجاد کردم و ظلمت را جعل کردم. ظلمت یعنی ذرات و مواد آفرینش که یک حقیقت فاقد اثر و کمال هستند. چون حرکت ندارند، ساکنند و چون حیات ندارند، میتند و چون روشنایی ندارند، ظلمتند. از آن طرف نور، حقیقتی است که بعد از آن که به ماده تعلق می‌گیرد اثر وجودی خود را از این تعلق در مواد عالم ظاهر می‌سازد. مثلا ماده که در ذات خود ساکن است و خودبخود نمی‌تواند به جایی حرکت کند یا در حالی تحول پیدا کند بوسیله نور، حرکت پیدا می‌کند. همچنین با ترکیب نور، حیات و روشنایی پیدا می‌کند. ظهور این آثار را در ماده، جعل ماهوی و یا جعل ماهیت و یا جعل مرکب می‌نامند.

چرا می‌گویند جعل ماهیت؟ زیرا می‌بینند در دل ماده و وجود آن آثاری پیدا شده بدون این که شکلی و صورتی به خود گرفته باشد. می‌بینند ماده ظلمانی، نورانی شده است و این نور از درون ماده ظاهر شده است، لذا از آن تعبیر به آثار ذاتی و آثار وجودی می‌کنند.

چه شده است که ذرات فاقد رنگ، رنگین شده و یا ذرات فاقد نور، نورانیت پیدا کرده است؟ موادی که از آن جرم خورشید بوجود آمده با موادی که از آن جرم ماده ساخته شده در مادیت و جرمانیت باهم فرقی ندارند. هردو ماده‌اند و هردو دارای حدود و ابعاد ثلاثه. حالا چه شده است که موادی که در ساخت ماده بکار رفته است، تیره و ظلمانی است و موادی که در ساخت خورشید بکار رفته است روشن و نورانی است؟

ظهور یک چنین آثاری که در درون آن و باطن آن پیدا می‌شود ماهیت می‌نامند و تحولاتی که براساس آثار ذاتی پیدا می‌شود، حرکات جوهری و ماهوی می‌دانند. می‌بینند هر چیزی در درون خود متحرک است و در ذرات و نهاد خود می‌جوشد. می‌پرسند حرکات از کجا و به چه وسیله در دل ماده پیدا شده است؟ به تعبیر ساده‌تر وقتی بخواهیم پارچه‌ای را رنگ‌آمیزی نماییم، رنگ سرخ و یا سبز تهیه می‌کنیم و پارچه را رنگین می‌کنیم. پارچه بوسیله مواد سرخ و سبز، رنگین شده است. می‌گوییم آن مواد از کجا و به چه وسیله‌ای رنگین شده است؟ چه کسی بوده و یا با چه وسیله‌ای مواد فاقد رنگ را در طبیعت رنگین ساخته که ما آن را در رنگ‌آمیزی بکار می‌بریم؟

در اینجا امام صادق علیه السلام ضمن حدیثی که در شرح اسماء و حروف ایراد می‌کند می‌فرماید: تمامی رنگ‌ها در طبیعت مولود صباغی و رنگ‌آمیزی است. خداوند متعال رنگ را پیش از رنگ‌آمیزی خلق کرده است و با آن رنگ، مواد طبیعت را رنگ‌آمیزی نموده است. تعبیر امام علیه السلام در اینجا چنین است که می‌فرماید: خلق الاسماء بحروف غیر منطبق و لون غیرمصبوغ. یعنی رنگ است پیش از رنگ‌آمیزی. الان هم در علوم طبیعی ثابت شده است که برگ‌ها و گل‌ها رنگ خود را از نور خورشید می‌گیرند. پس می‌گوییم برگ‌ها و گل‌ها صباغی و رنگ‌آمیزی شده و نور خورشید رنگ محض است. یعنی رنگ پیش از آن که به ماده تعلق گیرد رنگ محض است و بعد از تعلق، رنگین است. در هر صورت، بحث ما در پیدایش آثار ذاتی و درونی مواد عالم است. چیزهایی که در درون ذرات و مواد آن پیدا شده است.

آیا ظهور این آثار ذاتی و درونی، اثر ترکیب دو شیئی با یکدیگر است و یا اثر ذاتی و درونی خود ماده است؟ برای تفکیک بین آثار ذاتی و وجودی شیئی با آثار ترکیبی و

عرضی، می‌گوییم آثار ذاتی و وجودی، آثاری را می‌گویند که همراه ذات بوجود می‌آید و همراه ذات از بین می‌رود و قابل سلب از وجود شیئی نیست. آثار ذاتی اشیاء همان چیزهایی است که به همراه ذات پیدا می‌شود مانند ابعاد ثلاثه برای ماده و مانند مکان برای اجسام و زمان برای حدوث. هر ماده‌ای به دلیل محدودیت، ملازم مکان است، یعنی همان ابعاد ثلاثه ماده که حاکی از محدودیت آن می‌باشد، مکان ماده به حساب می‌آید. لازم نیست که خداوند مکان را بیافریند و در آن جسمی خلق کند بلکه مکان از لوازم ذاتی اجسام است و همین‌طور زمان. زمان هم از لوازم وجودی حادث است. در صورتی شیئی فاقد زمان می‌شود که قدیم باشد و سابقه عدم نداشته باشد. قدیم به این معنی، مخصوص خداوند است. خداوند متعال به دلیل قدیم بودن، سبقت بر زمان دارد.

مولا علیه السلام در وصف قدم خدا می‌فرماید: سبق الاوقات کونه والعدم وجوده. یعنی هستی خدا بر زمان و بر عدم سبقت دارد چون خداوند قدیم است، محدودیت زمانی پیدا نمی‌کند زیرا محدودیت زمانی مانند محدودیت مکانی، با بی‌نهایت سازگار نیست. زمان را بعد چهارم دانسته‌اند. ماده و مشتقات آن در چهار بُعد زمانی و مکانی قرار می‌گیرند. ابعاد ثلاثه حدود مکانی شیئی است. ابتدا و انتها هم حدود زمانی آن می‌باشد. این چهار بُعد مکانی و زمانی از لوازم ذاتی ماده حادث است. از روزی که ماسوای خدا به اراده خلق شد این ماسوا در بُعد چهارم قرار گرفت زیرا همراه حدوث خود زمان پیدا کرد و زمانش تا انتهای عدم ادامه دارد. پس این چهار بُعد از لوازم ذاتی جسم است و هر جسمی حادث است. زمان و مکان مستقلاً خلق نشده‌اند. این‌طور نیست که خداوند زمانی و مکانی بیافریند و شیئی در آن خلق کند تا ما بگوییم همراه خلق هر مخلوقی سه چیز خلق می‌شود: آن مخلوق، زمان و مکان.

آن زمان و مکان از لوازم وجود ماده و حدوث اجسام است که همراه آن بوجود می‌آید و همراه آن نابود می‌شود. با این حساب می‌گوییم مشخصات زمانی و مکانی که ما با آن، اشیاء و اشخاص را با مشخصات ثبت می‌کنیم چیزی نیستند که قبل از آنها استقلال وجود داشته باشند، بلکه این‌ها همراه حدوث و همراه ماده از لوازم ذاتی آنها هستند. اعراض زمانی و مکانی موجودیت ذهنی و اعتباری دارند که همراه حدوث، حادث هستند و همراه اعدام آن از بین می‌روند. ما از مسیر کمیت‌ها قید زمانی و مکانی بوجود آورده‌ایم و مقیاس‌هایی دایر کرده‌ایم تا اشیاء را در کمیت‌های مختلف بشناسیم. در اینجا دو بُعد به نام کمّ متصل و کمّ منفصل بوجود آمده است.

کمّ متصل بُعد زمان و کمّ منفصل بُعد مکان و در حاشیه این چهار بُعد سایر مقولات مانند وضع، این، متی و چیزهای دیگر است. تمامی این مقیاس‌ها و موازنه‌ها که قسمت مهمی از صنایع الهی و انسانی را تشکیل می‌دهند هیچ یک از این‌ها استقلال وجود ندارند که بگوییم خداوند همراه وجود اشیاء می‌سازد و عرض و معروض را با یکدیگر ترکیب می‌کند. عوارض زمانی و مکانی مستقل نیستند، وجود اعتباری دارند. به اراده خدا موجودیت پیدا نمی‌کنند تا به اراده خدا از بین بروند. خداوند هیچ یک از این موازنه‌ها مانند وضع، این، متی و فعل و انفعال را خلق نفرموده. فقط همان دو اصلی که با یکدیگر ترکیب می‌شوند خلق نموده است. تمامی این مقیاسات وجود اعتباری دارند، لاشیء اند خود را شیئی نمایش می‌دهند. عوارضی هستند که عین وجود معروضند یا به تعبیر فلاسفه، این‌ها لوازم ماهیتند. یعنی ماهیت‌هایی که استقلال وجود ندارند مانند زوجیت برای اربعه. زوجیت و فردیت دو موجود اعتباری هستند که ما فرض کرده‌ایم و ما غیر از اعداد چیزی خلق نکرده‌ایم. نتیجه بحث این که یک سلسله عوارض از قبیل زمان و مکان و آن‌چه از آنها سرچشمه می‌گیرد همه در واقع لاشیءند که با عمل ذهن، موجودیت پیدا می‌کنند. در برابر این عوارض موهوم اعتباری مانند زمان و مکان و زوجیت و فردیت، عوارض دیگری هستند که پیش از عروض بر معروض، استقلال وجود دارند و با معروض که آن هم استقلال وجود دارد ترکیب می‌شوند و از این ترکیب، آثاری بوجود می‌آید که قبل از ترکیب، وجود نداشته است.

ما حالا بحث خود را در شناخت عوارضی که پیش از عروض، استقلال وجود دارند یعنی شیئی هستند که خدا آنها را آفریده است ادامه می‌دهیم .

اینک در معرفی عرض و جوهر می‌گوییم عرض یعنی نمایش بدون حقیقت و جوهر یعنی حقیقت بدون نمایش. و باز برای توضیح بیشتر بین عرض و جوهر بد نیست که یک قاعده فلسفی اینجا مطرح شود که فلاسفه برای معرفی آثار ذاتی و وجودی شیئی می‌گویند: الذاتی لایعلل. یعنی ذاتیات که همان لوازم ذاتی شیئی هستند به دلیل علت و معلول پیدا نمی‌شوند بلکه آنها خودبخود هستند. علت و معلول یک حقیقتی است که از مسیر صنعت و ترکیب بوجود می‌آید. در واقع آثاری است که از اعمال پیدا می‌شود. وقتی روی شیئی از اشیاء عملی انجام می‌دهند براساس آن عمل، خاصیتی در آن پیدا می‌شود. آن عمل را علت می‌نامند و خاصیتی که از آن پیدا می‌شود را معلول می‌نامند. مثلا اگر بخواهیم آب را و یا جسم دیگری را سرد کنیم که از آن برودت حاصل شود و دست انسان یا مایع دیگری روی آن یخ بزند، لازم است که حرارت داخلی آن جسم را و یا آن

آب را از بین ببریم تا در آن جسم، انقباض و انجماد پیدا شود و بعد از پیدا شدن این خاصیت، برودت پیدا کند و انسان از آن سردی احساس نماید. این عمل اخراج حرارت را علت می‌نامند و پیدایش برودت را معلول می‌نامند. یا مانند روشن کردن فضای تاریک، آزاد گذاشتن نور را در آن فضا علت می‌نامند و پیدایش روشنایی را معلول.

در اینجا لازم است که در اطراف پیدایش روشنایی دقت کنیم که این روشنایی به چه دلیل در فضای تاریک پیدا شده است و باز به چه دلیل از بین می‌رود. آیا ما به نور، روشنایی دادیم که تاریکی را برطرف کرد یا روشنایی را در این فضا رها کردیم تا تاریکی برطرف شد؟ اگر کسی بگوید ما به نور، روشنایی دادیم و یا روشنایی را از نور گرفتیم، این همان قاعده بالاست که می‌گویند ذاتی لایعلل. یعنی آثار ذاتی شیئی یا اشیاء به دلیل علت و معلول و یا عمل عامل پیدا نمی‌شود بلکه آن خودبخود هست. کسی نیامده است به نور، روشنایی بدهد یا به ظلمت، تاریکی. بلکه آنها خودبخود هستند و محتاج به اجرای علت نیستند تا معلول پیدا شود. اگر کسی بگوید روشنایی را در فضایی تاریک رها کردم تا روشن شد و یا روشنایی را از آن گرفتم تا تاریک شد این گفته درست است و مطابق واقع و همین است جریان علت و پیدایش معلول. یعنی آزاد گذاشتن روشنایی مانند زدن کلید برق و یا روشن کردن چراغ، علت است که بدست عاملی انجام می‌گیرد و در اثر این عمل، پیدایش روشنایی، معلول است. یعنی آن علت، منشأ پیدایش یک چنین معلولی می‌شود. در اینجا کسی نمی‌تواند خاصیت علت را از معلول بگیرد. مثلا روشنایی را از نور سلب کند و یا برودت را از یخ بیرون بکشد، زیرا این روشنایی برای نور و برودت برای یخ و حرارت برای آتش آثار ذاتی آنها می‌باشد. کسی این آثار را به آنها نداده است تا از آنها سلب کند. سازنده اینجا فقط برای پیدایش اثر روشنایی از نور و یا حرارت از آتش، یک محیط آزاد برای این آثار بوجود آورده است و موانع را از سر راه خود برداشته است. ملای رومی صاحب مثنوی در تعریف آثار ذاتی شیئی می‌گوید:

مه فشاند نور و سگ عوعو کند هرکسی بر طینت خود می‌تند

و یا آیه قرآن که در شناخت این آثار می‌فرماید:

کل یعمل علی شاکلته. یعنی هرکس و همه چیز بر مبنای شکل خود و ساخت خود، کار می‌کند. از این قبیل اخبار و روایات زیاد است که بسیاری از دانشمندان از این آیات و اخبار و یا از این فرضیه فلسفی ذاتی لایعلل احساس جبر و اجبار نموده‌اند و گفته‌اند: مؤمنین بر کارهای نیک و کفار بر کارهای کفرآمیز مجبورند، زیرا آنها مؤمن و این‌ها کافر

ساخته شده‌اند. طینت مؤمنین، طینت بهشتی و طینت کفار، جهنمی می‌باشد و هیچ کس نمی‌تواند برخلاف طینت و اقتضای ذاتی خود فعالیت کند.

در اینجا لازم است که در اطراف این حقیقت بحث کنیم که آیا اجرای علت و معلول بر اشیاء تا آثار ذاتی آن ظاهر گردد، فقط مربوط به عملی است که عامل، بایستی روی آن انجام دهد مانند رها کردن روشنایی و یا برداشتن مانع از سر راه تاریکی و یا این که پیدایش آثار ذاتی اشیاء صرفاً به اراده عامل بدون این که روی معلول عملی انجام دهد و ترکیباتی بوجود آورد قابل ظهور است؟ یعنی اگر فقط روشنایی را ظاهر سازیم، محیط تاریک روشن می‌شود یا لازم است روشنایی و یا تاریکی به عنوان یک اصل قابل ترکیب و قابل تجزیه، ترکیب گردد تا روشنایی ظاهر شده و یا تجزیه گردد تا تاریکی ظاهر گردد.

در اینجا بحث در اطراف این حقیقت است که آیا فاعل با اراده خود می‌تواند از یک اصل و یا یک حقیقت، حقایق مختلف و آثار متفاوت بوجود آورد یا این که علاوه بر اراده عامل، اصول مختلفی لازم است تا آنها را با یکدیگر ترکیب کند و از این ترکیبات، آثار مختلف بوجود آورد؟

باز در اینجا می‌گوییم آیا ظهور این آثار در طبایع عالم، آثار ترکیبی اجزاء مختلف با یکدیگر است یا فقط آثار ذاتی است؟

اگر ثابت شد تمامی این آثار، آثار ذاتی یک حقیقت است، قاعده الذاتی لایعلل حاکمیت پیدا می‌کند و عمل مؤمن و کافر جبر است. و اگر ثابت شد که ظهور تمامی این آثار، آثار ترکیب شیئی یا اشیاست، قاعده الذاتی لایعلل لغو می‌گردد و همراه آن عقیده به جبر، هم از بین می‌رود زیرا آثار ترکیبی به عمل مربوط است نه به ذات، که آثار ذاتی به دلیل ذات موجود است و لازم نیست کسی روی ذوات عملی انجام دهد تا آثار ذاتی آن ظاهر گردد. مثلاً ماده بدلیل مادیت، جسم است و محدود و همین ابعادثلاثه است. ما نمی‌توانیم از ماده، شیئی بسازیم که فاقد ابعاد ثلاثه و فاقد محدودیت و یا جسمانیت باشد زیرا این جسمانیت و محدودیت، یعنی ابعاد ثلاثه، به مواد عالم داده نشده است تا از آن گرفته شود و استخراج گردد. از همان ابتدا که خداوند مواد عالم را ایجاد فرموده به دلیل همان ایجاد اول، محدود به همین ابعاد ثلاثه بوده و قابلیت تجسم داشته است. اگر حدود را از ماده بگیرند همراه سلب حدود، سلب مادیت و جسمانیت هم می‌شود. پس لازم نیست کسی روی ماده عملی انجام دهد تا جسمانیت و محدودیت پیدا کند زیرا این دو از لوازم ذات ماده و به اصطلاح لوازم ماهیت ماده است. همچنین نور و روشنایی به دلیل ذات خود و به دلیل خلقت ابتدایی، نور است. کسی نورانیت را به نور نداده است تا بتواند

آن را از نور سلب کند. نورانیت نور و یا مادیت ماده بدلیل ذات آنها و به دلیل ایجاد و یا وجود آنها پیدا شده است. لوازم ذاتی نه قابل سلب هستند نه قابل اثبات. به اصطلاح، لوازم ذاتی به جعل بسیط پیدا می‌شود نه به جعل مرکب. یعنی با همان ایجاد اول. لوازم ذاتی هر شیئی با آن شیئی هست. لازم نیست عمل دیگری روی ذوات انجام گیرد تا لوازم ذاتی پیدا کند. لوازم ذاتی مانند زوجیت برای عدد چهار و فردیت برای عدد سه است. کسی که عدد را به چهار می‌رساند خودبخود زوجیت و قابلیت تقسیم بر دو دارد. در اینجا قاعده الذاتی لایعلل قابلیت اجرا پیدا می‌کند، یعنی لوازم ذات همراه ذات است. پیدایش آن به دلیل پیدایش ذات است نه این که روی اجراء قانون علیت و معلولیت باشد. (علیت و معلولیت برای بروز و ظهور آثار ذاتی و لوازم ذاتی در جایی و برای شیئی می‌باشد که فاقد آثار ذات است) مثلاً آتش خودبخود حرارت است ولیکن اگر ما بخواهیم این حرارت را در چیزی ایجاد کنیم که فاقد حرارت باشد اینجا قانون علت و معلول اجراء می‌شود. مثلاً زیر آب، آتش روشن می‌کنیم، حرارت در آب پیدا می‌شود. این حرارت داخل آب را معلول و اصل آتش را علت می‌نامند.

شرایط ظهور آثار ذاتی و آثار ترکیبی :

ظهور آثار ذاتی هر چیزی مانند ماده و جسمانیت آن و یا نور و نورانیت و همچنین روح و روحانیت و همه چیز، با غیر آن ممکن است نه با خود آن. مثلاً ظهور برودت یخ برای یخ و ظهور حرارت آتش برای آتش و یا ظهور روشنایی نور برای نور، بوسیله نور غلط است. زیرا آثار هر شیئی برای خود آن شیئی محال است بلکه ظهور اثر هر شیئی در برابر غیر آن ممکن است تا در این مقابله بین آن دو شیئی، اثر ظاهر گردد. پس اگر بخواهیم حرارت آتش را ظاهر کنیم بایستی آن را در مقابل غیر آتش قرار دهیم، همچنین برودت یخ و جسمانیت ماده و امثال آن. همین‌طور پیدایش نور و روشنایی و روح و روحانیت در مقابله غیر نور و غیر روح ممکن است. اثر روح برای روح و یا نور برای نور قابل ظهور نیست. وقتی نور با ماده ترکیب می‌شود یا روح با بدن ترکیب می‌گردد آن دو اثر ظاهر می‌گردد. روح به بدن حیات می‌دهد و بدن به روح، تحرک می‌بخشد همچنین نور به ماده روشنایی می‌دهد و ماده با مادیت خود نور مطلق را مقید و محدود می‌کند. پس بطور کل اثر یک اصل و اثر یک حقیقت برای خود آن حقیقت محال و ممتنع است. مثلاً آب‌ها که اثر حیاتی و حیاتبخشی دارند این اثر برای آب بوسیله آب قابل ظهور نیست ولیکن برای خاک و چیزهای دیگر قابل ظهور است .

با این حساب می‌گوییم پیدایش اثر شیئی، بدون ترکیب و تعلق محال است. هر چیزی بایستی با غیرخود ترکیب شود و یا به غیرخود تعلق بگیرد تا با این ترکیب و تعلق اثر وجودی خود را ظاهر سازد.

ارتباط مجردات را با مادیات تعلق می‌نامیم و ارتباط مواد مختلف را با یکدیگر ترکیب و اختلاط می‌دانیم.

از اینجا بحث خود را در ترکیب اصول آفرینش با یکدیگر و یا تعلق آن اصول با یکدیگر آغاز می‌کنیم. می‌گوییم اگر در آفرینش یک اصل و یک حقیقت بیشتر نباشد پیدایش اثر و ظهور و یا تجلی در آن یک اصل برای خود آن اصل محال است. شما فرض می‌کنید که اصل آفرینش، ماده است و ما می‌دانیم که مواد عالم در ذات و وجود، یک حقیقت بیشتر نیستند. ذراتی هستند از یکدیگر جدا و منفصل و محدود به ابعاد ثلاثه. ما چگونه می‌توانیم یا کسی چگونه می‌تواند از جمع و ترکیب و ترتیب این ذرات که در حقیقت یکی بیش نیستند و بجز خود چیزی نمی‌باشند، دو جنس مخالف یکدیگر بسازند که مثلا یکی ساکن باشد، یکی متحرک، یکی رنگین و دیگری بدون رنگ و یا یکی جسم زنده و دیگری مرده و یا نورانی و دیگری ظلمانی. هرگز ممکن نیست. خداوند متعال و یا بندگان او اگر بخواهند از اجتماع و ترکیب مواد با یکدیگر چیزی بسازند که بجز مادیت و ابعاد ثلاثه اثر دیگری داشته باشد البته محال است. مثلا مواد و ذرات عالم در ذات خود ساکنند، ما چگونه از این ذرات ساکن یک جسم متحرک بسازیم و یا آن مواد در ذات خود خود میتند و یا منفصلند ما چگونه از این مواد که در ذات خود میت و بی‌حرکتند بدون استفاده از چیز دیگری یک جسم زنده و یا متحرک و یا منفصل بسازیم؟ در ذرات و مواد یکنواخت و یا اصلی که یک حقیقت بیشتر نیست کوچکترین تصرفی نمی‌توان کرد و یا نمی‌شود از آن چیزی ساخت که در ظهور و نمایش به جز اثر ذاتی خود چیزی به همراه داشته باشد.

گفته شد که ظهور و نمایش شیئی برای خود آن شیئی و با خود آن محال است. همیشه اشیاء در مقابله با غیر خود ظاهر می‌شوند و یا اثر وجودی خود را ظاهر می‌سازند. از اینجا پی می‌بریم که اصول عالم هستی در ذات خود فقط یک حقیقت و یک اصل نیست بلکه اصول مختلف با یکدیگر ترکیب می‌شوند و به یکدیگر تعلق می‌یابند و از این تعلق و ترکیب اشیاء مختلف ظاهر می‌گردد.

تحولات هفت‌گانه اصول هستی تا مرحله بروز و ظهور در اشکال مختلف

بر مبنای قواعد گذشته که گفتیم بروز و ظهور دو شیئی مختلف از حقیقت واحد محال است، لازم است خداوند تبارک و تعالی برای ایجاد اشیاء مختلف اصول و مبادی متفاوت بسازد تا از ترکیب آنها با یکدیگر اشیاء و اشکال مختلف ظهور پیدا کند.

مبادی مختلف آفرینش را در کتاب (مبادی آفرینش) با دلائل و براهین غیرقابل نقض روشن ساختیم و اکنون در این هندسه آفرینش به ترکیب و ترتیب آن اصول مختلف می پردازیم.

گفته شد که ماده در ذات خود یک شیئی فاقد کمال است. ماده در ذات خود لاشیئی نیست زیرا کمال به لاشیئی تعلق نمی گیرد بلکه کمال یک فیض است که از طرف فیاض مطلق به شیئی که فاقد کمال است تعلق می گیرد و در اثر این تعلق، آن شیئی فاقد کمال، کمال مخصوصی پیدا می کند. باز این حقیقت هم روشن باشد که اصول آفرینش در ذات و وجود خود از نظر کمال در حد صفرند یعنی شیئی هستند فاقد کمال که منشاء کمال می شوند. مثلا نور و روشنایی در ذات خود و در وجود خود پیش از آن که به غیر خود تعلق بگیرد و یا با غیر خود ترکیب شود، روشنایی نیست و روشنایی بوجود نمی آورد. اگر تمامی پهنه و صحنه آفرینش پر از نور باشد باز هم آفرینش، سیاه و تاریک است. نور نمی تواند اثر ذاتی خود را که روشنایی است ظاهر سازد، همین طور اصل ماده در ذات و حقیقت خود از نظر داشتن کمال در حد صفر است. در صورتی از این صفریت نجات پیدا می کند که روی آن کاری انجام گیرد و آفریننده روی آن کار کند و آن را به صورتی درآورد. کارکردن روی ماده از مسیر ترکیب و تعلق انجام می گیرد، با این حساب می گوئیم اصول سته آفرینش در ذات و وجود خود پیش از آن که آفریننده روی آنها کار کند و آنها را به شکلی درآورد در حد صفرند. تقریباً اصول آفرینش مانند حروف تکلم و کتابت می باشند. حروفی که در تلفظ و کتابت بکار می رود پیش آن که به ذهن انسان بیاید و انسان آن را در تلفظ خود جاری سازد و یا در ذهن خود مجسم نماید این حروف در حد صفرند. هستند مثل این که نیستند. هستی و نیستی آنها یکسان است زیرا اثر خود را بروز نداده اند. اولین مرتبه ای که حروف، اثر وجودی خود را ظاهر می سازند وقتی است که در ذهن نویسنده یا گوینده حاضر می گردد. در این حضور ذهنی است که نویسنده یا گوینده می گویند الف - با - تا - سایر حروف. پس اولین تحولی که در حروف ایجاد می شود و با این تحول، موجودیت خود را به نمایش می گذارد وقتی است که گوینده آن را در ذهن خود حاضر می سازد و بعد از حضور در ذهن با بیان یا قلم خود آن را به نمایش می گذارد. اصول سته نام برده و یا مبادی سته آفرینش که عبارتند از:

۱ - ماده ۲- نور سفید ۳- نور زرد ۴- نور سرخ ۵- نور سبز ۶- نور بنفش. این اصول در موجودیت علم خود پیش از آن که اراده خدا به آن تعلق بگیرد و در مسیر صنعت و آفرینندگی، آن را به نمایش بگذارد در حد صفرند که می‌توانیم از آن تعبیر به حروف تکوینی کنیم. همان‌طور که حروف تبیین، اصل بیان و کتابت است، حروف تکوین هم اصل آفرینش و صنعت است. کلمات تکوینی مانند افراد مخلوقات مانند کلمات تلفظ و تبیین است که از ترکیب حروف با یکدیگر شکل می‌گیرد و ظاهر می‌گردد. حروف تکوین هم که همان اصول سته و یا مبادی آفرینش هستند پیش از آن که اراده خدا به آن تعلق بگیرد در صنع آفرینش و یا متن هستی حرفند که هنوز اراده خدا به آنها تعلق نگرفته تا آن را به صورتی که می‌خواهد ظاهر سازد گر چه در این ظرف وجود، شیئی هستند ولیکن مانند لاشیئی هستند. همان‌طور که لاشیئی فاقد اثر و فاقد ارزش می‌باشد، شیئی که بصورتی ظاهر نشده و یا حرفی که در ذهن و بیان ظاهر نگشته مانند همان لاشیئی فاقد ارزش می‌باشد. از این اصول، پیش از ترکیب و تصرف تعبیر به سایه شده است که خداوند می‌فرماید: الم تر الی ربک کیف مد ظل ولو شاء لجعله ساکنا. بین پروردگارت چگونه سایه را گسترش داد. اگر می‌خواست می‌توانست آن را در حد ابتدایی خود قرار دهد که فاقد اثر و ارزش باشد.

در احادیث هم آمده که: الم ترالی ضلک شی ولیس بشئ. مگر سایه خود را نمی‌بینی که چیزی هست، مثل این که چیزی نیست. یعنی شیئیت آن با لاشیئیت آن مساوی و برابر است. ظلّیت مبادی آفرینش که آن را تشبیه به سایه نموده‌اند از باب تشبیه و تمثیل است، زیرا سایه‌ای که برای ما در برابر آفتاب پیدا می‌شود در واقع عدم است، یعنی عدم نور که وقتی شعاع آفتاب بتابد سایه‌ای نیست و چون نتابد، سایه پیدا می‌شود. پس این سایه در واقع عدم نور است. اصول آفرینش در واقع عدم مطلق نیستند زیرا عدم، منشأ ظهور نخواهد بود بلکه از نظر فقدان اثر برابر عدم می‌باشند. وجودند اما مساوی با عدم زیرا موجودیت هر وجودی به ظهور اثر است نه فقط به ذات و وجود. با این حساب حرفی که مبدأ تلفظ و کتابت می‌شوند پیش از حضور در ذهن، یک وجود فاقد اثر می‌باشند نه عدم مطلق. همچنین مبادی آفرینش پیش از ظهور در لباس شکل و ترکیب، فاقد اثرند نه این که عدم مطلق باشند. پس اگر هم کسی این اصول را ازلی بشناسد و بگوید از ازل بوده‌اند (که نبوده‌اند)، بود آنها مساوی با نبود است و وجود آنها مساوی با عدم.

خداوند تبارک و تعالی آنجا که اراده‌اش تعلق می‌گیرد در این اصول، تحولاتی بوجود آورد و آثار آن را ظاهر سازد و این جهان و مخلوقات را بوجود آورد، در اولین مرتبه که اراده خدا تعلق به آفرینش آفریده‌ای می‌گردد در آن اصول، تصرف می‌کند. درست مانند ما که می‌خواهیم حرف بزنیم، ابتدا حروف مطلق و حروفی که بیرون از ذهن ما و در لامکان قرار گرفته است آن را به ذهن خود منتقل می‌سازیم و به آن موجودیت می‌دهیم. پس می‌توانیم اولین تحول در حروف تلفظی و یا حروف تکوینی را همین موجودیت دادن به آن بدانیم که ما آن را در ذهن خود ظاهر می‌سازیم و خدای تبارک و تعالی مقدر می‌کند که از آن اصول شیئی بسازد و مخلوقی بوجود آورد.

با این حساب تحولات هفتگانه را از بدو آفرینش تا انتها بررسی می‌کنیم.

اولین تحول، ایجاد اصول آفرینش به اراده ابداعی خداوند است.

ابداع به معنای ایجاد شیئی است. زیرا حقیقتاً طبق حدیثی که در کتاب بحار از امام باقر علیه السلام نقل شده سه چیز است که علم انسان و قدرت او به آن سه چیز تعلق نمی‌گیرد یعنی این سه علم از حوزه استعداد خلق خارج است، وظیفه دارد صرفاً بدلیل گفته خدا و ائمه آن را بپذیرد و به گزارش آنها متعبد باشد.

تعبد به معنای این است که یک گزارش علمی را قبول کنیم بدون این که حقیقت آن را درک کنیم. این سه علم از نظر این که از دایره استعداد خلق بیرون است، علم انسانها به آن تعلق نمی‌گیرد، زیرا علم انسان یک نوع حرکت و فراگیری مربوط به استعداد و قدرت انسان می‌باشد. گاهی بعضی چیزها از حوزه یک نوع استعداد و قدرت بیرون است. پس نمی‌تواند با استعداد خود بسوی آن حرکت کند و یا آن را فراگیرد.

امام باقر در حدیثی می‌فرمایند: جز خدا کسی نمی‌تواند از عدم، شیئی بوجود آورد یعنی چیزی را بدون سابقه و بدون علت مادی و بدون مبدأ، ایجاد کند زیرا آفرینش به معنای خلق کردن است و هرچیزی که خلق می‌شود فرعیت پیدا می‌کند و هر فرعی اصلی لازم دارد. ایجاد فرع بدون اصل از نظر قضاوت فکر انسان محال است. در اینجا خدا مبادی آفرینش و یا اصول اولیه عالم را می‌آفریند. آن مبادی و اصول را از کجا می‌گیرد؟

اگر بگوییم از عدم بوجود می‌آورد لازمه‌اش این است که عدم مبدأ وجود باشد و این محال است زیرا عدم مانند خود عدم است. در صورتی که اصل، عدم باشد از آن اصل، فرعی قابل ظهور نیست. و اگر بگوییم یک اصول ازلی مانند وجود خدا از ازل بوده است بدون این که آفریننده و خالقی داشته باشد، آن‌چنان که مادیون اصل ماده را ازلی می‌دانند، این فرضیه هم محال است زیرا لازمه‌اش این است که یک موجودی بدون

آفریننده وجود داشته باشد و چیزی غیر خدا باشد که مخلوق و مصنوع خدا نباشد. خدا چگونه ادعا می‌کند که غیر او هرچه هست مخلوق اوست و هرچه هست آفریده است؟ در سوره انعام با کلمه جعل بسیط خبر می‌دهد که نور را و ماده را بدون سابقه ایجاد کرده. اگر اصل نور و ماده که هر دو مبدأ پیدایش مخلوقات هستند ازلی باشند و مخلوق خدا نباشند جاعلیت خدا به عنوان جعل بسیط به آن تعلق نمی‌گیرد زیرا در این آیه می‌فرماید: جاعل النور و الظلمات.

جعل بسیط به معنای ایجاد شیئی بدون سابقه است. پس خبر می‌دهد که نور را بدون مبدأ ایجاد کرده، همچنین ماده را که ظلمات است بدون مبدأ بوجود آورده. این ادعای خدا منافات با ازلیت مبادی آفرینش دارد زیرا شیئی ازلی یعنی چیزی که مصنوع و مخلوق خدا نبوده و آن را کسی نیافریده است مانند وجود خداوند متعال.

در احادیث از ائمه اطهار هم بر طبق همین آیه قرآن وارد شده است که خداوند مبادی آفرینش را بدون سابقه ایجاد کرده است. یکی آنجا که حضرت زهرا سلام الله علیها در سخنرانی مسجد می‌فرماید: ابتدع الاشياء لامن شی کان قبلها. نمونه این در فرمایشات ائمه اطهار زیاد است.

پس امکان ندارد مبادی آفرینش ازلی باشند زیرا لازمه‌اش این است که مخلوق خدا نباشند، و علاوه یک شیئی ازلی یا بایستی نباشد و یا این که کامل و بدون نقص باشد. نقصان شیئی با ازلیت آن منافات دارد.

ما می‌دانیم که مبادی آفرینش در ذات و وجود خود ناقص بوده و فاقد اثرند. یعنی آنچه منشأ پیدایش حیات می‌شود در ذات خود حیات نیست و آنچه مبدأ پیدایش قدرت است در وجود خود و در مبدأ ذات خود قدرت نیست. اگر حیات و قدرت از لوازم وجودی مبادی باشند احتیاج به آفریننده ندارند زیرا آفریننده با اراده و علم خود می‌خواهد از چیزی که حیات نیست، حیات ایجاد کند و از مبدئی که در ذات خود فاقد شکل و حرکت و خاصیتند شیئی که دارای حرکت و خاصیت است ایجاد کند. اگر فاعل و جاعل آنچه را که می‌خواهد از مبادی و اصول اولیه ایجاد کند همه آنها در مبادی موجود باشد این حرکت و صنعت صرفنظر از لغویت، تحصیل حاصل است و تحصیل حاصل محال است. مثل این است که ما بخواهیم از ماده، ماده بسازیم و یا از آب و هوا، آب و هوا خلق کنیم. آب‌ها و هواها در وجود خود آب و هوایند. پس کسی که آب خلق می‌کند یعنی از چیزی آب می‌آفریند که در ذات خود آب نیست. اگر مبادی آفرینش در ذات خود و در وجود خود تمامی این حرکات و خاصیت‌ها هستند برای ایجاد حیات و

حرکت نیازمند به جعل جاعل و اراده فاعل نیستند. خداوند در قرآن می‌فرماید: یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی.

یعنی از شیئی که میت است حیات بوجود می‌آورد و یا شیئی زنده را به موت برمی‌گرداند. این آیه شریفه به کمک دلائل عقلی، برهان این حقیقت است که علل مادی و یا مبادی مخلوقات در ذات و وجود خود فاقد یک چنین آثاری هستند که به جعل جاعل پیدا می‌شود، یعنی مبادی در ذات خود میتند. خداوند با صنعت و ترکیب از آن، حیات بوجود می‌آورد و بعد از آن که حیات بوجود می‌آورد باز دو مرتبه با سلب ترکیب، آنها را به حالت قبلی که موت و میت است برمی‌گرداند. با این حساب مبادی آفرینش در ذات خود فاقد تمامی آثاری هستند که آفریننده با صنعت و ترکیب آن آثار را بوجود می‌آورد. خداوند می‌خواهد موجودی بسازد زنده و عالم. اگر این علم و حیات در مبادی وجود داشته باشد احتیاج به آفرینندگی ندارد.

نتیجه بحث این که مبادی آفرینش در ذات و وجود خود فاقد علم و حیات و سایر آثار ترکیبی می‌باشند. پس در ذات خود ناقصند که برای رسیدن به کمال نیازمند به مکمل و آفریننده می‌باشند. شیئی ناقص در ذات خود محتاج است و محتاج بایستی به کسی متکی باشد که در ذات خود غنی باشد. از احتیاج، احتیاج پیدا نمی‌شود و از نقص و ناقص، کمال بوجود نمی‌آید بلکه یک قدرت کامل و موجود کاملی لازم دارد که از مبادی ناقص و ناقص یک شیئی کامل ایجاد کند و به موجودات ناقص، کمال بدهد و نیاز وجودی آنها را برطرف کند.

در اینجا برای اثبات این که مبادی آفرینش بدون سابقه و با اراده خدا ایجاد شده‌اند می‌گوییم: الناقص بالتکوین اولی منه بالکون والکامل بالکون اولی منه بالتکوین. یعنی شیئی ناقص که در وجود خود فاقد حرکت و حیات و شعور است محتاج به آفریننده می‌باشد که او را بوجود آورد و شیئی کامل که در ذات خود علم و حیات و قدرت است بهتر این است که ازلی و ابدی باشد زیرا اگر ازلی نباشد نیازمند به آفریننده است و این نیازمندی با کمال ذاتی و کمال مطلق منافات دارد.

پس به دلیل این که موجودات در ذات و وجود خود فاقد آثار هستند نیازمند به آفریننده‌اند و این نیازمندی با ازلیت آنها منافات دارد.

پس مبادی آفرینش ازلی نیستند و بدون سابقه به اراده خدا ایجاد شده‌اند ولیکن از حوزه ادراک انسان بیرون است که بتواند کیفیت ایجاد آن را درک کند.

مساله دوم که علم انسان‌ها نمی‌تواند به حقیقت آن برسد برگشت اشیاء به عدم محض است.

مسلمانان در ادراکات و تفکرات خود مولود هندسه و ترکیبند. یعنی انسان‌ها در مبادی، انسان نیستند بلکه در صنعت و ترکیبات، انسانند. همان‌طور که ماشین‌ها در معادن، ماشین نیستند و یا گیاه‌ها و درخت‌ها در دل خاک، گیاه و درخت نمی‌باشند. پس با این حساب که موجودیت عالم، مولود هندسه و ترکیب است و از مسیر کمیت و کیفیت به صورت عالم ظاهر می‌شود. اگر این انسان بخواهد یا بتواند خود را به مبادی برساند و فکر خود را به آن طرف کمیت و کیفیت و یا مبادی کمیت‌ها و کیفیت‌ها انتقال دهد لازمه‌اش این است که از جلد موجودیت جهانی خود خارج شود و کم و کیف‌های وجودی خود را رها کند تا خود را به مبادی کم و کیف برساند و با این خروج، دیگر انسان شناخته نمی‌شود زیرا از جلد جهانی خود خارج شده است.

پس انسان‌ها با قدرت و تفکر خود نمی‌توانند خود را به مبادی آفرینش و یا ماوراء طبیعت برسانند. شاید خداوند متعال هم این حقیقت را در بعضی آیات قرآن یادآوری می‌کند آن‌جا که می‌فرماید:

یوم یرون الملائکه لابیئری یومئذ للمجرمین و یقولون حجرا "محجورا"

یعنی روزی که انسان‌ها در مسیر اکتشافات عملی و صنعتی توانستند به فرشتگان مربوط شوند از این حد نمی‌توانند قدمی بالاتر بروند و برای آنها مزده‌ای و بشارتی و کشف تازه‌ای وجود ندارد. فرشتگان سدّ راه حرکت آنها می‌شوند. مثلا می‌گویند ورود ممنوع، ورود ممنوع. فرشتگان در ماوراء طبیعت هستند و عوامل آفرینش می‌باشند. عوامل هم نه به معنای اسباب و ابزار بلکه به معنای مصالح ساختمانی است زیرا خداوند در آفریدن به اسباب و ابزار توسلی مانند اره و چکش نیازمند نیست، به اراده خود همه جا هست و با همه کس می‌تواند تماس داشته باشد ولیکن مصالح ساختمانی و یا مبادی اولیه برای آفریدن لازم دارد.

فرشتگان در صنایع طبیعی مانند برق در صنایع انسانی هستند که نیروی برق از مواد اولیه صنایع برقی به حساب می‌آید نه اسباب و ابزار. مثلا ما اگر بخواهیم چراغی را روشن کنیم اگر آن را با کبریت روشن می‌کنیم در این جا کبریت ابزار روشن کردن چراغ است ولی اگر با برق روشن کنیم برق در این جا ابزار روشن کردن نیست بلکه ماده روشنایی می‌باشد، مانند لامپ و فلزاتی که در ساخت چراغ به کار می‌رود، فرشتگان نیز چنین‌اند.

پس اگر انسان‌ها بخواهند از مرز ماده بگذرند و خود را به ماوراء ماده برسانند لازم‌ه‌اش این است که از دایره هندسه و ترکیب و یا کمیّت و کیفیت خارج شوند و خود را به ماوراء طبیعت و یا مبادی اولیه برسانند.

پس بایستی از موجودیت عالم، خارج شوند یعنی ماشین وجود خود را اوراق کنند که در این صورت عالمی نیست. در این کلمات، حجرا محجورا یعنی ورود ممنوع ورود ممنوع، مربوط به وضعیت وجودی انسان است در مقایسه با ماوراء طبیعت. یعنی دیگر رفتن و شدن ممکن نیست نه این که می‌تواند برود ولیکن فرشتگان مانع می‌شوند. چون این سه مسئله بالا مربوط به مبادی ماوراء طبیعت است امام علیه السلام فرموده است که از حوصله و استعداد انسان‌ها بیرون است. نمی‌توانند حقیقت آن را درک کنند و چون دانایی برای آنها ممکن نیست توانایی هم نخواهند داشت.

تمامی این مطالب برهان فرمایش امام باقر علیه السلام است که ایشان سه علم را از مختصات وجودی خدا می‌دانند و می‌فرمایند: انسان‌ها نمی‌توانند فکر خود را به این سه اصل برسانند:

یکی ایجاد بدون سابقه که حقیقتاً از حوزه فکر انسان بیرون است. نمی‌توانیم تصور کنیم که در خلاء مطلق و آنجا که اصل و مبدئی وجود ندارد چگونه خداوند اصول و مبادی آفرینش را بدون سابقه ایجاد می‌کند. شاید هم ما در تصورات خودمان مجهز به یک چنین نیروئی هستیم. مثلاً آنجا که برای ساخت کلمات و عبارات، حروف اولیه را ایجاد کرده‌اند و آن را برای کلمات، اصل و مبداء قرار داده‌اند، در اینجا می‌پرسیم که کلمات از حروف بوجود آمده، پس حروف از کجا بوجود آمده‌اند و اگر بگوئی حروف هم مانند کلمات، مبدئی داشته‌اند که از آن استخراج شده‌اند ما بحث خود را به آن مبداء انتقال می‌دهیم و می‌گوئیم مبداء حروف از کجا بوجود آمده و این سر به تسلسل می‌زند که غلط است.

مجبوریم بگوئیم حروف در تصور انسان، اصل کلمات است و انسان‌ها این اصول را بدون سابقه در ذهن خود ایجاد کرده‌اند. اگر شما بگوئید که حروف از مراکز که صدا تولید می‌کند پیدا شده است مانند دهان و دندان، ما جواب می‌دهیم که هرگز در تاریخ اتفاق نیافتاده است که انسان‌ها حروف را تلفظ کنند. هر کس در هر جا و از هر چیزی حرف زده حرف او کلمه‌ای از کلمات بوده است و اگر حرفی هم استخراج شده از کلماتی استخراج شده است که انسان‌ها بدون تصور و بدون سابقه استعمال کرده‌اند. می‌توانیم بگوئیم که حروف، بدون سابقه ایجاد شده و مصدر کلمات و عبارات واقع شده است،

همانطور که انسان‌ها بدون سابقه در ذهن خود حروف ایجاد کرده‌اند و آن را مبداء کلمات قرار داده‌اند، خداوند متعال هم اصول آفرینش را بدون سابقه ایجاد کرده است ولیکن با دلائلی که گفته شد از دایره فکر انسان‌ها خارج است که بتوانند خود را به ماوراء طبیعت برسانند و ایجاد اصول بدون سابقه را درک کنند، و چون ایجاد لامن شیئی قابل درک و تصور انسان نیست، مسئله دوم یعنی اخراج الی لاشیئی هم قابل تصور نیست. انسان‌ها نمی‌توانند تصور کنند که چگونه ممکن است شیئی موجود، به عدم مطلق برگردد.

این هم به معنای انتقال از طبیعت به ماوراء طبیعت است که یک چنین انتقالی برای انسان میسر نیست.

و مسئله سوم که فهم آن ممتنع است و انسان نمی‌تواند حقیقت آن را درک کند مگر در صورتی که به ماوراء طبیعت انتقال پیدا کند مسئله جعل ماهیت است. جعل ماهیت به معنای حیات دادن و حرکت دادن به شیئی ساکن و ساکت و رنگ دادن به چیزی که فاقد رنگ است و نورانی کردن شیئی که فاقد نور است. این حقیقت را می‌دانیم که حیات و حرکت و رنگ و نورانیت، در ذات و نهاد تمامی ذرات و اجسام و موجوداتی است که دارای چنین خاصیت‌هایی هستند. یعنی حیات در وجود انسان و حیوان و چیزهای دیگر جسمی نیست که به جسم انسان اضافه شده باشد و یا ماده‌ای نیست که وارد مواد تن انسان شده باشد زیرا مواد و اجسام در ذات خود یک حقیقت بحت و بسیط بیشتر نیستند. اگر مواد و اجسام در وجود مادی و جسمی خود حیات و حرکت هم باشند ما نمی‌توانیم جسمی و یا ماده‌ای پیدا کنیم که فاقد حیات و حرکت باشد زیرا خاصیت ذاتی به ذات داده نمی‌شود و از ذات قابل سلب نیست. یک شیئی از نظر خواص ذاتی بین نفی و اثبات قرار نمی‌گیرد. مثلاً جسمانیت برای ماده و یا ابعاد ثلاثه خاصیت ذاتی جسم است خواه لطیف باشد یا کثیف. شما نمی‌توانید جسمانیت و ابعاد را از ماده بگیریید یا به ماده بدهید زیرا مواد عالم به دلیل مادیت جسمند و به دلیل حدود و ابعاد ماده‌اند و این جسمانیت و بُعد خاصیت ذاتی آنهاست. چون ماده‌اند، بُعد و جسمند، نه این که کسی به آنها جسمانیت و ابعاد داده باشد، ولیکن از نظر حیات و حرکت و رنگ و بی‌رنگی بین نفی و اثبات قرار می‌گیرند. جسمند و زنده‌اند. جسمند و می‌میرند، جسمند و متحرکند و جسمند ساکن می‌شوند، همچنین رنگ و بی‌رنگی و و روشنایی و نورانیت.

اگر حیات و حرکت مانند جسمانیت و ابعاد از لوازم ذاتی مواد و اجسام عالم بود هرگز از نظر حیات و حرکت بین نفی و اثبات قرار نمی‌گرفت. نظر به این که به اجسام حیات داده‌اند از آنها می‌گیرند و به مواد نیروی حرکت داده‌اند همان نیرو را سلب می‌کنند.

پس در اینجا می‌گوئیم تمامی کمالاتی که در اجسام و همراه اجسام پیدا می‌شود، کمالاتی است که از خارج حوزه وجود مادی آنها به آنها تعلق گرفته است. مثلا در این جا می‌پرسیم که خداوند می‌خواهد به جسم مرده‌ای حیات بدهد یا به ماده ساکن نیروی حرکت بدهد تا جاذب و مجذوب باشد، لازم است خداوند یک شیئی غیرمادی و غیرجسمانی به این جسم اضافه کند تا در اثر افاضه، حیات و حرکت پیدا شود زیرا هرگز جسمی به اضافه جسم، حیات پیدا نمی‌کند یا همچنین ماده‌ای به اضافه ماده دیگر نیرو نمی‌گیرد. مثلا آب به اضافه آب بجز آب چیزی نیست و همچنین خاک به اضافه خاک. اشیائی که از یک اصل بوجود می‌آیند بجز همان اصل چیزی نیستند گرچه زیاد و کم می‌شوند. پس ماده اگر به دلیل مادیت، حیات و حرکت است هرگز موت و یا سکون، قابل ظهور نیست، آنچنان که جسمانیت و مادیت قابل ظهور نمی‌باشد و یا اگر به دلیل مادیت میت و ساکن باشد، حیات قابل ظهور نیست. پس آنجا که خداوند می‌خواهد به موجودی که فاقد حیات است حیات بدهد بایستی از اصل دیگری که غیرمادی می‌باشد استفاده کند.

در اینجا سه مفهوم پیدا می‌شود که هرکدام از این مفاهیم بایستی مصداق معینی داشته باشند. مفاهیم سه‌گانه عبارت است از: مفیض و مستفیض و فیض. مثلا ماده فاقد حیات، محتاج به فیض حیات است. کسی که این فیض را می‌رساند و مرده را زنده می‌کند خداوند متعال است.

در اینجا آن فیض چیست که به اراده مفیض به مستفیض تعلق می‌گیرد. بعضی‌ها می‌گویند: آن فیضی که به مستفیض تعلق می‌گیرد و یا سلب تعلق می‌شود صرفا امر و نهی خداوند متعال است.

مثلا خداوند به ماده و جسمی که فاقد حیات است می‌گوید زنده باش، (کن حیا) پس آن ماده زنده می‌شود و یا می‌گوید: (کن میتا لاتکن حیا) در اثر همین امر و نهی ماده حیات پیدا می‌کند و یا از آن سلب حیات می‌شود. همین‌طور کمالات دیگر. به ماده می‌گوید: (کن نورا) پس نور می‌شود. (لاتکن نورا) (و کن ظلمتا) پس ظلمت می‌شود. (کن لونا" و لا تکن لونا") و غیرذلک.

در جواب آنها می‌گوئیم که منظور از این امر و نهی، امر و نهی لفظی است و یا امر و نهی تکوینی؟ یعنی فرمانی است که به اراده خدا ایجاد می‌گردد که اگر صرفا امر و نهی باشد آن را می‌گوئیم امر و نهی لفظی و اگر هم تحریک و تحرک و یا سلب حرکت باشد آن را می‌گوئیم امر و نهی تکوینی. بدیهی است که امر و نهی لفظی نمی‌تواند منشاء

پیدایش حیات و حرکت و یا کمالات دیگر باشد مگر در صورتی که در پی آن امر و نهی بودجه‌ای و یا سرمایه‌ای که منشاء حیات و یا سلب حیات است به موجود زنده تعلق گیرد. مثلاً شما و یا خدای شما به یک فقیری بگویند: غنی باش، پولدار باش و یا به یک غنی بگویند فقیر باش. این فرمان لفظی هرگز پول و ثروت نخواهد بود و یا پول و ثروت را سلب نخواهد کرد، مگر این که با این فرمان، فیضی در اختیار فقیر قرار گیرد تا ثروتمند گردد و یا فیض از او سلب شود. همین‌طور امر و نهی تکوینی. مثلاً بگوییم خداوند حرکتی در جسم و یا ماده ایجاد می‌کند که در اثر آن حیات پیدا می‌شود و یا سلب حرکت تا در اثر آن، سکون و موت بوجود آید. اگر عامل این حرکت و یا سلب حرکت ذات مقدس خدا باشد که لازمه‌اش پیدایش حدوث حادثه و یا حرکت در ذات مقدس خداست که ذات خداوند از حدوث این حرکت منزّه است. مولا امیرالمؤمنین علیه السلام در وصف فعل و فاعلیت خدا می‌گوید :

فاعل لا بمعنی الحركات و الا له. یعنی فعل خود را انجام می‌دهد نه به معنای این که در خود حرکتی ایجاد نماید و یا اسباب و ابزاری بکار برد.

با این حساب فرمان لفظی و یا حرکات تکوینی که منشاء آن ذات خداوند است منشاء اضافه فیض نخواهد بود. یعنی مثلاً خدا به جسمی بگوید زنده باش، بدون این که چیزی اضافه کند و یا به اراده تکوینی خود آن را حرکت دهد مانند هل دادن، و فیض در کار نباشد، هرگز موجود مرده، زنده نخواهد شد و یا زنده، نخواهد مُرد. جسمی که دارای حیات است، چیزی غیر جسم در نهاد خود دارد که با آن زنده است و همچنین جسمی که می‌میرد چیزی منهای جسم از نهاد آن خارج می‌شود که می‌میرد.

پس به ضرورت برهان لازم است خداوند متعال به ماده‌ای یا جسمی که بدلیل مادیت و جسمانیت مرده است و یا فاقد کمالات دیگر است فیض افاضه نماید تا آن فیض منشاء حیات گردد و یا آن فیض را سلب نماید تا به موت و سکون ابتدایی خود برگردد. چنان که گفتیم اگر حیات ماده بدلیل مادیت باشد هرگز موت و سکون بر آن عارض نخواهد شد و به موت و سکون بر نخواهد گشت زیرا آثار ذاتی همراه ذات پیدا می‌شود و همراه ذات نابود می‌گردد. اگر هم پیدایش حیات به علاوه ماده‌ای از جنس ماده اول باشد، این بعلاوه یا منها هم منشاء حیات و یا کمالات دیگر نخواهد بود زیرا ماده دوم که بر ماده اول اضافه می‌شود چیزی به جز مادیت نیست و جز مادیت ماده چیزی بر ماده اضافه نمی‌کند. پس نتیجه بحث این است که خداوند متعال هر جسمی و یا ماده‌ای که فاقد

حیات و کمالات دیگر است بایستی چیزی غیرمادی به آن اضافه کند تا با این اضافه ماده ساکن، متحرک شود و یا ماده میت، حیات پیدا کند و یا ماده ظلمانی، نورانی گردد.

و این چیزی که بر ماده اضافه می‌شود در آن حیات بوجود می‌آورد فیض نامیده می‌شود و ماده‌ای که به دلیل فقر ذاتی طالب یکچنین فیضی می‌باشد مستفیض خواهد بود، و خدائی که این فیض را اضافه می‌کند مفیض می‌باشد که اگر فیض اضافه کند حرکت و حیات بوجود می‌آید و یا اگر سلب فیض نماید موت و سکون ظاهر می‌گردد.

این اضافه فیض که به ذات ماده و یا موجود فاقد فیض تعلق می‌گیرد جعل ماهیت می‌دانیم که برهان عقل و منطق آن را ثابت می‌کند، ولیکن انسان شاید نتواند حقیقت و واقعیت آن را درک کند که چطور فیض الهی در نهاد ماده میت و ساکن قرار می‌گیرد و در اثر آن حیات و حرکت پیدا می‌شود و یا چگونه این فیض از نهاد آن خارج می‌گردد، در نتیجه موت و سکون ظاهر می‌گردد زیرا به نظر انسان‌ها تا آنجا که تجربه و رؤیت و یا عقل و حکمت نشان می‌دهد تمامی آثار حیاتی و یا کمالات دیگر در ذات ماده و در نهاد آن قرار گرفته نه این که چیزی باشد کنار ماده که با آن ترکیب گردد.

آن فیضی که منشاء حیات است از نوع ماده به اضافه ماده نیست زیرا ماده در ذات ماده دیگر وارد نمی‌گردد. مثلاً شما حجم ماده‌ای را در نظر بگیرید، ذرات و مواد در انتهای کوچکی چنانند که حجمشان قابل تصور نیست و حجم آنها برابر با حد آنها می‌باشد و اگرهم چنین حجمی قابل تصور باشد در داخل ماده خلائی و فضایی وجود ندارد که ماده وارد را در فضای خود جای دهد بدون این که بر حجم آن بیافزاید. لذا می‌گوئیم ماده وارد در کنار ماده مورود قرار می‌گیرد مانند حبه و دانه گندم در کنار حبه و دانه‌ای دیگر و این بعلاوه یا منهای منشاء حیات، ذاتی نخواهد شد.

ما می‌بینیم که مواد عالم در انتهای کوچکی و یا بزرگی در ذات خود دارای حیات و یا حرکت هستند که از آن تعبیر به ماهیت و یا حرکات جوهری می‌کنند. درست مواد عالم مانند بدن انسان هستند که حیات و حرکت را در ذات و نهاد خود قرار داده نه چیزی که در کنار این جسم و یا بدن قرار گیرد. این از عجایب و اسرار خلقت و قدرت خداوند متعال است که فیض خود را در ذات و نهاد ذرات و اجسام قرار می‌دهد و در آنها حیات و حرکت بوجود می‌آورد بدون این که بر حجم ماده و یا جرم آن چیزی اضافه گردد و یا با سلب حیات و کمالات دیگر چیزی از آن حجم کاسته شود. این فعل الهی را که در ذوات آثار، حیاتی ایجاد می‌کند و به مواد عالم ذاتیت و ماهیت می‌دهد "جعل

ماهیت "می نامند که این عمل با کلمه "جعل" شناخته می شود چنان که امام باقر علیه السلام در حدیث گذشته فرمودند:

لن يجعل الشئى شيئا الا الله. یعنی جز خداوند متعال هیچ کس نمی تواند به مواد عالم و ذوات آن اثر ذاتی بدهد و باز عده ای از فلاسفه می گویند که این افاضه فیض نمایش وجود است نه این که افاضه فیض به مستفیض باشد.

می گویند وجود، که یک هستی مطلق و مجرد می باشد و به جز خود چیزی نیست این هستی را به نمایش می گذارد. مانند آب که به شکل قطره یا بخار و یا برف و باران خود را به نمایش می گذارد و یا نور به شکل تابش.

به آنها می گوئیم وجودی که در ذات خود هستی مطلق و منبع تمامی کمالات است و به جز خود چیزی نیست و از آن جمله نامتناهی می باشد چگونه و در کجا خود را به نمایش بگذارد؟ در جایی می تواند خود را به نمایش بگذارد که در آن جا نباشد و این نبودن با عدم تناهی وجود، سازگار نیست. جلوه شیئی در جایی ممکن است که نباشد مانند دریا که خود را در جایی که نیست به صورت قطره باران جلوه می دهد و یا نور که در فضای ظلمانی نیست خود را به صورت تابش و لمعات به نمایش می گذارد. آن هستی مطلق که از هر عیب و نقصی مبرا هست و از آن جمله خلاء داخلی و خارجی ندارد تا محدودیت پیدا کند، نامتناهی مطلق است. چگونه خود را به نمایش بگذارد و خود را متجلی سازد؟ این نمایش و تجلی در جایی ممکن است که شیئی متجلی در آنجا وجود نداشته باشد با این که وجود، همه جا هست و نمی شود گفت در جایی بیشتر و در جای دیگر کمتر است. مانند نورخورشید که در فضای نزدیک بیشتر و در فضای دور، کمتر است و در جای دیگر به صفر می رسد.

برای یکچنین وجود محیط و نامتناهی جلوه و تجلی ممتنع و محال است بعلاوه این وجود که می خواهد فیض برساند آن فیض را به چه کسی و به چه چیزی برساند زیرا افاضه فیض خواه با تجلی فیض و یا ایجاد فیض باشد به عدم مطلق محال و ممتنع است. عدم چیزی نیست که به آن فیض برسانند و یا از آن فیض را بگیرند.

