



This text may appear in different sizes, colors, and positions depending on the device and browser used.

بحث چهارم: قرآن روشن کننده همه چیز
است و قابل نسخ نیست. و تفسیر آیه: وَ
نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَ
هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَ نَبِينَا

مُحَمَّدٍ وَ ءَالِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

وَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الْآنَ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ

الدِّينِ

وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ

قال الله الحكيم في كتابه الكريم:

وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ.

(نیمه دوّم از آیه هشتاد و نهم، از سوره نحل:

شانزدهمین سوره از قرآن کریم) «ما این کتاب را

(قرآن را) بر تو بتدریج فرود فرستادیم، که روشن کننده

همه چیز است؛ و هدایت است و رحمت و بشارت

برای مسلمانان.» و نیمه قبل از آن، این است:

و يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ
أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ.

«و در روزی که ما از هر امتی، گواه و شاهی
را از میان خود آنها برمی‌انگیزیم که بر آن امت
شهادت دهند؛ و تو را (ای پیامبر) گواه و شاهد بر آن
گواهان می‌آوریم!» از ذیل این آیه مبارکه استفاده
می‌شود که: قرآن مجید، روشن‌کننده و واضح
سازنده هر چیزی است؛ و بطور اطلاق هدایت و
رحمت و بشارت است

برای تسلیم شدگان بحق که اسلام را دین و آئین خود گرفتند، و به نبوت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که بر فراز تمام انبیای سلف، و شاهد و حاضر ناظر بر جمیع آنهاست، و بدین کتاب آسمانی قرآن ایمان آوردند.

چگونه قرآن واضح کننده هر پنهان، و حلال هر مشکل است؟

در این باره، احادیثی از ائمه طاهرین سلام الله علیهم أجمعین وارد است که این مطلب را مشروح می سازد.

محمد بن یعقوب کلینی با إسناد خود از مرزم، از حضرت صادق علیه السلام روایت می کند که:

قال: **إنَّ الله تعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء، حتى و الله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد؛ حتى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن، إلا و قد أنزله الله فيه.**^۱

^۱ تفسیر «صافی» طبع افست، ج ۱، ص ۳۷، به نقل از «کافی»

«آن حضرت گفتند: خداوند تعالی در قرآن، واضح‌کننده هر چیزی را نازل نموده است، تا به جائی که قسم به خداوند، خداوند هیچ‌چیزی را که بندگانش بدان نیاز دارند فروگذار ننموده است، مگر آنکه آن را در قرآن فر فرستاده است.

به طوری که بنده‌ای نتواند بگوید: ای کاش این مطلب در قرآن نازل شده بود، مگر آنکه آن را در قرآن فر فرستاده است.» و همچنین کلینی، با اسناد خود از عمرو بن قیس روایت می‌کند از حضرت باقر علیه السلام که: قال: سمعته يقول: إنّ الله تعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلّا أنزله في كتابه، و بينه لرسوله عليه السلام. و جعل لكلّ شيء حدّاً، و جعل عليه دليلاً يدلّ عليه؛ و جعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّاً.^۱ «عمرو بن قیس گوید: از آن حضرت شنیدم که می‌گفت: خداوند هیچ

چیزی را که امت بدان نیازمند باشند فروگذار نکرده است، مگر آنکه آن را در کتابش نازل نموده، و برای پیغمبرش علیه السلام بیان کرده است.

^۱ همان.

و برای هر چیزی، حدّ و اندازه‌ای مقدّر فرموده است؛ و برای آن اندازه و حدّ، دلیلی قرار داده است که بدان حدّ رهنمائی کند؛ و برای هر کسی که از آن حدّ و اندازه تجاوز کند نیز قانون و حدّی مقرر فرموده است.» و نیز کلینی با اسناد خود از معلی بن خنیس روایت می‌کند که او گفت:

حضرت صادق علیه السّلام گفتند: ما من أمر

يختلف فيه اثنان إلاّ و له أصل في كتاب الله؛ و لكن لا

تبلغه عقول الرّجال.^۱ «هیچ امری نیست که مورد

گفتگو و اختلاف دو تن باشد، مگر اینکه اصل آن در

کتاب خدا موجود است؛ و لیکن عقل‌های مردمان

بدان پایه نمی‌رسد.»

نقل مرحوم فیض کلامی را از بعضی از اهل

معرفت در اینکه قرآن تبیان هر چیز است

جامع جمیع علوم نقلیه و عقلیه، مرحوم ملّا

محسن فیض کاشانی رضوان الله علیه، در مقدمه

سابعه از تفسیر شریف خود که بنام «صافی» است،

^۱ همان مصدر

مطلبی را راجع به آنکه قرآن تبیان کلّ شیء است، از بعضی از اهل معرفت نقل می‌کند که بسیار لطیف و دقیق و با واقعیت است؛ و ما خلاصه آن را در اینجا ذکر می‌کنیم:

علم به اشیاء برای مردم از دو راه ممکن است پیدا شود:

اوّل: از راه مدارک حسّیه، یعنی حواسّی که در انسان موجود است؛ مانند شنیدن خبری و دیدن چیزی و شهادت دادن کسی، و از اجتهاد و از تجربه و امثال اینها.

این علم، جزئی است و محدود، بواسطه محدودیت و جزئی بودن معلومش.

و چون معلوم آن جزئی است و محدود و متغیر، البتّه این علم نیز دارای ثبات نبوده و متغیر و دستخوش فنا و فساد خواهد بود. زیرا که این علم تعلق دارد به موجودی در زمان وجود آن موجود. و معلوم است که قبل از وجود آن موجود، علم دیگری بوده؛ و بعد از فنا و زوال آن موجود، علم سوّمی پیدا می شود.

بنابراین، این گونه از علوم که غالب علوم بشری را تشکیل می دهد، متغیر و فاسد و محصور خواهد بود.

دوّم: از راه علم به اسباب و علل و غایات اشیاء حاصل شود. و این از راه مدارک حسّیه نیست، بلکه علم کلی و بسیط و عقلی است. چون اسباب کلیه و غایات عامّه اشیاء، غیر محصور و غیر محدود است.

زیرا که هر سبب، سببی دیگر دارد؛ و آن سبب، سبب ثالثی؛ تا اینکه برسد به مبدأ المبادی و مسبّب الأسباب. این علم را شخصی می تواند حائز گردد که علم به اصول تسبیبات و مبدأ اسباب داشته

باشد.

این علم، کلی و غیر قابل تغییر و زوال است. و اختصاص به افرادی دارد که علم به ذات مقدّس و واجب الوجود و صفات جمالیّه و حجب جلالیه و کیفیت عمل و مأموریت ملائکه مقربین که مدبّرین عالم و مسخّرین به تسخیر اراده الهیه برای أغراض کلیه عالم هستند، پیدا نموده باشند؛ و کیفیت تقدیر و نزول صور را از عالم معنی و فضای تجرّد و احاطه و بساطت ملکوتیه، دریافته باشند.

و بنابراین، سلسله علل و معلولات، و اسباب و مسبّبات، و کیفیت نزول امر خدا در حجابها و شبکه‌های عالم تقدیر، بر ایشان روشن؛ و روابط موجودات این عالم با یکدیگر برای آنها معلوم است. علم آنها احاطه به امور جزئیّه دارد. و به

احوال این امور و آثار و لواحق

مترتبه بر آنها، علم ثابت و دائمی و خالی از تغییر و تبدیل را دارا می‌باشند. در این صورت از کلیات به جزئیات، و از علل به معلولات، و از ملکوت اشیاء به جنبه‌های ملکی راه پیدا می‌کنند؛ و از بسائط به مرکبات پی می‌برند.

از انسان و حالات او، از ملک و ملکوت او؛ یعنی از طبیعت و نفس و روح او خبر دارند. و همچنین از آنچه موجب رشد و ارتقاء اوست به عالم قدس و حرم الهی و مقام طهارت مطلقه، مطلع می‌باشند.

همچنان‌که از آنچه موجب کثافت و تیرگی نفس و رذالت و دنائت آنست، و از اسباب شقاوت و آنچه ایجاب سقوط او را به أظلم العوالم می‌نماید که همان سطح بهیمیت است؛ اطلاع و علم کلی ثابت دارند.

پس تمام امور جزئی را از آینه آن نفس کلی می‌بینند. و به تمام موجودات محدوده و متغیره، از جنبه کلیت و ثبات می‌نگرند؛ و تدریج زمان و تغییر موجودات زمانیه متغیره را در عالم ثبات مشاهده

می‌کنند.

این علم مانند علم خدا و انبیای عظام و اوصیای گرام و اولیای ذوی‌المجد و ملائکه مقربین است، که به تمام موجودات گذشته و آینده و کائنه، علم حتمی ضروری فعلی دارند؛ که به تجدّد حوادث و تکثر موجودات، لباس کثرت در بر نمی‌کند. بسیط و مجرد و کلی و محیط است. و همیشه به کسوت نور و تجرّد و وحدت، منخلع و بر قامت کلیت آراسته و پیراسته است.

کسی که به علوم کلیه راه یابد معنای تبیان

قرآن لکلّ شیء را می‌فهمد

کسی که این علم را حائز گردد، معنای قول خداوند تبارک و تعالی را خوب ادراک می‌کند که در قرآن مجید می‌فرماید:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ.

«و ما ای پیامبر! این قرآن را به تدریج به سوی تو نازل کردیم که آشکارکننده و ظاهر سازنده هر چیز بوده باشد.» در این صورت آدمی خوب می‌فهمد که قرآن کتابی است که علومش کلی

است؛ و با تغییر زمان و مکان و تجدّد حوادث، متغیر نمی‌گردد و زوال نمی‌پذیرد، و با پیدایش مرامها و مسلکها و به وجود آمدن تمدن‌های متنوع ابدا تغییر نمی‌یابد. آن وقت با وجدان خود تصدیق حقیقی می‌کند که هیچ امری نیست الا آنکه در قرآن کریم از همان جنبه کلیت و ثبات به آن نظر شده است، و در تحت حکم و قانون عامی بیان گردیده است.

اگر آن امر بخصوصه در قرآن مجید مذکور نباشد، به مقومّات و اسباب و مبادی و غایات آن مسلّما ذکر گردیده است.

به این درجه از فهم قرآن، افراد خاصی پی می‌برند. و عجائب و اسرار و دقائق و احکام مترتبه بر حوادث را افرادی در می‌یابند که علم آنها از محسوسات گذشته، و به علوم کلیه حتمیه ابدیه رسیده باشند.

در روایت معلی بن خنیس که اخیرا ذکر شد:

ما من أمر یختلف فیه اثنان، الا و له أصل فی

کتاب الله؛ و لکن لا تبلغه عقول الرّجال.

این حقیقت بطور وضوح، مشهود است که:
اولاً اصل و کلیت هر امر در قرآن است. ثانیاً علّت
عدم بلوغ عقول رجال، نرسیدن به آن علم کلی است؛
و اما اولیای خاصّ و مقربان درگاه حضرت قدس از
این حقیقت آگاهی دارند -^۱ انتهی محصل کلام آن
بزرگوار، با شرح و توضیحی که ما بر آن افزودیم.
روی این اصل، اگر تمام افراد بشر و تمام
افراد جنّ بلکه تمام ممکنات که شعورشان حسّی
است، بخواهند مانند قرآن کتابی را بیاورند
نمی‌توانند.

^۱ تفسیر «صافی» ج ۱، ص ۳۷ و ۳۸، در ضمن مقدمه هفتم از مقدمات
دوازده‌گانه‌ایکه در مقدمه تفسیر ذکر فرموده است؛ و الحقّ همگی آنها مفید،
و حاوی مطالب ذی قیمتی است.

قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا
بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ
لِبَعْضٍ ظَهِيرًا.^۱ «بگو ای پیغمبر! اگر جنّ و انس با هم
مجمع گردند و بخواهند مثل این قرآن را بیاورند،
نمی‌توانند؛ گرچه پشت به پشت هم دهند و در این کار
ظهير و ياور يکديگر باشند.»

سبب عجز همگان از آوردن مثل قرآن، کلیت

معانی و علوم آنست

از بیانی که اخیراً نمودیم، سرّ این معنی خوب
واضح می‌شود که: چرا جنّ و انس گرچه همه با هم
جمع شوند، از آوردن مانند قرآن عاجزند و تشریک
مساعی آنها کاری را از پیش نمی‌برد؟

علّت آنست که: علم قرآن کلی است. و تمام
جنّ و انس که در کلاس کلیت وارد نشده و آن
مرحله را نپیموده‌اند، از فهم معانی کلیه عاجز
می‌باشند؛ بنابراین راهی به فهم معانی کلیه ندارند.

تحدی قرآن به نزول مانند قرآن، و یا ده سوره

و یا یک سوره مثل قرآن

^۱ آیه ۸۸، از سوره ۱۷: الإسراء

نه یک قرآن تمام، بلکه ده سوره همانند سوره‌های آن را نیز نمی‌توانند بیاورند.

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. فَإِلَّامُ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ.^۱ «بلکه این

مشرکان و منکران قرآن می‌گویند: محمد این قرآن را از نزد خود ساخته و پرداخته، و به خدا نسبت داده است.

بگو ای پیغمبر! شما هم ده سوره مانند این سوره‌های ساختگی و پرداختگی او بیاورید! و از خدا گذشته،

هرکس را که در عالم وجود سراغ دارید و در قدرت و استطاعت شما هست، در آوردن این ده سوره به کمک

طلبید و از نیروی او بهره‌گیری کنید؛ اگر در این گفتارتان راست می‌گوئید! پس اگر پاسخ شما را

ندادند، و از آوردن ده سوره فروماندند (با وجود اعانت ما سوای خدا در این کار) بدانید که: این قرآن به علم

خدا فروآمده است؛ و اینکه هیچ معبودی جز ذات اقدس او نیست! بنابراین، با وجود این پیشنهاد و عجز

^۱ آیه ۱۳ و ۱۴، از سوره ۱۱: هود

شما از انجام آن، بازهم شما در راه انکار گام می‌نهیید؟ یا سر تسلیم و اطاعت فرودمی‌آورید؟ (و به دین مقدّس اسلام و کتاب آسمانی آن قرآن، اقرار و اعتراف می‌نمائید؟!)) نه ده سوره، بلکه يك سوره همانند

سوره‌های قرآن را نیز نمی‌توانید بیاورید! **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي**

رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. فَإِنْ لَّمْ

تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ.^۱ «و اگر شما در آنچه ما بر

بنده خودمان محمد به تدریج نازل نموده‌ایم در شكّ و

تردید هستید، يك سوره به مثل آن بیاورید! و غیر از

خدا آنچه گواه و شاهد در این امر می‌یابید آنها را

بخوانید و دعوت کنید؛ اگر شما مردمانی هستید که

راست می‌گوئید!؟

پس اگر این کار را نکردید؛ و هیچ‌گاه هم

نمی‌توانید بکنید! بنابراین از آتشی که آتش‌گیرانه آن

مردم منکر و معاند می‌باشند، و دیگر سنگ خارا، که

^۱ آیه ۲۳ و ۲۴، از سوره ۲: البقرة

خداوند برای کافران تهیه و آماده نموده است؛
بپرهیزید!» و همچنین در سوره یونس، پس از آنکه
در مقام تعجیز، تمام افراد بشر را به آوردن مانند
سوره‌ای دعوت می‌کند و صریحا می‌گوید: جز خدا
از هرکس می‌خواهید یاری بجوئید و در این امر
استنصار نمائید، نخواهید توانست؛ علت تکذیب
کفار و متمرّدین را بیان می‌کند که آن عدم اطلاع بر
حقائق قرآن است، و پی نبردن به سرّ مطلب.

سرّ مطلب آنست که کلام خدا را جز خدا
کسی نمی‌تواند بفهمد. و غیر از اولیای مقرّبین که در
ذات اقدس وی فانی شده‌اند، به هیچ‌وجه نمی‌تواند
کسی ادراک کند. و طائر بلندپرواز فکر و اندیشه
مفکران و اندیشمندان و عالمان جهان که هنوز از
علوم تجربی نگذشته‌اند و در قفس حسّ و طبیعت
محبوسند بدان ذروه عالی دست ندارد.

فقط اولیاءِ الهی از حقائق و تأویل قرآن مطلع

می‌باشند

فقط اولیاء و مقرّبان حریم الهی هستند که
چون هستی آنها به هستی حضرت حقّ پیوسته و

علومشان در علم ذات احدی فانی شده است، از حقائق و تأویل قرآن مطلع می‌باشند.

وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لَكِنَّ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ. أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ.^۱ «موجودیت این قرآن، این طور

نیست که ساختگی باشد و بطور افتراء

به خدا نسبت داده شده باشد؛ و لیکن گفتار خداوند است که مصدق تمام علومی است که در نزد اوست، از کتب پیامبران پیشین؛ و تفصیل و شرح کتاب کلی الهی است که شکی در آن نیست که از ناحیه پروردگار جهانیان است.

بلکه می‌گویند: محمد این قرآن را پرداخته و به خدا منتسب داشته است.

بگو ای پیغمبر! شما هم یک سوره همانند آن بیاورید، و هر کس را هم که در توان خود دارید، برای

^۱ آیات ۳۷ تا ۳۹، از سوره ۱۰: یونس

این امر - غیر از خدا - دعوت کنید و بخوانید؛ اگر شما راست می گوئید! ولی حقیقت مطلب آنست که این منکران و جاحدان و معاندان قرآن، چیزی را که پایه دانش آنها بدان نرسیده و احاطه بر فهم و معنای آن نکرده‌اند و حقیقت این ظاهر برای آنان مکشوف نیفتاده است را تکذیب می نمایند. و بر همین منوال و طریقه بوده است تکذیب کسانی که پیش از اینها آمده‌اند و پیامبرانشان را تکذیب کرده‌اند. پس ای پیامبر بین و بنگر که پایان کار ستمگران به کجا خواهد انجامید!

منکران قرآن، یا با وصول به علوم کلیه و یا با

رفتن از دنیا قرآن را در می یابند

بنابراین هنگامی این متمرّدین می فهمند که این قرآن کلام خداست که تأویلش به آنها برسد، و آن وقتی است که از علوم حسّ عبور نموده و ادراک کلیات را بنمایند.^۱ و چون در این دنیا خود را حاضر

^۱ یعقوب بن إسحاق کندی فیلسوف معروف می خواست بر ردّ قرآن کتابی بنویسد؛ حضرت امام حسن عسکری علیه السّلام به او پیغام فرستادند که: آیا آنچه را که تو در آن شبهه می کنی، احتمال می دهی شاید مقصود قرآن چیز دیگری باشد غیر از آنچه تو فهمیده‌ای و غلط دانسته‌ای؟! و آنچه خدا

برای تلقی این معنی نمودند، لذا با ارتحال از دنیا و
نسیان علوم مادی می‌فهمند که آیات قرآن همگی
حق بوده و

کلیت داشته است. اما فهم در آن حال، دردی را
از ایشان دوا نمی‌کند.

این گفتار، گفتار خود رسول خدا که از روی
هوای نفس تهیه کرده باشد و بدان تنطق نموده باشد
نیست. این وحی آسمانی است که پیک الهی
جبرائیل صاحب قوّت و شوکت از خداوند، به او
وحی نموده است.

آیات دالّه بر آنکه قرآن از جانب خداوند است

**وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ *
عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ.**^۱ «و پیغمبر از روی میل و اراده
خود سخن نمی‌گوید؛ این قرآن نیست مگر وحی
نازل شده به سوی وی، که جبرائیل امین که دارای
قدرت و قوّت ملکوتی الهی است به وحی الهی او را
تعلیم نموده است.» **فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَ مَا لَا**

خواسته است صحیح باشد؟ این مرد حکیم شنید و پسندید، و تصدیق کرد
که این طور است. بنابراین از رأی خود منصرف شد.

^۱ آیات ۳ تا ۵، از سوره ۵۳: النّجم

تُبْصِرُونَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَ مَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ
 قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ * وَ لَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ *
 تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ
 الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ
 الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ * وَ إِنَّهُ لَتَذَكَّرَةٌ
 لِلْمُتَّقِينَ * وَ إِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ * وَ إِنَّهُ لَحَسْرَةٌ
 عَلَى الْكَافِرِينَ * وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ
 الْعَظِيمِ.^۱ «پس سوگند اکید یاد می‌کنم به آنچه را که

شما می‌بینید، و آنچه را که شما نمی‌بینید؛ که این آیات
 نازله قرآنی، گفتار فرستاده‌ای است بزرگوار و گرامی
 (که از جانب خداوند، بصورت وحی بر پیغمبر فرا
 می‌خواند). و آن گفتار شاعری نیست. و بسیار کم
 است ایمانی که شما بدین مطلب می‌آورید! و گفتار
 کاهن و غیب‌گوئی که با جنیان و نفوس خبیثه مرتبط
 باشد نیست. و بسیار کم است

تذکر و توجهی که شما بدین حقیقت دارید. این
 قرآن از جانب پروردگار و خالق جهانیان فرستاده
 شده است.

و اگر این رسول ما محمد از نزد خودش

^۱ آیات ۳۸ تا ۵۲، از سوره ۶۹: الحاقه

بعضی از گفتارها را بسازد و پردازد، و سپس به ما نسبت دهد؛ ما وی را با دست قدرت و قهر خودمان در می‌گیریم، و پس از آن البته رگ قلب او را که حیاتش بدان بسته است می‌بریم.

و در این صورت هیچیک از شما چنان نیروئی را ندارد که بتواند مانع از این کار شود و میان ما و میان این عمل عاجز و مانع گردد.

و تحقیقا این قرآن کتاب تذکره و یادآوری است برای پرهیزکاران و متقیان.

و ما تحقیقا نیز می‌دانیم که در میان شما بعضی هستند که این گفتار را تکذیب می‌نمایند. و تحقیقا این قرآن برای کافران و منکرانی که در اثر کفر و انکار آن را نپذیرفتند و از علوم آن بهر مند نگشته‌اند موجب حسرت است. و تحقیقا این قرآن حقی است یقینی که هیچ شائبه عدم حقیقت و عدم یقین در آن نیست. و بنابراین، به اسم پروردگارت که عظیم است، تسبیح گوی و او را به تقدیس و تنزیه یاد کن!» و از جمله آیات دالّه بر آنکه قرآن از جانب خداوند است، آیات است که به پیغمبرش سخت می‌گیرد، و شدیداً او را مورد بازپرسی و مؤاخذه قرار می‌دهد که

برای خواننده آن شبهه‌ای نمی‌ماند در اینکه پیامبر، بنده و عبد رقیّ او و تحت اطاعت و تسلیم امر و نهی اوست؛ و او از مقام خود آیات را می‌فرستد، و این مأمور باید طبق مأموریت خود بجای آورد. و در صورت تخلف و بر فرض مختصر تمرّدی، محکوم عذاب اکید و نعمت شدید اوست. مانند همین آیاتی که اخیراً ذکر شد: **وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ -** تا آخر آیات.

و مانند آیه مبارکه:

**وَ إِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ
لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذَا**

لَا تَتَّخِذُوا خَلِيلًا.

و لو لا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً

قليلاً.

إذا لآذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات ثمّ

لا تجد لك علينا نصيراً.^۱ «و حقّاً نزدیک بود مشرکان

تو را متزلزل گردانند و منصرف کنند از آنچه را که ما

به سوی تو وحی فرستاده‌ایم، تا آنکه غیر از آن وحی

را به ما افتراء ببندی و نسبت دهی! و در آن صورت

تو را دوست خود می‌داشتند.

و اگر هرآینه ما تو را ثابت و استوار ننموده

بودیم، حقّاً نزدیک بود که به مقدار کمی بدانها اعتماد

کنی! در آن صورت ما دو برابر عذابی را که به سائر

مجرمین در دنیا می‌چشانیم به تو می‌چشانیم، و

همچنین دو برابر عذابی را که به آنان پس از مرگ

می‌چشانیم به تو می‌چشانیم؛ و پس از این دیگر تو

برای خود یار و نصرت کننده‌ای را علیه ما و برای

رفع عذاب ما نمی‌یافتی!» علامه آیه الله طباطبائی

قدس الله سرّه در تفسیر آورده‌اند که: «مراد از الَّذِي

^۱ آیات ۷۳ تا ۷۵، از سوره ۱۷: الإسراء

أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قرآن است؛ از جهت اشمال آن بر توحید و نفی شرک، و سیره صالحه. و برای تأیید این مطلب در بعضی از اسباب نزول وارد است که: مشرکین از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خواستند که اولاً نام خدایان آنها را به زشتی بر زبان نیاورد، و ثانياً بندگان و غلامان آنها را که اسلام گزیده بودند از خود دور گرداند؛ و در نتیجه آنها حاضر شده بودند که با پیامبر مجالست کنند، و کلام وی را بشنوند؛ که این آیات فرود آمد.

و معنی این می شود که: مشرکین نزدیک بود

تو را بلغزانند، و از آنچه را

که ما به تو وحی کرده‌ایم برگردانند؛ تا در سیره و عملت بخلاف آنچه را که بر طبق وحی عمل می‌نموده‌ای رفتار کنی. و در این صورت در این کارت افتراء بر ما بسته بودی؛ زیرا که عملت را انتساب به ما می‌دادی! و در نتیجه ایشان تو را دوست خود می‌داشتند! و مراد از تثبیت، عصمت خداوندی است. یعنی اگر ما تو را به عصمت خود حفظ نمی‌نمودیم، نزدیک بود که مقدار کمی بدیشان رکون کنی. لیکن ما تو را ثابت نمودیم و در نتیجه به مقدار مختصری هم میل به آنها ننمودی! تا چه برسد به رکون و اعتماد و اجابت در خواست آنها. و علی‌هذا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نه اجابت در خواستشان را کرد، و نه بمقدار کمی به آنها نزدیک شد، و نه نزدیک بود که میل بدانها نماید.^۱ و مانند آیه مبارکه:

وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا.^۲ «و حقا اگر ما می‌خواستیم،

ای پیغمبر! آنچه به سوی تو وحی فرستاده بودیم،

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۳، ص ۱۸۴

^۲ آیه ۸۶، از سوره ۱۷: الإسراء

همه‌اش را می‌بردیم (و چیزی برای تو بجای نمی‌گذاشتیم). و در آن صورت تو هیچ یار و یآوری را برای خودت در دفع ما از این بردن وحی پیدا نمی‌کردی!» و مانند آیه:

فَلِذَلِكَ فَادُعْ وَ اسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ لَا تَتَّبِعْ
أَهْوَاءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَ أُمِرْتُ
لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ
لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ.^۱

«پس بدین سبب تو ای پیغمبر! به راه خدایت

مردم را بخوان! و در این امر همان‌طور که مأمور هستی پایداری کن! و از آراء و افکار تو خالی آنان پیروی مکن! و بگو: من ایمان آورده‌ام به کتابی که خدا نازل نموده است. و نیز من مأمورم تا در میان شما به عدل و داد رفتار کنم! خداست که پروردگار ما و پروردگار شماست! برای ماست آنچه را که ما بجا می‌آوریم؛ و برای شماست آنچه را که شما بجا می‌آورید. در این صورت هیچ محاجّه و گفتگوئی میان ما و شما باقی نمی‌ماند. خداوند میان ما و شما

^۱ آیه ۱۵، از سوره ۴۲: الشّوری

را با هم مجتمع می‌کند؛ و به سوی اوست بازگشت!»

خطبه أمير المؤمنين عليه السلام در جامعیت

قرآن

امیر المؤمنین علیه السلام خطبه‌ای در «نهج

البلاغه» راجع به عظمت و جاودانه بودن قرآن دارند؛

و چون ما در ابتدای جلد اول همین کتاب آن را

آورده‌ایم، لهذا اینک نیز لازم است که ارجاع به آن

دهیم.^۱ و نیز در «نهج البلاغه» آورده‌اند که:

ثمّ اختار سبحانه لمحمّد صلّى الله عليه و آله

لقاءه. و رضی له ما عنده. و أكرمه عن دار الدنيا. و

رغب به عن مقارنة البلوى.

فقبضه الله إليه کریمًا صلّى الله عليه و آله. و

خلف فيکم ما خلفت الأنبياء في أممها؛ إذ لم

يتركوهم هملا بغير طريق واضح، و لا علم قائم.

کتاب ربّکم فيکم؛ مبينا حلاله و حرامه، و

فرائضه و فضائله، و ناسخه و منسوخه، و رخصه و

عزائمّه، و خاصّه و عامّه، و عبره و أمثاله، و مرسله و

محدوده، و محکمّه و متشابهه؛ مفسّرًا مجمله و مبينا

^۱ «نور ملکوت قرآن» ج ۱، بحث اول، ص ۲۴ و ۲۵

بين مأخوذ ميثاق في علمه؛ و موسّع على

العباد في جهله. و بين

مثبت فی الكتاب فرضه؛ و معلوم فی السنّة
نسخه. و واجب فی السنّة أخذہ؛ و مرخص فی
الكتاب ترکہ.

و بین واجب بوقته، و زائل فی مستقبله. و
مباین^۱ بین محارمه؛ من کبیر أوعده علیہ نیرانه، أو
صغیر أرصد له غفرانه. و بین مقبول فی أدناه؛ موسّع
فی أقصاه.^۲

^۱ ابن أبی الحدید در شرح خود، از طبع دار الکتب العربیّة، ج ۱، ص ۱۲۲
کلمه مباین بین محارمه را مرفوع خوانده است، و گفته است که: «واجب
است که مباین به رفع خوانده شود نه به جرّ، زیرا که نمی تواند عطف بر ما
قبلش بوده باشد. مگر نمی بینی که جمیع آنچه قبل از آن آمده است، تقاضای
شیء و ضدّش را دارد، و یا شیء و نقیضش را. و أمّا قوله: و مباین بین
محارمه نه نقیض دارد و نه ضدّ. زیرا قرآن عزیز بر دو گونه نیست، یکی
مباین بین محارمش باشد و دیگری غیر مباین. و چون این معنی متصوّر
نیست، واجب است مباین را مرفوع بخوانیم که خبر مبتدای محذوف بوده
باشد.»- انتهى.

و مرحوم ملّا فتح الله کاشانی در شرح خود، ص ۴۱ (طبع سنگی) آن را
مجرور خوانده و با معنی عطف تقریر کرده است. ولی شیخ محمّد عبده نیز
با رفع خوانده، و خبر قرآن را محذوف گرفته است.

و این حقیر قرائت جرّ را مقدّم می دارم. زیرا اوّلاً در صورت رفع، سیاق
عبارت بکلی بهم می خورد؛ و مطلبی جدید و غیر مرتبط با جملات سابقه،
ذهن را می کوبد. و ثانیاً می توان عبارت من کبیر أوعده علیہ نیرانه را با عبارت
أو صغیر أرصد له غفرانه دو معنای متضادّ دانست که بیانگر معنای مباین
باشند. و در این صورت دو عدل بجای هم باقی بوده و اشکالی نه در صورت
و نه در معنی پیش نمی آید. و آنچه به نظر حقیر ارجح است آنست که:

در عبارت و مباین بین محارمه تحریف نسخی به عمل آمده است. و در
اصل و بین مباین محارمه بوده است و کلمه بین جای خود را تغییر داده و
بواسطه متأخر شدن آن، این ابهام پدیدار شده است.

^۲ در ضمن خطبه اوّل از «نهج البلاغة»؛ و از طبع مصر (مطبعه عیسی البابی

«و سپس خداوند سبحانه برای محمد صلی

الله علیه و آله، لقای خود را اختیار نمود. و آنچه را که در نزد خود داشت (از نعمت‌های اخروی.

پاداش‌های معنوی، و رضوان، و شفاعت
امت، و لوای حمد، و سیطره بر أعراف، و اعطاء
حوض کوثر، و ولایت تامه کلیه مطلقه، و شهادت و
گواهی بر اعمال و وظائف انبیاء، و غیر ذلک) برای
وی پسندید، و وی را گرمی‌تر و رفیع‌تر از زندگانی
پست دنیای دون قرار داد. و رغبت و میل او را از
گرایش به پیوستن و قرین شدن با محنت‌های مادی
و مشکلات حیوانی، بگردانید.