پس چاره ای نیست که بگوئیم مفیض و مستفیض و فیض یک وجودات سه گانه متباین با یکدیگر می باشند و باز ممکن است شما بگوئید سه گانگی مفیض و مستفیض و فیض با عدم تناهی وجود مفیض و یا تناهی مستفیض سازگار نیست زیرا در صورتی که فیض چیزی منهای مفیض باشد و همچنین مستفیض منهای فیض، هر کدام وجودی مستقلند که یکدیگر را محدود می کنند و مزاحم یکدیگر خواهند بود و این محدودیت و

تزام با عدم تناهی وجود مطلق سازگار نیست زیرا خلای از وجود پیدا نمی‌شود تا جای فیض یا مستفیض باشد.

در جواب شما می‌گوئیم که این فرضیه مربوط به التزام و تعانی وجودات اولیه می‌شود که ما این التزام و تعانی را با بیان اقسام تباین برطرف ساختیم و گفتیم دو شیئی متباین (خواه به تباین زمانی مانند امروز و فردا و تباین مکانی مانند جای من و جای شما و یا تباین عدم و وجود مانند شیئی و لا شیئی و یا تباین تضاد مانند رنگ زرد و سرخ و یا تباین وجودی مانند نور و ماده و یا هستی خلق و هستی خالق) به هر نوع تباینی که باشد با یکدیگر برخورد ندارند تا از این برخورد التزام و تعانی پیدا شود.

تباین وجودی مانند ماده و نیرو و یا روح و جسم و یا نور و ماده در حد وجود یکدیگر قرار می‌گیرند و بین آنها التزام نیست.

تباین بین هستی خلق و خالق از نوع تباین نور و ماده و یا روح و جسم است که هرکدام در وجود خود حد معینی دارند و با یکدیگر برخورد ندارند و این حد وجودی مانند حد زمانی و مکانی نیست تا از هر کدام در حد وجود دیگری خلاء بوجود آید و باعث محدودیت آن گردد. خداوند متعال در ذات و وجود خود یک جنسیت لطیف و مجردی است که قابل درک و قابل وصف به مجرد و لطافت نیست و همچنین نور و نیرو، وجود مجردی هستند که قابل وصف و درک نمی‌باشند و ماده یک وجود بسیطی است قابل لمس و قابل درک.

هندسه آفرینش از همین جا شروع می‌شود که انسان متفکر و دانشمند در وضعیت مبادی آفرینش تفکر کند و آنها را آن‌چنان که هستند ببیند و بشناسد و بعد معلوم دارد که موجودات و مخلوقات در مبادی اولیه چیستند و در مسیر هندسه و ترکیب چه وضعی پیدا می‌کنند.

ما مبادی آفرینش را در وضع ابتدایی آن در کتاب مبادی آفرینش و تعدد آنها توضیح دادیم که احتیاج به تکرار نیست. در این جا تحولات آن مبادی را در مسیر هندسه و ترکیب توضیح می‌دهیم تا معلوم داریم که هندسه عالم و هندسه اجزاء عالم چیست و چگونه پیدا می‌شود و این فیوضات و برکات مطلوب مولود هندسه و ترکیب است و یا این که در مبادی اولیه منهای هندسه و ترکیب وجود دارد که خود را به نمایش می‌گذارد. ابتدا به طور فرضیه می‌گوئیم :

مبادی آفرینش در ذات و وجود خود گرچه شیئی هستند و موجودند ولیکن از نظر بی‌خاصیتی مساوی با عدم هستند و همانطور که اعدام فاقد اثر و خاصیت می‌باشند

مبادی سته "شش گانه" هم در کتاب مبادی آفرینش فاقد اثر و خاصیتند. حیات بوجود می‌آورند ولیکن حیات نیستند، رنگ بوجود می‌آورند و رنگ نیستند. نیرو و حرکت می‌سازند و خود نیرو و حرکت نیستند، همین‌طور ابعاد ثلاثه و موجودیت جسمانی و روحانی. این‌ها همه مولود هندسه و ترکیب است.

مبادی هفت‌گانه آفرینش که بعضی از آنها علل مادی مخلوقاتند و بعضی آفریننده آن مبادی، عبارتند از:

خدای آفریننده که در ذات و وجود خود نامتناهی عاری و بری از خلاء داخلی و خارجی، منزله از این که محدودیت پیدا کند تا واحد عددی باشد یا به مراتب قابل تقسیم باشد تا گرفتار شدت و ضعف گردد که بگوئیم در مراتب ضعیف، قدرت و علم و حکمت او ضعیف‌تر بوده و در مراتب قوی، قوی‌تر. همچنین منزله و مبری از این که به اراده خود یا با عوامل خارجی از وجود در ذات و وجود او حادثه‌ای پیدا شود زیرا ظهور حوادث یا از نقص به کمال است و یا از کمال به نقص و یا متأثر شدن از عوامل خارجی که بروز همه این‌ها در ذات مقدس محال و ممتنع است. غلط است که بگوئیم که اراده خدا در وجود خدا اثری ایجاد کند زیرا صرف نظر از این که تأثیرات در اشیاء و اشخاص همه جا از عوامل خارجی پیدا می‌شود و از خود شیئی در خود او پیدایش اثر و خاصیت محال است، اگر بگوئیم اراده خدا منشاء نقصی در وجود خدا گردد و یا کمالی در وجود خود ایجاد کند، همه این‌ها محال و ممتنع است. او کمال مطلق است. از نقص به وجود نیامده تا کمال پیدا کند و یا کمالی را رها نمی‌کند که نقص بوجود آید.

پس بطور کلی او را منزله و مقدس می‌دانیم از تمامی شباهت‌های ذاتی و وجودی با اشیاء و یا شباهت‌های صفتی و عرضی.

کلمات سبحان و تسبیح به همین منظور در علم و بیان انسان قرار گرفته تا خدا را منزله ببیند و منزله بداند از آنچه در سوای خدا می‌بیند و می‌داند.

از تعریف و توصیف آن وجود مقدس منصرف می‌شویم زیرا عقل و دانش انسان‌ها هر چند که کامل باشد راه به آن وجود ندارد. او چنان است که خود، خودش را توصیف می‌کند و منزله و بالاتر است از وصف دیگران. آن وجود نامتناهی از نظر زمان، ازلی و ابدی بوده مسبوق به عدم نبوده تا خود به خود پیدا شود و یا عامل دیگری او را بوجود آورد و ملحق به عدم هم نخواهد بود.

چنان که مولا امام چهارم علیه السلام او را وصف می‌کند و می‌فرماید:

الحمد لله الاول بلا اول کان قبله والاخر بلا اخر یکون بعده

از آن وجود پاک و مقدس که آفریننده آدم و عالم است می‌گذریم و به تعریف مبادی آفرینش به طور اختصار می‌پردازیم زیرا تعریف مفصل و مبرهن آن در کتاب مبادی و آفرینش گذشته است.

اولین مبداء برای پیدایش موجودات و مخلوقات، نور مطلق است یعنی نوری که هنوز به کسی یا چیزی تعلق نگرفته و به جز نور و نورانیت چیزی نیست که خداوند از ایجاد آن به صورت جعل بسیط سخن می‌گوید و می‌فرماید: *جاعل الظلمات والنور*

اگر نور و ظلمت از مبداء دیگری به وجود آمده بودند تعریف آن به صورت جعل بسیط جایز نبود و لازم بود که خداوند مبداء پیدایش نور و ظلمت را یادآوری کند و به کیفیت ظهور نور و ظلمت از آن مبداء اشاره نماید. اگر نور و ظلمت مبدئی داشتند که بر اثر تحول از آن مبداء و پیدایش، صورت دیگری به نام نور و ظلمت شناخته می‌شدند پس نور و ظلمت، مبداء آفرینش نبودند بلکه صورتی بودند که از آن مبداء جدا شده بودند و اگر بگوییم آن صورت و یا مبداء از مبداء دیگری بوجود آمده همین‌طور از مبداء دیگر تا مبداء دیگر تا بی‌نهایت لازمه این فرضیه اعتقاد به تسلسل است که در برهان عقل و علم محال می‌باشد زیرا فرعی را به اصل مربوط نمی‌کند که اگر اصل نباشد فرع وجود ندارد. اگر بگوئیم مبداء اصلی، ذات مقدس خداوند متعال است، لازمه‌اش این است که آن ذات پاک و منزهی که کوچک‌ترین شباهتی به خلق و یا خلق شباهت به او ندارد، انقلاب وجودی و ذاتی پیدا کند و ذات خود را از وضع الوهی و الوهیت در وضع مخلوقی قرار دهد که پیش از تحول، خالق شناخته شود و بعد از تحول، مخلوق.

صرف نظر از این که پیدایش یک چنین حادثه‌ای در ذات مقدس محال و ممتنع است، تحول و تنزل آن ذات مقدس به صورت مخلوق که معرض عروض عوارض قرار گیرد و یا اختلاط و امتزاج به غیر خود پیدا کند، همه این‌ها محال و ممتنع است. ذات مقدس خدا از وضع الوهیت هرگز قابل تنزل در وضع دیگری نیست.

با امتناع این دو فرضیه لازمه‌اش این است که خداوند تبارک و تعالی به اراده قاهره خود که هرگز قابل فهم و درک برای انسان‌ها نیست ابتدا مبادی آفرینش را بدون سابقه و بدون مبداء دیگری ایجاد کرده و از آن مبادی این همه مشتقات را بوجود آورده. اولین مبدئی که بدون سابقه ایجاد شده نور و نیرو می‌باشد که مبداء و منشاء پیدایش حرکت و حیات و روشنایی و رنگ در عالم اجسام و مواد است. نور در نورانیت خود پنج نور است و این پنج به صورت عدد نیست که هرکدام از آنها محدود به حدی خاص و در مکانی مخصوص قرار گیرد بلکه هر پنج نور در ذات و وجود خود مجردند. حد و حدود

نمی‌پذیرند. فوق حدود و مکانند. هر کدام در حد دیگری قرار می‌گیرند زیرا مجردات با یکدیگر تزاخم ندارند. تزاخم از صفات ماده است که جسمانیت و محدودیت دارد و اجباراً "ماده‌ای در وجود ماده‌ای دیگر قرار نمی‌گیرد. مواد عالم با یکدیگر تزاخم و تعانی دارند و هیچ کدام در جای دیگری قرار نمی‌گیرند ولیکن مجردات با یکدیگر تزاخم و تعانی ندارند مانند روح در بدن و فرشته‌ها در عالم.

اگر خداوند روحیه شما و حیات و حرکت شما را چندین برابر آن چه در بدن شما موجود است بالا ببرد باز هم تزاخم و تراکمی به نام تراکم روح و تزاخم آن با بدن پیدا نمی‌شود زیرا مجردات با خود و غیر خود تزاخم ندارند. اصل نور در وجود خود پنج نور است که هرکدام از انوار در ایجاد حرکت و حیات و رنگ و روشنایی در عالم ماده مشترکند.

۱- نورسفید: که با تعلق آن به مواد عالم، سفیدی حیات و حرکت پیدا می‌شود.

۲- نور زرد: که با تعلق آن به ماده در نهاد ماده، روشنایی زرد و حیات و حرکت و رنگ زرد بوجود می‌آید.

۳- نور سبز: که با تعلق به ماده نور سبز و رنگ سبز و حیات و حرکت پیدا می‌شود.

۴- نور سرخ: که با تعلق به ماده از آن رنگ سرخ و روشنایی و حیات و حرکت پیدا می‌شود.

۵- نور بنفش: که از تعلق آن به ماده رنگ و روشنایی بنفش و حیات و حرکت پیدا می‌شود.

این انوار در وضع وجودی خود چنانند که وجود اجسام و مواد با هرکدام آنها از نظر نور و نیرو شارژ می‌شود و قابل مصرف شدن نیست که روح به اتمام برود. مثلاً در جایی رنگ و روشنایی مصرف شود که اگر بخواهند بیشتر از آن رنگ و روشنایی مصرف کنند بایستی رنگ و روشنایی از جای دیگر بیاورند.

این انوار در اثر تعلق به ماده ضمن ظهور از ماده شدت و ضعف پیدا می‌کند و این شدت و ضعف نتیجه تعلق نور به ماده است نه این که در موجودیت نور پیش از تعلق به ماده شدت و ضعف پیدا شود.

اگر به جسمی به طور ضعیف تعلق بگیرد نمایش ضعیف‌تر دارد و اگر بطور قوی تعلق بگیرد نمایش قوی‌تر دارد. در ذات و وجود خود از نظر تأثیرات مختلف به اطوار قابل تجدید است ولیکن به افراد، قابل تقسیم نیست. نور در ذات خود یک حقیقت اتصالی است، قابل انفصام و انفصال نیست یعنی نور از نور قطع نمی‌شود ولیکن نور از ماده جدا

می‌شود یا به ماده متصل می‌گردد که از این اتصال به تعلق تعبیر می‌کنند. مثلاً وقتی نور در مرکزی می‌تابد شما فقط می‌توانید تابش نور را از آن مرکز برگردانید و نمی‌توانید قطع کنید. به محض این که بین شعاع نور و مرکز تابش حجابی ایجاد گردید نور به مرکز تابش برمی‌گردد نه این که با آن حجاب قطع شود تا نصفی این طرف حجاب و نصفی آن طرف دیگر باقی بماند و اگر چنین قطعی و یا تجزیه تقسیمی مشاهده گردد مربوط به تجزیه و تقسیم ذرات و موادی است که با نور شارژ شده‌اند نه این که نور خالص و مطلق چنین است.

نور مطلق عرش حاکمیت خدا در تکوینیات است که با این نور در موجودات عالم حیات و حرکت به وجود می‌آورد.

اصل ششم ماده: ماده در تعبیرات قرآن به نام ظلمت شناخته شده و در تعبیرات احادیث و اخبار به نام دریای تلخ و لجن و یا جهل، و همه این تعبیرات مطابقت کامل با موجودیت ماده و وضع ذاتی آن دارد.

ماده چه بسیار کوچک باشد و چه هم بسیار بزرگ در هر دو حال جسم است و منشاء پیدایش اجسام می‌گردد.

جسمانیت ملازم ابعاد ثلاثه است، طول و عرض و عمق. ماده در مادیت خود فاقد رنگ است و این فقدان رنگ ملازم با سیاهی و یا ظلمت است. سیاهی و ظلمت، رنگ ماده نیستند بلکه خود ماده‌اند که در اثر فقدان رنگ، نمایش سیاهی دارند ولی رنگ‌های دیگر از تعلق نور به ماده پیدا می‌شود، به همین مناسبت هر یک از رنگ‌ها که برداشته شود جای آن را سیاهی می‌گیرد. برای پیدایش سیاهی و یا ظلمت کافی است که نور را و یا رنگ را از مرکز تعلق برداریم.

پس در واقع سیاهی بی‌رنگی است که در برابر رنگ نمایش پیدا می‌کند و همچنین محدودیت لازم ذاتی ماده است نه این که چیزی باشد به ماده تعلق گیرد و پیش از تعلق ماده یک حقیقت مجرد و فاقد ابعاد باشد.

ماده در وضع ابتدایی خود ذراتی است بسیار کوچک و ملازم با ابعاد ثلاثه. اگر ماده در وجود ابتدایی یک حقیقت متصل باشد مانند انوار، لازمه این اتصال این است که آفرینش به صورت یک جسم متصل غیر قابل نفوذ باشد که هیچ چیز در آن نفوذ پیدا نکند. با این که مشاهده می‌کنیم آفرینش یک فضایی است که مخلوقات آن از یکدیگر فاصله دارند و در این فاصله‌ها، فضاها و کوچه‌ها و خیابان‌ها پیدا می‌شود. شاید نتوانیم جسمی پیدا کنیم که شیئی در آن قابل نفوذ نباشد. نفوذ اجسام و مواد در یکدیگر و یا پیدایش خلاء

از وجود مواد و اجسام برهانی است کامل بر این که ماده در ذات و وجود خود ذراتی است منفصل از یکدیگر که در صورت اتصال، جسمی قابل نمایش است و در صورت انفصال، ذراتی غیر قابل نمایش و در عین حال خواه کوچک خواه بزرگ، محدود به ابعاد ثلاثه است قابل تجزیه و تقسیم، تا جایی که در وضعی غیرقابل تقسیم قرار گیرد یعنی آن قدر کوچک و کوچک که تقسیم آن با اعدام آن برابر گردد. در این حال جسمانیت دارد همین طور در حالات بزرگ تر.

به همین مناسبت می گوئیم نور در ذات خود یک حقیقت اتصالی است ولیکن ماده در ذات خود یک اجزاء و ذرات انفصالی است. به همین مناسبت خداوند در قرآن اولا خبر می دهد که ذرات و مواد به اراده خدا ایجاد شده اند بدون این که سابقه ای و یا مبدئی داشته باشند و همچنین از ظلمت تعبیر به جمع می کند. می گوید: جاعل الظلمات و از نور تعبیر به مفرد می کند می گوید: جاعل النور. اصل ماده به اضافه انوار خمسه، مبادی آفرینش و یا علت مادی مخلوقات هستند که خداوند از ترکیب آنها با یکدیگر و مهندسی آنها براساس علم و قدرت خود، آنها را به هر شکلی که بخواهد ظاهر می سازد و این همه مخلوقات را بوجود می آورد.

تحولات سبعة آفرینش

آفرینش در صورت فعلی خود آن چه که قابل رؤیت و غیر قابل رؤیت است از ابتدا تا انتها مصنوع است. کسی آن را ساخته و تا وضع موجود آن را بالا آورده است. اگر آفرینش مصنوع نبود تغییر و اختلاف در آن قابل رؤیت نبود.

این همه تغییرات و اختلافات بین موجودات و مخلوقات برهانی است روشن بر این که آفرینش در وضع ابتدایی خود، نیست بلکه از آن وضع ابتدایی حرکت نموده و در مسیر اختلاف و تغییر، خود را به وضع موجود رسانیده است. اختلاف اشیاء با یکدیگر دلیل ساخت آنها به صورت های مختلف است و تغییرات موجودات عالم دلیل حرکت و تحول آنها به صورت های بهتر و عالی تر است و تمامی این تغییرات و تحولات برهانی است روشن بر این که اولا تمامی موجودات صنعتند و به دست صانع این همه شکل ها و صورت ها بر آنها عارض می گردد و ثانيا تغییرات و اختلافات برهانی است روشن بر این که آفرینش از یک اصل و یا یک مبداء تحول و تکامل نیافته است زیرا یک حقیقت در ذات خود قابل تغییر و اختلاف نیست بلکه تغییرات و اختلافات نشانگر تعدد مبادی آن می باشد.

در جلد هفدهم بحار قدیم یک دانشمندی از امام باقرعلیه السلام سؤال می‌کند که آیا مبداء پیدایش عالم و آدم یک اصل است یا اصول متعدد است؟ حضرت جواب دادند که اگر مبداء آفریدگان فقط یک اصل باشد پیدایش تغییر و اختلاف از یک اصل ممکن نیست زیرا آن اصل اگر در ذات خود میت باشد حیات از کجا بوجود می‌آید و اگر آن اصل در ذات خود زنده باشد موت از کجا ظاهر می‌شود و اگر آن اصل در ذات خود ساکن باشد حرکت از کجا پیدا می‌شود؟ همین‌طور اختلافات دیگر. همچنین رنگ‌ها و الوان و نورانیت و تحولاتی دیگر.

سابقا گفته شد که کوچک‌ترین تغییر در یک شیئی، احتیاج به سه اصل دارد که بدون این سه اصل، تغییر قابل پیدایش نیست. ساده‌ترین تغییرات مانند تبدیل آب به یخ و یا یخ‌ها به آب است. آیا آب به خودی خود به دلیل آب بودن بدون این که چیزی غیر آب از خود خارج کند تبدیل به یخ نمی‌شود؟ آیا یخ همان آب است بدون منها و اضافه یا آب همان یخ است بدون منها و اضافه؟ البته ممکن نیست. آب به اضافه حرارت آب است و همان آب منهای حرارت یخ است.

پس در این جا بایستی بگوییم برای تبدیل آب‌ها به یخ، خروج حرارت لازم است. حرارت همان حرکت کُند یا تند مولکول‌ها می‌باشد که با سلب حرارت، حرکت متوقف می‌گردد و با توقف، تبدیل به یخ می‌شود. پس بایستی حرکت که یک نیروئی است از خارج به ماده تعلق می‌گیرد از ماده سلب گردد. پس می‌گوئیم آب منهای حرارت، یخ می‌شود و یا می‌گوئیم یخ به اضافه حرارت، آب می‌گردد. حرارت خواه عرض باشد یا جوهر، ممکن نیست که از لوازم ذاتی آب باشد زیرا لوازم ذاتی از ذات شیئی قابل سلب و یا قابل اثبات نیست.

ذات شیئی برای آن شیئی اثبات نمی‌گردد و همچنین ذات شیئی از ذات شیئی سلب نمی‌گردد. سلب و اثبات شیئی در شیئی دیگر نمایش ترکیب آن شیئی است از دو اصل که اگر دو اصل در یک جا تمرکز پیدا کند از آن تعبیر به اثبات می‌شود و اگر از یکدیگر جدا گردد از آن تعبیر به سلب می‌کنند. مثلا یخ به اضافه حرارت، آب است و با سلب حرارت، یخ خواهد بود. این دو عنوان مایع بودن و یا جامد بودن، خاصیت ترکیب دو اصل با یکدیگر و یا سلب ترکیب است.

پس برای تبدیل یخ‌ها به آب‌ها یا آب‌ها به یخ‌ها دو اصل لازم داریم.

اول اصل تغییرپذیر مانند مولکول مایع و سیال که از آن تعبیر به آب می‌شود.

دوم مایه و یا ماده تغییر که با آن در مولکول آب تغییر حاصل می‌شود. یعنی مولکول آب تبدیل به آب و یا تبدیل به یخ می‌گردد.

اصل سوم که برای این تغییرات لازم است عامل تغییر است. از خارج وجود آب یا یخ عاملی غیر آب و یخ لازم است که آن دو را تبدیل به یکدیگر کند. مثلاً یخ‌ها به اضافه یخ‌ها آب نمی‌شود. همچنین آب‌ها به اضافه آب تبدیل به یخ نمی‌شود. بلکه یک عامل بیرونی لازم است تا یخ را با حرارت ترکیب کند مایع سیال گردد و یا حرارت را از آب بگیرد تا تبدیل به یخ شود. در خلاء مطلق، یعنی جایی که اصل مغیر و تغییردهنده وجود ندارد و یا مایه تغییر در آنجا نیست، تبدیل یخ به آب محال خواهد بود. در صورتی که یک چنین تغییر بسیط و ساده‌ای احتیاج به دو اصل داخلی به نام آب و حرارت و یک اصل خارجی به نام عامل مغیر دارد چگونه این تغییرات عجیب و غریب در آفرینش بدون این که در مبادی، اصول مختلف و متعدد باشد و یا بدون این که عامل تغییردهنده‌ای در کار باشد این همه شکل‌ها و قیافه‌ها و تغییرات ذاتی و عرضی ظاهر می‌گردد؟

با این حساب این تغییرات صوری و عرضی و ذاتی برهانی است روشن و کامل و غیر قابل نقض بر این که جهان آفرینش از اصول متعدد بوجود آمده و هم این که آفریننده‌ای قادر و قاهر و محیط و مسلط، این همه تغییرات را بوجود آورده است.

ما این جا تغییرات مبادی را از ابتدا تا ظهور این همه شکل‌ها و صورت‌ها بررسی می‌کنیم.

اولین عمل خداوند تبارک و تعالی در ایجاد مخلوقات و موجودات عالم ایجاد اصول اولیه آفرینش بدون سابقه است. زیرا خواهی نخواهی مخلوقات و موجودات عالم که اجسام آن، به صورت اعداد و مجردات آن، به صورت مراتب نمایش پیدا کرده‌اند این اعداد و مراتب بدون مبادی و یا اصول اولیه قابل ظهور نیست. خداوند متعال که می‌خواهد اعداد و اشکالی به صورت جمادات و نباتات و حیوانات و انسان‌ها و کرات و آسمان‌ها و زمین‌ها بسازد این اجسام و اشکال خواه لطیف باشند مانند هوا، و یا کثیف و متراکم مانند کرات و جمادات، یک مبادی ابتدایی لازم دارند که از آن مبادی، اشکال و اجسام عالم استخراج گردد و امتداد پیدا کند. مبادی اعداد و اشکال عالم در جنسیت، درست بایستی مانند اعداد و اشکال باشد و با یکدیگر تباین جنسی و وجودی نداشته باشند زیرا فروع که از اصول سرچشمه می‌گیرد و در برگشت به همان اصول ابتدایی برمی‌گردد ممکن نیست که با یکدیگر تباین جنسی داشته باشند و دو جنس متباین مثلاً مانند

جسم و روح و یا نور و ظلمت قابل تبدیل به یکدیگر نیستند و هرگز حیثیت و واقعیت ذاتی خود را از دست نمی‌دهند که به جنسی دیگر متباین با جنسیت اول تبدیل شوند. تبدیل به معنای این است که یک حقیقت و یا یک ذات، جنسیت خود را رها کند و به جنسیت دیگری که در ذات وجود متباین با جنسیت اول است تبدیل شود. مثلاً ماده که در ذات خود جنسیت، جسمانیت و ذرات منفصل از یکدیگر است تبدیل به شیئی مجرد و غیر جسمانی و متصل گردد و یا ماده که در ذات خود میت و ساکن است تبدیل به یک ذات حیّ متحرک گردد. باید بدانیم که تبدیل جنسی به جنس دیگر غیر از ترکیب دو جنس با یکدیگر است تا بین آنها اثر مبادله گردد و از آثار وجودی یکدیگر بهره‌مند شوند. در ترکیب، اجزای مرکب، به جنسیت خود باقی است. فقط بین آنها اثر مبادله می‌گردد و بعد از ترکیب، منشاء پیدایش آثاری می‌شوند که آن آثار در ذات و در وجود هیچ یک از اجزای مرکب موجود نبوده است. مانند ترکیب نور و ظلمت. منظور ما از ظلمت مواد متراکم است که در ذات خود سیاه و ظلمانی هستند و منظور ما از نور یک حقیقت مجرد و متصل الذات است که در ذات خود نور و روشنایی می‌باشد.

ولیکن این نور و روشنایی به تنهایی و خود به خود قابل ظهور نیست و رفع ظلمت نمی‌کند بلکه بعد از آن که با مواد ظلمانی ترکیب می‌گردد از این ترکیب و انعکاس، روشنایی پیدا می‌شود و مواد ظلمانی نورانی می‌گردد ولیکن این نور، عارض بر ماده می‌شود نه این که ماده تبدیل به نور و یا نور تبدیل به ماده گردد. تبدیل به معنای این است که یک شیئی جنسیت ذاتی خود را رها کند و تبدیل به شیئی دیگر گردد. این تبدیل محال است زیرا هیچ ذاتی، ذاتیت خود را رها نمی‌کند. آنچه ذوات از خود خارج می‌کنند و یا در خود داخل می‌کنند آثاری است که بر آنها عارض می‌گردد و با آنها ترکیب می‌شود مانند نور که عارض بر ماده می‌شود و ماده را رنگین می‌کند و این عارض، قابل رفع است. نور را از ماده می‌گیرند و این نور را به ماده می‌دهند. ماده در ذات خود رنگین می‌شود ولیکن مادیت ماده و یا نورانیت نور که خاصیت ذاتی آنهاست قابل رفع نیست. نمی‌شود مادیت و یا جسمانیت را از ماده گرفت و یا این مادیت و جسمانیت را به ماده برگرداند زیرا جسمانیت و مادیت ذات ماده است نه چیزی که با ماده ترکیب شود. هیچ ذاتی از ذات قابل رفع نیست. جسمانیت از جسم قابل رفع نیست زیرا این جسمانیت به جسم داده نشده است تا مرتفع گردد. نور به جعل ابتدایی خود نور است نه این که نورانیت به نور داده شده باشد. اگر بخواهیم ماده را تبدیل به نور کنیم لازم است مادیت ماده را از آن بگیریم و این سلب مادیت از ماده به معنای اِعدام و فنای ذات ماده است. در

این صورت چیزی نیست که آن را تبدیل به نور کنیم و یا تبدیل نور به ماده به همین معنا. نور در نورانیت خود قابل اعدام نیست و اگر هم به قدرت قاهره خدا اعدام گردد در این صورت چیزی نیست که به چیز دیگری تبدیل شود. همین‌طور تک تک ذرات و یا اجسام، قابل تبدیل به یکدیگر نیستند بلکه ماده پس از آن که به اراده خدا ایجاد می‌شود در مادیت خود مستقل است. در صورت تبدیل، بایستی مادیت وجودی خود را رها کند و به ماده دیگری تبدیل گردد و با رها کردن موجودیت مادی خود چیزی نیست که به ماده دیگری تبدیل گردد. تمامی این تبدیلات که در طبیعت قابل رؤیت است همه این‌ها از نوع ترکیب و ترکیبات است. مثلا ماده‌ای که در ذات خود ساکن است، چون با نیرو ترکیب گردد، متحرک می‌گردد و این تحرک عارض بر ماده می‌شود. همچنین ماده‌ای که در ذات خود میت است با ترکیب روح، حیات می‌گیرد. در اینجا قضاوت می‌کنیم که مرده به زنده تبدیل شد و یا ساکن به متحرک. باز با سلب حرکت و حیات، به موت و سکون بر می‌گردد و ما قضاوت می‌کنیم که متحرک، ساکن و زنده، مرده شد. خداوند در قرآن می‌فرماید: *يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ*. این اخراج محصول ترکیب دو اصل با یکدیگر است. دو اصل که هر کدام در ذات خود میت هستند و اثر حیات در آنها وجود ندارد، بعد از ترکیب با یکدیگر حیات پیدا می‌کنند. اصل نور در ذات خود فاقد اثر حیات است و همچنین ماده در ذات خود میت است و این دو که با یکدیگر ترکیب گشته است، حیات پیدا کردند. اگر روح در ذات خود حیات باشد، برای پیدایش حیات، احتیاج به ترکیب و یا عمل دیگری که حیات پیدا گردد ندارد و این عمل را تحصیل حاصل می‌نامند. یعنی روح به تنهایی حیّ است، پس حیات، موجود است و آفریننده که موجود زنده لازم دارد به هدف خود رسیده است و دیگر این که اگر حیات اثر ذاتی روح و یا ماده باشد این دو از نظر اثر ذاتی قابل برگشت به موت نیستند، زیرا حیات اثر ذاتی و جنسی آنهاست و این سلب حیات به معنای سلب جنسیت از ذات جنس است. این که شیئی در ذات خود میت است حیات پیدا می‌کند و یا حیّ است به موت برمی‌گردد این سلب و اثبات حیات، برهان این حقیقت است که: *اولا موت و حیات اثر ترکیبی و رفع ترکیب است و ثانيا اجزای مرکب پیش از ترکیب واجد حیات نیستند زیرا اگر واجد حیات باشند امکان خروج شیئی از ذات خود به ذات دیگر وجود ندارد. نظر به این که اجزای مرکب در ذات خود واجد حیات نیستند و خدا آن دو را بعد از ترکیب به حیات برمی‌گرداند می‌فرماید: *يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ*. یعنی از دو شیئی میت، حیات بوجود می‌آورد، و از نظر این که این دو جزء مرکب را از یکدیگر جدا می‌کند و بعد از این جدایی آنها را به حالت*

قبلی که موت است برمی گرداند می گوید: يخرج الميت من الحی. یعنی از دو شیئی زنده، موت بوجود می آورد که اثر حیاتی را از آنها سلب می کند.

پس بایستی بگوئیم اولاً در طبیعت تبدیل وجود ندارد و تبدیل دو جنس و دو ذات به یکدیگر ممتنع و محال است و آنچه از تبدیلات قابل رؤیت است مانند زنده شدن مردگان و یا مردن زنده‌ها و یا نورانی شدن ظلماتها و ظلمانی شدن فضای روشن، یا متحرک شدن ساکن‌ها و ساکن شدن متحرکات، همه این‌ها اثر ترکیب و یا سلب ترکیب اجزاء مرکب با یکدیگر است.

در این جا حدیثی از امام باقر علیه السلام که ظاهراً" در جلد هفتم بحار قدیم است نقل می شود که مؤید فرضیه‌های بالا می باشد.

ایشان اولاً تأکید می کند که آفرینش از اصول قدیمه بوجود نیامده و همچنین از یک اصل تنها ظهور نیافته است، زیرا اگر مبادی آفرینش قدیم باشد مخلوق خدا نیستند و خداوند نمی تواند ادعا کند که او چیزی را ساخته که در قدم با او هماهنگ بوده است. آنچه ساخته می شود حادث است و آنچه هست و کسی آن را نساخته قدیم است و باز حضرت می فرماید:

اگر آن اصل اول که مبداء آفرینش است در ذات خود حیّ است، موت قابل ظهور نیست و یا اگر در ذات خود میت است، حیات قابل ظهور نمی باشد. عروض موت و حیات بر یکدیگر برهان این حقیقت است که دو شیئی عارض بر یکدیگر در ذات خود زنده نیستند، بعد از عروض، به حیات برمی گردند و یا با سلب عروض، به موت منتقل می شوند. پس تا این جا بایستی اعتراف کنیم که اولاً مبادی آفرینش به اراده خدا ابداع شده‌اند و با ابداع این مبادی، خداوند خود را به صفت بدیع و مُبدع تعریف می کند، می فرماید: بدیع السموات و الارض. یعنی این آسمان و زمین را بدون سابقه ایجاد کرده است و یا این که از ایجاد مبادی تعبیر به جعل بسیط می کند. می فرماید: جعل الظلمات و النور یعنی نور و ظلمت ایجاد کرد.

پس اصول آفرینش و یا مبادی آن قدیم نیستند و الا تعریف آنها به صورت جعل بسیط و یا بدیع و مُبدعیت درست نیست.

و ثانیاً مبادی آفرینش در ذات خود فاقد آثار ذاتی مانند موت و حیات و حرکت و سکون می باشند و اگر در ذات خود زنده باشند، در ایجاد حیات بعد از ایجاد اصول به کار دیگری نیاز نیست که آن را تحصیل حاصل می نامند و ممتنع است.

پس تا این جا یکی از تحولات هفتگانه روشن می‌گردد و آن ایجاد اصول و مبادی آفرینش بدون سابقه و اثبات این که آن اصول، فاقد آثار حرکت و حیات می‌باشند و اثبات این حقیقت که اصول و مبادی آفرینش و یا اجزاء آنها قابل تبدیل به یکدیگر نیستند و تمامی این آثار قابل درک و رؤیت، اثر ترکیبی مبادی آفرینش با یکدیگر است نه این که اثر ذاتی آنها باشد. خصایص ذاتی مبادی آفرینش این بحث در چند مورد محتاج به توضیح است.

اول: حدوث ذاتی و زمانی مبادی آفرینش.

دوم: خصایص ذاتی این اصول و خصایص عرضی آنها.

در اثبات حدوث ذاتی و زمانی مبادی آفرینش می‌گوئیم که مبادی چیزهایی هست که به جعل اول بسیط و بدون سابقه ایجاد شده و فاقد هر نوع خاصیت و اثر است زیرا خاصیت‌ها در اثر ترکیب دو اصل یا چند اصل ظاهر می‌شود و اصول اولیه چیزهایی هستند که بدون سابقه ایجاد شده و در وجود خود بجز خود چیزی نیستند.

اثری از آنها ظاهر نشده است و همچنین بوسیله فکر انسان‌ها و استعداد آنها قابل درک و تصور و قابل رؤیت نیست مگر این که خداوند متعال آن اصول اولیه را در نظر بندگان خود به نمایش درآورد یعنی اصول را پیش از ترکیب یا بعد از ترکیب برابر چشم انسان‌ها به نمایش درآورد. آن چه انسان‌ها می‌توانند از مبادی آفرینش درک کنند اثبات آن مبادی از مسیر استدلال می‌باشد زیرا آثار هر چیزی از یک طرف دلالت بر مبانی و مصالح ساختمانی آن دارد و از طرف دیگر دلالت بر آفریننده و آفریدگار. این دو نوع دلالت از مخلوقات و موجودات عالم قابل انفکاک نیست، چنان که قابل جعل و اثبات هم نمی‌باشد. یعنی دلالت دلیل بر مدلول از یک طرف مسئله قهری بدون جعل جاعل است و چون این دلالت محتاج به جعل جاعل نیست رفع این دلالت هم محتاج به جعل جاعل نیست.

مخلوقات و موجوداتی که بدون سابقه ایجاد شده و در برابر انسان عاقل و عالم به نمایش گذاشته شده‌اند این نمایش به خودی خود از یک طرف بر مبادی و اصول اولیه آنها دلالت می‌کند و از طرف دیگر بر وجود سازنده و آفریننده زیرا یک مصنوع بدون مبداء و بدون مصالح ساختمانی و مواد اولیه قابل ظهور نیست. اعدام همان‌طور که در ذات خود منفی و معدومند قابل تغییر و تغییر و شکل‌گیری نمی‌باشند.

پس این همه اشکال و صورت‌ها بر یک نوع مبادی و یا اصول اولیه عارض شده است و آن مبادی و اصول اولیه به این کیفیت‌ها و کمیت‌ها شکل گرفته‌اند. حکما و دانشمندان

هم می‌گویند پیدایش هر چیزی محتاج به چهار علت است : ۱- علت فاعلی ۲- علت صوری ۳- علت غائی ۴- علت مادی.

دو علت از این چهار علت متمرکز در وجود مصنوعات هستند و آن دو علت عبارت است از علت صوری و علت مادی و دو علت دیگر خارج از وجود مصنوعات و مخلوقات هستند که یکی از آنها پیش از مخلوقات بایستی موجود باشد و دیگری بعد از ظهور مخلوقات و موجودات ظهور پیدا می‌کنند. آن دو علت که در خارج وجود مخلوقات هستند یکی علت فاعلیت یعنی آفریننده مخلوقات و دوم علت غائی یعنی ظهور نتایج و ثمرات از مخلوق که هدف آفریننده از ایجاد خلائق بوده است.

دلالت مصنوع بر این چهار مدلول یک دلالت قهری و طبیعی بدون اراده جاعل و یا جعل جاعل می‌باشد. شکل و صورت مخلوقات برهانی است کامل بر اصول اولیه و مبادی آنها زیرا شکل و صورت که عرض است بر عدم قابل عروض نیست بلکه اعراض بر جواهر عارض می‌شود و یا جواهر است که در صورتها و شکلها ظاهر می‌گردد. اگر جواهر یا اصول اولیه نباشد شکلها و صورتها قابل ظهور نیستند. با این حساب ظهور شکلها و صورتها در کل و جزء آفرینش و آفریدگان برهانی است کامل بر وجود اصول و مبادی آنها.

و اما دلالت دوم : تمامی این مخلوقات و موجودات به دلیل مخلوقیت و موجودیت بر وجود آفریننده دلالت دارند و این دلالت غیر قابل انفکاک و غیرقابل جعل است. آنجا که آفریدگار خلقی را خلق می‌کند آن مخلوق به دلیل مخلوقیت و به دلیل این که مسبوق به عدم بوده است دلالت بر وجود صانع می‌کند و این دلالت غیر قابل انفکاک است و نمی‌شود به میزان یک در هزارها میلیارد اظهار کرد که دلالت مخلوق بر وجود خود قوی‌تر است از دلالت مخلوق بر خالق زیرا چنین ادعائی هرگز دلیل و برهانی ندارد. شما به همان میزان که دلالت مخلوق بر خالق را به میزان یک از میلیاردها ضعیف‌تر از دلالت مخلوق بر وجود خود می‌دانید بایستی اثبات کنید که مخلوق در آن یک واحد از میلیاردها نیازمند به آفریننده نیست. با این که مخلوقات موجودات عالم سرا پای وجود خود فقر و نیازند که خداوند می‌فرماید: انتم الفقراء الی الله.

حدوث زمانی خلاق و خلاء زمانی بین خالق و مخلوق یکی از آن مسائل بسیار پیچیده و مشکل است که اکثریت دانشمندان عالم برای رهایی از این مشکلات مطالبی گفته‌اند که در واقع مشکلات علمی خود را بیشتر و زیادتر کرده‌اند.

مشکلات و معضلاتی که از مسئله تأخر زمانی خلاق از خالق پیدا می‌شود این است که ما ذوات و وجود مخلوقات را حادث بدانیم.

حدوث ذوات و حدوث موجودات به معنای این است که خداوند با اراده خود در عدم و لاشیئی تصرف کرده و به لاشیئی، شیئییت داده است با این که عدم، قابل جعل و قابل تصرف نیست. همیشه فاعل با اراده و عمل خود روی شیئی کار می‌کند و آن را ترقی و تنزل می‌دهد و امکان ندارد که عامل روی عدم و لاشیئی کار کند و آن را به صورت شیئی بالا ببرد و یا پائین بیاورد.

پس یا بایستی بگوئیم اصول اشیاء و مبادی موجودات پیش از ترکیب و عروض عوارض در ازل همراه خدا بوده‌اند و خداوند با اراده خود آنها را به این صورت‌ها درآورده و یا بگوئیم که همه این تصرفات و عوارض و یا ماهیات بر اصل وجود، عارض می‌گردد و همان وجود مطلق و هستی ازلی خداست که خود را به این صورت‌ها و شکل‌ها به نمایش درمی‌آورد. در غیر این دو صورت راهی نداریم که مشکل ظهور وجود از عدم را حل کنیم و آن را به فکر خود بپذیریم. مشکل دوم که از این مسئله حادث می‌شود این است که ما اگر قائل به تأخر زمانی خلاق از خالق باشیم و برای خلاق ابتدای زمانی قائل شویم لازمه‌اش این است که از آن ابتدا تا بی‌نهایت به سوی ازل، فیض خدا تعطیل شده باشد و خلاقیتی خلق نکرده باشد و این تعطیل فیض در بی‌نهایت زمان، خلاف عقل و منطق است.

پس برای این که دچار یک چنین مشکل و محذوری نشویم بایستی بگوئیم که خلاق از خالق تأخر رتبی دارند و خلاق اثر وجودی خالق است مانند برودت از یخ و حرارت از آتش و روشنایی از نور. و این تأخر رتبی گرچه نشان می‌دهد که اثر ذاتی از ذات در مرتبه بعد از ذات است ولیکن بین این اثر و ذات صاحب اثر، به میزان یک میلیاردم فاصله هم تأخری وجود ندارد.

پس بایستی اعتقاد پیدا کنیم به تأخر رتبی خلاق از خالق نه تأخر زمانی. مشکلاتی که از این فرضیه‌ها پیدا می‌شود یکی این است که اگر اصول آفرینش و یا وجودات اولیه فاقد کمّ و کیف که به این صورت‌ها ظاهر شوند ازلی باشند چگونه ممکن است یک اصول ازلی را مخلوق خدا دانست و چگونه ممکن است که خداوند متعال یک اصول و وجودات

ازلی را مخلوق خود بداند و در آن تصرف کند، ثانیاً لازم‌هاش این است که آن وجودات و اصول، مستغنی از خالق باشند. فقر و نیازی به کسی یا چیزی نداشته باشند زیرا چیزی که در ذات خود مستغنی از جاعل باشد در آثار ذاتی خود هم مستغنی از جاعل است. در صورتی که آتش نیازمند به آتش افروز نیست، حرارت آتش هم نیازمند به خالق آتش نمی‌باشد. چیزی که از آن ازل بوده و خواهد بود و مستغنی از جاعل و خالق است بایستی یا اصلاً نباشد مانند مفهوم عدم و یا اگر هست، کامل باشد. زیرا نیاز با بی‌نیازی قابل اجتماع نیست و این را اجتماع نقیضین می‌گویند که محال است. اگر موجودی در ذات خود نیاز است پس در ذات و آثار ذاتی خود نیازمند است و این همان مسئله‌ای است که خدا می‌فرماید: انتم الفقرا للی الله و اگر چیزی و یا کسی در ذات خود غنی و بی‌نیاز است هرگز فقر و نیاز در آن ذات غنی که غنا اثر ذاتی آن می‌باشد راه پیدا نمی‌کند و این همان مسئله‌ای است که خداوند خود را به غنا و بی‌نیازی معرفی می‌کند و خود را ازلی و ابدی می‌داند. می‌فرماید: والله غنی حمید.

دیگر این که روی یک فرض عقلی می‌گوئیم موجود ناقص به تکوین و آفرینش بیشتر نیازمند است از بودن و بی‌نیاز بودن و در برابر آن یک وجود کامل به بودن و بی‌نیاز بودن نزدیک‌تر است تا به آفریده شدن و نیازمند بودن. و یا به عبارت عربی می‌گوئیم:

الناقص فی وجوده بالتکوین اولی منه بالکون والکامل فی وجوده بالکون اولی منه بالتکوین.

پس یک حقیقت اگر بی‌نیاز است و این بی‌نیازی لازم‌ها ذات اوست از این که کسی او را نیافریده است، از ازل تا به ابد همه جا بی‌نیاز است و این بی‌نیازی خلاف احساس و شهودات است که ما انسانها خود را و ماسوای خود را همه جا ملازم با فقر و نیاز می‌دانیم و در یک هزارم از وجود و آثار وجودی خود مستغنی و بی‌نیاز نیستیم.

پس این فقر محسوس و قابل مشاهده برهان این حقیقت است که مخلوقات به تمام وجود و آثار وجودی خود نیازمند به خالق هستند و این نیازمندی برهان حدوث وجودی و ذاتی مخلوقات از خالق است و این همان تأخر خلایق از خلق است هر چند ما نتوانیم آن فاصله را بیابیم.

و اما دلیل امتناع ظهور و بروز خلایق از وجود خالق به این کیفیت که تمامی آن‌چه هست اثر ذاتی خالق باشد و نمود و نمایی باشد از آن وجود مطلق.

ما می‌دانیم که خداوند متعال در ذات خود یک حقیقت احدی الذات است و خدا در ذات خود بجز خود چیزی نیست، نامتناهی است، فاقد خلاء داخلی و خارجی می‌باشد.

خلاء داخلی به این معنا که در متن وجود خدا نقصی وجود داشته باشد که احتیاج به رفع آن نقیصه داشته باشد و آن نقص داخلی وجود برهان تناهی خدا و محدودیت وجود خدا در ارتباط با آن نقص می‌باشد، مانند جسمی که خلاء داخلی داشته باشد، پس آن جسم در محیط آن خلاء محدود می‌شود و به انتها می‌رسد. همچنین اگر خلاء خارجی داشته باشد مانند جسمی که انتها دارد و از آن انتها به بعد وجود نداشته باشد. پس در آن انتها هم محدود می‌گردد و این محدودیت داخلی و خارجی خلاف فرض عدم تناهی وجود خداوند متعال است.

این که می‌گوییم خدا در وجود خود نامتناهی است یعنی نه در داخل وجود او حد و مرزی و خلایقی پیدا می‌شود و نه هم در خارج وجود، یعنی خداوند وجود خود را متناهی نمی‌بیند که از آن انتها به بعد حضور نداشته باشد و همچنین معنای وحدانیت ذاتی خدا این است که در ذات خدا بجز وجود خدا و خود خدا چیزی نیست. از وجود خدا حدی و عرضی و رنگ و حرکتی قابل ظهور نیست. امکان ندارد از ذات خدا چیزی نمایش پیدا کند که غیر خدا باشد هر چند آن نمایش، عرض و عدم باشد. مثلاً ما فرض می‌کنیم دریا متناهی است و دریا در ذات خود حد و حدود می‌پذیرد. یعنی می‌توانیم نه‌ری و یا قطره‌ای از دریا خارج کنیم. این نهر یا قطره آب محدود است. در این جا می‌گوئیم آب این قطره و نهر، مال دریاست و عین دریاست ولیکن این محدودیت یعنی کرویت قطره و یا خط طولی نهر، این طول و کرویت از کجا آمده؟ اگر همراه قطره و نهر در دل دریا بوده پس می‌گوئیم دریا آب است به اضافه محدودیت. یعنی به اضافه ابعاد ثلاثه. و اگر از خارج عارض این قطره و نهر شده پس چیز دیگری بر آب اضافه شده که با آن اضافه، محدودیت بوجود آمده. پس می‌گوئیم دریا آب است به اضافه ابعاد ثلاثه. پس آب بجز خود چیز دیگری هم هست که ابعاد باشد و فقط خودیت خود نیست. اگر ذات مقدس خدا هم چنین باشد که از خود موجودی با عوارض مختلف نشان بدهد که این موجودات در شکل و عرض غیر از وجود خدایند و اما در وجود و ذات خدایند و این شکل و عرض گرچه عدم باشد چیزی است که موجودات همراه خود از وجود خدا آورده‌اند. در این صورت وجود خدا به اضافه اشکال و ابعاد قابل تصور است و بجز خود چیز دیگری هم هست که آن اشکال و ابعاد باشد. و علاوه این اشکال و ابعاد که لازم وجود خداست از ازل تا ابد با خداوند متعال هست و پیدایش تغییر در وجود خدا محال است، هر چند تغییر به همین معنا که تا امروز وجود خدا در قالب شکل و عرض نمایش نداشته و امروز دارد.

پس این نمایش چیزی است که عارض بر وجود است و عارض و یا ظهور عرض با ازلیت منافات دارد. اگر تمامی این ماهیات از لوازم وجود خدا بوده، هرگز ممکن نیست آن وجود مطلق لازمه خود را رها کند و چیز تازه‌ای به نام مخلوق ظاهر گردد. بدیهی است که خلایق از رنگ‌ها و شکل‌ها و حجم بدن‌ها و تمامی عوارض ذاتی و ظاهری نبوده‌اند و پیدا شده‌اند. ظهور این عوارض بدون سابقه برابر با ظهور ذات مقدس خداوند است. اگر خدا ازلی بوده اشکال و ماهیات هم با او ازلی هستند و ظهور شکل تازه‌ای و یا حدّ و رسم تازه‌ای محال و ممتنع است و اگر وجود خدا منهای تمامی این آثار و عوارض و شکل و صورتهاست، پس این شکل و صورتهای چیزی است که بر وجود خدا اضافه شده و تصور هر نوع اضافه چیزی بر ذات خدا و یا منهای چیزی از ذات خدا غلط و محال است.

یکی دیگر از مسائل ممتنع که فرض آن امتناع ذاتی دارد، جلوه وجود خداوند متعال است که بعضی‌ها خلایق را جلوه‌ای از وجود خدا و یا نمایشی از ذات مقدس او می‌دانند. می‌گوئیم این جلوه و نمایش برای یک وجود نامتناهی غلط و محال است زیرا جلوه و نمایش به معنای ظهور شیئی یا شخص در جایی است که نبوده و خود را به نمایش در آورده مانند نور آفتاب که در جایی تاریک ظاهر می‌شود و یا حرارت و سرما و گرما و چیزهای دیگر. شما می‌گوئید نمایش وجود خدا در کجا و برابر چه کسی؟ خدایی که در وجود خود خلاء داخلی و خارجی ندارد در کجا وجود خود را به نمایش درآورد و یا این صورتهای و عوارض را از کجا همراه وجود خود ظاهر سازد؟ پس ما می‌گوئیم خداوند یک حقیقتی است نامتناهی که از ازل تا ابد بجز خود چیزی نیست و او مانند سایر آفرینندگان که خود هستند و چیزی نیافریده‌اند و گاهی می‌آفرینند، خداوند متعال هم خود بود و چیزی نیافریده بود و اراده کرد که چیزی بیافریند و خود را به او معرفی کند. پس این آفریده الهی بایستی به تمام ذوات و وجود و عوارض، صنعت خدا باشد نه این که اثر ذاتی و وجودی او باشد.

پس خواهی نخواهی این مصنوع، متأخر از وجود صانع است و این تأخر مسئله‌ای نیست که اثبات شده باشد تا قابل رفع باشد بلکه یک حدوث قهری است همچنان که وجود خدا قدم قهری و طبیعی می‌باشد.

پس کسانی که برای رفع اشکال خلاء و فاصله بین خالق و مخلوق گفته‌اند که وجود خلق از خالق تأخر رتبی دارد نه تأخر زمانی به معنای حدوث، به اشتباه رفته‌اند زیرا تأخر رتبی به معنای ظهور آثار وجودی شیئی از مبداء است. آثاری که از مبداء قابل انفکاک

نیست و ملازم وجود مبداء است مانند ملازمت زوجیت با اربعه و سته و مانند ملازمت ابعاد ثلاثه با جسم و مانند ملازمت وجود حادث با زمان حدوث. یک چنین ملازمت‌ها و یا ظهور لوازم ذاتی را تأخر رتبی می‌نامند که لازم در مرتبه بعد از ملزوم است ولیکن بین لازم و ملزوم خلایق و فاصله‌ای وجود ندارد.

ما اول اربعه را تصور می‌کنیم بعد زوجیت آن را، پس زوجیت، متأخر از اربعه است و در رتبه بعد از آن می‌باشد ولیکن بین آن دو فاصله‌ای به میزان یک میلیاردیم ثانیه وجود ندارد. همان جا که اربعه بوده، زوجیت هم بوده ولیکن درک زوجیت در مرتبه بعد از اربعه است. یا همان جا که جسم بوده ابعاد ثلاثه هم بوده ولیکن درک ابعاد جسم در رتبه بعد از درک جسم است. همین‌طور نور و روشنایی، ظلمت و تاریکی و جسم و تحیز جسم و حدوث و زمان. این‌ها همه چون لازم و ملزوم یکدیگر هستند و آنچه در مرتبه بعد تصور می‌شود عین موجودی است که در مرتبه اول بوده، تأخر این‌ها را تأخر رتبی می‌نامیم. ما بایستی ثابت کنیم که ذات مقدس خدا بجز خودیت خود لازمه‌ای هم دارد که آن لازمه در مرتبه بعد از خودیت خدا درک می‌شود و یا ظاهر می‌گردد.

در اینجا لازمه ظهور وجود خدا را می‌توانیم حادث به حدوث رتبی بدانیم و در عین حال که حادث می‌دانیم برابر یک واحد از میلیارد میلیاردیم ثانیه هم فاصله‌ای پیدا نمی‌کنیم. شما چطور می‌توانید برای ذات مقدس خداوند متعال یک لازمه غیر ذاتی و ملازم با ذات تصور کنید مانند زوجیت برای اربعه یا ابعاد ثلاثه برای جسم و یا زمان برای وجود حادث و بدون سابقه. بگویید آن لازمه وجود خدا چیست که متأخر از وجود است به عنوان تأخر رتبی و یا حدوث رتبی نه حدوث زمانی. آیا مانند اربعه زوجیت دارد و یا مانند مفرد فردیت دارد؟ مشاهده می‌کنیم که مولا امیرالمؤمنین در وصف وحدانیت ذات مقدس می‌فرماید: واحد بلا عدد. جای دیگر می‌فرماید: واحد احدی الذات پس زوجیت و فردیت هم نمی‌توانیم برای وجود خدا تصور کنیم زیرا فردیت و زوجیت از لوازم عدد است و خداوند متعال، عدد نیست.

پس چه لازمه‌ای ملازم وجود خدا هست که در رتبه بعد از او و همراه او در ازل بوده است؟ در صورتی که لازمه‌ای مانند فردیت و زوجیت ندارد چه لازمه‌ای می‌توانیم برای او تصور کنیم؟

پس بایستی برای شناخت حادث و قدیم از ذات مقدس خداوند متعال و آنچه عین ذات است مانند علم و قدرت صرف نظر کنیم و بحث خود را برای شناختن خلق و خالق در شیئی و یا شخصی که غیریت ذاتی و وجودی و ماهوی و غیریت به تمام معنا از وجود

مقدس خدا دارد مطرح نمائیم تا معنای مخلوق و خالق را بتوانیم درک کنیم. فکر خود را و تعقل و تصور خود را از ذات مقدس خداوند متعال و آن چه عین ذات است و یا به عقیده شما ملازم با ذات مقدس است منصرف می‌کنیم و خود را در جایی و در حالی قرار می‌دهیم که خدا بود و چیزی جز خدا نبود و خدا خواست مخلوقی بیافریند، غیر او و جدای از او باشد، مصنوع و مخلوق به اراده او نه چیزی که ملازم ذات او باشد. زیرا آن چه ملازم ذات است عین ذات است. باید عدم تناهی وجود خدا و یا مفهوم قدم را ملازم با ذات خدا بدانیم گرچه این دو مفهوم در مقابله نامتناهی با تناهی و یا قدم با حدوث ظاهر می‌گردد ولیکن ما از این مقابله صرف نظر می‌کنیم می‌گوئیم قدم و عدم تناهی از لوازم وجود ذات مقدس خداست، آیا برای خدا امکان دارد این دو مفهوم ملازم را از خود سلب کند و یا اثبات نماید؟ ممکن است از خدا خواهش کنیم که وجود خود را متناهی و یا نامتناهی نماید؟ و یا وجود خود را حادث نماید و یا قدم وجود خود را تبدیل به حدوث کند؟ معلوم است که تمامی این فرضیه‌ها غلط است زیرا این لوازم به فرض ما لوازم است ولی چیزی سوای وجود تقدس خدا نیست. پس برای تصور وجود خالق و مخلوق از وجود خالق منصرف می‌شویم زیرا او ثابت است اثبات لازم ندارد. می‌گوئیم آنجا که خدا خداست مخلوقی غیر خود بیافریند و خود را به آن غیر معرفی کند چه کرد و چه آفرید. بدیهی است که مخلوقات خدا صنایع خدا هستند و صنایع برای موجودیت و شیئیت خود سه چیز لازم دارند :

اول: مواد اولیه و مصالح ساختمانی.

دوم: هندسه خلقت و صنعت.

سوم : هدف خدا از ایجاد آن مخلوق و مصنوع.

ما اینجا فعلا از دو مسئله هندسه خلقت و علت غائی صرف نظر می‌کنیم و درباره مواد اولیه و یا مصالح ساختمانی بحث خود را ادامه می‌دهیم. مشاهده می‌کنیم که تمامی موجودات و مخلوقات در زمین و آسمان همه این‌ها معجونی از ماده و روح هستند و همیشه از نظر مادیت و روحانیت در تغییر و تغیر می‌باشند. آن چه در ساخت آنها و خلقت آنها بکار رفته است یکی ماده است که پیکره آنها و جسم آنها را تشکیل داده و دیگر یک نیروی مرموز غیر مادی که مایه حیات ماده و اتصال مواد به یکدیگر و مایه حرکت آنها شده است.

مشاهده می‌کنیم که ظاهرا در ساخت مخلوقات و موجودات دو اصل به عنوان مواد و مصالح ساختمانی به کار رفته است که از آن دو اصل تعبیر می‌کنیم به جسم و روح و یا

ماده و نیرو یا به تعبیر دیگر اصلی که از آن پیکره جهان و انسان ساخته می‌شود و اصل دیگری که از آن روح و حیات در این پیکر دمیده می‌شود زیرا اگر مخلوقات و موجودات عالم فقط از یک اصل بوجود آمده باشند و در ساخت آنها از نظر مواد اولیه و مصالح ساختمانی یک حقیقت به نام ماده یا به نام روح بکار رفته باشد، مخلوقاتی که از یک اصل سرچشمه می‌گیرند هرگز اختلاف با یکدیگر پیدا نمی‌کنند. آن یک اصل همان‌طور که در موجودیت و حقیقت خود یک است مشتقات و متفرقات آن هم یکی بیشتر نیست. منظور از این یکی، کثرت و قلت عددی نیست که فقط با یکدیگر اختلاف حدودی و شکلی داشته باشند بلکه به معنای دو عدد است که با یکدیگر اختلاف ذاتی و ماهوی دارند، یکی از آنها ساکن و دیگری متحرک است، یکی از آنها زنده و دیگری مرده یا یکی از آنها ظلمانی و دیگری نورانی است. در اینجا روی یک برهان عقلی می‌گوئیم اگر اصل اول در ذات خود ماده متحرک بوده پس ماده ساکن از کجا بوجود آمده و یا اگر آن اصل در ذات خود زنده بوده است پس موت از کجا بوجود آمده و یا اگر آن اصل در ذات خود ظلمانی بوده پس نورانیت از کجا پیدا شده زیرا ممکن نیست یک حقیقت در دو شکل مختلف قرار بگیرد که یکی ساکن باشد و دیگری متحرک و یا یکی زنده و دیگری مرده و همچنین نورانی و ظلمانی و یا رنگ و بی رنگی. اختلاف ذاتی و حقیقی موجودات با یکدیگر از نظر موت و حیات و حرکت و سکون برهان این حقیقت است که آنها از دو اصل با یکدیگر ترکیب شده‌اند و این حیات و حرکت در آنها اثر ترکیبی است و ترکیب هم لااقل دو جزء متباین لازم دارد که با یکدیگر ترکیب شوند. پس خواهی نخواهی ابتدا خداوند متعال لازم است دو اصل بسیط ایجاد کند که هر کدام از آن دو اصل در ذات خود فاقد خاصیت باشند و بعد از ترکیب اثر و خاصیت پیدا کنند. حالا به برهان گذشته می‌گوئیم که اگر این دو اصل ازلی بوده‌اند که هرگز مخلوق خدا نبوده‌اند و احتیاج به خالق نداشته‌اند و چیزی که احتیاج به خالق ندارد بایستی در موجودیت خود کامل و تمام باشد و نیازمند به کسی یا چیزی نباشد با این که می‌بینیم موجودات عالم نیاز حقیقی و وجودی به غیر خود دارند. از اینجا کشف می‌کنیم که این دو اصل در موجودیت خود حادثند و به اراده ابداعی خدا ایجاد شده‌اند. پس خواهی نخواهی حدوث از لوازم وجودی این دو اصلی است که منشاء پیدایش موجودات عالم هستند و به عنوان مصالح ساختمانی در خلقت عالم و آدم به کار می‌روند.