بنابراین او را کریمانه و بزرگووارانه به سوی
خود برد، و جانش را قبض فرمود؛ که درود خدا بر
او و بر آل او باد.

و این پیامبر گرمی در میان شما باقی گذاشت
چیزی را که پیامبران در میان امت‌های خود باقی
می گذاشتند. زیرا که انبیای پیشین، امت‌های خود را
بدون ارائه طریق واضح و علامت و نشانه منصوب،

الحلبی) با تعلیقه شیخ محمد عبده: ج ۱، ص ۲۵ و ۲۶

یله و رها وانمی گذاردند.

آن چیزی را که پیغمبر شما بجای نهاد، کتاب پروردگار شماست در میان شما. پیغمبر برای شما تمام جهات و خصوصیات آن را روشن و هویدا ساخت:

حلال و حرامش را، واجبات و مستحباتش را، ناسخ و منسوخش را، مواردی را که اجازه در ترکش داده شده و موارد حتمیه لازم الاجراء و غیر قابل ترکش را، احکام خصوصی و احکام عمومیش را، مطالبی را که هشدار دهد و موجب عبرت گردد، و مثال‌هایش را، احکام باز و مطلق آن را، و احکام محدود و مقیداتش را، محکمت و متشابهاتش را؛ آنچه را که بطور اجمال آمده بود تفسیر نمود، و مطالب غامض و پیچیده‌اش را گشود و روشن کرد.

انقسام‌های مختلف قرآن، در خطبه حضرت

آیات همگی بطور کلی به دو دسته منقسم شدند: یک دسته برای فهمیدن و دانستن آنها از مردم عهد و میثاق گرفته شد، و علم بدانها واجب و لازم آمد؛ و دسته دیگر برای فهمیدن آنها الزامی به عمل نیامد، و بندگان خدا در عدم علم

به آنها در سعه هستند و گیری ندارند.

یک دسته وجوب و لزومش در کتاب خدا ثابت شد؛ و لیکن در سنت سینه محمدیه نسخ آن آمد. و دسته دیگر در سنت پیامبر گرفتنش واجب شد؛ و لیکن در کتاب خدا ترکش جائز آمد.

و یک دسته از احکام در وقتش واجب شد، و لیکن پس از گذشت آن وقت وجوبش سپری شد.

و برخی از احکام در میان جزا و پاداش ترک آن، اختلاف و تفاوتی شدید وجود داشت؛ که یک دسته را گناه کبیره قرار داد که بر انجامش جهنم و آتش افروخته خدا را وعده داده است، و دسته دیگر را گناه صغیره که غفران و آمرزش خداوند را مترصد است و در انتظار مغفرت قرار دارد.

و برخی را چنان قرار داد که کوچک‌ترین و نزدیکترین درجه آن قبول است؛ ولی تا آخرین و دورترین درجه و مرتبه، در تحت اختیار و اراده بندگان خود گشایش و سعه دارد.»

انقسام قرآن به حرام و حلال، و فرائض و

فضائل

أمیر المؤمنین علیه السلام در این خطبه، اقسام

و انواع آیات قرآن را از جهات مختلف برشمرده‌اند:

حلال قرآن:

مثل خوردن چیزهای طیب و پاکیزه، و نکاح با

چهار زن به عقد دائم؛ **وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ**.^۱ «این

پیامبر هر چیز پاک و پاکیزه، و غیر آلوده و مضر را برای

مردم حلال می‌کند.» **وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى**

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ.^۲

«و اگر می‌ترسید که نتوانید در میان یتیمانی

که در خانه آورده و با آنها ازدواج نموده‌اید به عدالت

رفتار کنید، پس به نکاح خود درآورید آن زنانی را

که برای شما پاک و پاکیزه و دلنشین می‌باشند؛ دو تا

دو تا، و سه تا سه تا، و چهار تا چهار تا را. و اگر

می‌ترسید که نتوانید در میان آنها به عدالت رفتار

کنید، در این صورت باید یک زن بگیرید، و یا با

کنیزان خود آمیزش نمایید!»

حرام قرآن:

^۱ قسمتی از آیه ۱۵۷، از سوره ۷: الأعراف

^۲ صدر آیه ۳، از سوره ۴: النساء

مثل خوردن اشیاء خبیث و مضرّ و پلید، و مثل

زنا کردن؛ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ.^۱ «و این پیامبر،

چیزهای پلید و آلوده و مضرّ را برای امت حرام

می‌نماید.» الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ

جَلْدَةٍ وَ لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَيْشَهِدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.^۲ «زنی را که زنا کرده است، و مردی را

که زنا کرده است، واجب است بر شما که هر کدام را

علی حده یک صد تازیانه بزنید. و اگر ایمان به خدا و روز

قیامت دارید باید در این کار اعمال رأفت و محبت و

رقت قلب ننمائید و اجراء حدّ را خوب انجام دهید! و

علاوه باید جماعتی از مؤمنین حضور داشته باشند و

تازیانه و اجراء حدّ در برابر دیدگان و در مرأی و منظر

ایشان تحقق پذیرد!»

فرائض قرآن:

مثل نماز، و مثل زکات؛ وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا

الزَّكَاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّائِعِينَ.^۳ «و نماز را پبای دارید، و

^۱ قسمتی از آیه ۱۵۷، از سوره ۷: الأعراف

^۲ آیه ۲، از سوره ۲۴: النور

^۳ آیه ۴۳، از سوره ۲: البقرة

زکات را پردازید، و با رکوع کنندگان رکوع نمائید!»

فضائل قرآن:

یعنی مستحبات و نوافل که زیاده از فرائض

است، و موجب إعلاء درجه مؤمن می شود؛ مثل

نمازهای نافله، و نماز شب؛ **وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً**

لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً.^۱ «و پاسی از

شب را بطور تهجد (خواب و بیداری) برخیز، و به نماز

مشغول شو؛ که این برای تو فضل و موجب زیادی در

مثوبت است. امید است که بدین عمل، خداوند مقام

محمود را که شفاعت کبری است برای تو مقرر کند!»

ناسخ و منسوخ، و رخصت و عزیمت قرآن

ناسخ قرآن:

یعنی آیه‌ای که حکم ما قبلش را برداشته است و

بجای آن نشسته است؛ مثل حکم به کشتن مشرکین،

پس از آنکه امر به مدارا و صبر و تحمل اذیت‌ها و

مماشات با آنها بود.^۲ **فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا**

^۱ آیه ۷۹، از سوره ۱۷: الإسراء

^۲ مانند آیه ۱۰۹، از سوره ۲: البقرة: **وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ**

الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ
وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ
آتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.^۱ «و

چون ماههای حرام (که جنگ در آنها حرام است) به
پایان رسید، هر جا که مشرکین را یافتید بکشید! و آنها
را بگیرید! و در محاصره قرار دهید! و بر سر راه آنها در
هر کمینگاهی بنشینید! پس اگر توبه کردند، و نماز را
بیای داشتند، و زکات را پرداختند، راهشان را باز کنید
و آزادشان بگذارید؛ که

خداوند حقا آمرزنده و مهربان است.»

منسوخ قرآن:

یعنی آیه‌ای که مدت حکمش گذشته است؛
مثل حرمت بعضی از اقسام خوراک‌هایی را که
خداوند به پاداش طغیان و ستم طائفه یهود، بر آنها
حرام نموده است.

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرِ وَمِنَ
الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ
ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ

اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. و مانند آیه ۱۰ و ۱۱،
از سوره ۷۳: المزمّل: وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا* وَ
ذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهْلَهُمْ قَلِيلًا.

^۱ آیه ۵، از سوره ۹: التّوبة

بَبْغِيهِمْ وَ إِنَّا لَصَادِقُونَ.^۱» و بر جهودان حرام کردیم

خوردن گوشت هر حیوانی را که دارای ناخن باشد (مانند پرندگان و غیره). و همچنین از گاو و گوسفند،

پیه آنها را بر ایشان حرام کردیم؛ مگر پیهی که بر

پشت‌هایشان روئیده باشد، و یا پیهی که به روده‌ها و یا

با استخوان‌ها آمیخته باشد. این جزائی است که در اثر

تعدی و تجاوزشان، ما به آنها دادیم. و ما حقا و حتما در

کارمان راست و صادق می‌باشیم!»

رُخَصَ قِرْآن:

یعنی چیزهایی که در ارتکاب آن اجازه داده

شده است؛ مثل خوردن خون، و مردار، و حیوانی را

که به نام غیر خدا کشته‌اند، و غیرها که در آیه ۳، از

سوره مائده حرمت آنها آمده است و در ذیل آیه

می‌گوید:

فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ

اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

«پس کسی که در عسرت گرسنگی، و

^۱ آیه ۱۴۶، از سوره ۶: الأنعام

اضطرار قحطی و نایابی، مجبور شود که از اینها بخورد؛ در صورتی که تعدی و تجاوز نکند و به قدر رفع ضرورت اکتفا نماید، برای او حلال است. و خداوند آمرزنده و مهربان است.»

عزائم قرآن:

یعنی چیزهایی که حتما باید بجای آورده

شود، و رخصت در ترک آن نیست؛ مثل:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ

لَفِسْقٌ^۱. «و نباید بخورید از آن ذبیحه‌ای که نام خدا در

وقت کشتن بر آن برده نشده است؛ و این کار گناه و

عدول از میزان به کج روی و انحراف، و فسق است.»

خاصّ و عامّ، و عبر و امثال قرآن

خاصّ قرآن:

احکامی است که بالخصوص برای شخصی

معین است، همانند رسول خدا صلی الله علیه و آله؛

مثل خطاب خدا به آن حضرت درباره تحریم ما أحلّ

الله له:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَتَّغِي

مَرَضَاتٍ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ^۲. «ای پیغمبر! چرا

حرام می کنی بر خودت، چیزی را که خداوند برای تو

حلال نموده است؟! تو به خاطر دلخواه و خوشایند

زنهایت، این کار را می کنی؟! و خداوند آمرزنده و

مهربان است.»

عامّ قرآن:

^۱ صدر آیه ۱۲۱، از سوره ۶: الأنعام

^۲ آیه ۱، از سوره ۶۶: التّحریم

احکامی است که اختصاص به شخص و یا

طائفه‌ای ندارد؛ مثل وجوب عدّه زنان، و حرمت

ازدواج با آنها قبل از تمام شدن عدّه؛ مثل:

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ

لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ.^۱ «ای پیامبر!

حکم عمومی همه شما مسلمانان اینست که: چون

زنهایتان را طلاق دادید، باید پس از عدّه طلاق آنها را

رها کنید؛ و شمارش روزهای عدّه را داشته باشید! و

تقوای خداوند را که پروردگار شماست، داشته باشید!»

عِبَرِ قرآن:

یعنی مطالبی که در قرآن وارد شده است و

موجب عبرت

^۱ صدر آیه ۱، از سوره ۶۵: الطّلاق

خواننده می‌شود؛ مانند جریان‌هایی که برای امت‌های پیشین واقع شده است، و نزول عذاب بواسطه تمرد و تجاوزشان از حق، و پیمودن راه ظلم و عدوان. و مانند قصه اصحاب فیل و غیرها.

عبرت، از ماده عبور است، به معنای منتقل شدن از جایی به جای دیگر.

و عبرت را بدین جهت عبرت گویند که شخص ناظر و بیننده، نگاهش از آن منعطف شده و به نفس خود برمی‌گردد؛ و پند می‌گیرد.

مانند داستان فرعون را که خداوند در سوره نازعات بیان می‌کند. پس از آنکه حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السّلام به امر خداوند به سوی او رفت و او را هدایت کرد، و بزرگترین آیه را به وی نشان داد، معذک قبول نکرد و تکذیب نمود و عاصی شد، و مردم را جمع کرد و ندا در داد که: **أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى**؛ در اینجا خداوند او را با دست قدرت خود گرفت، و عذاب و نعمت دنیا و آخرت را به وی رسانید.

فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى * إِنَّ فِي ذَلِكَ

لَعِبْرَةٌ لِمَنْ يَخْشَى^۱. «پس در این صورت، خداوند

بجهت پاداش و نعمت و عذابی که در دنیا و آخرت به

وی رساند، او را گرفت (و در رود نیل خود و

سپاهیانش را غرق ساخت). و تحقیقا در این مطلب و

این سرگذشت، عبرت است برای آن کس که از خدای

خود بترسد.»

أمثال قرآن:

عبارت است از مثال‌هایی را که می‌زند برای

آنکه از روی مثال، مردم حق را در مورد ممثّل

دریابند؛ مثل:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ

وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا

^۱ آیه ۲۵ و ۲۶، از سوره ۷۹: النّازعات

رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ
الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا
رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلَى
مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ
يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.^۱ «خداوند مثلی

زده است: مثل بنده مملوکی که در تحت ملکیت مالکی
است، و قادر بر انجام هیچ کاری از نزد خود نیست؛ و
کسی که مردی آزاد بوده و ما از جانب خود به وی
روزی نیکو داده‌ایم، که از روی اراده و اختیار خود، از
آن روزی‌ها در آشکارا و در پنهان انفاق می‌کند. آیا این
دو نفر یکسان هستند؟! حمد و ستایش اختصاص به
خدا دارد و لیکن اکثریت ایشان نمی‌دانند. (مثل بت و
خدا، و مشرک و موحد نیز از این قبیل است.) و
خداوند مثلی زده است: مثل دو مردی را که یکی از آنها
بنده‌ای است لال و گنگ که بر هیچ کاری توانائی
ندارد؛ و از هر جهت عاجز، و بار سنگین و بدون فائده
برای آقا و صاحب خودش می‌باشد. به طوری که هر

^۱ آیه ۷۵ و ۷۶، از سوره ۱۶: النحل

جائی کہ مولایش وی را می فرستد، بدون نتیجه و دست خالی برمی گردد و خیری را با خود به همراه نمی آورد. آیا او با مرد آزاد و توانائی که به عدالت در میان مردم فرمان می دهد، و خودش نیز بر صراط مستقیم حرکت دارد؛ می شود یکسان بوده باشند.»

مرسل و محدود، و محکم و متشابه و مجمل و

مبین قرآن

مُرسل قرآن:

عبارت است از مطلق و بدون قید؛ مثل آزاد

کردن بنده، خواه مؤمن باشد و خواه کافر.

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا
قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ

قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكُمْ تُوعِظُونَ بِهِ وَ اللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.^۱ «و کسانی که با زن‌های خود ظاهر کنند^۲
و از گفته خود برگشت نمایند، کفارۀ گناهشان آنست
که پیش از آنکه با هم آمیزش نمایند باید يك بنده آزاد
کنند.

این حکمی است برای موعظه شما که دیگر
گرد چنین کاری نگردید؛ و خداوند از آنچه شما
انجام می‌دهید با خبر است!»

محدود قرآن:

عبارت است از مقید. یعنی حکمی، با قیدی
و حدی آمده است. و استعمال محدود به جای مقید
در غایت فصاحت است. مثل آزاد کردن بنده مؤمن
و عدم کفایت بنده کافر.

وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ

^۱ آیه ۳، از سوره ۵۸: المجادلة

^۲ ظاهر یکی از اعمالی است که اعراب جاهلی بجا می‌آوردند؛ به زن خود با
قصد انشاء جمله‌ای می‌گفتند که او را از مجامعت خود محروم، و به منزله
مادر خود قرار می‌دادند:

أنت منی کظهر امی. «نسبت تو با من، به مثابه نسبت مادر من است با من.»
اسلام این عمل را تحریم نمود. و برای مردی که با زوجه‌اش چنین عبارتی
بگوید، کفارۀ معین کرد که قبل از تماس و آمیزش با زن، یک بنده آزاد کند.

دِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ.^۱ «و کسی که مسلمان با ایمانی را

بکشد از روی خطا (نه از روی تعمد) کفّاره وی آنست

که: یک بنده مؤمن در راه خدا آزاد کند، و یک دیه (پول

خون) کامل به وارثان مقتول پردازد.»

محکم قرآن:

آیاتی است که دلالت آنها بر معنایشان

صراحت دارد. مثل آیه شریفه:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.^۲

«بگو: اوست خداوند یگانه.»

متشابه قرآن:

آیاتی است که دلالتشان بر معنای حقیقی نیاز

به تأویل دارد. مثل آیه شریفه:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ.^۳

«چهره‌هایی در آن روز، با طراوت و بشاش است؛ که

به سوی پروردگارشان نظر اندوخته‌اند.»

مجمل قرآن:

آیاتی است که نیاز به تفسیر دارد. مثل اقامه نماز

^۱ قسمتی از آیه ۹۲، از سوره ۴: النساء

^۲ آیه ۱، از سوره ۱۱۲: الإخلاص

^۳ آیه ۲۲ و ۲۳، از سوره ۷۵: القيامة

که رسول خدا کیفیت آن را بیان فرمود، و گفت: صلّوا
کما رأیتمونی أصليّ. ^۱ «نماز بخوانید بدان طور که دیدید
من نماز خواندم!» و اما اصل تکلیف در قرآن مجمل
است؛ مثل **أَقِمْوا الصَّلَاةَ**. «نماز را پبای دارید!»

مبین قرآن:

آیاتی است که بدون تفسیر معنای خود را
می‌رساند؛ مثل آیه **فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**. ^۲ «پس
بدانکه: تحقیقا معبودی غیر از خدا نیست.» و آیه
شریفة: **وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ**. ^۳ «و باید بدانند که:
فقط اوست که معبود یگانه است.» مأخوذ الميثاق
علمه فی القرآن: یعنی چیزی که حتما باید انسان بداند،
و اگر نداند مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد؛ مثل آیات
توحید و احکام:

وَ إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. ^۴ «و معبود شما

^۱ «جواهر» طبع حروفی، ج ۹، ص ۳۳۴، در کتاب صلاة، مبحث قرائت؛ و
در تعلیقه آورده است که: این روایت در «صحیح بخاری» ج ۱، ص ۱۲۴ و
۱۲۵ موجود است.

^۲ صدر آیه ۱۹، از سوره ۴۷: محمد

^۳ قسمتی از آیه ۵۲، از سوره ۱۴: ابراهیم

^۴ صدر آیه ۱۶۳، از سوره ۲: البقرة

معبود واحدی است که هیچ معبودی جز او نیست.»
موسّع علی العباد جهله فی القرآن: آیاتی است که اگر
انسان معنایش را نداند، اشکالی برای او نیست؛ مانند
مقطّعات اوائل سور، مثل **کهیعص**^۱ و **حم*** **عسق**^۲ و
أمثالهما.

ثبوت در کتاب و نسخ در سنّت، و ثبوت در سنّت و نسخ در کتاب

ثبوت قرآن و نسخ سنّت:

عبارت است از حکمی که در قرآن وارد
است، و لیکن در سنّت قطعیه رسول خدا صلی الله
علیه و آله و سلّم نسخ شده است.

مانند حکم به عقوبت زانیه که در صورت
احصان در زنا قرآن می گوید: باید او را در خانه
نگهداشت تا بمیرد، و یا خدا طریق رهائی برای او
قرار دهد.

و در صورت عدم احصان، حکم به آزار و
اذیت آنها می کند، تا برگردند و توبه کنند.

^۱ آیه ۱، از سوره ۱۹: مریم

^۲ آیه ۱، از سوره ۴۲: الشّوری

اما در سنت، حکم زناى محصنه را رجم
(سنگباران) و زناى غير محصنه را جلد (تازیانه) قرار
داد. و این حکم وارد در سنت، حکم وارد در قرآن
را نسخ کرد. اما حکم منسوخ در کتاب اینست:

وَاللَّاتِي يَأْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهِدُوْا
عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ
حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِهِنَّ سَبِيْلًا. وَ
الَّذَانِ يَأْتِيَانِيْهَا مِنْكُمْ فَاَذُوْهُمَا فَاِنْ تَابَا وَ اَصْلَحَا
فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا.^۱ «و زنهائی که

کار فحشاء (زناى محصنه) بجای می آورند از زنهائى
شما،

باید بر عمل آنها چهار شاهد مرد را از مردان
خودتان گواه بگیرید. پس اگر آن چهار مرد عادل بر
عمل شنيع و قبيح ایشان شهادت دادند، واجب است
بر شما که آنان را در خانه‌ها نگهدارید تا یا مرگ آنها
را بگیرد و یا خداوند راه خروجی بر ایشان قرار دهد!
و آن مرد و زنی که از میان شما این کار را کردند (و
زناى آنها محصنه نبود) واجب است بر شما که آنان

^۱ آیه ۱۵ و ۱۶، از سوره ۴: النساء

را آزار و ایذاء کنید. پس اگر توبه کردند و نیکو و صالح شدند، از آنها اعراض کنید و رفع ید از اذیتشان بنمائید! زیرا که حقاً خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است.» این بود تا رسول الله دستور دادند کسانی که زناى محصنه انجام دهند، سنگباران شوند (رجم)؛ و زانیان غیر محصنه را شلاق زنند (جلد). و با این دستور دیگر حکم نگهداری زنها در خانه‌ها، و حکم آزار و اذیت آنها منسوخ شد.

نسخ قرآن و ثبوت سنت:

عبارت است از حکمی که در سنت قطعیه آمده، و لیکن قرآن آن را برداشته است. مانند خواندن نماز به سوی بیت المقدس که در بدو اسلام و تا چند سال که از هجرت رسول الله به مدینه گذشته بود، بنا بر سنت قطعیه واجب بود؛ اما قرآن مجید در مدینه این حکم را نسخ نمود:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا

«حقاً ما دیدیم که چهره تو در آسمان ملکوت، به سوی مسجد الحرام برگشت. بنابراین، ما تو را به سمت قبله‌ای می‌گردانیم که آن را پسندی! پس چهره‌ات را به سوی مسجد الحرام برگردان! و ای مسلمین! شما هم هر جا هستید، باید چهره خود را به سوی مسجد الحرام برگردانید! و آن کسانی که بدیشان کتاب آسمانی (تورات و انجیل) داده شده است میدانند که این حکم، حکم حقّ است از جانب پروردگارشان، و خداوند از آنچه را که بجای می‌آورند غافل نیست.» تا می‌رسد به این آیه که نیز می‌گوید:

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ.^۲ «و از هر کجا که بیرون آمدی، وجه خود

را به سوی مسجد الحرام برگردان، و این حتماً و حقیقه حقی است از سوی پروردگارت؛ و خداوند غافل

^۱ آیه ۱۴۴، از سوره ۲: البقرة

^۲ آیه ۱۴۹، از سوره ۲: البقرة

نیست از آنچه را که انجام می‌دهید!» و باز در آیه بعد تأکید می‌فرماید:

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَاخْشَوْنِي وَ لَأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.^۱ «و از هر جائی که بیرون رفتی، وجه

خودت را به سمت مسجد الحرام بگردان! و شما ای

مسلمانان! نیز هر کجا باشید وجه خود را به سوی

مسجد الحرام برگردانید! برای آنکه حجّتی از

مردم علیه شما اقامه نشود. مگر آنان که از میان مردم،

ستمگر و متجاوز هستند. پس از آنها نترسید؛ و از

من بترسید! و دیگر بجهت آن بود که: نعمت خودم

را بر شما تمام گردانم؛ و به امید آنکه شما هدایت

شوید.»

واجب موقت، و معصیت کبیره و صغیره، در

قرآن

واجب موقت قرآن:

عملی است که در زمان معین واجب است، و

^۱ آیه ۱۵۰، از سوره ۲: البقرة

پس از آن وجوب ندارد؛ مانند حجّ بیت الله الحرام که فقط در چند روز از ذوالحجّة است و پس از آن واجب نیست.

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا^۱ «و برای خداوند بر عهده مردم است که: قصد

خانه او را بنمایند؛ کسانی که استطاعت وصول بدان خانه را دارند.»

و معصیت کبیره قرآن:

گناهی است که بر فعل آن، قرآن مجید بیم جهنّم را داده است؛ مانند کشتن مؤمن را از روی تعمّد:

وَ مَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا^۲ «و کسی که مؤمنی را از روی عمد بکشد، پاداش

وی جهنّم است؛ که در آن جاودانه زیست خواهد نمود.»

و معصیت صغیره قرآن:

گناهی است که بر فعل آن، در صورت اجتناب از کبیره؛ وعده غفران داده شده است:

^۱ قسمتی از آیه ۹۷، از سوره ۳: آل عمران

^۲ صدر آیه ۹۳، از سوره ۴: النساء

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا
اللَّيْمَةَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ.^۱

«کسانی که از گناهان کبیره و فواحش اجتناب
می‌ورزند، مگر خطاهای کوچک را؛ پروردگار تو
نسبت به آنان مغفرتش وسعت دارد.»

معنای «مَقْبُولٌ فِي أَدْنَاهُ» و «مُوسِعٌ فِي أَقْصَاهُ»

در قرآن

مقبول ادنای قرآن، و موسع فی أقصاه: یعنی
عملی که دارای درجات و مراتبی است، خداوند
همان درجه اول و پائین را می‌پذیرد، و درجات و
مراتب دیگر را که بزرگتر و بیشتر و مهم‌تر است به
اختیار خود مکلف قرار داده است. مانند کفاره
سوگند که در آن اطعام ده مسکین واجب است، و
لیکن پوشاندن لباس به ده مسکین، و یا آزاد کردن
یک بنده که مؤنه‌اش بسیار بیشتر است، بسته به میل
و خواست خود انسان دارد:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ
يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ
مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ

^۱ صدر آیه ۳۲، از سوره ۵۳: النجم

تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ
أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ
لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.^۱ «خداوند شما را مورد

مؤاخذه خود قرار نمی‌دهد درباره سوگندهای صوری
و بدون محتوی و بدون قصدی که خورده‌اید! و لیکن
شما را مؤاخذه می‌کند درباره سوگندهای واقعی که از
روی اراده و قصد یاد کرده‌اید، و آنها را محکم و استوار
نموده‌اید! و در این صورت اگر مخالفت قسم‌ها را
بنمائید، باید کفاره را پردازید! و آن عبارتست از ده
مسکین را طعام دادن، از طعام‌های حدّ متوسطی که
شما اهل خود را با آنها طعام می‌دهید؛ و یا پوشانیدن
لباس به ده مسکین؛ و یا یک بنده آزاد کردن! و کسی که
توانائی نداشته باشد یکی از این سه کار را انجام دهد،
بر او

واجب است که سه روز روزه بگیرد! اینست
کفاره تخلف از قسم‌هایتان در صورتی که قسم‌ها را
استوار کرده باشید! بنابراین باید از سوگندهای خود

^۱ آیه ۸۹، از سوره ۵: المائدة

محافظة نموده، پاسداری و مراقبت کنید تا شکسته نشود! این‌طور خداوند برای شما آیات خود را روشن می‌سازد، به امید آنکه شما سپاس وی را انجام داده، و در مقام شکرگزاری برآید!»

روایات وارده در اینکه: قرآن تبیان و روشنگر

همه چیز است

محمد بن یعقوب کلینی، در «کافی» با اسناد متصل خود در ضمن حدیثی روایت می‌کند که حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم گفته‌اند که:

القرآن هدی من الضلالة، و تبیان من العمی، و استقالة من العثرة، و نور من الظلمة، و ضیاء من الأحداث،^۱ و عصمة من الهلکة، و رشد من الغوایة، و بیان من الفتن، و بلاغ من الدنیا إلى الآخرة. و فيه کمال دینکم! و ما عدل عن القرآن إلّا إلى النار!^۲ «قرآن هدایت است از گمراهی و ضلالت، و مبین و روشنگر است از کوری و جهالت، و حافظ و نگهدار

^۱ در نسخه «کافی» بدین لفظ است، اما در «المحجّة البيضاء» ج ۲، ص ۲۱۲ از «کافی» با لفظ الأحداث به جیم معجمه روایت نموده است.

^۲ «اصول کافی» طبع حروفی مطبوعه حیدری، ج ۲، ص ۶۰۰

است از لغزش و عثرت، و نور است از تاریکی و
ظلمت، و نوربخش است از وقایع حادثه و آفات و
فتن مضلّه و بدعت‌های بی‌سابقه، و مانع است از
نابودی و هلاکت، و رشد است از تباهی و فساد و
غوایت، و واضح‌کننده و آشکارا سازنده است از
فتنه‌ها و آزمایش‌های مبهم و گنگ که بر بشر روی
می‌آورد، و بلاغ و کفایت است برای طیّ عالم دنیا تا
آخرت.

و در قرآن است کمال دین شما! و از قرآن به

هیچ چیز عدول نمی‌شود مگر به سوی آتش!»

و أيضا کلینی با إسناد خود از سماعة بن
مهران روایت می کند که حضرت صادق علیه السّلام
گفتند:

إِنَّ الْعَزِيزَ الْجَبَّارَ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ كِتَابَهُ، وَ هُوَ
الصَّادِقُ الْبَارُّ؛ فِيهِ خَيْرُكُمْ، وَ خَيْرٌ مِنْ قَبْلِكُمْ، وَ خَيْرٌ
مِنْ بَعْدِكُمْ، وَ خَيْرُ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ.

و لو أتاكم من يخبركم عن ذلك لتعجبتم.^۱
«حقاً که خداوند عزیز و جبّار که دارای صفت
استقلال و عزّت و اتّکاء به خویشتن است،
در حالی که نیز دارای صفت صدق و فیضان رحمت
و ریزش خیرات و برکات است؛ بر شما کتاب خود
را فرود آورده است؛ جریانات و وقایع و اخبار شما،
و خبرهای کسانی که قبل از شما بوده اند، و خبرهای
کسانی که بعد از شما خواهند بود، و خبرهای آسمان
و زمین در آن موجود است.

به طوری که اگر کسی از آنجاها نزد شما بیاید
و برای شما از آنها خبر بیاورد، در تعجب می افتید که
چطور این خبرهای قرآن با آن گفته های مخبر تطبیق

^۱ همان مصدر، ص ۵۹۹

نموده و هیچ کم و کاستی و هیچ تغییر و تحریفی در آن نیست؟» فلماذا کسی که به قرآن متکی باشد، اتکاء به واقعیت نموده و عزیز است، یعنی مستقل و فاعل؛ و کسی که به غیر آن متکی باشد ذلیل است، یعنی بدون پایه و اصل و منفعل.

اوّلی با نفس قاهره خود، به هر موجودی و به هر علمی و به هر مکتبی وارد شود بر آن حکومت دارد، و آن را از قدرت فعلیه خود آبستن می سازد. دوّمی با نفس مقهوره و منفعله خود، از هر دانش گرچه باطل باشد محکوم می گردد؛ و خود از آن بار می گیرد و آبستن می شود. عامل به قرآن در ایمنی است؛ و غیر او در خوف و هراس.

و نیز کلینی با إسناد خود از حضرت امام

جعفر صادق علیه السّلام روایت می کند که:

كان في وصية أمير المؤمنين عليه السّلام

أصحابه: اعلّموا أنّ القرآن هدى النّهار، و نور اللّيل

المظلم على ما كان من جهد و فاقة.^۱ «از جمله

وصیت‌های امیر المؤمنین علیه السّلام به اصحاب

خود این بود که می گفت:

بدانید قرآن چراغ هدایت است در روز، که

هر عملی را که انجام می دهید، آن برنامه کار و

راهگشا و اسوه برای کار شماست! و نور شب

تاریک و پرظلمت است که همین که همه در خواب

رفتند، شما با تلاوت آن گاه‌وبی‌گاه، در نمازهای

شب با خواندن سوره‌های بزرگ و آیات عجیب؛ در

عالمی از نور و صفا و سرور و تجرّد و بساطت وارد

می شوید. و با خواندن هر آیه‌ای به باغی جداگانه

ورود می‌نمائید، و عقبه تاریک و کریوه ظلمانی را با

نورافکن و پروژکتور آن چنان ضیاء و قدرتی نورانی

می‌بخشید که چشم‌ها را خیره کند و این شب تاریک

^۱ «اصول کافی» ج ۲، ص ۶۰۰

سپری شود. و تا طلوع صبح و سپیده فجر صادق که شعاع نور خورشید از پشت افق، طلعه ورود شمس را نوید دهد، شما ابدا در تاریکی نبوده‌اید، و اصلا احساس ظلمت را نکرده‌اید؛ گرچه در نهایت فقر و مشکلات مادی و زندگانی طبیعی بوده باشید! ولی مع ذلک درون شما روشن است، و باطن شما و ذهن شما به انوار آیات قرآن منور است!»