گرچه نمی‌توانیم ابتدای حدوث آنها را پیدا کنیم ولیکن با برهان عقل حدوث آنها حتمی و غیر قابل رفع است زیرا این دو اصل از لوازم وجودی خدا نیستند که خدا لازم

وجودی بجز خود ندارد و از طرفی قدیم و ازلی نیستند زیرا یک موجود قدیم و ازلی احتیاج به خالق ندارد. پس ثابت می‌شود که حادث به اراده خدا هستند و این حدوث به معنای تأخر حادث از وجود خالق است هر چند به میزان یک ثانیه و یا یک دقیقه و یک ساعت، و این تأخر همان حدوث زمانی است. ما به دلیل قدم وجود خدا و اثبات بی‌نهایت فاصله بین مخلوق حادث و خدای قدیم نمی‌توانیم اصول اولیه خلقت را قدیم بدانیم و یا از لوازم وجود خدا بشناسیم.

پس خواهی نخواهی خلائق حدوث ذاتی دارند هرچند کسی نتواند خود را به ابتدای حدوث عالم برساند و شاید خداوند متعال هم هرگز یک‌چنین خلائی بوجود نیاورده باشد که بین او و خلائق او بی‌نهایت فاصله باشد. خداوند قدرت دارد که این فاصله را به صفر برساند یک ثانیه و یک ساعت.

قدم وجود خدا دلیل نمی‌شود که خلق خدا مسبوق به عدم و یا حادث نباشند. خلق خدا مسبوق به عدم است هرچند فاصله بین او و خالق یک ساعت و یا یک دقیقه بیشتر نیست.

همان‌طور که مخلوقات حادث برابر چشم ما حادث می‌شوند و در بی‌نهایت زمان، تأخر وجود از وجود خداوند دارند ممکن است مخلوقات دیگر هم در بی‌نهایت زمان تأخر از وجود خالق داشته باشند حتی یک دقیقه و یا یک ساعت. آن چه ضرورت دارد و لازم است حدوث ذاتی خلق و قدم ذاتی خالق است، هرچند که این حدوث با علم و دانش بشر قابل کشف نباشد. عدم کشف با عدم وصول فکر انسان به آن فاصله، دلیل قدم مخلوقات یا تأخر رتبی آنها نیست. بعضی‌ها برای فرار از عدم تأخر زمانی مخلوق از خالق تا مبدا گرفتار خلاء زمانی بین خالق و مخلوق شوند، قائل به حدوث رتبی مخلوق از خالق شده‌اند و گفته‌اند تأخر مخلوق از خالق، تأخر رتبی است مانند تأخر شعاع خورشید از جرم آن و یا تأخر حرارت از آتش و بروودت از یخ و امثال آن.

به آنها می‌گوئیم تأخر رتبی در صورتی اثبات می‌شود که خلق، اثر ذاتی خالق باشد، چنان که مثل زدیم مانند تأخر لمعات نور از جرم خورشید و این نورانیت خورشید اثر ذاتی خورشید است. خورشید یعنی جرم و نور و آتش یعنی حرارت. نظر به این که حرارت اثر ذاتی آتش است و تشعشع و نورانیت اثر ذاتی خورشید، می‌توانیم قائل به حدوث رتبی نور و حرارت از جرم خورشید باشیم. از نظر رتبه اول جرم خورشید است، بعد حرارت و نورانیت ولیکن از نظر حدوث، به میزان یک میلیاردیم ثانیه هم نمی‌توانیم فاصله‌ای پیدا کنیم. در اینجا اگر مخلوقات اثر ذاتی خالق باشند و در واقع نمایی از

وجود خالق باشند، می‌توانیم قائل به حدوث رتبی باشیم و حدوث زمانی را لغو کنیم. در این صورت با هزاران هزار فرضیه غلط و غیر معقول روبرو می‌شویم که از بزرگ‌ترین آنها، لغویت وجودی خالق و مخلوق و اتحاد وجودی خالق و مخلوق است. ما که مخلوق را صنعت خدا می‌دانیم چگونه می‌توانیم قبول کنیم که این مخلوق، نمایش وجودی و ذاتی خالق است. اگر مخلوق، نمایش وجودی خالق باشد چگونه خالق می‌تواند از نمایش وجود خود و یا از ظهور اثر وجودی خود انصراف حاصل کند و آن اثر را به اختیار خود درآورد، تا هر زمان که بخواهد ظاهر سازد و اگر نخواهد نه. آیا شما که یک موجود با اراده و اختیار هستید می‌توانید از نمایش وجود خود و یا از بروز آثار ذاتی وجود خود جلوگیری کنید؟ شما از هر زمانی که هستید نمایش هم دارید، و آثار وجودی شما خود شما هستید، مانند حرارت بدن، یا نمایش قیافه و صورت.

همانطور که شما این آثار ذاتی را نمی‌توانید به اختیار خود درآوردید زیرا عین ذات شماست، خداوند متعال هم آثار ذاتی خود را که عین ذات خود اوست چگونه به اختیار خود درآورد که هر وقت بخواهد نمایش بدهد یا ندهد؟ اگر هم آن جلوه و یا اثر ذاتی غیر از ذات خدا باشد لازمه‌اش اثبات تجزیه و ترکیب در ذات مجرد و نامتناهی خداوند متعال است، که این تجزیه و ترکیب عین علیت و معلولیت می‌باشد. با این حساب نمی‌توانیم مخلوق را نمایش ذات خالق و یا اثر ذاتی او بدانیم بعلاوه اگر مخلوقات جلوه وجود خالق و یا اثر ذاتی او باشند چه برهانی دارد که قسمتی از این آثار زودتر از قسمت دیگر نمایش پیدا کند.

مخلوقاتی که در آینده بوجود می‌آیند و یا حالا بوجود آمده‌اند چه فرقی دارند با خلائقی که در ازل از ذات خدا به نمایش درآمده‌اند؟ آیا نور می‌تواند ظهور نورانیت خود را در جایی زودتر و در جایی دیرتر انجام دهد؟ زیرا از اختیار او بیرون است یا این که وجود، جلوه وجودی و اثر ذاتی ندارد که این فرضیه خلاف بساطت و تجرد ذاتی خداوند متعال است.

یا اگر دارد یک جا از ازل تا ابد بدون تعطیل و تناوب به نمایش می‌گذارد، پس این تغییرات و تغییرات در خلائق و تناوب زمانی و مکانی آنها و عدم امکان وحدت ذاتی و وجودی مصنوع با صانع، برهانی است روشن بر این که خلائق، صنعت خدا هستند و به اراده او پیدا شده‌اند. مانند صنایع ما انسان‌ها. و این ایجاب می‌کند که تأخر زمانی از وجود خالق داشته باشند، هرچند که کسی نتواند آن زمان را پیدا کند.

پس با این حساب حتما وجود خلق، حادث و وجود خدا، قدیم است و این حدوث و قدم قابل رفع و قابل اثبات نیست. لازم نیست کسی آن فاصله را پیدا کند تا قضاوت نماید که در بی‌نهایت زمان فیض خدا تعطیل بوده و خداوند خلقی نیافریده است. آن فاصله بوسیله خلق قابل کشف نیست زیرا خلق خواهی نخواهی محاط به علل وجودی خود می‌باشد و این علل وجودی و مصالح ساختمانی بر وجود خلق احاطه دارد زیرا آن مصالح ساختمانی، اصل است و مشتقات آن، فرع بر آن می‌باشند و هرگز فروع بر اصول حاکمیت پیدا نمی‌کند. ما همین قدر می‌دانیم که اصول آفرینش به اراده خدا نزدیک به ازل خلق شده‌اند ولیکن ما که فروعی از این اصول می‌باشیم چگونه ممکن است بر آن احاطه کنیم و بدو و ختم آفرینش را در شعاع حاکمیت علم خود قرار دهیم. فقط خدا محیط به آفرینش است و او است که بدو و ختم آفرینش را می‌داند ولیکن برای خلق خود نمی‌تواند تشریح کند زیرا خلایق مظلوفند و این اصول آفرینش ظرف است. در این جا خواهی نخواهی ظرف که اصول است از مظلوف بزرگ‌تر است و ظرف بزرگ‌تر در مظلوف کوچک‌تر قرار نمی‌گیرد مثل این است که بخوایم دریا را در کوزه‌ای بگنجانیم. لذا ائمه اطهار ع هم در جواب چنین سئوالاتی طفره رفته و ساکت مانده‌اند. رقم‌های بسیار بزرگ و گیج‌کننده‌ای گفته‌اند و باز فرموده‌اند که ما پناه به خدا می‌بریم از این که حدود آفرینش را معین کنیم. پس نیافتن و نداشتن انسان، دلیل نبودن شیئی نیست. همین قدر به قضاوت علم و ضرورت صانعیت و مصنوعیت، اثبات می‌شود که خلق خدا حادث و خدا قدیم است. خلق خدا مانند کلماتی است که ما می‌گوئیم و می‌نویسیم و خالق مانند گویندگان و نویسندگان هستند. خواهی نخواهی آن چه می‌گوئیم و می‌نویسیم متأخر از وجود ماست و بین گوینده و آنچه گفته فاصله است و این فاصله قابل رفع نیست. ما و شما هرگز نمی‌توانیم خود را به ازلیت خدا متصل سازیم و اگر خود را به ازلیت رسانیدیم خواهیم دید که به میزان یک ثانیه هم که باشد خلق خدا متأخر از وجود خداوند است ولیکن محدود هرگز به نامحدود نمی‌رسد، به شما فلاسفه می‌گوئیم شما که از ترس این خلاء زمانی قائل به حدوث رتبی شده‌اید، خلاء مکانی مخلوق را از خالق چگونه می‌توانید نفی کنید زیرا خداوند متعال در سعه وجودی خود بی‌نهایت است. بدون انتها و بدون ابتدا می‌باشد.

خداوند مانند اجرام نورانی آسمان نیست که بتوانیم ابتدای تابش نور آن را که جرم خورشید است تا انتهای آن بدست بیاوریم و بگوئیم در کجا نور خورشید به صفر می‌رسد. آیا وجود خدا هم چنین است که در جایی بیشتر باشد و بیشتر اثر داشته باشد و در

جایی کمتر و جایی دیگر اثر وجودی خدا به صفر برسد؟ زیرا از آن جا به بعد وجود خدا به آخر می‌رسد. البته خداوند در وجود خود بی‌نهایت است. در وجود خدا شدت و ضعف قابل ظهور نیست و آن وجود مطلق قابل تقسیم بر مراتب و اعداد نمی‌باشد. تقسیم به مراتب مانند شدت و ضعف نور. تقسیم به اعداد مانند تجزیه و ترکیب مواد عالم. ذات مقدس خداوند از این دو تقسیم منزله است تا بگوییم قدرت و علم خدا در یک رتبه‌ای شدت دارد و در مرتبه دیگر ضعیف می‌شود و در جای دیگر به صفر می‌رسد. خدا بی‌نهایت است. از طرفی خلاء به معنای عدم که ظرف وجود خلق است هم بی‌نهایت می‌باشد زیرا عدم مطلق نامتناهی است. محدودیت صفت وجودات مخلوق است نه صفت عدم مطلق. شما اگر دارائی خود را گزارش بدهید مجبورید آن دارائی را با ارقام بیان کنید ولیکن ناداری خود را می‌توانید تا بی‌نهایت گزارش دهید، بگوئید صد رقم ثروت دارم و تا بی‌نهایت ندارم.

از طرفی ما می‌دانیم که مخلوقات خداوند متعال محدودیت دارند با ارقام و شمارش تحدید می‌شوند. برای معرفی آنها عدد بکار می‌رود و خداوند متعال خبر می‌دهد که فقط او شمارش مخلوقات را می‌داند و این را می‌دانید که عدد بر بی‌نهایت قابل تقسیم نیست. منظور از این بی‌نهایت، فضای خلاء و عدم است که مخلوقات در آن آفریده می‌شوند، آن‌چنان که این همه ماه و خورشید و ستاره در فضا خلق شده‌اند. اگر خورشید و ستارگان را نابود کنیم، فضای خورشید و ستارگان را فضای خلاء و یا عدم می‌نامیم. پس این فضای خلاء بی‌نهایت است زیرا موجود مخلوق نیست که نهایی داشته باشد، ابتدا و انتها صفت خلق است نه صفت عدم خلق. پس ظرف وجود خلاق نامتناهی است و خلائق به صورت اعداد بزرگ و کوچک در این ظرف خلق می‌شوند و هرکدام از آنها قسمتی از فضا را به خود اختصاص می‌دهند. ما اگر این خلائق را که قابل شمارش به اعداد هستند بر جای آنها که خلاء نامتناهی باشد قسمت کنیم خارج قسمت به صفر می‌رسد زیرا عدد بر بی‌نهایت قابل تقسیم نیست.

پس شما نمی‌توانید موجود مختار و قدرتمندی مانند خدا را مجبور کنید که خواهی خواهی از ازل تا ابد در آفرینش و آفرینندگی باشد، بلکه او به اراده و اختیار خود کسی یا چیزی را در جایی خلق می‌کند و چیز دیگری را در جایی خلق نمی‌کند. همین شما که جزئی از اجزاء عالم هستید چگونه در بی‌نهایت زمان و مکان نبوده‌اید؟ خدا می‌توانسته شما را در این بی‌نهایت زمان و مکان بیافریند، پس چگونه فیض خود را درباره شما تعطیل کرده است.

همین قضاوت که در جزء عالم داریم می‌توانیم در کل عالم هم داشته باشیم زیرا کل و جزء در مصنوعیت و محدودیت و معدودیت مشترکند. شما نمی‌توانید بگویید انسان زمان ما اثر ارادی خداوند متعال است و از خالق خود فاصله دارد ولیکن آن انسان ازلی اثر ارادی خدا نیست بلکه اثر وجودی خداوند است و از وجود خدا فاصله رتبی دارد، چگونه می‌توانید مشترکات را از مسئله مورد اشتراک جدا کنید؟ من که فردی هستم قابل اشاره و شماره، کل افراد که ترکیبی از روح و جسمند مانند من قابل اشاره و شماره‌اند و هر حکمی که درباره فرد داریم می‌توانیم در کل افراد داشته باشیم. پس بهتر این است که از پیدا کردن آن خلاء زمانی و یا مکانی صرف نظر کنیم زیرا خواهی نخواهی ما در این دو بی‌نهایت زمان و مکان محدودیم و این دو بی‌نهایت بر ما حاکمیت دارد ولیکن خداوند متعال که یک وجود نامتناهی می‌باشد بر این دو بی‌نهایت احاطه وجودی دارد. با این حساب خلاق به تمام معنا صنعت خداوند متعال هستند. خداوند ابتدا مواد اولیه و یا مصالح ساختمانی آنها را می‌سازد و بعد آن مصالح ساختمانی را با یکدیگر ترکیب می‌کند و از ترکیب آنها با یکدیگر این همه خلاق را بوجود می‌آورد.

پس ما در این کتاب که هندسه آفرینش نام دارد، ساخت مخلوقات را از نظر صوری و از نظر کمیت و کیفیت بررسی می‌کنیم و به مصالح و مواد اولیه که مبادی آفرینش باشد کاری نداریم زیرا ما آنها را در کتاب اول که مبادی آفرینش بود توضیح دادیم، احتیاج به تکرار ندارد.

خداوند متعال موجودات عالم را از دو اصل که قبلاً آنها را آفریده است ترکیب می‌کند و از ترکیب این دو اصل با یکدیگر این همه مخلوقات را بوجود می‌آورد. آن دو اصل، یکی اصل ماده و دیگر اصل نور است که از اصل ماده پیکره مخلوقات ساخته می‌شود و از اصل نور، صفات و کمالات و زیبایی‌ها را بوجود می‌آورد. اصل اول که ماده باشد در ذات خود چیزی هست فاقد کمال. از نظر فقدان روح حیات، موت است و از نظر فقدان نیروی حرکت، ساکن و از نظر فقدان روشنایی، ظلمت و از نظر فقدان رنگ، سیاه است. از این اصل، ذوات موجودات و مخلوقات سرچشمه می‌گیرد و اما اصل دیگر که نور باشد، از مجردات است. مجردات به چیزهایی می‌گوئیم که جسمانیت ندارند و خلأئی را پر نمی‌کنند، مکان و فضا لازم ندارند و قابل تقسیم بر اجزاء و ابعاد نیستند. مجرد یک حقیقتی است در ذات خود اتصالی و ملاء. با نیروی جسم و جسمانیت قابل تصرف نیست. یعنی با اسباب و ابزار مادی نمی‌شود در آن تصرف کرد و آن را به اختیار خود درآورد. از این اصل که به مناسبت پیدایش نیرو در ماده از آن به نیرو تعبیر می‌شود و از نظر

پیدایش حیات در ماده از آن تعبیر به روح می‌کنند و از نظر پیدایش روشنایی از آن در ماده آن را نور می‌نامند و از نظر پیدایش رنگ در اجسام عالم، از آن تعبیر به الوان و رنگ می‌شود. تمام زیبایی‌ها و کمالاتی که در ماده پیدا می‌شود، از این اصل سرچشمه می‌گیرد. این اصل به ماده تعلق می‌گیرد ولیکن جزء ماده نمی‌شود. اضافه این اصل را به ماده اضافه می‌نامند که از فیض مشتق می‌شود زیرا این اصل فیض خداوند متعال است که به ماده تعلق می‌گیرد و بعد از تعلق به ماده در ماده ارزش پیدا می‌شود.

با تعلق این اصل به ماده در ماده حرکت پیدا می‌شود و با همین تعلق در ماده حیات بوجود می‌آید، همچنین با همین تعلق در ماده، رنگ و روشنایی پیدا می‌شود و با پیدایش هریک از این چهار صفت، ماده ارزش پیدا می‌کند. در اینجا سه لغت پیدا می‌شود که هر کدام از این سه لغت مصداق جداگانه‌ای دارد.

اول : مفیض یعنی فیض دهنده و آن خداوند متعال است.

دوم : مستفیض یعنی گیرنده فیض که آن ماده فاقد کمال است.

سوم : فیض یعنی همین حیات و حرکتی که از مبداء وجود نور در دل ماده قرار می‌گیرد و ماده با این فیض ارزش خود را به دست می‌آورد و در آن حیات و حرکت پیدا می‌شود.

در اولین مرتبه خداوند از این مبداء فیض در دل ذرات و مواد عالم نیروئی ایجاد می‌کند که با پیدایش این نیرو در دل ماده اولین اثر که جاذبیت باشد یا مجذوبیت در مواد عالم پیدا می‌شود و از این قرار گیری نیرو تعبیر به جعل می‌کنند یعنی جعل ماهیت. جعل ماهیت به معنای پیدایش اثر و خاصیت در ذات ماده است بدون این که ماده‌ای به ماده دیگر اضافه شود و بدون این که با اضافه این فیض حجم ماده بزرگ‌تر و یا کوچک‌تر شود .

از این جا به بعد خداوند متعال با کلمه خلق و جعل، مواد عالم را در دو جهت کمی و کیفی با اضافه و با اضافه بالا می‌برد تا زمانی که آن را به کمال مطلق برساند. اضافه به معنای ارتباط دادن ذرات اولیه مواد با یکدیگر است که از این ارتباط، حجم ماده بزرگ و بزرگ‌تر می‌شود تا در انتها به هر شکلی که خدا می‌خواهد درآید، و با اضافه، کیفیت ماده و ارزش آن بالا می‌رود. مانند حیات و حرکت و زیبایی و نور و روشنایی و صفات دیگر که با این افاضات، ارزش ماده و کمال آن بالا می‌رود تا روزی که در ارتباط به خداوند متعال با پیدایش علم و حکمت و ایمان و تسلیم، ارزش واقعی خود را بدست آورد.

ما از اینجا بحث خود را در کیفیت افاضه و اضافه که با تعبیر دیگر، جعل و خلق باشد ادامه می‌دهیم.

گفته شد که ماده در ذات خود فاقد کمال است. خود را شیئی معرفی می‌کند ولیکن در واقع لاشیئی است نه به معنای عدم محض، بلکه چیزی نزدیک به عدم. از این جهت که فاقد حرکت است، ساکن و از جهت فقدان حیات، میت و از جهت فقدان رنگ، سیاه و از جهت فقدان نور، ظلمت نامیده می‌شود. این اسما، یعنی ظلمت و سیاهی و موت و سکون، گرچه نام‌های مختلف هستند ولیکن مصداق آنها یک حقیقت بیشتر نیست. بلکه این نام‌ها نقیض معانی مربوط به خود هستند زیرا نقیض حرکت، سکون است. می‌گوییم حرکت و عدم حرکت. با سلب حرکت، سکون پیدا می‌شود. ما اگر بخواهیم شیئی ساکن را به حرکت در آوریم بایستی یک نیروی محرک بر آن شیئی ساکن وارد سازیم تا در آن ساکن، حرکت بوجود آید. ممکن نیست که این نیروی محرک، عدم محض باشد زیرا عدم، منشاء اثر نیست. با عدم نمی‌شود اثر وجودی ایجاد کرد. ماده که یک شیئی ساکن است، به اضافه ماده دیگر که مانند اوست متحرک نمی‌شود. زیرا یک ماده به اضافه میلیون‌ها ماده باز هم ساکنند و سکون از لوازم ذاتی آنهاست و هرگز چیزی لازم ذاتی خود را رها نمی‌کند زیرا آن لازم ذاتی را به ماده نداده‌اند که از آن بگیرند.

ماده به جعل اول یک ذره بسیار کوچک و ساکن است که اگر بخواهند به آن حرکت بدهند، نیروی حرکت لازم است که به ماده تعلق بگیرد و آن را حرکت بدهد. جایز نیست که از جنس ماده باشد تا بگوئیم یک ماده ذاتا متحرک است و ماده دیگر ذاتا ساکن، ماده ساکن به اضافه ماده متحرک حرکت پیدا می‌کند، زیرا مواد عالم در جنس مادیت مشترکند یعنی تمام یک جنسند و یک حقیقتند. اگر ساکنند تمامی آنها ساکنند و اگر متحرکند، تمامی آنها متحرکند. اگر ماده‌ای ساکن و ماده دیگر متحرک باشد و این سکون و حرکت از لوازم ذاتی آنها باشد لازمه‌اش این است که بین مواد عالم تباین بوجود آید و از حدّ اشتراک جنسیت با یکدیگر خارج شوند، در نتیجه اصل ماده تقسیم به میلیون‌ها نوع مواد مختلف باشد که با یکدیگر تباین داشته باشند و قابل اشتراک با یکدیگر نباشند و از خط جنسیت با یکدیگر خارج شوند.

بعلاوه، ماده متحرک که حرکت آن ذاتی آن باشد، به نیروی ساکن، حرکت نمی‌دهد، زیرا حرکت ذاتی، از ذات متحرک قابل سلب نیست تا نیروی حرکت را از خود سلب کند و به ماده ساکن اضافه نماید، زیرا ما می‌گوئیم ماده متحرک در ذات خود حرکت است و

ماده ساکن در ذات خود سکون، چگونه این دو ذات تبدیل به یکدیگر شوند؟ اگر نیروی حرکت که ذات ماده است به ماده ساکن که آن هم سکون ذاتی دارد، حرکت خود را به ساکن بدهد، یعنی خود را به ساکن افاضه نماید در این صورت بین آنها اثر مبادله شود. معنای تبادل اثر در این جا این است که یا ماده ساکن در ماده متحرک محو شده و یا ماده متحرک در ماده ساکن محو شده است و بایستی یکی از آنها هستی خود را رها کند و این رهایی هستی با عقل و دانش سازگار نیست. زیرا رهایی وجود و هستی به معنای انقلاب وجود به عدم است و یا انقلاب عدم به وجود، و این هر دو محال است.

هرگز چیزی موجودیت خود را رها نمی‌کند و یا بر موجودیت خود چیزی اضافه نمی‌کند به کیفیتی که موجودیت اول رها شود و موجودیت دوم جای آن متمرکز گردد. بطور کلی تمام مواد عالم در جنسیت ذاتی و خاصیت وجودی با یکدیگر مشترکند. آنها در ذات خود فاقد کمال و ارزشند. کمال و ارزش آنها از اصل دیگری به آنها تعلق می‌گیرد که آن اصل دیگر را به نام‌های: نور و نیرو و روح می‌نامیم.

خداوند از اصل ماده تعبیر به ظلمت می‌کند. در سوره انعام می‌فرماید: *جاعل الظلمات و النور*. یعنی خداوند نور و ظلمت را بدون سابقه ایجاد کرد. پس ظلمت، اصل ماده است که در موجودیت ذاتی خود ملازم با سیاهی و تاریکی و موت و سکون است و باز اصل نور در ذات خود ملازم با نورانیت و حیات است. از اصل نور که مبداء حیات و حرکت است به اصل ماده، حیات و حرکت افاضه می‌شود که از این افاضه تعبیر به جعل می‌کنند. نور به ماده تعلق می‌گیرد، در اثر تعلق نور به ماده، ماده دارای چهار صفت می‌شود که این چهار صفت گرچه به الفاظ مختلف بیان می‌شود ولیکن حقیقت معنای آن یکی است. یعنی یک معنا به چهار اعتبار، چهار اسم پیدا می‌کند. با تعلق اصل نور به ماده در ماده نیروی حرکت ایجاد می‌شود و با همین نیروی حرکت، حیات پیدا می‌کند و با همین نیروی حیات و حرکت، نورانیت بدست می‌آورد و با همین نورانیت، رنگ مخصوصی پیدا می‌کند، و این چهار کلمه یعنی نور و نیرو و رنگ و حیات، کیفیت‌هایی است که از تعلق نور به ماده در ماده ظاهر می‌شود و در همین سیر افاضه و اضافه، ماده حرکت خود را به سوی کمال آغاز می‌کند.

خداوند از وجود ماده در این وضع ابتدایی که فاقد کمالات چهارگانه مذکور است تعبیر به ظلّ می‌کند و می‌فرماید: *الم تر الی ربک کیف مد الظلّ و لو شاء جعله ساکنا*. ثم جعلنا الشمس علیه دلیلا.

منظور از امتداد ظلّ حرکت ماده به سوی کمال است زیرا ظلّ که به معنای سایه است درست معنای دوم ظلمت است. سایه هم به جایی می‌گویند که نور در آنجا وجود ندارد مانند سایه انسان و سایه دیوار. نظر به این که روشنایی آن طرف دیوار است و این طرف دیوار روشنایی ندارد، آن را ظلّ می‌نامند. ظلّ و ظلال در معنای دوم سایه حکومت‌ها و یا سایه لطف خداوند متعال هم می‌باشد. از این جهت حکومت‌های الهی انسانی را ظلّ الله می‌نامند که شعاع لطف خدا و نور خدا به آنها تعلق می‌گیرد و آنها دیگران را در سایه برکات وجودی خود قرار می‌دهند. یعنی لطف خدا را به یک میزان و اندازه معینی که قابل استفاده برای دیگران باشد به آنها می‌رسانند. سایه معمولی هم به همین کیفیت است. یعنی آن چیزی که سایه می‌اندازد و مانع تابش آفتاب می‌گردد. بطور کامل حجاب نور آفتاب نمی‌شود بلکه نور آفتاب را به میزان یک دوم و یا یک سوم تقلیل می‌دهد و یک دوم دیگر روشنایی را در سایه خود قرار می‌دهد تا کسانی که در سایه او زندگی می‌کنند در تاریکی مطلق نباشند، همین‌طور اولیاء خدا سایه لطف خدا هستند. علم و حکمت و برکاتی را که از خدا می‌گیرند نمی‌توانند بطور کامل تحویل کسانی بدهند که در سایه آنها زندگی می‌کنند زیرا استعداد آنها برابر با کسی که سایه لطف خداست نمی‌باشد.

پس قهرا آن‌چه از لطف خدا استفاده می‌کنند محدود است. در این آیه شریفه امتداد ظلّ به معنای گسترش دادن و کیش دادن حکومت‌های ناقص انسانی است تا روزی که تبدیل به حکومت کامل الهی گردد و در معنای دیگر هم به معنای امتداد و کشش ماده از آن مراحل و منازل نقص به سوی کمال مطلق است.

حکومت‌های انسان بر انسان را اگر از نظر تکامل فکری و استعدادی حاکم در نظر بگیریم، مشاهده می‌کنیم که کیفیت حکومت‌ها و حاکمیت‌ها در آینده زمان بیشتر و بهتر گسترش پیدا می‌کند. حاکم‌های محلی تبدیل به حکومت‌های شهری و حکومت‌های شهری تبدیل به حکومت‌های مملکتی و در انتها تبدیل به حکومت‌های جهانی می‌شوند و عاقبت این حکومت‌های انسانی پایه و پله است تا این که انسان‌ها را به آن حکومت جهانی الهی برساند. اگر این حکومت‌های ناقص و کوتاه نباشند فکر انسان‌ها رشد بهتر و بیشتری پیدا نمی‌کند تا برای پذیرش حکومت الهی آماده شوند.

پس تمامی حکومت‌ها و ریاست‌های بشری مانند پله‌های نردبان است که فکر انسان‌ها را اوج می‌دهند و ترقی می‌دهند تا روزی که آمادگی برای ظهور حکومت الهی پیدا کنند. خدا اگر حکومت‌ها را به همان وضع فکری که در ابتدای تاریخ داشته‌اند

متوقف نماید و مانع تکامل فکری انسان‌های حاکم و محکوم گردد، بین آنها و حکومت الهی خلاء علمی و فکری پیدا می‌شود که در این خلاء علمی و استعدادی حکومت خدا قابل ظهور نیست. خداوند در این آیه می‌فرماید: اگر می‌خواستیم می‌توانستیم بشریت و حکومت‌ها را در همان وضع ابتدایی خود ساکن و متوقف سازیم. در این صورت آنها از مسیر حرکت و تکامل قابل نمایش نبودند و نمی‌توانستند خود را در مقام انسانیت و آدمیت به نمایش بگذارند. فقط انسان‌هایی که مجهز به علم الهی بودند می‌توانستند آنها را در آن وضعیت ابتدایی بشناسند ولیکن خود آنها و سایر انسان‌ها از این شناسایی محروم بودند. در نتیجه خود را برابر با انبیاء و اولیاء قرار می‌دادند و از برکات وجودی خدا و پیامبران محروم می‌شدند. منظور از این شمس که خدا می‌فرماید: ما ظلّ را متوقف می‌کردیم و خورشید را دلیل آن قرار می‌دادیم این است که انسان‌هایی که در حد قصور و تقصیر ابتدایی خود متوقف می‌شوند و از رشد و تکامل باز می‌مانند، آنها نمی‌توانند خود را و امثال خود را بشناسند، فقط علم و دانش خدا و اولیاء خداست که آنها را در آن وضعیت ابتدایی می‌شناسد و می‌تواند خود آنها را به وضعیت خود آشنا سازد. همین‌طور ماده در ابتدای آفرینش یک شیئی فاقد کمال است. فاقد حرکت و خاصیت و ارزش‌های دیگر، خداوند متعال ماده را همچون بذری در عالم آفرینش می‌پروراند تا روزی که آن را به ثمر برساند و در لباس عوالم طبیعت مانند کوه و دریا و صحرا و یا در قالب حیوان و انسان خود را به نمایش بگذارد. پس دلیل این که ذرات ظلمانی عالم این‌طور نمایش پیدا کرده‌اند، به صورت ماه و خورشید و ستارگان و یا انسان‌های عالم و دانشمند به نمایش گذاشته شده‌اند این است که خدا به ماده تکامل داده و او را به سوی کسب ارزش‌ها حرکت داده و در هر قدمی نمایش خاصی به ماده داده است تا در انتها به صورت تن و بدنی مانند بدن پیغمبر و امام‌ها جلوه نموده و این همه عظمت پیدا کرده است. ماده در مسیر تکامل در هر قدمی به دو سرمایه مجهز می‌شود که می‌توانیم این دو سرمایه را به عنوان اضافات و افاضات معرفی کنیم.

افاضات به معنای فیض بخشی خداوند متعال به ماده است که ماده در این فیض بخشی، نیرو و حرکت پیدا می‌کند و از همین نیرو و حرکت در آینده‌ها تعبیر به حیات و علم می‌شود. فیض تکوینی خداوند متعال که خدا آن را به ماده می‌رساند و ماده، ارزش وجودی پیدا می‌کند، اصل نور و اصل حیات است که بعد از تعلق به ماده تبدیل به روشنایی و یا تبدیل به حیات و حرکت می‌شود. این اصل در ذات خود مجرد است و در ذات و وجود خود بی‌نهایت است. نه خلاء داخلی دارد و نه خلاء خارجی. در ذات خود در

وضعیت اتصالی قرار می‌گیرد. مانند ماده نیست که در مسیر تجزیه کمی به صورت‌های بزرگ و کوچک قابل تقسیم باشد. این اصل به ماده تعلق می‌گیرد و بعد از تعلق در ماده خاصیت حیات و حرکت پیدا می‌شود. این اصل که فیض تکوینی خداوند متعال است در ذات و وجود خود قابل تقلیل و تکثیر نیست. کم و زیادی در آن راه ندارد. چنان نیست که اگر به ماده و اجسام تعلق گیرد در وجود خود قلت پیدا کند مانند آب و غذایی که بر مواد و اجسام قابل تغذیه تقسیم می‌شود. قهرا به قسمت‌های کوچکی تقلیل پیدا می‌کند و در انتها تمام می‌شود.

ولیکن فیض تکوینی خدا که مبداء پیدایش حیات و حرکت و نورانیت و رنگ در موجودات عالم می‌شود در ذات و وجود خود تجزیه و تقسیم نمی‌پذیرد. به این کیفیت که اگر خداوند بخواهد با این روح کلی ده نفر را زنده کند یا بیشتر و کمتر را، قهرا برای دیگران قلت پیدا می‌کند و شاید در انتها مانند اقیانوس آب به آخر می‌رسد که فیض الهی به اجسام و یا موجودات دیگر نرسد. اگر در یک شهر یا دهی خداوند با روح حیات میلیون‌ها نفر را زنده کند و یا روح حیات را از آن میلیون‌ها نفر بگیرد، در این فیض‌دهی و فیض‌گیری بر اصل روح چیزی اضافه و یا کم نمی‌گردد. تکثیر و تقلیل از خصایص ماده و از خصایص اجسام عالم است که اگر در جایی تراکم پیدا کند و از این تراکم عالمی مانند زمین ساخته شود، در جایی دیگر خلاء بوجود می‌آید.

مثلا در یک منظومه شمسی که می‌توانیم فضای آن را ده سال نوری فرض کنیم، مواد متراکم در این فضا در جاهای معینی انبوه می‌شوند و کرات منظومه شمسی از آنها بوجود می‌آیند و در جاهای دیگر خلاء از ماده پیدا می‌شود مانند فضای بین زمین و ماه که در یک جا فضای خلاء است، فاقد ذرات و مواد است و در جای دیگر مانند کره زمین و ماه، مواد متراکم است.

پس اگر خداوند در این منظومه بخواهد کره‌ای و یا عالمی بسازد بایستی مواد تازه‌ای ایجاد کند و یا مواد آن کره را از جای دیگر به این فضا بکشاند. زیرا مواد عالم ذرات محدودی هستند که با مصرف شدن و یا نشدن کم و زیاد می‌شوند و قلت و کثرت پیدا می‌کنند. ولیکن در همین منظومه شمسی اگر خداوند بخواهد چند خورشید دیگر بسازد، نور خورشید که از آن فیض تکوینی الهی به ذرات و مواد خورشیدی تعلق می‌گیرد برای تهیه نور و نیرو در مزیقه قرار نمی‌گیرد که در این منظومه، انوار دیگری خلق کند و یا نور و نیرو برای خورشیدهای دیگر از جای دیگر تهیه نماید. اصل نور و نیرو در ذات خود

مانند شمع و چراغ است که از یک شمعی هزاران چراغ روشن می‌شود و در نور شمع اول کم و کسری پیدا نمی‌شود.

پس در اینجا می‌گوییم اصل ماده در فضای نامتناهی، پراکنده است، از یکدیگر فاصله دارد و قابل تکثیر و تقلیل است. ولیکن اصل نور در فضای نامتناهی، نامتناهی است. در ذات و وجود خود قلت و کثرت نمی‌پذیرد ولیکن از مسیر تعلق به ماده قابلیت تکثیر و تقلیل پیدا می‌کند. یعنی می‌شود ماده‌ای را به مقدار معین نورانی کرد و بر نور و نورانیت آن افزود و یا می‌شود نور و نورانیت ماده را از ماده گرفت. در این تعلقات، مواد عالم و اجسام جهان در حالات مختلف قرار می‌گیرند. مواد عالم از مسیر تعلق به روح و یا افاضه روحی در حالات شدت و ضعف قرار می‌گیرند، می‌شود بعضی از آنها را زیاده‌تر و بعضی‌ها را کمتر از صفر تا بی‌نهایت به نور و نیرو مجهز کرد و در حالات و حرکات مختلفی قرار داد. مثلاً اگر بخواهیم ماده را به نور سبز و سفید رنگین کنیم اصل رنگ که خاصیت ذاتی نور است کم و زیاد نمی‌شود. قلت و کثرت پیدا نمی‌کند ولیکن ماده از مسیر تعلق به نور و یا رنگ در کثرت و قلت قرار می‌گیرد. ماده‌ای آن‌چنان سبز است که رنگ سبز آن از جاهای دور و نزدیک قابل رؤیت است و ماده‌ای دیگر در رنگ و نورانیت آن قدر ضعیف است که فقط محیط خود را رنگ و روشنایی می‌دهد و از جای دیگر قابل رؤیت نیست و تمامی این امتیازات و تفاوت‌ها که در اجسام و اشکال عالم از نظر صفا و کدورت و رنگ و بی‌رنگی و نورانیت و ظلمانیت بوجود آمده، همه این‌ها از مسیر تعلق نور به ماده در کیفیت‌ها و صورت‌های مختلف ظاهر می‌گردد و اگر میلیارد برابر این همه اشکال و الوان که خدا آفریده خلق کند، در آن فیض مطلق الهی که آن را فیض اقدس می‌نامند قلت و کثرت پیدا نمی‌شود زیرا آن یک حقیقت نامتناهی است که فاقد حدود و ابعاد است.

امام صادق علیه‌السلام در کتاب کافی فصل اسماء و حروف از آن اصول اولیه تعبیر به حروف می‌کند و می‌فرماید:

ان الله خلق الاسماء بالحروف غیر متصوت و باللفظ غیر منطق و بالشخص غیر مجسد و باللون غیر مصبوغ، مستتر غیر مستور.....

در این حدیث امام علیه‌السلام می‌فرماید: خداوند از حروف اولیه اسمائی ساخته که آن اسماء مانند الفاظ نیستند تا صوت و صدا بوجود آورند و یا در منطق و بیان ظاهر گردند. آن اسماء با یک اصول مشخص بوجود آمده که در موجودیت خود، جسم نیست و با رنگ‌های بوجود آمده پیش از رنگ‌ریزی و رنگ‌آمیزی است. آن حروف و الوان، خود به خود مستورند بدون این که پرده و حجابی داشته باشند. مشاهده می‌کنید در این حدیث

شریف اولاً اسماء مخلوق را غیر از الفاظ و عبارات می‌داند، زیرا اسماء لفظی مانند الله و رحمن و رحیم ... تا آخر از حروفی که با صوت ایجاد می‌شود و الفظی که در نطق و بیان جاری می‌گردد، ساخته می‌شود، ولیکن این اسماء از حروف و الفاظ نیست و آن اسماء مخلوق، اسماء تکوینی هستند یعنی همین موجودات و مخلوقات که در عالم ظاهر شده‌اند که در رأس آنها انسانیت می‌باشد و بالاتر از انسان‌ها ائمه اطهار ع هستند. چقدر زیاد احادیث و اخبار داریم که انسان‌های کامل و ائمه اطهار ع اسماء الله‌اند و در همین کتاب می‌فرماید:

نحن والله اسماء الله الحسنى و امثاله العليا. به خدا قسم ما بهترین اسم‌ها و بهترین نمونه‌های خدا هستیم.

پس انسان‌ها و مخلوقات دیگر اسماء الله‌اند. همان‌طور که اسماء لفظی از حروف ساخته می‌شوند اسماء تکوینی و خلقی خدا هم از اصولی ساخته می‌شوند که آن اصول پیش از آن که در لباس اسم و مخلوق جلوه کنند بدون نمایش‌اند مانند روحی که به جسم تعلق نگرفته و یا نوری که در اجسام و اجرام ظاهر نشده و یا رنگی که با آن چیزی رنگ‌آمیزی نشده. اجسام عالم که رنگین هستند، رنگ خود را از کجا می‌آورند و یا اجرام عالم که نورانی هستند نور از کجا به آنها تعلق پیدا می‌کند؟ یک اصول بدون نمایش هستند و بعد از تعلق به ماده و اجسام، نمایش پیدا می‌کنند و نمودار می‌شوند.

می‌بینید امام در تعبیر الوان که از انوار پیدا می‌شود می‌فرماید:

پیش از آن که به مواد و اجرام تعلق گیرند مستترند اما مستور نیستند. فرق بین مستتر و مستور این است که مستتر به چیزی می‌گویند که خود به خود بدون حجاب پنهان است و مستور به چیزی می‌گویند که در پس حجاب و پرده مستور می‌شود. مثلاً روح در بدن انسان مستتر است اما مستور نیست. اگر بدن حجاب روح باشد بایستی روح آن‌طرف بدن باشد و بدن مانند دیوار یا پرده جلو روح را گرفته باشد با این که می‌بینید روح همه جای بدن است هم در ظاهر هم در باطن پس روح مستتر است، اما مستور نیست. همین‌طور الوان اگر بوسیله مواد رنگین مستور شده باشند بایستی رنگ آن طرف ماده باشد با این که ماده در ظاهر و باطن رنگین است ولیکن آن‌چه را ما می‌بینیم، رنگ است در لباس ماده مانند روح در لباس بدن، یا مانند نور در اجرام.

پس این رنگ‌ها و نورها و روح‌ها همه جا مستتر هستند یعنی خود به خود پنهان و پنهانند اما مستور نمی‌باشند زیرا اصول در ظاهر و باطن فروع است و موجودیت فروع را تشکیل می‌دهند.

پس اصول در فروع مستترند ولیکن مستور نمی‌باشند. به تعبیر دیگر حروف در کلمات مستترند ولی مستور نیستند. شما کلمه حسن و حسین را که می‌بینید می‌گوئید این حسن است آن حسین است و نمی‌گوئید که این ح س ن و آن دیگری ح س ی ن است. پس منظور از حروفی که امام در این حدیث بیان می‌کند همان اصول اولیه آفرینش است که بعد از ترکیب به مواد و اجسام در این لباس‌ها و صورت‌ها ظاهر می‌گردد و خود را به نمایش می‌گذارد.

با این حساب می‌گوییم عالم ترکیبی است از دو اصل.

اول، اصل ماده با آن مشخصاتی که بیان شده. مواد محدود و منفصل و فاقد ارزش و کمال.

دوم، اصل نور و یا نیرو که بعد از تعلق به مواد و اجسام در این صورت‌ها ظاهر می‌گردد و منشاء حیات مواد و اجسام می‌شود. مواد و اجسام عالم بعد از ترکیب با آن اصول، حیات و حرکت پیدا می‌کنند و بعد از تجزیه و سلب ترکیب، به موت و فنا بر می‌گردند.

اینک بحث خود را در ترکیب اصل نور با ماده و گسترش ماده در مسیر این ترکیب ادامه می‌دهیم.

آنچه مسلم است این است که اصول ابتدایی عالم و فروعی که از آن اصول پیدا می‌شود هیچ یک از این‌ها به صورت تک فردی و تنها قابل نمایش نیستند و هیچ کدام به تنهایی خود را نمی‌توانند معرفی کنند و نمایش بدهند. تمامی نمایشات در عالم از اصول و فروع همه این‌ها در مسیر ترکیب و اضداد شناخته می‌شوند. اگر انسان‌ها از ابتدای تولد تا وفات در محیط ظلمانی زندگی کنند نور و ظلمت را نمی‌شناسند و همچنین در محیط نورانی باز هم نور و ظلمت را نمی‌شناسند و اگر ساعتی در این محیط و ساعت دیگر در محیط دیگر، با اختلاف حالت و محیط هر دو محیط و هر دو حالت را می‌شناسند مثلاً خداوند تبارک و تعالی اگر خلق نمی‌کرد نه خود او شناخته می‌شد و نه هم خلقی که خلق کرده است شناخته می‌شد. اما بعد از آفرینش مخلوقات، هم خدای مخلوقات و هم مخلوقات شناخته می‌شوند.

پس اصول آفرینش در حال تکی و تنهایی، نمود و نمایش ندارند، چنان که گفتیم نور مطلق به تنهایی، نور نمی‌شود و روشنایی نمی‌دهد مگر بعد از ترکیب و انعکاس در ظلمات و مواد، و همچنین ظلمات و مواد عالم نمود و نمایش ندارند مگر بعد از ترکیب با نور و نیرو.

لذا اولین کاری که در طبیعت انجام می‌گیرد، بعد از پیدایش اصول، جعل ماهیت یا ترکیب ماهوی موجودات است و این جعل ماهیت یا ترکیب ماهوی غیر از ترکیب مواد و اجزاء عالم با یکدیگر است. مانند ترکیب آب و خاک و یا ترکیبات شیمیایی دیگر. جعل ماهیت و یا ترکیب اصول آفرینش با یکدیگر ترکیبی است که از آن ترکیب، ذات ماده و ماهیت آن عوض می‌شود بدون این که بر حجم آن چیزی اضافه شود.

نور و نیرو در ذات و نهاد ماده قرار می‌گیرد و بر حجم آن چیزی نمی‌افزاید. نور و نیرو در ظرف ماده قرار نمی‌گیرد که در آن حبس باشد. می‌توانیم از این ترکیب به تعلق تعبیر کنیم. یعنی نور به ماده تعلق می‌گیرد و ماده از نور، حیات و نیرو پیدا می‌کند. از جنس ترکیبی تعبیر به جعل می‌شود. و در اصطلاح فلاسفه آن را جعل ماهیت می‌نامند و از خلق اصول ابتدایی بدون سابقه تعبیر به ابداع و بدیع می‌شود. بدیع یعنی آفرینش بدون سابقه و جعل به معنای تغییر ذوات از طریق تعلق نور به ماده. مراحل بعد از این تعبیر به خلق و برء و ذراء و امثال آن می‌شود. باز از رشد این مواد در دو جهت کم و کیف تعبیر به نشو و انشاء می‌شود. هرکدام از این تعبیرات مناسبتی با تغییر اصول اولیه و حرکت آنها در مسیر رشد و تکامل دارد.

از نظر این که بدون سابقه ذوات تغییر پیدا کرده، ساکن، متحرک شده و میت، حیات پیدا کرده، بی‌خاصیت با خاصیت شده و امثال آن.

از این تغییرات ماهوی تعبیر به جعل می‌کنند و از نظر این که ذرات و مواد عالم از حالت نقص به کمال حرکت می‌کنند، از آن تعبیر به برأت و برء می‌شود. چنان که می‌گوئیم برء النسّمات یعنی خداوند نفوس و ذوات اشیاء را از قید حبس در ماده و طبیعت آزاد فرموده و آن را به فضای وسیع رشد و کمال رسانیده است، از نظر این که در عالم نمایش پیدا می‌کنند و برافشانده می‌شوند و موجودیت خود را به نمایش می‌گذارند تعبیر به ذراء می‌کنند، و ذراری و ذریه هم از این ماده است. یعنی آن چه در اصلاب و ارحام بود به نمایش گذاشته شد. و از نظر این که ذرات مواد عالم بر طبق فرمول و قواعد معین شکل ابتدایی را رها کرده شکل تازه‌ای پیدا می‌کنند تعبیر به خلق می‌شود. خلق و خلقت همان طور که از معنای ابتدایی آن کشف می‌شود به معنای رها کردن صورت قدیم و ظهور در صورت دوم است. آن چنان که وضعیت اول کهنه شده و از بین رفته و وضعیت تازه‌ای پیدا کرده است.

خداوند که ذرات و مواد طبیعت را به اضافه نور و نیرو، حرکت و حیات داده است، از این حرکت و حیات، هر ماده‌ای از مواد عالم خاصیت مخصوصی پیدا می‌کند و با حیات و

حرکت اثر خاصی از خود بروز می‌دهد و باز این مواد متحرک زنده را در مسیر افاضه و اضافه شکل خاصی می‌دهد. از این شکل‌گیری‌ها این همه تنوعات در مواد عالم پیدا می‌شود. اضافه به معنای تراکم و ارتباط مواد با یکدیگر است. ذرات و مواد که جذب یکدیگر می‌شوند از این جذب و انجذاب، حجم مخصوصی پیدا می‌کنند و براساس نیروهای خاصی که در آنها به ودیعه سپرده شده است در محور یکدیگر حرکت می‌کنند و با این حرکت و تراکم، اجسام را با خاصیت مخصوص به خود می‌سازند. هرچه حرکت و تراکم در حجم این ذرات بیشتر باشد، اجسام محکم‌تری از این حرکت و تراکم بوجود می‌آید و اگر این حرکت و تراکم ضعیف‌تر باشد، اجسام ضعیف‌تری و یا سبک‌تری پیدا می‌شوند. مثلاً در اطراف ماده مثبت که پروتون نامیده شده است، ده عدد ماده منفی که آنها را الکترون می‌نامند، این مواد منفی که با نیروی مغلوب خود جذب ماده مثبت شده و در محور آن به گردش درآمده‌اند اگر در یک میلیونیم ثانیه یک میلیون مرتبه دور بزنند و یا در این یک میلیونیم ثانیه ۵۰۰ هزار مرتبه دور بزنند، با این که تعداد ذرات برابر هم فقط ده عدد است در آنجا که یک میلیون مرتبه دور می‌زنند نسبت به آن جا که ۵۰۰ هزار مرتبه دور می‌زنند مانند این است که در دور بیشتر، ذرات تراکم بیشتر پیدا کرده‌اند و در دور کمتر، کمتر.

مثلاً اگر ماده منفی در اطراف مثبت در یک هزارم ثانیه هزار مرتبه دور بزند و در صورت دیگر در یک هزارم ثانیه یک مرتبه دور بزند، آنجا که هزار مرتبه دور زده است استحکام مثبت و منفی هزار مرتبه بیشتر از آن جایی است که یک مرتبه دور زده است. گویی در این صورت در اطراف ماده مثبت هزار ماده منفی قرار گرفته و در صورت اول یک ماده منفی. پس سرعت دور و حرکت بر استحکام آن می‌افزاید.

به همین تناسب مواد بیشتر با سرعت حرکت زیادتر یا مواد بیشتر با سرعت حرکت کمتر و یا مواد کمتر با سرعت حرکت بیشتر، منشاء اختلاف شدت و ضعف اجسام شده و حجم آنها را بیشتر و بزرگ‌تر به نمایش می‌گذارد. و باز همین حرکات در ارتباط با مواد دیگر به کیفیتی که غالب و مغلوب پیدا شود و یا در حجم و حرکت مساوی باشند اختلاف دیگری بوجود می‌آورد. همین‌طور براساس این هندسه مانند پیدایش کلمات از ترکیب حروف میلیاردها نوع مولکول‌های ابتدایی ساخته می‌شود که باز از ترکیب آن مولکول‌ها که واحدهای اولیه آفرینش هستند از مسیر افاضه نور و نیرو و یا اضافه ماده به ماده دیگر و یا سرعت حرکت و کندی آن اختلافات مواد و اجسام و انواع قابل گسترش

است و هرگز در انتها قرار نمی‌گیرد که نتوان از این ترکیب و اختلاف حرکت، نوع دیگری و جسم دیگری بوجود آورد.

این ذرات با خاصیت‌های داخلی خود مانند حروفی هستند که از آن حروف، کلمات پیدا می‌شوند. با این که در زبان فارسی و یا عربی مثلاً سی حرف بیشتر ندارند، از همین سی حرف از حروف تهجی میلیون‌ها میلیون کلمات و لغات و عبارات قابل ظهور است. در اینجا می‌توانیم بگوئیم عاملی که منشاء پیدایش اختلاف در اجسام و یا آثار آنها می‌شود بر سه قسم است.

یک عامل از این عوامل سه‌گانه، درونی و دو عامل دیگر بیرونی هستند.

منظور از عوامل درونی، ایجاد نیروی حرکت در مواد مثبت و منفی می‌باشد که هر چه نیرو بیشتر باشد سرعت حرکت، مثبت و منفی کنار یکدیگر و جذب و انجذاب آنها قوی‌تر است و هر چه نیروی داخلی ماده کمتر باشد، جذب و انجذاب مثبت و منفی ضعیف‌تر است. این اختلاف از یک واحد نزدیک به صفر تا نزدیک به آنجا که خدا بخواهد ادامه پیدا می‌کند. ابتدا در اصل مثبت و منفی، نیروی غالب و مغلوب قرار می‌گیرد که از آن تعبیر به بار الکتریکی می‌کنند. بار ماده مثبت از بار ماده منفی بیشتر است ولیکن هر دو بایستی بار داشته باشند. یعنی در هر یک از آن دو، نیرو قرار گیرد تا با یکدیگر سنخیت پیدا کنند و بین آنها جذب و انجذاب حاصل شود. اگر ماده مثبت به آن نیروی مرموز بارور شود و ماده منفی در صفر نیرو قرار گیرد مثبت و منفی با یکدیگر بیگانگی کامل پیدا می‌کنند و یکی از آنها جذب دیگری نمی‌شود، در نتیجه جنسیتی پیدا نمی‌کنند، و اگر هر دو ماده به یک میزان بارور شوند و غالب و مغلوبی در کار نباشد باز هم جذب یکدیگر نمی‌شوند بلکه ردیف یکدیگر قرار می‌گیرند. پس بایستی غالب و مغلوب در کار باشد. مثلاً یکی از آنها به دو واحد نیرو بارور شود و دیگری به یک واحد. به همین کیفیت باروری گسترش پیدا می‌کند تا آنجا که خدا بخواهد.

پس باروری ذرات و مواد عالم یکی از عوامل پیدایش تغییر و اختلاف بین آنها می‌باشد و این باروری که از تعلق نیروی مجرد به مواد عالم پیدا می‌شود بر حجم ماده چیزی نمی‌افزاید بلکه نیرو و حیات ماده را بالا پایین می‌برد و همین نیرو منشاء حرکات مختلف شده و حرکات مختلف منشاء آثار متفاوت خواهد بود.

عامل دوم پیدایش اختلاف، ارتباط مواد با یکدیگر و تراکم آنها با یکدیگر می‌باشد. ماده را اگر در وضع ابتدایی نزدیک به صفر ملاحظه کنیم آن قدر کوچک است که قابل تقسیم و قابل تجزیه نمی‌باشد و این عدم قابلیت تقسیم مربوط به حجم بسیار کوچک

ماده است که تجزیه‌اش با اعدامش مساوی است. برای پیدایش حجم بیشتر در مواد، اضافه ماده به ماده دیگر لازم است خواه این اضافه با تراکم مواد غالب و مغلوب باشد و یا اتصال مواد با یکدیگر. مثلا دو ماده مثبت کنار یکدیگر بر حجم آنها می‌افزاید. همچنین سه ماده مثبت و چهار ماده مثبت و همین‌طور مواد منفی مغلوب که مجذوب آنها شده‌اند، هرچه تراکم مواد بیشتر باشد بر حجم ماده اضافه می‌شود و از طریق افاضه نیرو هم قابل گسترش می‌باشد.

عامل سوم اختلاف، سرعت حرکت و یا کندی حرکت می‌باشد. چنان که در بالا گفته شد استحکام و تراکم حجم ماده مولود سرعت حرکت ذرات کنار هم می‌باشد. یک ماده با یک میلیون دور در یک هزارم ثانیه. دو ماده یا سه ماده هر کدام با یک میلیون دور یا بیشتر و یا کمتر. یا ماده دیگر با نصف میلیون دور در ثانیه، پس سرعت حرکات و بطوء آنها یکی از عوامل تغییر شکل و صورت و خاصیت در اجسام است که از این سه عامل یکی غیرقابل کشف بوده که عبارت است از تعلق نیرو به ماده و دو عامل دیگر یعنی اضافه مواد به مواد دیگر و یا سرعت حرکت و بطوء آن قابل کشف است.

عامل غیرقابل کشف همان روح است که به اراده خداوند تبارک و تعالی به ذرات و مواد عالم تعلق می‌گیرد. در این تعلق ابتدایی از آن تعبیر به روح استمساک می‌شود. در واقع تعلق نیروی مجرد به مواد عالم مانند ملاطی است که واحدهای اولیه از جنس ماده را به هم مربوط و متصل ساخته و از این اتصال و ارتباط، به صورت تراکم ذرات کنار یکدیگر و یا سرعت حرکت ذرات، تعبیر به روح استمساک می‌شود. روح استمساک در نهاد ذرات و مواد عالم مانند روح نباتی و روح حیوانی می‌باشد و این روح، مایه ربط ذرات عالم به یکدیگر می‌شود. پیش از این بحث کردیم که ماده در وضعیت ذاتی و ابتدایی خود منفصل از یکدیگر است. ذرات در ابتدای آفرینش به صورت تک واحد در فضای نامتناهی عالم پراکنده‌اند. از یکدیگر فاصله دارند که از آنها تعبیر به ذرات اثیری و یا مواد اثیری می‌شود. اگر این ذرات، متصل به یکدیگر باشند فضای عالم به صورت جسمی بسیار محکم و غیر قابل نفوذ جلوه می‌کند که در داخل آن امکان تحول و تغییر وجود ندارد ولیکن خداوند متعال این ذرات را در فاصله‌ای از یکدیگر خلق می‌کند که از اتصال و تراکم آنها حجم کرات از خورشید و ماه و ستارگان پیدا می‌شود و در داخل همین کرات اجسام وابسته به آنها مانند جمادات و نباتات و حیوانات پیدا می‌شوند و نظر به این که مواد در وضع ابتدایی خود از یکدیگر فاصله دارند اتصال آنها به یکدیگر عامل غیرمادی لازم دارد که از آن عامل تعبیر به روح استمساک می‌شود.

البته این ارواح و یا نیروهای داخلی مواد از طریق حواس پنجگانه انسان و یا با چشمی مسلح و غیر مسلح قابل کشف و قابل رؤیت نیستند. گفته شد تعلق نیروهای مرموز و یا روح استمساک را به مواد عالم جعل ماهیت می‌نامند. فضای نامتناهی عالم بوسیله نیروهای مجرد و یا ارواحی که از آنها حیات و حرکت پیدا می‌شود پر است به کیفیتی که امکان وجود خلاء در فضای بسیار کوچک عالم مثلا برابر حجم یک ماده اثری و یا برابر حجم عالمی بسیار بزرگ وجود ندارد با این که فضای خلاء عالم بوسیله نیروهای مجرد و یا روح کلی آفرینش ملاء است و امکان وجود خلاء نیست. با همه این‌ها نیروهای مجرد عالم به یکدیگر و یا به ذرات و مواد عالم برخورد ندارد یعنی در نیروهای مجرد تراکم و تزامم قابل ظهور نیست.

اگر در ظرف کوچکی میلیون‌ها میلیون ولت نیرو و یا روح حیات تراکم پیدا کند از این تراکم، تزامم پیدا نمی‌شود به کیفیتی که اگر جسم بسیار سریعی که سرعت آن مثلا در ثانیه یک سال و دو سال نوری باشد در فضا رها کنیم و این جسم سریع در هر کیلومتری با یکی از ذرات اثیری برخورد کند از این برخورد یا منفجر می‌گردد و یا این که سرعت حرکت او کم می‌شود زیرا با همان ذرات اثیری که گفتیم در هر متری یکی بیشتر نیست برخورد می‌کند و این برخورد مایه تمناع و تزامم می‌شود ولیکن همین جسم سریع با سرعت مثلا یک میلیون سال نوری در ثانیه با مجردات برخوردی ندارد و بین این جسم و مجردات مانند وجود فرشتگان و یا بالاتر از آن وجود مقدس خداوند متعال برخوردی پیدا نمی‌شود زیرا این برخوردها و یا تزامم و تعانی، خاصیت مستقیم برخورد ذرات و مواد عالم به یکدیگر است.