آنکه در خانه‌اش صنم دارد *** گر نیاید برون چه غم دارد؟

و همچنین کلینی با اسناد خود حدیث می‌کند از زهری که گفت: شنیدم از حضرت علی بن الحسین علیه السلام که می‌گفت:

آیات القرآن خزائن العلم؛ فکلما فتحت
خزانة، ينبغي لك أن تنظر ما فيها.^۱ «آیات قرآن،
خزینہ‌ها و گنجینہ‌های دانش‌اند؛ بنابراین ہرگاہ
خزینہ‌ای را بگشائی، سزاوار است کہ بہ آنچه در
درون آنست نظر کنی!»

امر قرآن در معالجه امراض مختفیه انسان، عجیب است

قرآن کتاب حقیقت و معالجه افراد است برای
وصول بہ مقام کمال و اوج درجہ انسانیت، و خروج
از سطح بہیمیت بہ اعلی نقطہ از ذرورہ آدمیت.

و در این امر عجیب است. مرض را خوب
تشخیص می‌دهد، و خوب و آسان و سریع معالجه
می‌کند. و در تشخیص درد و طریق درمان، راه خود
را اشتباه نمی‌کند؛ و دوا را عوضی نمی‌دهد. دارو و
پرهیز را بہ قدر لازم - نہ کم و نہ زیاد - می‌دهد. و تا
بشر را از امراض مزمنہ و کامنہ و مختفیه و متراکمہ
خارج نکند، و با نسخه‌های عدیدہ درمان را بہ پایان
نرساند، و بالأخرہ در پایان کار، ورقہ سفید بہبودی

^۱ همان مصدر، ص ۶۰۹؛ و «المحجّة البيضاء» ج ۲، ص ۲۱۵

مطلق و عافیت من جمیع الجهات را به دست انسان ندهد؛ از معالجه و تداوم آن دست بردار نیست.

درست مانند طبیعی می ماند که: در عمل جراحی استاد یگانه بوده، و در تشخیص و درمان بی نظیر است. فوراً نقطه سیاه و خطرناک را می بیند، و با جراحی در همان نقطه، به اسرع وقت مریض را خلاص می کند. و به افرادی که نیاز به عملیه جراحی ندارند، به حسب استعداد مزاج دارو می دهد و مداوا می نماید.

أمیر المؤمنین علیه السلام در «نهج البلاغة» خطبه‌ای دارد که در ضمن آن راجع به حذاقت رسول خدا در معالجه امراض روحی، جمله‌ای را بیان می فرماید که حقاً آن جمله، درباره قرآن و حذاقت آن صادق است.

طیب دوّار بطبّه. قد أحکم مراهمه. و أحمی
 مواسمه. يضع ذلك حيث الحاجة إليه؛ من قلوب
 عمی، و آذان صمّ، و ألسنة بکم. متّبِع بدوائه مواضع
 الغفلة، و مواطن الحيرة.^۱ «رسول خدا صلی الله علیه
 و آله و سلّم طبیعی بود که در طبّ خودش دوّار بود.
 (یعنی زیاد دور می زد بر روی مرض، و اقسام آن، و
 ارتباط امراض با هم؛ و زیاد دور می زد بر روی دارو
 و درمان. و حکیم حاذق و مطّلع به همه جوانب
 مرض و تمام طرق درمان آن بود.) که آن حضرت
 مرهم‌های خود را خوب استوار می ساخت، و در
 عین حال آلت‌های داغ را برای سوزاندن موضع فساد
 و زخم‌های عفونی خوب داغ می کرد و می گذاخت.
 و در این صورت آن مرهم‌ها را و آن آلت‌های
 داغ‌کننده را بر جاهائی که لازم بود و نیاز به مرهم
 گذاری و یا داغ کردن بود، می نهاد.

مواضع مورد حاجت به مرهم نهادن و داغ
 کردن، دل‌هائی بود که کور شده بودند، و گوش‌هائی
 که کر شده بودند، و زبان‌هائی که گنگ و لال گردیده

^۱ «نهج البلاغة» خطبه ۱۰۶؛ و از طبع مصر با تعلیقه محمد عبده: ج ۱، ص

رسول خدا این داروهای خود را به مواضع غفلت و بی‌خبری، و موطن حیرت و سرگردانی می‌رسانید، و می‌کشانید تا بدانها برسد. «دوآهائی که برای قلب‌های کور مفید است، دوآهائی است که فهم را باز می‌کند، و وجدان را بیدار می‌نماید. و آنچه برای گوش‌های کر مفید است، انذار و وعده، و موعظه، و تخویف و تحذیر، و ترغیب و تشویق؛ و آنچه برای زبان‌های لال مفید است، خصوص آن داروئی است که زبان را به ذکر خدا در آورد و آن لسان گنگ را گویا سازد.

مرحوم ملا فتح الله کاشانی در «شرح نهج»

فرموده است: «أمیر المؤمنین علیه السلام از طیب
دوآر بطبه، نفس نفیس خود را اراده نموده است.»^۱ و
لیکن از ظاهر سیاق، بعید است.

باری، روح مقدس رسول الله که حقیقت قرآن

است؛ همان طور که طیب دوآر بطبه است، قرآن هم
طیب دوآر بطبه است که بشر را از امراض مهلکه و
خانمان سوز نجات می دهد.

قرآن، آدمی را به آخرین درجه از مقام انسانیت

می رساند

ظلمات نفس چقدر قبیح است! و خروج از

آن چقدر لطیف و نیکو! قرآن است که بشر را از
ظلمات بیرون می برد، و در آن صورت تمام امراض
روحی و معنوی معالجه می گردد و انسان، انسان
مستوی و بشرا سویا می شود.

در بیغوله های عمیق و تو در توی نفس امّاره،

انسان با هزار درد و رنج و عقده و با هزار خصلت

^۱ «شرح نهج البلاغه» ملا فتح الله، طبع سنگی، ص ۱۹۳

زشت و هزار خاطره پریشان مواجه است. و چون
بالفرض در تاریکی است، نمی‌تواند بفهمد که عیب
چیست؟ و راه علاجش کدام است؟

و واقعا آنچه وی را در این معرض هلاکت
آورده است، کدام صفت است؟! ولی همین که آفتاب
قرآن طلوع کرد و صحنه نفس را روشن و منور
ساخت، انسان عیوب خود را می‌فهمد؛ و دیگر
نمی‌تواند آرام بگیرد. انگیزه‌ای بسیار قوی او را از
باطن تحریک می‌کند تا بر اثر تعالیم قرآن عمل نماید؛
و خواسته‌های خود را که همان وصول به مقام
انسانیت و شناخت ذات خود اوست بدست آورد.

این درون‌شناسی، و معرفت نفس، همان
معرفت حضرت معبود است که: من عرف نفسه
عرف ربّه^۱. «هرکس خودش را شناخت،
پروردگارش را

شناخته است.» و معلوم است که: این صراط
مستقیم است. یعنی با أقصر فاصله، در اقصر زمان و

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۶، ص ۱۸۲، از «غرر و درر» آمدی، از
حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام

اقصر معالجه، انسان را بدین هدف عالی می‌رساند؛
نه آنکه در معالجه بطیء باشد و سستی کند، و دوران
نقاہت به درازا کشد و قوای انسان رو به ضعف و
تحلیل رفته و آدمی در آستانه مرگ قرار گیرد.

آیاتی در توصیف قرآن به صفت عزّت

وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ
لَا مِنْ خَلْفِهِ

وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ
يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ * مَا يُقَالُ
لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ
وَ ذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ * وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْ
لَا فَصَّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَ عَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا
هُدًى وَ شِفَاءٌ وَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ
عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ^۱ «و حَقًّا

قرآن کتاب عزیزی است که باطل بدو راه ندارد؛ نه از
مقابل و برابر او، و نه از پشت سر او. از ناحیه خداوند
حکیم و حمید، بتدریج نازل آمده است.

ای پیامبر! به تو گفته نشده است مگر همان
چیزی که به پیامبران مرسل الهی پیش از تو گفته شده
بود. و آن اینست که: پروردگار تو دارای صفت

^۱ ذیل آیه ۴۱ تا آیه ۴۴، از سوره ۴۱: فصلّت

مغفرت است برای مردم؛ و دارای عذابی دردناک
می‌باشد! و اگر ما قرآن را غیر واضح، و با ابهام و
اجمال، و عجمی قرار می‌دادیم هرآینه می‌گفتند: چرا
آیاتش روشن و جدای از هم و مشروح و با تفصیل
نبود؟! ای عجب! چگونه می‌شود قرآن مبهم و
عجمی باشد درحالی‌که رسول ما فصیح و گویا و
عربی است؟

بگو ای پیامبر! آن قرآن برای کسانی که ایمان آورده‌اند، کتاب هدایت و شفای از امراض است. و اما کسانی که ایمان نیاورده‌اند، در گوش‌هایشان سنگینی است. و این قرآن برای آنها کوری و نابینائی است.

آنان کسانی هستند که از راه دور، مورد خطاب و ندا واقع می‌شوند؛ و از دور چیزی را می‌شنوند.»

معنای عزّت قرآن که به هیچ‌وجه منفعل نمی‌شود و شکست‌ناپذیر است

در این آیات، قرآن را به صفت عزّت توصیف کرده است: **وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ.**

عزیز در مقابل ذلیل است. ذلیل یعنی قابل تأثر و انفعال. ذلت حال، تأثر و شکستگی را گویند. قرآن عزیز، عزیز است یعنی ابداً در موضوعات و احکام و محتویات آن شکستگی و بطلان و نسخ راه ندارد. علوم بشری نمی‌تواند از آن خرده بگیرد و در احکام و مطالبش فتوری حاصل کند؛ و مانند کتابهای دیگر، فرضیه‌هایش دچار

اشکال و بطلان گردد. باطل و تباهی و خرابی به او راه ندارد.

نه میان دو دستش و در برابر و مقابلش؛ آنچه از سابقین از انبیاء و مرسلین، و اولیای مقربین، و حکمای الهیین، و دانشمندان و علمای مورّخین، و اطّباء روحی و روانی، و پزشکان مادّی و طبیعی، و امم و طوائف رسیده است و تا زمان آدم بو البشر را بیان نموده‌اند؛ قرآن در برابر همگی ایستاده و قائم بوده و هیچ منفعل نشده و ایرادی و اشکالی بدان وارد نمی‌شود.

بر تورات و انجیل فعلی، صدها اشکال عقلی و نقلی وارد است که تحریف آنها را از وحی اوّلی آسمانی مبین می‌دارد. به‌طوری‌که پاسبانان و پاسداران آنها از عهده پاسخ فرومانده‌اند، و در برابر سوالات بجای پرسندگان، عقب‌نشینی می‌کنند و ذلیل می‌شوند. و لذا این دو کتاب فعلا از جوامع علمی، و از بحث و تحلیل خارج شده، و در گوشه کلیساها و کنیساها بطور منزوی و

منعزل آرمیده است.

دین مسیح گرفتار تثلیث است. تورات از معاد نامی نبرده است. و فجایعی را به انبیاء نسبت می‌دهد. و مطالب واقعیه آن دچار اشکال و ایراد علوم و اکتشافات است. انجیل شراب را حلال می‌شمرد، و آن را خون حضرت مسیح می‌داند. رونده به تورات و انجیل، هیچ‌گاه نمی‌تواند به مقام توحید واصل شود؛ زیرا خلاف برنامه و دستور العمل اوست.

اما قرآن مجید، عزیز است. با مجد و کرم و عزت است. با سیادت مواجه است. کسی نتوانسته است بر مضامین، و آیات، و قصص آن خرده‌ای بگیرد. و یا مطلبی خلاف تاریخ، و خلاف اکتشافات و حفریات، و یا خلاف عقل، و یا خلاف قواعد ریاضی و نجوم و هیئت و أمثال ذلک را در آن بجوید.

و نه از پشت سرش؛ از زمان نزول تا روز قیامت نمی‌تواند باطل به سراغ آن بیاید. و هر بشری با هر علمی و با هر تجربه‌ای قدم به میدان گذارد، باید به مقام عزّ قرآن تسلیم شود. چون اساسش

محکم و متقن، و قابل تغییر نیست. بر اصل ثبات و استقرار بیان شده، و علومش مبتنی بر حسّ و خیال نیست تا با از بین رفتن حسّ و خیال، آنهم از بین برود.

و بر این مبنی که بیان شد؛ تا بحال با ترقّیات علوم مادّی و طبیعی و تجربی، از هیئت و نجوم و طبیعیات و تسخیر نور و امواج کهربائی و شکافتن اتم و حرکت به کره ماه و پیشرفت شگرف صنعت و طبّ و سائر علوم از مطالعات روانی و حقوقی و علوم خارج از طبع و طبیعت و اتّصال به عالم نفس، کسی نتوانسته است موضوعی عالی تر و مطلبی ارزنده تر از قرآن بیاورد.

همه تسلیم‌اند و خاضع، و همه معترفند و خاشع؛ که نیاز بدین قرآن دارند. و برای خلاصی بشریت از زندان جهل، پیشرفت در این علوم مادّی و طبیعی، بدون پیروی از تعالیم عالیّه قرآن فائده‌ای ندارد؛ بلکه در مشکل

به روی مشکل باز می کند.

این معنای عزّت قرآن است که کلام خالق است. و در مقابل منطق و فرضیه‌ای خود را نمی‌بازد و عقب‌نشینی نمی‌کند. استوار و متین در جای خود، به خود قائم، و با مرور دهور پیوسته دائم، و همچون چراغ فروزان در زندان جهل، و چون شمس عالمتاب بر تمام کره جهان درخشندگی دارد. این معنای عدم ورود بطلان **مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ** می‌باشد.

قرآن کتابی نیست که یکسره مردم را بیم دهد تا سر حدّ یأس و نومیدی؛ و یا آنها را امیدوار نماید تا سر حدّ طغیان. خدا در دنبال این آیه می‌فرماید:

مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَ ذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ.

«ای پیغمبر! به تو گفته نشده است مگر همان چیزی که به انبیاء و مرسلین پیش از تو گفته شده است؛ که تحقیقا پروردگار تو صاحب غفران و گذشت، و صاحب پاداش و عقوبت سخت است!»

اگر ما این قرآن را با لغات در هم و بر هم و غیر مفهوم و غیر مبین، و باللغز و معمی، و یا با لسان غیر

فصیح و گنگ، و یا به زبانی غیر از زبان عرب فصیح آورده بودیم؛ مغرضین می گفتند: چرا آیاتش روشن نیست؟! و چرا مشروح و با تفصیل مطالب را نمی‌رساند؟! می گفتند: کتاب مجمل و غیر فصیح، برای مردم فصیح اللسان چه فائده‌ای دارد؟

بگوای پیغمبر! دست از این گفتارها بردارید! کتابی با لسان عربی فصیح، بدون لغز و اشکال و بدون ابهام، مشروح و مفصل آورده‌ایم. این کتابی است که برای مؤمنان که چشم دل خود را باز کرده‌اند، کتاب هدایت و رهبری به آخرین منزل مقصود، و وصول به عالی‌ترین درجه انسان و مقام توحید است. و شفای دردهای متراکمه و صعب‌العلاج است. کسانی که ایمان نمی‌آورند، در

گوش‌های آنان پارگی پیدا شده؛ و کوری دل، چشم آنها را بسته است. نه می‌توانند آیات خدا را بشنوند، و نه می‌توانند آیاتش را ببینند.

کافری که از قرآن اعراض کرد، جز پارگی پرده صماخ گوش دل، و جز نابینائی و کوری دیدگان بصیرت که ابدًا قابلِ إصغاء و رؤیت نیست؛ چه بهره‌ای دارد؟! ایشان از راه دوری، آواز و گفتار به گوششان می‌رسد؛ و از راه دوری هدایت به سراغشان می‌رود. صدا و گفتار از مکان دور، غیر مفهوم است.

بر خلاف مؤمنینی که بواسطه انقیاد و اطاعت و پیروی از قرآن، در آستانه قرآن قرار گرفته؛ و از مکان قریب و نزدیکی گفتار را استماع می‌کنند. اینها الفاظ و کلمات و جملات را می‌فهمند. و تمام قرآن را با حسّ و عقل و وجدان خود اخذ می‌کنند، و ادراک می‌نمایند، و خوب می‌فهمند.

روایات وارده دیگر، در عظمت مقام قرآن

کلینیّ با سند خود روایت می‌کند از سفیان بن عیینة از زهریّ که گفت:

حضرت علی بن الحسین علیه السلام گفتند:

لو مات من بین المشرق و المغرب، لما استوحشت بعد أن یكون القرآن معی.

«اگر آنچه از مردمانی که در میان مشرق تا مغرب جهان هستند بمیرند (و من تک و تنها، و بدون یک انیس و مونس زنده بمانم) ابداً برای من وحشت و هراسی رخ نمی‌دهد، بعد از آنکه قرآن با من است.» و کان علیه السلام إذا قرأ ملک یوم الدین، یکررها حتی کاد أن یموت.^۱ «و عادت او این‌طور بود که چون ملک یوم الدین را می‌خواند، آن را تکرار می‌نمود تا به حدی که نزدیک بود بمیرد و جانش از قالب برون رود.»

انسان با معیت با قرآن، غنی است. چون حقّ است، و متحقّق به حقّ است، و معلّم علوم حقّه حقیقه است. و بدون آن فقیر است. گرچه تمام کتابخانه‌های دنیا را دیده باشد و کتابها را مطالعه نموده باشد، در عین حال فقیر است. زیرا که از علوم تخلیه تجاوز نکرده و به علوم حقیقه و وجدانیه

^۱ «اصول کافی» ج ۲، ص ۶۰۲

دست نیازیده است.

کلینی با سند خود روایت می‌کند از معاویه بن

عمار که: حضرت صادق علیه السلام به من گفتند:

من قرأ القرآن فهو غنیّ، و لا فقر بعده. و إلا ما

به غنی. ^۱ «کسی که قرآن را قرائت کند، او سرمایه‌دار

و غنی و بی‌نیاز است، به طوری که دیگر فقری را به

دنبال ندارد. و گرنه غنا و بی‌نیازی برای وی نیست.»

قرآن کتابی است عمیق، دارای درجات و مراتب.

هرکس بقدر فهم خود از آن توشه می‌گیرد. و در عین

آنکه ظاهرش قابل ادراک برای عموم است، باطنش

دارای منازل و مراحلی است که هرکس تا منزلی و تا

مرحله‌ای پیش می‌رود؛ و از آنجا به بعد دیگر

نمی‌تواند به منازل بالاتر قرآن دست یابد؛ و معانی

عمیقه و بواطن آن را بفهمد.

و علاوه فهم باطن و حقیقت قرآن احتیاج به

تزکیه و طهارت دارد. آن‌طور نیست که فقط با مطالعه

بتوان به حقیقت و عمق قرآن رسید.

در تفسیر آیه: لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

^۱ همان مصدر، ص ۶۰۵

فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ
تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ *
لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ^۱.

«پس سوگند اکید یاد می‌کنم به محل‌ها و مکان‌های نزول و سقوط ستارگان (یا آیات قرآن، و یا حرکت و مواجهه اولیای مقرب خداوند در برابر حضرت حق) و این قسمی است که اگر بدانید، بسیار عظیم است؛ که حقا و حتما این کتابی است خواندنی و گرامی و رفیع المنزله و بلندپایه، که در کتاب پنهان و لوح محفوظ سرّ حق می‌باشد. و کسی نمی‌تواند به آن برسد و آن را مسّ کند مگر پاکیزه‌شدگان و طهارت‌یافتگان. و از سوی پروردگاری که پرورنده و آفریننده عالمین است نازل گردیده است.» بنابراین کسی که می‌خواهد به حقیقت قرآن و معانی عمیقه و اسرار باطنیه آن برسد، باید به حقیقت طهارت مطلق رسیده باشد. به تبعیت از قرآن، و پیروی از منهاج و ممشای آن حرکت کرده، از عالم نفس امّاره عبور نموده، دیدگانش به

^۱ آیات ۷۵ تا ۸۰، از سوره ۵۶: الواقعة

جمال حضرت ازلی افتاده، و به مقام توحید مطلق
واصل شده باشد.

یعنی خود قرآن و عمل به آن، رفته رفته و
درجه به درجه او را بالا برده و به اعلی درجه فائز
گردانیده است.

علم به قرآن موجب عمل، و آن عمل موجب
علم بیشتر، و آن علم بیشتر مورث عمل بالاتر، و آن
عمل بالاتر مورث علم عالی تر؛ و هلمّ جرّاً همین طور
هریک از مراتب علم و عمل در مرتبه دانی، مورث
علم و عمل در مرتبه عالی شده؛ تا وی را به علم
مطلق و عمل مطلق برسانند. یعنی علمی که لا یتناهی
باشد، و عملی که ظاهر محض بوده و خلوص مطلق
داشته و شائبه‌ای از آنانیت و هوی و گرایش به
ماسوی الله در آن مشاهده نشود.

اینجا مقام فناء فی الله است که برای عامل به
قرآن پیدا می‌شود. در اینجا حقیقت کتاب الله،
مشهود و ملموس و محسوس می‌گردد. و با چشم
خدائی نظر بر کتابش می‌افتد. و با گوش خدائی
سخنانش را می‌شنود. و با زبان خدائی قرآنش را
می‌خواند. اینجا بنده دیگر ربّ نیست، و ادّعی

ندارد. اینجا بنده است. محو است. اطلاق است.
در اینجا جز ذات اقدس حضرت احدیت چیزی
نیست.

قطره دریاست اگر با دریاست *** ورنه قطره

قطره و دریا دریاست

این مقام اختصاص به مقربان درگاه حقّ، و
روندگان واصل، و سوختگان آشفته و شوریده دارد.
وگرنه سائر مردم، هرکس به اندازه فهم و قدرت
عقل، و همچنین به مقدار تقوی و طهارتی را که
حاصل کرده است؛ بهمان مقدار از علوم قرآن
بهره‌برداری دارد. هرکس کسب تقوی و طهارت
کند، عقلش قوی‌تر و به درجه بهتری از قرآن
رهنمائی می‌شود.

درجات و مراتب آیات قرآن، و منازل بهشت

درجات و مراتب فهم قرآن، مانند درجات
ساختمان و پله‌های نردبانی است که وصول به
هریک از آنها مستلزم عبور و گذر از درجه و پله قبلی
است. و پله قبلی معدّ و ممدّ وصول به پله بالاتر، و
هكذا إلى أن يصل إلى السطح؛ فهو نور علی نور.

کلینی با إسناد خود، از جابر، از حضرت امام

محمد باقر عليه السلام روایت می کند که آن حضرت گفتند:

يجىء القرءان يوم القيمة فى أحسن منظور
إليه صورة، فيمرّ بالمسلمين فيقولون: هذا الرجل منّا؛
فيجاوزهم إلى النبّين، فيقولون: هو منّا؛ فيجاوزهم
إلى الملائكة المقربّين، فيقولون: هو منّا؛ حتّى ينتهى
إلى ربّ العزّة عزّ و جلّ.

فيقول: يا ربّ! فلان بن فلان؛ أظمأت
هواجره، و أسهرت ليله فى دار الدنّيا! و فلان بن
فلان؛ لم أظمئ هواجره، و لم أسهر ليله! فيقول
تبارك و تعالى: أدخلهم الجنّة على منازلهم! فيقوم،
فيتّبعونه. فيقول للمؤمن: اقرأ، و ارقه! قال: فيقرأ و
يرقى حتّى يبلغ كلّ رجل منهم منزلته الّتى هى له؛

فینزله‌ها.^۱ «قرآن در روز قیامت می‌آید در حالی که از جهت شمائل و حسن صورت، دارای بهترین و زیباترین منظر است. آنگاه از جلوی مسلمانان عبور می‌کند، و آنها می‌گویند: این مرد از ماست! پس از نزد آنها می‌گذرد تا به نزد پیامبران می‌رسد، و آنها می‌گویند: این مرد از ماست! و سپس از نزد آنها نیز می‌گذرد تا به نزد فرشتگان مقرب می‌رسد، و آنها می‌گویند: این مرد از ماست! و پس از آن نیز از نزد آنها می‌گذرد تا می‌رسد به پروردگار عزّ و جلّ.

در این حال می‌گوید: ای پروردگار من! فلان پسر فلان؛ من روزهای گرم تابستان او را به خواندن قرآن مشغول کردم، و شب‌های او را به خواندن قرآن به بیداری پایان دادم! (در زمانی که در دار دنیا زندگی داشت.) و امّا فلان پسر فلان؛ من هیچیک از روزهای گرم او را به خواندن قرآن سپری ننمودم، و شب‌های او را به خواندن قرآن نگذراندم! خداوند تبارک و تعالی خطاب می‌کند به قرآن که: اینک تو آنها را بر حسب درجات و مراتبشان، در بهشت در

^۱ «اصول کافی» ج ۱، ص ۶۰۱

منازل خاصّ خودشان داخل کن! در این حال قرآن
پیامی خیزد، و مردم مؤمن قاری قرآن به دنبال او راه
می‌افتند؛ و به مؤمن می‌گویند: بخوان و بالا برو!
حضرت فرمودند: پس مؤمن می‌خواند و بالا
می‌رود؛ تا هرکس از مؤمنینی که قرآن خوانده بود، به
منزل خودش که طبق آیات قرآن برای او معین شده
است می‌رسد. در این صورت آن مؤمن قاری قرآن،
در آن منزل فرودمی‌آید.»

از این روایت مبارکه بدست می آید که اولاً:

منازل بهشت، در درجات و مراتب مختلفی قرار دارد؛ و تعدادشان بسیار است. و لا اقلّ به تعداد آیات قرآن که از شش هزار و دویست و سی و شش آیه بیشتر ذکر نموده‌اند، بالغ می‌گردد.^۱

^۱ حضرت علامه آیه الله طباطبائی قدس الله نفسه در کتاب «قرآن در اسلام» طبع دار الکتب الإسلامیة (۱۳۹۱ هجری) ص ۱۲۸ فرموده‌اند: «در عدد مجموع آیات قرآنی، چنانکه از ابو عمرو دانی منقول است («إتقان» سیوطی، ج ۱، ص ۶۹) شش قول است؛ برخی گفته‌اند: مجموع آیات قرآن شش هزار آیه است؛ و گفته شده: شش هزار و دویست و چهار آیه، و گفته شده: شش هزار و دویست و چهارده آیه، و گفته شده: شش هزار و دویست و نوزده آیه، و گفته شده: شش هزار و دویست و بیست و پنج آیه، و گفته شده:

شش هزار و دویست و سی و شش آیه است. و از این شش قول، دو قول از آن قراء اهل مدینه و چهار قول از آن قراء چهار شهر دیگر که مصحف عثمانی را داشتند: مکه و کوفه و بصره و شام هستند.

اهل هریک ازین شش قول، عدد خود را از راه روایت به عصر صحابه می‌رسانند؛ و آنگاه آن را روایت موقوفه شمرده، به پیغمبر اکرم نسبت می‌دهند. و ازین روی، جمهور عدد آیات و تشخیص آیه را توقیفی میدانند. عدد اهل مدینه دو عدد است؛ یکی عدد ابی جعفر یزید بن قعقاع و شیبۀ بن نصح، و دیگری عدد اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر انصاری است.

و عدد اهل مکه، عدد ابن کثیر که از مجاهد از ابن عباس از ابی بن کعب روایت می‌کند؛ و عدد اهل کوفه، عدد حمزه و کسائی و خلف است. و آن را حمزه از ابن ابی لیلی از ابو عبد الرحمن سلمی از علی علیه السلام روایت می‌کند. و عدد اهل بصره، عدد عاصم بن عجاج جحدری است. و عدد اهل شام، عدد ابن ذکوان و هشام بن عمّار است، و به ابو درداء نسبت می‌دهند.)) -
انتهی.

البته باید دانست که این اختلاف در شمارش آیات، نه از جهت زیادی و یا کمی در آنهاست. زیرا مسلم است که یک آیه از قرآن کم و یا زیاد نشده است و این مطلب جای شبهه نیست؛ و اجماع در بین عامّه و خاصّه است. بلکه از جهت دخول بعضی از آیات در - بعضی دیگر است، به طوری که دو

عدد مجموع آیات قرآنی (ت)

آیه را در شمارش یک آیه شمرده‌اند. و یا بعضی، آیات مقطعات اوائل سور را آیه جداگانه حساب کرده‌اند؛ و بعضی با آیه بعدی آن مجموعاً یک آیه دانسته‌اند. بنا بر این گونه اختلافات، اختلاف در تعداد آنها پدید آمده است.

و ثانيا: این منازل در عرض هم نیست، بلکه در طول یکدیگر است؛ و وصول به مرتبه عالی‌تر، مستلزم عبور از مرتبه دانی آنست.

و ثالثا: این منازل طبق آیات قرآن ترتیب یافته، و هرکس فهم و علم و درایتش و تلاوتش از روی تدبّر در آیات قرآن بیشتر باشد، به منزل عالی‌تر که بالاتر و رفیع‌تر است می‌رسد. بنابراین بهشت و مراتب آن را خداوند برای عاملان به قرآن و عالمان با عمل به آن معین فرموده است.

بنابراین بر مؤمن واجب و لازم است تا هنگامی که به حقیقت قرآن نرسیده است و از معانی باطنیه آن اطلاع پیدا ننموده است، دست از خواندن و دقّت کردن و تدبّر و تأمل و تفکر در آیات قرآن بردارد. و از تزکیه و طهارت نفس و عبادت موصله و عمل منتجه بر کنار نرود؛ تا آنکه مراد خود را بیابد.

کلینی با سند خود از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت می‌کند که گفتند:

يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ لَا يَمُوتَ حَتَّى يَتَعَلَّمَ الْقُرْآنَ

أو يكون في تعلیمه.^۱ «برای مؤمن سزاوار است که از دنیا نرود مگر آنکه قرآن را یاد گرفته باشد، و یا در حال یاد گرفتن (و یا یاد دادن) آن بوده باشد.»

کلیت قرآن موجب استدلال هر کسی به آن

است؛ إِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وَجْوه

باری، از عظمت و کلیت قرآن کریم، همین بس که در هر دوره و عصری، هرکس برای اثبات مدّعی خود به قرآن استدلال می‌کند، و آن را شاهد برای مطلب خود می‌آورد. درحالی‌که مطالب و مدّعاها مختلف، و مقاصد متفاوت است.

حضرت مولی الموالی امیر المؤمنین علیه السلام، چون عبد الله بن عباس را برای احتجاج و الزام فرقه خوارج، به سوی آن قوم گسیل می‌دارند، به او با این عبارات توصیه و سفارش می‌کنند که:

لا تخاصمهم بالقرآن! فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وَجْوه.

تقول و يقولون! و لكن حاججهم بالسنة فإنهم لم يجدوا

^۱ در نسخه «کافی» بدین لفظ آمده است، و لیکن در «المحجّة البيضاء» (ج ۲، ص ۲۱۶) نقلاً عن «الکافی» با لفظ فی تعلّمه آورده است.

عنها محیصاً.^۱ «بحث و نزاع تو با ایشان در احتجاج و استدلال، به قرآن نباشد! زیرا قرآن قابل حمل بر معانی و حاوی احتمالات مختلف است. و می‌توان بدان از وجوه و راههای متفاوتی وارد شد و استدلال کرد. در این صورت تو به طریقی سخن می‌گوئی و ایشان به طریق دیگر سخن می‌گویند و از قرآن شاهد و دلیل می‌آورند! احتجاج و استدلال تو علیه ایشان با سنت و حدیث رسول الله باشد؛ که در این صورت برای آنان گریز گاهی نمی‌ماند، و ناچار به قبول پذیرش آن می‌شوند.» قریب به دو هزار سال، محققین از ریاضی‌دانان و اهل هیئت، قائل به سکون زمین و گردش خورشید به دور آن بودند. و برای سیارات، افلاک و تداویر و ممثلات می‌دانستند؛ و به قرآن استدلال می‌کردند که: **وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**.^۲

^۱ «نهج البلاغه» ج ۲، باب رسائل، رساله ۷۷؛ و از طبع مصر با تعلیقه محمد عبده:

ص ۱۳۶

^۲ آیات ۳۸ تا ۴۰، از سوره ۳۶: یس: وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ. «و خورشید به سوی قرارگاه خود در حرکت است. اینست تقدیر

«هریک از کره خورشید و کره ماه، در دایره‌های شناورند.»

و امروزه حرکت زمین و سکون خورشید را از بدیهیات می‌شمرند؛ و باز به همین آیه استدلال می‌کنند که: **وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**. «هریک از خورشید و ماه، در مداری دایره شکل شناورند.» پیشینیان می‌گفتند: مراد از فلک، یک کره مجوفی است که سطح خارجی آن به سطح داخلی کره دیگری بر فراز آن، و سطح داخلی آن به سطح خارجی کره دیگری در زیر آن قرار دارد. و هریک از سیارات و کره ماه، در این فلک یعنی در ضخامت آن، محکم و ثابت چسبیده و میخ‌کوب شده‌اند که ابدا دارای حرکتی نمی‌باشند. آنچه حرکت دارد، جرم فلک است که در نتیجه سیاره ثابت در خود را با خود می‌گرداند.

خداوند عزیز و علیم. و ماه را در منزل‌هائی به قدر معین می‌آوریم و نگه می‌داریم، تا در پایان مانند شاخه خشک بصورت هلال درآید. نه در توان خورشید است که بتواند خود را به ماه برساند، و نه اینست که شب بتواند از روز پیشی گیرد.

و هریک از آنها در دایره مختص خود در حرکت شناورند.»

پسینیان می‌گویند: مراد از فلک، نفس مدار
دائره‌ای شکل است؛ و سیارات و کره ماه خودشان
در حرکتند. و غیر از جرم خود کواکب، افلاک
دیگری که دارای جرم باشند نداریم. و کره قمر و
شمس و مریخ و زحل و مشتری و عطارد و زهره و
اورانوس و نپتون و پلوتون که این دوتای اخیر را
اخیرا کشف کرده‌اند، هریک مانند گویی که در فضا
شنا کند در فضای آسمان در مدار مختصّ به خود
شناورند؛ و آنی سکون و وقفه ندارند.

رسالت قرآن، انسان‌سازی است؛ نه حلّ مسائل

علمی

اما آنچه به نظر حقیر می‌رسد آنست که:
اصولا قرآن مجید برای حلّ این گونه معانی نیامده
است. قرآن کتاب تعلیم و تربیت، و انسان‌ساز است.
کتاب طبّ و

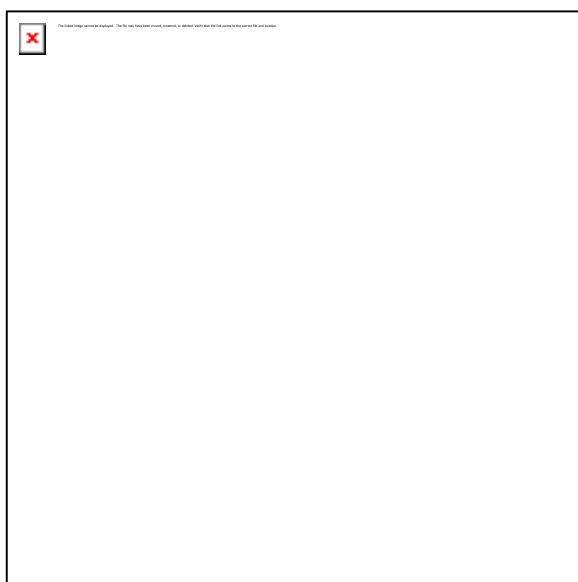
تشریح و هیئت و نجوم نیست. کتاب طبیعی و ریاضی و شیمی و فیزیک نیست.

و احیانا اگر در موردی برای ارائه طریق و هدایت بشر به صراط مستقیم خود، از این مطالب اشاره کند؛ در عین آنکه مطلبش عین واقع و صدق مطلق است، طوری مطلب را وانمود نمی‌کند که مردم را بهم بریزد و در میان دانشمندان عصر غوغائی برپا کند، و بدون استناد به قواعد و تجربه‌های متمادی که برای آنها سالیان دراز لازم است، یکباره مبادرت به بیان قاعده علمی حقی بنماید که قابل قبول برای مردم عصر نباشد و برای پذیرش آن نیاز به کنکاش دراز و بحث و تحقیق و تدقیق طولانی داشته باشند. البته در این موارد ممکن است راه باز کند و دلالت و اشارت بنماید، ولی هرگز با صراحت سخن نمی‌گوید.

مسأله حرکت زمین از مسائلی است که با تمام ادله و براهینی که برای آن اقامه شده است، هنوز برای بسیاری قابل حل نیست؛ و نتوانسته‌اند پا از مرحله فرضیه فراتر نهند. مضافا به آنکه سکون زمین

امری است وجدانی، یعنی هر کس بالوجدان زمین را ساکن و آرام می‌بیند.

و با فرض آنکه در عصر نزول قرآن که قریب پانصد سال^۱ از هیئت بطلمیوس گذشته بود، و دنیای علم آن را پذیرفته بود که زمین ساکن است و مرکز عالم است، و ماه و خورشید و سیارات به گرد زمین می‌چرخند؛ اگر قرآن بالصراحه می‌گفت: زمین به دور خورشید می‌گردد و متحرک است؛ و سکونی که



^۱ چون می‌دانیم که بطلمیوس در سنه ۱۳۹ مسیحی حیات داشته است و تولد حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در سنه ۵۷۱ مسیحی بوده است، بنابراین تولد آن حضرت ۴۳۲ سال بعد از حیات بطلمیوس بوده است. و چون بعثت آن حضرت در ۴۰ سالگی بوده است، فلذا پس از ۴۷۲ سال از حیات بطلمیوس بوده؛ و از طرفی چون نزول قرآن در مدت ۲۳ سال بوده است، آخر زمان نزول آن در ۴۹۵ سال پس از بطلمیوس خواهد بود.

وظیفه‌اش نیست، رسالتش نیست؛ آن وقت سر
همین یک مسأله کوچک چنان غوغا و تشویش
برخیزد که بکلی رسالت را منهدم کند و برای صدها
سال پیامبر نتواند احکام انسانی را اجرا کند.

و بر اساس همین مطلب بزرگ، و سرّ عظیم
است که: در اخبار و ادعیه و روایات می‌بینیم که به
حرکت و جریان خورشید تذکر می‌دهد. زیرا
بالبداهه هر کس که چشم بگشاید در اوّل صبح با دو
چشم خود می‌بیند که خورشید از شرق طلوع کرد و
رفته رفته حرکت کرد تا به نصف النهار رسید، و
سپس نیز کم‌کم رو به مغرب در حرکت بوده تا
بالآخره در زیر افق مغرب پنهان شد.

این روایات و ادعیه، بنابراین رؤیت وجدانی
و احساس فعلی است.

وگرنه باید بکلی باب ادعیه و بیان عجائب
شمس و حرکت آن در مدار، بسته شود و لب بدان
گشوده نگردد.

این مطلب بقدری واضح و پیش‌پاافتاده است
که ریاضی‌دانان بزرگ و منجمین سترگ امروزه که

حرکت زمین را برهانی نموده و جای تردیدی بر ایشان نیست، از حرکت زمین فقط در کتب و مجلات یاد می‌برند؛ ولی چون بخواهند سخنرانی کنند و یا در منزلشان با محیطشان گفتگو داشته باشند می‌گویند:

خورشید آمد. خورشید رفت. می‌گوید: پسر جان! وقتی خورشید بقدر یک قامت از افق بالا آمد، برو به مدرسه. نمی‌گوید: پسر جان! وقتی زمین بقدر یک قامت از سمت مغرب به مشرق پیچید برو به مدرسه! اگر چنین بگوید به او

می خندند.

بیان فورمول و سخن کلاسیک جایی است، و سخن با مردم، با پدر و مادر و فرزند جای دگر. و از اینجهت است که در کتب هیئت از این گونه حرکت آسمان، به حرکت ظاهری آن اسم می برند.

و از این روست که مثلاً در دعای صباح آمده است: و أتقن صنع الفلک الدوّار فی مقادیر تبرّجه^۱. «و محکم و استوار ساخت ساختمان فلک گردنده را، در نشان دادن و به نمایش گذاردن و جلوه دادن مقادیر کواکب و ستارگانی که در آن قرار دارند.»^۲

^۱ مجلسی در «بحار الأنوار» در کتاب صلاة در باب نافلة الفجر و کیفیتها و تعقیبها، از طبع کمپانی، ج ۱۸، ص ۶۰۶، دعای صباح را از امیر المؤمنین علیه السلام روایت کرده است و گفته است که: آن حضرت بعد نافله صبح آن را می خوانده اند. و در بیان خود در پایان دعا گوید: «این دعا از ادعیه مشهوره است، و من آن را در کتب معتبره نیافتم مگر در «مصباح» سید ابن باقی. و نیز یک نسخه از آن را یافتم که مولانا درویش محمد اصفهانی که جد پدر من از طرف مادر است، آن را بر علامه نور الدین علی بن عبد العالی کرکی قرائت کرده، و او به جدّم اجازه داده است که بخواند.» و نیز مرحوم مجلسی این دعا را در کتاب دعای «بحار» آورده است.

^۲ باید دانست که: فلک به معنی مدار است همچنان که در قرآن کریم وارد است که هریک از خورشید و ماه و روز و شب در فلکی یعنی در مداری شناورند؛ آیات ۳۸ تا ۴۰، از سوره ۳۶: یس: وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ* وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ* لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ. و اما در هیئت بظلمیوسی فلک را جسم کروی شکل توپر می دانستند که ستارگان در آن مصمت و میخ کوب شده اند و این جسم کروی

تطبيق آیات قرآن بر علوم عصر، راه صحیحی

نیست

از اینجا به دست می‌آوریم که: اولاً نباید پرسید چرا فلان مطلب در قرآن نیست؟ چرا قرآن مثلاً از حرکت سفینه فضائی بحث نکرده؟ چرا از شکافتن اتم سخن به میان نیاورده؟ چرا از مثلثات کروی ساکت بوده است؟

و ثانیاً کسانی که خیلی زحمت کشیده‌اند و به خود رنج داده و خواسته‌اند آیات قرآن را بر علوم عصری تطبیق دهند؛ همچون مرحوم آیه الله سید هبة الدین شهرستانی در کتاب «الهیئة و الإسلام» و شیخ طنطاوی جوهری در تفسیر «الجواهر» راهی درست و استوار را نیموده‌اند.^۱

با مجموعه ستارگان داخل آن حرکت می‌کند.

لفظ فلک در دعای شریف به معنی جسم کروی نیست، و تبرّج هم در لغت به- معنای برج برج بودن نیامده است، بلکه به معنی اظهار زینت و خودنمائی و جلوه دادن است. بنابراین، معنی این فقره از دعای مبارک این می‌شود که: خداوند این مدارهای شگفت‌انگیزی که در آسمان‌هاست و در تعداد و مقدار مشخصی، ستارگان را در آن می‌چرخاند؛ متقن و استوار ساخت.

^۱ قرآن عین علم و حقیقت است، و هیچ‌گاه در قدرت علم نیست که با او درآمیزد و بنای خصومت نهد؛ بلکه پیوسته همراه با او و مبین مشکلات و مفصل کلیات اوست. اما حدیث این‌طور نیست. هر روایت و حدیثی که

زیرا این علوم زمان در حقیقت، علمی نیست

که مستند به برهان باشد. و بنابراین، نه می‌تواند مبین

خلاف علم و یا خلاف قرآن باشد قبل از رجوع به سندش مردود است؛ و کَلَّمَا از داد له صحَّة از داد ضعفا.

در اینجا شیخ محمود ابوریّه در کتاب «أضواء على السنّة المحمّديّة» طبع سوّم ص ۳۹۳ و ۳۹۴ مطلب جالبی دارد که ما آن را در اینجا ذکر می‌کنیم. او می‌گوید: «یکی از مشایخ از هر بر علامه سیّد رشید رضا انتقاد کرد که او چرا بر کعب الأخبار و وهب بن منبه اشکال وارد کرده و عدم وثوق به روایتشان را اظهار نموده است؟ او- که رحمت خدا بر وی باد- این‌طور پاسخ داد؛ پاسخ بسیار مفید و درهم کوبنده! ما از آن، این مقدار را می‌آوریم: اگر قبول نمائیم که هر که را که جمهور متقدّمین او را موثّق بدانند، او حتما باید موثّق باشد- اگر چه خلاف آن به دلیل ثابت شود- در این صورت بابی از طعن و اشکال را به روی خود گشوده‌ایم؛ چرا که دلیل را کنار زده‌ایم و در مقدّماتش گرفتار تقلید شده‌ایم، و با هدایت قرآن مجید مخالفت نموده‌ایم. - و پس از آنکه گفته است: انتقاد از راویان حدیث بحثی است راجع به استادان جرح و تعدیل، گوید: اما جدا کردن و انتخاب نمودن متن روایات و موافقت یا مخالفتشان با واقع و اصول یا فروع دینیّه قطعیه یا راجحه و غیرها، راجع به فنّ و شغل ایشان نیست (یعنی استادان حدیث)؛ و چقدر کم هستند افرادی از آنها که در این امور بحث کنند. و بعضی از آنان که در این امور متعرّض شده‌اند همچون امام احمد و بخاری، حقّش را اداء ننموده‌اند؛ همچنان‌که می‌بینی در ایرادهائی که حافظ ابن حجر در تعارض میان روایات صحیحّه به بخاری و غیر او می‌گیرد. و برخی از احادیث چنان است که علم به موافقت یا مخالفت آن با واقع بسیار مشکل است، مانند ظاهر حدیث ابو ذرّ نزد شیخین و غیرهما: این تَکُونُ الشَّمْسُ بعد غروبها؟ زیرا در نزد متقدّمین متبادر آن بود که خورشید بکلی از زمین تماما غائب می‌شود و نورش در تمام درازای شب منقطع می‌گردد، زیرا در شب خورشید زیر عرش است تا اجازه طلوع ثانوی به وی داده شود؛ درحالی‌که برای میلیونها افراد بشر به علم یقینی معلوم است که خورشید از زمین در اثناء شب غائب نمی‌شود، بلکه از بعضی اقطار غروب می‌کند و در بعضی اقطار طلوع می‌نماید، پس روز ما شب آنها و شب آنها روز ماست؛ همچنان‌که متبادر از کلام خداست: "يُكْوَرُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوَرُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ" و قول خدا "يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثَاءُ."»

حقائق دینی و معارف آن باشد، و نه می تواند راه دین را ببندد و سدّی در برابر آن قرار گیرد.

مصلحت این علوم و دارندگان آن اینست که

خود را در راه دین و استخدام آن قرار دهند.

تئوری‌ها ثبات ندارند، و پیوسته محکوم

تئوری‌های دیگرند

این علوم، نظریه‌ها و فرضیه‌ها و آرائی است

که بر تجربیات ناقص و استقراء غیر تامّ بدست آمده

است. و تعلیلاتی است که با اختلاف آراء، اختلاف

می‌پذیرد. گاهی همچون بنائی آن را می‌سازند و

می‌پردازند و می‌افرازند، و گاهی آن را خراب

می‌کنند. گاهی محکم و استوارش می‌کنند، و سپس

درهم

می‌شکنند. در زمان قدرت و دوران پذیرشش،
بهترین مطالب عالی‌ای است که مردم بدان استشهاد
می‌کنند؛ و در زمان بعد، از آن برمی‌گردند و عدول
می‌کنند.

همچون جنگ و صلح میان دو طائفه
می‌باشد. امروز این غالب می‌شود، و کوس مجد و
اعتلاء خود را بر آسمان بالا می‌برد؛ فردا آن غالب
می‌گردد، و دولت دیرین رقیب را به خاک مذلت
می‌نشانند.

باری، برای هریک از تعلیلات و اسباب
مختلفه نظام کون و جهان هستی، دوره‌ای است که
در آن عصر بر اندیشه‌ها و افکار حکومت دارد؛ و غیر
از آن فرضیه و تئوری را مغلوب و منکوب می‌کند.
و تمام صاحبان اندیشه و متخصصان در آن فن، متفق
القول می‌شوند که ابدأ از این فرضیه، گریزی نیست.
و مردم هم که در هر زمان تابع همین اندیشمندانند،
گمان می‌کنند که این اکتشاف و رأی جدید، از حقائق
ثابته‌ای است که ابدأ زوال نمی‌پذیرد، و عقول به بهتر
از آن راه ندارد؛ و مطلبی است ثابت و جاودانی. اما

دیر زمانی نمی‌پاید که کوکبش غروب می‌کند، و درخشندگیش در زیر افق پنهان می‌شود، و دولت و شوکتش فرومی‌ریزد. آنگاه تئوری و فرضیه دیگری به جایش می‌نشیند.

آن هم همانند تئوری پیشین، مدّتی کرّ و فرّ دارد، و در عرصه میدان تاخت و تاز، خود را فرید و وحید و یگه‌تاز می‌شمرد؛ که ناگهان با شمشیر بران فرضیه و تئوری ثالث سقوط می‌کند و به خاک می‌افتد.

حکومت دو هزار ساله فرضیه بطلمیوس بر

عقول منجمین عالم

نظام سکون زمین و حرکت افلاک قریب به دو هزار سال^۱ برای علماء عالم مورد قبول بود، و از علوم واضحه به شمار می‌رفت که آن را از اولیات می‌شمردند و منکرش را همانند منکر بدیهیات می‌دانستند.

^۱ بطلمیوس، پهلوان فرضیه حرکت افلاک و تداویر، چنانکه خود در تحریر «مجسطی» می‌نویسد، در سنه ۸۸۵ از بخت نصر و سنه ۴۵۱ از مرگ اسکندر «مجسطی» را جمع کرده است. و چون زمان رصد این مورّخه، در سال ۱۳۹ میلادی می‌شود، بنابراین تا حال که سنه ۱۴۰۹ هجریه قمریه و ۱۳۶۷ هجریه شمسیه و ۱۹۸۸ میلادی است، ۱۸۴۹- سال می‌گذرد.

در این مدّت طولانی چه کتابهائی که در این موضوع از اوضاع افلاك و کیفیتشان و تعداد تداویر و ممثلاتشان نوشته نشد، و در مدارس علمی به بحث و تدریس و تعلیم جای نگرفت. امّا سپس دورانش سپری شد و فروریخت. و به دنبالش نظام حرکت خورشید به دور زمین، و حرکت سیارات به دور خورشید آمد. و دیری نپائید که آنهم فروریخت، و نظام حرکت زمین و جمیع سیارات به دور خورشید به جایش نشست؛ و خدا می‌داند که بعد از این فرضیه که امروزه بر آن اتفاق دارند؛ جایگزینش چه خواهد شد؟! بطلمیوس^۱ یا بطلیموس (Petolemee) ریاضی دان و

^۱ بطلمیوس از محصلین مدرسه اسکندریّه بوده، و اداره خاصی برای تعیین طول و عرض بلاد تأسیس کرد. و خلاصه زحمات ابرخس (هیپارک) را جمع‌آوری نموده و در کتاب «مجسطی» خود ضبط نمود. از او علاوه بر کتاب «مجسطی» که در علم نجوم است، کتابی در هندسه و کتابی در جغرافیا باقیمانده است. تحقیقات و تحقیقات علمای نجوم در قرون اخیر، همه از روی «مجسطی» بوده است.

بطلمیوس چند دلیل برای کرویّت زمین ارائه کرد: یکی پنهان شدن کشتی است از نظر ساکنین سواحل؛ زیرا اگر زمین کروی نبود، می‌بایست یکباره پنهان و یا آشکارا شود. دوّم:

شرح دلیل ارسطو راجع به مسافرت به سمت جنوب و شمال است که هر چه به شمال نزدیکتر شویم، ستارگان جنوبی پنهان، و هر چه به جنوب نزدیکتر شویم، ستارگان شمالی غیر مرئی می‌شوند. و همچنین است درباره

معروف یونانی که بواسطه توقف پدرش در مصر، به مصری معروف شده بود، و در سنه ۱۳۹ مسیحی حیات داشته است؛ معتقد به سکون زمین و مرکز بودنش برای جمیع عالم از خورشید و ثوابت و سیارات و افلاک بود.

او می گفت: خورشید و سیارات به دور مرکز زمین، به شکل دایره‌ای در حرکت هستند. و چون با رصد خود، اختلافاتی در حرکات سیارات - از استقامت و اقامت و رجعت - دیده بود که موافقت با فرض دایره‌ای بودن افلاک نمی کرد، ناچار به فرضیه افلاک مختلفه دیگری در داخل آنها به نام تدویر، و باز به افلاکی داخل تداویر به نام ممثل قائل شد. و با این فرضیه، در عین دوری بودن حرکت افلاک، حرکات غیر منظمه، و بطء و کندی، و رجعت و

مسافرت به مشرق و به مغرب که در صورت اوّل ستارگان غربی غیر مرئی، و در صورت دوّم ستارگان شرقی مخفی می شوند. سوّم: طلوع و غروب خورشید است که در امکانه مختلف، متفاوت است. زیرا اگر زمین مسطح بود، باید آفتاب در همه جا در یک وقت طلوع و در یک وقت غروب کند. خلاصه - بطلمیوس، مقام ارجمندی در ریاضیات و نجوم و جغرافیا دارد که تفصیل آن در این مختصر نمی گنجد.

بازگشت آنها را تصحیح، و با حساب دقیق رصد کرده و در زیج مدوّن خود که بنام «مجسطی» است نوشت.

بطلمیوس تعداد ۱۲۲۲ ستاره را رصد کرد، و طول و عرض فلکی آنها را در «مجسطی» ضبط نمود. هیئت بطلمیوس تا چهارصد و پنجاه سال قبل مورد قبول علماء نجوم و هیئت بود.

این بود تا نیکلا کپرنیک (Nicolas Copernic) که تولّدش ۱۴۷۳ و مرگش ۱۵۴۳ میلادی است، و از منجمین مهمّ لهستان به شمار می‌رفت؛ در تعقیب نظریه بطلمیوس و دقّت فراوانی که در «مجسطی» نموده بود، بالأخره از تصوّر افلاک متعدّده عاجز شد، و به حرکت زمین در دور خورشید قائل شد؛ و اصول هیئت بطلمیوس را برهم‌زد. فلهاذا وی را مؤسس هیئت جدید میدانند. زیرا اوّلین کسی است که در قرون اخیره قائل به حرکت زمین شده است.

اختلاف نظر منجمین در اصول علم هیئت، در

قرون اخیر

علت توجه کپرنیک به حرکت زمین، بواسطه رصد کردن حرکات متضاده بوده که در سیارات مشاهده می‌کرد. چون او طبق اصول هیئت بطلمیوس، برای هر حرکتی که در سیارات می‌دید، فرض فلکی جداگانه می‌نمود؛ تا به جایی رسید که ضبط حرکات افلاک بدین گونه برای او سخت و دشوار شد. و در همین زمان نیز مراجعه به فرضیه و نظریه فیثاغورس در حرکت وضعیه زمین می‌نمود.

و کم‌کم دنبال آن را گرفت که: ممکنست زمین حرکت کند، و سیارات همچین مانند زمین به دور خورشید بگردند. و در مدارات مستدیره، مسیرشان را طی کنند.

اما او دچار اشکال شد؛ زیرا آنچه را به حساب در می‌آورد، با آنچه را که رصد می‌کرد موافق نمی‌شد، و محسوب و مرصود اختلاف داشت. و بنابراین مشکلات آسمانی او حل نشد تا از دنیا رفت. و علتش آن بود که حرکت‌ها را مستدیره پنداشته بود، و همانند قدمات، مدارات را دایره‌ای

شکل می‌دانست؛ و این پندار موجب عدم حلّ مسائل آسمانی وی شد.

این بود تا تیکوبراهه (Brahe - Tycho)

که میلادش ۱۵۴۶ و مرگش ۱۶۰۱ میلادی بود و منجم دانمارکی بود بیامد، و پس از کپرنیک به تحقیق پرداخت و به خطای کپرنیک پی برد؛ و معتقد شد که اصولاً مدار سیارات دایره‌ای شکل نیستند، بلکه شبیه به بیضی می‌باشند. یعنی بصورت دایره کشیده شده که دو کانون پیدا نموده باشد می‌باشند.^۱ با این ترتیب قدری محاسبه با رصد نزدیک شد، و محسوب و مرصود متقارب شدند.

و لیکن تیکوبراهه اشتباه دیگری داشت که

مثل بطلمیوس زمین را ساکن

^۱ استفاد از «گاهنامه» سید جلال الدین طهرانی (سنه ۱۳۰۷) ص ۱۳۴ و ۱۳۵

می‌دانست. بنابراین او در علم هیئت، واضح اصولی شد که نه مانند اصول بطلمیوس بود، و نه مانند اصول کپرنیک.

اصول هیئت بطلمیوس بدین گونه بود که: زمین مرکز عالم است، و بقیه سیارات همچون ماه و زهره و عطارد و خورشید و مریخ و مشتری و زحل به ترتیب افلاکی دایره‌ای شکل به دور زمین می‌گردند.

اصول هیئت کپرنیکی بدین گونه بود که: خورشید مرکز عالم است، و زهره و عطارد و زمین و مریخ و مشتری و زحل، به ترتیب مداراتی دایره‌ای شکل به دور خورشید می‌گردند.

ولی تیکوبراهه معتقد بود که: زمین مرکز عالم است و ماه به دور زمین می‌گردد، و عطارد و زهره به دور خورشید می‌گردند و خورشید به دور زمین می‌گردد، و مریخ و مشتری و زحل به دور همه آنها می‌گردند.

و با وجود زحماتی که تیکوبراهه در ارساد متحمل شد، باز محاسباتش طبق رؤیت ارساد آسمانی نمی‌شد و بدان وضع رؤیت نمی‌گردید. و

مسائل آسمانی کاملاً برای وی مکشوف نشد تا رخت از جهان بر بست.

پس از تیکوبراهه شاگردش ژان کپلر (Jean Kepler) که تولّدش در ۱۵۷۱ و مرگش در ۱۶۳۰ مسیحی بود، و منجم معروف آلمانی بود؛ در تعقیب زحمات استادش تیکوبراهه تحقیقات بسیاری کرد؛ و چون دریافت که بین محاسباتش و بین مشاهدات رصدیش موافق در نمی‌آید، در ما بین نظریه کپرنیک و نظریه تیکوبراهه خودش ایجاد مباحثی ثالث نمود؛ بدین گونه که: اوّلاً معتقد به حرکت زمین به دور خورشید و به مرکزیت خورشید در عالم شمسی گردیده، و ثانیاً مدار سیارات را موافق رأی تیکوبراهه بیضی‌شکل دانست.^۱

تقدّم مسلمین در اکثر مسائل هیئت (ت)

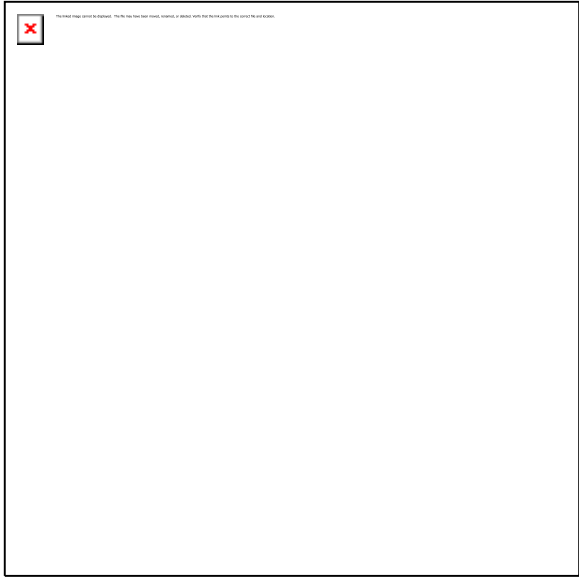
^۱ باید دانست که هم بیضوی بودن مدار سیارات به دور خورشید، و هم حرکت [ادامه در صفحه بعد]

۱ [ادامه تعلیقه صفحه قبل] زمین به دور خورشید از مسائلی است که مسلمین کشف کردند. و قبل از تیکوبراهه به فاصله شش قرن توسط علماء هیوی بزرگ عالم اسلام در قرن پنجم هجری که قرن دهم میلادی است کشف شده است و معلوم است در آن زمان نامی از کپلر و کپرنیک نبوده است.

گوستاو لوبون در کتاب «تمدن اسلام و عرب» در باب سوّم، فصل دوّم در علم هیئت، در ص ۶۱۴ از طبع دوّم گوید:

«اگر چه همان طور که در سابق گفته شد، تمام کتب مسلمین را در اندلس بر باد دادند ولی از کتب علمای نصارای آن عصر هم به خوبی می توان پایه تحقیقات علمی علمای اسلام را بدست آورد. چنانکه سدّی یو از کتب پادشاه کاستیل: آلفونس دهم، و نیز از اسناد و منابع دیگری چنین نتیجه گرفته است که بیضوی بودن مدار سیارات و حرکت زمین به دور آفتاب از جمله مسائلی است که قبل از کپلر و کپرنیک علمای اسلام آن را کشف کرده بودند؛ و زیجهای آلفونس دهم که به زیج آلفونسی مشهور می باشند تماما از مسلمین گرفته شده است.» و در ص ۶۰۵ و ۶۰۶ درباره کشف حرکت غیر متشابهی کره ماه گوید: «ابن ماجور و پسرش که از سال ۸۸۳ تا سال ۹۳۳ میلادی به تحقیقات و اکتشافات علمی مشغول و تقویمهائی هم استخراج و مرتّب کرده بودند؛ فاضل اخیر الذکر بر خلاف عقیده قدما خصوصا بطلمیوس اکتشاف کرده بود که فاصله قمر از آفتاب به تناقص می رود، و نتیجه اکتشاف مذکور این گردید که در حرکات قمر جزء غیر مستقلّ ثالثی (حرکت غیر متشابهی) پیدا شد.

... مسیو سدّی یو چند سال قبل نسخه خطّی بدست آورده که از آن معلوم می شود أبو الوفاء در قمر تغییراتی را که ما در فوق گفتیم کاملا کشف کرده بود. او در قمر حرکتی را که بطلمیوس کشف کرده بود، ناتمام و خلاف واقع یافته بود. چنانکه بعد از این اکتشاف ثابت نمود که علاوه بر دو اختلاف حرکتی که در قمر بواسطه جاذبه آفتاب و بیضوی بودن مدار آن پیداست، یکی اختلاف حرکت ثالثی نیز به ملاحظه فاصله او با آفتاب وجود دارد، و این همانست که امروز آن را حرکت غیر متشابه قمر می نامند. اکتشاف مذکور از اکتشافات مهمّه ای است که آن را به تیکوبراهه که ششصد سال بعد آمده است نسبت می دهند. مسیو سدّی یو از مقدّمات فوق چنین نتیجه می گیرد که در اواخر قرن دهم میلادی، به استثنای مسائلی که اکتشاف آنها بدون دوربین ممکن نیست، بقیّه مسائل هیئت بر علمای ریاضی بغداد معلوم بوده است.»



یکدیگرند.

کشف قوه جاذبه زمین، قریب هزار سال قبل از

نیوتون بوده است

قوه جاذبه را نیز کپرنیک حدس زده بود، و از

متقدمین آناکزاکور (Anaxagore) و اپیکور (اپیغور

- Epicure) که از سنه ۳۴۱ تا سنه ۲۷۰ قبل از میلاد

مسیح بوده است و از فلاسفه معروف یونانی بوده که

متجاوز از سیصد جلد کتاب نوشته است نیز متوجه آن

گردیده بودند؛ ولی کشف آن برای نیوتون ماند.