نظر بر این که آن ذرات و مواد در ذات خود جسمانیت دارند به یکدیگر برخورد می‌کنند و یکدیگر را دفع و جذب می‌نمایند ولیکن مجردات که منزه از جسمانیت و جسمانیت هستند برخورد با یکدیگر ندارند و بین آنها تزامم و تعانی پیدا نمی‌شود. به همین مناسبت یکی از اوصاف خداوند متعال عدم تزامم و تعانی می‌باشد، که گفته‌اند: انه تعالی لا یعانی الاشیاء بنفسه

یعنی ذات مقدس خدا برخورد با موجودات عالم ندارد زیرا از یک طرف می‌گوییم خدا در همه جا هست، لازمه احاطه وجودی خدا به همه زمان‌ها و مکان‌ها این است که برای غیر خدا خواه ارواح مجرد و یا مواد عالم باشند جای پایی پیدا نشود زیرا قرار گرفتن جسمی در جایی متوقف بر این است که آنجا خالی از هر چیز دیگر باشد، با این که می‌گوییم مجردات و یا وجود خداوند متعال همه جا هست.

پس ظروف موهوم آفرینش که از آن تعبیر به خلاء مطلق و یا عدم می‌شود از وجود خدا و فرشتگان ملاء است و لازمه ملاء این است که برای ذرات و مواد عالم جای پای وجود نداشته باشد زیرا وجود دو شیئی یا دو حقیقت در یک ظرف مایه تراحم آن دو ظرف با یکدیگر می‌شود ولیکن این تراحم در صورتی قابل تصور است که دو شیئی مزاحم یکدیگر از جنس مواد و ذرات باشد نه از جنس مجردات.

پس در اینجا می‌گوییم در بدو آفرینش عالم یعنی پیش از آن که اعدادی از اجناس مخلوقات بوجود آید سه اصل در بدو آفرینش هستند که دو اصل از آن مخلوق خدا بوده و مصالح ساخت اعداد موجودات هستند و اصل دیگر آفریننده عالم است. در این جا برای ایجاد مخلوقات که با عدد قابل شمارش هستند چاره‌ای نیست جز این که موجودیت عددی آنها از ماده بوجود آید و موجودیت روحی و فکری آنها از مجردات زیرا مجردات به عدد قابل شمارش نیستند. محدودیت داخلی و خارجی قبول نمی‌کنند. پیدایش اعداد قابل اشاره و قابل شماره از مجردات قابل ظهور نیست. زیرا عدد، شیئی است که بایستی محدود بین ابعاد ثلاثه (طول و عرض و عمق) باشد و این محدودیت در مجردات نیست. مجردات به اطوار و مراتب شدت و ضعف قابل ظهور هستند ولیکن به محدودیت بین ابعاد ثلاثه قابل ظهور نیستند.

محدودیت بین ابعاد در شیئی قابل ظهور است که ذاتا محدود و منفصل از یکدیگر باشند. ولیکن شیئی که ذاتا اتصالی بوده و امکان پیدایش خلاء داخلی و خارجی در آن نیست محدودیت بین ابعاد پیدا نمی‌کند، پس اعداد از آن قابل ظهور نیست. نمی‌شود از مجردات تراکمی بوجود آید که در یک جا انبوهی از آنها جمع شوند و جرمانیت و جسمانیتی بوجود آورند و نامی برای آنها قابل جعل باشد زیرا این پیدایش تراکم و ظهور حجمی بزرگ یا کوچک در آن متوقف بر این است که آن مجردات در ذات خود محدودیت داشته و قابل انفصال از یکدیگر باشند تا به دلیل همین انفصال و محدودیت در یک جا تراکمی از آنها بوجود آید و به صورت حجمی بزرگ یا کوچک ظاهر گردد و باز در جای دیگر خلائی از آنها پیدا شود که دیگر حجمی قابل ظهور نباشد. مجردات که در یک وضعیت اتصالی قرار گرفته‌اند یعنی اتصال خاصیت ذاتی و وجودی آنها است، انفصال نمی‌پذیرند تا بتوان قسمتی از آنها را از قسمت‌های دیگر جدا کرد و به صورت حجمی انبوه نمایش داد و باز در جای دیگر خلائی از آنها پیدا شود تا در اثر ظهور خلاء و ملاء اجسامی و یا احجامی قابل اشاره و شماره از آنها در صفحه عالم ظاهر گردد.

فقط اصلی که در لباس اعداد قابل ظهور است، اصل ماده است زیرا ماده در وضعیت ابتدایی خود ذراتی بسیار کوچک و منفصل از یکدیگر هستند و ابعاد ثلاثه از لوازم ذاتی و وجودی آنها بوده، به همین دلیل از آنها می‌شود خلاء و ملاء ایجاد کرد. یعنی قسمتی از ذرات را به یکدیگر اتصال داد تا به صورت حجمی و جسمی آشکار شود. قهرا در اثر اتصال و تراکم این ذرات منفصل به یکدیگر، اجسام قابل شمارش و خلاء و ملاء قابل ظهور است یعنی آن ذرات و مواد اولیه به یکدیگر اتصال پیدا کرده حجمی بوجود می‌آورند و به صورت جسمی محدود خود را نمایش می‌دهند، قهرا در اثر این اتصال قسمتی از فضای عالم خلاء از ذرات پیدا می‌کنند زیرا چنان که گفته شد اگر ذرات و مواد عالم در بدو خلقت به یکدیگر اتصال داشته باشند کل آفرینش به صورت جسمی غیرقابل نفوذ ظاهر می‌شود و دیگر امکان پیدایش خلاء و ملاء یا اجسام لطیف و کثیف مانند گازها و هواها و آبها و خاکها و سنگها و اجسامی محکم‌تر از آنها قابل ظهور نیست با این که می‌بینیم فضای عالم قابل نفوذ است. در هر جا که تراکم ذرات کمتر باشد مانند موجودیت هوا و گازها و یا آبها، قابلیت نفوذ بیشتر است و در هر جا که تراکم ذرات و مواد بیشتر باشد مانند خاکها و سنگها و فلزات دیگر، قابلیت نفوذ هم کمتر است. در انتها گاهی اجسامی پیدا می‌شوند که به هیچ وجه قابلیت نفوذ حتی برای ذراتی بسیار کوچک ندارند. شاید الماس از این نمونه‌ها باشد. خداوند متعال برای ایجاد اجناس و اجسام موجودات به کیفیتی که قابل اشاره و شماره باشد در یک جا ذرات را تراکم داده به یکدیگر اتصال می‌دهد و از آنها کراتی مانند زمین و ستارگان و در داخل کرات اجسامی مانند سنگ و فلزات بوجود می‌آورد که این کرات در حجم بزرگ و یا در حجم‌های کوچک محدود بین ابعاد بوده قابل شماره و اشاره‌اند. به هر میزان که تراکم مواد و ذرات و اتصال آنها به یکدیگر بیشتر باشد خلاء اطراف و پیدایش فضایی که خالی از ماده باشد بیشتر است.

مثلا شما می‌توانید حجم عظیم منظومه شمسی را بدست آورید. کره‌ای که هسته مرکزی آن خورشید است و شعاع از این مرکز تا حدود چند سال نوری ادامه پیدا می‌کند. اینجا از طریق ضرب مجذور شعاع در عدد پی می‌توانید حجم فضا را بدست آورید. یعنی لاقط کره‌ای به حجم ده سال نوری. در این حجم بزرگ از تراکم ذرات و مواد که حدود ده کره یا دوازده کره یا به تعبیر دیگر ده عالم بوجود آمده، اگر این ده کره را به اضافه جرم خورشید بر آن فضای چند صد سال نوری مکعب تقسیم کنید شاید در هر متر مکعب ذره‌ای از آن ذرات که حجم کرات از تراکم آنها بوجود آمده قرار گیرد. خداوند

متعال روزی که ذرات و مواد عالم آفرینش را خلق فرموده که از آن تعبیر به ظلمات می‌کند در هر متر مکعبی از فضا ذره‌ای از آن ذرات را آفریده تا در آینده از طریق اجتماع و تراکم آن ذرات متفرقه در یک جا حجم بزرگی مانند کره زمین یا ماه بوجود آورد و در جای دیگر خلاء مطلق از ذرات و مواد. به این کیفیت خداوند متعال از ارتباط دادن ذرات و مواد به یکدیگر و تراکم آنها اجناس و اجسام مختلف بوجود می‌آورد و عالم اعداد را از آنها تشکیل می‌دهد.

در این جا بایستی این حقیقت را بدانیم که مخلوقات خداوند متعال که به دلیل مشخصات و امتیازات وجودی و حدودی از یکدیگر جدا شده و به اعداد و انواع مختلف قابل تقسیمند، عامل پیدایش تمامی این مشخصات و امتیازات مواد عالم می‌باشد. اگر ماده و ذرات در عالم نبودند دو شیئی با یکدیگر تشخیص عددی پیدا نمی‌کردند تا بتوانیم برای هر یک از آنها اسم و رسمی معین کنیم و بگوییم این سنگ است و این خاک و آن دیگری درخت و گیاه زیرا مجردات عالم در ذات خود فاقد تشخیص هستند. به خودی خود قابلیت آرایش و نمایش ندارند.

اگر ما به فضایی برویم که در آن فضا کوچک‌ترین ذره‌ای و ماده‌ای و یا جسم بزرگ و کوچکی وجود نداشته باشد، آن خلاء مطلق از ماده با این که از وجود خدا و مجردات، ملاء است جز ظلمت مطلق و یا سیاهی مطلق چیزی نمایش ندارد و آن ظلمت و سیاهی هم به معنای عدم است. چرا با این که فضا از انوار مجرده ملاء است، نور و روشنایی و یا رنگ نمایش پیدا نمی‌کند زیرا این انوار مجرد از مسیر ترکیب و انعکاس، قابل نمایش هستند. اگر ترکیب و انعکاس بوجود نیاید نور و روشنایی و یا رنگ دیگری قابل نمایش نیست. مثلاً شما به فضا نگاه می‌کنید. در این فضای نامتناهی فقط چهره ماه به نورانیت، خود را نمایش می‌دهد و شما می‌گویید فقط نور در چهره ماه نمایان است. با این که چهره ماه و یا ستارگان نقطه صفری هستند در فضای نامتناهی. آیا همانطور که نور فقط از چهره ماه و ستارگان خود را نمایش می‌دهد موجودیت نور فقط در همین چهره ماه و ستارگان است و یا این که بی‌نهایت فضا پر از نور و انوار است؟ شعاع خورشید را در نظر بگیرید و ببینید که این شعاع خورشید چه حجمی از فضا را پر کرده است، گفته شد حجمی برابر چند سال نوری.

پس این حجم از نور خورشید پر است و شما نمی‌توانید در این حجم چند سال نوری و یا بالاتر جایی پیدا کنید که نور خورشید در آن جا نباشد. پس این حجم چند سال نوری، دریایی از نور مطلق است که از چهره خورشید تابش نموده است چرا در این دریای

نور فقط چهره ماه و ستارگان می‌درخشند و در جاهای دیگر از تابش و درخشش خبری نیست. آیا در فضای خالی از ماه و ستاره یا اجسام دیگر، نوری وجود ندارد تا خود را نمایش دهد. پس لازم است نور خورشید در جایی بتابد و در جای دیگر تابش نداشته باشد، با این که فضا، دریایی از نور خورشید است ولیکن این نور به جسمی یا ماده‌ای برخورد نمی‌کند تا در اثر برخورد و انعکاس، موجودیت خود را نمایش دهد ولیکن در فضا برخورد با حجم ماه و ستارگان انعکاس بوجود می‌آید و نوری که در آن قسمت از فضا هست خود را به نمایش می‌گذارد. پس می‌گوئیم این فضای نامتناهی، دریایی از نور و نیرو و مجردات است ولیکن این دریای نور و نیرو فقط در جاهایی خود را نمایش می‌دهد که به کره‌ای از کرات یا جسمی از اجسام برخورد کند و در اثر برخورد، انعکاس پیدا کند و خود را به نمایش بگذارد. این یک قاعده کلی است در پیدایش و نمایش تمامی مجردات عالم. اگر در عالم ذره‌ای یا ماده‌ای یا جسمی از اجسام نبود و بین نور و نیرو و مواد عالم ترکیب و انعکاس پیدا نمی‌شد در این دریای نامتناهی، نور و نیرو کوچک‌ترین شعاعی از نور و یا حرکتی از نیرو و حیات قابل نمایش نبود و در این فضای نامتناهی هرگز نمی‌توانستید به یک شیئی یا شخص معینی برخورد کنید و آن را با مشخصاتی بشناسید، بلکه در عین حال که عالم ملاء از مجردات و نور و نیرو بود کوچک‌ترین شعاعی و یا حرکتی و یا رنگی هم قابل نمایش نبود زیرا حقیقتاً نمایش هر چیزی از مسیر ترکیب و تزویج ممکن است و اگر ترکیب و تزویجی نباشد شیئی مجرد به خودی خود و یا ماده به خودی خود قابل ظهور و نمایش نیست. حتی وجود خداوند متعال. آیا خدا در خلاء مطلق و در آن جا که کسی و چیزی نیست راهی دارد که خود را معرفی کند و یا در عالم عقول و یا نفوس و ارواح، موجودیت خود را به نمایش بگذارد و کلمه‌ای حرف بزند و یا اثری از آثار وجودی خود را به نمایش درآورد؟ البته چنین راهی وجود ندارد زیرا خداوند که می‌خواهد چند کلمه حرف بزند اولاً با چه کسی حرف بزند؟ می‌گویند مستمع صاحب سخن را بر سر کار آورد. اگر مستمع نباشد چگونه سخن پیدا شود و کلام خدا نمایش پیدا کند. پس خداوند در آن جا از نظر کلام و سخن سکوت مطلق است. ما در کتاب‌های دیگر خود ثابت کردیم که حتی در آن جا ممکن نیست خداوند برای خود اسمی وضع کند و خود را الله بنامد زیرا وضع همین اسم که اثر ارادی خداوند متعال است بدون متأثر قابل ظهور نیست، بایستی در آن جا کسی باشد که خداوند برای معرفی خود به او کلمه الله را جعل کند. پس آثار یک وجود مطلق، بدون متأثر قابل ظهور نیست.

اثر مانند موج است و متأثر مانند موج‌گیر و موج‌پرور و یا این که می‌گوئیم اثر مانند عرض است و متأثر مانند جوهر. آیا بدون جوهر، عرض قابل ظهور است؟ البته نه - پس می‌گوئیم در آنجا به دو دلیل امکان ظهور اثر وجودی و یا ارادی خدا نیست زیرا اثر ارادی خدا که مثلا کلمه‌ای باشد که بگوید آن کلمه از نوع عرض و اثر است و عرض و اثر بدون معروض و یا متأثر قابل ظهور نیست و دیگر این که آن اثر نمایشی است از اراده خدا و یا ذات مقدس خداوند متعال و آن نمایش در خلاء مطلق لغویت پیدا می‌کند و ظهور عمل لغو از وجود خدای حکیم ممتنع است.

پس بطور کلی می‌گوییم نمایش هرکس و هر چیز از مسیر ترکیب و تزویج دو جنس مختلف با یکدیگر است و خداوند در این رابطه می‌فرماید: و من کل شیئی جعلنا زوجین اثنین. پس برای پیدایش موجودات و مخلوقات عالم و در اجرای اراده خداوند تبارک و تعالی می‌گوئیم با کاربرد اصل ماده، اعداد و اجسام یا احجام عالم ظهور پیدا می‌کنند و با کاربرد مجردات و ترکیب آنها با مواد عالم کیفیت‌ها و ارزش‌ها و حرکت و حیات و رنگ و نور به نمایش گذاشته می‌شود. اصل ماده چنان که روشن گردید در ذات خود ذراتی بسیار کوچک و منفصل از یکدیگر هستند که ارتباط و اتصال آن ذرات به خودی خود و به دلیل مادیت مواد ممکن نیست بلکه این اتصال از مسیر ترکیب مواد یا مجردات ظهور پیدا می‌کند و به عکس ذرات و مواد که در ذات خود انفصالی هستند و از یکدیگر فاصله دارند، مجردات شدیداً اتصال ذاتی با یکدیگر دارند که باز امکان ظهور انفصال در ذات مجردات و انوار مجرده وجود ندارد.

مجردات در ذات خود نامتناهی بوده و فاقد خلاء داخلی و خارجی می‌باشند. خلاء خارجی به معنای این که حجم وجود آنها ابتدا و انتهای داشته باشد و بالاخره خاتمه پیدا کند و انسان خود را به فضایی برساند که خالی از وجود مجردات است. خلاء داخلی به معنای این است که به قطعات بزرگ و کوچک قابل تقسیم باشد که این قابلیت تقسیم متوقف بر محدودیت ذاتی مجردات می‌باشد. شیئی که در ذات خود فاقد محدودیت است و اتصال از لوازم ذاتی آن می‌باشد به قطعات بزرگ و کوچک قابل تقسیم نیست. تقسیماتی که در نور و نیرو مشاهده می‌شود که ظاهراً می‌توانیم بگوییم نور خورشید از کجا تا کجا و نور ماه و ستاره از کجا تا کجا ادامه دارد، این تقسیمات به معنای قطعات نیست بلکه به معنای ظهور مراتب شدت و ضعف است.

نور از مسیر تعلق به ماده همچنین نیروی حرکت و حیات به مراتب شدت و ضعف قابل تقسیم است که این مراتب هم از مسیر تعلق به ماده ظاهر می‌گردد. یعنی تعلق

نیروی حیات به ماده‌ای و یا موادی بیشتر از تعلق آن به ماده یا مواد دیگر است و یا تعلق نور به جرمی از اجرام، زیاده‌تر از تعلق آن به جرمی از اجرام دیگر است. پس این مواد و اجرام یا اجسام عالم است که بیشتر یا کمتر نور و نیرو و یا حرکت و حیات را به نمایش می‌گذارد. مثلاً اگر خداوند متعال در قسمتی از فضای عالم جرمی و یا جسمی مانند خورشید بسازد که در شدت نورانیت و تشعشع باشد و در قسمت دیگر از فضای عالم جرم دیگری بسازد که نورانیت و تشعشع آن کمتر باشد که ما در این جا بگوییم آن جرم اول مثلاً یکصد میلیون ولت نورانیت پیدا کرده و جرم دوم در جوار آن یک هزار یا یک میلیون ولت نورانیت دارد.

پس در اینجا لازم است خداوند متعال انوار بیشتری که در این فضا وجود دارد به جرم اول مربوط سازد و انوار کمتری به جرم دوم. یا در این جا بگوییم یک جرم دیگر نورانی در این فضا قابل ظهور نیست زیرا انوار مربوط به این فضا به به دو جرم اول و دوم تعلق گرفته و برای جرم سوم نوری باقی نمانده است که به آن تعلق گیرد و جرم نورانی دیگری ظاهر گردد بلکه انوار چنانند که اگر میلیون‌ها میلیون ولت از آن را در فضایی به جرمی از اجرام عالم ارتباط دهند و آن جرم با میلیون‌ها میلیون ولت نورانیت ظاهر گردد از اصل نوری که در آن فضا هست چیزی کم نمی‌شود و بر اصل آن هم چیزی اضافه نمی‌گردد زیرا انوار از مجرداتند و در مجردات قلت و کثرت قابل ظهور نیست.

این قلت و کثرت از مسیر تحمل اجرام عالم ظاهر می‌گردد که بار الکتریکی ماده‌ای از مواد از آن بار الکتریکی نسبت به ماده‌ای دیگر بیشتر و یا کمتر است. مجردات در وضع خود چنانند که قابل تجزیه و یا قابل تقلیل و تکثیر نیستند. این قابلیت‌ها از خصایص مواد عامل است که در جایی تراکم پیدا می‌کنند نور و نیروی بیشتری به آنها تعلق می‌گیرد و در جای دیگر تراکم کمتری و نور و نیروی کمتری به آنها تعلق می‌گیرد.

پس در این رابطه برای تعریف بیشتر خاصیت نور و ماده می‌گوییم:

اولاً ماده و مواد عالم در ذات خود انفصالی بوده و به اعداد قابل تقسیمند ولیکن نور و نیرو در ذات خود اتصالی بوده و به اعداد و اجسام قابل تقسیم نیستند، بلکه در مجردات مراتب شدت و ضعف پیدا می‌شود و این مراتب هم از مسیر تعلق نور و نیرو به ماده ظاهر می‌گردد.

دیگر این که مجردات با یکدیگر و یا با ماده تراحم و تعانی پیدا نمی‌کنند. یعنی مجردات در حیطة وجود خود با یکدیگر یا با مواد عالم برخورد ندارند. فضای نامتناهی که از وجود مجردات پر بوده و خلائی از آن قابل تصور نیست از نظر عدم برخورد و تراحم

چنان است که گویی در این فضا چیزی وجود ندارد. شما اگر در فضای خالی از ماده پرنده‌ای را با سرعت یک میلیارد سال نوری در ثانیه رها کنید چیزی سر راه این پرنده قرار نمی‌گیرد که آن را در حرکت کند و بطیئی گرداند. اگر در مسیر این پرنده سریع در هر یک میلیون کیلومتر یک ذره‌ای از ذرات وجود داشته باشد، همین ذرات کوچک از سرعت حرکت آن پرنده می‌کاهد زیرا آن پرنده که در ثانیه یک میلیارد سال نوری سرعت دارد در یک میلیاردیم ثانیه قهرا با چندین میلیارد ذره از آن ذرات برخورد می‌کند و در نتیجه متلاشی می‌گردد ولیکن همین پرنده سریع با سرعت سرسام‌آور خود کوچک‌ترین برخوردی با مجردات و یا با وجود خداوند متعال ندارد زیرا این برخورد و تزاخم از خصایص ماده و اجسام است ولیکن نور و نیرو از مجرداتند که با یکدیگر و یا با چیز دیگری برخورد نمی‌کنند. ولیکن ماده در مسیر حرکت خود اگر با ماده دیگری مواجه گردد بین آن دو تزاخم پیدا می‌شود.

روی همین حساب در سیر معراجی حضرت رسول اکرم ص می‌دانیم که او در مدتی از ثانیه کمتر تا انتهای عالم سرعت یافته و خود را به انتهای عالم رسانیده است. اگر سر راه حرکت او در هر ساعت نوری، ذره‌ای از ذرات کوچک وجود داشته باشد لازم‌آش این است که آن حضرت با جسم خود در یک هزارم ثانیه با میلیون‌ها میلیون تن از آن ذرات برخورد کند که قهرا متلاشی می‌گردد ولیکن در مسیر حرکت، خلاء کامل از تمامی ذرات و مواد عالم پیدا می‌شود و او با جسم و جرم‌انیت خود به کوچک‌ترین ذره‌ای برخورد نمی‌کند و در یک آن از ابتدای عالم در انتهای عالم قرار می‌گیرد. پس می‌گوئیم تزاخم و تعانی از خصایص ماده و اجرام عالم است ولیکن ارواح و مجردات فاقد جرم‌انیت هستند. با خود یا با مواد عالم برخورد ندارند و تزاخم بوجود نمی‌آورند.

مطلب دیگر که آن هم از خصایص ماده و مجردات است، عدم قابلیت احساس وجود مجردات بوسیله حواس پنج‌گانه انسان و قابلیت این احساس در مواد و ذرات عالم خلقت است.

مواد و ذرات عالم از طریق حواس پنج‌گانه قابل لمس و قابل درک هستند. یا دیده می‌شوند و یا صدای آنها احساس می‌گردد و یا این که از طریق برخورد با حس لامسه وجود آنها کشف می‌شود ولیکن مجردات از مسیر حواس پنج‌گانه قابل کشف نیستند. وجود آنها ملموس و محسوس نیست مگر از طریق انعکاس و ترکیب با ماده. یعنی ماده‌ای که مورد تعلق نور و نیرو قرار گرفته و حامل نور و نیرو می‌باشد و یا به اصطلاح علم دارای بار الکتریسته است. آن بار الکتریسته که از مجردات است بوسیله ماده قابلیت کشف پیدا

می‌کند چنان که گفتیم در فضایی که جرمی و یا جسمی وجود ندارد اگر نور را به حال خود رها کنیم آن نور قابل کشف و قابل رؤیت نیست و نمی‌تواند ظلمت را برطرف کند مگر در صورتی که بر جسمی برخورد کند و منعکس گردد. بوسیله همین برخورد و انعکاس وجود آن قابل کشف و قابل رؤیت می‌باشد.

امام صادق علیه‌السلام در حدیث کافی در وصف مجردات می‌گویند مستتر غیرمستور. یعنی مجردات بدون پوشش، پوشیده‌اند. مستورند بدون این که پرده‌ای و ساتری روی آنها باشد مانند روح در بدن که بدون ساتر و حاجب، مستور است زیرا از طریق حواس پنج‌گانه قابل کشف نیست که این حواس پنج‌گانه چون موجودیت جسمانی دارند نمی‌توانند به مجردات برخورد کنند تا از طریق تزاخم و برخورد، وجود آنها مکشوف گردد. پس آنها بدون پوشش، پوشیده‌اند. مستترند بدون این که مستور باشند.

آیا شما اگر از هوای کره زمین خارج شدید و در فضای خالی از هوا قرار گرفتید می‌توانید نور خورشید را در فضا ببینید که البته ممکن نیست، پس در آنجا نور بدون این که ساتری و حاجبی داشته باشد مستور است مگر این که دست خود را برابر نور خورشید قرار دهید تا نور خورشید از دست شما به طرف شما منعکس گردد. پس بطور کلی خصایص مجردات فقط و فقط از طریق ترکیب با ماده و یا تعلق به آن قابل درک و قابل کشف است و اگر این ترکیب و تعلق نباشد تا ابد قابل کشف نیست.

یکی از مسائلی که بایستی در ارتباط با ماده و مجردات بشناسیم این است که ماده همه جا متأثر است و نمی‌تواند مؤثر باشد ولیکن مجردات همه جا مؤثرند و نمی‌توانند متأثر باشند. اثر و تأثر از خصایص ذاتی ماده و مجردات است. یعنی ماده در نورها اثر نمی‌گذارد و نور هم از نور متأثر نمی‌شود. روح در روح اثر نمی‌گذارد و روح از روح متأثر نمی‌شود. همه جا تأثیر و تأثر یا تغییر و تغیر از خصایص ذاتی مواد عالم است. ماده، فاقد رنگ است و از مجردات که نور خالصند متأثر می‌شود و رنگ می‌گیرد و نور با نورانیت خود در ماده مؤثر است به آن رنگ و نورانیت می‌دهد، همچنین ماده در ذات خود ساکن است. از نور، نیرو، حرکت و حیات می‌گیرد و از مسیر تعلق نور و نیرو به ماده در ماده حرکت پیدا می‌شود.

پس نور و نیرو محرک هستند و مواد عالم یا اجسام جهان از نور و نیرو حرکت می‌گیرند و متحرک می‌شوند. همین‌طور حیات. ماده در ذات خود موت و میت است. از تعلق روح و نیرو به ماده در ماده حیات پیدا می‌شود.

پس می‌گوییم بطور کلی تمامی تغییر و تغییرات و یا تأثیر و تأثرات در ماده قابل ظهور است و اگر مواد عالم نباشند نه مجردات در وضعیت ذاتی خود حیات و حرکت هستند و نه هم ماده بدون تأثر از مجردات، حیات و حرکت پیدا می‌کنند یا به تعبیر دیگر که در گذشته هم توضیح داده شد می‌گوییم خداوند به اراده خود فیض‌دهنده است. مجردات هم به اراده خدا فیض هستند و ماده هم مستفیض از فیض خدا. این همه تغییر و تغییرات و تحویل و تحول و تقسیم خلایق به اعداد و مراتب همه و همه مولود تحولاتی است که در ماده بوجود آمده. ماده در ذات خود ناقص است و بوسیله مجردات، کمال پیدا می‌کند و در ذات خود موت است که حیات پیدا می‌کند و در ذات خود فاقد تمامی صفات است که از مسیر مجردات تکامل می‌یابد. ولیکن مجردات در ذات خود نه ناقص به حساب می‌آیند که کامل شوند و نه هم کامل که به نقص برگردند. نقص و کمال، صفتی است که در مواد عالم پیدا می‌شود. مثلاً هوای ظلمانی بوسیله نور آفتاب روشن می‌گردد، از تاریکی به روشنایی انتقال پیدا می‌کند ولیکن نور خورشید در وضعیت نورانی خود تغییر پیدا نمی‌کند. او در نورانیت خود نه ناقص بوده که از مسیر تعلق به ماده ظلمانی کامل گردد و نه هم کامل بوده تا از مسیر تعلق به ماده به نقص برگردد. فیض خدا مانند ثروتی است که به انسان داده می‌شود. انسان بوسیله مال و ثروت از فقر نجات پیدا می‌کند و به غنا می‌رسد ولیکن ثروت که در ذات خود ثروت است نه فقیر بوده تا غنی گردد و نه هم غنی تا به فقر برگردد. پس می‌گوییم تمامی بخشش‌ها و فیض و فیوضات همه این‌ها بعد از تعلق به ماده ارزش ماده را بالا می‌برند ولیکن خود مجردات از این تعلق نه ارزشی را از دست می‌دهند و نه هم ارزش پیدا می‌کنند.

با این حساب می‌گوییم تنها مواد عالم است که از طریق استفاضه از فیض خدا این همه بالا و پایین می‌رود و شدت و ضعف پیدا می‌کند، ارزش می‌یابد یا ارزش خود را از دست می‌دهد، ولیکن مجردات از بدو آفرینش تا انتها کوچک‌ترین تغییری در آنها پیدا نمی‌شود. تنزل و تکامل در وجود آنها مفهوم و معنایی ندارد. یک جنسیت ثابت و یکنواخت از ازل تا به ابد هستند. به همین مناسبت آیه شریفه گذشته: الم ترالی ربک کیف مدالظل..... خداوند خبر می‌دهد که سایه را که همان ماده ظلمانی عالم خلقت است امتداد می‌دهد و تکامل می‌دهد تا او را به مقام ارزشمندی برساند یا به تعبیر دیگر می‌گوییم ماده و مواد عالم در جنسیت ذاتی خود جن هستند و مجردات در جنسیت ذاتی خود فرشتگانند. ماده که در ذات خود ناقص است رو به کمال می‌رود. در مسیر

تکامل خود این همه نوسانات و تحولات پیدا می‌کند. هر قدمی که بالا می‌رود وضعیت خاصی پیدا می‌کند که در این وضعیت‌های مختلف، اسماء مختلفی پیدا می‌کند. به دلیل این که در ذات خود فاقد حیات و حرکت است زمانی که حیات و حرکت پیدا می‌کند به خود می‌بالد و می‌نازد که من هستم که زنده‌ام و حرکت می‌کنم و فعالیت دارم. از این به خود بالیدن و نازیدن، تکبر پیدا می‌کند و همین‌طور در هر تحولی که کمالی پیدا می‌کند آن کمال منشاء تکبر و خودخواهی او می‌شود تا روزی که به واقعیت وجودی خود و وجود خدا عالم و عارف گردد و بداند که همه این تحولات و ارزش‌ها به اراده خدا در او پیدا شده و فیض الهی است که به او تعلق یافته است، اگر فیض خدا نبود در حد صفر باقی می‌ماند.

بزرگ‌ترین میدان تحولات وجودی ماده میدان وجود انسان است که در اینجا از طریق صفات مختلفی که پیدا می‌کند در هر مرحله‌ای خاصیتی از خود بروز می‌دهد و براساس آن خاصیت‌ها اسم‌های مختلفی پیدا می‌کند.

ابتدا که در درون خود، خود را موجودی زنده و برتر از سایر موجودات می‌بیند گرفتار وساوس و هوای نفسانی می‌شود. در حال خودرأیی و خودمختاری فعالیت می‌کند و حرکات خود را به اراده خدا ارتباط نمی‌دهد، در این حال او را جن می‌نامند و چون در حال مخالفت با خدا و مبارزه با حق درآید او را شیطان می‌شناسند و در این شیطنت مراتب مختلفی پیدا می‌کند که در هر مرتبه‌ای اسم خاصی دارد. آن جا که در لباس نفاق و ریا فعالیت خود را شروع می‌کند و با اسلحه نفاق و ریا با اولیاء خدا مبارزه می‌کند او را منافق و یا عفریت می‌نامند. تنها موجودی که همه جا برخلاف اراده و برخلاف میزان عدالت و تقوا خود را آرایش می‌دهد، ماده و طبیعت است که مظهر و نمایشگر کامل آن فقط انسان است. و نظر به این که همه جا برخلاف اراده خداوند متعال خود را به نمایش می‌گذارد، ابلیس هم نامیده می‌شود زیرا این فعالیت برخلاف اراده خداوند متعال عاقبت او را به یأس و نومیدی می‌کشاند که در این یأس و نومیدی، مبلس و ابلیس نامیده می‌شود.

این را بایستی بدانیم تنها موجودی که مجمع و مظهر تمامی خواص و آثار طبیعت است و تمامی خاصیت‌ها بوسیله او بروز و ظهور پیدا می‌کند همین انسان است. اگر انسان نباشد آفرینش به موت محض و سکون و سکوت خالص برمی‌گردد که کوچک‌ترین ارزشی در نزد خداوند متعال ندارد. به همین دلیل خداوند نه به مجردات اکتفا می‌کند که یک چنین موجودات لطیف و مجردی دارد و نه هم به مواد و مادیت آنها که در حال

نقص‌اند اکتفا می‌کند بلکه آن‌چه مطلوب خدا از خلقت و آفرینش عالم است وجود یک انسان کامل و عارف می‌باشد. این که گفته شد طبیعت همه جا برخلاف جهت اراده خدا فعالیت دارد و مرکز بزرگ نمود و نمایش این فعالیت‌ها فقط انسان است، این گفته مورد ایراد واقع نشود که بگویند طبیعتی که مصنوع و مخلوق خداوند متعال است چگونه در جهت خلاف اراده خدا فعالیت می‌کند که مجبوریم در این صورت طبیعت را یک موجود عاصی و نافرمان خدا بشناسیم با این که طبیعت با آن‌چه از خود بروز می‌دهد مخلوق خداوند متعال است.

جواب این است که البته ایراد بر طبیعت و مقتضیات طبیعت نیست که چگونه مظهر این همه حرکت و خاصیت شده است بلکه منظور از این جمله بیان این حقیقت است که حرکات ماده و طبیعت بر مبنای اقتضای ذاتی و خاصیت‌های درونی می‌باشد ولیکن حرکات مجردات صرفاً به اراده و مشیت خداوند متعال واقع می‌شود.

در اینجا برای روشن شدن حرکات و خاصیت‌های طبیعی و یا حرکات و فعالیت‌های مجردات و فرشتگان مثالی می‌زنیم تا در ضمن این امثال، واقعیت‌ها روشن گردد. مثلاً شما گاهی امثال رادیو و تلویزیون و یا تلفن را می‌بینید که حرف می‌زنند و یا صورت‌ها و قیافه‌هایی را به نمایش می‌گذارند و گاهی هم پرنده‌ای و یا حشره‌ای را می‌بینید که از خود صوت و صدایی بروز و ظهور می‌دهد. سر و صدای پرندگان و حیوانات بر طبق اقتضای ذاتی و درونی آنها واقع می‌شود. خود آنها به اراده و اقتضای ذاتی خود چه چه و ترنم دارند و سر و صدا از خود بروز می‌دهند ولیکن امثال رادیو، تلفن و تلویزیون از خود اقتضایی ندارند که سر و صدایی ظاهر سازند بلکه آنها مستقیماً و بدون واسطه، ابزار دست گویندگان و نمایش دهندگان هستند. مجردات چنینند. در ذات و وجود خود اقتضایی ندارند که ذکر می‌گویند یا خدا را تقدیس و تسبیح کنند یا به اراده خود در خدمت امامی و یا پیغمبری حرفی بزنند بلکه آنها بلندگویانی هستند در اختیار گویندگان و گوینده اصلی خداوند متعال است.

آنجا که در عالم خواب با قیافه‌ای روبرو می‌شوید و خیال می‌کنید که آن قیافه پدر شما یا برادر شما می‌باشد آن قیافه پدر و مادر شما نیستند بلکه قیافه‌ای هستند از انوار مجرده که از آن تعبیر به قالب مثالی می‌کنند یعنی یک قالب منهای ماده صرفاً از ارواح و انوار مجرده. آن قیافه بلندگویی هست که از درون آن کلام خدا و ندای الهی به گوش شما می‌رسد. شما می‌گوئید پدر و مادرم را در خواب دیدم چنین و چنان گفتند ولیکن پیغمبران می‌گویند فرشته را دیدم چنین و چنان گفت. آن قیافه از درون خود و به

اقتضای ذات خود سخن نمی‌گوید ولیکن پدر و مادر شما در بیداری به اقتضای درونی و ذاتی و مزاجی سخن می‌گویند. اگر آن قیافه که در خواب به صورت پدر و مادر می‌بینید پدر و مادر واقعی شما باشند لازم است که آنها خبر داشته که با شما حرف زده‌اند، و می‌بینید که آنها بی‌خبرند. پس آنها اشباحی هستند که خدا به صورت پدر شما می‌سازد و با شما حرف می‌زند. گوینده اصلی خداوند متعال است. آن اشباح که از مجرداتند به اراده خدا سخن می‌گویند ولیکن پدر و مادر واقعی شما به اقتضای ذاتی سخن می‌گویند. روی همین حساب مشاهده می‌کنید که مجردات که همان فرشتگان می‌باشند یکنواخت و بدون اختلاف در اطاعت خدایند ولیکن طبیعت و مقتضیات آن در لباس اختلاف جوراجور مقتضیات درونی خود را بر اساس خلقت خود به نمایش می‌گذارند. خداوند آنجا که مواد موجود عالم را به اراده خود حیات و حرکت می‌دهد از این حیات و حرکت و بر طبق هندسه‌های وجودی آنها، در آینده در هر ماده‌ای اقتضایی و خاصیتی ظاهر می‌کند که همه جا همان اقتضا و خاصیت‌ها را به اراده و آزادی انسان به نمایش می‌گذارد.

پس می‌گوییم تمامی حرکات و سکنتات و مقتضیات و اثر آثار که بر طبایع مخلوقات و یا از وجود انسان‌ها به نمایش گذاشته می‌شود همه این‌ها بر پایه خاصیت و اقتضای وجودی آنهاست که بر طبق هندسه خلقت خود آن را به نمایش می‌گذارند ولیکن فرشتگان یا مجردات در ذات خود اقتضا و خاصیتی ندارند بلکه هر جا اسباب و ابزار دست خداوند متعالند که به قول حافظ شیرازی :

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آن چه استاد ازل گفت بگوی می‌گویم.
باز برای توضیح بیشتر این معنا مثال دیگری را مطرح می‌کنیم و آن پیدایش آثار کلام و بیان از پیغمبر اسلام است.

پیغمبر اسلام گاهی بالای منبر و یا در مجامع عمومی سخنرانی می‌کند و به ارتش خود امر و نهی صادر می‌نماید و گاهی همین پیغمبر مجرای ظهور آیات قرآن و سوره‌های قرآن می‌شود.

یک جا روی منبر می‌نشیند سوره یس می‌خواند و در جای دیگر خطبه غراء غدیریه را در معرفی علی بن ابی طالب و ائمه اطهار ع به مردم ابلاغ می‌کند. آنجا که سوره یس می‌خواند صرفاً اسباب و ابزار دست خداوند متعال است. زبان او و اراده او مانند رادیو و تلویزیون در اختیار خداوند است که خداوند می‌فرماید: قل هو الله احد، قل اعوذ برب الفلق و

امثال آن. عین همان جمله را در اختیار مردم می‌گذارد یعنی زبان او به اراده خدا می‌جنبد نه این که در اختیار پیغمبر باشد.

پس سخنرانی‌ها و کلمات شخصی آن حضرت بر پایه اقتضای علم و حکمتی است که در وجود او قرار گرفته. بر مبنای همان مقتضیات و حکمت‌ها سخن می‌گوید. آنچه می‌گوید کلمات خود اوست ولیکن آنجا که قرآن می‌خواند اسباب و ابزار خداوند متعال است مانند فرشتگان است که خداوند در تعریف آنها می‌گوید: لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون.

در همین جا می‌توانید انسان را از یک طرف مظهر و مظهر طبیعت بدانیم و از طرف دیگر مظهر و مظهر مجردات و اراده خداوند متعال.

آنجا که انسان به اراده و طبیعت خود می‌خواهد و می‌خواند و می‌گوید و فعالیت می‌کند، هنوز خدا را نمی‌شناسد و یا اگر می‌شناسد در کنترل اراده و مشیت خدا نیست. تمامی فعالیت‌ها که انسان‌ها از تولد تا مرگ دارند فعالیت‌های علمی و عملی و صنعتی در تمام جهات، تمامی این فعالیت‌ها به اقتضای طبیعت است. پیدایش غریزه‌ها و اقتضاها مانند پیدایش اقتضای گرسنگی و تشنگی، همه این‌ها از مزاج و طبیعت انسان پیدا می‌شود، و گاهی انسان در مسیر تکامل و ترقی و در حالت مواجه و ملاقات با خداوند متعال صد درصد اسباب و ابزار اراده خدا می‌شود. خدا به زبان انسان می‌گوید و انسان می‌فهمد و خدا بوسیله قلب انسان اراده می‌کند و انسان می‌فهمد و به اراده خدا قیام می‌کند، انسان می‌فهمد بالاخره کلیه حرکات و سکانات انسان صد درصد به اراده خداوند متعال واقع می‌شود و انسان می‌فهمد که خدا بوسیله او جهاد کرده بوسیله اراده خدا با دشمن جنگیده، غالب شده یا مغلوب واقع شده، مصداق کامل آیه‌ای می‌شود که اصل آن درباره فرشتگان نازل شده است که می‌فرماید: لا یسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون.

در گفتن و شنیدن و اعمال دیگر بر خدا سبقت ندارند. یعنی به اراده خود نمی‌گویند و نمی‌شنوند و عمل نمی‌کنند بلکه به اراده خدا می‌گویند و می‌شنوند و همه جا دست ابزار قدرت و مشیت خدایند.

تمامی غریزه‌ها و مقتضیات خون و مزاج در هیکل مادی آنها به اراده خدا فعالیت می‌کند و به ثمر می‌رسد و در انتها شجره طوبای بهشت‌اند. می‌توانند تمامی عالم و عالمیان را زیر سایه خود قرار دهند و آنها را در دو جهت مادی و معنوی تغذیه نمایند.

پس انسان در آن مراحل و مواردی که به اراده خود و بر مدار غرایز و مقتضیات طبیعی و مزاجی خود فعالیت می‌کند در این مرحله مزاحم اراده خداوند متعال است و غالباً در جهت خلاف رضای خدا فعالیت می‌کند.

در این لباس اگر از رؤسای عالم و شناخته شدگان جهان باشند از کسانی که در رأس جمعیت‌ها و یا حکومت‌ها قرار می‌گیرند و حکومت‌های ضد دینی تشکیل می‌دهند، به نام جنّ و شیطان شناخته می‌شوند.

آنها شیاطین درجه اول هستند که تمامی فعالیت‌های آنها که در مسیر وصول به مقاصد مادی انجام می‌گیرد فعالیت‌های شیطانی می‌باشد. غالباً ملت‌های ضعیف و ناتوان را با شیطنت‌ها و دسیسه بازی‌های خود به استثمار می‌کشند و مردم را در جهل و ضعف نگه می‌دارند و اگر انسان‌هایی باشند که در مسیر اقتضای طبیعت خود فعالیت می‌کنند در جامعه ناشناخته‌اند و غالباً اسباب و ابزار دست قدرت‌های بزرگ هستند. در این حال که غالباً مخفیانه فعالیت می‌کنند آنها را جنّ می‌نامند و چون غالباً در جامعه اکثریت دارند از عده نیکان و مؤمنین بیشترند.

خداوند متعال هم روز قیامت به آنها خطاب می‌کند که :

یا معشرالجن قد استکثرتن من الانس. ای گروه جنیان چگونه شد که شما از انسان‌ها بیشتر و زیادتر شناخته شدید.

دلیل این که جنیان در این آیه و امثال آن انسان‌های ناشناخته غیر مشهور جامعه هستند، جمله‌ای است در همین آیه در سوره انعام که وقتی خداوند به جنیان خطاب می‌کند که شما از انسان‌ها بیشتر شدید و زیادتر شناخته شدید، سرپرستان انسانی آنها در جواب خدا می‌گویند :

که پروردگارا دلیل کثرت جنیان بر انسان‌ها این بود که رؤسای کفر و ضلالت، آنها را به استخدام خود درآوردند و به استثمار کشیدند و از آنها بهره می‌بردند و اگر بهره‌دهی آنها و بهره‌خواهی رؤسای آنها نبود هرگز حکمای انسانی آنها به سراغشان نمی‌رفتند و به آنها کاری نداشتند.

از طرفی می‌دانیم که رؤسای کفر و ضلالت بر جنیان (به معنای مشهور) یعنی موجودات مخفی غیر قابل رؤیت حکومت نمی‌کنند، آنها را نمی‌شناسند که رئیس آنها باشند و آنها را به استثمار خود بکشند بلکه گروه وابسته به طاغوت‌ها و شیاطین انسانی همین اکثریت مستضعفانند که در اثر جهالت و نادانی به ضعف کشیده می‌شوند و آن شیاطین انسانی بر آنها حکومت می‌کنند، در نتیجه از رشد و تکامل باز می‌مانند و به

مقام انسانیت نمی‌رسند، زیرا کلمه انس که همه جا در برابر جنّ قرار می‌گیرد انسان‌های پیشرفته‌تر از ماسوای خود می‌باشد.

انسان‌ها در مسیر رشد و تکامل بعد از آن که همه با هم به عنوان بشر شناخته می‌شوند، در مرحله بعد از بشریت که بر مدار طبیعت و مزاج خود بدون آن که در خط اطاعت قرار گیرند فعالیت می‌کنند، جن شناخته می‌شوند زیرا عقل و شعور آنها به پایه‌ای نرسیده که حشر اجتماعی داشته باشند و در خدمت نوع خود قرار گیرند تا بتوانند خانواده‌ای و یا گروهی و دولتی تشکیل دهند. انسان‌هایی هستند از نظر مسئولیت اجتماعی بی‌تفاوت مانند گوسفندان کنار یکدیگر زندگی می‌کنند و خود را مسئول حفاظت و حمایت دیگران نمی‌دانند.

از این مرحله بالاتر انسان‌هایی هستند که قدری از آنها پیشرفته‌تر می‌باشند. از وضعیت انفرادی به حالت و وضعیت اجتماعی انتقال پیدا می‌کنند. خود را مسئول حفاظت و حمایت دیگران می‌دانند و به فکر این هستند که از مسیر خدمت و محبت به دیگران، رأس رئیس آنها شناخته شوند. خود را مأموس با دیگران نموده و دیگران را به خود مأموس می‌سازند. در واقع از حیات جمعی به حیات اجتماعی منتقل می‌شوند. جنیان گرچه کنار یکدیگر با یکدیگر زندگی می‌کنند ولیکن آنها با یکدیگر مجتمع نشده‌اند. در صورتی اجتماعی شناخته می‌شوند که هرکدام از آنها خود را مسئول حفاظت و حمایت دیگران قرار دهد و مسئولیت دیگران را بپذیرند. نمونه کامل انفرادی که جمعی و یا اجتماعی هستند پدر و فرزندان هستند در یک خانواده. فرزندان که مسئولیت پدر و مادر و یا برادر و خواهر خود را نپذیرفته‌اند و بطور خودمحموری و خودگرائی زندگی می‌کنند. در جمع خانواده هستند ولیکن اجتماعی نشده‌اند ولی پدر و مادر که در جمع خانواده قرار گرفته‌اند، اجتماعی شده‌اند. زیرا آنها مسئولیت فرزندان خود را قبول کرده‌اند. همین‌طور انسانی که در جامعه خود را مسئول خدمت و حمایت دیگران می‌داند، اجتماعی شناخته می‌شود و اگر خود را مسئول نداند در جمع اجتماع قرار می‌گیرد ولی اجتماعی نشده است. انسانی که از حالت جمعی، خودگرائی به حالت اجتماعی کشیده شده‌اند، انسانند سعی می‌کنند مهر و محبت دیگران را به خود جلب کنند و مسئولیت دیگران را قبول کنند تا رأس رئیس آنها شناخته شوند و این انسان‌ها هم از نظر اهدافی که در قبول مسئولیت دارند به دو دسته تقسیم می‌شوند:

اگر فقط هدف آنها تسخیر دیگران و تسلط بر آنها باشد تا بتوانند آنها را به استثمار بکشند شیاطین الانس شناخته می‌شوند و اگر هدفشان از ریاست فقط خدمت باشد،

انسان شناخته می‌شوند. همین طایفه که انسان شناخته شده‌اند اگر معتقد به خدا و عالم آخرت و ملتزم به عمل صالح باشند مؤمن شناخته می‌شوند که از این ساعت به بعد در شمار عبادالله هستند. همین‌طور انسان‌ها در هر مرحله‌ای از تکامل، اسم خاصی پیدا می‌کنند تا برسند به مقام خلافت الهی که در آن حال ولی‌الله شناخته می‌شوند. نظر به این که انسان‌های استثمارگر برای تسلط بیشتر، اکثریت انسان‌ها را از رشد و تکامل باز می‌دارند و آنها را در دایره جهل و نادانی و خرافات متوقف می‌سازند. به همین مناسبت طایفه جن نسبت به طایفه انس، اکثریت پیدا می‌کنند زیرا مقام انس و یا انسانی یک درجه پیشرفته‌تر از خودگرایی می‌باشد که در این خودگرایی، جن شناخته می‌شود. همه جا افراد پیشرفته‌تر نسبت به افراد عقب مانده در اقلیتند و در انتها کسانی که به مقام ولایت و خلافت می‌رسند بسیار کم هستند که خداوند می‌فرماید: و قلیل من عبادی الشکور.

با این حساب می‌گوئیم مجردات در موجودیت ذاتی و در موجودیت ابتدایی خود اقتضای خاصی ندارند تا براساس آن اقتضا فعالیت بد و خوبی داشته باشند. بلکه آنها دائم و تا ابد تحت تسخیر اراده خداوند متعالند. اسباب و ابزاری به دست خدایند. خداوند با اعمال آنها و با بکار بردن آنها به مواد عالم، حیات و حرکت و رنگ و نورانیت می‌دهد ولیکن مواد عالم بعد از آن که برطبق اراده خدا نیروی حیات و حرکت در وجود آنها قرار گرفت دارای اقتضا و خاصیت می‌شوند و فعالیت‌های آینده آنها همه جا در مسیر اقتضای ذاتی آنها قرار می‌گیرد تا روزی که از جهان جمادات به جهان نباتات و از جهان نباتات به عالم حیوانات و از عالم حیوانات به عالم انسان انتقال پیدا کنند و در انتها به جایی برسند که حرکت و فعالیت آنها در مسیر اراده خدا قرار گیرد و مقتضیات ذاتی و وجودی آنها در اراده و مشیت خدا مستهلک گردد و بالنهایه اسباب و ابزار اراده و قدرت خدا واقع شوند. تا به یک چنین مقامی نرسیده‌اند تمامی حرکات و سکانات مواد عالم و تأثیر و تأثرات آنها در مسیر مقتضیات ذاتی و روانی آنها انجام می‌گیرد تا زمانی که خوی طبیعی خود را رها نموده و خوی فرشتگان پیدا کنند.

در معرفی یک چنین حالت و وضعی خداوند می‌فرماید:

یوم یقوم الروح و الملائکه صفا. و در جای دیگر می‌فرماید:

تعرج الملائکه و الروح الیه.

بر پایه همین قاعده می‌گوئیم که تمامی تأثیر و تأثرات و تحویل و تحولات در جهان ماده و طبیعت واقع می‌شود. این مواد عالم است که در مسیر تحول و تکامل، انتقال ذاتی

و روانی از مرحله‌ای به مرحله دیگر پیدا می‌کنند تا زمانی که در آخرین تحول روانی خود فرشته‌خو و فرشته صفت گردد و مانند فرشتگان مجرا و مجری اراده خدا واقع شود. می‌توانیم مجردات را به عنوان بستر طبیعت بشناسیم و یا بگوئیم مجردات مانند اقیانوسند و طبیعت و مادیات در بستر این اقیانوس مانند ماهی‌ها و حشرات، که در دل این اقیانوس تکون پیدا می‌کنند و به ثمر می‌رسند.

شما می‌بینید که دریا و اقیانوس از ابتدای خلقت تا انتها در یک حال و در یک وضع ثابت و پایدار است ولیکن موجودات ریز و درشتی که در دل اقیانوس تکون پیدا می‌کنند از جمادات و نباتات دریایی تا حشرات و حیوانات در تحول و تکاملند تا به آخرین وضعی که از خلقت آنها مطلوب و میسر است برسند.

در این جا سؤال می‌کنیم که آیا مواد و ذرات عالم در خلاء مطلق و یا در فضای عدم این همه تحول و تکامل پیدا می‌کنند یا این که از یک حقیقت دیگری که در واقع بستر حرکت و فعالیت آنها می‌باشد مایه می‌گیرند. بدیهی است که در خلاء مطلق و یا فضای عدم چیزی قابل تحول و تکامل نیست. ما می‌بینیم که مواد عالم به وسائل غیرمادی مجهز می‌شوند در حالی که فاقد رنگ و نورانیت هستند، رنگ و نور می‌گیرند و در حالتی که فاقد حرکت و حیاتند، حرکت و حیات می‌گیرند و باز در حالتی که از یکدیگر جدا و منفصل هستند به یکدیگر اتصال پیدا می‌کنند و از این قبیل صفات و خصایص که مربوط به مادیت آنها نیست.

در این جا می‌گوییم مواد عالم تجهیزات غیر مادی خود را که رنگ و نور و حیات و حرکت باشد از کجا گرفته‌اند؟ همان‌طور که درباره ماهی‌های دریا می‌گوییم ماهی‌ها که در ذات خود فاقد حیات و حرکت و یا مواد غذایی دیگر هستند این حیات و حرکت را از کجا می‌گیرند که از نظر حجم بدنی، بزرگ می‌شوند و تکامل پیدا می‌کنند. شاید هم اگر کسی از ماهی‌های دریا بپرسد که آیا در فضای اقیانوس چیز دیگری به جز حشرات و ماهی‌ها و موجودات زنده وجود دارد آنها جواب می‌دهند که نه، هرچه هست همین ماهی‌ها و حشرات اقیانوسند. حقیقتا ماهی‌ها از آب اقیانوس بی‌خبرند با این که آب اقیانوس پشتیبان و یا سرمایه حیات و حرکت آنها به حساب می‌آید و اگر آب اقیانوس نباشد حرکت و حیات پیدا نمی‌کنند.

همین‌طور موجودات حیوانی و غیر حیوانی عالم، در این فضای نامتناهی مجهز به سرمایه‌هایی شده‌اند که آن سرمایه‌ها موجودیت آنها را در عالم تشکیل می‌دهد. کرات آسمان دارای نور و جاذبه شده‌اند. جرم خورشید، نورانیت و ضیاء پیدا کرده است. چهره

نورانی ماه در دل شب ها تابش می‌کند و همچنین هر جسمی و هر ماده‌ای و هر موجودی به سرمایه‌ای مجهز است که به کمک آن سرمایه، موجودیت پیدا کرده و ارزش واقعی خود را بدست آورده است. همین‌طور ما انسان‌ها در بدو تولد از نظر کمالات روحی و بدنی در حد صفریم و در انتهای زندگی مجهز به این همه صفات و اخلاق نیک و ارزش‌های دیگر می‌شویم. در این جا است که می‌گوییم موجودات و مواد عالم در خلاء مطلق زندگی نمی‌کنند بلکه در یک اقیانوس نامتناهی از نور و نورانیت و نیروی حیات بعلاوه در شعاع هدایت یک مهندس دانا و توانا که محیط به ظاهر و باطن موجودات عالم است، سرمایه‌های وجودی خود را که حرکت و حیات باشد از مجردات می‌گیرند و به اراده خدای دانا و توانا مهندسی می‌شوند و در انتها به نتایج مطلوب و محبوب خود نائل می‌گردند.

ممکن است مادیین عالم این‌طور فکر کنند که اگر بتوانیم فضایی را خالی از ماده کنیم در یک فضای در بسته‌ای که در آنجا هوا و آب و گازهای دیگر و ذرات اثیری وجود نداشته باشد، یک چنین فضایی خلاء مطلق است می‌توانیم آن را فضای عدم بنامیم یعنی فضایی که در آن هیچ نیست.

در اینجا به آنها می‌گوئیم شما یک ظرف را فقط از مواد عالم و ذرات می‌توانید تخلیه کنید که هر چه در آنجا گردش کنید به چیزی برخورد ننماید ولیکن همان فضا را نمی‌توانید از مجردات تخلیه نمایید. یعنی اگر جسم ظلمانی در آن فضا داشته باشید می‌توانید آن را نورانی نمایید و یا اگر موجوداتی ساکن و ساکت و میت در آنجا وجود داشته باشد می‌توانید به آنها حرکت و حیات و نورانیت بدهید. اگر به آن فضای خالی از ماده بتوانید مرده‌ای را انتقال دهید می‌توانید به آن مرده حیات بدهید و او را زنده نمایید. در اینجا به شما می‌گوییم در این فضای عدم و خلاء مطلق، حیات و حرکت و نور و نورانیت از کجا بدست آوردید و یا در آن فضای عدم اگر از خدا بخواهید مرده‌ای را زنده کند خدا کجا بوده که در آنجا مرده را زنده کند و یا روح حیات کجا بود تا در آنجا به مرده افاضه نماید.

حقیقت این است که معلومات انسان همه جا از طریق حواس پنج‌گانه بدست می‌آید و این حواس پنج‌گانه فقط با مواد عالم می‌تواند ارتباط پیدا کند. اگر در جایی ماده‌ای وجود نداشته باشد، حواس پنج‌گانه انسان هم بدون معلومات باقی می‌ماند زیرا معلومات مانند غذاست که حواس پنج‌گانه با آن تغذیه می‌شود. در آن فضای عدم، ماده‌ای وجود ندارد تا از طریق باصره و یا سامعه و لامسه و شامه و ذائقه موجودیت آن کشف گردد.

ولیکن وجود خدا و مجرداتی که مبداء پیدایش حیات و حرکت می‌شوند یک موجودات مادی نیستند تا با حواس پنج‌گانه انسان قابل اکتشاف باشند بلکه در آنجا فقط از طریق استدلال عقلی می‌توانیم به موجودیت موجودات ماوراء ماده آگاهی پیدا کنیم. مثلاً در آنجا اگر مرده‌ای را زنده کنند و یا به موجود ساکنی نیروی حرکت بدهند و یا در آنجا برگ گلی بسازند و یا یک جسم نورانی را ظلمانی کنند نیروی عقل به ما می‌گوید در آنجا مهندسی بوده که برگ گل را مهندسی کرد و یا به مردگان حیات و حرکت بخشیده و علاوه عقل انسان قضاوت می‌کند که در آنجا روح حیات و یا نیروی حرکت وجود داشته که با آن نیروی حرکت و روح حیات توانستند مرده‌ای را جان بدهند و یا ساکنی را متحرک سازند زیرا هرگز مرده‌ای بدون دلیل زنده نمی‌شود و هیچ زنده کننده‌ای بدون نیروی حیات نمی‌تواند مرده‌ای را زنده کند و بعلاوه هیچ موجود ساکن و میتی بدون یک عامل محرک و احیاء کننده، حیات و حرکت پیدا نمی‌کند. پس بطور کلی از تغییراتی که در عالم طبیعت و مواد عالم پیدا می‌شود می‌توانیم دو عامل غیر مادی در ماوراء طبیعت کشف کنیم.

اول مبداء و منبعی که مواد عالم از آن مبداء و منبع حیات و حرکت و نور و نورانیت می‌گیرند.

دوم مهندس دانا و توانایی که با ایجاد روح در مردگان و یا افاضه نیروی حرکت در موجودات ساکن به آنها حیات و حرکت می‌دهد.