معروف است که روزی نیوتون در باغی

نشسته بود و در این تفکر می نمود که به چه علت

ستارگان آسمانی ثابت نیستند و دارای حرکتند؟ که

ناگهان سیبی از درختی به زیر می افتد. او در این فکر

فرورفت که: چرا این سیب باید به زمین بیفتد و به

طرف دیگر نرود؟ و یا پس از قطع شدن از درخت

بجای خود نماند؟

پس از مدتی به علت سقوط اجسام به زمین

پی برد. یعنی قوه جاذبه را در زمین کشف نمود. و

آن را بر ستارگان آسمان تطبیق کرد و دانست که

علت حرکت آنها قوای جاذبه است که آنها را می‌کشد.

باری، در اینکه فرنگیها به نیوتون افتخار می‌کنند که او اجزای عالم را جاذب و مجذوب یکدیگر شمرده است، جای تعجب نیست؛ تعجب از آنست که شرقی‌ها به او مباحثات می‌کنند و وی را گل سر سبد ترقی به شمار می‌آورند؛ با آنکه قانون تجاذب اجسام از مخترعات او نیست.

طیب شهیر و فیلسوف کم‌نظیر: ثابت بن قره در يك هزار و صد و پنجاه سال پیش همین عقیده را داشت.^۱

ترجمه احوال ثابت بن قره (ت)

^۱ در «روضات الجنات» در ترجمه احوال ثابت بن قره (طبع سنگی، ص ۱۴۱ و ۱۴۲) مفصلاً بحث کرده است؛ و ما در اینجا بطور بسیار مختصر می‌آوریم: ثابت بن قره ابن مروان بن ثابت صابی حرّانی، در مذهبش از صابئین بوده است. در علم طب و فلسفه [ادامه در صفحه بعد]

۱ [ادامه تعلیقه صفحه قبل] - مهارت داشت و تألیفات کثیره‌ای در فنون علم دارد. کتاب اقلیدس را که حنین عبادی آن را به عربی ترجمه کرد، اخذ نموده و آن را مهذب نمود و مشکلات آن را توضیح داد. و از اعیان عصر خود در فضائل بود. در «ریاض العلماء» گوید: این مرد اولین کسی است که کتاب اقلیدس را تحریر کرد. و نام او را خواجه نصیر الدین طوسی در تحریر مشهور خود برده است، و گفته است که: در نسخه او اشکال را حل کرده است. و زمانش هم عصر با حضرت امام رضا و حضرت امام جواد علیهما السلام بوده است - انتهی کلام «ریاض العلماء».

و شهر زوری در «تاریخ حکماء» گوید: معتضد خلیفه عباسی بسیار او را گرامی می‌داشت. از جمله آنکه: روزی در باغ خود گردش می‌کرد، و دستش بر روی دست او بود، ناگهان دست خود را بیرون کشید به طوری که ثابت بن قره ترسید. خلیفه گفت: من خطا کردم که دستم را بر روی دست تو نهادم؛ فَإِنَّ الْعِلْمَ يعلو و لا يعلی علیه. «علم همیشه به بلندی می‌رود، و چیزی نمی‌تواند بر فراز و بالای آن قرار گیرد.» او کتاب «ذخیره» را در طب نوشت. و در جمیع فنون فلسفه در عصر او، همتای او نبود. و در «وفیات الأعیان» و غیره گویند که: مرگش در سنه ۲۸۸ هجری بود. ثابت بن قره پسری داشت بنام ابراهیم که در علم و فلسفه و در طب همانند پدرش بود. و او در سنه ۳۸۰ بمرد. و گفته شده است که ۹۱ سال عمر کرد، و در شونیزی که در بغداد است و به آن مقابر قریش گفته می‌شده است و امروز به آن کاظمین گویند، به خاک سپرده شد.

و در مرگ او سید رضی جامع «نهج البلاغه» مرثیه دالیه خود را گفت که اوّلش اینست:

أعلمت من حملوا علی الأعواد؟ * * * أرایت کیف خبا ضیاء النّادی؟
 جبل هوی لو خرّ فی البحر اغتدی * * * من ثقله متتابع الأزباد
 ما كنت أعلم قبل حطّک فی الثّری * * * أن الثّری یعلو علی الأطواد
 «آیا دانستی که چه شخصیتی را بر روی چوبه‌های تابوت حمل کردند؟! آیا دیدی که چگونه نور شمع انجمن خاموش شد؟! کوهی فروریخت که هرآینه اگر در دریا سقوط کرده بود، از وزانت و سنگینی آن، دریا چنان به هیجان می‌آمد و موج‌های بسیار در می‌آورد که در اثر آن پیوسته کف‌هایی به دنبال هم بر روی آن ظاهر می‌شد. من هیچ‌گاه پیش از فرورفتن - تو در زیر خاک نمی‌توانستم تصوّر کنم که: آیا می‌شود خاک بر کوهها برتر آید و بلندتر شود؟» این قصیده هشتاد بیت است، و صاحب «روضات» گوید: من از این قصیده عالی‌تر و راقی‌تر ندیده‌ام. و چون مردم سید رضی را سرزنش کردند که چگونه سیدی علوی، مرد کافری را که صابی است چنین مدح

حکیم متألّه صمدانی: حاج ملا هادی سبزواری

قدّس الله سرّه، در کتاب خود در شرح دعای جوشن

کبیر، در شرح این فقره:

یا من استقرت الأرضون بإذنه .^۱ «ای

خداوندی که زمین‌ها به اذن تو و به امر تو استقرار

یافته‌اند؛ و از تزلزل مصونند.»

می‌فرماید: «مراد از استقرار، سکون زمین در

وسط (در مرکز) است. و سببه میل اجزائها الثقيلة من

می‌کند و مرثیه می‌سراید؟ او در پاسخ گفت: إنّما رثیت فضله. «مرثیه و مدح من برای فضل او بوده است.» و در «مقامات» سیدنا الجزائری آورده است که: این مرد که کنیه‌اش ابا إسحاق بود، با سید مرتضی علم الهدی مصاحبت داشت. و چون بمرد، سید مرتضی در مرگش بسیار غمگین شد. و گفته‌اند: پس از مرگش هر وقت سید مرتضی سواره از قبرش می‌خواست بگذرد، مقداری قبل از مزارش پیاده می‌شد و تا مقداری بعد از مزارش پیاده می‌آمد، و سپس سوار می‌شد. تا به جائی که برادرش سید رضی بر او خرده می‌گرفت. سید مرتضی جواب داد: إنّما اعظم درجته فی العلم و لست انظر إلی دینه.» «من نگاهی به دین او ندارم؛ فقط تعظیم من برای مرتبت او در علم است.» و سید مرتضی هم در سوگ این مرد بزرگ قصیده‌ای طولانی سرود که در دیوان او موجود است. و از جمله آن این ابیات است.

و لقد أتانی من مصابک طارق ** لکنه ما کان کالطّراق

ما کان للعینین قبلک بالبکاء ** عهد و لا الجنین بالإقلاق

و أطقت حمل النّائبات و لم یکن ** ثقل بزرئک بیننا بمطاق

^۱ در بند ششم، از بندهای صدگانه دعای جوشن است که کفعمی در «مصباح» و «بلد الامین» از حضرت امام زین العابدین از پدرش از جدش از رسول الله صلوات الله علیهم أجمعین روایت کرده است؛ و این فقره از شرح آن را مرحوم سبزواری، در ص ۵۸ از کتاب خود، طبع سنگی آورده است.

جميع الجوانب إلى المركز، فتقاوم و تتدافع و تتعادل من جميع الجهات فسكنت في الوسط.» «علت سکون زمین، یعنی عدم تزلزل و عدم تلاشی و پارگی آن آنست که:

تمام اجزای آن که سنگین‌اند، از هر طرف آن میل به مرکز آن دارند. و بنابراین همه اجزای آن به همدیگر قیام دارند؛ و همه آنها یکدیگر را می‌رانند و دفع می‌کنند، تا بالنتیجه از جميع جهات بین آنها تعادل برقرار می‌شود و زمین در مرکزش آرام می‌گیرد.» (نتیجه دو قانون جذب به مرکز و گریز از مرکز است که بواسطه تساوی آنها با هم، زمین بحالت تعادل در می‌آید.)

معتقد بودن ثابت بن قرّة به جاذبه زمین

تا آنکه حکیم سبزواری قدس الله نفسه می‌گوید: «و قال ثابت بن قرّة:

سببه طلب كل جزء موضعا يكون فيه قربه من جميع الأجزاء قريبا متساويا. إذ عنده ميل المدرة إلى السفّل ليس لكونها طالبة للمركز بالذات، بل لأنّ الجنسية منشأ الانضمام.

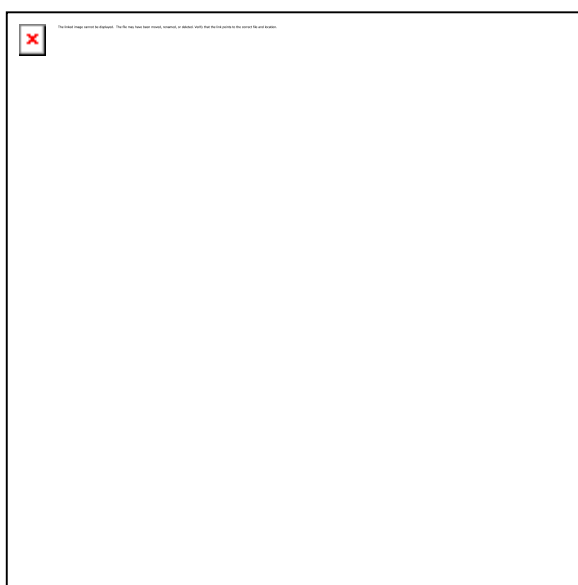
فقال: لو فرض أنّ الأرض تقطعت و تفرقت

فی جوانب العالم، ثمّ اطلقت أجزاءها؛ لکان يتوجّه بعضها إلى بعض، و يقف حيث يتهاى تلاقيها.»^۱

«و ثابت بن قرّة می گوید: علّت آرامش و تعادل زمین آنست که: هر جزئی از اجزاء آن موضعی را می طلبد که در آن موضع، نزدیکیش بالنسبه به جمیع اجزاء زمین متساوی باشد. زیرا که میل کلوخ به پائین، نه از جهت آنست که ذاتا طالب مرکز زمین باشد؛ بلکه جنسیت آن با زمین سبب انضمام گردیده است.

^۱ «شرح أسماء» حکیم سبزواری قدّس سرّه، طبع سنگی، ص ۵۸؛ و به دنبال نقل این مطلب از ثابت بن قرّة، خودش گوید: و لما کان کلّ جزء يطلب جمیع الأجزاء طلبا واحدا، و من المحال أن یلقى الجزء الواحد کلّ جزء؛ لا جرم طلب أن یكون قربه من جمیع الأجزاء قریبا متساویا. و هذا هو طلب الوسط. «و از آنجائی که هر جزئی از اجزاء زمین بطور یکنواخت و با قوه متساوی، جمیع اجزای دیگر زمین را طلب می کند و به سوی آن می خواهد برود، و از طرفی محال است که هر جزئی بتواند به یکایک از تمام اجزاء برسد و تلاقی کند؛ بنابراین هر جزئی می طلبد و دنبال می کند که نزدیکیش با جمیع اجزاء، - نزدیکی متساوی و به قدر واحد باشد. و این همان طلب کردن مرکز است.» آنگاه حکیم سبزواری بنا بر فلسفه إلهیین، به دنبال این گفتارش گوید: تمام آنچه را که از اسباب طبیعیّه برای آرامش و عدم تلاشی زمین و برای تعادل آن ذکر کرده اند، منافاتی ندارد که همه آنها به اذن خدا باشند. زیرا که خداوند مسبّب الأسباب است. أبی الله أن یجری الامور إلّا بأسبابها. همان طور که زنده کردن عیسی علیه السّلام مردگان را، و صحّت بخشیدن داروها برای مردم مریض و بیمار؛ منافات ندارد که به اذن خدا باشد. چون خداوند، بخشنده تأثیر و خاصیت است؛ لا مؤثر فی الوجود إلّا الله.

و به دنبال این مطلب گوید که: اگر فرض شود که زمین متلاشی شود و هریک از اجزای آن در اطراف عالم پراکنده و متفرّق گردد، و سپس اجزای آن را رها کنند؛ همه با هم میل به سوی هم می نمایند، و هر جا که به یکدیگر برسند می ایستند.^۱ علی هذا مذهب نیوتون مطلبی نبود که از مدّ نظر حکماء و فلاسفه ما دور باشد و ایشان آن قانون جاذبه عمومی را کشف نکرده باشند. چه زشت است کسی نان بر سر سفره کسان بخورد، و سپاس بیگانگان و ناکسان را بجای آورد؛ و



^۱ و بنابراین آنچه در کتب فیزیک آمده است که در مرکز زمین، قوه جاذبه‌ای است که اشیاء را به سوی خود می کشد، خالی از حقیقت است. این قوه جاذبه در همه اجزاء است. و چون به طور متساوی و یکنواخت است، فلذا هر چه به مرکز زمین نزدیکتر شویم؛ بواسطه تراکم اجزاء آن، قوه آن بیشتر شده و سرعت حرکت بطور مضاعف بالا می رود. هر چیزی را در فضا رها کنیم با شتاب یک دوم (نصف وزن آن ضرب در مجذور زمان) به سمت سفلی می رود.



This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.



This field may contain sensitive information. The file may have been moved, renamed or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

در میان این فضاها، فضای کروی (و بیضوی)

به لحاظ سادگی متمایزست؛ چه همه نقاط آن هم ارز یکدیگرند. از این بحث سؤال بسیار جالب توجهی نتیجه می‌شود که در برابر منجمان و فیزیک‌دانان نهاده شده است. و آن اینست که آیا جهانی که در آن زندگی می‌کنیم نامتناهی است یا به گونه جهان کروی، متناهی است؟! تجربه ما برای پاسخ گفتن به این سؤال به هیچ روی کفایت نمی‌کند؛ ولی نظریه نسبیت عمومی، پاسخ به این سؤال را با درجه‌ای از اطمینان میسر می‌سازد.

اعتراف اینشتین بر عدم دلیل تجربی و نظری بر

غیر متناهی بودن فضا

و به این ترتیب به مشکلی که در فصل ۳۰ به آن اشاره شد، جواب داده می‌شود. «^۱ در اینجا می‌بینیم که خود اینشتین در معضله نتیجه حاصله از قانون جذب عمومی گیر افتاده است. و بنا به روش و طریقه طبیعیون فرنگ که بدون برهان و دلیل، ادعای فضای لا یتناهی را می‌کنند و برای عالم اجسام

^۱ «نسبیت و مفهوم نسبیت» ص ۱۱۴ و ۱۱۵

و کرات سماوی حدّ و مرزی قائل نیستند؛ او با عنوان دلچسب و دلپذیر نبودن تناهی فضا، و دلپذیر نبودن خرابی و انهدام جهان ماده، می خواهد از نتیجه و ثمره قانون نیوتونی بیرون رود؛ و جهان ماده را ابدی و غیر متناهی بداند. و فقط با فرضیه زلیگر که: ممکن است قانون جاذبه در مسافت‌های بسیار دور جاری نباشد، و با نظریه نسبیت عمومی که صدقش در اینجا محلّ تأمل و اشکال است؛ تا درجه‌ای از اطمینان، خود را خرسند سازد؛ و از شرّ عالم محدود و متناهی و رو به کاهش و نقصان خلاص نماید.

اینست فلسفه فرنگیان که بر برهان و دلیل

متقنی قائم نیست؛ و قبول و

انکارشان بالأخره منتهی به دل خواستن و دل
نخواستن می گردد.

شیخ الرّیس أبو علی سینا و سائرین از حکماء
ذوی العزّة و الاقتدار، به دلیل عقل اثبات کرده‌اند که:
فضا غیر متناهی نیست. و جسم محیط به همه جهان که
به معنای کرسی و یا عرش است وجود دارد؛ تا برای
هر جسمی مکان طبیعی بوده باشد. وجود جسم بدون
مکان طبیعی محال است، همچنان که بدون زمان محال
است. و خود اینشتین اقرار و اعتراف نموده است که:
ما برای رفع مشکلات بنیادی جهان ماده که قانون
جذب عمومی آن را متناهی می کند و رو به زوال و
انهدام می برد، نه دلیل تجربی داریم و نه دلیل نظری.
او در آخر فصل ۳۰ از همین کتاب خود
گوید:

«البته رهائی ما از مشکلات بنیادی فوق، به
قیمت پیچیدگی و تغییری در قانون نیوتون حاصل
می شود که نه پایه‌ای تجربی دارد، و نه شالوده‌ای
نظری.

قوانین بیشماری را می توان تصوّر کرد که همین

مقصود را بر می آورند، بی آنکه برای ترجیح یکی بر دیگری بتوان دلیلی آورد. زیرا هیچک از این قوانین، از لحاظ اتکا بر اصول نظری کلیّتر، تفاوتی با قانون نیوتون ندارد.^۱ در عهد ما جماعتی دانشکده رفته هستند که سواد درست ندارند؛ و اصولاً دروسشان تحقیقی نیست. سطحی و طوطی‌واری مطالب غربی‌ها را حکایت می‌کنند؛ و هی دم از کانت و دکارت می‌زنند. آنها فلسفه نمی‌دانند؛ به تاریخ فلسفه و نام مشاهیر و زمان تولّد و مرگشان اطلاع دارند. هر چه طبیعی‌های اروپا بگویند، راست پندارند و باور می‌کنند. مکان طبیعی را برای اجسام قبول ندارند. فضا را غیر متناهی می‌گویند. عرش و کرسی را انکار دارند.

معنای عرش و کرسی

مراد از کرسی چنانکه در «اعتقادات صدوق»

علیه الرّحمة آمده است،

^۱ همان مصدر، ص ۱۱۰

یکی ظرف همه آفریدگان است. یعنی ظرفی که در آن همه اجسام بدون استثناء وجود دارند. و آن را در اصطلاح حکماء محدّد الجهات^۱ گویند. و به اصطلاح بعضی دیگر، عرش بزرگتر از کرسی است و حاوی بر آنست. پس محدّد الجهات اصلی در حقیقت عرش است. **وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ.**^۲ یعنی کاخ وجودی عالم ماده و اجسام از ذره تا کهکشانها، و از زمین تا آنچه بر فراز عالم اجسام در آسمانها تصوّر گردد، همه در کرسی خداست. یعنی آن کرسی بقدری بزرگ است که هیچ ذره‌ای را نه در آسمانها و نه در زمین باقی نمی‌گذارد مگر آنکه شامل آن می‌شود؛ و محیط و حاوی بر آن می‌گردد.

اما عرش که بزرگتر است، عبارتست از کاخ

^۱ محدّد الجهات غیر از معنی فلک محدّد الجهات است، و بنا بر عدم تحقیق فلک محدّد الجهات کما هو الحق؛ این معنی مستلزم انکار تحدید جهات نیست. و حقیقتی را که فیزیکدانان امروزه غالبا بدان معتقدند که: عالم از نظر مکانی محدود به حدّ معینی نیست و ابعاد آن دائما در حال گسترش و افزایش است، منافاتی با تحدید جهات ندارد. و برهان فلسفی بر محدودیت جهات بر اساس ماده و مادی بودن موجودات است؛ و ماده فی حدّ نفسه محدود است گرچه در ذات خود پیوسته در حال تورّم و توسعه باشد.

^۲ قسمتی از آیه ۲۵۵، از سوره ۲: البقرة

عالم وجود اعمّ از مادّه و مجرّادات؛ و کریمه مبارکه
الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى^۱ دلالت بر آن دارد که:
تخت سلطنت و فرمانروائی، و اریکه قدرت و انفاذ امر
و نهی تکوینی، و ایجاد و اعدام جمیع اجسام و مادّیات،
و پیدایش همه مجرّادات از ارواح و فرشتگان و عوالم
عقول و بسائط همه و همه از خداست و بس؛ و حضرت
أحد حیّ قیوم صمد علیم و قدیر بر چنین عالم
گسترده‌ای مسلّط و مسیطر است.^۲

...

استعمال اصطلاح «فضای لا یتناهی» از اسلام

نیست

استعمال عبارت «فضای لا یتناهی» که امروزه
دیده می‌شود در کتب و مجلّات و سخنرانیها تکرار
می‌شود، از اسلام نیست. از غربی‌هاست که جوانان
بی‌تجربه و درایت ما کورکورانه آن را گرفته و

^۱ آیه ۵، از سوره ۲۰: طه

^۲ عالم خبیر شیخ محمّد حسین آل کاشف الغطاء در کتاب «الفردوس الأعلى»

[ادامه در صفحه بعد]

استعمال می کند.

مسلمان بلکه هر شخص حکیمی که بر اساس

برهان کار می کند و اصولی اندیشه می نماید، باید بجای

این لفظ، کلمه فضای وسیع، و جو گسترده و پهناور و

بزرگ را استعمال نماید! من نمی دانم آیا اینشتین معتقد

به عالم مجردات، و سیطره قوه بر ماده، و حکومت عالم

انوار بر جهان حجاب ماده بوده است یا نه؟! گویند

تبارش از اطریش بوده اند، و او پیرو مذهب یهود بوده

است.

آنچه از عباراتش دستگیر می شود آنست که

بسیار به عالم ماده و روابط آن، و احکام و قوانین

جهان طبیعت گرایش داشته است. و چنان روابط

ماده را اصیل می داند که حتی راضی نمی شود پس از

میلیونها سال این عالم دگرگون شود، و بعضی از

قوانین جاریه فعلیه در آن، دچار خلل و اضطراب

گردد.

این نظر از دیدگاه مادّیین است که برای مادّه اصالت قائلند، و مادّه را ازلی و ابدی میدانند؛ نه إلهیین که بر عالمی وسیع‌تر و پهناورتر و فضائی دل‌نوازتر و آرام‌بخش‌تر قائلند که تمام جهان مادّه با تمام احکام و لوازم آن، با تمام آثار و خصوصیات آن؛ با تمام فورمول‌ها و قاعده‌هایش، با تمام فرضیه‌ها و قانون‌هایش، در برابر آن همانند حلقه‌ای است که در دشت و فلاتی بی‌کران افتاده باشد.

در تفسیر آیه: **ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ**

خداوند سبحانه و تعالی درباره همین‌گونه طرز تفکرها در کتاب کریمش به پیامبر گرامی‌اش خطاب می‌کند که:

فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَىٰ.^۱

«پس ای پیغمبر! روی گردان از کسی که از یاد ما و ذکر ما برگشته است، و غیر از زندگی پست حیوانی دنیا چیز بالاتر و عالی‌تری را طلب نمی‌کند. اینست نهایت بلوغ

^۱ آیه ۲۹ و ۳۰، از سوره ۵۳: النجم

علمی، و غایت فهم و بصیرتشان از دانش، و فراگیریشان از درایت و اندیشه و تفکر. (که به جسم و دنیا و ماده و طبیعت دوخته شده‌اند، و نتوانسته‌اند قدمی فراتر نهند.) تحقیقا پروردگار تو داناتر است به آن کس که از راه او دور شده و در ضلالت و گمراهی افتاده است؛ و همچنین داناتر است به آن کس که راه را پیدا کرده و به سوی عالم ماوراء ماده و دنیای پست هدایت شده است.» کلمه بلوغ یعنی رسیدن به غایت و منتهای حرکت و مقصد. و این تعبیر قرآن مجید که می‌فرماید: **ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ** بسیار عجیب است

در

رسانیدن منظور و مراد خداوند متعال در تعیین هویت و میزان ارزش مادیون.

یعنی غایت و آخرین حدّ و مرز از کنکاش علمی، و منتهای تلاش و تحمّل رنجشان در وصول پایه فهم و دانش و ادراکشان، همین عالم جسمانی و ماده است. ذهنشان به غیر از جسم و طبیعت و ماده آشنا نیست. هر لفظی را که بشنوند، حمل بر معنای مادی می‌کند؛ حتی خدا و روح و نفس و فرشته و

می‌گویند: برای ما متبادر از این عبارات و کلمات همین معانی مادی و طبیعی است. آری! این گونه تبادر که از ناحیه جهل است، برای رسانیدن معنای حقیقی حجت نیست؛ مثل تبادر آب شور به ذهن کسی که آب شیرین ندیده است.

اعتراض‌های ملحدان و منکران از آنست که از

همه چیز معنای مادی می‌فهمند

بیشتر اعتراض و ایراد و کفر و الحاد جاحدان و ملحدان و منکران، از همین جا برخاسته است که: از همه چیز معنای مادی محسوس را می‌فهمند؛ و به ذهنشان، جسم و طبیعت و ماده متبادر می‌شود. فلذا چون مشاهده می‌کنند که گفتار انبیاء مطابق حس نیست، انکار می‌کنند و تکذیب می‌نمایند.

مثلاً عذاب قبر و سؤال نکیر و منکر را که می‌شنوند، ذهنشان فوراً به آن می‌رود که باید فرشتگان دیده شوند و صدایشان شنیده شود. وقتی ندیدند و نشنیدند گویند: نیست، چون منتهای علم آنها ماده محسوس است.

اما اندیشمندان و خردمندان میدانند که عالم دیگری غیر از عالم محسوس نیز هست. و گفتار انبیاء عظام و رسولان الهی که با عالم ماده منطبق نمی‌شود، حکایت از آن عالم غیر محسوس می‌نماید.

اینشتین دلش بر عالم ماده می‌سوزد، و برای انهدامش نگران است. فلذا برای فرار از تزلزل در ابدیت ماده که از قانون نیوتون بدست آورده است، در تشویش است! و با فرضیه نسبیت در آنجائی که جاری نیست، و با تسلیم امر

محال که عدم تناهی در فضا و عدم تناهی در مدت است؛ خود را دلخوش و قانع می‌سازد.

ای کاش که ناموس طبیعت، و ماده محسوس، و جریان قانون نسبیت و فضای غیر متناهی، با او همراه می‌شد. ولی چه باید کرد که

كُوسِ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَ إِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ * وَ
إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ * وَ إِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ * وَ إِذَا
الْوُحُوشُ حُشِرَتْ * وَ إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ * وَ إِذَا
النُّفُوسُ زُوِّجَتْ * وَ إِذَا الْمَوْؤَدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ
قُتِلَتْ * وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ * وَ إِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ *
وَ إِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ * وَ إِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ * عَلِمَتْ
نَفْسٌ مَا أُحْضِرَتْ^۱ برآورده خواهد شد. و این

۱ آیات ۱ تا ۱۴، از سوره ۸۱: التکویر: «در آن وقتی که نور خورشید جمع شود و تاریک گردد. و در آن وقتی که ستارگان تیره و تار شوند. و در آن وقتی که کوهها روان گردند.

و در آن وقتی که شتران ماده عشار (که ده‌ماهه آبستن هستند و دارای قیمت و ارزش بسیارند، از شدت ترس) رها شوند و به دور افکنده شوند. و در آن وقتی که حیوانات وحشی در عرصه قیامت محشور گردند. و در آن وقتی که دریاها برافروخته شده و شعله برآرند. و در آن وقتی که نفوس با همتای خود و هم جنس خود پیوند یابند. و در آن وقتی که از دختران بی‌گناه زنده به گور کرده پرسش بعمل آید که: به چه جرم و گناهی کشته شده‌اند؟ و در آن وقتی که نامه‌های اعمال را بکشایند. و در آن وقتی که آسمان را از جای خود برکنند و به یک سو پرتاب کنند. و در آن وقتی که جهنم سوزان را سخت برافروزند. و در آن وقتی که بهشت را نزدیک نمایند. در آن روز موقف قیامت است، هرکس آنچه را که خودش قبلاً حاضر کرده است خواهد دانست.»

خورشید طلایی و جهان‌افروز، نورش و فروغش
جمع می‌شود و تیره و تاریک می‌گردد. و این
ستارگان دل‌فریب و زیبا، از ثوابت و سیارات، همه
بی فروغ و تیره می‌شوند.

و این کوه‌های محکم و استوار روان
می‌گردند. و این دریاها افروخته می‌شوند.

و این آسمان‌ها از جا برافکنده و به یک سو نهاده می‌شوند.

و صفر صور اسرافیل با **إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ*** و **وَ إِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ*** و **وَ إِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ*** و **وَ إِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتْ*** عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ^۱ زده خواهد شد. و این سپهر نیلگون شکافته می‌شود. و کواکب دارای قوه جاذبه و دافعه همه مانند ریگهای بیابان پخش و جدا جدا می‌شوند، و همه متفرق و متشتت و بدون رابطه می‌گردند. و دریاها شکافته می‌شود. و مردم سر از قبرها بیرون کرده، برای پاداش برانگیخته می‌شوند. در آنجا دیگر نه قانون جاذبه نیوتونی به درد می‌خورد، نه فرضیه نسبیت اینشتینی.

در موقف قیامت برای مادّین مشهود می‌شود که قوانین طبیعت همگی حقّ بوده، و آن نسبت ثبات و اصالتی که آنان به مادّه می‌دادند ناحقّ

^۱ آیات ۱ تا ۵، از سوره ۸۲: الانفطار: «در آن زمانی که آسمان شکافته شود، و در آن زمانی که ستارگان فروریزند، و در آن زمانی که دریاها شکاف بردارند، و در آن زمانی که قبرها واژگون گردد (تا مردم سر بر آرند) هر نفس از انسان می‌داند که: چه چیز را جلوتر از خود فرستاده است؛ و چه چیز را از پس خود فرستاده است.»

هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوْا إِلَى اللَّهِ
مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَفْتُرُونَ.^۱ «در

آن روز موقف قیامت، برای هر کس آنچه را که از پیش
فرستاده است، هویدا خواهد شد. و همگی مشرکان به
سوی مولای خودشان که حق است، برگردانیده
می‌شوند. و آن دروغها و افتراءهائی را که در دنیا
می‌بستند، همه از نزدشان گم می‌شود.»

دیگر نه ماده‌ای را می‌یابند، و نه ازلیت و
ابدیت آن را؛ و نه طبیعت و عالم حسّی را، و نه روابط
و قوانین آن را. در آنجا به خوبی در می‌یابند که:
خداوندشان و ولیّ و مولا، و پاسدار و
نگهبانشان، و سرپرست و مدیر و مدبّر، و محیط و
مسیطر بر جمیع امورشان در تمام مدّت مدید دنیای
طولانی، حقّ

^۱ آیه ۳۰، از سوره ۱۰: یونس

بوده است؛ و مادّه با تمام احکام مادّه و طبیعت و قوانین جذب و دفع آن، در تحت امر و اختیار و اراده و علم و قدرت حقّ بوده؛ و نه کأنّه بلکه إنّه حقّ بوده است.

و در این صورت آن تعریف‌ها و تمجیدها و تحمیدهایی که از مادّه می‌کردند، و شبانه روز خود را در بدست آوردن فورمول‌های جدید و اکتشاف قوانین نو و تازه آن سپری می‌کردند، بلکه عمر خود را در این مرحله منقضی می‌نمودند: کنفرانس‌ها می‌دادند، و در نشست‌ها حضور می‌یافتند، و کتابها می‌خواندند و می‌نوشتند، و دانشگاه‌ها را طیّ می‌نمودند؛ همه ناحقّ بوده است. و آن نسبت ثبات و اصالتی که به مادّه می‌دادند خطای محض بوده، و حجاب و نابینائی بوده است که اینک در این موقف ظهور حقّ، همه آنها گم شده‌اند. و آن چیزهایی را که در دنیا علوم می‌پنداشتند و با آب و تاب به نام علم از آن نام می‌بردند، اینک معلوم شده است که جز پنداری و توهمی نبوده است؛ و همه گم شده‌اند و از بین رفته‌اند.

در این موقف، مشهود است که در عالم طبیعت هم جز خدا نبوده است، و جز حقّ و اراده مستقیم حقّ جاری نبوده است. امّا چشم احول و دوبینشان حقّ را بصورت باطل، و باطل را بصورت حقّ جلوه داده بود.

اختلاف آراء و نظریه‌ها پایان ندارد

باری، این بحث را در اینجا آوردیم تا دانسته شود: چقدر اختلاف آراء و نظریه‌ها در گردش زمین و مدار آسمان بطول انجامیده است! و بالأخره به کجا منتهی شده است! و معلوم نیست از این به بعد چه آرائی پیش آید و نسخ آراء سابقین را بنماید! و همچنین نظیر اختلاف آراء در گردش زمین، اختلاف آراء در حرارت مرکزی زمین است. مدّت‌های مدید، علّت منحصر و یگانه سبب زلزله و آتشفشانی در قلّه کوهها را حرارت مرکزی زمین می‌دانستند، تا آنکه لرد کلوین

علّت آنها را چیز دیگری دانست، و در این تعلیل
داروین با او موافقت کرد.

اختلاف آراء فلاسفه مادّیین در حقیقت مادّه

و از همه عجیب‌تر اختلاف آراء و تبدّل نظریاتی
است که درباره حقیقت مادّه نموده‌اند. آری همین
مادّه‌ای که سر تعظیم در برابرش فرودمی‌آورند، و
موجودات را منحصر در آن می‌نمایند. و در برابر
خداوند ازلی و ابدی آن را علم کرده‌اند و عالی‌ترین
صفات الوهیت را از ازلیت و ابدیت برای او اثبات
می‌کنند.

و به خداوند ربّ خالق کفر ورزیده، خود را
ذلیل و منقاد این مادّه بی‌شعور کرده‌اند.

در ابتداء جمیع طبیعیون و مادّیون جهان متّفق
الرّأی و متّحدالکلمه بودند بر اینکه مادّه قابل فنا و
اضمحلال نیست. و بقدری در این مطلب پافشاری
داشتند که حقّا آدمی را متحیر می‌ساخت. سپس
گوستاو لوبون اثبات کرد که مادّه مضمحلّ و فانی
می‌گردد. و هابس و مالبرانش و تامسون اصولاً آن

ذرات صغار و جواهر فردهای را که ماده را از ترکیب آنها می دانستند، انکار کردند و گفتند: حقیقت ماده، اجزاء صغار و ذرات ریز به هم پیوسته و ترکیب شده نیست، بلکه نوعی از حرکت در اثرا^۱ و یا گونه‌ای از لرزش و اضطراب در اثراست، و یا حلقه‌هایی است که در اثرا بوجود می‌آید.

گوستاو لوبون حتی این گونه موجودیت را نیز از آن نفی کرد، و بر آن شد که ماده فقط مخازنی است برای قوه که در آن متمکن می‌شود. اسپرن دینلدر آن را عبارت از خلل و فرجی دانست که در انتظام دقائق اثرا پیدا می‌شود.

و در حقیقت با این گونه آراء و نظریه‌ها انکار وجود ماده را نموده و از این معبود ازلی خود دست برداشته و به قبله دیگری که اثرا باشد گرائیده بودند؛

^۱ اثرا: سیالی بی‌وزن که در همه اجسام نفوذ نموده، و فضای خالی ما بین آنها را پر کرده است.

همان اثری که اصل تحققش را در اوّل امر انکار می‌کردند، و برای آن وجودی را نمی‌دانستند مگر به مقداری که در استخدام مادّه باشد و میدان برای حرکت وی و آئینه جمال‌نمای مظاهر قدرت و قوت آن قرار گیرد.

مدّتی نیز اثر در انتظار مقدم روز نحس و عبوسی شد که آنچه بر سر مادّه آورده بودند بر سرش بیاورند، و از تحت سلطنت و شوکت فاعلیت و اقتدار، آن را نیز پائین کشند، و ردای ازلیت و ابدیت را از برش بیرون کنند، و قهرا و جبرا آن را بر چوبه دار تجزّی و تفرّق و فنا و اضمحلال بیاویزند. بلکه از این بالاتر، اصل وجودش را انکار نمایند؛ همان‌طور که پوانکاره این‌طور کرد. و در آن صورت بجای اثر غیر آن را قائم مقامش کردند، و فرمان امر و نهی را به وی سپردند. آری؛ و کلّ اءات قریب. «و هر چیزی که بالأخره خواهد آمد، نزدیک است.» و اینک بیش از پنجاه سال است (از زمان اینشتین به بعد) که نامی از اثر نیست، و عالم فیزیک اثر را پذیرفته است.

و همچنان که فاتحه ماده را در حکم به فنا و اضمحلالش خواندند، جماعتی و صف بسیط بودن را از آن سلب نمودند و بر آن شدند که: اجزاء و ذرات ریز ماده که جوهر آن را تشکیل می دهند بسیط نیستند. و هر یک از آن ذرات ریز که به نام مولکول نامیده می شود دارای هسته مرکزی است که به نام پروتون نامیده می شود، و مرکب از دویست هزار جزء از بار الکتریکی مثبت را حمل می کند. و در دوره هسته، ذرات ریز در دورانند و بار الکتریکی منفی را حمل می نمایند؛ و این ذرات متحرک نام الکترون را دارند.^۱

^۱ سابقاً شیمیست‌ها به کوچک‌ترین قطعه از اجسام که به نام مولکول است رسیده بودند. و آن عبارت است از ذره کوچکی که به چشم دیده نمی شود، و اگر بخواهیم آن را خرد کنیم خواص اولیه خود را از دست می دهد. و این مولکول که اگر آن را بخواهیم قسمت کنیم - دیگر آن جسم نخواهد بود، خود مرکب است از ذرات بسیار ریزی که به آنها اتم گویند. تا ۹۰ سال قبل دانشمندان فیزیک و شیمی کوچک‌ترین قسمت از مولکول را اتم می دانستند.

شیمیست‌ها در محلول‌های رقیق مواد شیمیایی، و فیزیسین‌ها در عبور جریان برق از داخل محلول شیمیایی، پی بردند به تقسیمات کوچکتری که اتم از آنها تشکیل می شود. و به این نتیجه رسیدند که: یک دانه اتم که قطر آن از یک ده هزارم میلیمتر کمتر است خود عالمی است عجیب؛ در وسط خورشیدی دارد بنام پروتون که دارای بار الکتریکی مثبت است، و دور آن ذراتی به نام الکترون با سرعت سرسام‌آور در گردش می باشند. بار همه الکترون‌ها منفی است. و بقدری قدرت اتم بالاست که در یک گرم خاک آن قدر انرژی ذخیره شده است که از حاصل کار یک سال کارخانه برق

و بعدا بعضی آمدند و گفتند: اصولا ماده نیست
مگر امواج حرکت، و در عالم غیر از نفس حرکت
چیزی نیست. و از اختلاف نوع حرکت که از آن به
موج آن تعبیر می کنیم، اختلاف صورتهای و اشکال و
اشیاء را در خارج مشاهده می نمائیم.

و در این صورت اگر این اختلافی که در ماده
نمودند مربوط به خود ماده بود مهم نبود، و لیکن این
آراء اخیره بنیان بحث و استدلال فلاسفه مادی را که
در قرون مدیده و عصور طویل بر آن بودند، در هم
می شکند و سقفش را فرومی ریزد.

از جمله مسائل مورد اختلاف و بحث، مسأله

اصل نوع انسان است

و از جمله مسائلی که امروز مورد بحث
محافل و مدارس دنیا قرار گرفته است، مسأله اصل
نوع انسان است که از چه چیز آفریده شده است؟ آیا
از یک پدر و مادر بخصوص متولد است، یا از طبقات

طهران تجاوز می کند. در چهل سال پیش بنا بر تحقیقات جدید معلوم شد
که هسته نیز به نوبه خود از ذرات الکتریک مثبت به نام پروتون، و از ذرات
الکتریک منفی شبیه به الکترون تشکیل شده است. و تمام اینها مجموعا بار
الکتریک به معنای انرژی می باشند.

حیوانات قبلی یکی پس از دیگری تا به نوع بشر

منتهی گردیده است!؟

در این باره، دو قول معروف است:

قول به منتهی شدن انسان به آدم و حوّا، و

هریک از حیوانات به اصل خود (فیکسیسم)

اوّل آنکه: پدر و مادر در این نوع که به نام آدم و

حوّا بوده‌اند، پروردگار علیم و قدیر با اراده خود بطور

دفعی و اعجازی آنها را خلق فرمود. بدین طریق که:

خاک را جمع نموده، گل ساخت، و

مجسمه‌ای به صورت آدم درست کرد، و سپس در

آن دمید؛ تا آدمی که دارای عقل و هوش و ادراک بود

از آن به وجود آمد.

و همچنین درباره اصل خلقت سائر انواع

جنبندگان، از هر کدام اصلی بصورت پدر و مادر آفرید؛

از گاو و گوسفند و شیر و پلنگ، و از مرغان و

حیوانات برّی به همین منوال، اصلی خلق نمود؛ و در آنها

ایجاد نفس حیوانی بخصوص آنها را نمود. و آن اصول

مبدأ خلقت نسل‌های عدیده جنبندگان در روی زمین

شدند. آدم أبو البشر شد. چون در میان انواع حیوانات

اوست که بدنش مو ندارد فلهدا به انسان، بشر گویند.

چون بشر جمع بشره است و بشره موجودی را گویند که
مو ندارد و پوست اندامش بدون مو می باشد.

و همچنین از اصول حیوانات أبو الفرس و أبو
الغنم و أبو البقر و أبو الأسد و غیرها بوجود آمدند.
و ایضا درباره نباتات و اشجار یک اصل از نر
و ماده بوجود آورد. از درخت صنوبر و کاج و چنار
و درختان میوه و گیاهان و گندم و عدس و برنج و
غیرها به همین منوال آفرید. و با صنع بدیع خود
اصول را ایجاد کرد.

سپس با اراده کامله خود، این انواع بدیعه را
بواسطه توالد و تناسل و تکثیر در مثل، در انسان و
حیوانات و نباتات به راه انداخت. و الآن هم در هر
وقت که بخواهد نوعی بدیع بوجود می آورد؛ و هر
وقت که اراده نماید نوعی را منقرض نموده و نسل
آن را بر می اندازد، و نوعی دگر را بجای وی در مسند
و کرسی آن می نشاند.

تمام انواع حیوانات، ثابت و لا یتغیر بوده، و همه به اصل و اصول بدیعه اعجازی و دفعی خود بازگشت می‌نمایند.

و إلى الأبد همین‌طور انواع نباتات بواسطه تکثیر تناسلی جلو می‌روند، و انواع حیوان و اصناف انسان به نحو ثبوت و قرار پیش می‌روند؛ و در عالم هیچ‌گونه تبدیلی و تغییری از نوعی به نوع دیگر نیست. انواع همگی ثابت و عالم چون ستارگان آسمان ثابت و لا یتغیر، جمیع آنها صحنه عالم طبیعت را بدین گونه پر کرده‌اند.

این قول را فیکسیسم (Fixism) و قائل به آن را فیکسیست (Fixist) نامند.

قول به منتهی شدن انسان و تمام انواع حیوانات

به یک نوع واحد (تکامل، ترانسفورمیسم)

دوم آنکه: تمام موجودات زنده، اعم از حیوان و انسان و نبات، بواسطه تبدل و تغیر در انواع به وجود آمده‌اند. و تمام انسان‌ها منتهی می‌شوند به نوعی از حیوان که آن حیوان با سائر اقسام حیوانات، از نوعی به وجود آمده‌اند؛ و در اثر تکامل انواع تکثیر پیدا

کرده‌اند. این کثرت مشاهد و معروف در آنها، بواسطه تناسل و توالد و موجودیت تکاملی آنها بوده است؛ و گرنه هر چه رو به اصل آنها برویم همه انواع بسیط‌تر بوده‌اند، و تعدادشان کمتر بوده است. تا می‌رسیم به انواعی از حیوانات صحرائی، و آنها می‌رسند به انواعی از حیوانات ذو حیاتین (دوزیستیان) و آنها می‌رسند به انواعی از حیوانات دریائی، و آنها اصلشان بسیار بسیط بوده است؛ که بالأخره منتهی می‌شوند به حیوانات تک‌سلولی که در آبهای راکد و لجن‌ها و مرداب‌ها و منداب‌ها بوجود می‌آمده‌اند.

آن حیوانات تک‌سلولی در آب بوده‌اند، و به نحو تصاعدی و شطرنجی رشد و نمو کرده‌اند. یعنی در وهله اوّل، آن حیوان تک‌سلولی از وسط به دو نیمه شد، و آن دو نیمه رشد نمودند. و پس از آن، آن دو نیمه، دو نیمه شدند و رشد کردند. و سپس آنها هشت عدد و به همین نهج شانزده عدد شدند، و بنحو تضاعف و قوه

بالا رفتند، و حیوانات بزرگ پیدا شدند.

آنها در بدو امر در همان لجن‌ها و منداب‌ها بودند، و سپس به کنار آب آمدند، و کم‌کم از آب خارج شده و داخل آب شدند تا رفته رفته ذو حیاتین به وجود آمدند.

ذو حیاتین رفته رفته دیگر به آب نرفتند، و حیوانات صحرائی و پس از آن انسان و پرندگان پدیدار شدند.

انسان نیز در بدو خلقتش نوعی از حیوان بود، و در اثر تکامل موهای بدنش ریخت و شاخها و دمش افتاد؛ و بشر شد. خداوند به این نوع، عقل داد. یکی را آدم، و دیگری را حوا قرار داد. و آنچه از افراد انسان غیر از اینها بودند و دارای شعور و عقل نبودند، کم‌کم نسل آنها در عالم منقرض شد. و یا آنکه آنها هم دارای عقل و ادراک بوده‌اند، و خداوند بشر را از میان آنها به خلعت نبوت و علم و دانش مخّلع فرمود، و برتری بشر از آنها به قوه علمیه است.

این قول را ترانسفورمیسم (TransFormism) و قائل به آن را ترانسفورمیست

باری، در نزد قائلین به تکامل انواع یعنی ترانسفورمیست‌ها، اختلاف انسان بعینه مانند اختلاف انواع در حیوانات است. همان‌طور که در انسان اصناف مختلفی از نژادهای متفاوت: زرد و سیاه و سفید و قرمز وجود دارد و جمیع آنها به یک اصل منتهی می‌شوند و به یک انسان می‌رسند، همین‌طور جمیع انواع حیوانات منتهی به یک نوع می‌گردند.

و عالم مانند نهری است روان که پیوسته انواع در آن رو به تکامل می‌روند؛ و در اثر تبدل و تغیر، در انواعشان تبدل حاصل می‌شود.

اصل فرضیه، راجع به حیوانات و نباتات هم همین‌طور است. آدم و حوا سرسلسله و سر حلقه نیستند، بلکه میلیونها سال گذشته است تا انواع مبدل به

نوع بشر شده و آدم و حوا انتخاب گردیده‌اند.
بعضی گویند: سیصد میلیون سال و بعضی ششصد
میلیون سال و بعضی هشتصد میلیون سال، و بیشتر
هم گفته‌اند.

حال آن نسلی از حیوانات که قبل از آدم بوده
و متصل به سلسله نسل بشر بوده است، چه بوده
است؟! می‌گویند: آن حلقه معلوم نشده است. تمام
حلقات حیوانات قبلی و انواع مختلفه متبدله آنان
معلوم شده است، و انسان هم که منتهی به آنها
می‌شود مسلم گردیده است؛ ولی بین انسان و آن
انواع قبلی حلقه رابطه چه بوده است، معلوم نشده
است! و لذا آن را «حلقه مفقوده» گویند.

داروین می‌گوید: آن حلقه مفقوده را من پیدا
کرده‌ام. آن میمون است. او بر این گفتارش هیچ دلیلی
ندارد؛ و گفتار وی را در این باره، پس از او بزرگان از
ترانسفورمیست‌ها رد کرده‌اند. به طوری که آنچه از
ظاهر آیات قرآن استفاده می‌شود که خداوند بشر را
دفعی و اعجازی از گل آفریده و در او از روح خود
دمیده است؛ هیچ‌گونه دلیل قاطعی ترانسفورمیست‌ها

بر رد آن ندارند.

چون حلقه مفقوده معلوم نیست. و در این

صورت از نقطه نظر علمی، دو احتمال است:

اوّل: منتهی شدن نسل بشر به انواع حیوانات

قبلی با احتمال تحقق و مسلمیت حلقه مفقوده.

دوّم: دفعی و اعجازی بودن خلقت آدم.

و در این صورت قائلین به تبدّل انواع در اینجا

فقط از روی پندار و حدس و تخمین سخن

می گویند. و از اینکه چون اصل تکامل درباره جمیع

انواع صادق است، درباره انسان هم باید چنین باشد؛

دم می زنند.

گفتار و فرضیه قائلین به تکامل؛ و عدم وجود

«حلقه مفقوده»

در اینجا قول سوّمی نیز هست که البته

معروف نیست، و آن اینست که

بگوئیم: درباره خصوص انسان قائل به دفعی بودن یعنی فیکسیسم شویم، و درباره سائر انواع حیوانات قائل به تبدل و تکامل یعنی ترانسفورمیسم گردیم.

باری، برگردیم به اصل مطلب:

در کتاب «خلقت انسان» با آنکه نویسنده‌اش از قائلین به تکامل است، و اصراری فراوان در تطبیق آیات قرآن با این نظریه دارد، مع‌ذلک صراحة می‌گوید:

«نظریه داروین بفرض آنکه قطعی باشد، فقط بیانی در علت تغییر تدریجی موجودات زنده می‌باشد. اما چنین نظریه‌ای در ابتدای خلقت که در آن موقع تنوعی از موجودات نبوده است، صادق نمی‌باشد و قابل انطباق نیست.

علوم زیستی امروز ثابت می‌کند - و به دلائل زمین‌شناسی هم تأیید شده - که موجودات زنده به تدریج تنوع یافته، و نوع آنها تکثیر پیدا کرده است. پس موقعی بوده که حیات از یکجا شروع شده است. و چگونگی پیدایش حیات از جسم بی‌جان و

ماده غیر زنده، با تمام کوشش‌های علمی که درباره آن شده، هنوز از مرحله فرض و نظریه خارج نشده و صورت قطعی به خود نگرفته است.

نظریه داروین از نظر علمی، انتقادهائی دارد.

(رجوع کنید به صفحات ۱۳۳۴ تا ۱۳۶۲)

کتاب *Biologie Animale* تألیف Aronet

Grasse از انتشارات Masson ۱۹۶۰ پاریس.) و

تئوری او شکل کلی و خالی از استثنا را نیافته است.

بنابراین، استناد مادیون به فرضیه داروین و

فرضیه‌های راجع به منشأ حیات، برای انکار خالق

عالم؛ بر هیچ منطق علمی استوار نمی‌باشد.^۱ و نیز

در این کتاب گوید: «در قدیم در دوره تمدن یونان،

علمائی مانند

آناگزیماندر (Anaximander) و امپدکلس

(Empedocles) به تغییر تدریجی موجودات زنده

عقیده داشتند. مثلاً امپدکلس (قرن پنجم قبل از میلاد)

قبل از داروین، کیفیت تنازع بقاء و انتخاب اصلح را

در تغییر انواع مؤثر می‌دانست.

^۱ کتاب «خلقت انسان» دکتر یدالله سحابی، تعلیقه ص ۶

قائلین به نظریه ترانسفورمیسم قبل از داروین

در قرون وسطی اطلاعات علمی عمومی

درباره موجودات زنده، از آنچه در آثار هندیها و بابلیها

و یا در تورات ذکر شده بود تجاوز نمی کرد. مع ذلك

بعضی از اولیای متفکر دین مسیح مثل گریگوری نیسا

(Gregory of Nissa) از کلیسائیان یونان و

اگوستین مقدس (Augustin) از کلیسائیان لاتین که

در قرون چهارم و قرون پنجم میلادی می زیستند،

معتقد به تکامل عالم تحت اراده الهی بوده؛ و در

نوشته های خود متذکر شده اند که: اقسام جدید

موجودات زنده، از تغییر تدریجی اقسام قبل؛ تحت تأثیر

عوامل طبیعی فرعی خلقت یافته اند.^۱ و نیز گوید:

«نظریه ترانسفورمیسم قبل از داروین، بوسیله بوئن

(Buffon) که بین سنوات ۱۷۰۷ تا ۱۷۸۸ میلادی

می زیسته است) لا مارک (Lamarek) که بین سنوات

۱۷۴۴ تا ۱۸۲۹ می زیسته است) و ژفروا سنتیلر

^۱ کتاب «خلقت انسان» دکتر یدالله سحابی، تعلیقه ص ۲

(Etienne Geffroy Saint Hillaire) که بین

سنوات ۱۷۷۲ تا ۱۸۴۴ می زیسته است) و پیش از آنها

از طرف بعضی از علماء اسلام و یونان اظهار شده بود.

و قطعا علماء متأخر، از افکار دانشمندان پیشین بی اطلاع

نبوده اند. اما چون تئوری داروین با تجربه و امثله زیاد

همراه بود، لذا نظریه وی بیشتر مورد پسند واقع شد؛ و

در اذهان جای گرفت.

داروین (Charles Robert Darwin) که بین

سنوات ۱۸۰۹ تا ۱۸۸۹ زندگی کرده است) موضوع

تنازع بقاء را در انتخاب طبیعی، و پیدایش گونه های

تازه، و تکثیر و تغییر تدریجی آنها مؤثر می دانست.

همان طور که در بالا اشاره شد، چون

داروین مسافرت‌های زیاد برای مطالعه و تجربه در نظریه خویش کرده و امثله متعدّد در تأیید تئوری خویش بیان داشته بود، لذا مطالبش در ابتدا مورد توجه واقع گردید.

اما با مطالعه انتقادهائی که بعداً از آن بعمل آمد، قطعی نبودن آن نظریه واضح گردید؛ چنانکه خود داروین هم ناگزیر شد عوامل فرعی دیگر را در تغییر تدریجی انواع مؤثر بداند.^۱

کوویه فرانسوی (واضع علم تشریح تطبیقی) از

مدافعین فیکسیسم بوده است

و نیز گوید: «بنا به نظریه تغییر نکردن صفات انواع (نظریه ثبوت صفات گونه‌ها، یا فیکسیسم) دانشمندان مربوط معتقد بودند که میان اقسام موجودات زنده، ارتباط و پیوستگی نسلی موجود نیست. و رواج این عقیده تا اوائل قرن ۱۹ به حدّی بود که مثلاً کوویه فرانسوی (Cuvier) : واضع علم تشریح تطبیقی، با مطالعات دقیق و پردامنه‌اش شباهت

^۱ همان مصدر، ص ۴ تا ص ۶

ساختمان تشریحی بعضی موجودات ظاهرا متفاوت، و
بنابراین بستگی آنها را دریافته بود؛ مع ذلك تحت تأثیر
نظریه فیکسیسم و مدافع آن می‌بود، و عاقبت مجبور شد
نظر تازه‌ای به عقیده فیکسیسم بیفزاید. نظر مزبور
چنین بود:

«با آنکه انواع موجودات، خلقت جداگانه و
مستقل از هم دارند؛ اما نظر خلاق در ایجاد آنها
بی‌نظم و بی‌نقشه و یا بدون طرح (پلان) نبوده است.
وظیفه طبیعی‌دان‌ها اینست که طرح مشترک و
واحدی که در خلقت موجودات بکار رفته است
کشف کنند و آن را بشناسند.

طرح مشترک مزبور، همان صفات طبیعی
مشترک در انواع مختلف جانداران است.»^۱

و نیز می‌گوید: «تئوری داروین، نظریه‌ای در
بیان علت (و یا یکی از علل) مؤثر در تغییر تدریجی
انواع است نه در اصل مسأله خلقت تکاملی آنها. و
چنانکه در بالا توضیح داده‌ایم، داروین در ابتدا فقط
انتخاب طبیعی انواع بوسیله عامل تنازع بقاء را در

^۱ همان مصدر، ص ۳

تنوع و تکثیر موجودات مؤثر می‌دانست.

علمای دیگر امثال بوئن، لا مارک، سنتیلر، و

یزمن (Weisman) که بین ۱۸۳۴ تا ۱۹۱۴ میلادی

می‌زیسته است) و دوری (de Vries) که بین ۱۸۴۸ تا

۱۹۳۵ می‌زیسته است) عوامل دیگری مثل تغییر

شرائط طبیعی محیط زندگی، استعمال یا عدم استعمال

اعضاء، تغییر ساختمان سلولهای جنسی، و یا موتاسیون

(Mutation) یعنی تغییر سریع را در تحوّل تدریجی

انواع مؤثر می‌دانستند.

هیچیک از این نظریات با آنکه تجربه‌هایی هم

درباره آنها شده، جامع الأطراف نیست. هریک از آنها

به تنهایی ایرادها و نواقصی دارد، و نتوانسته است

بعنوان یک نظریه قطعی و عمومی در تغییر تدریجی

انواع موجودات تلقی گردد.

چنانکه خود داروین هم در نوشته‌های

اخیرش علاوه بر تنازع بقاء، تأثیر شرائط محیط

زندگی را هم در تکامل و پیدایش نوع جدید تأیید

نموده است.

(رجوع شود به صفحه ۱۰۰، از

کتاب Courslementair ede Zoologie

تألیف Remy Perrier از انتشارات Masson

پاریس.) و یا در نظریه داروینیسیم جدید، عامل وراثت و تغییر دقیق سلولهای جنسی را نیز در پیدایش انواع تازه مؤثر میدانند.

در هر حال هیچیک از عوامل فوق را به تنهایی نمی توان عامل قطعی و منحصر در تغییرات تدریجی موجودات در هر زمان و مکان دانست. این عوامل و امثال آنها همگی عوامل فرعی از یک علت اصلی و غائی هستند که تغییرات

مستمرّ عالم وجود را منظمّ و متناسب یکدیگر، و
ضمناً قابل دوام و پربهره ساخته است.^۱

داروین، خود مسیحی متدین و خداشناس بود؛

ولی نظریه او مستمسک مادّین شد

باری، داروین که می‌توان وی را مبدأ و منشأ این
رأی تکاملی در این دوره دانست، یک نفر انگلیسی
مسیحی متدین و پابند به مسیحیت بود. و در موقع
مرگش در حال احتضار، کتاب مقدّس مسیحیان را
گرفته بود بر روی سینه‌اش و محکم چسبانده بود.
خودش قائل به خدا بود؛ ولی نظریات او پس از مردنش
مورد سوء استفاده‌های بسیاری واقع شد. و مادّیون و
خداناپرستان آن را دسیسه و مستمسک خود کرده، تا
توانستند جنجال و غوغائی برپا کردند؛ به طوری که
خود او هم نمی‌خواست چنین شود.

این نظریه در بین مسیحیان اروپائی ایجاد
تشویش و نگرانی شدید نمود.

زیرا گرچه در انجیل سخنی از بدو آفرینش

^۱ «خلقت انسان» ص ۹ و ۱۰

انسان به میان نیامده است، ولی چون به نصّ انجیل، مطالب تورات همگی صحیح بوده و از جهت عقیده و اخلاق و عمل واجب الاتّباع است؛ بر مسیحیان لازم است تا يك روز از بقای زمین و آسمان مانده است به کتاب تورات عمل کنند و آن را منسوخ به شمار نیاورند. فلهدا چون نظریه داروین با تصریح تورات در فصل دوّم از سفر تکوین که می گوید: خداوند آدم را از گل آفرید، و زوجه اش حوّا را از خلف او که کوچک ترین ضلع از اضلاع سمت چپ او باشد خلق نمودا مخالفت داشت؛ بدین جهت مخالف صریح با عقیده و مذهب کشیشان نصاری شد.

درباره خلقت آدم و حوّا و غلبه شیطان بر آنها در اصل خلقت، در سفر تکوین تورات مطالبی است که از حقیقت خارج است و مسلّم تحریف این

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۱۵۶

کتاب الهی را بدست بشر مسلم می‌دارد، از جمله

آنکه خدا را گول‌زننده و فریب‌دهنده؛ و شیطان را

صادق معرفی می‌کند. و برای ابطال این مزخرفات که

عقلا و نقلا ادله و شواهدی بر خلاف دارد، علماء اعلام

اسلام همچون آیه الله المعظم شیخ محمد جواد بلاغی

نجفی^۱ کتاب «الرحلة المدرسية أو المدرسة السيارية»

^۱ علامه حاج شیخ آقا بزرگ طهرانی، در «أعلام الشيعة» در قسمت نقباء البشر، جلد اول، ص ۳۲۳ تا ص ۳۲۶ در تحت شماره ۶۶۳ ترجمه احوال او را مفصلاً آورده است.

و ما در اینجا مختصر از آن را می‌آوریم: حیاتش بین سنه ۱۲۸۲ تا ۱۳۵۲ هجری قمری بوده است. از اعلام علماء اسلام در عصر خود و مجاهدی کبیر و مؤلفی کثیر التالیف بوده است.

از افراد نادر دهر بوده است که حیات خود را وقف خدمت به دین و حقیقت نموده‌اند. چنان در برابر مسیحیان و موج غرب ایستاد و علو اسلام را بر جمیع ملل عالم به ثبوت رسانید که در میان علماء نصاری و فضلاى آنها دارای شأنی عظیم و مکانی رفیع گردید. بزرگان از اروپا در مشکلات علمی و دینی خود به او مراجعه می‌نمودند. و بزرگان لورنדרه و غیر آنجا، ملجأ و پناهشان در مسائل مشکله شیخ محمد جواد بلاغی بود. مستر خالد شردراک در مشکلات خود به او رجوع می‌کرد. بسیاری از مؤلفات او را در زمان حیات او به انگلیسی ترجمه و طبع کردند؛ چون مورد نیاز مسیحیان غرب بود. از مؤلفاتش «الهدی إلى دین المصطفى» و «أنوار الهدی و الرحلة المدرسية» و «نصائح الهدی و أعاجیب الأكاذیب» و «التوحيد و التثلیث» و «إبطال فتوی الوهابیین بهدم قبور البقیع» و رساله دیگری نیز در ابطال فتوای وهابی‌ها، و «البلاغ المبین» در إلهیات، و تفسیر «آلاء الرحمن» و بسیاری از کتب دیگر است که مطبوع است. و اما آنچه که طبع نشده است نیز بسیار است که نام آنها را مرحوم علامه طهرانی ذکر کرده است. بالجمله وفاتش در ۲۲ شعبان واقع شد، و عالم تشیع و اسلام و حوزه نجف را بفقدان خود در سوگ نشانند. رحمة الله علیه رحمة واسعة.

را در سه مجلد تألیف نموده؛ و الحقّ کتاب نفیس و ارزنده‌ایست.

آیات قرآن دلالتی بر اشتقاق زوجه آدم از او ندارد

و امّا اینکه زوجه آدم را از ضلع چپ آدم

آفرید - و چنانکه معروف است

مختصری از ترجمه احوال مرحوم آیه الله شیخ

محمد جواد بلاغی نجفی (ت)

اضلاع چپ مرد (ضلع به معنای استخوانهای
منحنی شکل قفسه سینه است.) یک عدد از اضلاع
زن کمتر است - سخنی است عاری از واقعیت. زیرا
نه خارجیت دارد؛ و نه از آیات قرآنیه دلیلی بر طبق
آن وارد شده است.

«و آیه مبارکه: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي**

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا.»^۱ «ای

مردم در عصمت و مصونیت پروردگارتان درآئید؛ آن

که شما را از نفس واحده ای آفرید، و از آن نفس واحده

زوجه اش را آفرید.» دلالت دارد بر آنکه: خلقت مرد و

زن از يك جنس می باشد؛ و از همان شیء و ماده ای که

آدم را خلق کرد، زن او را نیز خلق کرد. و لفظ من در

خلق منها زوجها به معنای بعضیه نیست، بلکه به

معنای نشویه و ابتدای غایت است. و معنای نفس

واحده آن چیز است که انسانیت شخص به او قیام دارد؛

و آن عبارت است از: روح و بدن در عالم دنیا، و روح

فقط در عالم برزخ.