این دو عامل در ماوراء طبیعت قابل کشف هستند و نیروی عقل با قاطعیت، وجود آنها را اثبات می‌کند، هر چند که موجودیت آنها از طریق حواس پنجگانه قابل کشف نباشد. به طور کلی می‌توانیم طبیعت را مانند یک موجود زنده یا مرده در نظر بگیریم. این موجود مادی که مجموعه‌ای از مواد و ذرات است. این مواد و ذرات در موجودیت مادی خود یک حقیقت بیشتر نیستند. تمامی علما و دانشمندان طبیعی هم به این حقیقت اعتراف دارند که مواد عالم در موجودیت مادی خود یک حقیقتند. یعنی ذرات و موادی که از تراکم آنها اجسام و احجام بزرگ و کوچک پیدا می‌شود و از تفرق آنها اجرام و ذرات بسیار کوچک پیدا می‌گردد، این اجسام و اجرام بزرگ و کوچک که در موجودیت مادی خود یک حقیقت هستند و قابلیت تجمع و تفرق دارند. کوچک‌ترین تغییری در داخله وجود این ذرات بوسیله همان ذرات قابل ظهور نیست. زیرا ما می‌گوئیم اگر این مواد و ذرات به دلیل مادیت خود متحرکند، پس تغییر آنها از حرکت به سکون ممکن نیست زیرا شما می‌گویید به دلیل مادیت و موجودیت مادی خود، متحرکند چگونه

می‌توانند موجودیت مادی خود را که عین حرکت است رها کنند و به سکون برگردند. پس تغییر و تحول مواد متحرک از حرکت به سکون و یا از سکون به حرکت ممکن نیست مگر به کمک یک اصل دیگری که مبداء پیدایش حرکت در مواد متحرک و یا سلب حرکت از آنها باشند.

بالاخره ماده ساکن با ماده متحرک با یکدیگر اختلاف وجودی دارند. یعنی ماده ساکن در تجزیه یک حقیقت است که فقط مادیت آن باشد.

ماده متحرک در تجزیه دو حقیقت است: یکی مادیت ماده و دیگر نیرویی که منشاء حرکت ماده شده است، همچنین تغییرات دیگر مانند ظهور حیات در ماده میت و یا ظهور رنگ و نورانیت در ماده بی رنگ و تاریک. پس بدون استفاده از یک مبداء غیرمادی امکان ظهور این تغییرات در مواد عالم نیست. پس ما اگر طبیعت را به صورت یک جسم به نظر بیاوریم این طبیعت در جسمانیت مادی خود یک حقیقت است و امکان ندارد به دلیل جسمانیت خود این همه تحولات و تغییرات پیدا کند مگر در صورتی که برای پیدایش تغییر و تحول از اصل دیگری استفاده شود که ما آن اصل را مجردات غیر مادی می‌نامیم. یعنی طبیعت و ماوراء طبیعت با عامل دیگری که وجود خداوند متعال است به اشکال مختلف مهندسی می‌شود و شکل می‌گیرد البته پیدایش اختلاف ذاتی در یک جنس و در یک حقیقت محال است. کسی نمی‌تواند از یک حقیقت مثلاً به نام آب دو جنس مختلف بسازد که یکی از آنها آب و دیگری هوا باشد و یا از یک حقیقت مادی که در ذات خود فاقد رنگ است دو جسم مختلف رنگین و بی رنگ بسازد، زیرا برای پیدایش اختلاف لازم است از اصل دیگری که غیر ماده باشد استفاده کند. آیا شما فقط از جنس گندم می‌توانید دو قطعه نان بوجود آورید که یکی از آنها چرب و شیرین باشد و قطعه دیگر فاقد چربی و شیرینی مگر این که برای پیدایش چربی و شیرینی در آرد گندمی که فاقد چربی و شیرینی می‌باشد از جنس دیگری که روغن و شکر باشد استفاده کنید؟

ما در مطالب گذشته ثابت کردیم که حتی تغییر ساده تبدیل یخ به آب و یا تبدیل آب به یخ بدون استفاده از دو عامل دیگری که غیر از آب است ممکن نیست و آن دو عامل، یکی حرارت که ضمیمه یخ گردد و تبدیل به آب شود یا از آب گرفته شود، تبدیل به یخ گردد و دیگر عامل مهندسی که با ترکیب حرارت با آب از یخ، آب و یا از آب، یخ بسازد.

حالا اگر شما می‌توانید اثبات کنید که فقط آب بدون استفاده از این دو عامل غیر آب می‌تواند یخ شود و یا یخ تبدیل به آب گردد، این گوی و این میدان، ادعای خود را ثابت کنید.

پس به دلیل این همه تغییرات عجیب و غریب ذاتی و وجودی که در طبیعت پیدا می‌شود دو اصل مادی و طبیعی در ماوراء آن قابل کشف است: یکی اصلی که منشاء این همه تغییرات وجودی در ماده می‌شود و دیگر عامل دانائی و توانایی که از این ترکیبات، این همه تغییرات را بوجود می‌آورد. آن دو اصل ماوراء طبیعت ممکن نیست که از جنس طبیعت باشد. زیرا گفتیم که طبیعت فقط ماده است و ماده هم فقط یک حقیقت بیشتر نیست و در یک حقیقت به دلیل همان حقیقت پیدایش تغییرات محال و ممتنع است.

در اینجا باز هم فرمایش مشهور امام باقر علیه‌السلام حاکمیت پیدا می‌کند که می‌فرماید: اگر اصل اول مبداء آفرینش در ذات و وجود خود زنده است پس موت از کجا پیدا می‌شود و اگر آن یک حقیقت در ذات خود مرده است، حیات از کجا ظاهر می‌گردد. پیدایش حالات مختلف دلیل مبادی مختلف است که منشاء این همه تغییرات و تحولات می‌گردد. باز هم برای هدایت افکار به بستر ماده و طبیعت از نوع مجردات می‌گوییم یکی از دلائل قطعی وجود مجردات به عنوان بستر طبیعت و مواد آن پُر بودن فاصله‌هایی است که بین مواد طبیعت است. دنیای علم و دانش اعتراف دارد که مواد عالم خلقت از جمادات و نباتات و حیوانات و فضاها و هواها و گازها از یکدیگر فاصله دارند. کشف وجود فاصله بین مواد عالم طبیعت از قطعیات علم است و گفته‌اند هرچه این فاصله‌ها بیشتر باشد اجسامی که از آن مواد تشکیل شده است رقیق‌تر است، مانند هوا و آب و بخار و گازهای دیگر. و هرچه آن فاصله‌ها کمتر باشد اجسام متشکل از آن مواد، سخت‌تر و محکم‌تر است و اثبات کرده‌اند که هرگز فاصله بین مواد اجسام و ذرات بوجود آورنده آن به صفر نمی‌رسد. در این فرضیه‌ها می‌گویند که اگر بتوانیم فاصله بین مواد تشکیل دهنده کره زمین را به صفر برسانیم این کره با حجم بزرگی که دارد برابر یک توپ فوتبال در میدان بازی، کوچک می‌شود که جرم و سنگینی‌اش برابر جرم و سنگینی فعلی کره زمین باشد و حجمش برابر یک توپ فوتبال و این کره بزرگ به این دلیل کوچک می‌شود که فواصل بین ذرات و مواد آن به صفر رسیده و مواد تشکیل دهنده آن به یکدیگر نزدیک و متصل شده است.

براساس این فرضیه‌ها که به تأیید علم و دانش پیدا شده است اگر بخواهیم ذرات و مواد عالم را بر بستر آن که همان فضای مطلق باشد تقسیم کنیم شاید به هر ذره‌ای از

ذرات طبیعت متر مکعبی از فضا و یا کمتر از متر مکعب برسد یعنی اگر بخواهیم مواد و ذرات طبیعت را در فضای محیط به آن پراکنده کنیم، در هر مترمکعبی ذره‌ای از ذرات قرار می‌گیرد و شاید هم بسیار کمتر از این.

اکنون می‌بینیم مواد عالم طبیعت با این که از یکدیگر فاصله دارند به همدیگر متصلند. نه ممکن است آنها را به یکدیگر نزدیک نمود تا فاصله‌ها به صفر برسد و حجم عالم طبیعت کوچک‌تر شود و نه هم می‌توان آنها را از یکدیگر دورتر کرد تا موجودیت جسمی اجسام از بین برود و موجودات در خلاء مطلق قرار گیرند.

می‌پرسیم عامل اتصال ذرات منفصله عالم به یکدیگر چیست؟ چرا ذرات هوا و آب و گازهای دیگر از یکدیگر دورتر و یا نزدیک‌تر به یکدیگر نمی‌شوند؟ اگر بین ذرات منفصله عالم خلاء مطلق باشد دلیلی ندارد که این ذرات در فواصل مختلف از یکدیگر قرار گیرند و آن‌چنان نظام پیدا کنند که به یکدیگر نزدیک‌تر و یا از یکدیگر دورتر نشوند. گویی ذرات و مواد طبیعت مانند ذرها و مرواریدهایی هستند که با نظم خاصی در صفحه‌ای نصب شده‌اند که با نصب خود در این صفحه، فضای زیبایی تشکیل داده‌اند.

هیئت بطلمیوسی قدیم در تعریف ستارگان آسمان می‌گفتند که آنها یک میخ‌های نقره‌ای هستند که در صفحه فلک ثوابت نقش شده‌اند و چهره فلک را به این کیفیت زیبا ساخته‌اند، گرچه آنها در این فرضیه‌ها و تصورات که ستارگان را میخ نقره‌ای دانسته که در صفحه فلک می‌خکوب شده‌اند، به اشتباه رفته‌اند و این ستارگان هرکدام خورشیدی و یا عالمی هستند که در گوشه‌ای از فضا قرار گرفته‌اند و خداوند متعال با ترتیب دادن آنها کنار یکدیگر صفحه آسمان را زینت داده است ولیکن ستارگان با این که از یکدیگر جدا هستند به یکدیگر متصلند به صورتی که هیچ کدام نمی‌توانند از فلک مخصوص به خود به جای دیگر فرار کنند و به یکدیگر نزدیک شوند. در این رابطه خداوند می‌فرماید:

الله الذی یمسک السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسکهما من احد من بعده. یعنی خداست که آسمان‌ها را در جای خود نگه می‌دارد و اگر از جای خود زائل گردد و به جای دیگر فرار کند هیچ کس جز خدا نمی‌تواند آن را به جای خود برگرداند. و جای دیگر می‌فرماید: رفع السموات بغير عمد ترونها. خداوند آسمان‌ها را بدون پایه و ستونی که شما آن را ببینید بالا برده است. امام هشتم علیه السلام در این رابطه می‌فرماید: پس آسمان‌ها ستون دارند ولیکن قابل رؤیت نیستند.

منظور از سموات به کلمه جمع، عوالمی است که به صورت ماه و ستاره دیده می‌شوند و الا فضای خالی، خلاء مطلق و یا عدم مطلق است که احتیاج به امساک و یا رفع ندارد. عدم، چیزی نیست که بتوانند آن را نگه دارند و یا آن را بالا و پایین ببرند.

آسمان اگر به معنای فضای بین ستارگان باشد، آن فضا خلاء است. چیزی نیست که خدا آن را حفظ کند. همه جا منظور از کلمه سموات، عوالم آسمان هستند. پس خدا هر یک از این عوالم را در جای خود نگه می‌دارد و یا آن را بالا و پایین می‌برد و هرکدام را در فاصله معینی قرار می‌دهد آنچنان که خورشید و ماه را بالا برده و در جای خود نگه داشته مبادا به طرف زمین برگردند.

در اینجا می‌پرسیم که خداوند خورشید و ماه را یا کرات دیگر را روی چه چیزی نگه داشته و یا آن را به چه ستونی تکیه داده است.

بدیهی است که این ستون و یا عامل امساک از نوع اجسام و مادیات نیست و الا ستونی که کره ماه و خورشید را نگه می‌دارد بایستی از ماه و خورشید محکم‌تر باشد. در این صورت قابل رؤیت و قابل احساس است. دانشمندان گفته‌اند که بین کرات عالم و ذرات و مواد منفصل از یکدیگر نیروی جاذبه است که هرکدام را در جای خود نگه داشته به آنها می‌گوییم آیا نیروی جاذبه که امکان خلاء از آن نیست از نوع مواد است؟ پس عالم به صورت یک جسم بسیار سخت و سنگین و غیر قابل نفوذ خواهد بود. چاره‌ای نداریم جز این که بگوییم این نیروی جاذبه از مجردات است که وجود آن با دلائل عقلی قابل کشف است ولیکن با حواس پنج‌گانه قابل احساس نیست.

از این نیروی جاذبه در روایات و احادیث تعبیر به روح استمساک شده است. یعنی روحی و یا نیرویی که اجسام عالم و ذرات موجود طبیعت را کنار یکدیگر نگه می‌دارد. روحی که زمین را کنار خورشید و ماه را کنار زمین نگه می‌دارد و نمی‌گذارد به هم نزدیک و یا از همدیگر دور شوند، این روح را از این جهت روح استمساک می‌نامند که خداوند بوسیله آن کرات آسمان را امساک می‌کند، یعنی در جای خود نگه می‌دارد. در این رابطه می‌گوئیم با این که بین ذرات و کرات عالم خلاء مطلق از ماده است. ملاء مطلق از یک حقیقت غیر مادی است، و آن حقیقت عبارت است از روح استمساک و یا نیروی جاذبه. این روح استمساک و یا نیروی جاذبه که از مجردات است، با این که خلاء فضا از وجود آن ممکن نیست، آن چنان بدون تعانی و تزاخم فضای خلاء را پر کرده است که خلاء از وجود آن در یک هزارم میلی‌متر از فضا ممکن نیست.

پس از طریق انفصال کرات و مواد عالم از یکدیگر در عین حال اتصال آنها به یکدیگر وجود ارواح و مجردات که عامل اتصالند بدون تردید قابل کشف و قابل اثبات است. اکنون درباره تحولات ماده تا وصول به کمال مطلق بحث خود را ادامه می‌دهیم:

گفته شد که ماده در بدو خلقت از نظر کمالات و ارزش‌های وجودی صفر مطلق است و این صفر مطلق در تقدیر خداوند متعال بایستی به مقام عدد مطلق ارتقاء پیدا کند. چنان ارزش‌هایی را بدست آورد که مطلوب خداوند متعال واقع شود و در برابر وجود خدا شخصیتی پیدا کند و به حساب آید. مشهور است مولا امیر المؤمنین علیه‌السلام بعد از آن که بدن پیغمبر اکرم را غسل دادند و برای دفن، آماده نمودند خطاب به آن بدن و در ارتباط با خداوند متعال فرمودند: اللهم ان هذا اول العدد و صاحب الابد و النور السرمذ الذی روحه نسخه الابدیه فی الالهوت و جسده صوره معانی الملك و الملكوت طاووس الکبریاء و حمام الجبروت.

این جملات از مولا امیرالمؤمنان علیه‌السلام در تعریف شخصیت و موجودیت آن حضرت ایراد شده است و فقط علی‌بن ابیطالب است که می‌تواند رسول خدا را به چنین اوصافی تعریف کند زیرا به ماهیت و حقیقت کمالات وجودی آن حضرت آگاهی دارد و خود او انسانی است که آن مراتب و کمالات را به انتها رسانیده و در کمال مطلق قرار گرفته است.

اولین جمله حضرت درباره رسول معرفی به اولین عدد است.

اللهم ان هذا اول العدد گرچه تمامی مخلوقات و موجودات عالم به اعداد قابل شمارش هستند و هرکدام در جای خود از نظر جسمانیت و روحانیت عددی قابل اشاره و قابل شماره می‌باشند ولیکن عددی که مطلوب خداوند متعال است با اعدادی که قابل شمارش هستند ولیکن مطلوب خدا قرار نگرفته‌اند، فرق دارد. مانند پدری که به فرزندان خود اشاره می‌کند و در میان فرزندان او که ده نفر یا بیشتر و یا کمترند به کامل‌ترین آنها اشاره می‌کند می‌گوید همین یکی فرزند از فرزندان مطلوب من واقع شده است یا استادی که به هزاران شاگردی که دارد اشاره می‌کند و می‌گوید این یکی شاگرد، اولین شاگرد مطلوب من است.

گرچه شاگردان هر کدام با اعداد قابل شمارشند ولیکن اولین عدد در نظر استاد همان فرد مطلوب و مشخص است که اول و یا اولین نامیده می‌شود. در میان این همه انسان‌ها و پیغمبران و دانشمندان اولین فرد مطلوب خداوند متعال و یا شاگرد اول او که توانسته است خود را به مقام لقاء الهی برساند، نقایص وجودی خود را برطرف نماید و به

کمال مطلق نائل گردد و مطلوب و محبوب درجه اول خداوند قرار گیرد، شخص حضرت رسول اکرم ص است که مولا امیرالمؤمنین او را به اولین عدد و صاحب ابد تعریف می‌کند.

در این جا می‌توانیم ماده را از صفر مطلق تا عدد کامل مطلق در نظر بگیریم و بدانیم که ماده در چه خطی بایستی حرکت کند و در چه تحولاتی به مدارج کمال بالا برود تا روزی که صفر مطلق در کمال مطلق قرار گیرد و باز این جمله درباره او قابل تطبیق باشد. بدیهی است که تحولاتی بایستی در ماده بوجود آید تا در ردیف جمادات قرار گیرد و باز تحولات دیگری در او پیدا شود تا در ردیف نباتات باشد و همچنین تحولات دیگری تا در ردیف حیوانات باشد و تحولات دیگری تا فردی از افراد انسان‌ها بشمار آید و همین‌طور تحولات دیگری تا در مقام یک انسان کامل قرار گیرد و خلیفه خدا باشد، آن چنان کامل که هدف خدا را پُر کند و چنان باشد و شود که مطلوب خداوند متعال قرار گیرد، از آن صفر مطلق تا این بی‌نهایت مطلق بایستی روی ماده کار واقع شود و خداوند در ماده تحولاتی بوجود آورد تا آن را به انتها برساند. شاید این تحول و تکامل در ماده بهترین نمایش از تفسیر آیه شریفه الم تر الی ربک کیف مدالظل و لوشاء لجعله ساکنا ثم جعلنا الشمس علیه دلیلا، باشد زیرا گفته شد که ظلّ در اینجا عدم مطلق نیست چنان که بعضی از مفسرین سایه را و یا ظلمت را عدم نور و یا عدم مطلق نامیده‌اند زیرا عدم، قابل تحول و امتداد نیست و کسی نمی‌تواند روی عدم کار کند و در عدم تحولاتی بوجود آورد و آن را به مقام یک وجود موجود ارتقاء و امتداد دهد. عدم مانند خود عدم است نه عرض می‌باشد و نه عرض‌پذیر، نه فیض است و نه هم مستفیض می‌باشد. نه اثر و نه هم متأثر. پس ظلّ در این آیه شریفه همان ظلمات مجعول در آیه اول سوره انعام است که خداوند می‌فرماید: جاعل الظلمات والنور. خدایی که جاعل نور و ظلمت است.

آن چنان که نور یک حقیقت موجود مجعول است که خدای آفریننده آن را آفریده است ظلمت هم یک حقیقت موجود و مجعول است که خداوند آن را خلق کرده است. ظلمت همان ماده است که در وضع ابتدایی و در وضعیت ذاتی و وجودی خود صفر مطلق به حساب می‌آید نه عدم مطلق که قابلیت استفاضه و تأثر نداشته باشد و نه هم وجودی که جزء اعداد بشمار آید و بتوان آن را چیزی دانست که ارزش داشته باشد، بلکه صفر مطلق در برابر اعداد آفرینش و آفریدگان است. زیرا صفر نه عدد است که بتوان آن را به حساب آورد و نه هم عدم است تا نتوان از آن عددی بوجود آورد بلکه صفر در مسیر کمیت و کیفیت بالا می‌رود و تبدیل به عدد می‌گردد.

این که گفتیم صفر در مسیر کمیت و کیفیت بالا می‌رود تا تبدیل به عدد گردد برای این است که صفر در مسیر اضافه کمی یعنی صفر به علاوه صفر و بعلاوه صفر و همین‌طور... یعنی صفرهای قابل شمارش باز هم صفرند و به مقام عدد نرسیده‌اند. بایستی صفر در خط کمیت توأم با کیفیت ارتقاء پیدا کند تا تبدیل به عدد شود. تغییر صفر از عالم صفریت به عدد، کیفیت لازم دارد یعنی بایستی به صفر ارزش داد. یا حجم آن را به صورتی ارتقاء داد تا تبدیل به عدد گردد. مثلاً قد صفر را مقداری بالا کشید تا تبدیل به عدد یک گردد و باز تغییر دیگری که توأم با ارزش باشد در آن بدهید تا تبدیل به عدد دو یا سه یا بیشتر گردد. تغییر به این کیفیت را کمی و کیفی می‌نامیم.

ولیکن صفر به اضافه صفر و بعلاوه صفر دیگر منهای کیفیت ارزشی بدست نمی‌آورد. تغییر کمی منهای تغییر کیفی بحساب می‌آید. از آن طرف کیفیت بدون کمیت قابل ظهور نیست، زیرا کیفیت از نوع عرض ارزشمند است و این عرض بدون معروض تحقق پیدا نمی‌کند. عرض ارزشمند مانند ایجاد حرکت در ساکن و ایجاد حیات در میت و یا ایجاد رنگ و نورانیت در شیئی فاقد رنگ و نور، یا ایجاد موازنه‌ها و معادله‌ها تا از این موازنه و معادله حجم قابل استفاده و ارزشمندی بوجود آید مانند ایجاد کرویت و یا دایره و یا اشکال دیگر در اجسام.

این موازنه‌ها و معادله‌ها و یا ایجاد حرکت و حیات از نوع کیفیت است که به کمیت تعلق می‌گیرد. مثلاً ماده ساکن که سکون و سکوت مطلق است، کم بدون کیف است. اگر به آن نیروی حرکت و حیات بدهند کم به اضافه کیف است ولیکن این کیفیت به تنهایی قابل ظهور نیست مگر در حجمی و یا کمی که کیفیت‌پذیر باشد.

پس می‌گوییم صفرها به اضافه صفرها و بعلاوه صفرها باز هم صفرند گرچه شماره آنها زیاد باشد زیرا همه با هم کمیت منهای کیفیت هستند ولیکن کمیت از حجمی که صفر نامیده می‌شود به طرف حجمی که عدد شناخته می‌شود، کمیت به اضافه کیفیت است زیرا اولین کیفیت پیدایش رشته اتصالی صفرها به یکدیگر است و این رشته اتصال به دلیل حجم ماده قابل ظهور نیست. یعنی ماده خود به خود به ماده دیگر متصل نمی‌گردد بلکه بین آن دو حجم منفصل، رشته قابل اتصالی لازم است تا دو منفصل و یا سه منفصل را به یکدیگر اتصال دهد و با این اتصالات، حجمی و یا قدی بوجود آورد که ارزش داشته باشد و در ایجاد صنایع و مصنوعات قابل استفاده گردد.

یعنی قطعه‌ای باشد که در برابر قطعات دیگر، جسمی ارزشمند بوجود آورد. به این حساب می‌گوییم که حرکت دادن صفر در خط کمیت به اضافه کیفیت تبدیل به عدد

می‌شود ولیکن حرکت آن در مسیر کمیت منهای کیفیت که پیدایش اتصال و رشته اتصالی باشد تبدیل به عدد نمی‌گردد و از صفر به عدد ارتقاء و انتقال پیدا نمی‌کند. پس در این جا می‌گوییم ماده در وضع ابتدایی خود صفر مطلق است. نه عدم است که نتوان آن را تحول داد و نه هم عدد است که خود به خود و با وضع ابتدایی خود ارزشی داشته باشد.

پس صفر مطلق، شیئی است منهای ارزش و منهای کمال و در عین حال ارزش‌پذیر و کمال‌پذیر. این صفر مطلق همان ظلّ است که چون فاقد نور است ظلّ و یا ظلمت نامیده می‌شود و خداوند در خط تکامل آن را بالا می‌برد و ارتقاء و امتداد می‌دهد تا آن را به مقام یک عدد مطلوب و ارزشمند برساند و این صنعت عجیب را یکی از آیات بزرگ عظیمت خود می‌داند. به پیغمبر اکرم و یا هر کسی که در برابر آیات طرف خطاب خدا واقع می‌شود می‌گوید: آیا ندیدی چگونه خداوند سایه و ظلمت را (یعنی ماده‌ای که در وضع ابتدایی خود سیاه و ظلمانی بود) (این ماده را) امتداد و ارتقاء داد تا این که عاقبت آیت بزرگی از آیات خدا به حساب آمد.

اگر خداوند می‌خواست می‌توانست ماده را در همان وضع صفری و ابتدایی متوقف سازد (و لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا) و بعد از توقف با نور علم آن را به علماء و دانشمندان نشان دهد تا عالم با نیروی علم خود بداند که ماده در وضع صفری و ابتدایی خود چه بوده و خداوند آن را به چه مقامی امتداد داده است (ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا) البته شمسی که در این جا دلیل مدلول است خورشید علم و دانش است نه فقط خورشیدی که مظهر نور و روشنایی باشد زیرا روشنایی به تنهایی دلیل، واقع نمی‌شود و کسی را به چیزی دلالت نمی‌کند بلکه نور علم است که عالم را به کسی و چیزی دلالت می‌کند.

پس بایستی آفرینش را از همین وضع صفری و ابتدایی تحت نظر و مطالعه قرار دهیم و قدم به قدم همراه آن حرکت کنیم تا ببینیم خداوند این صفر مطلق را به چه مقامی امتداد می‌دهد. این را می‌دانیم که عالم آفرینش یعنی آن چه خداوند متعال آفریده و به نمایش گذاشته است از سه قسمت تشکیل می‌شود که آن سه قسمت به نام جمادات، نباتات و حیوانات می‌باشد.

البته هرکدام از این سه قسمت به قسمت‌های بسیار بزرگ و کوچک و متنوع تقسیم می‌شوند ولیکن در مجموع به همین سه اسم شناخته می‌شوند. موجوداتی که در ذات خود و در وجود خود ثابت بوده و غیر قابل تغییرند و موجودات دیگری که در تحول و

تکامل مایه زینت و زیبایی صفحه آفرینش هستند به نام نباتات و قسمت سوم موجوداتی که مجهز به علم و شعور و ادراکند، به نام حیوانات.

جهان آفرینش از این سه قسمت بیرون نیست و آن چه را ما تا امروز توضیح داده‌ایم از مجردات و مادیات مبادی آفرینش هستند. یعنی اگر ما حیوانات را به عالم نباتات و نباتات را به عالم جمادات و جمادات را به اصل ابتدایی آن برگردانیم آفرینش که الان به صورت ساختمان و مصنوعات مختلف است به مبادی ابتدایی خود برمی‌گردد که در مبادی به صورت مصالح ساختمانی و یا مواد اولیه صنایع است. اگر ما آفرینش را از مسیر تجزیه کمی و کیفی با سلب صورت‌ها و شکل‌های مختلف و متنوعی که پیدا کرده‌اند به مبادی ابتدایی برگردانیم در آن مبادی یک اصل قابل رؤیت و دو اصل دیگر غیر قابل رؤیت باقی می‌ماند و تمامی صورت‌ها و تشخیصات و امتیازات از بین می‌رود.

ما در آن مبادی نمی‌توانیم به کسی یا چیزی اشاره کنیم و آن را شیئی یا شخص معین و ممتاز ببینیم و به اسمی از اسم‌ها نام‌گذاری کنیم زیرا حدود و امتیازات و شکل‌ها و صورت‌ها و قد و قیافه‌ها و رنگ‌ها و نورها و ظلمت‌ها و زشتی‌ها و زیبایی‌ها همه این‌ها مربوط به صنایع و موجوداتی است که خداوند متعال از ترکیب اصول اولیه و مبادی ابتدایی آنها را ساخته و بوجود آورده است. تا خداوند متعال از مبادی و اصول اولیه چیزی را نسازد و خلقی خلق نمی‌تواند نام خاصی و اسم مخصوصی وضع کند. مثلاً بگوید آن جسم است، آن گیاه است و آن انسان یا حیوان یا چیز دیگر. کلیه اسم‌ها و نام‌ها و لغت‌ها برای موجودات و مخلوقات وضع شده که خداوند به آنها شکل داده و آفریده است. اگر این ترکیب و تشکیل‌ها و ساخت و سازندگی‌ها نبود در عالم چیزی نمود و نمایش پیدا نمی‌کرد و اگر نمود و نمایشی نبود چیزی که قابل اشاره و قابل شماره باشد پیدا نمی‌شد و در صورتی که چیزی قابل اشاره و شماره نباشد، قابل نام‌گذاری هم نبود و در این موقع خداوند متعال نمی‌توانست به کسی یا چیزی اشاره کند و آن را آیتی از آیات خود و یا مخلوقی از مخلوقات خود به حساب آورد و مردم را به آن آیت هدایت و ارشاد کند.

در واقع مخلوقات عالم و آفریدگان در مبادی ابتدایی خود به صورت حروفی هستند که هنوز به عالم ذهن یا به عالم تکلم و کتابت در نیامده است. حروف پیش از این سه عالم، مشخص و ممتاز نیستند و قابل اشاره و شماره نخواهند بود. نه لفظ و عبارتی هستند در ذهن متکلم و نه هم لفظ و عبارتی در بیان و زبان متکلم و نه هم چیزی در صنعت خط و کتابت. شما در آینده شاید بتوانید میلیون‌ها اسم و کلمات از ترکیب حروف

با یکدیگر بسازید که الان هیچ یک از آنها در ذهن شما و یا در بیان شما موجودیت پیدا نکرده‌اند و شما نمی‌توانید پیش خود برای خود ادعا کنید که حرفی گفته‌اید و یا کلمه‌ای را در ذهن خود حاضر ساخته‌اید و یا در برابر دیگران کلام و بیانی بر زبان خود جاری ساخته‌اید.

در آن حال تو و آنچه می‌خواهی بگویی و بنویسی در سکوت و سکون مطلق هستی. هیچ حس و حرکتی و یا کلام و بیانی از شما برای دیگران قابل نمایش نیست. ما اگر آفرینش را به همین کلمات و عباراتی تشبیه کنیم که آن را از ترکیب حروف با یکدیگر می‌سازیم.

این کلمات و عبارات پیش از آن که خداوند متعال اصول اولیه و مبادی را با یکدیگر ترکیب کند و از آن ترکیبات شیئی و یا شخصی بسازد و پیش از آن که خداوند اراده‌ای به کار ببرد و خلقی را خلق کند، مبادی اولیه و یا اصول ابتدایی قابل نمایش و آرایش نیستند. نه خداوند در آنجا ادعا می‌کند که چیزی آفریده، زیرا حقیقتاً خلقی از مخلوقات خود را به نمایش نگذاشته، کسی یا چیزی را نیافریده است و نه هم در علم و دانش (خواه در وجود خدا و یا تقدیر خدا بوسیله انسان‌های آینده) چیزی قابل رؤیت و قابل شماره و اشاره است.

پس آفرینش به این عظمت و این همه صورت‌های مختلف و متنوع از جمادات و نباتات و حیوانات در مبادی ابتدایی صفر مطلق هستند که مولا امام هشتم حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام موجودات عالم را در مبادی تشبیه به حروفی می‌کند که هنوز به ذهن و بیان و یا کتابت درنیامده است و می‌فرماید: این حروف بجز خودیت خود چیزی نیستند، حتی خودیت آنها هم برای آنها و دیگران قابل نمایش نیست. پس ما می‌توانیم مبادی آفرینش را مانند لوح سفید و عظیمی فرض کنیم که هنوز قلمی روی این لوح بکار نرفته و کلمه‌ای و یا سطری ننوشته است. صفحه سفید کاغذ بدون کتابت هیچ اسم و نامی پیدا نمی‌کند. کسی نمی‌تواند بگوید کتاب است یا قرآن است یا داستان و چیز دیگر و اگر چند کلمه روی آن بنویسد می‌تواند به دلیل همان چند کلمه آن صفحه را به نام مخصوصی نامگذاری کند و نام آن را کتابی و یا نامه‌ای بگذارد.

مبادی آفرینش مانند همان صفحه بدون خط و کتابت هستند که خداوند در آینده در این صفحه که مانند کاغذی برای کتاب تکوین است این همه کلمات و عبارات را می‌نگارد. در جایی خورشید می‌سازد و جاهای دیگر ماه و ستارگان و در داخل این کرات

و عوالم این همه مخلوقات و موجودات بوجود می‌آورد و آنها را آیات کتاب تکوین می‌داند و با نمایش همان مخلوقات و موجودات، خود را به بندگان خود معرفی می‌کند. پس ما برای شناختن و دانستن آن چه را که خداوند ساخته و چگونه ساخته، صفحه آفرینش را به صورت کتابی در نظر می‌آوریم که در آن کلمه‌ای و عبارتی نوشته نشده و اکنون خداوند می‌خواهد این همه کلمات و عبارات و مخلوقات مختلف و متنوع بسازد و آن چه را ساخته در برابر افکار دانندگان به نمایش بگذارد، در اینجا آن چه را می‌سازد به سه اصل و سه صورت قابل تقسیم است که هر کدام از این سه اصل، پایه و مایه اصل دیگر خواهد بود.

اصل اول : جمادات اصل دوم : نباتات اصل سوم : حیوانات.

جمادات عبارتند از، موجوداتی که از اجتماع مواد تشکل پیدا کرده‌اند و جسم و جسمانیت خود را به نمایش گذاشته‌اند. جمادات موجوداتی هستند که همه آنها در جسمانیت مشترکند الا این که هر جسمی از آنها دارای وضع و شکلی مخصوص است که این وضعیت مخصوص و شکل معین از اصل ابعاد سه‌گانه و از انوار و الوانی که به آن مواد مختلف تعلق پیدا کرده بوجود آمده است.

پس می‌توانیم بگوییم هر جسمی از اجسام عالم بر پایه سه عرض موجودیت پیدا می‌کند. ورود اعراض سه‌گانه بر ماده، مایه پیدایش اجسام و جمادات می‌شود و آن اعراض سه‌گانه عبارتند از :

۱- ابعاد ثلاثه : ابعاد ثلاثه گرچه در اصل از لوازم وجودی ماده شناخته می‌شود که نمی‌توانیم ماده منهای بُعد و یا بُعد منهای ماده داشته باشیم الا این که همین ابعاد ثلاثه به نام طول و عرض و عمق در شکل‌هایی بسیار مختلف و متفاوت نمایش پیدا می‌کند که تمامی این اشکال ترکیبی از همان ابعاد ثلاثه است. مثلا طول یک جسم در دو هزار متر و عرض آن یک هزار متر و عمق آن ایضا یک هزار متر و یا طول جسم سه هزار عرض و عمق آن یک هزار و یا عمق جسم دو هزار و طول و عرض آن کمتر و زیادت، از این راه، اجسام عالم در دایره ابعاد ثلاثه به میزان غیر قابل شمارش قابل تکثیرند.

پس ابعاد ثلاثه یکی از اصول و اعراضی است که جسم در دایره آن شکل‌های مختلف پیدا می‌کند.

عرض دوم : عبارت است از حرکت در موادی که از اجتماع آنها اجسام در لباس جسمانیت نمایش پیدا می‌کند زیرا جسمانیت جسم، مولود تراکم مواد با یکدیگر است و این تراکم گاهی مولود کثرت ذرات کنار یکدیگر، توأم با حرکات سبک و خفیف است و

گاهی مولود قلت تراکم ذرات کنار یکدیگر با حرکات تند و سریع است. اجسامی که از تراکم ذرات کثیر همراه حرکات کند و خفیف بوجود می‌آیند ثقل جرمانیت آنها بیشتر است از اجسامی که از تراکم ذرات قلیل توأم با حرکات تند و سریع است زیرا ثقل و سنگینی اجرام مولود کثرت تراکم ذرات و یا قلت تراکم آن می‌باشد. جسمی که از یک میلیون ماده همراه حرکات خفیف مواد تشکیل یافته باشد سنگین‌تر است از جسمی که از نیم‌میلیون ذرات همراه حرکات سریع بوجود آمده باشد ولیکن این حرکات سریع و خفیف در استحکام و عدم استحکام اجسام مدخلیت کامل دارد.

جسمی که از تراکم پانصد هزار ماده با سرعت حرکت بوجود آمده باشد، محکم‌تر است از جسمی که از یک میلیون ماده با سرعت کم بوجود آمده باشد ولیکن در هر صورت استحکام و عدم استحکام اجسام مولود سرعت حرکات ذرات و یا بطوء حرکات آن می‌باشد. مثلاً یک پروتون که هسته مرکزی اتم‌ها می‌باشد، همراه یک یا دو الکترون که با سرعت یک میلیارد دور در ثانیه دور هسته مرکزی می‌چرخند بیشتر مایه استحکام جسم می‌شوند از اتمی که تشکیل یافته از دو برابر پروتون و یک میلیون دور در ثانیه زیرا اگر یک الکترون در ثانیه ده هزار مرتبه چرخش پیدا کند پنج الکترون دیگر در ثانیه هزار دور چرخش داشته باشند، آن الکترون به میزان سرعت دور خود بیشتر مایه استحکام ماده می‌شود. مثلاً پنج الکترون با سرعت ده هزار دور ثانیه پنجاه هزار دور بوجود می‌آورند مثل این است که هسته مرکزی از پنج هزار ماده ترکیب یافته باشد و اما یک پروتون همراه دو ماده که در ثانیه پنج هزار دور سرعت دارند مانند این است که جسمی از آن ترکیب یافته باشد عبارت است از یک پروتون به همراه صد هزار ماده زیرا کثرت دور مواد کنار یکدیگر قلت مواد را جبران می‌کند و گاهی یک ماده همراه دور زیاد بیشتر خود را به نمایش می‌گذارد از چند ماده با دور کم. ما مشاهده می‌کنیم که گاهی اجسام سبک‌تر استحکام بیشتری دارند از اجسام سنگین‌تر.

مثلاً یک قطعه شیشه مربع ده سانت در ده سانت به ضخامت یک میلی متر خود را محکم‌تر نمایش می‌دهد از قطعه چوبی در همین ابعاد ولیکن با وزن سنگین‌تر، با این که وزن قطعه چوب، سنگین‌تر است، وزن شیشه سبک‌تر ولیکن آن دو قطعه از نظر استحکام با یکدیگر تفاوت دارند. شاید قطعه شیشه از قطعه چوب محکم‌تر باشد و قطعه چوب از قطعه شیشه سنگین‌تر بدون استحکام.

پس در این جا می‌گوییم استحکام این دو قطعه مولود سرعت یا عدم سرعت ذرات و مواد آن کنار یکدیگر است ولیکن سنگینی و سبکی آن مولود کثرت و یا قلت متراکم ذرات و مواد کنار یکدیگر است.

سوم آن چه مایه پیدایش شکل‌های مختلف در اجسام می‌شود رنگ و یا نورانیت است و در این جا رنگ و نور یک حقیقتند. از تعلق نور به مواد عالم رنگ پیدا می‌شود و از تعلق رنگ، نورانیت بوجود می‌آید.

وقتی که نور در مواد عالم ثابت بماند در آن مواد، رنگ بوجود می‌آید و اگر نور به کیفیت تابش و غیر ثابت باشد، از این تابش بدون ثبات، نورانیت پیدا می‌شود. در عین حال رنگ و نورانیت ملازم یکدیگر هستند و هر دو یک حقیقت هستند که در ماده گاهی به صورت نور و گاهی به صورت رنگ نمایش پیدا می‌کنند. پس تشکیل اجسام و جمادات نتیجه کثرت و یا قلت تراکم ذرات کنار یکدیگر و سرعت حرکت و یا بطوء حرکت آن ذرات و همچنین پیدایش رنگ و نورانیت است.

هر جسمی از اجسام عالم عبارت است از ماده به اضافه استحکام و رنگ و نورانیت و سایر کیفیت‌ها. همین رنگ و نورانیت به تعبیر دیگر نیرویی است که از تعلق آن به مواد عالم، استمساک و اتصال بوجود می‌آید زیرا مواد عالم ذاتا منفصل از یکدیگر هستند که اتصال آنها به یکدیگر مولود نیرویی است که به آن مواد تعلق می‌گیرد و در آنها جاذبه و دافعه بوجود می‌آورد. نیروی مرموزی که از تعلق آن به ماده در مواد عالم حرکت پیدا می‌شود همان نور و رنگی است که منشاء پیدایش رنگ و نورانیت در اجسام عالم است که از آن تعبیر به روح استمساک می‌کنند. یعنی نیرویی که به کمک آن نیرو مواد عالم، یکدیگر را حفظ می‌کنند. با این حساب اصولی که منشاء پیدایش اجسام و اشکال مختلف در جمادات می‌شود یکی ابعاد سه‌گانه است و دیگر تراکم و حرکت ذرات، و سوم رنگ و نورانیت. این سه اصل در اجسام عالم تا بی‌نهایت منشاء پیدایش اشکال مختلف می‌گردد.

اصل چهارم که منشاء پیدایش اختلاف در اجسام عالم می‌شود و این اصل در طول اصول سه‌گانه بالا قرار می‌گیرد نیروی حرکت، نما است اصول سه‌گانه بالا (ابعا دثلاثه) - تراکم ذرات کنار یکدیگر - پیدایش رنگ و نورانیت) منشاء بروز اشکال مختلف در اجسام عالم می‌شود. از نظر ابعاد ثلاثه، اجسام عالم از ابعاد نزدیک به صفر گرفته تا بزرگ‌ترین کرات، به شکل کرویت و یا پیدایش اجسام به شکل‌های دیگر مانند مکعب و مثلث و مخروط و استوانه و امثال آن و شاید پیدایش اشکال از مسیر ابعاد ثلاثه در جایی قابل توقف نباشد.

منظور از توقف این است که سازنده اشکال اجسام، شکل سازی اجسام را به جایی برساند که دیگر در علم خود شکل دیگری قابل تصور نباشد.

اصول اولیه اشکال عبارت است از کروی - مکعب - اهرام - استوانه‌ها - کثیرالاضلاع و امثال آن و بقیه امثال دوزنقه و غیره، ترکیبی از همین اشکال و ابعاد است. آیا می‌شود شکل اجسام را تا آنجا کثرت و گسترش داد که شکل تازه‌ای قابل تصور نباشد. بلکه ابعاد هم مانند حروف الفبا هستند که گرچه در تعداد حروف شماره آنها معین است و قلت و کثرت پیدا نمی‌کنند ولیکن در لباس ترکیب تا بی‌نهایت قابل گسترش می‌باشد.

ابعاد سه‌گانه‌ای که منشاء پیدایش اشکال است به همین کیفیت. مثلاً یک مثلث که یکی از اضلاع آن یک سانتی‌متر و یا سی‌متر باشد و اضلاع دیگر بیشتر یا کمتر، به همین کیفیت می‌توان با آن مربع و یا مکعب ساخت. نمی‌شود گفت که این ابعاد در لباس ترکیب به جایی می‌رسد که سازنده اشکال نمی‌تواند به جسمی شکل تازه‌ای بدهد، همچنین پیدایش اشکال در مسیر رنگ‌های مختلف از نظر شدت و ضعف یک رنگ و یا تباین رنگ‌های دیگر کنار یکدیگر و یا ترکیب رنگ‌ها با یکدیگر، آن هم در مسیر گسترش و کثرت، قابل توقف نیست و به جایی نمی‌رسد که سازنده اشکال مختلف با رنگ‌های مختلف دیگر نتواند شکل تازه یا رنگ تازه‌ای بوجود آورد و به همین کیفیت پیدایش اشکال از نظر استحکام و عدم استحکام اجسام آن هم قابل توقف نیست. اجسام مختلف با استحکامات متفاوت از مسیر تراکم و سرعت حرکت ذرات و اتصال آنها به یکدیگر از محکم‌ترین اجسام گرفته تا رقیق‌ترین آنها مانند آب و هوا و گازهای رقیق دیگر. آب و هوا و گازها، جسمند در نهایت رقت و لطافت. آهن و طلا و نقره و فلزات دیگر جسمند در شدت استحکام و اشتداد. می‌گویند محکم‌ترین اجسام عالم الماس است ولیکن چنان نیست که اجسام در مسیر تراکم ذرات و استحکام در وجود جسمی مانند الماس متوقف گردد. علمای طبیعی پیش‌بینی می‌کنند که کره بزرگی مانند زمین را می‌توان آن چنان محکم و متراکم ساخت که از نظر حجم برابر گوی فوتبال و از نظر جرم و وزن، برابر کره زمین باشد. زیرا مولکول‌ها و ذراتی که از تراکم و اتصال آنها به یکدیگر خاک و سنگ و اجسام دیگر بوجود آمده آن ذرات در وضع فعلی از یکدیگر فاصله دارند و اگر کره زمین آن چنان پرس شود و ذرات، اتصال به یکدیگر پیدا کنند که آن فاصله‌ها از بین برود، در این شدت اتصال، حجم کره زمین بسیار کوچک و جرم آن به حال اول محفوظ می‌ماند. با این قاعده، کثرت و گسترش اجسام از مسیر ابعاد سه‌گانه و رنگ‌های

مختلف و از مسیر اتصال و انفصال ذرات و مواد به یکدیگر قابل توقف نیست و تا نزدیک به بی‌نهایت قابل گسترش است.

اقسام سه‌گانه بالا در عرض یکدیگر قرار می‌گیرند. همه با هم در یک جسم قابل اجتماع و قابل تفرقه است. یک جسم بسیار سنگین در شکل مخصوصی مانند کرویت و در عین حال بسیار رنگین که در این جا رنگ و تراکم و ابعاد در عرض یکدیگر یک جا مجتمع شده است. همچنین اصول سه‌گانه بالا قابل تفریق از یکدیگر می‌باشند مثلاً از نظر ابعاد، مثلث و از نظر تراکم، مانند آب و هوا و از نظر رنگ، سیاه یا سفید و به رنگ دیگر.

در این جا اصل دیگری که در طول اصول سه‌گانه بالا یعنی در مسیر تکامل و ترقی قرار می‌گیرد و بر اصول سه‌گانه بالا استوار شده و آن را پایه و مایه خود قرار می‌دهد اصل نماء و رویش است که به کمک روح نباتی، اجسام از حالت جمادی به حالت نباتی انتقال پیدا می‌کنند.

روح نباتی یک نیروی تازه و جدیدی است علاوه بر روح استمساک که از مجردات به جسم تعلق می‌گیرد و در اجسام نیروی جاذبه و دافعه بوجود می‌آورد. پیدایش حالت نماء و رویش که از آن به نباتات تعبیر می‌شود متوقف به سه چیز است:

ابتدا تغییر ماهیت مواد جمادی مانند خاک و سنگ و فلزات دیگر و سایر املاح که این املاح اگر لازم باشد در ساختار نباتات به کار رود لازم است ماهیت آن تغییر کند تا مناسبت با نباتات پیدا کند.

منظور از تغییر ماهیت، تغییر فرمول ذراتی است که بعد از اتصال به یکدیگر یک سلول نباتی تشکیل می‌دهند. همچنین روح اضافی در همین ذرات و سلول‌ها تا براساس آن نیروی دافعه و جاذبه در سلول‌های نباتی پیدا شود، املاح و ذرات مناسب خود را جذب نموده حجم خود را به شکل گیاه و درخت چنان که خداوند می‌خواهد تغییر دهد و همچنین با تغییر ماهیت جمادی خود، غذای مناسب گیاه و در دل گیاه غذای مناسب حیوان و انسان باشد. لذا براساس تحقیقاتی که دانشمندان انجام داده‌اند می‌گویند نباتات عوامل غذا سازی و چربی سازی و پروتئین سازی و مواد دیگری می‌باشند که قابل تغذیه و قابل جذب حیوانات خواهند بود.

با این حساب روی جمادات به اراده خداوند تبارک و تعالی دو عمل انجام می‌گیرد تا جمادات به نباتات تغییر پیدا می‌کنند.

عمل اول تغییر ماهیت مواد جمادی تا با این تغییر ماهیت حالت جاذبیت و مجذوبیت در آنها پیدا شود و با اتصال به یکدیگر بتوانند از حالت جمادی به حالت نباتی انتقال پیدا کنند.

کسی نگوید که نباتات همان جمادات و املاح جمادی هستند که تغییر صورت داده به شکل درخت و گیاه ظاهر می‌شوند زیرا ما به آنها می‌گوییم تا عملی روی شیئی یا روی ماده انجام نگیرد، پیدایش تغییر از حالت اول به حالت دوم محال است. اگر مواد و املاح جمادی بدون تغییر ماهیت به عالم نباتی انتقال پیدا کنند دلیلی ندارد که قسمت اعظم جمادات در طول تاریخ میلیون‌ها سال به حالت و وضعیت جمادی خود باقی بمانند بلکه لازم بوده است که یا تمامی جمادات در وضعیت جمادی متمرکز و متوقف شوند و گیاه و درختی بوجود نیاید و یا این که تمامی آنها تبدیل به درخت و گیاه شوند و هیچ یک در وضع جمادی خود باقی نماند.

این که ما می‌بینیم قسمتی از املاح جمادی تبدیل به گیاه شده‌اند و قسمتی به حال اول باقی مانده‌اند این تغییر شکل، برهان این حقیقت است که روی مواد و املاح جمادی عملی انجام گرفته که براساس آن عمل، تغییر صورت و تغییر حالت داده‌اند، چنان تغییری که تمامی ذرات و مواد در دل درخت و گیاه و یا گل و میوه تغییر حالت و ماهیتی پیدا کرده‌اند که این حالت و ماهیت در دل جمادات قابل کشف نیست. آیا در آن قطعه زمینی که میوه‌های شیرین و یا نیشکر و چغندر قند می‌روید و هر سال چندین هزار یا میلیون‌ها تُن از آن زمین‌ها مواد قندی گرفته می‌شود می‌توانیم بگوییم که در دل خاک و یا املاح خاکی این میلیون‌ها تُن قند وجود داشته که هر سال قسمتی از آن به دل نیشکر و چغندر قند و یا میوه‌های دیگر انتقال پیدا می‌کند تا بگوییم تغییر شکل در این جا به جز انتقال مواد از جایی به جای دیگر چیزی نیست؟

درست مانند گل‌ها و میوه‌های پلاستیکی که بجز تغییر شکل در مواد اولیه جمادی آنها چیزی وجود ندارد؟ مواد پلاستیکی را از منابع نفت و گاز می‌گیرند. ضمن تصفیه، آن مواد را خالص می‌کنند و در قالب‌های گل و گیاه‌سازی به آنها شکل می‌دهند، تبدیل به گل و میوه پلاستیکی می‌شود.

این گل‌ها و میوه‌های پلاستیکی بجز تغییر شکل املاح جمادی آن در منابع نفت و گاز چیزی نیست زیرا انسان‌ها حقیقتاً قدرت ندارند ماهیت و حقیقت مواد را تغییر دهند و آنها را به حالت و شکلی در آورند که با حالت و وضعیت ابتدایی آنها متباین باشد، آنچنان که خاک‌ها و آب‌ها تبدیل به قند و شکر و یا مواد غذایی دیگر گردد. اگر روی

مواد جمادی و املاح خاکی عملی انجام نگیرد پیدایش قند و شیرینی از موادی که فاقد شهد و شیرینی هستند محال است.

پس در اینجا ابتدا خداوند متعال مواد جمادی و املاح خاکی را تغییر ماهیت می‌دهد. یعنی ماده‌ای که حقیقتاً خاک یا آب است با اضافه نیرو و تحریک و تحرک بیشتر یا کمتر، آن املاح و مواد را تبدیل به قند و شکر نموده، در دل درخت نیشکر و چغندر قرار می‌دهد.

در اینجا است که می‌گوییم برای تبدیل و انتقال مواد جمادی به گیاهی دو عمل لازم است :

اول : تغییر حقیقت آنها از وضعیت جمادی به حالت دیگری که قابل جذب و انجذاب باشد.

دوم : انتقال آن مواد تغییر ماهیت یافته به دل گیاه و درخت براساس هندسه مخصوصی که آن را گیاه و یا درخت می‌نامیم.

اگر انسان‌ها قدرت پیدا کنند عمل دوم را روی مواد قند و پروتئین انجام دهند از انجام عمل اول صددرصد عاجزند زیرا عمل اول تغییر ماهیت است. خداوند ذرات و مواد اولیه‌ای که براساس روح استمساک، حرکت خاصی دارند و صورت جمادات را پیدا کرده‌اند، با اضافه روح دیگری که از آن تعبیر به روح نباتی می‌کنیم، حرکت مخصوصی براساس هندسه و فرمول خاصی که در آن مواد ایجاد می‌کند آنها را از حالت جمادی منهای روح نباتی به حالت نباتی به اضافه روح نباتی انتقال می‌دهد و این روح اضافه به ترتیب احیاء مردگان است. همانطور که انسان‌ها نمی‌توانند مردگان را زنده کنند و یا زندگان را بدون قتل و کشتار بمیرانند، قدرت ندارند که به جمادی، روح تازه‌ای بدمند تا براساس آن روح، حرکت و حیات تازه‌ای در آنها پیدا شود و از حالت جمادی به حالت نباتی انتقال پیدا کنند.

در صفحات گذشته گفته شد که کوچک‌ترین تغییر در اشیاء خواه تغییر صوری و یا تغییر ذاتی باشد سه عمل و سه اصل لازم دارد :

اول : شیئی تغییرپذیر

دوم : شیئی و یا اصلی که با آن تغییر پیدا می‌شود

سوم : عامل تغییردهنده

این حقیقت را به تغییر آب‌ها به یخ و یا یخ‌ها به آب تشبیه کردیم که اگر آب‌ها به یخ تبدیل گردد بایستی حرارت درونی آن خواه حرکت مواد باشد یا اضافه مواد متحرک

متوقف گردد و عاملی لازم دارد تا عمل توقف حرکات درونی آب بوسیله او انجام گیرد و یا اگر یخها تبدیل به آب شود لازم است حرکتی به مواد داخلی آن داده شود و این حرکت بدست عاملی که خارج از آبها و یخها است انجام گیرد. ساده‌ترین تغییرها براساس این سه عامل بوجود می‌آید. پس مشکل‌ترین و عمیق‌ترین تغییرها که تغییر مواد جمادی به مواد غذایی و نباتی باشد چطور؟

در این رابطه تغییر ماهیت که بوسیله انسان‌ها قابل درک و قابل اجرا نیست، تضعیف و یا تقویت روح استمساک است که با تضعیف نیروی استمساک، حرکت و یا جاذبه آنها ضعیف می‌شود و با تقویت این روح، حرکت و جاذبه آنها قوی‌تر می‌گردد. پس، از تضعیف و یا تقویت روح استمساک که از آن تعبیر به تغییر ماهیت می‌شود، جا به جا شدن ذرات و مواد تقویت یافته براساس فرمول معینی اجرا می‌گردد و شکل نبات و گیاه و یا گل‌ها و میوه‌ها بوجود می‌آید.

از این تغییر فرمول و جابه جایی ذرات در ساختمان گل‌ها و گیاه‌ها و یا میوه‌ها دانشمندان به مواد آلی تعبیر می‌کنند. آنها مواد طبیعت را به آلی و استقلالی تقسیم کرده‌اند. مواد و املاح استقلالی، ساختمان مواد و املاحی است که در تشکیل یافتن جمادات بکار رفته و آن مواد و املاح، دائم در یک وضع ثابتی مانده است. نه به وضعیتی ضعیف‌تر و پایین‌تر تنزل پیدا می‌کند که قابل استعمال در ساخت جمادات نباشد نه هم به وضعیتی بالاتر و قوی‌تر که از دایره ساخت جمادات ارتقاء و انتقال پیدا کرده، در ساخت نباتات قابل استعمال باشد. از این مواد و املاح غیرقابل تغییر و غیرقابل ترقی و تنزل به مواد استقلالی تعبیر می‌کنند یعنی مواد و املاحی که ظرف میلیون‌ها سال در یک وضع ثابتی باقی می‌ماند مانند عناصر آب و هوا و یا خاک و سنگ و فلزات دیگر. در صورتی که همین مواد با تغییر ماهیت براساس تقویت یا تضعیف روح استمساک و یا با تغییر فرمول و جا به جایی ذرات و مواد به صورتی لطیف‌تر و جاذب‌تر از ساخت اولیه خود ارتقاء پیدا کنند تا متناسب جلب و جذب در ساختار گل‌ها و گیاه‌ها یا میوه‌ها باشند از این ساختار تعبیر به مواد آلی می‌کنند یعنی موادی که در یک وضع ثابتی باقی نمی‌ماند و در مدت کوتاهی به قهقرا برمی‌گردد تا خود را در وضع جمادات قرار دهد.

ساختار نباتات و حیوانات و حشرات و امثال آنها به کیفیت مواد آلی انجام می‌گیرد یعنی با تغییر فرمول از مواد استقلالی به صورت بهتر و لطیف‌تر، مواد آلی بوجود می‌آید و این مواد آلی در ساخت نباتات و حیوانات بکار می‌رود و دو مرتبه بعد از حرکت نباتات و حیوانات به همان عالم اول که مواد استقلالی باشد برمی‌گردد. به همین مناسبت در

گذشته روشن شد که تغییر مواد اولیه عالم به صورت جمادات در عرض یکدیگر قرار می‌گیرد.

یعنی خداوند متعال فقط با تغییر شکل و فرمول مواد اولیه و یا روح استمساک، مواد را از حالت ابتدایی خود به حالت دیگر که از اجتماع آن جمادات پیدا می‌شود انتقال می‌دهد. مواد عالم که از آن تعبیر به مواد استقلالی کردیم در این حال باقی می‌ماند تا زمانی که خداوند متعال به اراده خود تغییرات دیگری در آن مواد ایجاد نموده و آنها را به حالت بهتر انتقال دهد که از این حالت بهتر تعبیر به مواد آلی نمودیم. مواد بهتر، از این جهت که با اضافه روح استمساک و پیدایش قدرت جاذبه و دافعه ارزش بیشتری پیدا کرده است و روح بهتر و عالی‌تر به خود گرفته است.

مواد آلی در مقایسه با مواد استقلالی از نظر ثبات و استحکام قابل مقایسه نیست زیرا مواد استقلالی دائم به یک حال ثابت و مستحکمند و مواد آلی در وضعیت خود کمتر ثبات و استحکام دارند و به محض این که خداوند آنها را به حال خود رها کند انتقال به وضع اولیه که همان جمادات باشد پیدا می‌کنند ولیکن از ارزش بیشتری برخوردارند از این که جاذبه و دافعه آنها به کمک روح استمساک بیشتر شده و برای تغذیه حیوانات یا انسان‌ها به کار می‌روند و طبیعت بوسیله آنها رنگ و رونق بهتری پیدا می‌کند و بالنتیجه از حالت نباتی به حالت حیوانی و از آن جا به حالت انسانی انتقال پیدا می‌کنند. گرچه مانند جمادات قدرت و استحکام ندارند و در وضع ثابتی باقی نمی‌مانند ولیکن ارزش بیشتری بدست آورده‌اند و قابلیت جذب در وجود انسان و حیوان پیدا کرده‌اند. ترتیب انواع مخلوقات در ساختار نباتات و حیوانات و درختان گرچه از نظر آلیت مواد و خروج از حد استقلال و ارتقاء به حد آلیت مشترکند ولیکن این مواد آلی که در ساخت نباتات بکار می‌رود گاهی در عرض یکدیگر تحول و تنوع پیدا می‌کنند و گاهی هم تنوع و تحول طولی در آنها بوجود می‌آید. تنوعاتی که در عرض یکدیگر قرار می‌گیرد تنه و ریشه درختان و چوب و هیزم آنها می‌باشد که تمامی این‌ها با تغییر جابجایی مواد یا تراکم مواد بیشتر در کنار یکدیگر و یا عدم تراکم از این تراکم و عدم تراکم برطبق جابه جایی ذرات منفصل و یا متصل به یکدیگر اقسام چوب‌ها و هیزم‌ها بوجود می‌آید که از نظر استحکام و عدم استحکام با یکدیگر مختلفند ولیکن انواع چوب‌ها و هیزم‌ها در عرض یکدیگر قرار می‌گیرند یعنی مواد تشکیل دهنده چوب‌ها چنان نیست که در بعضی از مواد، تغییر ماهیت بوجود آید و با تقویت روح نباتی و یا روح استمساک ارزش زیادتری پیدا کند بلکه می‌توانیم بگوییم اگر تمامی هیزم‌ها و ریشه‌های درختان را تبدیل به خمیری کنند دو

مرتبه می‌توانند از همين خميرها بدون تغيير ماهيت وليکن با تراکم و عدم تراکم ذرات، همان هيضمها و چوب‌های مختلف را به شکل اول درآورند وليکن تنوعات طولی اين ذرات و مواد با يکديگر که براساس جعل ماهيت صورت می‌گیرد عبارت است از اضافه نيروی حیات، جاذبه و دافعه بیشتر و همچنين تنوع آنها در پيدایش رنگ‌های مختلف مانند برگ‌ها و گل‌ها و حرکات متفاوت در میان ذرات که از اين حرکات، قابليت جذب مواد و میوه‌ها در ذائقه حيوانات و انسان‌ها بیشتر و کمتر می‌شود، همه اين اختلافات را که به سه قسمت تقسيم می‌شود اختلافات ماهوی می‌دانيم. يعنی ماهيت برگ‌ها و گل‌ها و میوه‌ها با ماهيت چوب‌ها و هيضمها و يا ریشه‌ها، متفاوت و مختلف است. اين تفاوت و اختلاف در ابتدا اختلافات طولی به حساب می‌آید يعنی بایستی در ذرات و مواد تشکیل‌دهنده برگ‌ها و گل‌ها و میوه‌ها تحولی بوجود آید که براساس اين تحول، نيروی جاذبه و دافعه آنها کمتر و زيادتر گردد تا قابليت جذب آنها در ذائقه انسان‌ها و حيوانات ممکن گردد.