^۱ صدر آیه ۱، از سوره ۴: النساء

بنابراین معنای آیه این طور می شود که: شما

را جمیعا از دو فردی که با هم متمائل و متشابه بودند
آفرید؛ همانند آیه:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا
لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً.^۱ «و از آیات

خدا آنست که: از برای شما از جنس خود شما زن هائی
را خلق فرمود، تا با آمیزش و مؤانست با ایشان آرامش
پیدا کنید؛ و خداوند در میان شما و آنها ایجاد مودت و
رحمت نمود.» و همانند آیه: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ

أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ

أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَ حَفْدَةً.^۲ «و خداوند قرار داد برای

شما از جنس های خودتان زن هائی را، و قرار داد برای
شما از زن هایتان پسرانی را و نوادگانی را.» و همانند آیه:

فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ
أَزْوَاجًا وَ مِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ.^۳ «خداوند

پدیدآورنده آسمانها و زمین است. برای شما از جنس
خودتان زن هائی را قرار داد. و از چهار پایان نیز

^۱ صدر آیه ۲۱، از سوره ۳۰: الرُّوم

^۲ صدر آیه ۷۲، از سوره ۱۶: النَّحْل

^۳ صدر آیه ۱۱، از سوره ۴۲: الشُّورَى

جفت‌هائی را قرار داد. شما را بوسیله ازدواج و تناسل

کثرت بخشید!» و همانند آیه: **وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا**

زَوْجَيْنِ.^۱ «و از هر چیز، ما دو جفت (نر و ماده)

آفریدیم.»

روایاتی که دلالت دارد بر آنکه حوا از ضلع

چپ آدم آفریده شده، معتبر نیست

و بنابراین آنچه در بعضی از تفاسیر آمده است

که: زوجه این نفس از او جدا و مشتق شد، و خداوند

زوجه را از بعضی از آن آفرید؛ وفاقاً با بعضی از اخباری

که وارد است که خداوند زوجه آدم را از ضلعی از

اضلاع وی خلق کرد؛ دلیلی از آیه برای آن نمی‌توان

یافت.^۲ «و در «نهج البیان» شیبانی از عمرو بن ابی مقدم

از پدرش وارد است که گوید: از حضرت باقر علیه

السّلام پرسیدم که: خداوند حوا را از چه چیز آفرید؟

حضرت گفتند: این مردم در این مطلب چه

می‌گویند؟! گفتم: می‌گویند: خداوند او را از ضلعی

^۱ صدر آیه ۴۹، از سوره ۵۱: الذّاریات

^۲ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۱۴۵

از اضلاع آدم آفرید! حضرت گفتند: دروغ

می‌گویند. آیا خداوند عاجز است از آنکه بتواند از

غیر ضلع وی بیافریند؟! گفتم: فدایت شوم!
خداوند او را از چه چیز آفرید؟! حضرت گفتند:
پدرم به من خبر داد از پدرانش که رسول الله صلی
الله علیه و آله و سلم فرمود: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى
قَبْضُ قَبْضَةٍ مِنْ طِينٍ، فَخَلَطَهَا بِيَمِينِهِ - وَكَلَّتَا يَدَيْهِ
يَمِينٍ - فَخَلَقَ مِنْهَا آدَمَ؛ وَفَضَلَتْ فَضْلَةً مِنَ الطِّينِ
فَخَلَقَ مِنْهَا حَوَاءَ.

«خداوند تبارک و تعالی مشتی از گل برگرفت، و
آن را با دست راست خودش در هم آمیخت - و هر دو
دست خداوند راست است - پس از آن مشت، آدم را
آفرید. مقداری از گل زیاد آمد؛ از آن بقیه، حوا را
آفرید.» مرحوم صدوق از عمرو مثل این روایت را
آورده است. و در آنجا روایات دیگری است که دلالت
دارند بر آنکه: حوا از خلف^۱ آدم که کوچکترین ضلع
از اضلاع از جانب چپ اوست خلق شده است؛
همان طور که در فصل دوم از سفر تکوین تورات آمده
است.

^۱ خلف به معنای کوچکترین ضلع بدن است.

و این معنی گرچه فی حدّ نفسه مستلزم محال نیست، و لیکن آیات قرآنی از دلالت بر آن خالی است.^۱

صراحت قرآن بر خلقت آدم از خاک

و اما اینکه خلقت آدم از گل است نه از اجناس دیگری که قبل از آدم بوده‌اند، این صریح آیه مبارکه قرآن است که:

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.^۲

«تحقیقا مثل عیسی در نزد خداوند، مثل آدم است که او را از خاک خلق نمود، و سپس به او گفت: بوده باش! پس او بوده خواهد بود.»

نقد ابوالمجد بر فلسفه داروین

بنابراین چون نظریه داروین که خلاف قرآن کریم است به ممالک اسلامی رسید و به ترکیه (آسیای صغیر) و مصر و عراق و ایران رسید، علماء بزرگ بر ردّ آن تألیف‌ها کردند؛ از جمله عالم کبیر و مجتهد و فیلسوف خبیر آیه الله المعظم:

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۱۵۶، در ضمن بحث روائی

^۲ آیه ۵۹، از سوره ۳: آل عمران

أبو المجد شیخ محمد رضا اصفهانی فرزند آیه

الله الخیر و العارف البصیر:

شیخ محمد حسین مسجد شاهی^۱ فرزند آیه الله

حاج شیخ محمد باقر

شرح حال مرحوم آیه الله شیخ محمد حسین

مسجد شاهی (ت)

^۱ شیخ محمد حسین اصفهانی مسجد شاهی، پس از تحصیل در نجف اشرف و فوز به درجه عالیہ اجتهاد و مراجعہ به اصفهان، از طراز اوّل بلکه مقدّم از علمای اصفهان قرار گرفت و حوزه درس او اوّل حوزه شد. آنگاه بارقه غیبی بر دلش تابید و نسیم روح پرور ملکوتی بر جانش وزید؛ در تفکر فرورفت که عاقبت این ریاست مطلقه چه خواهد شد؟! ما که از عرفان خدا توشه‌ای برنداشته‌ایم، با این حال اگر روزگار سپری شود و به همین منوال دست خالی از دنیا برویم چه خسارت بزرگی نصیبمان می‌شود! و با آنکه در سنّ جوانی بود و اوّل عنفوان غرور و روی آوردن دنیا و مظاهر آن، از این فکر مریض شد و در بستر افتاد.

نماز جماعت و حوزه درس تعطیل شد.

روز به روز حالش دگرگون می‌شد؛ و زردی چهره‌اش مشاهد و محسوس بود. تا پس از سه ماه اسباب سفر به اعتاب عالیات را بست؛ و در بین راه، دریچه‌ای از عالم غیب بر رویش گشاده شد، و باب مکاشفات روحیه بر او بازگشت. تا به نجف اشرف رسید و اقامت خود را در آنجا قرار داد. در آنجا پیوسته مشغول اذکار و اوراد و جستجوی باب عرفان بود. و تفسیری مختصر از سوره فاتحه و قدری از سوره بقره را نوشت که طبع شده است؛ و فوق‌العاده برای ارباب سلوک سودمند است. حضرت آیه الله آقا سید عبد الهادی شیرازی قدّس الله نفسه برای حقیر گفت: من هر شب در موقع تحصیل قدری از این تفسیر را مطالعه می‌نمودم، حالتی به من دست می‌داد که تا صبح قادر بر مطالعه دروس خود نمی‌شدم. اقامتش در نجف بیش از شش ماه بطول نیانجامید که دعوت محبوب و معشوق مطلق را لبیک گفت. - شرح حالش را برادرش آقا نور الله آورده، و در صفحات دنباله تفسیر بطبع رسیده است.

اصفهانی فرزند آیه الله الأعظم: شیخ محمد تقی

اصفهانی صاحب حاشیه بر «معالم» که بنام «هدایة

المسترشدین» است و او برادر صاحب «فصول»: شیخ

محمد حسین است؛ ردّ جامعی در دو مجلد به زبان عربی

نگاشته و در سنه ۱۳۳۱ هجری قمری طبع و نشر داد.

این کتاب به نام «نقد فلسفه داروین» است که در همین

سال در مطبعه الولاية در بغداد به طبع رسید.^۱ أبو

المجد شیخ محمد رضا چون اقامتش در نجف اشرف

و کربلای معلی بوده است، لهذا کتاب را به زبان عربی

نشر کرد، و سپس این کتاب به فارسی هم ترجمه شد.

فکلی‌ها^۲ و فرنگی‌مآبان به مجرد نشر فرضیه

^۱ علامه شیخ آقا بزرگ طهرانی، در «الذریعة» ج ۲۴، ص ۲۷۷ گوید: «نقد فلسفه داروین» ردّ بر فلسفه طبیعیون و مادّیون است که آقا رضا اصفهانی که حیاتش بین سالهای ۱۲۸۷ تا ۱۳۶۱ هجری قمری بوده است در اوائل انتشار نظریه داروین در نشو و ارتقاء که در ایران به شکل غیر صحیحی که معارض با دین بود جلوه کرد، منتشر ساخته است. در این کتاب، ناقد، اثبات واجب الوجود را بدون نیاز به دور و تسلسل نموده است.

در این حال، جمیل صدقی زهاوی، شاعر ادیب فیلسوف کردی، با وی معارضه کرده و ردّی بر آن نوشت. و مؤلف کتاب یعنی شیخ محمد رضا پاسخ آن را در کتابی به نام «القول الجمیل إلى صدیقی الجمیل» داده و منتشر کرد. و نیز کتابی از وی به نام «نجعة المرتاد» انتشار یافته است.

^۲ فکل به کراوات می‌گویند. و فکلی یعنی شخصی که کراوات می‌بندد. کراوات به شکل زنار است، یعنی صلیب که در زبان پارسی به آن چلیپا

داروین، بدون تحقیق و

حرمت استعمال علامت‌های مختصّه به غیر

مسلمین (ت)

گویند. استعمال صلیب چون از علامت‌های مختصّه نصاری است، در شریعت اسلام حرام است؛ خواه به دست ببندند، و یا به گردن بیفکنند، و یا به سینه آویزان کنند، و یا به کمر ببندند، و یا به سائر اقسام استعمال، در خانه و در اطاق خود استعمال نمایند. در صدر مشروطیت و قدری قبل از آن، فکل از- اروپا سوغات آمد، و استعمال چلیپا بصورت کراوات و یا پاپیون رواج یافت. و فرنگی مآبها دانسته و یا ندانسته آن را به گردن خود می بستند. این عمل ادامه داشت تا زمان حکومت اسلامی در ایران بحمد الله بکلی منسوخ شد.

تأمل و بدون اندک بررسی و تدقیق در صحّت و نادرستی آن، شروع کردند به عربده کشیدن. و به نام آنکه داروین انگلیسی است و طبیعی دان است، نام فیلسوف بر آن نهادند، و در روزنامه‌ها و مدارس فرهنگی استعماری، بر دین و مذهب چه مسخره‌ها که نکردند! و می‌گفتند و می‌نوشتند که:

قصه آدم و حوا که دروغ است دروغ *** نسل
میمونم و از هر دو جهان آزادم

شبلی شمیل مصری که بود؟

شبلی شمیل مصری که در مصر سکونت جسته، و اصلاً از مسیحیان لبنان بوده (و میلادش ۱۸۵۳ میلادی و ۱۲۶۹ هجری قمری، و مرگش در ۱۹۱۷ میلادی و ۱۳۳۵ هجری قمری است) و از مادّیون و منکران خدا در آن عصر، و دکتری بحاث در علم طبّ بود، و بر روش فلاسفه در سخنرانیها و نوشتجاتش وارد می‌شود؛ او هم به این نظریه گردن نهاد، و از طرفداران سرسخت داروین شد. و بر خلاف رویه داروین که مردی خداشناس بود، او یکسره انکار خدا

را نمود. شبلی در قریه کفرشیا در لبنان به دنیا آمد، و در دانشگاه آمریکائیها در بیروت تحصیل کرد، و يك سال در اروپا اقامت گزید و سپس ساکن مصر شد. ابتداء در اسکندریه و پس از آن در صنطا و سپس در قاهره سکنی گزید. و در آنجا هم به مرض سخته ناگهانی درگذشت.

مقالات و رسائل شبلی شمیل مصری در

طرفداری از نظریه نشو و ارتقاء

شبلی شمیل در مجلات، مقالاتی می‌نوشت. رساله‌ای در نشو و ارتقاء نوشت و طبع کرد. و رساله‌ای را به نام «مجموعه مقالات» که در جرائد و مجلات می‌نوشت نیز مستقلاً به طبع رسانید. و رساله دیگری به نام

«آراء الدکتور شمیل» طبع کرد. و رساله «شرح
 بخنرا علی مذهب دارون» را نیز طبع کرد. و رساله‌های
 دیگری در طبّ (حاشیه بر کتب طبّی قدیمی) و غیرها
 نوشت. گاهی شعر می‌گفت، ولی شاعر نبود. و در
 زبان فرانسه بقدری قوی بود که از نویسندگان آن
 محسوب می‌شد.^۲ شبلی شمیل مردی صریح‌اللهجه و
 بی‌پروا و بدون محابا بود. با آنکه اصلاً مسیحی است و
 اینک پیرو مکتب داروین شده و علاوه از آن پایش را
 بالاتر نهاده، ماتریالیست شده است؛ و در حقیقت هم
 داروینیست است و هم ماتریالیست (Materialist
 Darwinist) یعنی متجدّد فرنگ دیده، آمریکائی
 تربیت شده،^۳ و روشنفکر دوآتشه؛ ولی در عین حال

^۱ بخنرا (Bochner) که تولّدش در سنه ۱۸۲۴ و مرگش در سنه ۱۸۹۹ میلادی است، از شیوخ و اعلام مادّیین و طبیعی مذهب است. کتابی دارد بنام «قوه و ماده». کولپه صاحب کتاب «المدخل إلى الفلسفة» تناقضات بسیاری از او ذکر می‌کند.

^۲ کتاب «الأعلام» زرکلی، ج ۳، ص ۲۲۷؛ و کتاب «معجم المؤلفین» عمر رضا کخّالة، ج ۴، ص ۲۹۴

^۳ در کتاب «راهنمای دانشوران» سید علی اکبر برقعی، ج ۲، ص ۳۹ گوید: «شبلی شمیل از اعلام ادب شرق، و از افاضل نویسندگان مسیحیان بود. امّا چندان در بند دین نبود.

بلکه راهی را در مخالفت با دین رفت که او را پیر ملحدان مسیحیان گفتند.»

نسبت به پیغمبر اکرم اسلام، کمال تواضع و فروتنی را
دارد.^۱

أشعار شبلی شمیل درباره رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم

او ابیاتی درباره رسول اکرم صلی الله علیه و
آله و سلّم دارد که شایان دقت

^۱ نه تنها شبلی شمیل، بلکه بسیاری از دانشمندان و نویسندگان منصف اروپا که به قرآن و احادیث رسول الله دسترسی پیدا کرده‌اند، پیغمبر اسلام را بزرگترین مرد معنوی و قهرمان اخلاقی جهان معرفی کرده‌اند؛ مثل ولتر شاعر معروف فرانسوی در کتاب «اسلام از نظر ولتر» تألیف دکتر حدیدی، و مثل توماس کارلیل انگلیسی در کتاب «الأبطال» و مثل ارنست رنان فرانسوی در کتاب «تمدن اسلام».

است:

دع من محمد فی سدی قرآنه *** ما قد نجاه

للحمة الغایات (۱)

إنی و إن أك قد كفرت بدینه *** هل أكفرت

بمحکم الآیات (۲)

أو ما حوت فی ناصع الألفاظ من *** حکم روادع

للهوی و عظات (۳)

و شرائع لو أنهم عقلوا بها *** ما قید العمران

بالعادات (۴)

نعم المدبّر و الحکیم و إنه *** ربّ الفصاحة

مصطفی الكلمات (۵)

رجل الحجی رجل السیاسة و الدهی *** بطل

حلیف النصر و الغارات (۶)

ببلاغة القرآن قد غلب النهی *** و بسیفه أنهی

علی الهامات (۷)

من دونه الأبطال من کلّ الوری *** من غائب أو

حاضر أو آت (۸)

^۱ هفت بیت از این ابیات را که غیر از بیت اوّل باشد، در پیوست ۱، ص ۲۶۵ و ۲۶۶، از کتاب «سیری در اندیشه عرب» تألیف سید حمید عنایت آورده است. و نویسنده پیوستها: محمد رضا حکیمی گوید: این ابیات را از کتاب

۱ - واگذار از محمد در طول و درازای

تارهای بافت قرآنش که گسترده و

«محمد و القرآن» تألیف شیخ کاظم آل نوح عراقی، چاپ مطبعه عربیه بغداد
(۱۳۵۴ هجری قمری) ص ۱۸۱ نقل نموده است.

ابدی و جاویدان است، آنچه را که در محدوده
عرض و پهنای پودهای بافت این کتاب قصد کرده
است! (یعنی فکر تو به اهداف و غایات دستورات
قرآن که در هر زمان و مکان چون پودهای محدود و
مشخص قرآن است، تا همین طور جلو برود و برسد
به انتهای زمان که چون تارهای قرآن است؛
نمی‌رسد. بنابراین اندیشه محدودیت را از تمنای
وصول به کنه قرآن بردار، و قرآن را به خود واگذار!)

۲ - و من اگر چه به دین او کافر و مسلمان
نیستم، و لیکن آیا می‌توانم به آیات محکمه‌ای که در
قرآنش آمده است کفر ورزم؟

۳ - و آیا می‌توانم به آن پندها و اندرزها و
موعظه‌هایی که در آن آیات، در قالب پاک‌ترین
عبارات و شکوهمندترین کلمات، برای جلوگیری از
پیروی هوای نفس آمده است کفر ورزم؟

۴ - و آیا می‌توانم کفر ورزم به آن قوانین و
دستوراتی که اگر مردم آن را می‌فهمیدند و ادراک
می‌کردند، هیچ‌گاه اساس تمدنشان و پایه عمران و
آبادانی و مصلحت عامه و حسن احوال رعیتشان را

وابسته به عاداتهای دیرین و امور متکرره و آداب و رسوم سابقه خود نمی نمودند (بلکه فقط بر اساس خیر و صلاح و انسانیت و شرف می نمودند)؟

۵ - محمد بهترین مدیر مدبر، و حکیم چاره ساز بود. و او خلاق و پرورنده فصاحت و سخنان برگزیده بود.

۶ - او تنها مرد عقل و درایت و فهم و کیاست بود. یگانه مرد سیاست و اندیشمندی و فطانت بود. او یگانه شجاع و یگانه تاز روزگار است که در تاراج و درهم شکستن سپاه کفر، هم پیمان با ظفر و پیروزی بود.

۷ - محمد با بلاغتی که در قرآن داشت، بر تمام عقول بشر پیشی گرفت.

و با شمشیر برنده اش سرهای دشمنان دین و انسانیت و بشریت را در زیر سایه خود داشت.

۸ - تمام شیر مردان بیشه علم و درایت و پهلوانان رزم و شجاعت در تمام دوره‌هایی که بر انسانیت گذشته است، چه از کسانی که الآن حاضرند و یا زمانشان سپری شده و غائبند و یا آنان که هنوز نیامده‌اند؛ همگی در مقامی پائین‌تر و در رتبه و درجه‌ای پست‌تر از مقام و منزلت او قرار دارند.

شبلی شمیل درباره حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام می‌گوید:

الإمام علی بن ابی طالب عظیم العظماء. نسخة مفردة لم ير لها الشرق و لا الغرب صورة طبق الأصل؛ لا قديما و لا حديثا.^۱ «امام علی بن ابی طالب بزرگ بزرگان است. تنها نسخه‌ای است که نه مشرق زمین و نه مغرب زمین، نه در گذشته دور و نه در دوران اخیر، بدانسان صورتی که مطابق با اصل باشد؛ به خود ندیده است.»

مقالات شبلی شمیل در جواب از شبهات و

إشکالات کرومر به دین اسلام

^۱ «الإمام علی، صوت العدالة الإنسانية» جورج جرداق، از دوره پنج جلدی، جلد اول: علی و حقوق الإنسان، ص ۳۷

در کتاب «سیری در اندیشه سیاسی عرب»

گوید: «ولی از سوی دیگر در بسیاری از نوشته‌های او

[شمیل] نشانه‌هایی از گرایش به دین می‌یابیم. او چون

خود در اصل مسیحی بود، سخنانش در دفاع از

مسیحیت چندان شگفت‌آور نمی‌نماید؛ آنچه

شگفت‌آور است ستایشهای او از حقیقت آموزشهای

اسلام است. در مقاله‌ای به عنوان قرآن و عمران به

گفته‌های لرد کرومر فرماندار انگلیسی مصر در حمله به

اسلام پاسخ داده است. کرومر گفته بود که: «اسلام به

حکم ماهیت خود با پیشرفت و تمدن ناسازگار است.

و از این رو ریشه و اماندگی مسلمانان را باید در خود

اسلام جست.»

این سخنان بالطبع، مصریان را سخت برآشفته

و روزنامه‌ها را واداشته

بود که مقالاتی بر ضد کرومر منتشر کنند. شمیل در پاسخ به سخنان کرومر نخست می‌کوشد که همانندیهای اسلام و مسیحیت را نشان دهد؛ به این منظور می‌گوید که: غایت همه دینهای بزرگ، رستگاری انسان، دادگری و مهربانی و هم سودی مردمان است. اسلام و مسیحیت هر یک به راهی در پی این مقصود می‌کوشند. اسلام تهیدستان را در اموال توانگران شریک می‌گرداند، و مسیحیت از انسان می‌خواهد که در خدمت به هم‌نوع، خویشتن را یکسره فراموش کند. اسلام دین کوشش است و مسیحیت دین بینش. اوّلی به محسوسات توجّه دارد و دوّمی به مجردّات. ولی از شگفتیها آنست که: اینک وضع معکوس شده؛ پیروان اسلام از کوشش و جنبش بازایستاده‌اند، و پیروان مسیحیت در زندگی عملی به راه افراط رفته‌اند.

شمیل از این نکته نتیجه می‌گیرد که حقیقت ادیان ربطی به چگونگی تمدّن یا به گفته او عمران جامعه پیروان آنها ندارد، و شیوه زندگی پیروان هیچ دینی را نباید همیشه دلیلی بر درستی یا نادرستی

عقائد دینی آنان دانست. و حال آنکه ایراداتی که
کرومر به اسلام می‌گیرد، مربوط به رفتار مسلمانان
در تاریخ است نه خود اسلام.^۱

بحث و اِشکال در مورد فرضیه داروین

باری، اینک بحث در چند مرحله واقع

می‌شود:

اوّل آنکه: بر فرض صحّت فرضیه داروین و

آنکه بگوئیم اصل انسان از میمون است و اصل

میمون از حیوانات و طبقات قبل از خود تا برسیم به

حیوانات دریائی و تک‌یاخته‌های اوّلین، و بگوئیم که

آنجا مبدأ حیات بوده است و سپس حیات در اثر

تکامل ماده بدین طریق رو به تکامل گذارده است، تا

پس از صدها میلیون سال، حیات فعلی را در عالم

بشریت بصورت کنونی

^۱ «سیری در اندیشه سیاسی عرب» ص ۵۰ و ۵۱

می‌نگریم؛ این مطلب چه ربطی به گفتار مادّیون

دارد که انکار خدا را می‌کند؟

اگر اصل انسان از آدم باشد، خالق خداست؛

چه در آن زمان و چه از آن زمان تا این زمان. و اگر

اصل انسان میمون باشد و هلمّ جرّاً تا طبقات قبلی و

تک‌سلولها، باز هم خالق خداست؛ چه در آن زمان و

چه از آن زمان تا این زمان.

اشکال مادّیین در پدیدآورنده حیات است.

الهیون می‌گویند: مادّه بدون فهم و شعور

نمی‌تواند پدیدآورنده حیات باشد که قوه است و بر

مادّه سیطره دارد و آن را در تحت نفوذ و حکم خود

می‌گرداند و می‌چرخاند و ایجاد می‌کند و نابود

می‌سازد. مادّیون می‌گویند:

حیات، معلول مادّه است و اثر طبعی و طبیعی

آنست. در این گفتگو و نزاع چه فرق می‌کند که مبدأ

حیات را نفخ حضرت پروردگار در گل خمیر و مادّه

پیدایش آدم و زوجه‌اش بگیریم، و یا در تک‌سلول

پرورش یافته در لجن‌ها و مردابها و منداب‌ها؟

بنابراین، ابتناء نزاع الهیون و مادّیون را بر

فرضیه ثبوت و یا بر نظریه تکامل نهادن، کاملاً بی‌وجه است.

دلیل مهمّ الهیون علیه مادّیون آنست که: اگر مادّه مولّد حیات بود، نباید عالم رو به تکامل رود. تکثیر در یاخته‌ها و سلولهای اوّلیه نباید موجب تصاعد قوه، و حرکت مادّه به نحو تصاعدی و مخروطی رو بقدرت و علم و حیات گردد.

اگر سلول اوّلیه از وسط نصف شد، و آن نیمه نیز دو تا شد، و چهار تا هشت تا شد، و همین‌طور تا مانند بدن انسان که میلیاردها سلول دارد؛ باید یک بدن انسان فقط با این هیکل، مجسمه‌ای بزرگ بیش نباشد. امّا این قدرت و عظمت، و این شعور و ادراک سلولهای کلیه و قلب و کبد، و این ربط و ارتباط دهشت‌انگیز، و این وحدت و اتّحاد شگفت‌آمیز که یک سلول چشم را به یک

سلول ناخن پا ارتباط می‌دهد؛ و بالتّیجه این
میلیاردها ماده سلول جدا جدا و سنگین و کثیف را
یکی نموده و سبک کرده و به یک اراده به حرکت در
آورده است؛ از کجا آمده است؟

یک سلول + صد میلیارد سلول، مساویست با
یک صد میلیارد و یک سلول. غلط است که بگوئیم:
مساویست با نفس و قدرت و علم و حیات یک نفر
انسان، و یک شخص ذی اراده و اختیاری که این
میلیاردها سلول را از اینجا به آنجا می‌برد و از آنجا به
اینجا می‌کشد.

فرضیه داروین مستلزم اثبات نظریه مادّین نیست

و بناء علی هذا فرضیه داروین ابدأ با نظریه
مادّین ربطی ندارد. و اینکه مادّیون از آن می‌خواهند
بهره گیرند، در فنّ حکمت و منطق، مغالطه‌ای بیش
نیست. و با هو و جنجال نمی‌توان پایه‌های برهان را
از قیاس‌های صحیحه برپا نمود.

دوّم آنکه: فرضیه داروین تمام نشد، و هنوز
بصورت فرضیه باقی است.

بصورت قانون و قاعده در نیامده است.

او فرضیه خود را بر اساس انتخاب طبیعی که در اثر تنازع در بقاء موجودات زنده در محیط زیست، بواسطه نبودن غذا و ما یحتاج عیش و زندگی و کوچک بودن محیط برای ادامه حیات بنا کرد. و این فرضیه مورد قبول واقع نشد، و مورد اشکال و ایراد طبیعی دانان و زیست شناسان شد؛ به طوری که خود او در زمان حیاتش مجبور شد بعضی از چیزهای دیگر را نیز در تکامل مؤثر بداند.

سوّم آنکه: منتهی شدن نسل بشر به میمون، فقط فرضیه اوست، نه سائر دانشمندان علوم طبیعی. او می گوید: من رابط و رابطه میان بشر و حلقات قبلی را میمون می دانم؛ و دلائلی برای این معنی ذکر کرده است که زیست شناسان پذیرفته اند و آن ادله را مردود دانسته اند. و بنابراین قائل به حلقه مفقوده

شده‌اند، یعنی میمون نمی‌تواند حلقه رابط باشد. آن حلقه رابط اینک برای ما معلوم نیست. و چون در آثار ارضی از فسیل‌ها و غیره چیزی بدست نیامده است؛ در صورت نظریه تکامل باید بگوئیم: آن حلقه رابط در جهان بوده است، ولی مفقود الأثر است. آن چه بوده است و کدام حیوان با چه مشخصاتی بوده است؛ هیچ معلوم نیست، و کسی هم ادّعی شهود نکرده است.

بنابراین، زیست‌شناسان تا این حلقه رابط را پیدا نکنند، و نشان ندهند، و به اثبات نرسانند که واسطه بشر و سائر حلقه‌ها بوده است؛ ابداً نظریه تکاملی نمی‌تواند بصورت مسأله علمی مطرح گردد. اینک هر چه هست فرضیه است.

فرضیه‌ای که اگر حلقه رابط هم تمام بود و معلوم بود، پس قانون تکامل کامل بود.

چهارم آنکه: اگر حلقه رابط هم پیدا بود، باز سلسله نسل بشر را به طبقات حیوان پیشین نمی‌توانست اثبات نماید. زیرا اثبات سلسله نسب به آن حیوانات تک‌سلولی، بنا به رأی و نظریه مادیون

که خدائی نیست و عالم و قادر و زنده‌ای نیست که تمام جهان مادّه را به اراده فعلیه خود بگرداند و اداره کند، تمام بود؛ امّا به نظریه و فلسفه الهیون تمام نمی‌شود. زیرا الهیون می‌گویند:

خداوند علیم و قدیر و حیّ و خالق، با اراده خود عالم را ایجاد کرد؛ و الآن هم با همان حیات و علم و قدرت و تدبیر خود می‌گرداند و اداره می‌نماید.

در حکمت متعالیه، آفریدن خدا از راه سنت تکامل و یا از غیر آن یکسان است

در این صورت تمام تغییرات در عالم، چه آنهایی که روی اسباب ظاهریه باشد، مثل حرکت خورشید و ماه و پیدایش فصول و آمدن باران از آسمان و روئیدن درختان سرسبز و گیاهان و حبوبات و غیرها؛ و چه آنهایی که روی اسباب ظاهریه نباشد، مثل شقّ القمر^۱ و تکلم حضرت عیسی در هنگام

^۱ آیات ۱ تا ۳، از سوره ۵۴: القمر: اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ* وَ اِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ* وَ كَذَّبُوا وَ اتَّبَعُوا اَهْوَاءَهُمْ وَ كُلُّ اَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ. «ساعت قیامت نزدیک شد، و ماه شکاف برداشت و پاره شد. و اگر آیه‌ای را ببینند، روی می‌گردانند و می‌گویند: از جانب محمد سحری است مستمرّ. دروغ گفتند و از آراء و خیالات پوچ و واهی خود پیروی کردند. و

مرده زنده کردن آن حضرت و کور مادر زاد را
 بینا کردن و مرض پیسی را - که تا بحال جهان دانش
 نتوانسته است آن را علاج کند - شفا دادن^۲ و عصا بر
 سنگ زدن و دوازده چشمه فوران نمودن^۳ و عبور از
 رود نیل کردن و خشک شدن آب در حال عبور و
 سپس بهم بر آمدن و فرعون و فرعونیان را غرق
 نمودن^۴ و

هر امری بجای خود استقرار دارد.»

^۱ آیه ۲۴، از سوره ۱۹: مریم: فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا.

«(چون مریم پسرش عیسی را زائید) پسرش از زیر مادر، وی را صدا زد که ای مادر غمگین مباش؛ اینک خداوند در زیر تو یک آقا و بزرگواری را قرار داده است.»

^۲ قسمتی از آیه ۱۱۰، از سوره ۵: المائدة: وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتَبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي.

«ای عیسی! یاد بیاور زمانی را که از گل مانند مجسمه و شکل پرنده می ساختی با اجازه من، و در آن می دمیدی ناگهان پرنده ای زنده می شد با اجازه من، و زمانی را که کور مادرزاد و مریض مبتلا به پیسی را شفا می دادی با اجازه من، و زمانی که مردگان را از میان قبرهایشان بیرون می آوردی و زنده می نمودی! با اجازه من.»