این قابليت جذب، دو سرمایه لازم دارد:

یکی سرعت حرکت ذرات تشکیل‌دهنده برگ‌ها و گل‌ها و يا بطوء حرکت اين ذرات، و ديگر کوچک شدن حجم ذرات و مولکول‌های تشکیل‌دهنده برگ‌های گل‌ها. اين تحول نسبت به مواد تشکیل‌دهنده چوب‌ها و هيضمها یک تحول آلی به حساب می‌آید، همچنين تحول چوب‌ها و هيضمها در برابر جمادات و فلزات و يا مولکول‌های آب و هوا هم تحول آلی به حساب می‌آید. ابتدا تحولی در آب و هوا و خاک و املاح خاکی ايجاد می‌شود تا به صورت چوب‌ها و هيضمها ظاهر گردد و بعد از پيدایش حالت مرگ و نزع روح نباتی از تنه درخت‌ها و هيضمها که حالت پوسیدگی در آنها پيدا می‌شود دو مرتبه به اصل اول که آب و هوا و املاح خاکی باشد برمی‌گردند و در آن حال ثابت می‌مانند.

تحول دوم که در تحول اول واقع می‌شود که آن هم جنبه آليت دارد تحول املاح چوبی و هيضمی به دایره برگ‌ها و گل‌ها و میوه‌ها می‌باشد که اين تحول در ذرات مواد تشکیل‌دهنده برگ‌ها و گل‌ها سه قسمت و در عرض يکديگر قرار می‌گیرد:

ابتدا پيدایش جاذبه و دافعه بیشتر در مواد تشکیل‌دهنده برگ‌ها و گل‌ها که براساس آن تکامل و ارتقاء بیشتر در اين مواد پيدا می‌شود.

اگر ما یک درخت را به ظرف آبی تشبيه کنیم که مخلوط به املاح مختلف است مشاهده می‌کنيم که رسوبات متفاوت مرتبه اول و دوم و سوم در آن کاسه آب پيدا می‌شود. املاح سنگین‌تر در انتهای ظرف آب قرار می‌گیرد و املاح متوسط در وسط ظرف

آب و مواد سبکتر و رقیقتر در بالای ظرف آب بالاتر از خود آب قرار می‌گیرد. مواد تشکیل دهنده یک درخت هم به همین کیفیت است. املاح سنگین‌تر در انتهای درخت، تراکم پیدا می‌کند و املاح متوسط در اواسط این درخت مانند پوست‌ها و شاخه‌های نازک و املاح سبک‌تر، بالاتر از همه آنها در برگ‌ها و گل‌ها و میوه‌ها قرار می‌گیرد. پس میوه‌ها و برگ‌ها و گل‌ها صافی املاح شاخه‌ها و شاخه‌ها صافی املاح تنه‌ها و ریشه‌ها می‌باشند.

قسمت‌های سه‌گانه بالا که گفته شد در عرض یکدیگر قرار می‌گیرند.

یکی پیدایش قوه دافعه و جاذبه بیشتر و دیگر کوچکتر شدن حجم ذرات و مولکول‌های تشکیل دهنده برگ‌ها و گل‌ها و در مرحله سوم پیدایش سرعت حرکت و یا بطوء حرکت و ذراتی که براساس این بطوء و سرعت، قابلیت جذب آنها در ذائقه‌ها بیشتر و کمتر می‌گردد.

و اما پیدایش رنگ‌های مختلف در برگ‌ها و گل‌ها و میوه‌ها نتیجه قوه جاذبه و دافعه بیشتر در آنها می‌باشد زیرا این قوا بیشتر از اصل نور است و نور هم ملازمت با رنگ‌های مختلف دارد. به محض این که نور و نیرو به ماده تعلق می‌گیرد قهرا رنگ‌های مختلف پیدا می‌کند.

و اما تحول سوم که آن هم نسبت به تحول اول و دوم جنبه آلیت دارد و به کیفیت اصطفا و تصفیه مواد انجام می‌گیرد، تحول املاح از مرحله نباتیت به مرحله حیوانیت است.

این تحول هم مبتنی بر همان سه قاعده است که در تحول نباتی گفته شد :

ابتدا پیدایش قوه دافعه و جاذبه بیشتر در املاح و موادی که تبدیل به سلول حیوانی می‌گردد.

و در مرحله دوم مسئله تصفیه و اصطفا که در املاح نباتی بوجود می‌آید و متناسب با ساخت حیوانات و حیوانیت می‌گردد.

خداوند متعال ابتدا املاح خاکی را با تصفیه‌های سه‌گانه مذکور به عالم نباتات انتقال می‌دهد و باز در سلول‌های نباتی و املاح تشکیل دهنده آن تصفیه‌ای صورت می‌گیرد که در این تصفیه، ذرات انتخاب شده برای تشکیل سلول‌های حیوانی دارای حجم کوچکتر متناسب با جذب و دفع آنها و همچنین دارای سرعت و یا بطوء حرکت بیشتر و کمتر است.

از همه بالاتر تغییر ماهیت املاح و موادی است که در ساخت حیوانات بکار می‌رود و این تغییر ماهیت بر پایه تشدید و تقویت روح نباتی می‌باشد که آن را تبدیل به روح حیوانی می‌کند و با هندسه مخصوصی که در ساخت و ترتیب و ترکیب سلول‌های حیوانی پیدا می‌شود به کمک روح حیوانی احساس و شعور در حیوان ظاهر می‌گردد که خداوند حیوان را با این احساسات از صادرات و واردات داخلی و خارجی آگاه می‌کند. تحول نباتات به عالم حیوانات در دو مرحله انجام می‌گیرد که در طول یکدیگر واقع می‌شوند. یعنی ابتدا تحول اول و بعد تحول دوم.

تحول اول، هندسه مخصوصی است که سلول‌های حیاتی و حیوانی بر مبنای آن به رگ‌ها و اعصاب تقسیم می‌گردد و هر کدام وظیفه خاصی را انجام می‌دهند، مخصوصاً سلول اعصاب که مجرای اراده و روح حیوانی و حیاتی می‌باشد و در پی همین هندسه مخصوص که حیوان دارای احساس و شعور می‌گردد، تشدید و تقویت روح حیوانی و حیاتی در پی روح نباتی انجام می‌گیرد. روح حیوانی و روح نباتی در جنسیت مساوی با یکدیگرند هر دو یک جنس و حقیقتند، جز این که در نباتات و حیوانات نسبت به یکدیگر شدت و ضعف پیدا می‌کنند. روح حیاتی در حیوانات قوی‌تر از روح نباتی در نباتات است، و باز این روح حیاتی در انسان‌ها خیلی قوی‌تر و بالاتر از روح حیاتی در حیوانات است.

با اضافه و یا تقویت روح حیات، تغییر ماهیت در مواد و سلول‌ها پیدا می‌شود که ذات و حقیقت آنها در مقابله با ذات و حقیقت سلول‌های نباتی با جمادی اختلاف پیدا می‌کند. ممکن است این اختلاف از ضعف به شدت و یا از شدت به ضعف انجام گیرد که این را تغییر ماهیت می‌نامند.

در مرحله دوم هندسه‌ای که براساس آن روح حیات در حیوانات تبدیل به احساس و شعور می‌گردد که در نباتات یک چنین احساس و شعوری وجود ندارد و یا این که بسیار ضعیف است.

و اما تحول چهارم از مرحله حیوانیت به انسانیت :

انسان هم در خلقت مادی و مزاجی خود حیوان است. به همین مناسبت در تعریف انسان می‌گویند : انه حیوان ناطق

تنها چیزی که در وجود انسان اضافه بر حیات حیوانی و حیوانیت پیدا می‌شود درک و شعور علمی و انسانی و تعقل و تفکر است که می‌توانیم بگوییم این دو خاصیت بزرگ فقط در سازمان ادراکات انسان که مغز و قلب باشد پیدا می‌شود.

يعنى انسان‌ها فقط در ساخت مغزى و سازمان ادراكات پيشرفته‌تر از حيوانات مى‌باشند. ساخت حيوانات و سازمان مغز و ادراكات آنها به همين اندازه است كه آن چه از خارج بوسيله حواس پنج‌گانه درك مى‌كنند به سازمان مركزى وجود خود انتقال داده و عكس العمل در آنها بوجود مى‌آيد تا آن چه از اين ادراكات و انتقالات، ملايم طبيعت آنهاست درك نموده و آن چه ناملايم است دفع كنند، وليكن در مغز حيوانات سازمانى بوجود نيامده است كه واردات و صادرات وجودى خود را به يكديگر ارتباط داده و نتايج حسن و قبح آنها را پيدا كنند.

آن جا كه با زراعت و كشت‌گاه‌هاى مردم روبرو مى‌شوند و علف‌هاى سبز و خرم مزرعه را متناسب با مزاج خود مى‌بينند بطرف آن جلب و جذب مى‌شوند وليكن نمى‌توانند از اين جذب و دفع‌ها نتيجه و آينده‌اى را پيش بينى كنند و عوارض حسن و قبح آن را كه مسئوليت حفظ اموال مردم باشد كشف نمايند. نمى‌توانند خطرات عارضه از اين جذب و دفع را پيش‌بينى كنند زيرا يك چنين سازمانى در مغز آنها بوجود نيامده كه حوادث مغزى خود را به نتايج آن مربوط ساخته و باز آن نتايج را به مسئوليتى به عنوان اطاعت و يا معصيت خدا و انسان كشف كنند.

پس آنها فقط در برابر آن چه با حواس پنج‌گانه به مركز وجودشان مخابره مى‌شود عكس العمل نشان مى‌دهند و ملايم و ناملايمت را از طريق همين مخابره‌ها جذب و دفع مى‌كنند.

وليكن انسان‌ها با پيدائش روح علم كه از مسير ساختار فكري و مغزى آنها پيدا شده مى‌توانند بين آن چه از طريق حواس پنج‌گانه خود به مركز قلب مخابره مى‌شود ارتباط برقرار كنند و با اين ارتباط، هندسه خلقت عالم را كشف نمايند. پيدائش اين قدرت ارتباط بين مدركات به حواس پنج‌گانه را حس ششم مى‌نامند كه از ساخت مغزى آنها پيدا مى‌شود.

مثلا مى‌توانند رابطه ستارگان را به زمين و زمين را با ستارگان و يا رابطه اقسام نباتات و درخت‌ها را با يكديگر و با مزاج خود و ارتباطات ديگر را كشف نمايند كه مجموعه اين علوم را علوم طبيعى مى‌نامند.

عالم طبيعت و مشتقات آن مانند صفحه كتابى است كه همراه كلمات و عبارات در اختيار آنها قرار گرفته، مى‌توانند حوادث را با عوامل طبيعى آن مربوط كنند و باز آن علل و عوامل طبيعى را با عوامل اصيل‌تر و عميق‌تر از آنها و براساس همين ادراكات و روابط كه از طريق حس ششم براى آنها پيدا مى‌شود صنايعى هماهنگ با صنايع طبيعت

بسازند. مانند صنعت ماشین و طیاره و صنایع دیگر که در عالم بوجود آورده‌اند. نقشه‌های اصلی این صنایع از صنایع طبیعت اتخاذ شده است. از حرکت پرندگان، طیاره ساخته‌اند و از حرکت حیوانات، ماشین آلات، و از کیفیت ساخت چشم و گوش، سمعک و عینک و یا دوربین‌های مختلف و امثال آن.

تمام این علوم، پدیده‌هایی است که از بکارگیری حس ششم در ارتباط با عوامل طبیعت و کشف آن ظاهر می‌گردد. می‌توانیم در این جا تحول هفتم را هم در طبقات انسان‌ها و تفاوت آنها با یکدیگر پیدا کنیم که عبارت است از انتقال به ایمان و تقوی از مقام علم و انسانیت. انسان‌ها در پیدایش حس ششم و کشف معلومات طبیعی و یا کشف علل و عوامل حوادث طبیعت با یکدیگر مشترکند و با یکدیگر تفاوتی ندارند. تمامی انسان‌ها با پیدایش ساختار مغزی خود که آن را حس ششم نامیده‌ایم می‌توانند خود را به علم و دانش برسانند و کتاب طبیعت را چنان که هست و خداوند متعال ساخته است بدانند و بشناسند ولیکن انتقال از طبیعت به ماوراء طبیعت و کشف علل و عوامل ماوراء طبیعت به نام روح و فرشته و یا اراده خداوند متعال بحث دیگری است که این تحول در بعضی انسان‌ها پیدا می‌شود و بسیاری از انسان‌ها که غرق در عالم طبیعت هستند از این تحول محروم می‌شوند.

این تحول هفتم را تحول به ایمان و تقوا می‌دانیم که این تحول هم مانند تحولات قبلی با ایجاد دو عامل اساسی در انسان بوجود می‌آید.

یکی از آن دو عامل به نام جعل ماهیت و یا تغییر ماهوی شناخته می‌شود که در مواد تن انسان و ساختار مغزی و قلبی، روح دیگری به نام روح ایمان پیدا می‌شود که می‌تواند با این روح ایمان از طبیعت به ماوراء طبیعت سفر کند و با نیروی استدلال از مصنوع به خدایان، اراده خداوند متعال را در ماوراء صنایع طبیعی کشف نموده خود را تسلیم قدرت خدا نماید و مقدرات زندگی خود را به خدا واگذار کند. یک چنین ارتباط و استدلالی که بوسیله آن از صنایع و عوامل طبیعت به ماوراء طبیعت و به اراده خدا مربوط می‌شود، استدلال عقلی و یا تعقل می‌نامیم.

تعقل از ماده عقل به معنای ربط ادراکات نفسانی و یا عوامل طبیعت به ماوراء طبیعت است. مانند کسی که در برابر اموال مردم و یا نوامیس آنها در خود احساس مسئولیت می‌کند و تجاوز به حقوق مردم را معصیت خدا می‌شناسد و یا خود را مسئول اطاعت و بندگی خدا می‌داند و امثال این ادراکات، که همه جا انسان از طبیعت به ماوراء طبیعت مربوط می‌شود. یک چنین تحول و انتقالی در انسان‌های مرحله ششم که تمامی

معلومات آنها از ارتباط محسوسات به یکدیگر پیدا می‌شود قابل ظهور نیست. آنها به عقیده خود از مسیر طبیعت نمی‌توانند اراده قاهره الهی را که در ماوراء طبیعت قرار گرفته کشف نموده و به آن اعتراف نمایند و یا نمی‌توانند علت نهایی عالم آفرینش و هدف خدا را از خلقت عالم و آدم پیدا کنند. در نتیجه عالم و آدم را از وجود خدا تعطیل می‌کنند و قائل بوجود آفریننده عالم و آدم نیستند و اگر آفریننده‌ای برای آفریدگان عالم قائل می‌شوند، طبیعت و عوامل طبیعت است که می‌گویند طبیعت خودجوش و خودکار آن چه لازم دارد می‌سازد و به غیر خود نیاز ندارد.

در واقع آنها از کلمات حکمت که چهار کلمه است، آفریننده کیست؟ مواد اولیه خلقت و مصالح ساختمانی چه می‌باشد؟ هندسه عالم خلقت و طراحی آن چگونه و چطور است؟ هدف خدا از خلقت عالم و آدم چیست؟ از این چهار کلمه حکمت، دو کلمه آن را که با حواس پنج‌گانه و حس ششم قابل درک و قابل کشف است می‌دانند و از دو کلمه دیگر که علت فاعلی و علت غائی باشد بی‌خبرند. زیرا این دو کلمه از طبیعت قابل کشف نیست ولیکن در نهاد طبیعت قابل کشف است.

یکی از این دو کلمه در ماوراء قبل از طبیعت است، اراده خداوند متعال می‌باشد و دیگری در ماوراء بعد از طبیعت، که ثمره خلقت و آفرینش می‌باشد. چون این دو کلمه در داخل طبیعت نیست برای کسانی که ادراکات مغزی و فکری خود را در طبیعت و عوامل آن متمرکز ساخته‌اند قابل کشف و یا قابل درک نمی‌باشد مگر این که از نیروی عقل استفاده نموده و از خداوند متعال استعانت نمایند تا آنها را در تحول هفتم قرار دهد. در این رابطه می‌توانیم بگوییم که پیدایش روح ایمان و تقوی در انسان پاداش اختیار و انتخابی است که به اراده و مشیت انسان در او پیدا می‌شود زیرا انسان در تنظیم حواس شش‌گانه قبلی یعنی حواس پنج‌گانه به اضافه حس ششم که نیروی علم و استدلال باشد همه باهم مساوی هستند و اگر در تنظیم حواس مذکور با یکدیگر تفاوت داشته باشند که یکی از آنها ناقص و دیگری کامل باشد این نقص و کمال در تنظیم حواس پنج‌گانه و حس ششم مربوط به خلقت است، اما نقص و کمال ایمانی که در یکی باعث بروز نیروی ایمان و تقوی می‌شود و دیگری را از این نیروی ایمان و تقوی محروم می‌کند، اگر مربوط به اراده خدا و کیفیت ساختار فکری و مغزی انسان باشد که در نتیجه عقب افتادگی از حرکت ایمانی و یا پیشرفت در این حرکت هر دو به اراده خدا مربوط باشد که می‌گوییم در تنظیم خلقت، کسی را جلو انداخته و دیگری را عقب می‌اندازد. این عقب افتادگی و پیشرفتگی نه مایه ستایش برای پیشرفتگان و نه هم مایه مذمت و ملامت برای عقب

افتادگان است زیرا در عالم کسی یا چیزی به دلیل خلقت قابل مدح و ذم نیست. نمی‌شود درندگان را ملامت کرد که چرا درنده‌اند که خدا آنها را چنین آفریده است و نه هم چرندگان و یا حیوانات نافع را ستایش نمود که از علف‌ها خود را تغذیه می‌کنند و به حیوانات اذیت و آزاری نمی‌رسانند.

در ارتباط با خلقت عالم و آدم، خورشید و ماه و یا ستارگان به یک میزان قابل مدح و ذم هستند زیرا هر دو مخلوق خدایند. انسان‌ها نیز به دلیل خلقت که اگر یکی کامل باشد و دیگری ناقص، قابل مدح و ذم نیستند. مانند بینا و نابینا که خداوند به یکی بینایی داده و دیگری را محروم کرده است. همین‌طور خداوند متعال در قیامت کسی را بر پایه نقص خلقت یا کمال خلقت، ثواب و عقاب نمی‌کند زیرا آن که کامل است به اراده خدا کامل بوده و خود او عملی انجام نداده است که مستحق ستایش و یا ثواب باشد و آن دیگری بر پایه خلقت خود که خدا او را عقب انداخته از بسیاری کمالات محروم شده است، مستحق عقاب باشد مگر این که انسان به اراده و اختیار خود در پی کسب کمالات باشد و یا خود را با توان کسب کمالات از کسب و اکتساب کمال باز دارد و یا مرتکب گناه و یا معصیت شود که در این صورت مسحق مدح و ذم خواهد بود.

در این رابطه می‌گوییم اگر اهل ایمان و تقوی پیش از آن که ایمان به خدا بیاورند و تقوی پیشه کنند خداوند نیروی خاصی و ابزار مخصوصی به آنها داده است که با داشتن آن به اطاعت خدا گرایش پیدا می‌کنند و مجهز به نور ایمان و تقوی می‌شوند.

در این جا لازمه‌اش این است که خداوند متعال در خلقت انسان‌ها تبعیض و تفاوت قائل شده باشد، یکی را به اراده خود جلو بیاورد و دیگری را به اراده خود عقب بیاورد بدون این که جلوفتادگان و عقب‌ماندگان در پیشرفت و عدم پیشرفت مؤثر باشند و این خلاف قضاوت عقل و خلاف بسیاری از نصوص و آیات قرآن است زیرا خداوند آنجا که خلقت انسان‌ها را توضیح می‌دهد چنان وانمود می‌کند که تمامی افراد بشر را سالم و کامل آفریده و در خلقت کسی نقصی باقی نگذاشته است آنچنان که می‌فرماید:

لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم

و یا در سوره بلد تمامی افراد بشر را بطور مساوی طرف خطاب قرار می‌دهد که :

علم يجعل له عينين و لسانا و شفيتين و هديناه النجدين

همچنین در قضاوت عقل و عدالت درست نیست که از ناقص الخلقه همان تکلیفی بخواهند که از کامل بخواهند و یا ناقص را به دلیل نقص خلقت از نعمت الهی محروم کنند و یا این که او را به دلیل نقص خلقت مجازات نمایند. پس در این جا کسانی که

فاقد روح ایمان هستند به دلیل فقدان روح ایمان از ایمان و تقوا و مزایای آن محروم می‌شوند و علاوه به دلیل فقدان ایمان و تقوی معذب به عذاب الهی خواهند بود و این ثواب و عقاب برپایه خلقت، مثل این است که خداوند گوسفندان را به دلیل گوسفند بودن به بهشت ببرد و درندگان را به جهنم بکشاند. براساس همین قضاوت عقل و قضاوت میزان عدالت می‌گوییم انسان‌ها، درست نیست بر پایه تفاوت در خلقت، موفقیت یا محرومیت پیدا کنند ولیکن در عین حال عقب افتادگی و پیشرفتگی در میدان ایمان و تقوی و کفر و گناه محسوس است. عده‌ای از انسان‌ها که در مسیر کفر و گناه حرکت می‌کنند و از ایمان و تقوی گریزانند چنان پست می‌شوند که خدا می‌فرماید به سجين و اسفل‌السافین سقوط می‌کنند و باز عده‌ای بر اثر ایمان و تقوی به چنان درجه و مقامی می‌رسند که بهتر و بالاتر از آن قابل تصور نیست. این تفاوت فاحش که یک نفر انسان، بی‌نهایت معذب باشد و دیگری بی‌نهایت متمتع و بهره‌مند، متناسب با میزان عقل و عدالت نیست مگر این که بگوییم این جلوفتادگی و پیشرفتگی به سوء اختیار انسان و یا به حسن اختیار و انتخاب او می‌باشد که در این صورت ثواب و عقاب بر پایه حسن اختیار و فعالیت و یا سوء اختیار، کاملاً عادلانه و منصفانه خواهد بود.

در این جا لازم است درباره کیفیت پیدایش عقل و ایمان که آن را حس هفتم نامیده‌ایم بحثی ایراد کنیم.

انسان‌ها پس از آن که دین و دعوت الهی به آنها عرضه می‌شود و دعوت به قبول دین می‌شوند درخواست و خواهش و انتخاب دین خدا و یا بی‌تفاوتی در درخواست و خواهش دین خدا و یا در انتخاب راه مخالف دین خدا از مسیر خواستن و نخواستن به سه قسمت تقسیم می‌شوند:

اول انسان‌هایی که دعوت انبیاء را قبول می‌کنند و در خط دین خدا حرکات فکری و ایمانی خود را آغاز می‌کنند. این‌ها به محض قبول و انتخاب برای حرکت در راه دین که اضافه بر قدرت و استعداد قبلی، نیروی مخصوصی لازم دارند مجهز به نور ایمان می‌شوند. نور ایمان هم مانند سایر نیروها انسان را در قبول دعوت و حرکت تقویت می‌نماید. احکام و مطالبی که به آنها عرضه می‌شود مانند نماز و روزه و عبادات دیگر و یا مطالب علمی و غیبی که به آنها عرضه می‌شود مانند اخبار غیبی آخرتی و یا موجودات غیبی دیگر خیلی زود می‌فهمند و حقیقت آنها را تعقل می‌کنند و این روح ایمان در وجود آنها براساس پی‌گیری اطاعت و تقوا زیادتر و زیادتر می‌شود تا زمانی که به کمال مطلق می‌رسند.

و اما آن دو طایفه دیگر یا فاقد روح ایمان هستند از این که آن را نخواسته‌اند و نطلبیده‌اند و بی‌اعتنایی کرده‌اند و یا به عکس حالت قهقرائی پیدا می‌کنند، در ابتدای عدم قبول دعوت، کافر شناخته می‌شوند و در آینده برای کسب قدرت و مبارزه با پیغمبران که بوسیله‌های مادی و یا مالی متوسل می‌شوند مشرک شناخته می‌شوند و در انتها که جنگ و مبارزه خود را از طریق نفاق و ربا شروع می‌کنند و با اسلحه دین به جنگ دین خدا می‌روند منافق شناخته می‌شوند. حالت پیشرفتگی در طبقه اهل ایمان و حالت قهقرائی در طبقه اهل کفر و حالت توقف در آن طبقه بی‌تفاوت ادامه دارد تا ورود به زندگی آخرت. این روح ایمان در مؤمنین از مسیر فعالیت و خدمت به دین خدا و خلوص و اخلاص و اطاعت ادامه دارد تا روزی که انسان با فکر و ایمان خود به اولیاء خدا و انسان‌های کامل‌الایمان و تقوی ملحق می‌شود چنان که حضرت رضا فرمودند :

نحن آل محمد النمط الاوسط يرجع الینا الغالی و یلحق بنا التالی

یعنی ما آل محمد (ص) در حد اعتدال انسانیت هستیم. هر کس از ما عقب افتاده در خط تکامل به ما ملحق می‌شود و هر کس براساس ادعا و تکبر جلو افتاده اجبار پیدا می‌کند که برگردد و به ما ملحق شود.

تا این جا بحث ما در اطراف کیفیت پیدایش جمادات و نباتات و حیوانات و انسان‌ها بود که این موجودات از مبداء صفر یعنی از مبداء ذراتی که در ذات خود از نظر کمیت و کیفیت در حد صفرند حرکات تکامل خود را شروع نموده تا در مسیر تکامل کمی و کیفی در این حدی که الان قرار گرفته‌اند قرار گیرند.

تکامل ذرات از ابتدای حرکت از مسیر اضافات و افاضات انجام می‌گیرد یعنی ذرات که در بدو آفرینش در حد صفرند، فاقد حجم و کمیت هستند با اضافات کمی حجم آنها بزرگ می‌شود و با افاضات کیفی، کیفیت ارتباط آنها با یکدیگر و نیروی حرکت آنها و جاذبه و دافعه آنها زیاد می‌شود تا در انتها از نظر کمیت و کیفیت در صورت‌های مطلوب قرار می‌گیرند. اضافات کمی ذرات بوسیله ماده بعلاوه ماده انجام می‌گیرد و افاضات کیفی آنها که آن را افاضات می‌نامیم از مبداء نور و نیرو سرچشمه می‌گیرد و از آن مبداء در دل ذرات و مواد عالم نیروی حرکت و حیات و روح استمساک پیدا می‌شود. ماده که در ابتدای آفرینش خود از نظر کمیت و کیفیت در حد صفر است به دلیل خودیت خود و به اضافه خود بر خود قابل گسترش نیست.

در گذشته ثابت کردیم که هر نوع تغییری در شیئی کوچک باشد یا بزرگ، ضعیف باشد یا قوی، سه عامل احتیاج دارد :

اول عامل تغییرپذیر، که همان ماده اولی می‌باشد.

ماده اولی از نظر خصایص ذاتی، ظلمانی و سیاه و ساکن و میت است و تمامی این صفات که به معنای عدم نورانیت و نیروی حرکت و حیات است از لوازم ذاتی ماده به حساب می‌آید یعنی ماده خود به خود سیاه است نه این که سیاهی به آن داده باشند چون سیاهی و ظلمت به معنای عدم نور و رنگ است. وقتی نور در ماده قرار می‌گیرد، نورانیت پیدا می‌کند و از همان نورانیت، رنگ می‌گیرد و چون نور از ماده سلب شود ماده به سیاهی بر می‌گردد. پس سیاهی، عدم رنگ است و همچنین ظلمت، عدم نور است نه این که رنگی باشد به ماده تعلق گیرد و همینطور ماده خود به خود ساکن و میت است. حرکت و حیات آن از مبداء نور و نیرو پیدا می‌شود. موت و سکون هم مانند ظلمت و سیاهی به معنای عدم حرکت و حیات است نه این که چیزی غیر از ماده باشد که به ماده تعلق گیرد و آن را ساکن گرداند. پس ماده که در ذات خود فاقد کمالات نامبرده است اگر بخواهد تغییر پیدا کند از سکون به حرکت یا از موت به حیات و یا از بی‌رنگی به رنگ، احتیاج به چیزی دارد که به افاضه یا اضافه به آن، نورانیت و حرکت و حیات پیدا کند، چون ماده به خودی خود تغییرپذیر نیست و برای ایجاد تغییر در ماده به سوی تکامل کمی و یا کیفی به چیز دیگری احتیاج داریم که با اعمال و استعمال آن در ماده فاقد تغییر، کمال تغییر پیدا شود. پس عامل دوم، شیئی است که با افاضه آن و اضافه آن بر ماده در ماده تغییر پیدا می‌شود. از سکون به حرکت و از موت به حیات انتقال پیدا می‌کند. اضافه کمی ماده بوسیله مواد دیگر مانند خود اوست که ماده بعلاوه ماده، حجم پیدا می‌کند و اضافه کیفی آن از مبداء نور و نیرو می‌باشد که با افاضه نور و نیرو، نورانیت و حرکت و حیات پیدا می‌کند.

در اینجا عامل سوم که وجود آن مانند دو عامل اول ضرورت دارد و لازم می‌شود، عامل حکیم و دانایی است که به علم و دانش خود، ماده را به سوی کمال بالا می‌برد و به آن شکل و صورت می‌دهد و آن‌چنان او را مهندسی می‌کند که به صورت‌های مطلوب قابل استفاده ظاهر می‌گردد. در این جا اگر شما می‌گویید یک حقیقت به خودی خود در مسیر کمیت و کیفیت بدون اضافه و یا افاضه و یا بدون عاملی که این افاضات و اضافات را بوجود آورد قابل تغییر است، ما میدان علم و استدلال را به شما واگذار می‌کنیم و شما با دلیل و برهان ثابت کنید که یک حقیقت به خودی خود به اضافه مثل و مانند خود مثل ماده به اضافه ماده و یا نور به اضافه نور قابل تغییر است.

روشن است که ماده به اضافه ماده چیزی بجز ماده نیست همچنین نور به اضافه نور بجز نور چیزی نیست. تغییرات یک حقیقت در وجود خود به اضافه خود و یا منهای خود غلط است و آن را تغییر نمی‌نامند.

مثل این است که به کسی بگویید از این آب خالص برای من دو نوع شربت بساز که یکی شیرین و دیگری ترش باشد. به شرط این که آب را با چیزی که غیر از آب است مخلوط نکنی. مأمور اگر هزاران لیوان از آب خالص تحویل شما بدهد بجز آب چیزی نیست مگر این که آب به اضافه مواد شیرین و یا مواد ترش و مزه‌های دیگر. روی همین قاعده است که خدا میفرماید: و من کل شیئی جعلنا زوجین اثنین

همه چیز را جفت ساخته‌ایم. این دو زوج یعنی دو شیئی که ترکیب آنها منشاء تولید می‌گردد و از ارتباط آنها با یکدیگر خاصیت سوم پیدا می‌شود. همه جا تزویج از ترکیب دو شیئی متغایر و یا متباین ممکن است. ترکیب دو فرد از یک جنس با یکدیگر ممکن نیست و از این ترکیب، خاصیت سوم قابل ظهور نیست مانند ترکیب دو لیوان آب با یکدیگر و یا دو قطعه سنگ و یا دو کیلو آرد گندم و دو فرد از چیزهایی که در ذات خود یک‌جنس و یک‌حقیقت بیشتر نیستند. دو فرد از یک جنس را زوج نمی‌نامند مانند دو مرد با یکدیگر و یا دو زن با یکدیگر، بلکه زوج عبارت است از دو فردی که قابل ترکیب با یکدیگر می‌باشند و از ترکیب آنها اثر و خاصیتی پیدا می‌شود که آن چه تولید شده در جنسیت غیر از دو زوجی است که با یکدیگر ترکیب شده است و این ترکیب و ترتیب ازواج از اصول خلقت گرفته تا آخرین فرع از فروع آن ادامه دارد و می‌شود گفت که ترکیب اصول با یکدیگر برای پیدایش فروع، انتها ندارد. نمی‌شود تزویج و ترکیب اصول را با یکدیگر برای پیدایش فروع به جایی برسانیم که قابل ترفیع نباشد. یعنی نتوان از آن فرع دیگری بوجود آورد. ترتیب و ترکیب اصول با یکدیگر و پیدایش فروع از آنها مانند ترکیب حروف هجاء و پیدایش کلمات و عبارات است. آیا می‌شود به جایی رسید که پیدایش کلمات از حروف ممکن نباشد؟ به همین مناسبت می‌توانیم بگوییم که کلمات خدا از همان پیدایش فروع از اصول است. نامتناهی می‌باشد و خداوند کلمات خود را بی انتها می‌داند از آن جا که میفرماید: قل لو كان البحر مداد الكلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفذ الكلمات ربی

میفرماید: و من بعده سبعة ابحر. جای دیگر میفرماید: و لو جئنا بمثله مددا. اگر با همان جمله اول اکتفا می‌کرد و میفرمود: لقد البحر قبل ان تنفذ الكلمات ربی. شاید انسان فکر می‌کرد که کلمات رب از مداد دریا بیشتر است و دلالت نمی‌کرد که کلمات خدا

نامتناهی است. برای رفع این ابهام جملات : و لو جئنا بمثله مددا را ذکر می‌کند که هر چند دریاها به اضافه دریاها تکرار شود باز هم کلمات خدا تمام نمی‌شود زیرا دریاها محدود است و کلمات خدا نامحدود، هرگز محدود به نامحدود نمی‌رسد.

پس بایستی اعتراف کنیم که آفرینش عالم از مبادی تا فروع همه جا محصول ترکیب ازواج با یکدیگر است. از همان ابتدا خداوند اصلی به نام ماده و یا ظلمات ایجاد کرده که از این اصل پیکره موجودات پیدا می‌شود و اصل دیگری بنام نور و نیرو که از ترکیب این اصل با ماده خاصیت‌های حیات و حرکت و رنگ و نورانیت و علم و حکمت و جلوه‌ها و زیبایی‌ها ظاهر می‌گردد.

ایجاد معادن برای پیدایش نباتات و حیوانات و ارزاق و زیبایی‌های دیگر:

اصول اولیه‌ای که برای پیدایش فروع، معادن به حساب می‌آید عبارت است از آب و هوا و نور و حرارت و املاح خاکی.

یعنی اصولی که به تنهایی در ایجاد خوراک و غذا و لباس قابل استفاده نیستند بلکه بایستی روی آنها عملی انجام گیرد تا برای استفاده غذا و خوراک و پیدایش نباتات و حیوانات و انسان‌ها و خوراکی‌ها قابل استفاده باشند. در این رابطه می‌شود گفت که عالم خلقت و یا پیدایش مخلوقات به دو صورت و یا دو کیفیت انجام گرفته، ابتدا پیدایش اصول و معادن یعنی مواد و املاحی که برای همیشه در طبیعت ثابت است و تغییرپذیر نیست مانند خاک‌ها و سنگ‌ها و هواها و آب‌ها و عناصر ثابت دیگر که در طول میلیون‌ها سال به حال ثابت خود محفوظ است و به اصطلاحات علمی آنها را مواد استقلالی و یا اصولی می‌نامند، یعنی موادی که در پیدایش تغییرات طبیعی مصرف می‌شود و خود به خود قابل تغییر نیست.

مشاهده می‌کنیم که این همه گیاه‌ها و درخت‌ها از آب و خاک پیدا می‌شود و دو مرتبه به آب و خاک بر می‌گردد ولیکن تمامی این املاح و موادی که در ساخت درخت و گیاه و یا انسان و حیوان بکار رفته است به تنهایی در آب و خاک وجود ندارد بلکه مواد اولیه و عناصری که در آب و خاک و معادن دیگر هستند در لباس نباتات و حیوانات تغییر ماهیت یافته‌اند.

یعنی ترکیبات مادی آنها و نیروهایی که مواد را در حرکات و کیفیت‌های مختلف قرار می‌دهد تغییر یافته است و به صورتی در آمده است که قابلیت جذب در نباتات و حیوانات داشته باشد. این تغییرات را که مواد اولیه غیر قابل جذب را به صورت مواد قابل جذب تغییر می‌دهد : "تغییر ماهیت" می‌نامند و موادی که تغییر ماهیت یافته و در

ساخت نباتات و حیوانات قابل مصرف است مواد آلی می‌نامند. یعنی موادی که از اصول ابتدایی طبیعت تغییر ماهیت یافته و برای تغذیه نباتات و حیوانات قابل مصرف است. مواد آلی همه جا فروعی است که از مواد و املاح استقلالی سرچشمه می‌گیرد. املاح استقلالی را می‌توانیم معدن بنامیم و مواد آلی را مانند صنایعی بشناسیم که از معادن استخراج می‌گردد.

برای وضوح کیفیت پیدایش صنایع از معادن و یا فروع از اصول، خداوند متعال در طبیعت، معادنی ساخته و آن را در اختیار انسان گذاشته است تا مبداء صنایع انسانی باشد. مانند خاک‌ها و سنگ‌ها برای پیدایش خانه و مسکن و مانند سنگ‌های طلا و نقره و فلزات دیگر برای پیدایش ماشین‌آلات و صنایع فلزی و یا مانند گازها و آب‌ها و هواها، برای تحریک و تحرک صنایع انسان‌ها، تا بتوانند آنچه لازم دارند از طبیعت استخراج کنند و به صورت صنایع مطلوب قابل استفاده درآورند.

پس در واقع انسان‌ها و همچنین خداوند تبارک و تعالی موادی را که در ساخت صنایع طبیعی و یا صنایع انسانی قابل مصرف و قابل استفاده است از طبیعت می‌گیرند. طبیعت یعنی مواد پیش ساخته‌ای که در صنایع طبیعی الهی و یا انسانی قابل جذب و یا قابل استفاده است. خاک و آب و هوا و نور و حرارت و گازها و عناصر ثابت دیگر که شاید خداوند متعال میلیون‌ها سال پیش از این آنها را ساخته، منابعی هستند که خداوند متعال و یا انسان‌ها آنچه می‌سازند از این منابع و یا معادن استخراج می‌کنند.

در این جا فرقی که بین صنایع انسان و صنایع خداوند متعال است، این است که خداوند در مواد معادن و منابع اصلی دو نوع تغییر بوجود می‌آورد، یعنی تغییر صوری و ماهوی و انسان‌ها فقط یک نوع تغییر به وجود می‌آورند یعنی فقط تغییر صوری.

تغییر صوری به معنای مهندسی مواد پیش ساخته‌ای که خداوند متعال آنها را در طبیعت برای صنایع انسانی و یا منابع طبیعی آماده کرده است مانند خاک و املاح خاکی و همچنین آب و املاح آبی و چیزهای دیگر. نمی‌توانیم در صنایع انسان‌ها چیزی را پیدا کنیم که از مواد پیش ساخته طبیعت استخراج نشده باشد. ویتامین‌هایی که در دوا و داروها به کار می‌برند و یا قرص‌ها و شربت‌هایی که از ترکیب و ترتیب مواد طبیعت با یکدیگر می‌سازند همه این‌ها استفاده از منابع پیش ساخته طبیعت است که در ترکیب و یا اختلاط با یکدیگر خاصیت تازه‌ای بوجود می‌آورد ولیکن مشاهده می‌کنیم که در صنایع طبیعت موادی و یا ویتامین‌هایی پیدا می‌شود که در منابع طبیعی نمونه ندارد. مثلا از یک زمین زراعتی تا امروز شاید صدها هزار تن مواد قندی بوجود آمده و یا برابر آنها

صدها هزار تن میوه‌جات و سبزیجات دیگر. اگر این نیشکرها و یا چغندر قند که مواد قندی خود را از خاک می‌گیرند اگر استفاده از مواد قندی پیش ساخته در طبیعت باشند می‌توانیم بر تجزیه خاک‌ها آن مواد قندی و یا ویتامین‌های دیگری که آنها را مواد آلی می‌نامند پیدا کنیم با این که شاید اگر ما صدها تن خاک و یا املاح دیگر پیش ساخته را زیوررو کنیم نمی‌توانیم برابر با یک کیلو مواد قندی از خاک‌ها استخراج کنیم و یا مواد پیش ساخته دیگری که از ترکیب آنها با یکدیگر مواد قندی و یا ویتامین‌های دیگر قابل ظهور باشد ولیکن می‌بینیم که خداوند متعال از همین قطعه زمینی که شاید برابر یک کیلو قند و شکر نداشته باشد تا امروز صدها هزار تن مواد قندی یا مواد غذایی دیگر امثال گندم و حبوبات دیگر بوجود آورده است. در این جا قضاوت می‌کنیم که در صنایع طبیعت دو نوع ترکیب و هندسه پیدا می‌شود که یکی از آنها را جعل ماهیت می‌نامیم و دیگری را مواد پیش ساخته یا مواد استقلالی.

خداوند آن‌چه را می‌سازد، مواد اولیه از طبیعت استخراج می‌کند و با تصرف در آنها کیفیت و صورت تازه‌ای می‌دهد که در منابع طبیعت وجود نداشته است یعنی روی مولکول‌های آب و املاح خاک عمل دیگری به نام جعل ماهیت از دست انسان‌ها ساخته نیست بلکه مستقیماً به اراده خداوند متعال مربوط است.

اگر انسان‌ها آنچنان که با تغییر و ترکیب مواد اولیه طبیعت، صنایعی بوجود می‌آورند مانند فلزات مختلف و یا شربت‌ها و ویتامین‌ها بتوانند از املاح خاک و آب گیاه و حیوان و یا میوه‌جات را بسازند، توانسته‌اند به اسرار جعل ماهیت پی ببرند و در این صورت صنایع انسانی با صنایع طبیعی یک نواخت و هماهنگ می‌گردد.

پیغمبران که دارای معجزه هستند از این جعل ماهیت استفاده می‌کنند یعنی آنها به مواد بی جان، جان می‌دهند و یا درجات و مراتب روح مواد را بالا و پایین می‌برند. از موت به حیات و از حیات به موت انتقال می‌دهند. پس می‌توانیم بگوییم الان طبیعت همه جا معدن است که مبداء پیدایش صنایع طبیعی و انسانی می‌گردد.

بعضی‌ها این طور فکر می‌کنند اگر انسان‌ها بتوانند مواد موجود در طبیعت را به کیفیتی که خداوند مرکب ساخته ترکیب کنند پدیده‌ای همچون صنایع طبیعی از این ترکیب و ترتیب ظاهر می‌گردد.

مثلاً اکسیژن و نئیدروژن که در ساخت هوا با یکدیگر مخلوط است یعنی این دو عنصر در هوا کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند، اگر بتوانند این دو عنصر را با یکدیگر ترکیب کنند بطوری که الکترون‌های اکسیژن و نئیدروژن در یکدیگر داخل شوند نه این که کنار

یکدیگر باشند، با این ترکیب می‌توانند از هوا، آب بسازند و یا از آب، هوا بوجود آورند و یا این دو عنصر را از فلزات و معادن دیگر بگیرند به کیفیتی که در آب ترکیب شده با هم ترکیب کنند می‌توانند از سنگ و آهن، آب بوجود آورند و یا آب را تبدیل به سنگ و آهن کنند و یا این که از معادن طبیعت که پر است از مواد استقلالی، مواد آلی بسازند یعنی از خاک و آب، گل و میوه بسازند و یا حشرات و حیوانات بوجود آورند. آنها این‌طور فکر می‌کنند که برای استخراج گل و گیاه و میوه‌جات و حشرات از معادن طبیعت فقط ترکیب عناصری مانند اکسیژن و ئیدروژن و ازت و آهن و چیزهای دیگر کفایت می‌کند ولیکن خبر ندارند که برای تبدیل عناصر معدنی به مواد آلی مانند گل و گیاه علاوه بر ترکیب عناصر، افاضه روح و یا نور و نیرو هم لازم است. یعنی آنجا که عناصر طبیعت تبدیل به گیاه و علف می‌شوند علاوه بر ترکیب عناصر، عمل دیگری روی آن عناصر به نام افاضه روح نباتی و یا روح حیوانی انجام می‌گیرد.

پس روی عناصر طبیعت دو عمل انجام می‌گیرد. یکی مهندسی آن عناصر، تا با این هندسه، مواد استقلالی تبدیل به مواد آلی شود. نمی‌توانیم بگوئیم ئیدروژن و اکسیژنی که در ساخت گیاه بکار رفته است درست به همان شکلی است که در طبیعت مانند آب و هوا وجود داشته، عناصر طبیعی بدون تغییر صورت و هندسه در ساخت گل و گیاه می‌روید، تبدیل به نباتات و حیوانات می‌شود بلکه روی آن عناصر، هندسه عجیبی به کار می‌رود، مثلا بگوئیم دو عنصر ئیدروژن و اکسیژن در ساخت هوا و آب یکسان هستند. خودشان می‌دانند که این دو عنصر در هوا کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند و هرکدام مستقلند و همین دو عنصر در آب در داخل یکدیگر قرار گرفته‌اند و باهم ترکیب شده‌اند. پس به آن کیفیتی که این دو عنصر در طبیعت بوده‌اند در تبدیل این دو عنصر به قطرات آب تغییراتی روی ساخت اولیه آن انجام گرفته، یعنی پروتون‌ها و الکترون‌های این دو عنصر در جوف یکدیگر قرار گرفته‌اند، در فاصله‌هایی که شاید برای انسان‌ها قابل کشف نباشد. مثلا فاصله الکترون و پروتون را در عنصر اکسیژن اگر یک میلیاردیم میلی‌متر به حساب آوریم که در ساخت هوا به کار رفته است، آیا بعد از آن که این دو عنصر در ساخت آب و یا گیاه‌ها بکار می‌رود به همان فاصله است که در طبیعت مستقل بوده است یا این فاصله‌ها کم و زیاد شده و اگر کم و زیاد شده چگونه برای انسان قابل کشف است؟

پس عمل اول که روی عناصر در پیکره نباتات و حیوانات انجام می‌گیرد زیاد و کم شدن فاصله الکترون‌ها و پروتون‌ها و موازنه دیگری است که بین آنها و عناصر دیگر انجام می‌گیرد. عناصر به جای حروفند که از آن در طبیعت کلمات ساخته می‌شود. ما که از

حروف الفبا، کلمه می‌سازیم آیا می‌توانیم بگوییم فاصله‌ای که حروف الفبا در حالی که تک و تنها از یکدیگر هستند، در ترکیب هم به همان شکل اول هستند یا فاصله حروف در ترکیب کلمات و شکل و وضع آنها در حال ترکیب، تا در حال تنهایی با هم فرق می‌کنند؟

شاید شما بگویید عناصر طبیعت که به جای حروفند مانند حروف لاتین هستند که در ساخت کلمات و عبارات شکل آنها تغییر نمی‌کند، با همان فاصله‌ای که در حال تنهایی هستند در ترکیب هم بکار می‌روند ولیکن ما می‌گوییم عناصر طبیعت در ساخت صنایع طبیعت مانند حروف فارسی و عربی هستند که در ساخت کلمات تغییر وضع می‌دهند و صورت دیگری پیدا می‌کنند. خداوند آنجا که عناصر طبیعت را به یکدیگر ارتباط می‌دهد و از آب و خاک، گل و گیاه می‌سازد در ساخت ابتدایی آنها تغییراتی بوجود می‌آورد. پروتون‌ها و الکترون‌ها را به یکدیگر نزدیک‌تر و یا از یکدیگر دورتر می‌کند و باز در ارتباط این عناصر با یکدیگر عمل دیگری انجام می‌دهد که چگونه بایستی ترکیب شوند تا به صورت گل و گیاه درآیند. پس عمل اولی که روی عناصر طبیعت در ساخت گل و گیاه به کار می‌رود تغییر وضع ابتدایی آنها در دل نباتات و حیوانات است. نمی‌توانیم بگوییم اکسیژنی که در ساخت پنبه به کار رفته صددرصد مانند اکسیژنی است که در ساخت هوا و آب و یا خاک به کار رفته است. برای بشر بسیار مشکل است که این تغییرات را بتواند کشف کند. چگونه انسان‌ها می‌توانند یک میلی‌متر را به میلیاردها قسمت تقسیم کنند و روی هریک از آن تقسیمات عمل خاصی انجام دهند.

و عمل دیگری روی ارتباط آنها با یکدیگر است. عمل دوم که روی تبدیل عناصر طبیعت به نباتات و حیوانات انجام می‌گیرد، افاضه روح نباتی و یا حیوانی می‌باشد که از آن تعبیر به جعل ماهیت می‌شود. مثلاً اگر دانشمندان بدن یک حشره را اوراق کنند و یدکی‌های آن را از یکدیگر جدا کنند و بتوانند بفهمند که بدن این حشره از هزار عنصر با چه فاصله‌ای ترکیب شده است و دوباره همان حشره اوراق شده را مونتاژ کنند و به صورت اول درآورند نمی‌توانند آن حشرات را به حال اول درآورند. یعنی تن آن حشره را به صورت اول اگر بسازند برای افاضه روح حیات سرگردان و معطل می‌شوند و نمی‌توانند تن مرده آن حیوان را به حیات برگردانند. این افاضه روح، صنعت عجیب خداوند متعال است که به جز خدا و اولیاء خدا کسی از سر آن آگاهی پیدا نمی‌کند.

حدیث از امام باقر علیه السلام نقل شده که ایشان فرمودند:

سه عمل اختصاص به خدا دارد که انسان‌ها نمی‌توانند در جریان این سه عمل قرار گیرند:

اول: ایجاد شیئی بدون سابقه یا اخراج اشیاء از کتم عدم
دوم: اخراج شیئی به سوی عدم مطلق و نابودی مطلق.
سوم: جعل ماهیت یعنی مثلا تبدیل خاک به حشرات و یا تبدیل حشرات به خاک.
انسان نمی‌تواند از حقیقت این تبدیلات و تغییرات آگاهی پیدا کند تا بتواند آن را بسازد.

و حالا بحث خود را بعد از مهندسی مواد و ذرات با یکدیگر در ترتیب و ترکیب شکل کلی عالم ادامه می‌دهیم.

در تعریف و توصیف شکل کلی عالم آفرینش به دو دلیل متکی هستیم و این برنامه‌ها را براساس آن تنظیم می‌کنیم.

دلیل اول: استنباط و استفاده از آیات قرآن که قسمتی از آن را در کتاب برهان معراج و شق القمر روشن و مبرهن ساخته‌ایم.

دلیل دوم: دلیل عقلی است که می‌توانیم آن را مربوط به حکمت خلقت عالم بدانیم زیرا حکمت خلقت و آفرینش اجازه نمی‌دهد که خداوند موجودی را در عالم خلق کند که معطل و مختل باشد و فوائد وجودی نداشته باشد.

حکمت خلقت این است که هر پدیده‌ای متکی به چهار دلیل باشد:

اول: عامل آفریننده.

دوم: مصالح ساختمانی و یا مواد اولیه.

سوم: نقشه خلقت و یا هندسه صوری آن.

چهارم: فوائد و نتایج مطلوب در نظر علم و دانش که می‌توانیم آن را ثمره‌ای از شجره خلقت بدانیم.

دلایل، برای بیان این موضوع یکی آیات قرآن و دیگری مضمون بسیاری از احادیث و اخبار است که عالم آفرینش را سراسر ملک خدا می‌داند و آن را منزله می‌شمارد از این که موجودی و یا مخلوقی به سفاهت و عبث خلق شده باشد.

علماء طبیعی و یا فلاسفه یونان، خلقت عالم را همان دو علت از این چهار علت مطرح می‌کنند و اگر هم چهار علت را قبول داشته باشند بگونه‌ای آن را مطرح می‌کنند که منتهی به یک علت می‌شود، آن هم علت فاعلی به کیفیت آرایش و نمایش وجود خود به صورت مخلوقات و موجودات عالم.

علوم تجربی و دانشمندان مربوط به آن فقط همان را قبول دارند که می‌بینند، خواه با چشم مسلح و یا با چشم غیرمسلح. علم آنها به صورت دیدنی‌ها و یا دلائلی که مستند به دیدنی‌ها باشد مطرح می‌گردد. علوم تجربی و طبیعی فقط دو دلیل از این چهار دلیل را قبول دارد آن هم بطور ناقص. یکی علت صوری و مادی و یا طرح و تنظیم مصالح ساختمانی و دیگر علت کیفی و صوری آن هم به صورت توضیح مواد اولیه که با چه وضعی تنظیم شده است. از بیان علت غائی و فاعلی آن صددرصد ساکت است و یا اصلاً آن را قبول ندارد. تمامی پدیده‌ها را صوری و طبیعی مطرح می‌کند. هرگز نمی‌تواند آن را به صورتی تنظیم کند و ترتیب نماید که حاکی از مشیت و اراده خدا باشد.

دو علت از این چهار علت از نظر علوم طبیعی و تجربی کاملاً مخفی و مجهول است. یکی علت فاعلی، که از خالق عالم و آدم سخنی ندارد و نمی‌گوید و اگر هم نامی از خدای آفریننده عالم و آدم می‌برد به صورت یک شخص موهوم و مجهول که هیچ نقشی در آفرینش عالم ندارد. این همه درباره پدیده‌های طبیعت از جماد و نبات و حیوان بحث می‌کنند و این همه اسرار طبیعی و طبی را در کتاب‌های خود مطرح می‌کنند، همه جا می‌گویند چنین شد و چنان می‌شود.

از تأثیر حرارت‌ها و برودت‌ها و جاذب و مجذوب‌ها و علل و عوامل طبیعی بحث‌های مفصل دارند و هرگز همراه این پدیده‌های طبیعی اراده خدا را مطرح نمی‌کنند. هرگز نمی‌گویند خداوند چنین و چنان با چه کیفیتی برف و باران به وجود آورد و یا نباتات و حیوانات را آفرید بلکه می‌گویند چنین و چنان شد، باران و برف بوجود آمد و چنین و چنان حیوانات و حشرات بوجود آمدند و یا امراض و معالجه امراض.

کتاب‌های عریض و طویلی در توضیح و تشریح حوادث طبیعی و یا منابع آن می‌نویسند و هرگز نامی از خدای جهان و یا عوامل ماوراء طبیعت نمی‌برند زیرا حقیقتاً آنها را نمی‌شناسند و یا قبول نمی‌کنند بلکه هر حادثه‌ای را تصادفی و طبیعی مطرح می‌کنند. می‌گویند میکروب‌های مرض چنین و چنان تاختند و او را مریض کردند و به دیار عدم فرستادند هرگز نگفتند این حشرات و حیوانات ذره‌بینی را خدا آفریده و به چه منظوری آن را خلق کرده است.

در واقع آنها صورت مادی عالم و فعل و انفعالاتی که در عالم ماده پیدا می‌شود مطرح می‌کنند و هرگز نامی از عوامل ماوراء طبیعت و اراده خدا در خلقت آدم و عالم نمی‌برند و این علت فاعلی که اساس آفرینش موجودات است در نظر آنها کاملاً مکتوم و مجهول است.

و اما علت دوم که آن هم در نظر آنها مجهول‌تر و مخفی‌تر از علت اول است، علت غائی و یا هدف خدا از خلقت عالم و آدم است.

آنها پیکره عالم را و یا مخلوقات طبیعی و مادی را خیلی مفصل تشریح می‌کنند و توضیح می‌دهند اما نمی‌گویند و نمی‌دانند که این حادثه‌ها و یا پدیده‌ها به چه منظوری خلق شده و هدف خدا از خلقت عالم و آدم چه بوده است. نمی‌دانند به چه منظوری آسمان و زمین ساخته شده و یا به چه منظوری ماه و خورشید و ستارگان بوجود آمده‌اند بلکه این پدیده‌های عجیب و عظیم را هم تصادفی و طبیعی بدون هدف و علت غائی مطرح می‌کنند. انسان به چه منظوری خلق شده؟ منظوری در کار نبوده بلکه برای خوردن و آشامیدن و مُردن، و یا طبیعت و پدیده‌های آن به چه منظوری خلق شده؟ هدفی در کار نبوده بلکه همین طور تصادفی بیاید و برود و نابود شود.

هرگز عقیده به ظهور و وجود علت غائی ندارند بلکه آن علت غائی از نظرشان کاملا مکتوم و مجهول است. پس علوم طبیعی و تجربی از بیان دو علت از علل چهارگانه حکمت ساکت و عاجز است. آن را نمی‌داند که بیان کند با این که هریک از این چهار علت، علت اصلی و اساسی برای پیدایش طبیعت و پدیده‌های آن هستند که هرکدام از این چهار علت اگر نباشند پیدایش مخلوق و یا حادثه محال و ممتنع است.

و اما فلاسفه که به عقیده خود این چهار علت را قبول دارند مطالب خود را به صورتی بیان می‌کنند که این چهار علت تبدیل به یک علت می‌شود و آن هم وجود اصلی که آن را مبدء المبادی و یا علت العلل می‌نامند. آنها پیدایش را به صورت نمایش اصل قبول دارند.

می‌گویند اصل هستی و مبدء اول در حرکات و تحولات وجودی خود در لباس این همه صورت‌ها و قیافه‌ها و کمیت‌ها و کیفیت‌ها نمایش پیدا کرده و در انتها باز همه این لباس‌ها و کمّ و کیف‌ها را رها می‌کند و به مبدء اصلی خود برمی‌گردد. آن هستی ابتدایی فاقد کمّ و کیف را که به عقیده آنها یکی بیش نیست علت فاعلی می‌نامند و می‌گویند اگر خدایی هست همان هستی منهای کمّ و کیف است. پس آن مبدء، خود فاعل است و باز از همان مبدء این همه قیافه‌ها و لباس‌ها و کمّ و کیف‌ها ظهور پیدا نموده. آنها وجود را در لباس ماهیت، مخلوق خدا می‌دانند و می‌گویند وجود به عنوان مبدء و علت اولی، واجب الوجود است و همان وجود خدا و در لباس کمیت‌ها و کیفیت‌ها و حدود و رسوم و صورت‌ها و قیافه‌ها مخلوق است. در واقع مخلوق، همین صورت‌های عارضه بر وجود است که وجود، خود را به این صورت‌ها به نمایش گذاشته و به همین صورت‌ها و کیفیت‌ها که

آن را ماهیات نامیده‌اند، عنوان مخلوقی قائلند و در این لباس، ممکن الوجود می‌نامند. واجب الوجود یعنی هستی اول، ممکن الوجود هم صورت‌های عارض بر آن هستی. و اما علت غائی، ظهور این همه ممکنات و ماهیات در لباس انسان و برگشت انسان در خط تکامل به همان مبداء اصلی و فنا در آن مبداء اصلی. همین فنا در مبداء، علت‌های غائی و هدف نهایی از پیدایش خلایق است. آنها مبداء و معاد را به همین کیفیت ترسیم می‌کنند. می‌گویند: ظهور ماهیات و ممکنات از مبداء المبادی و برگشت آنها به همان مبداء اول.

پس به عقیده آنها علت فاعلی یعنی همان مبداء اول و علت مادی یعنی همان مبداء که به خود صورت می‌گیرد و علت صوری یعنی کمّ و کیف‌ها عارضه و ظاهره بر آن مبداء، و علت غایی یعنی برگشت ممکنات و ماهیات به همان مبداء. کسی نیست از آنها بپرسد که اگر ممکنات لازم بود که از مبداء ظاهر شوند و دوری بزنند دو مرتبه به همان مبداء برگردند چه لزومی داشت که از مبداء که اصل کمال است به سوی نقص حرکت کنند. کمالات خود را رها کنند و در انتهای ضعف و نقص، دو مرتبه به همان مبداء برگردند. حرکت از مبداء به سوی ممکنات را قوس نزولی می‌نامند و باز حرکت ممکنات را به سوی مبداء، قوس صعودی می‌شناسند.

با این مقدمات روشن شد که علوم تجربی و طبیعی یک دوم علم است نه علم کامل یعنی دو کلمه از چهار کلمه حکمت (علت مادی و علت صوری) آن هم بسیار ناقص که با عقل سازگار نیست.

و اما فلسفه فقط یک سوم علم است آن هم بسیار ناقص که فقط صورت‌های ذهنی است و هیچ ارتباطی با خارج و طبیعت ندارد. علم کامل علم قرآن و اسلام است که مؤید به دلایل عقل است. صنایع طبیعت را مانند صنایع ماشینی مقابل چشم انسان اوراق و مونتاژ می‌کند و کمّ و کیف آن را به صورت معقول روشن می‌سازد.

مطالب این کتاب تا این جا در اطراف کیفیت خلقت و تربیت مواد عالم از جمادات و نباتات و حیوانات تا مقام انسان‌ها بود. یعنی کیفیت تقدیر و مهندسی مواد عالم تا به صورت یک چنین خلائق عجیب و غریب مخصوصاً انسان ظاهر شوند. گرچه معنای هندسه آفرینش این است که کیفیت ترکیب و تربیت مواد عالم و مبادی آفرینش به صورتی تبیین و تنظیم شود تا ضمن آن انسان به هندسه خلقت عالم و آدم آگاهی پیدا کند ولیکن آن یک علمی است بسیار عمیق و عجیب که شاید فقط انسان‌ها در انتهای تکامل بعد از گذراندن دوره قیامت و آخرت به حقیقت آن آگاه شوند.

خداوند این دوره تکامل را برای عموم مردم از زن و مرد تا پنجاه هزار سال تحدید کرده است. در سوره معارج میفرماید :

تعرج الملائکه و الروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنه

یعنی تکامل روحی انسان‌ها هماهنگ با فرشته‌ها در زمانی واقع می‌شود که مدت آن پنجاه هزار سال است. پس علمی که یک دوره پنجاه هزار ساله لازم دارد که در یک چنین ظرفی می‌توانند انسان‌ها آن را بدانند و فراگیرند در ظرف یکسال و دو سال و یا صد سال و هزار سال قابل تبیین نیست.

خداوند در کتاب مقدس خود دوره زندگی دنیا را از تولد تا مرگ به عنوان کودکستان معرفی کرده است، با اینکه این همه علماء و دانشمندان در جهات معنوی و مادی پیدا می‌شوند و می‌توانند طبیعت را زیر و رو کنند از خصائص آن آگاه شوند، با همه این‌ها خداوند آنها را کودک کودکستان معرفی می‌کند. یعنی انسان‌ها دوره‌های دبستان و دبیرستان و دانشگاه خود را در آخرت می‌توانند بگذرانند. در این ظرف شصت هفتاد سال قابل فراگیری نیست. به همین دلیل انسان‌ها در این زندگی دنیا کودک کودکستان هستند که پدر مربی آنها از آنها فاصله گرفته است نتوانستند این پدر مربی را بشناسند و در خدمت او باشند و از علمش استفاده کنند بلکه آن چنان مایه رنج و زحمت او شده‌اند که برای حفظ جان خود از آنها فاصله گرفته و غیبت اختیار کرده است. مثلاً "کودک خانه شما چه زمانی می‌تواند تشخیص دهد که سعادت دنیا و آخرت او صددرصد بدست پدر و مادر است و برای همیشه بایستی تسلیم پدر و مادر باشد ولیکن فرزندان به محض این که تا اندازه‌ای به عقل و شعور می‌رسند و می‌توانند بد و خوبی در ظاهر زندگی بدانند همین مختصر دانائی مایه استقلال و جدائی آنها از پدر و مادر یا به هیچ نشمردن پدر و مادر می‌شود. پدر واقعی بشر این انسان‌های کامل هستند که خداوند از ابتدای آدم آنها را به عنوان معلم و رهبر معرفی کرده است ولیکن انسان‌ها به محض این که تا اندازه‌ای به عقل و شعور رسیده‌اند همان مختصر عقل و شعور خود را مایه نجات خود دانسته‌اند و خود را از این پدرهای روحانی مستغنی شناخته‌اند و از آنها فاصله گرفته‌اند. پس هنوز بشریت به یک چنین عقل و شعوری نرسیده است که تا اندازه‌ای بداند که سعادت و نجات او در اطاعت از آن امام است و هلاکت و بدبختی او در خودرائی و خود مختاری است. زمانی که دنیا همین یک کلمه را بشناسد و صددرصد بداند که حیات ابدی و سعادت او بدست آن انسان کامل است و از خدا فرج و ظهور او را خواهش و تمنا کنند در

یکچنین فکری می‌توان گفت که انسان‌ها بالغ شده‌اند و دوره کودکستان را پشت سر گذاشته‌اند و برای مکتب خدا و اولیاء خدا آماده شده‌اند.

با این حساب در این کتاب مختصری کیفیت خلقت مواد اولیه و تجهیز آنها با نور و نیرو یادآوری شده است تا همین اندازه مردم در شناخت حقیقت و واقعیت خلقت، خدای خود را از حد تشبیه و تعطیل بالاتر بدانند و او را منزّه بشناسند از این که شباهت با خلائق خود داشته باشد.

زیرا علوم حسی و تجربی و دیگر علوم فکری و فلسفی هیچ یک از این دو علم نتوانسته‌اند خدای خود را لاقلاً تا این اندازه بشناسد که او را از حد تشبیه و تعطیل خارج کنند. طبیعیون عالم که می‌گویند هر چه هست همین تحولات طبیعت است و خدائی نیست که بگوئیم طبیعت را می‌سازد و تحول می‌دهد. فلاسفه هم که اعتقاد به خدا دارند نتوانسته‌اند خدا را از شباهت به خلق خدا منزّه بشناسند. آنها یک وجود و یک هستی در عالم شناخته‌اند همان وجود را خدا و مبداء عالم شناخته‌اند و بقیه خلائق را جلوه‌ای از آن مبداء یا مشتق از آن مبداء. آنها تا اندازه‌ای نتوانسته‌اند وجود خدا را از شباهت صوری و ماهوی منزّه بدانند و وجود را منهای ماهیت به حساب آورند ولیکن نتوانسته‌اند خداوند متعال را از شباهت جنسی و وجودی با خلق خدا منزّه بدانند.

در این دو کتاب مبادی آفرینش و بعد از آن هندسه آفرینش تا اندازه‌ای کیفیت خلقت عالم از مبادی ابتدائی گرفته تا انتهای صورت‌ها و ماهیت‌ها که چگونه و چطور ساخته می‌شود روشن می‌گردد ولیکن اشباع این علم به کیفیتی که انسان صددرصد شاهد خلقت عالم و آدم باشد آن چنان که گوئی خود طراح سازنده عالم و آدم است، این علم کامل اختصاص به ائمه معصوم دارد که طبق نصّ قرآن در سوره کهف، آنها شاهد خلقت عالم و آدم بوده‌اند.

در این جا در این کتاب تا همین اندازه کیفیت خلقت بر پایه ترکیب از دو اصل نور و ماده تبیین شده است و بعد از این، صورت خلقت عالم و آدم. تا بدانیم این کرات و سموات به چه کیفیتی صورت پیدا کرده و چگونه خداوند اجرام بزرگ عالم را در ارتباط با یکدیگر قرار داده است. برای ترسیم صورت خلقت عالم ابتدا بر اساس قضاوت آیات قرآن بحث می‌کنیم و بعد از آن بر پایه وحدت کامل علم و براساس آن وحدت هندسه عالم بحث علمی و عقلی خود را شروع می‌کنیم.

خداوند کیفیت خلقت عالم را در کتاب مقدس خود با بیانات و عبارات متفاوت تقریباً به سه قسمت تقسیم می‌کند.

ابتدا جهان ستارگان و فضای ستارگان، در مرحله دوم هفت طبقه آسمان و زمین در داخل یکدیگر و از انتهای طبقه هفتم که آسمان هفتم به حساب می‌آید. یک فضای نامتناهی.

در مقدمه بحث لازم است این حقیقت را بدانیم که فضای عالم یعنی جایی که خداوند در آنجا مخلوقات خود را می‌سازد و یا میدانی که این همه حرکت و فعالیت ایجاد می‌کند. این فضا در وضع ذاتی خود نامتناهی است که ما آن را فضای خلاء و عدم نام گذاری می‌کنیم، همانطور که ما انسان‌ها آن چه از صنایع خود می‌سازیم مانند خانه‌ها و ساختمان‌ها و یا ماشین‌آلات و چیزهای دیگر میدانی لازم داریم تا در آن میدان آن چه می‌سازیم بتوانیم بسازیم زیرا چنان که می‌گویند هر مظلوفی ظرفی دارد.

مظلوف عبارت است از همین صنایع و خلائق و ظرف همان فضائی است که تمامی آنها را فراگرفته و بر آنها احاطه کرده است. خورشید و ماه و ستارگان و زمین‌ها و کرات دیگر همه این‌ها مکانی لازم دارند تا در آن مکان خداوند آنها را خلق کند. مکان و زمان به خودی خود مخلوق نیستند. بلکه مفهوم زمان و مکان بعد از پیدایش خلائق پیدا می‌شود، نه این که خداوند اول زمان و مکانی خلق کند و بعد در آن زمان و مکان، مخلوقات خود را بیافریند. مفهوم زمان از پیدایش مخلوقی ظاهر می‌گردد که نبوده است و بعداً "خلق شده است و همین مخلوق که محدود به ابعاد ثلاثه است همان ابعاد ثلاثه را مکان می‌دانند. پس زمان و مکان یک موجود واقعی و حقیقی نیستند بلکه همین خلائق هستند که از نظر حجم و حدود، آن را مکان می‌دانند و از نظر حدوث و حرکت، زمان می‌شناسند.

پس آنجا که خداوند مخلوقی نیافریده، زمان و مکان هم معنا و مفهومی ندارد. ما همان فضای منهای خلائق را که فضای عدم و خلاء است نامتناهی می‌دانیم. همانطور که وجود خدا نامتناهی است، فضای خالی هم نامتناهی است. کسی نگوید که با بودن یک وجود نامتناهی مانند وجود خداوند متعال چگونه شما می‌توانید یک فضای نامتناهی و یا خلاء نامتناهی تصور کنید؟ فضا یا خلاء در صورتی است که کسی و چیزی نباشد با این که خدا هست، پس تصور فضای خالی محال است.

جواب این است که خداوند تبارک و تعالی و یا مجردات دیگر مانند فرشته‌ها که از نوع مجردات هستند فضائی را اشغال نمی‌کنند.

مجرد به چیزی می‌گوئیم که هرگز مزاحم ماسوای خود نمی‌شود و برخورد با ماسوای خود ندارد. این مزاحم و یا تداخل آنچنان که در کتاب مبادی آفرینش روشن شد خاصیت

ماده و مشتقات ماده است. مواد عالم و مشتقات آن با یکدیگر تزامم دارند و هرکدام جایی را می‌گیرند و چیزهای دیگری را در جای خود راه نمی‌دهند ولیکن وجود خدا و مجردات دیگر نه با خود تزامم و برخورد دارند و نه هم با اجناس که غیر آنهاست. لذا بود و نبود مجردات از نظر این که جایی را اشغال کنند و یا فضائی را پر کنند مساوی است. بود و نبودشان یکسان است.

در فضای مجردات اگر میلیون‌ها برابر موجوداتی که خلق شده است باز هم خلق شود تزاممی پیدا نمی‌شود، نه مجردات با خلایق برخورد دارند و نه هم خلایق با مجردات. پس می‌گوئیم فضای منهای خلایقی که از نوع ماده و مشتقات ماده است نامتناهی است و هرگز این فضا با خلق خلایق محدود که ماده و مشتقات ماده باشد پُر نمی‌شود و به آخر نمی‌رسد زیرا محدود به نامحدود نمی‌رسد، گرچه ارقامی بسیار بزرگ و سرسام‌آور باشد. پس شما برای شناخت صورت عالم خلقت ابتدا همراه وجود نامتناهی خداوند متعال یک فضای نامتناهی هم در نظر بگیرید و ما می‌توانیم به عبارت دیگر آن فضا را خلاء و عدم نام گذاری کنیم یا به تعبیر دیگر نیستی و هستی. هستی یعنی وجود خدا و نیستی هم یعنی عدم مطلق. این فضائی که در آن چیزی و کسی نیست و قابلیت دارد که در آن چیزی و کسی ساخته شود نامتناهی است. فلاسفه این فضای خالی و میدانی که در آن خداوند کسی یا چیزی را نیافریده است عدم ازلی می‌نامند. می‌گویند همانطور که وجود خدا ازلی و ابدی است و پهنه وجود خدا اول و آخر ندارد، معنا و مفهوم عدم هم ازلی و ابدی است، اول و آخری ندارد زیرا حقیقتاً نیستی مانند هستی، نامحدود است. شما در برابر هر مثبت می‌توانید کلمه منفی را مطرح کنید. هست و نیست. به هر میزان که بر هستی بیافزاید بر نیستی هم می‌افزاید زیرا نیستی نیست، پس چیزی نیست که محدودیت بپذیرد و اول و آخر داشته باشد. مفهوم عدم مانند وجود، بر دو قسم است:

وجود مطلق بی‌قید و شرط بدون اول و آخر یعنی وجود خدا.

وجود مقید با قید و شرط محدود به حدود زمان و مکان یعنی وجود خلایق و در برابر این دو وجود مطلق و مقید عدم مطلق و مقید هم قابل تصور است. عدم مطلق یعنی مفهوم عدم. بدون این که به وجود خدا و یا خلایق اضافه داشته باشد. پس عدم مطلق در برابر وجود مطلق. وجود مطلق یعنی وجود خدا. عدم مطلق هم یعنی عدم وجود خدا. باز عدم مقید در برابر وجود مقید. وجود مقید یعنی وجود خلایق که اول و آخر دارند، زمان و مکان دارند. عدم مقید هم یعنی عدم وجود خلایق که آن هم مفهومی است که همراه خلایق اول و آخر و زمان و مکان دارد.

پس بطور کلی می‌گوئیم فضای خلاء، نامتناهی است یعنی خداوند اگر از ازل تا به ابد مخلوقات را بیافریند و خلق کند و باز آنها را چندین میلیارد برابر اضافه کند هرگز قدرت خدا به جایی نمی‌رسد که این فضای نامتناهی را پر کند، زیرا خلایق محدودند و فضای منهای خلایق نامحدود است و محدود به نامحدود نمی‌رسد. پس شما در این جا یک‌چنین فضائی را در نظر بگیرید تا بعد بررسی کنیم و بدانیم تا خداوند متعال در این فضای نامحدود چه خلایقی خلق کرده و آنها را به چه صورتی آفریده است.

ابتدای بحث گفتیم عالم خلقت به سه قسمت تقسیم می‌شود :

۱- فضای ستارگان

۲- هفت طبقه زمین و هفت طبقه آسمان

۳- خلاء نامتناهی.

موجودیت خلاء نامتناهی روشن شد که خلاء به معنای عدم است و همه جا متناهی و نامتناهی صفت موجود مخلوق است نه صفت عدم.

پس فضا یعنی جایی که خدا چیزی در آن نیافریده، نامتناهی است.

در این فضای نامتناهی اولین چیزی که خدا آفریده، مواد عالم است که آن را در کتاب خود ظلمت نامیده است. ظلمت یعنی موادی که در ذات خود فاقد رنگ و نور و یا حیات و حرکت هستند. این ذرات از خلقت ابتدائی خود تا خلقت نهائی، محدود است. چیزی است بین ابعاد ثلاثه و این محدودیت، لازمه ماده است نه این که چیزی باشد به ماده تعلق گیرد.

لذا با مواد عالم فضای نامتناهی پر نمی‌شود که دیگر جایی برای غیر ماده وجود نداشته باشد زیرا ماده در ذرات خود محدود و متناهی است و با شیئی محدود، ظرف نامحدود پر نمی‌شود که دیگر جایی برای کسی و چیزی نباشد. دومین خلق خدا در این فضا، نور مطلق است که توضیحات نور و کیفیت نور در مبادی آفرینش و همین کتاب روشن شده است. احتیاج به تکرار نیست. مخلوقات خداوند متعال ترکیبی از نور و ماده هستند. نه نور به تنهایی خاصیتی دارد که بگوئیم به تنهایی روشن شده است و یا به تنهایی رنگ و نورانیت گرفته و نه هم ماده به تنهایی واجد خاصیت است تا بگوئیم ماده به تنهایی حیات و حرکت دارد و یا رنگ و نورانیت، بلکه همه پدیده‌ها از ترکیب نور با ماده پیدا می‌شود تا جایی که اگر جسمی یا ماده‌ای و یا انسانی در عالم نباشد نه فرشته‌ها فرشته حساب می‌شوند تا با کسی و چیزی تماس گیرند و نه هم انوار به ذات خود روشنائی و رنگ می‌دهند.

در این رابطه حدیثی را یادآوری می‌کنیم و آن این است که خداوند زمانی که فرشته‌ها را آفرید آنها در ظلمت و تاریکی بودند و از این تاریکی به خدا شکایت کردند. خداوند نور وجود حضرت زهرا س را بر آن فرشتگان تابش داد، از ظلمت و تاریکی نجات یافتند و تمامی آنها وابسته به حضرت زهرا شدند. منظور از این تاریکی فرشتگان یعنی بیکاری و بی‌خاصیتی آنها و الا فرشتگان در جنسیت ذاتی خود نورند، تاریکی نمی‌دانند چیست ولیکن یک عامل بیکار و بی‌خاصیت چنان است که گوئی در تاریکی قرار گرفته. خداوند به برکت وجود حضرت زهرا س و معصومین دیگر عالم و آدم را خلق کرد. فرشتگان برای تربیت عالم و آدم مأموریت پیدا کردند، از مقام ولایت، علم و حکمت گرفتند و به وجود خلائق انتقال دادند. در نتیجه عالم خلقت که ترکیبی از ماده و نور است خواهی نخواهی به اعداد و افراد قابل تقسیم است و به اعداد شماره‌گذاری می‌شود که ما مخلوقات را واحد عددی نامیده‌ایم و چون حیات و حرکت در افراد و اعداد از مبداء نور و نیرو پیدا می‌شود عالم نور و نیرو را واحد مبدئی می‌نامیم.

و اما آن واحدی که در جنسیت وجودی خودش فوق عدد و مبداء است ذات مقدس خداوند متعال است. فوقیت در اینجا به معنای فوقیت وجودی و امتیازات ذاتی است. زیرا آن دو اصل در ذات خود فقر محض‌اند و برای رسیدن به کمالات، احتیاج به ساخته شدن دارند که خالق متعال آنها را با یکدیگر ترکیب کند و بپروراند تا به ثمر برسند ولیکن خداوند در وجود خود غنای محض است.

دیگر این که آن دو اصل در ذات خود دائم در معرض تغییرند. در یکدیگر اثر می‌گذارند و از یکدیگر متأثر می‌شوند. قابلیت تکثیر و تقلیل دارند و به مراتب یا اعداد قسمت می‌شوند ولیکن هیچ یک از این قابلیت‌ها در ذات مقدس خدا نیست. خداوند متعال منزّه است از این که در چیزی یا در کسی اثر ذاتی ایجاد کند یا از چیزی متأثر شود. و آن دو اصل، در ذات خود فاقد علم و شعورند، اسباب و ابزار دست خدا هستند تا این که از آنها کاری ساخته شود. این اراده خداست که آنها را به سوی حیات می‌برد و باز به طرف مرگ برمی‌گرداند. این همه به اراده خدا در معرض تغییر و تغیرند و خداوند از تمام این مشابّهت‌های جنسی و کمی و کیفی منزّه است. آن دو اصل، دائم یا از مبداء تولید می‌شوند و یا خود تولیداتند. موجودات از آن دو اصل متولد می‌شوند و آن دو اصل به اراده خدا ایجاد می‌شوند، ولیکن ذات مقدس خداوند منزّه است از این که مبداء تولیدات باشد و یا خود از مبدائی متولد شود. به طور کلی آن دو اصل ماده و نور در معرض این همه حوادثی هستند که در تاریخ بوجود آمده و بوجود خواهد آمد.

خداوند متعال حادثه آفرین است که از ترکیب آنها با یکدیگر و تغییراتی که در آنها بوجود می‌آورد این همه حادثه ایجاد می‌کند. به طور کلی برای شناخت ذات مقدس خداوند متعال بایستی بدانیم که آن چه در این دو اصل واقع می‌شود و آن چنان که این دو اصل با یکدیگر ترکیب می‌شوند یا به هر کمیت یا کیفیتی که خود را نمایش می‌دهند ذات خداوند متعال از همه این کیمت‌ها و کیفیت‌ها منزه است یعنی آنچنان که خدا هست از نظر کمال و عظمت و قدرت، دو اصل ماده و نور نیستند و آنچنان که این دو اصل هستند، از نظر فقر ذاتی و احتیاج و تغییر و تغییراتی که در آنها بوجود می‌آید، ذات مقدس خداوند متعال نیست.

درست وجود خلایق را که از نظر نقائص و احتیاجات بررسی کنیم با رفع این نقائص و احتیاجات از ذات خدا می‌توانیم معرفت به خدا پیدا کنیم.

بعد از بیان وضعیت ذاتی اصل ماده و نور که مصالح ساخت عالم و آدم هستند و مقابله این دو اصل با ذات مقدس خداوند متعال که آن چه از ذات خدا اثبات می‌شود در ذات خلایق نیست و آن چه در ذات خلایق از نظر نقص و احتیاج اثبات می‌شود در ذات خدا وجود ندارد به ترسیم شکل عالم خلقت و هندسه آن می‌پردازیم.

سابقاً" گفته شد که از نظر قضاوت آیات قرآن و قضاوت عقل و دانش شکل عالم

خلقت بر سه قسم است :

قسم اول : جهان ستارگان.

قسم دوم : هفت طبقه زمین و آسمان.

قسم سوم : جهان نور که در ساخت ابتدائی وجود، بی‌نهایت است.

جهان ستارگان عبارت است از فضائی که خداوند در این فضا میلیون‌ها منظومه شمسی آفریده و در هر منظومه‌ای عوالمی مانند کره زمین آفریده و در هر عالمی انسان‌هایی مانند ما انسان‌ها که آنها را تربیت می‌کند تا به کمال مطلق برساند. دلائل تقسیمات بالا، استنباط از آیات قرآن است.

تعبیرات خداوند تبارک و تعالی در تعریف کیفیت ساخت عالم خلقت بر سه قسم است: یک جا خداوند زمین و آسمان را در برابر یکدیگر قرار داده و هر دو را با کلمه مفرد ذکر می‌کند مانند (انزل من السماء ماء) و از این قبیل آیات دیگر، که خداوند کلمه سماء و ارض را مفرد ذکر می‌کند. این تعریف مربوط می‌شود به همین زمینی که ما در آن زندگی می‌کنیم و آسمان مربوط به همین زمین.

مثلا آنجا که خداوند می‌فرماید : و ينزل من السماء من جبال فيها من برد. یعنی ما از کوه‌های سرد هوائی از این آسمان، تگرگ نازل می‌کنیم.

این را می‌دانیم که برف و باران از فضای ستارگان نازل نمی‌شود بلکه از هوای محیط به کره زمین نازل می‌شود، بخارها به صورت ابرها در این هوا ظاهر می‌شوند، تبدیل به باران و برف می‌شوند. پس آنجا که ارض و سماء را به طور مفرد یادآوری می‌کند مربوط به همین کره زمین و فضای محیط به کره زمین است. باز در بسیاری از آیات دیگر خداوند زمین را مفرد ذکر می‌کند و آسمان را به صورت جمع می‌فرماید :

له ملك السموات و الارض يسبح لله ما فى السموات و الارض و ما من دابة فى السموات و الارض الا امم امثالكم و از این قبیل آیاتی که خداوند خود را به پادشاهی تعریف می‌کند و سرزمین پادشاهی و حکومت خود را آسمان‌ها و زمین می‌داند. بدیهی است که پادشاهی مملکت بوسیله موجوداتی که عاقل و دانا هستند و آزاد و آگاهند، ظاهر می‌گردد. انسان‌ها یا خداوند متعال دو نوع مالکیت دارند: مالکیت بر اشیاء و مالکیت بر اشخاص.

مالکیت بر اشیاء مانند مالکیت بر زمین و باغ و بوستان و حیوانات و امثال آنها است. انسانی که ثروت زیاد دارد و املاک زیاد در اختیار دارد، مالک شناخته می‌شود. مَلِک شناخته نمی‌شود. در صورتی انسان یا خداوند متعال مَلِک شناخته می‌شوند که حاکمیت بر انسان‌ها پیدا می‌کنند. انسان‌ها که دارای عقل و شعور و آزادی هستند، مَلِک کسی نمی‌شوند و کسی مالک انسان‌ها نمی‌شود. انسان‌ها مَلِک انسان‌ها و یا خدای انسان‌ها می‌شوند. مَلِک به معنای پادشاهی. مَلِک و مَلِک و مملکت از یک ماده بوجود آمده و هر سه دلالت می‌کند بر پادشاهی انسان یا خدای انسان. مملکت یعنی کشوری که انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند و انسان دیگر بر آنها حاکمیت پیدا می‌کند. مَلِک هم عبارت است از مملکتی که میلیون‌ها انسان عاقل و دانا در آن زندگی می‌کنند و همه آنها در اختیار یک پادشاه و یا یک حاکم قرار می‌گیرند. انسانی که به این کیفیت بر انسان‌ها حاکمیت پیدا می‌کند مَلِک شناخته می‌شود. خداوند خود را پادشاه آسمان‌ها و زمین معرفی می‌کند. سموات جمع سماء است. اگر معنای سموات فقط فضای مطلق خالی از سکنه باشد یعنی فضائی که کسی یا چیزی در آن زندگی نمی‌کند این فضا که همین فضای ستارگان است که یکی بیشتر نیست. فقط مانند دریاست و ستارگان مانند ماهی‌هائی هستند که در این دریا زندگی می‌کنند. ماهی‌ها زیادند آنها را با کلمه جمع یادآوری می‌کنند و لیکن دریا یک حقیقت بیشتر نیست. فضای ستارگان به همین کیفیت یک

حقیقت بیشتر نیست. فضائی است که خداوند میلیون‌ها منظومه شمسی و کرات مسکونی در آن خلق کرده است. پس سموات قابل تطبیق به فضای ستارگان نیست و خداوند گاهی از فضای تنها سخن می‌گوید و آن فضا را به صورت مفرد ذکر می‌کند می‌فرماید: و لقد زینا السماء الدنيا بزینة الكواكب. یعنی ما آسمان را به وسیله ستارگان زینت دادیم. البته سماء ستارگان در فضا یک حقیقت بیشتر نیست که باید با کلمه مفرد ذکر شود نه با کلمه جمع. پس در آن جا که خداوند سموات را با کلمه جمع ذکر می‌کند منظور عوالمی هستند که در آسمان‌ها خلق شده‌اند. چون عوالمی که در فضا هستند زیادند. خداوند آنها را با کلمه سموات تعریف می‌کند. ضمنا دلائل دیگری ذکر می‌شود تا بدانیم منظور از سموات، عوالمی هستند که به صورت ستاره در آسمان‌ها زندگی می‌کنند و آن عوالم با دلائلی که ذیلا بیان می‌شود مسکونی هستند و انسان‌هایی مانند انسان‌های کره زمین در آن جا زندگی می‌کنند و خداوند بر آنها سلطنت و پادشاهی دارد. دلائل مسکونی بودن عوالمی که به صورت ستارگان نمایش پیدا کرده‌اند:

بهترین دلائل برای مسکونی بودن کراتی که به صورت ستاره نمایش می‌دهند آیاتی است که خداوند در آن آیات، اهل آسمان‌ها را با اهل زمین در تقدیس و تسبیح خداوند متعال شریک می‌داند می‌فرماید:

یسبح لله من فی السموات و من فی الارض کل له قانتون

یعنی کسانی که در آسمان‌ها هستند مانند کسانی که در زمین هستند خدا را تسبیح می‌کنند و همه با هم تسلیم خدا هستند.

کلمه من برای ذوی العقول به کار می‌رود. دلائل ثابت و روشنی داریم که موجودات عاقل و مختار و مستقل و آزاد فقط انسان‌ها هستند. ما سوای انسان شیئی هستند، شخص نیستند. اسباب و ابزار دست قدرت خدا هستند.

بهترین موجودات بعد از انسان، فرشتگان شناخته شده‌اند و فرشتگان طبق فرمایش مولی علیه‌السلام اشخاص و افراد نیستند که هرکدام از آنها فردی مستقل و آزاد از دیگران باشند بلکه آنها یک حقیقت متصل و مرتبط به یکدیگرند. اسباب و ابزار دست خداوند هستند. مانند نورخورشید یک حقیقت است، جلوه‌های مختلف دارد. خداوند با نورخورشید نباتات و حیوانات و جمادات را پرورش می‌دهد. از نور خورشید به برگ‌های درخت و گل‌ها، رنگ و حیات می‌دهد و هکذا. عامل اساسی پرورش نباتات، زمین نور خورشید است. ممکن است ما اشیاء و موجودات دیگر غیر از انسان را از نظر این که

عقلانه و حکیمانه کار می‌کنند شخص مستقل و آزاد بدانیم با این که ماسوای انسان شیئی هستند، در عین حال کارهایشان حکیمانه است.

شما شاید در عالم جمادات و نباتات و حیوانات چیزی پیدا نکنید که غیرحکیمانه کار کند مثلاً" درخت‌ها حکیمانه کار می‌کنند که یک چنین گل و میوه‌هایی در اختیار انسان می‌گذارند، همچنین حیوانات، حکیمانه کار می‌کنند که خود را پرورش می‌دهند و نسل خود را حفظ می‌کنند، در عین حال که حکیمانه کار می‌کنند شیئی هستند، شخص نیستند یعنی در ذات خود و در وجود خود عقل و شعور ندارند. مثلاً خود را هم نمی‌شناسند و نمی‌توانند اعمال بد و خوب یکدیگر را تفسیر کنند. پس ماسوای انسان عالم نیستند، نظر به این که اسباب و ابزار دست خدا هستند و خدا آنها را کار می‌زند، اعمالشان حکیمانه است.

عالم به کسی می‌گویند که مستقل و آزاد کار می‌کند. روی فهم و شعور شخصی خود فعالیت می‌کند و آن فقط انسان است.

فرشتگان اولاً یک حقیقت بسیط و مجرد هستند مانند نور خورشید و ثانیاً اسباب و ابزار دست خدا هستند. لذا خداوند آنها را مسخر انسان‌های کامل و عالم می‌کند مثلاً آن صورتی که شما در عالم خواب می‌بینید که عالمانه با شما حرف می‌زند و شما را به حقیقتی راهنمایی می‌کند گر چه به صورت انسان است ولیکن انسان نیست، فرشته است. فقط بلندگوئی بین شما و خداوند متعال است. خداوند از موجودیت نور، شمایی به صورت انسان می‌سازد و با شما حرف می‌زند. گوینده فقط خداوند متعال است و شما خیال می‌کنید همان انسانی بوده که شناخته‌اید و با او حرف زده‌اید. مثلاً پدر خود را در خواب می‌بینید، فردا به پدر می‌گوئید تو را در خواب دیدم با من چنین و چنان حرف زدی، اگر آن صورت عالم خواب حقیقتاً" پدر شما بود بایستی خبر داشته باشد که شما با او حرف زده‌اید و او با شما حرف زده است. بلکه آن شمائی است که خدا از نور مجرد به صورت پدر شما یا مادر شما می‌سازد و بوسیله آن با شما حرف می‌زند. در عالم خلقت جز ذات مقدس خداوند متعال و انسان‌ها موجود عالم و کامل و آزادی وجود ندارد که روی علم خود به استقلال و آزادی کار کند. فقط انسان است. پس در این آیه که خدا می‌فرماید: هرکس در زمین است و هر کس در آسمان است، خدا را تسبیح می‌کند، همانطور که تسبیح گویان زمین انسان هستند تسبیح گویان آسمان هم انسانند. پس این آیه نشان می‌دهد که در فضای کرات و ستارگان عوالم بسیاری مسکونی هست که در آن

جا انسان‌ها زندگی می‌کنند و مانند اهل زمین در نماز و نیاز و عبادت هستند. آیه از همه صریح‌تر آیه ۲۹ سوره شوری است.

در این آیه که ترجمه آن ذیلاً بیان می‌شود در این آیه شریفه می‌فرماید :

از جمله دلائل عظمت خداوند تبارک و تعالی آفرینش آسمان‌ها و زمین و جنبندگان آسمان‌ها و زمین هستند و خدا قدرت دارد روزی جنبندگان آسمان‌ها و زمین را به یکدیگر مربوط کند. در این آیه شریفه خداوند صریحاً "خبر می‌دهد که در آسمان‌ها و زمین دابه (جنبنده) آفریده است. ولی دابه در اصطلاح قرآن به انسان‌ها اطلاق می‌شود. خداوند گاهی انسان‌های مؤمن کامل را با کلمه دابه تعریف می‌کند. آنجا که می‌فرماید :

روزگاری که تمامی اهل زمین در نظر خداوند محکومیت پیدا کنند برای اتمام حجت دابه‌ای (جنبنده) را به سوی آنها مأمور می‌کنیم تا از این محکومیت و حادثه بزرگی که برای آنها مقدر است آنها را آگاه کند. مأمور ما دلائل محکومیت را به اهل عالم تذکر می‌دهد ولیکن انسان‌ها به آیات ما ایمان نمی‌آورند. (فلما حق علیهم القول اخرجنا لهم دابه من الارض) همه جا این دابه تفسیر به مولی امیرالمؤمنین شده است ولیکن از لحن آیه استفاده می‌شود که یک انسان کامل است که برای ابلاغ پیام خدا مأموریت پیدا می‌کند. پس کلمه دابه در قرآن به انسان اطلاق می‌شود.

مخصوصاً در آیه شریفه بالا خداوند خبر می‌دهد که روزی انسان‌های زمین را با انسانی که در آسمان‌ها هستند محشور می‌کنیم و همه را با یکدیگر ارتباط می‌دهیم. البته حشر حیوانات با یکدیگر درست نیست بلکه حشر و جمع یا ارتباط افراد به یکدیگر مخصوص انسان است. بعلاوه دلیلی ندارد که در آسمان‌ها حیواناتی باشند ولیکن انسانی وجود نداشته باشد. زیرا انسان تنها موجودی است که در آفرینش، محور و مرکز تمامی مخلوقات است. هر خلقی خلق می‌شود برای انسان خلق می‌شود. اگر انسان نباشد خلقت حیوانات هم عبث است و خداوند کار عبث انجام نمی‌دهد.

پس این آیه شریفه از عوالم آسمان خبر می‌دهد زیرا همه جا سموات به معنای عوالمی است که در آسمان است نه تنها فضای خالی.

گفته شد که فضای خالی یک حقیقت بیشتر نیست ولیکن عوالمی که در فضا هست بسیار است. بعلاوه خداوند کلمه سموات را که در آن جنبندگانی آفریده است مقابل زمین قرار می‌دهد. همان‌طور که جنبندگان زمین یک چنین عالمی لازم دارند که در آنجا زندگی کنند و فضای خالی برای جنبندگان زمین قابل زندگی نیست، جنبندگانی هم که در آسمان خلق شده‌اند مرکز حیاتی مانند کره زمین لازم دارند. پس این آیه شریفه

صراحت دارد بر این که در این فضا عوالم بسیاری مانند کره زمین وجود دارد و در آن عوالم، جنبندگان بسیاری خلق شده‌اند و آن جنبندگان، انسانها هستند. مانند کره زمین. خداوند خبر می‌دهد که روزی انسانهای کره زمین و انسانهای میان ستارگان را جمع خواهد کرد و همه را به یکدیگر مربوط خواهد ساخت.

در اخبار غیبی امام زمان علیه‌السلام هم وارد شده است که ایشان جمعیت بسیاری از کره زمین را به فضای آسمان‌ها می‌برند و با انسانهایی که در عوالم دیگر خلق شده‌اند مربوط می‌کنند.

جملات صریحی که در این حدیث است این است که منادی از جانب امام به کسانی که آماده سفر به آسمان‌ها شده‌اند ندا می‌دهد که هیچ کس آب و غذائی و وسائلی برای مسافرت بر ندارد زیرا امام به هر جا که جمعیت خود را ببرد همان جا آب و غذا و خوراک برای آنها فراهم می‌کند.

در این حدیث می‌فرماید : (الا لا یحملن احدکم معه ماء و لا غذا " فان معه عصا موسی و حجره)

هیچ کس با خود آب و غذائی بر ندارد زیرا عصای موسی که حلال مشکلات بوده و سنگ حضرت موسی که چشمه آب حیات بوده، با آن بزرگوار است. منظور این است که آن حضرت به قدرت اعجاز، مجهز است. با اراده خود آن چه بخواهد آماده می‌کند نه این که لازم است سنگ حضرت موسی را با خود به آسمان‌ها ببرد.

از طرفی با دلائل عقلی صدرصد واضح و روشن است که پیغمبر هر زمانی یا امام هر زمانی در آفرینش و آفریدن آن چه لازم دارد از مردم زمان خود بالاتر است. قدرت و وضعیت او فوق قدرت‌های زمان و صنایع زمان است. آن چنان که حضرت عیسی بر تمامی دانشمندان زمان خود برتری داشت و حضرت موسی همچنین. پس امام زمان روزی که ظاهر شود بایستی وسائل بالاتر از وسایل زمان خود در اختیار داشته باشد. در زمان ما که انسان‌ها به فکرمسافرت‌های فضائی افتاده‌اند و سفینه‌های فضائی ساخته‌اند و به آسمان‌ها سفر می‌کنند و حتما در زمان ظهور امام وسائل مجهزتری خواهند داشت، در چنین زمانی که امام زمان ظهور کند بایستی مجهز به وسائلی فوق مردم زمان باشند و با همان وسائلی که در اختیار دارد مردم را به ایده و آرزوهای خود برساند. پس آن بزرگوار بایستی مجهز به وسائلی باشد که با مردم زمان خود به فضا و عوالمی که در آسمان است مسافرت کند، مردم زمین را با مردم آسمان مربوط کند. آن وسائلی که در اختیار امام زمان است طبق آیات السموات مطویات بیمینه و آیه یوم نطوی السماء کطی السجل

للكتب بر اساس همین آیات بایستی ایشان به همان قدرتی که رسول خدا مجهز بوده و به آسمان‌ها سفر کرده است بایستی مجهز باشند تا بدین وسیله برتری خود را بر انسان‌های زمان خود ثابت کنند و همچنین مردم را به ایده و آرزوی خود که از آن جمله سفرهای فضائی است برسانند.

پس آیات و احادیث و همچنین آیاتی که خداوند میفرماید :

من پادشاه آسمان‌ها و زمین هستم این‌ها همه دلالت می‌کند که کره مسکونی اختصاص به کره زمین ندارد بلکه میلیون‌ها و میلیارد‌ها عالم مانند کره زمین در منظومه‌های شمسی موجود است که در آنجا انسان‌ها زندگی می‌کنند و تربیت می‌شوند. آیاتی که دلیل امکان مسافرت‌های فضائی بطور اعجاز است، توضیحی از همان آیه السموات مطویات بیمینه می‌باشد و آیات سوره الرحمن که خداوند در این آیه خطاب به مردم می‌فرماید: اگر فکر می‌کنید که می‌توانید خود را به انتهای عالم برسانید و از آخرین حد عالم خارج شوید بفرمائید ولیکن یقین بدانید که این سفرهای اعجازی آنی جز به قدرت الهی ممکن نیست و قدرت الهی همان نیروی اعجاز است که از گذشته‌ها عرض شد که یکی از معجزات پیغمبران و ائمه اطهار مسافرت‌های آنی از زمین به آسمان و یا از زمین به قطعات دیگر زمین بوده است. پس به طور کلی خدائی که در قرآن به انسان‌ها وعده می‌دهد که این زمین و آسمان‌ها را برای شما آفریده‌ام و در اختیار شما قرار داده‌ام، برای این که وعده‌های خدا به ثمر برسد و انسان‌هایی را که به طمع حکومت بر آسمان‌ها انداخته است و در افکار بشر یک چنین آرزوهائی بوجود آورده است که می‌توانند مالک تمامی عوالم باشند برای این که خداوند به وعده‌های خود وفا کند لازم است یک چنین امکاناتی در اختیار بندگان خود قرار دهد تا با آن امکانات بتوانند بر تمامی عوالم تسلط پیدا کنند.

بر طبق مطالب گذشته ثابت شد که فضای ستارگان محدود است و از نظر فضائی، یک آسمان بیشتر به حساب نمی‌آید، و از نظر عوالمی که در این فضا وجود آمده و انسان‌هایی که در این عوالم خلق شده‌اند، اگر بی‌نهایت نباشد نزدیک به بی‌نهایت است. یعنی شمارش عالم‌هایی که در فضا هستند و به صورت ستارگان رؤیت می‌شوند از استعداد بشر خارج است نمی‌تواند آنها را بشمارد و به آخر برساند.

و دیگر این که آن هفت طبقه آسمان و زمینی که خداوند با لغات و کلمات جداگانه از آنها اسم می‌برد ممکن نیست که در داخل فضای ستارگان باشد. زیرا خداوند این فضا را به نام آسمان دنیا معرفی می‌کند و می‌فرماید :

و لقد زینا السماء الدینا بزینة الكواكب.

یعنی ما این آسمان دنیا را با ستارگان زینت داده‌ایم. البته آسمان دنیا به معنای آسمان نزدیک‌تر با رؤیت مردم و افکار مردم است. انسان‌ها به محض این که سر بلند کنند تا آسمان‌ها را ببینند آسمان دنیا در اختیار آنهاست.

کلمه دنیا از لغت دنی یدنوا به معنای نزدیک بودن است یعنی این آسمانی که به شما نزدیک است به ستارگان زینت داده‌ایم.

پس ما فضای ستارگان را قسمت اول به حساب می‌آوریم که ما اهل زمین هم در سیاره‌ای که جزو این فضا است و در این فضا خلق شده است، زندگی می‌کنیم. در اینجا لازم است بحث کنیم که آیا با دلائل عقلی قرآنی و یا احادیثی که از ائمه اطهار ع وارد شده است فضای ستارگان محدود است یا نامحدود؟ برای بیان محدودیت و یا عدم محدودیت فضای ستارگان بحث خود را از دو راه به دو فرضیه شروع می‌کنیم.

در اینجا آیا ما ستارگان را تابع فضا می‌دانیم و یا فضا را تابع ستارگان؟ اگر ستارگان را تابع فضا بدانیم حتماً به همان دلیل که ستارگان قابل شماره و اشاره‌اند و محدودیت پیدا می‌کنند فضای ستارگان هم محدود است مانند این است که بگوئیم صاحب خانه ده نفر یا بیست نفر بیشتر نیستند ولیکن خانه آنها در یک مکانی نامتناهی و نامحدود است. پس در این جا اگر ما فضا را تابع ستارگان بدانیم بایستی بگوئیم به همان دلیل که ستارگان محدودند فضای ستارگان هم محدود است.

اگر شما بگوئید ممکن است ستارگان محدود باشند ولیکن لازم نیست فضای ستارگان نامحدود باشد زیرا ممکن است خداوند اشیاء یا اشخاص محدودی را در یک فضای نامحدود خلق کند مثلاً چندین میلیارد کیلومتر زمین یا فضا را در اختیار یک نفر یا ده نفر قرار دهد که آن یک نفر یا ده نفر محدودند ولیکن فضای زندگی آنها نامحدود باشد.

در اینجا می‌گوئیم گرچه ستارگان محدودند ولیکن مانعی ندارد که فضای ستارگان نامحدود باشد. ما در جواب شما می‌گوئیم از انتهای حد ستارگان یعنی آنجا که ستارگان به آخر می‌رسد و از آنجا به بعد ستاره‌ای وجود ندارد آن فضای نامحدود که خداوند عالمی نیافریده و ستاره‌ای خلق نکرده چطور ممکن است آن فضای نامحدود را متعلق به ستارگان محدود بدانیم. مانند این است که برای جرعه آبی و یا قطره آبی یک اقیانوس نامحدود بسازیم که البته با یکدیگر تناسب ندارد. همه جا لازم است ظرف و مظروف متناسب با یکدیگر باشند.

اگر ظرف محدود است مظلوف هم باید محدود باشد و اگر ظرف نامحدود است مظلوف هم باید نامحدود باشد. مظلوف نامحدود در ظرف محدود قابل گنجایش نیست و همچنین ظرف نامحدود برای مظلوف محدود تناسب ندارد. مظلوف نامحدود برای ظرف محدود مانند این است که شما برای اقیانوس، کوزه‌ای بیاورید و بخواهید آب اقیانوس را در یک کوزه محدودی جا بدهید. در این جا مظلوف نامحدود ما ستارگان هستند. ظرف محدود، فضای ستارگان. اگر ما فضای ستارگان را محدود بدانیم مثلا چندین میلیارد سال نوری و ستارگان را نامحدود بدانیم، این ستارگان نامحدود در فضای محدود قابل گنجایش نیست. ظرف و مظلوف بایستی متناسب با یکدیگر باشند و اگر ما مظلوف را که ستارگان است محدود بدانیم چنان که حقیقتا محدودند زیرا موجوداتی قابل اشاره و شماره‌اند ولیکن ظرف این ستارگان را که فضا باشد نامحدود بدانیم باز هم بین مظلوف محدود که ستارگان است با ظرف نامحدود تناسبی پیدا نمی‌شود. مانند این است که برای کوزه آبی، اقیانوسی بسازیم. عقلا بر ما ایراد می‌گیرند می‌گویند: برای کوزه آب شما یک چاله کوچک کفایت می‌کند لازم نبوده است که شما اقیانوس نامحدود بسازید تا آن را با کوزه آبی پر کنید.

در اینجا ستارگان که محدودند و فضای ستارگان نامحدود است، تناسبی بین فضای نامحدود پیدا نمی‌شود. ستارگان محدود در برابر فضای نامحدود مانند نقطه در بیابان است و یا کوزه آبی در اقیانوس.

پس برای این که تناسبی بین ظرف و مظلوف موجود باشد و این ظرف و مظلوف متناسب یکدیگر باشند می‌گوئیم همان‌طور که ستارگان محدودند، فضای ستارگان هم محدود است. گر چه ممکن است فضای ستارگان را از ستارگان وسیع‌تر بدانیم مانند فضای منظومه شمسی که از خورشید و اقمار خورشید وسیع‌تر است ولیکن اگر فضا آنچنان وسیع باشد، نامتناهی و فاقد حدود، یک فضای نامتناهی با وجود متناهی تناسبی ندارد در این جا برای پیدایش مناسب و تناسب بین ظرف و مظلوف لازم است همان‌طور که ستارگان را محدود می‌دانیم فضای ستارگان را هم محدود بدانیم.

در این جا سؤال مطرح می‌شود که اگر فضای ستارگان محدود است پس انتهای فضای ستارگان چیست که فضا به آنجا می‌رسد خاتمه پیدا می‌کند؟ اگر در انتهای فضای ستارگان چیزی نباشد، محدودیت برای فضای ستارگان مفهوم و معنایی ندارد.

در این جا به شما جواب می‌دهیم که طبق قضاوت آیات قرآن و حدیثی که از امام هشتم علیهم السلام در تفسیر این آیات ایراد شده است در انتهای فضای ستارگان طبقات هفت‌گانه زمین و آسمان خلق شده است.

یعنی فضای ستارگان به طبقات هفت‌گانه زمین و آسمان خاتمه پیدا می‌کند و طبقات هفت‌گانه زمین و آسمان هم به نور عرش خدا خاتمه پیدا می‌کند و نور عرش خدا مانند فضای عالم نامتناهی است.

پس در این جا بر اساس فرضیه‌های گذشته می‌گوئیم همانطور که ستارگان به دلیل قابلیت شمارش، محدودیت پیدا می‌کنند، فضای ستارگان هم محدودیت پیدا می‌کند و در انتهای فضای ستارگان، طبقات هفت‌گانه زمین و آسمان خلق شده است.

در اینجا توضیح و تفسیر بیشتر بر این که عوالمی که در فضای ستارگان است مسکونی است و یا غیر مسکونی بحث خود را ادامه می‌دهیم.

گفته شد به دلیل آیات قرآن که خداوند سموات را به صورت جمع ذکر می‌کند، و همان جنبندگان یا موجوداتی که در زمین هستند و خدا آنها را معرفی می‌کند، نظیر آنها را در سموات که عوالم آسمانی هستند معرفی می‌کند می‌فرماید: یسبح لله من فی السموات و من فی الارض. و امثال آن یا می‌فرماید: و ما من دابه و السموات و الارض.

همانطور که زمین را پر از جنبندگان و موجودات زنده می‌داند آسمان‌ها را هم پر از جنبندگان می‌داند. همچنین به دلیل این که خود را پادشاه آسمان‌ها و زمین معرفی می‌کند.

ما می‌دانیم که صفت پادشاهی برای خدا یا خلق خدا پیدا نمی‌شود مگر در صورتی که بر موجودات ذی شعور و ذی عقول حکومت کند. دلائل روشن بسیار است که تنها موجود عاقل و شاعر بعد از خداوند تبارک و تعالی همین انسان است. احادیث زیادی در این رابطه در کتاب السماء و العالم مولى امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: و ان نجوما من السماء کاعظم مدینتکم فی الارض. یعنی هر ستاره‌ای یا ستارگانی در آسمان مانند بزرگ‌ترین شهرهای زمین آباد است. و یا اشاره می‌فرماید: ان هذه الکواکب مدن کمدائنکم. یعنی ستارگان هم مانند شهرهای آباد شما است.

و از این قبیل روایات و اخبار همه جا دلالت واضح است که عالم آباد و پر از جمعیت اختصاص به کره زمین ندارد بلکه خداوند میلیون‌ها میلیون عالم آباد پر از انسان‌های عالم و متمدن در فضای ستارگان آفریده است.

و اما دلیل عقلی بر وجود حیات در فضای ستارگان امتناع لغویت مخلوقات و موجوداتی است که خداوند آفریده است. همان‌طور که ما انسان‌ها هر کاری انجام می‌دهیم و یا هر صنعتی که بوجود آوردیم از کار و صنعت خود هدف داریم و بدون هدف چیزی نمی‌سازیم خداوند متعال هم همین‌طور است. آن‌چه می‌سازد و خلق می‌کند از این صنعت و سازندگی هدف دارد. اگر بی‌هدف و بی‌فایده چیزی را خلق کند خلقت آن مخلوق لغویت پیدا می‌کند و عمل لغو و عبث از یک خدای حکیم و دانا محال و ممتنع است. و این حقیقت را هم می‌دانیم که هدف خدا از خلقت عالم و آدم و از خلقت آدم، علم و معرفت است. تنها موجودی که می‌تواند عالم و عارف به خداوند متعال باشد همین انسان است. ماسوای انسان، خواه فرشتگان باشند و یا جمادات و نباتات و حیوانات، همه این‌ها جزء اشیاء هستند و برای انسان خلق شده‌اند. اگر انسان نباشد خلقت آنها لغویت پیدا می‌کند. نمی‌توانیم بگوئیم حیوانات برای حیوانات خلق شده‌اند و یا زمین و آسمان و موجودات زمین و آسمان برای زمین و آسمان خلق شده‌اند بلکه خلقت همه موجودات و مخلوقات تبعی و آلی می‌باشد. موجود مستقل که به خودی خود مطلوب خود و خدای خود می‌باشد همین انسان است.

انسان می‌تواند بگوید من برای خودم خلق شده‌ام برای این که دانا و توانا باشم و برای این که از هر نعمتی بتوانم استفاده کنم ولیکن مخلوقات دیگر نمی‌توانند چنین منطقی داشته باشند. مثلا حیوانات بگویند که ما برای خودمان خلق شده‌ایم. گوسفندها برای گوسفندها.

گاوها و شترها برای گاوها و شترها و همین‌طور چیزهای دیگر. حیوانات و جمادات و نباتات ارزش خودی و ارزش وجودی ندارند که مطلوب خود و یا مطلوب دیگران باشند. بلکه آنها طعمه و لقمه‌ای هستند که خداوند برای بهره‌برداری انسان‌ها آفریده است. خداوند شب معراج پیغمبر می‌فرماید :

آن چیزی که مطلوب است و مقصود خدا و خلق است، من و تو هستیم و بقیه آن چه هست برای تو آفریده‌ام. حقیقتا اگر انسان در عالم نباشد، خلقت عالم مانند یک خانه مسکونی بدون مالک و صاحب است. پس آن کس و چیزی که مطلوب خدا و خلق می‌باشد همین انسان است. شاید بگوئیم که خداوند همه چیز را برای انسان آفریده است و انسان را برای خودش خلق کرده است. به این مضمون حدیثی هم داریم که خداوند می‌فرماید :

ایها الانسان انما خلقت الاشياء لاجلك و خلقتک لاجلی

يعنى اى انسان من همه چيز را براى تو خلق کردم و تو را براى خودم. در اين رابطه مى پرسيم آيا انسان براى خدا نفعى دارد که خدا انسان را براى خود خلق کرده است؟ آيا خداوند از انسان کمک مى گيرد يا از وجود انسان در جهتي از جهات مادی و معنوی بهره برداری مى کند که انسان را براى خود آفريده است؟

مثلا ما انسان ها براى خود خانه مى سازيم زيرا به خانه احتياج داريم و از آن استفاده مى کنيم يا براى خود ماشين و طياره مى سازيم که به آن احتياج داريم و از آنها استفاده مى کنيم.

آيا لازم است خداوند براى خود چيزى بسازد که از آن استفاده کند؟ چنين چيزى در عالم وجود ندارد که مورد بهره برداری خدا باشد مثلا " بگوئيم خدا خورشيد را مى سازد زيرا به نور خورشيد احتياج دارد يا زمين و آسمان و انسان و چيزهاى ديگر. خدا غنى بالذات است به کسى و چيزى احتياج ندارد و يا از کسى يا چيزى بهره برداری نمى کند. وليکن آن چه خداوند ساخته براى انسان لازم است. انسان است که احتياج به خدا و ماسواى خدا دارد و از همه کس و همه چيز استفاده مى کند.

اگر ذره اى يا ماده اى و يا خلقى از مخلوقات خدا نباشد به همان ميزان از دارائى انسان کم مى شود، لازمه اش اين است که به چيزى احتياج دارد و آن را نمى يابد که از آن استفاده کند. بنابراين هر چه هست براى انسان خلق شده و فقط انسان از آن چه هست در دنيا و آخرت بهره مى برد.

در اين جا لازم است که بحث کنيم که آيا ممکن است انسان، مطلوب خودش باشد و خودش براى خودش خلق شود و خودش از وجود خودش بهره برداری کند يا اين که بگوئيم همانطور که تمام مخلوقات ديگر براى خود نيستند بلکه براى انسان خلق شده اند انسان هم براى خود نيست بلکه براى خدا خلق شده است و اين بحثى است بسيار عميق و عجيب که بگوئيم انسان براى خود خلق شده است. همانطور که هرچيزى براى انسان خلق شده انسان هم براى انسان خلق شده، نهايت اين موجوديت در صورتى کامل و تکميل مى شود که اين انسان همه کس و همه چيز را و از آن جمله خداى خود را بشناسد.

به ميزانى که انسان مجهولات داشته باشد محروميت هم دارد و به ميزان معلومات خود موفقيت پيدا مى کند. پس مى گوئيم انسان براى انسان خلق شده و انسان هم مطلوب خود براى خود مى باشد و هم مطلوب خدا براى خود. اگر ما بگوئيم انسان براى خود خلق نشده اين جمله به معنای اين است که فوائد وجودى انسان مال خداوند متعال

است، همچنان که فوائد وجودی حیوانات مال انسان است و همین‌طور فوائد وجودی درخت‌ها که ثمرات است مال انسان است. ما انسان‌ها هم اگر شجره‌ای باشیم که از شجره وجود ما ثمراتی پیدا می‌شود آیا می‌توانیم بگوئیم ثمرات وجودی ما به خود ما برمی‌گردد و این ما هستیم که از ثمرات وجودی خود استفاده می‌کنیم یا این که ثمرات وجودی ما به خدا برمی‌گردد و این خداست که از ثمرات وجودی انسان استفاده می‌کند.

پس اگر بگوئیم انسان‌ها درخت‌هایی هستند که ثمرات وجودی آنها مُلک خداوند متعال است و خدا از این ثمرات استفاده می‌کند این عقیده دلیل احتیاج خداوند تبارک و تعالی به غیر خدا می‌باشد در این صورت همان‌طور که ما انسان‌ها باغی را پرورش می‌دهیم و از ثمرات آن باغ استفاده می‌کنیم خداوند متعال هم درخت وجود انسان را پرورش می‌دهد و از ثمرات این درخت استفاده می‌کند. پس خدا به ثمرات وجودی انسان‌ها احتیاج دارد و انسان‌ها از ثمرات وجودی خود بی‌نیاز هستند. همان‌طور که انسان از ثمرات درخت استفاده می‌کند و به آن احتیاج دارد و درخت‌ها از ثمرات وجودی خود بی‌نیاز هستند ما انسان‌ها درخت‌های باغ خدا هستیم که خداوند تبارک و تعالی ما را به ثمر می‌رساند و از ثمرات وجودی ما استفاده می‌کند. اگر ما نباشیم خداوند یک چنین ثمراتی در اختیار خود ندارد که از آن استفاده کند.

به طور کلی کلمه استفاده و بهره‌برداری خدا از کسی یا چیزی غلط است و با غنای ذاتی خداوند متعال منافات دارد. خدا غنی بالذات است نه به آن چه خود می‌سازد یا پرورش می‌دهد احتیاج دارد که از آن استفاده کند نه هم به آن چه که انسان‌ها می‌سازند و یا پرورش می‌دهند احتیاج دارد. به طور کلی مسئله بهره‌برداری خدا و استفاده خدا از کسی یا چیزی غلط است زیرا برای خدا اثبات احتیاج می‌کند.

در این صورت لازم است بگوئیم که خداوند تبارک و تعالی به اضافه انسان غنی است و خداوند متعال منهای انسان فقیر است زیرا به انسان احتیاج دارد. چنین نیست که خداوند از کسی یا چیزی بهره‌برداری کند. مثلاً شما ثمرات وجودی انسان‌ها را در نظر بگیرید. می‌گوئیم انسان‌ها کره زمین را که به صورت بیابان است با درختکاری و سازندگی آباد می‌کنند می‌توانند به خدا بگویند که پرودگارا ما بیابان لخت عور تو را آباد کردیم قبلاً سطح کره زمین مانند کویر بود و ما با درختکاری و خانه‌سازی و صنایع دیگر آن را به صورت یک کشور متمدن و پیشرفته درآوردیم. پس ما مُلک خدا را آباد کردیم، خدا که مَلِک و پادشاه است آیا مملکت آبادی داشته باشد بهتر است با یک مملکت کویر و برهوت. بنابراین می‌توانیم بگوئیم که این آبادی‌ها که ما بوجود آوردیم گرچه ما از آن

استفاده می‌کنیم ولیکن خدا هم از این آبادی‌ها استفاده می‌کند. لذا خداوند فقط بیابان ساخته. بیابان خراب و برهوت و ما انسان‌ها این بیابان‌ها را به صورت بهشت درآوردیم. پس ما مُلک خدا را آباد کرده‌ایم. خدا در یک مملکت آباد حکومت کند بهتر از این است که در یک مملکت خراب باشد، و همین‌طور محصولات دیگر انسان‌ها علم و هنر است که این‌ها بر اثر ساخت وجودی و استعدادی که دارند به حقایق و دقایق آشنا می‌شوند و عالم را با علم خود زنده می‌کنند. باز در این جا می‌گوئیم آیا خدا در کشور زنده‌ای باشد که تمامی موجودات آن عالم و دانشمندان بهتر است یا در یک کشور مرده‌ای که خبری از علم و دانش نیست و تمامی موجودات آن از نوع حشرات و حیوان‌ها هستند. کدامیک از این دو کشور برای خدا بهتر است کشور بسیار آباد و متمدن با مردمی دانشمند و یا کشوری خراب و برهوت پر از حیوانات و حشرات. شاید بگوئیم کشور آباد و متمدن برای خدا بهتر است از کشور خراب و برهوت.

در این جا می‌گوئیم آیا خداوند از این آبادی‌ها بهره‌ای می‌برد و استفاده می‌کند آن‌طور که ما انسان‌ها از آبادی‌ها بهره می‌بریم و ضد خرابی‌ها هستیم و همه چیز را دوست داریم آباد باشد تا در رفاه و آسایش زندگی کنیم؟ آیا این‌طور که ما انسان‌ها از آبادی‌ها بهره می‌بریم خداوند متعال هم از آبادی‌ها استفاده می‌کند و بهره‌برداری دارد؟ البته چنین نیست. خداوند تبارک و تعالی برای آباد کردن عالم و آدم به هرکس یا چیزی احتیاج ندارد. او با یک اراده آنی کن فیکونی، کویر و برهوت را به صورت باغ بهشت می‌سازد و این بهشتی را که خدا این همه در قرآن تعریف می‌کند درخت‌هایش چنین و چنان و قصرهایش کذا و کذا ساخت خداوند متعال است. هیچ کس در ساخت بهشت کمک خدا نبوده و نخواهد بود و همچنین ساخت عالم و آدم. و این مقدار کاری که خداوند به ما انسان‌ها واگذار کرده و همه چیز را به صورت مواد خام غیر قابل استفاده در اختیار ما قرار می‌دهد و به ما دستور می‌دهد آنها را آباد کنیم و از آن بهره‌برداری کنیم، این واگذاری کارها به انسان از نظر احتیاج خدا به کار انسان نیست بلکه از نظر تعلیم و تربیت انسان است زیرا یکی از راه‌های آموزش و پرورش کار و فعالیت است. بنابراین خداوند برای آباد ساختن عالم و یا آباد کردن خلق عالم نیاز به کسی یا چیزی ندارد. خودش سازنده و آفریننده است. همان‌طور که می‌بینیم این همه درخت‌ها در باغ بهشت و میوه‌ها و روزی‌های دیگر را خودش سازنده و آفریننده است. همان‌طور که می‌بینیم این همه درخت‌ها و باغ‌ها و میوه‌ها و روزی‌های دیگر را خودش خلق می‌کند، همه آبادی‌ها به نفع انسان و خرابی به ضرر انسان تمام می‌شود. نتیجه بحث این که تمامی آبادی‌ها در

دنیا و آخرت چه ساخت انسان باشد چه ساخت خداوند متعال برای انسان مورد احتیاج است و انسان است که از آن بهره می‌برد و خدا کوچک‌ترین احتیاجی ندارد.

و اما علوم و معارف انسان : علوم و معارف انسانی یگانه چیزی است که خداوند متعال آن را هدف خود می‌داند و علت غائی خلق خود می‌شمارد. می‌گوید: من ناشناخته بودم مانند گنج زیر خاک، مخلوقات را آفریدم تا شناخته شوم. تنها عامل شناسائی خداوند متعال همین انسان است. انسان به جای شاگرد خدا و خداوند به جای استاد از مسیر حوادث بلاها و ابتلائات و احتیاجات و خلائق ضد و نقیض انسان را آموزش می‌دهد تا به کمال علم و معرفت برسد و خدای خود را چنان که شایسته است بشناسد. شاید فکر کنیم که اگر کار و فعالیت انسان به نفع خدا نباشد و خدا به کار و فعالیت انسان احتیاج نداشته باشد این معرفت و شناسائی به نفع خداست. زیرا هدف خود را از خلقت عالم و آدم معرفت و شناسائی می‌داند و تنها کسی که خدا را به هدف خود می‌رساند معرفت به خدا پیدا می‌کند همین انسان است. پس می‌گوئیم معارف انسان به نفع خداست و خدا از معارف انسان بهره‌برداری می‌کند ولیکن در اینجا هم می‌توانیم بگوئیم که همین معارف و شناسائی و سایر علوم و دانش‌ها که انسان می‌آموزد یگانه راه موفقیت انسان و تنها چیزی است که انسان را به نیاز و احتیاجات خود می‌رساند و بوسیله آن می‌تواند از همه چیز استفاده کند. پس می‌گوئیم انسان به اضافه علوم و معارف یعنی همه چیز و تمامی نعمت‌ها و لذت‌های همین انسان منهای علوم و معارف، یعنی هیچ و شاید از هر حشره‌ای و حیوانی پست‌تر باشد.

یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌ها که از مسیر معرفت نصیب انسان می‌شود لطف خدا و رضایت او و محبت خداوند متعال است. اگر قرب و مقام و عزت و عظمت مفهوم و معنائی دارد و برای انسان ارزش به حساب می‌آید، این عزت و عظمت از طریق معرفت انسان به خدا حاصل می‌شود. قرب واقعی و عزت واقعی و سلطنت و پادشاهی و ریاست و مقامات دیگر و درجات علم و معرفت اگر لذت بخش است و نعمت بزرگ به حساب می‌آید، همه این‌ها محصول علم و معرفتی است که انسان به خدا پیدا می‌کند.

پس گرچه می‌گوئیم معارف انسان هدف خدا از خلقت عالم و آدم است لیکن این معارف تنها عاملی است که به انسان ارزش می‌دهد و او را به تمامی نعمت‌ها و لذت‌ها می‌رساند. هم هدف خدا این است که انسان را به علم و عرفان کامل برساند تا بتواند نعمت خود را بر انسان تمام کند و هم انسان برای رسیدن به نعمت‌های کامل خدا و از آن جمله لطف و محبت خدا احتیاج به معارف کامل دارد.

نتيجه بحث اين مي‌شود كه انسان يگانه محور و مرجع تمامي خلائق و يگانه مخلوق است كه خود را به هدف خود از خلقت عالم و آدم مي‌رساند. پس مي‌توانيم بگوئيم كه تنها انسان مقصود و مقصد تمامي كائنات است.

همه كائنات به اضافه انسان ارزش پيدا مي‌كند و منهاي انسان ارزش خود را از دست مي‌دهد. به همين منظور اخبار و روايات در شأن و مقام ائمه اطهار عليهم‌السلام بسيار زياد است كه فرموده‌اند :

اگر آنها نبودند خداوند زمين و آسمان و كوه دريا و صحرا و چيزهاي ديگر خلق نمي‌كرد چون آنها بودند و يا خداوند مي‌دانست كه چنين انسان‌هائي پيدا مي‌شوند خلقت خلائق ديگر را براي تكميل ثروت و زندگي آنها لازم دانست. پس مندرجات حديث كساء كه خدا مي‌فرمايد :

آسمان و زمين را خلق نكردم مگر به خاطر اصحاب كساء صددرصد بجا و درست است. بر همين مدار كه انسان اصل است، نمي‌توانيم زمان و مكاني و يا عالم و عوالمی را از وجود انسان خالي بدانيم. خدا در هر جا و هر چيزي خلق كرده است براي انسان‌هائي است كه در آن جا آفريده است.

پس اگر ستارگان، عوالمی هستند چنان كه آيات قرآن و احاديث، آنها را عالم‌هاي متمدن مي‌شناسند. آن عوالم هم براي انسان خلق شده‌اند و اگر انساني نباشد خلقت آنها لغو است همانطور كه اگر انسان در كره زمين نباشد خلقت كره زمين لغو و عبث است.

هندسه تنظيم و تربيت ستارگان و خورشيدهاي كه خداوند در فضاي ستارگان آفريده است بر اساس حكمت خلقت كه خداوند تبارك و تعالي چيزي را عبث و بدون فايده و يا بدون نظم و نظام خلق نمي‌كند و از طرفي هدف از خلقت ماسواي انسان براي انسان است، لازم است كيفيت پيدايش منظومه‌هاي شمسي و كراتي كه در اين منظومه‌ها در محور خورشيد گردش مي‌كنند طوري تنظيم شود كه براي انسان‌هائي كه در اين منظومه‌ها سكونت دارند مفيد و قابل استفاده باشد. وقتي كه ما خلقت عالم و آدم را به ترتيبی كه هدف از اين خلقت تنظيم زندگي انسان‌ها باشد بررسي كنيم خواهيم دانست كه هيچ ستاره‌اي و يا خورشیدی در فضاي ستارگان و يا منظومه‌هاي شمسي بدون ارتباط با زندگي انسانها و منهاي استفاده انسان‌ها از اين منظومه‌ها قابل آفرينش نيست. زيرا ما حق داريم در اطراف علت غائي مخلوقات سؤال و پرسش داشته باشيم كه به چه منظوري خلق شده و چگونه تنظيم شده است كه هدف خدا و يا علت غائي از خلقت آنها حاصل گردد.

مثلا اگر ما در روی کره زمین قطعه‌ای از قطعات زمین را بدون فایده شناختیم و فهمیدیم که این قطعه از قطعات زمین برای سکنه کره زمین سودی ندارد و وجودش با عدمش مساوی است حق داریم در اطراف این قطعه بلافایده سؤال و پرسش داشته باشیم مثلا "سؤال کنیم پروردگارا این بیابان کویر که برای انسان‌های زمین، فاقد استفاده است به چه منظوری خلق شده. بر خداوند متعال واجب است علت غائی یک چنین قطعه‌ای را برای ما روشن سازد و اگر ثابت شود که این قطعه بدون فایده و بدون استفاده انسان خلق شده است لازمه‌اش این است که مخلوقی عبث و بدون فایده خلق شده باشد و این خلقت بدون فایده متناسب با قدرت خدا و حکمت خداوند متعال نیست. مثلا ما این‌طور فهمیده‌ایم که کره ماه مانند کره زمین، مسکونی نیست در این کره، آبادانی و آب و گیاه وجود ندارد، موجود زنده‌ای در آنجا نیست و قابل استفاده و بهره‌برداری برای یک موجود زنده‌ای به نام انسان نمی‌باشد. می‌پرسیم پروردگارا پس چرا یک چنین عالمی بدون آدم خلق شده؟ فایده کره ماه در آفرینش چیست؟ بر خدا واجب و لازم است علت غائی خلقت ماه را برای ما بیان کند و ثابت نماید که وجود این کره در جهتی از جهات مادی و معنوی برای انسان قابل استفاده است. وقتی که در اطراف خلقت کره ماه سئوالاتی بوجود آمده است که خداوند به چه منظوری کره ماه را آفریده. خداوند جواب می‌دهد به این منظور کره ماه خلق شده که برای شما انسان‌ها یک ساعت آسمانی باشد، بوسیله آن ماه و روز و سال و فصول را بشناسید. در بیان علت غائی خلقت ماه می‌فرماید: لتعلموا عددالسنین و الحساب. یعنی ماه را به این منظور آفریدم تا شما از مسیر گردش ماه و زمین و تغییراتی که پیدا می‌شود، سال و ماه و حساب سال و ماه را بشناسید.

پس خواهی نخواهی انسان‌ها هرچیزی را ببینند یا بدانند از علت غائی و فایده نهائی آن سئوالاتی می‌کنند. بر خداوند متعال و یا اولیاء خدا واجب است در برابر سئوالات، پاسخ مناسبی بدهند و ثابت کنند که در عالم خلقت چیزی بدون فایده و بدون نتیجه خلق نشده است و همچنین ثابت کنند که همه چیز در عالم به این منظور خلق شده که در خدمت انسان و برای انسان قابل استفاده باشد. اگر ثابت شود چیزی در عالم بدون فایده و نتیجه برای انسان خلق شده است، معنای خلقت مخلوقی بدون فایده و نتیجه، لغویت آن مخلوق است و خلقت لغو و عبث متناسب با حکمت خداوند متعال نیست. پس بایستی خلقت ستارگان طوری تنظیم و تشریح گردد که وجود آنها متناسب با زندگی انسان‌هایی باشد که در عالم ستارگان زندگی می‌کنند.

بی‌شک ستارگان بر اساس تحقیقاتی که علوم قدیم و جدید درباره آنها کرده‌اند بر دو قسم‌اند :

ستارگان ثابت و ستارگان سیار.

ستارگان سیار ستاره‌هائی نزدیک به کره زمین و یا همین ستاره‌های منظومه شمسی ما هستند. متقدمین ستارگان سیار را تا هفت ستاره شمرده بودند ولیکن متأخرین ستارگان دیگری هم پیدا کرده‌اند تا نه ستاره یا ده ستاره شمرده‌اند.

ستارگان سیار، به این دلیل حرکت آنها شناخته شده که نزدیک به کره زمین است، در همین منظومه شمسی جای خود را عوض می‌کنند و در مدار بروج گردش دارند.

ستارگان ثابت، قابل شمارش نیستند. ستارگانی هستند بسیار دور از کره زمین و از منظومه شمسی. همین ستارگان ثابت هم بر دو قسمند:

بعضی از آنها نزدیک‌ترند و با چشم غیرمسلح قابل رؤیتند و آنها را ستارگان قدر اول می‌شناسند. عده‌ای از آن ستارگان را به نام بروج نام گذاری کرده‌اند و مشاهده کرده‌اند که منظومه شمسی ما همراه کرات و اقماری که دارد در شعاع آن ستارگان گردش دارند و آن بروج را به دوازده اسم نام گذاری کرده‌اند به نام برج‌های : حمل - ثور - سرطان - اسد - سنبله - میزان - عقرب - قوس - جدی - دلو - حوت.

صاحب نصاب الصببان این بروج را به شعر درآورده است می‌گوید:

برج‌ها دیدم که از مشرق برآوردند سر

جمله در تسبیح و در تهلیل حی لایموت

چون حمل چون ثور چون جوزا، سرطان و اسد

سنبله میزان و عقرب قوس و جدی دلو و حوت

و این نام‌گذاری‌ها به مناسبت اجتماع ستارگانی است که به این نام خوانده شده‌اند. ستارگانی که کره زمین همراه خورشید در فروردین ماه محاذی آنها گردش دارند به صورت بره نمایش پیدا می‌کنند که آن را حمل نامیده‌اند یعنی آن ستارگان برج فروردین را وقتی که با خطوط فرضی به هم ارتباط می‌دهند به صورت بره نمایش پیدا می‌کنند. ستارگان برج دوم که به صورت گاو نر نمایش پیدا کرده‌اند آن را ثور می‌نامند و ستارگان برج سوم که به صورت دو پیکر برابر هم نمایش دارند جوزا می‌نامند. ستارگان برج چهارم به صورت سرطان نمایش دارند و ستارگان برج پنجم به صورت شیر نمایش دارند که آن را برج اسد می‌گویند و ستارگان برج ششم به صورت خوشه گندم نمایش دارد آن را سنبله می‌نامند و برج هفتم به صورت ترازو نمایش دارند که آن را میزان می‌نامند و

ستارگان برج هشتم به صورت عقرب نمایش دارند آن را برج عقرب می‌نامند و ستارگان برج نهم به صورت تیر و کمان نمایش دارند که آن را قوس می‌نامند و ستارگان برج دهم به صورت بزغاله نمایش دارند آن را جدی می‌نامند و ستارگان برج یازدهم به صورت دلوی است که میان چاه سرازیر شده است و آن را برج دلو می‌نامند و ستارگان برج دوازدهم به صورت ماهی نمایش دارند که آن را حوت می‌نامند.

این ستارگان را به این دلیل، بروج نام‌گذاری کرده‌اند که دائم در برابر منظومه شمسی ما نمایش دارند و زمین ما با ماه زمین و همراه خورشید و ستارگان دیگر منظومه به نام‌های مریخ و مشتری و زهره و عطارد و ستاره‌های دیگر در شعاع همین بروج گردش دارند. هر سی روز یا سی و یک روز زمین ما همراه ماه زمین در مدار یکی از این برج‌ها گردش می‌کند. ستارگان منظومه شمسی هم به همین کیفیت گردش می‌کنند. مدت گردش آنها در تقویم‌هایی که به صورت قدیم نوشته می‌شود ثبت شده است.

این ستارگان در رؤیت انسان با چشم مسلح یا غیرمسلح بر دو قسمند: بعضی از آنها سوسو می‌زنند، شعاعشان در نوسان است و بعضی از آنها شعاعشان ثابت است، نوسان ندارد. ستارگانی که شعاعشان در نوسان است در جای خود خورشید هستند که چون فاصله‌شان با کره زمین زیاد است به صورت ستاره دیده می‌شوند و ستاره‌هایی که شعاعشان ثابت است و سوسو نمی‌زنند کراتی هستند مانند زمین و ماه که از خود روشنایی ندارند بلکه مانند آینه مقابل خورشیدها قرار می‌گیرند و روشنایی خورشید را به جای دیگر منتقل می‌کنند. پس ستارگان آسمان بر دو قسم اند: بعضی‌ها در جای خود ثابتند و سوسو می‌زنند، نورشان در نوسان است. بعضی‌ها جای خود را تغییر می‌دهند و نورشان ثابت است بدون نوسان.

ستارگانی که نور ثابت دارند غالباً کراتی هستند مانند زمین و ماه. در اطراف خورشیدها چرخش و گردش دارند. و ستارگانی که ثابتند نورشان در نوسان است جای خود را تغییر نمی‌دهند. آنها در جای خود خورشیدهایی هستند که خداوند آنها را برای عوالمی که در اطراف آنها هستند آفریده است.

غالباً خورشیدها در جای خود ثابتند. زبان قرآن هم از ثبوت آنها خبر می‌دهد. منجمین گرچه می‌گویند تحویل شمس به برج حمل و یا برج ثور و سرطان ولی در واقع این زمین است که در حرکت انتقالی خود گاهی مواجه با برج حمل است و گاهی با برج‌های دیگر.

سال در دوازده برج گردش می‌کند و چون زمین را همراه خورشید در مدار بروج رصد می‌کنند زمین تغییر جا می‌دهد. خیال می‌کنند خورشید جای خود را تغییر می‌دهد زیرا مثلا در ایام بهار و فروردین که زمین مواجه با برج حمل است خورشید هم به همین کیفیت مواجه با برج حمل است و باز در اردیبهشت و برج‌های دیگر به همین کیفیت. مثلا زمانی که زمین مواجه با یکی از برج‌ها نیست خورشید هم مواجه با آن برج نیست. در فصل بهار خورشید در برج حمل دیده می‌شود و از برج‌های دیگر دور است. هنگامی که خورشید طلوع می‌کند برج میزان، غروب می‌کند و هنگامی که برج میزان طلوع می‌کند، خورشید غروب می‌کند و در فصل پائیز هنگامی که برج میزان طلوع می‌کند، خورشید هم همراه آن طلوع می‌کند و باز در مقابل برج حمل غروب می‌کند. به همین کیفیت کره زمین در هر سی روز در برابر یکی از برج‌ها قرار می‌گیرد و خیال می‌کنند خورشید است که در برج‌های دیگر گردش می‌کند. می‌گویند تحویل شمس به برج سرطان یا به برج میزان با این که بایستی بگویند تحویل زمین به برج سرطان یا به برج میزان. پس خورشیدها ثابت هستند ولیکن کراتی یا ستارگانی که در اطراف خورشید حرکت می‌کنند سیارند.

در این جا لازم است بدانیم طبق قضاوت حکمت قرآن و روایاتی که از ائمه اطهار رسیده است میلیاردها خورشید در فضای ستارگان هستند که به صورت ستاره دیده می‌شوند و سوسو می‌زنند و هریک از خورشیدها در اطراف خود عوالمی دارند مانند خورشیدی که کره زمین در مقابل آن قرار گرفته است.

اگر یک چنین عوالمی و موجودات زنده‌ای در این منظومه‌های شمسی نباشد خلقت منظومه‌های شمسی لغویت پیدا می‌کند. مانند این است که شما برای خانه یا منزلی، چراغ برق تهیه کنید با این که آن خانه مسکونی نیست. پس همانطور که منظومه شمسی ما روی احتیاج انسان‌های کره زمین ساخته شده و خداوند بوسیله چشمه خورشید برای انسان‌های زمین آب و غذا و برف و باران و زندگی می‌سازد سایر منظومه‌ها نیز به همین شکل است. پس روی قانون و قاعده پرهیز از لغویت عالم‌ها و خورشیدها بایستی اعتراف کنیم که در هر یک از منظومه‌های شمسی لااقل عالم آبادی مانند کره زمین هست که خداوند بوسیله همان خورشید زندگی انسان‌های آن منظومه را مانند انسان‌های کره زمین اداره می‌کند.

اگر شما بگوئید میلیون‌ها خورشید در فضا ساخته شده ولیکن عالم آبادی و انسانی وجود ندارد لازمه آبادی عالم بدون آدم، لغویت خلقت عالم است. مانند این است که

خداوند کره زمین را به صورت بهشت درآورد با این که انسانی در کره زمین خلق نکرده است. پس بر اساس قضاوت عقل و امتناع لغویت خلقت عالم‌ها لازم است اعتراف کنیم که عالم‌هایی که در منظومه‌های شمسی به صورت ستاره دیده می‌شوند عالم‌های آبادی هستند مانند کره زمین، پر است از انسان. در حاشیه این قضاوت عقلی آیات و روایات هم دلالت می‌کند که در این فضای ستارگان عالم‌های آبادی پر از انسان وجود دارد و آن انسان‌ها انسان‌های پیشرفته و متمدنی هستند که در شعاع حکومت خدا زندگی می‌کنند. در بعضی احادیث در کتاب جلد چهاردهم بحار قدیم به نام السماء والعالم امام علیه السلام می‌فرماید: عالم خلقت منحصر به این کره زمین نیست خداوند هزاران هزار عالم و در هر عالمی هزاران هزار آدم آفریده است. ما انسان‌ها نیز یکی از آن عوالم آباد هستیم و باز در حدیث دیگر می‌فرماید:

آن طرف چشمه خورشید شما، خورشیدهای دیگری هستند مانند این خورشید که فضای خود را روشن می‌کنند.

و از این قبیل آیات و احادیث که قسمتی از آنها ذکر شد در کتاب نامبرده زیاد است و دیگر بر اساس این که همه جا فیوضات الهی بایستی دایر باشد و بندگانی باشند که روی قاعده لطف خدا از فیض خدا استفاده کنند قضاوت می‌کنیم که جهان آباد منحصر به این کره زمین و انسان‌های زمین نیست بلکه میلیون‌ها و یا میلیاردها عالم و آدم خدا آفریده است که آنها را تربیت می‌کند و به ثمر می‌رساند.

کیفیت خلقت عالم‌ها و آدم‌ها:

روی این حساب که عالم‌ها برای آدم‌ها خلق می‌شوند و خلق عالم منهای آدم لغویت پیدا می‌کند، بایستی یقین پیدا کنیم که خداوند در هر جا عالمی آفریده و در آن عالم، آدم آفریده است. زیرا عالم به منزله خانه مسکونی است و آدم به منزله صاحب آن خانه. همان‌طور که خانه مسکونی منهای انسان قابل آفرینش نیست، هیچ عالمی از عوالم هم منهای انسان قابل آفرینش نیست.

پس در هر عالمی، آدمی خلق می‌شود تا آدم در آن عالم زندگی کند. بحث دیگر این که بر این اساس که برای انسان‌ها دو دوره زندگی مقدر و مقرر می‌شود عوالمی هم که برای آدم‌ها خلق شده بر پایه همان دو دوره زندگی انسان دو وضعیت پیدا می‌کند: دوره اول زندگی انسان را دنیا نامیده‌اند و دوره دوم را آخرت می‌نامند.

دوره اول، هر عالمی که برای آدم خلق شده است در مقدمه دوره دوم قرار می‌گیرد. در واقع دوره اول زندگی انسان‌ها برای این است که به زندگی بد و خوب آشنائی پیدا کنند یعنی دوره می‌بینند برای یاد گرفتن زندگی نه برای زندگی کردن. لذا زندگی انسان‌ها در دوره اول که زندگی دنیائی نامیده شده است توأم با حوادث و تغییرات و اختلافات است و خداوند متعال در برابر هر نعمتی، ضد نعمت آفریده است تا پس از استفاده از آن نعمت با برخورد به ضد نعمت که نعمت نامیده می‌شود از ضد نعمت‌ها به سوی نعمت‌ها حرکت کنند و بعد از وصول به نعمت کامل، قدر نعمت را بدانند.

پس دوره ابتدائی زندگی انسان‌ها توأم با اضداد است. هر نوع حرکتی خواه انتقالی یا تکاملی ملازم با ضد حرکت و یا نقیض حرکت است. نقیض حرکت به معنای سکون بعد از حرکت و ضد حرکت به معنای حرکت قهقرائی در خلاف جهت مطلوب و مقصود. نظر به این که زندگی انسان‌ها در هر عالمی به دو قسمت تقسیم شده، یعنی زندگی ابتدائی دنیائی و زندگی نهائی آخرتی، عوالمی هم که محل زندگی انسان‌ها می‌باشد دو وضعیت پیدا می‌کند :

وضعیت اول، زندگی طبیعی دنیائی از مسیر عوامل طبیعت و علت و معلول‌ها یعنی یک زندگی که مولود سرما و گرما و یا باد و باران و طوفان و امثال آن از عوامل طبیعت می‌باشد. خداوند هر عالمی را در زندگی دنیائی برای انسان‌ها طوری تنظیم کرده است که موجبات رنج و زحمت و آسایش و ضد آسایش فراهم کند. مانند همین زندگی که ما انسان‌ها از تولد تا مرگ با آن روبرو هستیم. عوامل طبیعت و فصول اربعه و باد و باران و طوفان و سرما و گرما و یا خورشید و ماه و ستارگان بر ما حاکمیت دارند و ما انسان‌ها محکوم به عوامل طبیعت هستیم.

و اما زندگی دوم از مسیر حاکمیت انسان بر عوامل طبیعت پیدا می‌شود. انسان بر سرما و گرما و عوامل دیگر مانند باد و باران و طوفان و یا جاذبه زمین و یا کرات دیگر حاکمیت دارد. با اراده حاکم خود طبیعت را به نظام می‌آورد و یا عوامل طبیعت را در برابر اراده خود خنثی می‌کند. انسان، حاکم بر زمین و ماه و خورشید و ستارگان است نه این که ستارگان حاکم باشند.

ما در این جا کیفیت خلقت عوالم را در ارتباط با زندگی ابتدائی دنیائی انسان‌ها ترسیم می‌کنیم. از گوشه و کنار بعضی آیات و احادیثی که در این رابطه وارد شده است کشف می‌شود که یک عالم زنده و واجد عوامل حیات منحصر به این کره زمین نیست

بلکه نظیر کره زمین با شرایط حیاتی که در آن بوجود آمده میلیون‌ها میلیون کرات دیگر در فضای ستارگان وجود دارد که آن کرات و عوالم هم مجهز به عوامل و شرایط حیات مانند کره زمین هستند و در آن عوالم نیز انسان‌هایی مانند انسان‌های کره زمین زندگی می‌کنند. دینی مانند دین مردم این عالم، برنامه‌های تعلیمی تربیتی مانند برنامه‌های تعلیم و تربیتی این عالم، مسائل دینی و قرآنی و توحیدی و معاد و قیامت درست مانند مسائل توحیدی و دینی و قرآنی این عالم.

در کتاب بحار جلد چهارده وقتی که از ائمه اطهار علیهم السلام سؤال می‌کنند که آیا عالم خلقت منحصر به همین عالم است و یا عالم‌های دیگری و انسان‌های دیگری خدا آفریده است یا نه.

حضرت در جواب آنها می‌فرماید: خداوند هزاران هزار عالم و آدم آفریده و ما مردم کره زمین یکی از آن عالم‌ها و آدم‌ها هستیم. در مسیر همین اخبار و روایات به عالم‌های دیگر اشاره می‌کند می‌فرماید: و کلهم ینتظرون القائم. یعنی تمامی آن عالم‌ها و آدم‌ها مانند ما انسان‌های کره زمین در انتظار قائم خود به سر می‌برند. پس این احادیث و اخبار شرایط موجود کره زمین را گسترش می‌دهد و می‌فرماید: عالم‌های زیادی و آدم‌های زیادی مانند عالم زمین و آدم‌های کره زمین و دین و قیامت کره زمین و یا قائم مربوطه به کره زمین هستند که مانند ما در همین شرایط مادی و معنوی که ما داریم زندگی می‌کنند و سرنوشت آنها مانند سرنوشت انسان‌های کره زمین است.

و اما آیاتی که نشانگر این حقیقت است احادیث و اخبار هم از همین آیات استخراج شده است یکی آیه‌ای است که خداوند قیام و قیامت را منحصر به کره زمین نمی‌داند بلکه مسئله‌ای است مربوط به هزاران هزار عالم و آدم. ابتدا آیه شریفه مربوط به نفخ صور است. نفخ صور هم یعنی حیات مردگان. در این آیه خداوند می‌فرماید: وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ.

این آیه شریفه به ضمیمه آیه‌ای که از حیات مردگان زمین و آسمان خبر می‌دهد و بطور کلی و جمعی می‌فرماید: مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤْسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ

آیه‌ای که در آنجا از مرگ موجود آسمان و زمین خبر می‌دهد مربوط به نفخ صور ابتدائی عوالم است و باز آیه‌ای که از حیات مردگان آسمان‌ها و زمین‌ها خبر می‌دهد مربوط به حیات دوباره مخلوقات آسمان‌ها و زمین است.

نفخ صور در قرآن به دو معنا استعمال شده است: نفخ اول و نفخ دوم. نفخ اول به معنای موت عمومی اهل عالم است و نفخ دوم به معنای حیات عمومی مردگان عالم. نفخ اول که موت عمومی باشد از هبوط آدم تا قیام قائم ادامه دارد. بسیاری از انسان‌ها زنده شده‌اند و زندگی کرده‌اند و از دار دنیا رفته‌اند بقیه انسان‌ها تا پیش از قیامت در همین مسیر از دار دنیا می‌روند تا روزی که قیامت بپا شود و بعد از پیدایش قیامت و تشکیل زندگی آخرت، دو مرتبه مردگان زنده می‌شوند و دوره نهائی و آخرتی خود را می‌گذرانند تا به کمال مطلق می‌رسند و بعد از کمال مطلق، زندگی ابدی آنها شروع می‌شود.

این دو نفخ صور در این دو آیه شریفه که ذکر شد نفخ به معنای موت عمومی و همچنین نفخ به معنای حیات عمومی را منحصر به کره زمین نمی‌داند. آیه‌ای که از موت عمومی خبر می‌دهد این آیه شریفه است که می‌فرماید: *صعق من فی السموات و الارض*. یعنی در نفخ اول هر که هست در آسمان‌ها و زمین‌ها می‌میرد. کلمه *من فی السموات و الارض* درباره ذوی العقول استفاده می‌شود و موجود دارای عقل و شعور، فقط انسان است. ماسوای انسان چه از نوع فرشتگان و عالم روحانیت باشد و چه از نوع طبیعت و جسمانیات، دارای عقل و شعور نیستند که خدا آنها را مکلف نماید و دو نوع زندگی برای آنها دایر کند. موجود مکلف و صاحب عقل و شعور که در خط ترقی و تکامل گام برمی‌دارد تا به کمال مطلق برسد، فقط انسان است.

در این آیه خدا می‌فرماید: *صعق من فی السموات و من فی الارض* یعنی نفخ صور اول که به معنای مرگ است تمامی انسان‌هایی که در زمین و یا در آسمان‌ها هستند می‌میرند. این مرگ ابتدائی دنیائی است که برای همه کس پیش از ظهور قیامت مقدر است، زیرا در این زندگی ابتدائی دنیائی شرایط حیات دائمی و ابدی وجود ندارد. بلکه یک زندگی آزمایشی است که خداوند برای همه انسان‌ها مقدر کرده است که دوره ببینند که چگونه زندگی کنند و بعد از دوره دیدن، برای زندگی ابدی نهائی آماده شوند.

پس در این آیه شریفه که مرگ پیش از قیامت را به موجودات کره زمین و آسمان‌ها گسترش می‌دهد دلیلی است روشن بر این که مانند کره زمین عوالم زیادی به صورت ستارگان در این فضای نزدیک به نامتناهی وجود دارد که در آنجا انسان‌ها زندگی می‌کنند و سرنوشت آنها مانند سرنوشت انسان‌های کره زمین است.

زیرا کلمه سموات به معنای عوالمی است که در فضای محیط به کره زمین است نه به معنای فضای محیط به کره زمین. زیرا فضا خلاء مطلق است، موجودات زنده و مرده‌ای ندارد که خداوند مرگ آنها را و یا حیات آنها را مقدر کند. و علاوه فضا یک جنس و یک حقیقت بیشتر نیست. یک چنان قابلیت ندارد که خداوند آن را به صورت جمع، یادآوری کند و بگوید مَنْ فی السموات و مَنْ فی الارض. همه جا سموات در برابر زمین، عوالمی هستند که در فضای ستارگان زندگی می‌کنند مانند انسان‌های زمین عبادت دارند و تسبیح می‌گویند. خدای خود را می‌شناسند و خدا بر آنها حاکمیت دارد.

پس این آیه شریفه صعق مَنْ فی السموات والارض نشانگر این است که در فضای ستارگان عوالم زیاد زنده و آبادی هست که مانند ما انسان‌های کره زمین در آنجا زندگی می‌کنند و شرایطی مانند شرایط ما دارند.

و اما آیه دیگر مربوط به حیات عمومی عالم خلقت است.

این آیه شریفه که ظاهراً در سوره ابراهیم می‌باشد خبر از حیات عمومی انسان‌های زمین و آسمان در عالم آخرت می‌دهد می‌فرماید:

یوم تبدل الارض غیر الارض و السموات و برزوا لله الواحد القهار

یعنی روزی که وضعیت زمین و آسمان‌ها تبدیل و تغییر پیدا کند و وضعیت آنها عوض شود. در این وضعیت دوم تمامی انسان‌هایی که در زمین در دل خاک دفن شده‌اند و تمامی انسان‌هایی که در عوالم آسمان در دل خاک دفن شده‌اند، زنده می‌شوند و در برابر قدرت خدا قرار می‌گیرند. این آیه شریفه و آیه بالا که یکی از آنها از مرگ عمومی انسان‌های کره زمین و آسمان‌ها خبر می‌دهد و دیگری از حیات عمومی انسان‌های زمین و آسمان نشانگر این حقیقت است که مانند کره زمین و انسان‌های کره زمین عوالمی در آسمان‌ها وجود دارد که آن عالم‌ها هم مانند عالم ما دارای انسان‌هایی می‌باشد و سرنوشت آن انسان‌ها هم مانند سرنوشت انسان‌های کره زمین است. آن انسان‌ها در عوالم آسمان مانند انسان‌ها در کره زمین در دو دوره زندگی دارند. دوره اول زندگی دنیائی آنها که توأم با مرگ و مرض است. زنده می‌شوند و دوره زندگی خود را می‌بینند به خواب مرگ می‌روند تا روزی که زندگی دوم آنها مقدر شود و در زندگی دوم دو مرتبه تمامی انسان‌هایی که در عالم ما و یا در عوالم آسمان از دنیا رفته‌اند دو مرتبه برای رسیدگی به حساب زنده می‌شوند. زیرا هر دو آیه موت و حیات را به کره زمین و عوالم آسمان‌ها عمومیت می‌دهد. درباره مرگ عمومی می‌فرماید:

و یوم ینفخ فی الصور فصعق مَنْ فی السموات و مَنْ فی الارض

یعنی روزی که دوره مرگ عمومی انسان‌های موجود است و نفخ ابتدائی که به معنای مرگ عمومی است واقع می‌شود. هرکسی در زمین و یا آسمان‌ها زندگی می‌کند می‌میرد مگر کسانی را که خدا بخواهد و مرگ آنها مقدر نباشد. پس این آیه شریفه که از مرگ ابتدائی دنیائی انسان‌ها خبر می‌دهد اختصاص به کره زمین ندارد. بلکه عمومیت پیدا می‌کند به کره زمین و عوالمی که در آسمان است.

در این جا درباره مرگ عمومی استثناء قائل می‌شوند می‌گویند هر که هست در آسمان‌ها و زمین می‌میرند مگر کسانی را که خدا بخواهد و مرگ آنها مقدر نباشد. پس این آیه نشانگر این حقیقت است که در میان ستارگان عوالمی مانند زمین ما هست و انسان‌هایی در آنجا زندگی می‌کنند که مانند ما دنیا و آخرت و قیامت دارند و این دو زندگی دنیا و آخرت، در عالم ما و عوالم دیگر یکجور و یکنواخت است.

زندگی دنیائی آنها با هم شروع می‌شود تا روزی که زندگی دنیائی خاتمه پیدا کند و قیامت ظاهر گردد. همچنین قیامت انسان‌های زمین و انسانهای آسمان با هم شروع می‌شود. باهم زنده می‌شوند و زندگی می‌کنند و مخصوصاً احادیثی در تفسیر این دو آیه شریفه و تائید این معنا که حیات و زندگی اختصاص به کره زمین ندارد. در جلد ۱۴ کتاب بحار وارد شده است که امام می‌فرماید: خداوند میلیون میلیون عالم و میلیون میلیون آدم آفریده در آخر حدیث می‌فرماید: و کلهم ينتظرون القائم. یعنی عالم‌هایی که در آسمان است مانند شما در روی کره زمین همه در انتظار قائم خود بسر می‌برند تا روزی ظاهر شود و زندگی قیامت و آخرت آنها مانند زندگی قیامت و آخرت جمعیت کره زمین افتتاح گردد.

و دنباله این بحث دلائلی عقلی که مؤید به دلائل نقلی است ذکر می‌شود تا معلوم گردد که چگونه دو عالم یا چند عالم با این که از یکدیگر خبر ندارند و نمی‌توانند روی یکدیگر تأثیر بگذارند یک جور و یک نوع سرنوشت داشته باشند و ناخودآگاه مانند هم زندگی می‌کنند و خداوند موت و حیات آنها را مانند هم مقدر و مقرر فرموده. پس این دو آیه شریفه برهانی است روشن بر این که مانند کره زمین، عوالم دیگر در آسمان هست که آن عوالم هم مانند کره زمین پر است از انسان‌هایی که مکلف به تکلیف الهی هستند و دو دوره برای آنها مقدر است: یکی دوره دنیا و دیگری دوره آخرت. و این هر دو دوره برای تمامی این عالم‌ها در یک زمان و یکسان شروع می‌شود و در یک زمان زندگی دنیائی آنها خاتمه پیدا می‌کند و زندگی آخرتی آنها با قیام قائمی که مخصوص آنها و مربوط به آنها است شروع می‌شود زیرا در آیه حیات عمومی می‌فرماید: تبدل الارض

غیرالارض و السموات و در آیه موت عمومی می‌فرماید: صعق من فی السموات و من فی الارض. گفته شد که کلمه سموات به معنای عوالمی است که در آسمانها خلق شده و در آن انسانها زندگی می‌کنند نه به معنای فضای خالی مطلق.

و اما دلائل عقلی: در اثبات کثرت عالمها و آدمها صرف نظر از اخبار و روایات و آیاتی که ذکر شد این است که خدائی که در وجود خود نامتناهی است این یک وجود نامتناهی چطور ممکن است به خلقت یک عالم و آدمهای در آن عالم اکتفا کند و دیگری عوالمی غیر از این عالم و آدمهایی غیر از این آدم نداشته باشد. در این جا شما را متوجه قاعده لطف الهی می‌کنیم که حکما و دانشمندان گفته‌اند براساس قاعده لطف امکان ندارد که در زمانی و یا در مکانی خلالتی از عالم و آدم بوجود آید که ما بگوئیم در یک زمانی خدا خلقی را خلق نکرده و بعد مخلوقات را آفریده است.

براساس قاعده لطف حکما و دانشمندان تعطیل فیض را در زمان و یا در مکان محال و ممتنع می‌دانند و این امتناع تعطیل فیض الهی و وجوب لطف بر خداوند متعال در آیات قرآن هم تائید می‌شود. آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: کل یوم هو فی شان یعنی خدا در هر روز و روزگاری اشتغال به کاری دارد و یا آیه دیگر که می‌فرماید: افعینا بالخلق الاول فی لبس من خلق جدید

یعنی آیا مردم خیال می‌کنند که ما در آفرینش ابتدائی خسته شده‌ایم و به استراحت پرداخته‌ایم بلکه آنها و همه انسانها دائم در لباس تازه و فرم دیگری خلق می‌شوند و یا آیه مربوط به یهودیان که گفتند خدا عالم را خلق کرده و دیگر استراحت می‌کند و یا گفتند دستهای خدا بسته شده کاری از دست او نمی‌آید، خداوند متعرض آنها می‌شود و می‌گوید که دست خودشان بسته باد بلکه دائم دست خدا باز است و مشغول آفریدن و خلق کردن است.

پس این آیات هم قاعده وجوب لطف الهی را تائید می‌کند و به دلیل عقل جایز نیست در جائی که امکان و اقتضای آفرینش هست، خداوند از آفریدن و فیض دادن به آفریدگان خودداری کند. اگر مضایقه از خلق کردن و آفریدن و فیض دادن برای خدا جایز بود از همان ابتدا خلقی را خلق نمی‌کرد و به تنهایی خود اکتفا می‌کرد، چنان که می‌گوید: کنت کنزا "مخفیا"

فلاسفه براساس امتناع تعطیل فیض الهی و وجوب لطف بر خداوند متعال بین خلق و خالق فاصله زمانی را قبول نکرده‌اند. گفته‌اند بین خلق و خالق فاصله رتبی هست ولیکن فاصله زمانی نیست.

فاصله رتبی به معنای این که همه وقت همراه خدا، خلق خدا هم بوده است. نهایت در مرتبه بعد از وجود خدا مانند شعاع خورشید که در مرتبه بعد از جرم خورشید است و یا حرارت در مرتبه بعد از آتش. آنها گفتند اگر ما قائل به فاصله زمانی بین خلق و خالق باشیم آن فاصله از مرز محدود تا مرز نامحدود به بی‌نهایت می‌کشد و لازمه‌اش این است که از بی‌نهایت زمان، فیض خدا تعطیل شده باشد.

ما در کتاب‌های معراج و مبادی آفرینش و کتاب‌های دیگر مدلل ساختیم که فاصله زمانی بین حادث و قدیم یک مسئله قهری و طبیعی است و ممکن نیست خلایق اثر ذات خالق باشند مانند حرارت که اثر ذاتی آتش است ولیکن آن فاصله برای انسان‌ها قابل کشف نیست و همچنین برای خدا تا آن فاصله را در لباس عدد و سال و ماه بگنجاند و در اختیار مردم قرار دهد. پس همانطور که تعطیل فیض در یک فاصله زمانی برای خدا جایز نیست و بر خدا واجب می‌شود خلق خود را بیافریند و فیض خود را به آنها برساند، این تعطیل فیض در فواصل مکانی هم جایز نیست.

فاصله مکانی درست مانند فاصله زمانی است. مثلا شما این منظومه شمسی که کره زمین یکی از سیارات آن است در نظر بگیرید این منظومه شمسی چند کیلومتر مکعب از فضا را اشغال کرده است. تقریبا "می‌توانیم بگوئیم منظومه شمسی ما اگر خورشید را مرکز این منظومه به حساب بیاوریم تا شعاع ده سال نوری و یا قطر بیست سال نوری فضا را اشغال کرده است. این کره با فضای بیست سال نوری در برابر کائنات و در برابر وجود نامتناهی خداوند متعال صفر به حساب می‌آید. چطور ممکن است بگوئیم خدائی که می‌تواند در فضای نامتناهی میلیون‌ها میلیون عالم و آدم خلق کند به خلق یک عالم و یک نوع آدم آن هم در زمانی که کمتر از ده هزار سال است اکتفا نموده، با این که قدرت دارد میلیون‌ها و میلیارد‌ها برابر این عالم و آدم، در طول زمان و یا در فضای نامتناهی مکان خلق کند، از خلق این میلیارد‌ها میلیارد خودداری نموده و به خلق یک عالم و یک آدم که کره زمین و ما انسان‌ها باشیم اکتفا نموده. پس لازمه‌اش این است که در بی‌نهایت زمان پیش از خلق آدم و حوا و همچنین در بی‌نهایت فضای نامتناهی فیض خود را تعطیل کرده باشد با این که امکان دارد عوالم زیادی و خلایق زیادی خلق کند فیض خود را به آنها برساند، از آفریدن و فیض دادن مضایقه نموده، این تعطیل فیض اگر ارتباط به عجز خداوند متعال پیدا کند که بگوئیم خدا بیشتر از این عالم و آدم نمی‌تواند خلق کند تصور عجز و ناتوانی برای یک قدرت مطلق خلاف قضاوت عقل است و اگر هم این تعطیل فیض مربوط به این باشد که خداوند در گذشته‌ها تا بی‌نهایت و یا در فضای

نامتناهی عاجز بوده از خلق کردن و آفریدن، اثبات عجز برای وجود خدا خلاف منطق است، همچنین مضایقه‌گری و خودداری از ادامه فیض ذات مقدس خدا جایز نیست که خداوند می‌تواند خلقی را خلق کند و فیض خود را برساند، با همه این‌ها خودداری می‌کند. و بهترین دلیل برای این که بجز عالم ما و آدم‌های این عالم، عالم‌ها و آدم‌های بسیاری هستند صرف نظر از آیات گذشته بالا همین جمله رب العالمین است زیرا عالمین جمع عالم و عالم است یعنی پروردگار عالم‌ها (به فتح لام) و عالم‌ها (به کسر لام) یعنی خدا مربی عوالم زیادی و آدم‌های زیادی است که آفریده است.

با این که عالم با یک عالم بیشتر نیست پس خداوند چگونه مربی عوالم است و یا آیه شریفه رب المشارق و المغرب و امثال آنها و این همه احادیث به صراحت می‌گویند ستاره‌ها مانند شهرهای شما مملکت‌های آبادی هستند که در آنجا بندگانی زندگی می‌کنند که فکر نمی‌کنند معصیت کاری در عالم باشد و کسی خدا را معصیت کند. این‌ها همه دلیل است بر این که بجز منظومه شمسی ما و عالم ما عالم‌های زیادی و آدم‌های زیادی وجود دارد.

ممکن است در اینجا سئوالاتی پیدا شود که آیا آن عالم‌ها و آدم‌ها که در فضای ستارگان زندگی می‌کنند براساس شرایطی که عالم ما و زندگی ما است خلق شده و به زندگی خود ادامه می‌دهند و یا این که خلقت آنها و عالم و آدم آنها با خلقت ما و عالم ما در کره زمین فرق دارد.

ممکن است انسان‌ها این طور فکر کنند و بگویند همانطور که یکی دو نفر پیدا نمی‌شوند که صددرصد شبیه یکدیگر باشند شاید دو عالم هم قابل آفرینش نباشد که صددرصد شبیه یکدیگر باشند و شاید عالم آنها و منظومه شمسی آنها و خورشید و ماه‌هایی که بر آنها تابش دارد با منظومه شمسی ما فرق داشته باشد و برپایه اختلاف دو عالم در خلقت آدم‌هایی هم که در این دو عالم زندگی می‌کنند از نظر شکل و قیافه و علم و فرهنگ با یکدیگر فرق داشته باشند و تقدیرات الهی درباره آنها با تقدیرات خدا درباره عالم‌ها و آدم‌های این عالم مختلف باشد.

گاهی مشاهده می‌شود دانشمندان فضاشناس و ستاره‌شناس اظهار می‌کنند خورشیدهایی دیده‌اند که چندین برابر خورشید ما حجم و روشنایی دارد و یا کراتی را دیده‌اند که چندین برابر کره زمین است مثلاً" می‌گویند سیاره مشتری بیش از هزار برابر کره زمین حجم دارد و امثال این اظهارات. بنابراین خورشیدی که چندین برابر جرم

خورشید ما حجم و حرارت داشته باشد قهرا آدم‌هایی که در شعاع آن خورشیدها زندگی می‌کنند با انسان‌هایی که در شعاع این خورشید زندگی می‌کنند با یکدیگر تفاوت دارند.

در جواب یک‌چنین سئوالات و یا خیالات که شاید عوالم و انسان‌هایی که در عوالم زندگی می‌کنند از نظر شکل و هندسه خلقت و تربیت با یکدیگر اختلاف داشته باشند پس فرهنگی سوای فرهنگ ما و زبان و بیانی‌سوای زبان و بیان ما دارند و خلقتشان با خلقت ما تفاوت داشته باشد می‌گوئیم اولاً از نظر عقل و علم و براساس حکمت آفرینش یک مخلوق صددرصد کامل براساس یک علم کامل و هندسه کامل خلق می‌شود و زمانی که علم به کمال خود می‌رسد نقشه و هندسه‌ای که براساس علم کامل و نقشه کامل طراحی می‌شود یکی است. علم کامل یگانه عامل پیدایش وحدت بین مخلوقات و مصنوعاتی است که براساس علم کامل طراحی شده و خلق شده است.

نظر به این که خداوند از ازل تا به ابد به علم مطلق و حکمت کامل مجهز است پس مخلوقاتی که براساس علم کامل خود می‌سازد آنها هم در هندسه خلقت و نقشه تربیت بایستی یک جور و یک نواخت باشند و تفاوتی با یکدیگر نداشته باشند. یکی از عواملی که بین صنایع و مخلوقات براساس همان عوامل وحدت بوجود می‌آورد، علم کامل و هندسه کامل است. علم کامل مانند حساب‌های ریاضی می‌باشد که تمامی انسان‌ها یکجور و یکنواخت اعداد را با یکدیگر حساب می‌کنند و یا نقشه‌های هندسی را مانند مثلث و مربع و مستطیل و امثال آن یکجور و یکنواخت می‌کشند. کسی نمی‌تواند بگوید شاید در شهر ما که پنج ضرب در پنج مساوی بیست و پنج است، در شهرهای دیگر و یا عالم‌های دیگر شاید حاصل ضرب این دو عدد بیشتر یا کمتر از این باشد و یا در شهر ما که مثلث و مربع دارای زاویه‌های قائمه و یا حاده هستند شاید این مثلث و مربع در عالم دیگر و یا جهان دیگر به شکل دیگر ترسیم شود. نظر به این که حساب‌های ریاضی و هندسی براساس علم کامل طراحی می‌شود، علم کامل مایه وحدت تمامی حساب‌های ریاضی و هندسی در تمامی شهرها و مملکت‌ها می‌باشد.

مخلوقات خداوند متعال و صنایع او در همین عالم و عوالم دیگر بر اساس علم کامل طراحی می‌شوند و این علم کامل ایجاب می‌کند که خلقت مخلوقات خدا و صنایع او یک صنعت کامل و خلقت کامل بدون عیب و نقص باشد، گرچه طبیعیون گاهی در اظهارات خودشان می‌گویند همان‌طور که صنایع انسان‌ها براساس تدریج و تکامل طراحی شده از نقص به کمال بالا رفته است (می‌گویند حیوانات و یا انسان‌های اول در خلقت خود ناقص بوده‌اند و بعدها در مسیر حوادث طبیعی تکامل یافته‌اند تا به شکل موجود رسیده‌اند) در

این جا پیدایش صنایع طبیعی و الهی را مانند پیدایش صنایع انسانی فرض کرده‌اند که مثلا مرکب‌های سواری از گاری شروع شده و به ماشین‌های آخرین سیستم رسیده است. این فرضیه‌ها که صنایع طبیعی را با صنایع انسانی مقایسه کرده‌اند براساس علم کامل الهی یک فرضیه و خیالات بیشتر نیست.

مخلوقات خدا خواه در بدو پیدایش و یا در انتها یک جور و یکنواخت است زیرا علم خدا یک علم کامل است. صنعت خداوند متعال هم مانند علم او یک صنعت کامل است شاید آیه شریفه در سوره تبارک به این معنا اشاره می‌کند که می‌فرماید ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور. یعنی خیلی بیشتر و زیادتر در خلاق خدا دقت و مطالعه کنید. آیا نقص در خلاق خدا می‌بینید؟ آیا در عالم چیزی پیدا می‌کنید که بتوانید بگوئید لازم بوده است بهتر از آن باشد و یا بدتر و ناقص‌تر؟ آن چه را می‌بینید و می‌دانید از مولکول‌های ابتدائی طبیعت گرفته تا کرات بزرگ عالم و یا از حشرات کوچک تا بزرگ‌ترین حیوانات و یا بهترین آنها که انسان است. همه این‌ها از ابتدای خلقت تا انتها یکجور و یکنواخت بدون عیب و نقص خلق شده‌اند زیرا اگر مثلا غیر همین وضعی را داشته باشند که الان دارند مثلا انسانی منهای عضوی از اعضاء انسان کامل یا به اضافه عضوی بر اعضای انسان کامل و یا یک گیاه و علف و حشره و حیوان منهای عضوی از آن چه الان دارد و یا به اضافه عضوی از آن چه با خود دارد تمامی این منهاها و به اضافه‌ها در ارتباط با هر مخلوقی از خلاق خدا دلیل عیب و نقص در آن مخلوق است. آیا شما می‌توانید خلقت انسانی را تصور کنید که خلاف هندسه موجود باشد، چیزی اضافه بر این و یا کمتر از این؟

نسبت به هر مخلوق و موجودی اگر چیزی منها کنید یا اضافه نمائید همان منها و اضافه برهان عیب کامل و نقص کامل است. از نظر این که خداوند در علم و حکمت کامل، مطلق است و علم الهی از نقص به کمال بوجود نیامده تا صنایع او از نقص به کمال بالا رفته باشند پس نقشه‌های خلقت و تربیت در تمامی عوالم یکجور و یکنواخت است.

انسان‌هایی که در عوالم دیگر هستند و یا عوالمی که در آنجا زندگی می‌کنند صددرصد مانند انسان‌های عالم ما خواهند بود زیرا اگر غیر این باشد نقص است و برخلاف علم و حکمت کامل خداوند طراحی شده است.

براساس این فرضیه عقلی و علمی می‌توانیم قضاوت کنیم که تمامی عالم‌ها و آدم‌ها در آن عالم‌ها مانند همین عالم و آدم‌های همین عالم خلق می‌شوند و تربیت می‌شوند.

سرنوشت و مقدرات درباره تمامی موجودات عالم و عوالمی که خداوند آفریده، یکجور و یکنواخت است.

زیرا اگر غیر این باشد یا از نقص به کمال است یا از کمال به نقص که هر دو برخلاف قضاوت علم کامل خداوند متعال است.

برهان این وحدت موجودات و مخلوقات همان دو آیه‌ای است که خداوند راجع به موت و حیات عالم‌ها و آدم‌ها ذکر می‌کند، می‌فرماید:

وقتی زندگی دنیا شروع می‌شود که توأم با مرگ و مرض است در تمامی عالم‌ها به همین کیفیت است و زمانی که زندگی آخرت شروع می‌شود که بایستی مردگان زنده شوند، حیات آنها در تمامی عالم از نظر زمان و مکان یکجور و یکنواخت است. همه باهم طبق یک نقشه کامل زندگی دنیائی خود را سپری می‌کنند و براساس همان نقشه کامل، زندگی آخرت آنها شروع می‌شود.

لذا آیات و اخبار نشان می‌دهد که پیدایش زندگی دنیا در تمامی عوالم مانند زندگی ما در دنیای ماست و پیدایش زندگی آخرت هم در تمامی عوالم مانند پیدایش زندگی آخرت ما در این عالم است. بطور کلی می‌گوئیم یکی از عوامل بزرگ وحدت بین مخلوقات و مصنوعات همان علم کامل است. علم کامل، هر چیزی را بر اساس نقشه کامل بوجود می‌آورد و در نقشه‌های کامل تفرقه و اختلاف قابل ظهور نیست.

براین اساس در هر منظومه شمسی لااقل بایستی یک کره مسکونی وجود داشته باشد که در آن انسان‌ها زندگی می‌کنند و تربیت می‌شوند و اگر یک منظومه شمسی فاقد یک کره مسکونی باشد خلقت آن منظومه لغو و عبث خواهد بود و خداوند منزّه است از این که کار بی فایده و یا لغو و عبث انجام دهد. از مسیر اخبار و روایات در کتاب السماء و العالم که ظاهراً" جلد چهاردهم چاپ‌های قدیم بحار است ائمه اطهار علیهم السلام به ستارگان اشاره می‌کنند و می‌فرمایند: هر یک از آنها یک عالم آباد و مسکونی مانند عالم شما می‌باشند که در آن انسان‌هایی مانند شما زندگی می‌کنند. بطور کلی می‌شود گفت که ستاره‌های ثابت در فضا به جای خود، خورشید هستند که از کثرت دوری به صورت ستاره رؤیت می‌شوند، مخصوصاً" ستاره‌هایی که سوسو می‌زنند و شعاع آن در نوسان است. این نوسان شعاع دلیل انفجاراتی است که در آن ستاره بوجود می‌آید و بر اثر آن انفجارات و تشع شعاع آن ستاره در نوسان است. درست مانند خورشید در منظومه شمسی ما که دائم در تلالؤ و انفجار است. اگر از جرم خورشید آن قدر فاصله بگیریم که به صورت ستاره در آید باز هم شعاعش در تلالؤ و نوسان است.

ولیکن ستاره‌هایی که در منظومه شمسی ما قرار دارد مانند مریخ و مشتری که از خورشید کسب نور می‌کنند تالو و نوسان است. مانند نور ماه و خورشید. نور خورشید تالو دارد که از انفجارات درونی آن پیدا می‌شود ولیکن نور چهره ماه ثابت است که از شعاع خورشید کسب نور می‌کند. پس با این مقدمه می‌توانیم بگوئیم ستاره‌های ثابت در جای خود خورشیدند. از این که تغییر مکان نمی‌دهند و نورشان دائم در نوسان است که از انفجارات درونی آنها پیدا می‌شود. شاید برابر هر ستاره‌ای از ستاره‌های آسمان که در جای خود خورشید است می‌توانیم عالمی مانند کره زمین فرض کنیم که مسکونی می‌باشد در آن انسان‌ها مانند انسان‌های کره زمین زندگی می‌کنند و سرنوشت مساوی و برابر دارند. تفصیلات بیشتر انسان‌ها در عالم مختلف در کتاب هندسه خلقت آدم و تربیت آنها یادآوری خواهد شد.

الحمدالله اولاً و آخراً" - محمد علی صالح غفاری - خرداد ۱۳۷۵

فهرست کلیه آثار استاد که از آدرس زیر قابل دریافت است

www.salehghaffari.com

الف) تفسیر سوره‌های		
۱ - حمد	۱۵ - حجرات	۲۹ - انشقاق
۲ - بقره	۱۶ - قاف	۳۰ - طارق
۳ - نساء	۱۷ - ذاریات	۳۱ - اعلی
۴ - انعام	۱۸ - طور	۳۲ - غاشیه
۵ - اسری (در سه جلد)	۱۹ - نجم	۳۳ - فجر
۶ - کهف	۲۰ - الرحمن	۳۴ - بلد
۷ - مریم	۲۱ - واقعه	۳۵ - قدر (سرنوشت شما)
۸ - طه	۲۲ - مجادله	۳۶ - قارعه
۹ - نور (شمع زندگی)	۲۳ - حشر	۳۷ - عصر
۱۰ - قصص	۲۴ - تحریم	۳۸ - کوثر
۱۱ - یاسین	۲۵ - معارج	۳۹ - توحید (از دیدگاه علم)
۱۲ - جائیه	۲۶ - قیامت	۴۰ - فلق
۱۳ - احقاف	۲۷ - دهر (انسان نمونه)	۴۱ - ترجمه روان قرآن
۱۴ - تفسیر سوره فتح	۲۸ - تفسیر سوره انفطار	
ب) تفاسیر قرآن به زبان عربی		
۱ - قلم	۵ - نصر	۹ - تکویر
۲ - مزمل	۶ - تبت	۱۰ - قمر
۳ - مدثر	۷ - مائده	۱۱ - فرقان
۴ - علق	۸ - فلق و ناس (معوذتین)	۱۲ - نباء
ج) شرح ادعیه		
۱ - سحر	۵ - ندبه (در سه جلد)	۹ - مناجات شعبانیه
۲ - سمات	۶ - مکارم الاخلاق (مدینه فاضله)	۱۰ - خطبه اول صحیفه (عربی)
۳ - صباح	۷ - زیارت جامعه کبیره	

۴ - کمیل	۸ - زیارت وارث	
(د) کتابها		
۱ - القیام و القیامه (عربی)	۱۰ - شجره طوبی	۱۹ - شرح خطبه اشباح
۲ - الکوثر (عربی)	۱۱ - شخصیت زهرا س و مریم ع	۲۰ - آزادی ثمره آگاهی است
۳ - اسرار حج	۱۲ - علم و عرفان	۲۱ - کتاب حکمت
۴ - اصلاح هدفها	۱۳ - مبادی آفرینش	۲۲ - حدیث آفرینش
۵ - برهان معراج و شق القمر	۱۴ - اصول آفرینش و بدو خلقت	۲۳ - رساله اجتهادی امام زمان عج
۶ - تعلیم و تربیت	۱۵ - هندسة آفرینش	۲۴ - تفسیر و تاویل
۷ - تنزیل الكتاب	۱۶ - وجود و عدم	۲۵ - قرآن شناسی
۸ - خلقت عالم و آدم	۱۷ - غیب و شهود	۲۶ - اصول علمی اجتهادی دین
۹ - سیره ائمه ع	۱۸ - شرح خطبه اول نهج البلاغه	۲۷ - شرح خطبه حضرت زهرا س
(ه) مقالات		
۱ - هشدار به جنگافروزان هسته‌ای	۷ - شرح آیه نور در سوره نور	۱۳ - ارزش علم
۲ - اقتصاد اسلامی	۸ - وضعیت فکری و مکتبی ائمه اطهار	۱۴ - جن و شیطان
۳ - تقدیر نامه حضرت مریم	۹ - هدایت الهی از طریق خواب	۱۵ - ملک عظیم آل محمد ص
۴ - شرح حدیث حدین	۱۰ - ولایت فقیه	۱۶ - شرح آیت الکرسی
۵ - شرح حدیث کساء	۱۱ - رسالت اسلامی خدمتگزاران بشر	۱۷ - شرح خطبه شششقیه
۶ - اجتهاد در رؤیت هلال ماه	۱۲ - عدم تناهی احتیاجات انسان	۱۸ - رساله توحیدی دانشجو