^۳ قسمتی از آیه ۱۶۰، از سوره ۷: الأعراف: وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشَرَ عَيْنًا. «و در وقتی که قوم موسی از وی آب خواستند، ما به موسی وحی کردیم که با عصایت بر سنگ بزن. چون زد، ناگهان دوازده چشمه از آن سنگ جوشید.»

^۴ آیه ۵۰، از سوره ۲: البقرة: وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. «و یاد بیاورید ای بنی اسرائیل زمانی را که ما دریا را

ید بیضا نشان دادن^۱ و همچنین سائر معجزات و خارق عاداتی که از انبیای عظام و ائمه گرام و سائر اولیای حقّ ذوی العزّة و الاحترام صورت گرفته و می گیرد؛ همه و همه از خداست و بس.

اسباب ظاهریه که گفته اند: *أبی الله أن یجری الامور إلّا بأسبابها*^۲ در دست خداست؛ و او خودش *مسبّب الأسباب* است. بدین معنی که تسبیب اسباب می کند؛ نه آنکه حضرتش مغلوب و محکوم سبب باشد، و کاری را نتواند انجام دهد مگر از سبب اختصاصی آن. این عقیده، صددرصد ضدّ توحید است.

در این صورت برای او چه فرق می کند از راه توالد و تناسل کسی را بیافریند، و یا از راه دیگر مانند

برای شما شکافیم، و در اثر آن شما را نجات بخشیدیم؛ و آل فرعون را در برابر مشاهده و انظار شما غرق کردیم.»

^۱ آیه ۲۲، از سوره ۲۰: طه: *وَاضْمُمُ یدکِ إلی جَنَاحِکِ تَخْرُجُ بَیضاءَ مِن غَیْرِ سُوءِ آیةٍ أُخْرَى.*» (و از جمله آیات و معجزات موسی این بود که به وی خطاب کردیم:) دستت را در داخل پهلویت فروببر و آنگاه آن را از زیر لباست بیرون آور. آن دست، سفید و درخشنده در برابر نظاره کنندگان است بدون آنکه این سفیدی امر بدی مانند پرسی باشد؛ بلکه درخشان و نورانی است و این یک معجزه و آیت دیگری است برای قوم خودت!)»

^۲ یعنی: «خداوند ابا می کند از اینکه امور را به جریان اندازد مگر از راه اسباب مختصّ به خود آن امور.»

حضرت آدم و حضرت عیسی بن مریم. همه‌اش
معجزه است؛ هم آفریدن طفل از راه استیلاد، و هم
دمیدن روح بواسطه جبرائیل در شکم مریم و یا
بوسیله اراده قاهره خودش در گل آدم. ابدا تفاوتی
نیست. و مشکل و آسان هم ندارد.

همگی بر یک و تیره و یک روش و یک سنّت
است، گرچه در نزد محجوبان مختلف جلوه کند.

قائل شدن به خدای محصور در نظام مادّه،

همان مادّیگری است

ما از قائلین به فرضیه تکامل می پرسیم: شما

درباره ناقه صالح که از کوه

بیرون آمد، و آنا خلقت شد چه می گوئید؟! آیا آنهم پدر و مادری داشته، و از راه تناسل به وجود آمده؛ و ناچار باید نسبش را به تک‌یاخته‌های مرداب‌ها برسانید؟! آیا درباره زنده شدن عصای موسی بصورت اژدها، و تعقیب فرعون و فرعونیان چه می گوئید؟! آیا آنهم پدر و مادری داشته و از راه تناسل بوجود آمده، و باید حیات و زندگی را به تک‌سلولها برسانید؟! حقیقت امر اینست که این گونه قائلین به تکامل با مادّیون تفاوتی ندارند.

مادّیون لفظاً انکار خدا را می‌کنند، ولی قائلین به تکامل معنی انکار نموده و خدا را از اثر می‌اندازند، و از کرسیّ عظمت ساقط می‌نمایند. قائل شدن به آن خدائی که از نظام ماده و آثار آن و لوازم لا تنفک آن نتواند تکان بخورد و تجاوز کند، این همان معنی و مفاد اصالت ماده و الوهیت آنست که مادّیون می‌گویند.

مادّیون غیر از این چیزی نمی‌گویند که: ماده ازلی در نظام صحیح و متقن خود حرکت کرد، و این عالم بدیع و شگفت را بوجود آورد. این بعینه کلام کسانی است که خدا را در اعمال ماده، مجبور و

محبوس می نمایند. دین توحید، انسان را به خداوند
مختار و ذی اراده و اختیار که تمام نظام ماده در تحت
سلطه و اقتدار و بر اساس علم و قدرت اوست
دعوت می کند، که با یک اراده خود عالم را از نو در
هر لحظه می آفریند؛ و در هر لحظه بهم می زند.

آیاتی را که در قرآن راجع به معجزات
رسولان الهی است، تأویل می کنند.

شیطان را به میکرب تفسیر می نمایند.

شما مگر مجبورید که شعر بگوئید، و در

قافیه اش بمانید؟! مگر مجبورید تفسیر بنویسید؛

آنگاه روی ذوق و سلیقه خود، بدون قرینه و شاهد

خارجی، تفسیر به رأی نموده و معجزات انبیاء را از

زنده کردن مرغان به اراده حضرت ابراهیم و غیرها

همه را به نظر خود تفسیر بنمائید؟! اگر خدا روز

قیامت از شما

بپرسد: به چه دلیلی دست در کتاب من بردید، و این گونه معانی سخیفه را معانی آیات کریمه من شمردید؛ چه جواب می‌دهید؟! ما نمی‌گوئیم: امر تکامل و سنت تکامل امکان ندارد، بلکه امکان دارد؛ و در صورت تحققش خداوند عامل است.

ما می‌گوئیم: قدرت خدا را منحصر در سنت تکامل نمودن غلط است.

هم خدا می‌تواند عیسی را بدون پدر در شکم مریم پیرورد؛ و هم آدم و حوّا را از گل خلق کند؛ و هم می‌تواند از راه تکامل ایجاد فرماید. هر دو مسئله یکی است.

در این صورت اگر دیدید که امام علیه السّلام با یک اراده خود، نقش شیری را از روی پرده، شیر درنده و ژیان خارجی ساخت و به هارون و مأمون حمله‌ور شد، نگوئید: این روایات ضعیف است! زیرا ما در علوم زیست‌شناسی خود از تطبیق فسیل‌ها و از حالات جنین‌شناسی و تشریح تطبیقی، به شیری که سلسله نسبش تا تک‌یاخته سلول مرداب برسد برخوردار نکرده‌ایم! عزیز من! همه اشکالها در اینجاست که شما می‌خواهید قدرت خدا را منحصر

کنید و نام سنت سنیّه و نهج تکاملی عجیب و شگفت‌انگیز بر آن نهاده، لیکن سر از قدرت خدا بازنهد. و عیناً به پیروی از مکتب مادّیون که غالب زیست‌شناسان و طبیعی‌دانان جهان را تشکیل می‌دهند بگوئید: از این سنت و نظامی که ما تشخیص داده‌ایم، ابداً راه مفرّی نیست؛ و هرکس به هر شکل و به هر صورت بخواهد از این علوم بگریزد ناچار در دامن همین علوم خواهد افتاد.

این کلام غلط است. این منطق غلط است.

خداوند به اراده قاهره خود در هر آن، هجده‌هزار عالم، بلکه هزاران هزار عالم خلق می‌کند و نابود می‌سازد. آن وقت در خلقت آدم را از گل فرومی‌ماند که جناب داروین به مذاقش مناسب نیامده است؟!!

بر فرض پیدا شدن حلقه مفقوده، باز سنت

تکامل اثبات نمی شود

حال که چنین است، ما باید تابع دلیل اثباتی

باشیم، بعد از امکان دلیل ثبوتی. فلهدا می گوئیم: اگر

حلقه مفقوده هم پیدا شد، و زیست شناسان مانند ۴=

۲*۲ نشان دادند که حلقه‌ای قبل از انسان بوده است

که سلسله نسل بشر را به حلقات سابق بر آن اثبات

می کند؛ در اینجا از کجا معلوم می شود که خلقت آدم

از سلسله توالد و تناسل پیشین بوده است، و یا از

دمیدن روح خدا در گل؛ بعد از آنکه گفتیم و ثابت

نمودیم که هر دو طریق ممکن است؟! شتر ممکن

است هم به طریق توالد از حیوان نر و ماده‌ای بوجود

آید، و هم ممکن است به اراده و اعجاز حضرت

صالح پیامبر از کوه سر بر آورد و تکوین گردد. در این

صورت چون هر دو طریق از نقطه نظر حکمت

متعالیه و فلسفه توحیدیه ابدا تفاوتی ندارد، از کجا

بگوئیم که این شتر از کوه نیست، و معجزه نیست؛ و

از راه زاد و ولد بوجود آمده است؟! اینجا است که

فرق میان منکر و مؤمن، و کافر و موحد، و متعهد و

سرسری معلوم می شود.

آنکه به گفتار صالح پیغمبر گوش فرا داد و آن را **ناقۀ الله**^۱ شمرد، موحد است و عاقبت بخیر؛ و آنکه گفتار او را نپذیرفت و آن را هم مانند سائر شتران به حساب آورد، مشرک است و متمرّد و در انتظار عذاب خداوندی.

باری گفتار در اینجاست که با فرض تحقق حلقه مفقوده، و اثبات انتهای

^۱ قسمتی از آیه ۷۳، از سوره ۷: الأعراف: وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. «و به سوی قوم ثمود، برادرشان صالح را فرستادیم. او گفت: ای قوم من! خدا را عبادت کنید. برای شما معبودی غیر از او نیست. حَقًّا بَيِّنَةٌ و برهان و حجّتی قویم، از سوی پروردگارتان به سوی شما آمد. اینست ناقه خدا که برای شما آیتی است؛ آن را واگذارید تا از زمین خدا بخورد. و آن را به بدی مسّ نکنید و دست نزنید که در آن صورت عذاب دردناکی شما را فرا خواهد گرفت.»

نسل بشر به طبقات قبلی و حیوانات پیشین، این اثبات فقط در دائره امکان است، نه وقوع خارجی. زیرا در برابر این طریق از منتهی شدن به سلسله اعقاب گذشته و قبل از انسان، طریق دیگری هم در مرحله بحث و تدریس کلاسیکی امکان تحقق دارد و آن، پیدایش مبدأ نسل بشر از آدم و زوجش به طریق دفعیت و تحقق اراده قاهره حضرت ربّ قدیر علیم، بر نهج ساختمان وجودی آنها از خاک، بدون تبدل نوعی از نوعی دیگر بوده باشد. و تا راه این امکان مسدود نگردد، التزام به تحقق آدم و حوا سر سلسله نسل بنی آدم، از اطوار انواع ماضیه بلا وجه خواهد بود.

و چون هم طبق اصول علمیه، و هم طبق تصریح آیه قرآن به آنکه تمام سلسله نسل بشر امروزی واقع در کره خاک، منتهی به یک مرد و یک زن می شوند؛ و در میان اینها از سائر موجودات، چه از فرشتگان و یا از جنیان و یا از حیوانات، دخالتی در پیدایش نسل اولین آنها نداشته است؛^۱ بنابراین

^۱ آیه اول، از سوره ۴: النساء: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً. «ای مردم! تقوای

باید گفت: در صورت تمامیت ادله زیست شناسان، و بر فرض تحقق حلقه مفقوده؛ آن سلسله از انسان و یا موجوداتی که بعد از حلقه اخیره موجود شده‌اند، ممکن است بواسطه عوارض خارجی که در طول صدها میلیون سال در زمین تحقق پیدا کرده است؛ از آتش فشانیها و سیل‌ها و طوفان‌ها و زلزله‌های جهانی و امثالها که یک نظیر آن در طوفان نوح متحقق شد و غیر از نسل نوح پیامبر تمام انسانهای روی زمین را غرق نمود، همگی از بین رفته باشند و این سلسله بشر که

بنی آدمند و منتهی به آدم و حوا می‌گردند، دفعه به امر پروردگار ایجاد شده، و یا اگر در خلقتشان از خاک، زمان متدرّجی هم وجود داشته است مسلماً از نسل حیوان دیگری بنحو توالد و تناسل نبوده باشند. و برای ابطال این امکان تحقق (نه خود تحقق) هیچ‌گونه دلیلی چه در فلسفه کلیه و چه در علوم زیست‌شناسی نداریم. اگر زیست شناسان

پروردگارتان را پیشه سازید؛ آن‌کسی که شما را از نفس واحدی آفرید و از آن نفس، زنش را آفرید. و از این دو تن، مردان بسیاری را و زنانی را در روی زمین پخش کرد.»

مطلبی بر خلاف این گفته دارند ارائه دهند!

کلام ابن سینا در لزوم ممکن دانستن مطالبی

که بر امتناعش برهان اقامه نشده است

شیخ الرئیس أبو علی سینا می گوید: «کلّ ما

قرع سمعک من الغرائب فذره فی بقعة الإمكان، ما لم

یذدک عنه قائم البرهان.»^۱ «هر مطلبی از غرائب و

عجائب که سندان گوش تو را کوبید، تا وقتی که

برهانی علیه آن استوار نشده است و تو را از آن

مطلب دور نساخته است، آن را در بقعه امکان باقی

گذار!» و در آخر «إشارات» گوید: «إیاک أن یکون

تکیسک و تبرءوک عن العامّة هو أن تنبری منکرالکلّ

شیء. فذلک طیش و عجز. و لیس الخرق فی

تکذیبک ما لم یستبن لک بعد جلیته، دون الخرق فی

^۱ این عبارت معروف شیخ است که در بسیاری از کتب، از او نقل شده است.

و مراد از امکان در اینجا امکان عقلی است، نه امکان ذاتی. حکیم سبزواری

در «شرح منظومه» ص ۴۶ از طبع ناصری، در ضمن شرح غرر «المعدوم لا

یعاد بعینه» گوید: «و معنای امکان در اینجا خلاف اعتقاد جازم است، یعنی

احتمال. مثل اینکه می گویند: ذر فی بقعة الإمكان ما (موصولة) لم یذده (أی

لم یدفعه) قائم البرهان. اشاره به جواب دلیل اقناعی دیگر است؛ و آن اینست

که: اصل در هر جا که دلیلی بر امتناعش و یا بر وجوبش نیست، امکان است.

الأصل فیما لا دلیل علی امتناعه و وجوبه هو الإمكان، كما قال الحكماء: کلّ

ما قرع سمعک من الغرائب فذره فی بقعة الإمكان، ما لم یذدک عنه قائم

البرهان.»

تصدیقک ما لم تقم بین یدیک بینة! بل علیک
الاعتصام بحبل التّوقّف.

و إن أزعجک استنکار ما یوعاه سمعک، ما لم
تبرهن استحالتہ لک؛ فالصّواب أن تسرح أمثال ذلک
إلی بقعة الإمكان، ما لم یددک عنه قائم البرهان.^۱ «و
مبادا که اظهار و ابراز هوش و کیاست، و تخلّص و
رهائیت از افکار عامّه، تو را بر آن وادارد که پیوسته
اعتراض نموده، و هر چیزی را انکار نمائی! زیرا که
این حالت، سبکی و کم‌عقلی و انحراف از طریق و
عجز و زبونی تو را می‌رساند. و پارگی و شکافی که
در تکذیب تو در امری حاصل می‌شود که هنوز
حقیقتش بر تو آشکار نشده است، از پارگی و شکافی
که در تصدیق تو به امری حاصل می‌شود که هنوز
بینه و برهانش برای تو استوار نشده است کمتر
نمی‌باشد. بلکه در این مواقع بر تست که به ریسمان
توقّف متمسّک گردی، و از تصدیق و تکذیب کنار
بروی.

^۱ «إشارات» از طبع سنگی، در صفحه آخر است؛ و از طبع جدید مصری: ج
۴، ص ۱۵۹ و ۱۶۰

و اگر استنکار و طلب امتناع و محال شمردن چیزی که گوشت آن را در خود گرفته است، تو را در اضطراب و قلق انداخت؛ تا هنگامی که محال بودن آن برای تو مبرهن نشده است، صواب آنست که امثال این امور را در زمینه امکان رها کنی و آزاد بسپاری؛ تا وقتی که برهان قاطع تو را از پذیرش آن باز نداشته است.»

امکان ثبوتی و دلیل اثباتی برای خلقت دفعی

و اعجازی انسان

این بود دلیل ما برای امکان ثبوتی خلقت آدم و حوا بدون داشتن پدر و مادری از طبقه پیشین.

و اما دلیل اثباتی ما که این امکان را تحقق می‌بخشد، قرآن کریم است که ظهور قریب به نصّ آیاتش بر این حقیقت دلالت دارد. همچون آیه مبارکه ۵۹، از

سوره ۳: آل عمران:

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ
تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.

«تحقیقا مثال خلقت عیسی در نزد خداوند،

مثال آدم است که وی را از خاک آفرید و سپس به او

گفت: بوده باش! و بنابراین او خواهد بود.»

خلقت عیسی اعجازی بود، همانند خلقت آدم

که از خاک بود

این آیه صراحت دارد که خلقت آدم از خاک

است. و خلقت عیسی را در تولّد اعجازیش بدون

پدر، تشبیه به خلقت اعجازی آدم از خاک می‌نماید

که به مجرد کلمه کن که از حضرت ربّ العزّة صادر

شد، او بوجود آمد.

یعنی خلقت عیسی در شکم مادر بدون تماس

مادرش مریم با مردی، دلالت بر الوهیت وی ندارد.

هر دو موجود، چه او و چه پدرش آدم ابو البشر،

بدون پدر خلق شده‌اند. و اگر نداشتن پدر دلیل بر

خدائی او بود، باید در آدم که بدون پدر و بلکه بدون

مادر از مجرد خاک آفریده شد قائل بر خدائی او

شوید! و چون نمی‌شوید، در عیسی هم نباید بشوید!
آیات پیش از این آیه، بطور تفصیل، بشارت ملائکه
را به مریم می‌دهند بر آنکه خداوند به وی کلمه‌ای را
عطا می‌نماید که نامش مسیح عیسی بن مریم است،
و وجیه در دنیا و آخرت و از مقربان درگاه خداوند
است، و در گهواره و در سنّ کهولت در هر دو حال
سخن می‌گوید؛ و از صالحان است.

مریم می‌گوید: ای پروردگار من! چگونه من
بیچّه می‌آورم، درحالی‌که مرا مردی مسّ ننموده
است؟! خداوند می‌فرماید: اینست مطلب! خداوند
هر چه را که بخواهد خلق می‌کند. و زمانی که امری
را بخواهد ایجاد کند، فقط به آن می‌گوید: بوده باش!
و در این صورت آن امر خواهد بود.

در اینجا قرآن مجید یکایک از معجزات
حضرت عیسی بن مریم علی نبینا و آله و علیه الصّلاة
و السّلام را برمی‌شمرد.

و بعدا در مقابل نصارای نجران که ادّعی الوهیت وی را می نمودند؛ و در یک آیه پس از همین آیه:

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ
فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ
أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى
الْكَاذِبِينَ.^۱ که آنها را در این مدّعا نفی کرده و به مباحله

و لعن دعوت می کند؛ بطور ایجاز و اختصار، مجمل آن
تفصیلی را که سابقا بیان نموده بود، در خلقت اعجازی
عیسی مانند حضرت آدم ذکر می کند، که راه حجّت و
برهان را بر آنها ببندد.

و بنابراین معنای آیه این طور می شود که:
کیفیت آفرینش عیسی نظیر کیفیت آفرینش آدم است
که اجزای وی را از خاک جمع کرد و سپس به آن
گفت:

^۱ آیه ۶۱، از همین سوره: آل عمران، و ترجمه اش این طور است: «پس اگر
کسی با تو به محاجّه و نزاع در گفتار برخیزد پس از علمی که درباره حضرت
عیسی از جانب خداوند بر تو فرود آمده است، پس به آنها بگو: بیائید تا ما
پسران خود را بخوانیم و شما هم پسران خود را بخوانید! و زن های خود را
بخوانیم و شما هم زن های خود را بخوانید! و کسانی که در حکم خودمان
هستند بخوانیم و شما هم کسانی را که در حکم خودتان هستند بخوانید! و
سپس به درگاه پروردگار ابتهال و تضرّع و زاری نموده، و لعنت و دور باش
از رحمت خدا را برای دروغ گویان قرار دهیم!»

کن! در این حال بشری تمام عیار بدون پدر
تکوّن یافت.

و این بیان در حقیقت به دو حجّت منحلّ
می‌گردد که هر کدام از آنها به تنهائی کافی بر نفی
الوهیت مسیح می‌باشند:

اوّل آنکه: عیسی مخلوق خداست که وی را
به لباس بشر آفرید، گرچه بدون پدر باشد. و هر کس
که این چنین باشد، بنده خداست نه خدا.

دوّم آنکه: آفرینش مسیح از آفرینش آدم
زیادتی ندارد. اگر سنخیت

خلقت او اقتضاء کند که به الوهیت وی بتوان
قائل شد، باید این اقتضاء در خلقت آدم هم بوده
باشد؛ با آنکه نصاری درباره آدم چنین اعتقادی
ندارند.

بنابراین درباره عیسی هم از جهت مماثلت و
مشابهت نباید اعتقاد داشته باشند.

و از آیه پیداست که خلقت عیسی همانند
خلقت آدم، آفرینش طبیعی در عالم است، و اگر چه
خارق سنت جاریه در نسل است که طفل برای
پیدایشش نیاز به پدر دارد.

و از کلمه فیکون اراده حکایت حال ماضی
استفاده می شود. و این جمله مضارع منافات با کلمه
کن که دلالت بر عدم تدریج دارد، ندارد. چرا که تمام
موجودات چه تدریجیة الوجود و چه دفعیة الوجود،
مخلوق خدا هستند و با امر خدا که همان کلمه کن
است متکون می گردند؛ همان طور که می فرماید:

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.^۱

«اینست و جز این نیست، امر خداوند اینست که

^۱ آیه ۸۲، از سوره ۳۶: یس

چون اراده کند چیزی را، به او بگوید: بشو و بوده باش! و بر اثر این گفتار، آن چیز می‌شود و بوده خواهد بود.» و معلوم است که: تدریج که در بسیاری از اشیاء تدریجیة الوجود تحقق دارد، به قیاس و نسبت با خصوص اسباب تدریجیة الحصول آنهاست؛ و گرنه چنانچه همین امور تدریجیه با حضرت باری تعالی مقایسه گردد، در آن مقام منیع هیچ مهلت و تدریج نیست؛ همچنان که می‌فرماید:

وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ.^۱

«و امر ما نیست مگر واحد، مثل اندازه یک چشم بر هم نهادن.» و روی این بیان کلمه فیکون با کلمه کان هیچ تفاوتی ندارد. و کلمه کن دلالت دارد بر آنکه خداوند در آفرینش اشیاء نیازی به اسباب ندارد، تا کیفیت حال آن چیزی را که می‌خواهد بیافریند، نسبت به ذات اقدسش به امکان و استحاله، و آسانی و سختی، و قرب و بعد (بواسطه اختلاف اسباب و عللی که در ایجاد آن چیز دخالت دارند) اختلاف پذیرد.

^۱ آیه ۵۰، از سوره ۵۴: القمر

آن چیزی را که خداوند بخواهد و اراده کند؛ بگوید: کن، کان. یعنی تحقق و وجود خارجی پیدا کرده است، بدون احتیاج به اسباب عادی که در پیدایش آن دخالت داشته باشند.

این آیه از دو جهت صراحت بر خلقت آدم بو البشر از خاک دارد، که بطور دفعی و اعجازی بدون رابطه تناسلی از راه پدر و مادر بوجود آمده است: جهت اوّل: از نقطه نظر معنی و مفهوم خود آیه.

زیرا وجه تشبیه عیسی به آدم در این کریمه مبارکه، فقط جمله خلقه من تراب است. (آدم را از خاک آفرید.) و چون می‌دانیم که عیسی بطور دفعی از خاک خلق نشده است، و خداوند ابتداء مجسمه‌ای از وی نساخته تا بواسطه دمیدن از روح خود در آن بواسطه کلمه کن متکوّن گردد و بوجود آید، بلکه مادرش حضرت مریم علیها السلام او را به طریق طبیعی و حامله شدن در شکم و درد مخاض زائیده است؛ بنابراین حتما و مسلماً تشبیه به آدم در خلقت خاکی وی، لازم لا ینفک خلقت از خاک دفعه می‌باشد که بدون پدر بودن است.

یعنی عیسی هم در این خلقت استثنائی و بدون پدر خلق شدن، همانند آدم است که از خاک خلق شد و دارای پدر نبود. و با امر حتمی و کلمه کن هر دو آفریده شدند و پا به منصّه ظهور نهادند.

جهت دوّم: احتجاج و استشهاد قرآنست با این

آیه، در ردّ نصاری که

عیسی را بدون داشتن پدر، ما فوق مرتبه بشریت می‌پنداشتند؛ و مرتبه‌ای در رتبه الوهیت برای وی قائل بودند.

آیاتی از قرآن در ردّ سه طائفه از مسیحیان که

به الوهیت عیسی معتقد بودند

نصاری طبق آیات قرآن به یکی از سه فرقه منقسم می‌شدند که از نظر عقائد توحیدی همه آنها مردود بودند:

دسته اوّل: آنان که قائل بودند عیسی مسیح یکی

از سه اصل قدیم است (أقانیم ثلاثة) و او را ثالث ثلاثة می‌پنداشتند؛ چنانکه می‌فرماید:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ.^۱ «حقاً

سوگند به خداوند که کافر شده‌اند کسانی که می‌گویند:

خدا سوّمی از سه اصل است.» آنان قائل بر سه اصل

قدیم بودند؛ یکی: ذات که از آن تعبیر به اب (پدر)

می‌نمودند. دوّمی: حیات که از آن تعبیر به روح القدس

می‌کردند. و سوّمی:

^۱ صدر آیه ۷۳، از سوره ۵: المائدة

علم که از آن تعبیر به ابن (پسر) می کردند.
 و هریک از این سه اصل را که به نام اقنوم
 می خوانند (اب و ابن و روح القدس) خدا و اصل و
 قدیم می دانستند. و در اعتقادشان با اسم الأب و الابن
 و روح القدس معروف و مشهورند.
 و نیز در ردّ و منع ایشان در قرآن مجید
 می فرماید:

وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ^۱. «و نگویید:

خدایان و اصول قدیمه سه تا می باشند! از این عقیده
 اجتناب کنید، که اجتناب و احتراز از آن مورد اختیار
 و انتخاب و نیکوئی است برای شما!»

دسته دوّم: آنان که قائل بودند عیسی مسیح،

خود خداست. و در ردّ ایشان قرآن می فرماید:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ

مَرْيَمَ^۲. «حقاً سوگند به خداوند که کافر شده‌اند کسانی

که می گویند: خداوند همان عیسی بن مریم است.»

دسته سوّم: آنان که قائل بودند که مسیح پسر خداست.

^۱ قسمتی از آیه ۱۷۱، از سوره ۴: النساء

^۲ صدر آیه ۱۷ و صدر آیه ۷۲، از سوره ۵: المائدة

چنانکه در قرآن مجید می فرماید:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى

الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ.^۱ «و طائفه یهود گفتند: عزیر پسر

خداست؛ و نصاری گفتند: مسیح پسر خداست.» و

بنابراین سه اعتقاد مختلف که مسیحیان درباره عیسی

دارند، به سه طائفه ملکائیه، و نسطوریه، و یعقوبیه

قسمت می شوند.

و چون همه این عقائد در منطق قرآن کفر است؛

و نصاری دارای این گونه عقیده‌ها درباره مسیح

هستند، به پدر نداشتن وی استدلال می کردند و

می گفتند که: تمام افراد بشر از پدری متولد شده‌اند، اما

عیسی که از پدر به دنیا نیامده است، معلوم می شود از

سنخ بشر نیست، بلکه از عالم ربوبی و عالم لاهوت

است؛ قرآن در ردّ این طائفه این آیه را فرستاد؛ و سپس

فرمود: الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ.^۲ «حقّ از

ناحیه خدا و از سوی پروردگارت - ای پیامبر -

^۱ صدر آیه ۳۰، از سوره ۹: التّوبة

^۲ آیه ۶۰، از سوره ۳: آل عمران

می باشد؛ بنابراین

از شک آورندگان مباش. « و بعد از این آیه با آیه

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ایشان را

به مباحله و ملاحنه دعوت می نماید.

و این آیه **إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ**

خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ هنگامی

می تواند ردّ بر نصاری در این احتجاج و استشهاد

قرار گیرد که مراد از خلقت آدم از خاک در این وجه

شبهه، عدم تولّد آدم از پدر بوده باشد و بگوید که:

عیسی گرچه خلقت و تکوینی اختصاصی به خود

دارد که بدون پدر پا به عرصه بروز گذاشت، ولی این

تکوّن اختصاصی موجب اعتلاء وی در مرتبه الوهیت

و ربوبیت نیست؛ زیرا آدم هم که همانند او خلقت و

تکوّن اختصاصی داشته و بدون پدر و حتّی بدون

مادر از خاک متولّد شده است، همین طور بوده است.

پس یا باید قائل به الوهیت آدم هم بشوید که

نمی شوید! و یا باید قائل به بشریت عیسی گردید!

آیات قرآن، نظریه ترانسفورمیست ها را درباره

آدم ردّ می کند

کسانی که قائل به تکامل انواع هستند و لهذا

آدم را از پدری و مادری از طریق تناسل متولد می‌دانند، در این آیه کریمه می‌گویند: مراد از خلقه من تراب خلقت اعجازی آدم از مجسمه‌ای بصورت آدم از گل نیست، بلکه مراد اینست که: چون اصل همه اشیاء از خاک است، و غذاها و اطعمه و گوشت‌ها و فواکه و سبزیجات که موجب تهیه نطفه می‌شوند، از خاک هستند، فلذا خلقت آدم هم از خاک است. و در این آیه خداوند همین قدر می‌خواهد بفرماید که عیسی بن مریم هم از خاک آفریده شده است؛ به مثال آدم که از خاک بوده است. خلقت عیسی از جریان طبیعی بهره داشته، و خرق عادت‌ها هم نبوده است. زیرا از نقطه نظر علوم زیستی، معلوم شده است که بعضی از زنها هم اسپرم و هم اوول (نطفه مرد و تخمک زن) را خودشان تولید می‌کنند.

در اینجا خداوند می‌خواهد بگوید: خلقت

عیسی هم از جریان طبیعت و

عادت خارج نبوده؛ همانند آدم که بواسطه اصل کلی توالد و تناسل از خاک بوجود آمده است، این هم همین طور بوده است.

و درباره کلمه کن فیکون گفته‌اند: معنایش اینست که: خداوند به آدم که صفیّ الله است گفت: عالم باش! و یا پیغمبر باش! و یا موجود انتخاب شده از میان انواع دگر باش! و او هم همین طور شد. همچنان که به عیسی گفت: عالم باش! و پیامبر باش! و دارای معجزه باش! او هم چون از مادر متولّد شد، مادرش را صدا زد که: ای مادر غمگین مباش! که پروردگارت در زیر تو اینک بزرگمردی را قرار داده است.

اشکالات وارده بر بعضی از قائلین به تکامل،

در بحث از آیات خلقت اعجازی عیسی

این تفسیر دو اشکال دارد:

اشکال اوّل آنست که: در این صورت وجه

تشبیه عیسی به خصوص آدم، غلط است. زیرا بنا بر این

تفسیر که خاکی بودن آدم از جهت ریشه و اصل او از

ماده خاکی بوده است، تمام افراد بشر همین قسم

می‌باشند. و بنابراین باید بفرماید: إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ سَائِرِ النَّاسِ. «مثال عیسی در نزد خداوند، مثال همه مردم است.» و چون قرآن کلام خداست، و قول فصل است نه هزل؛ با وجود اشتراك وجه شبه در جمیع بنی آدم و همه انسانها از زمان آدم تا قیام قیامت، بیاید و این شباهت را مختصّ به آدم در گفتار خود بیاورد؛ این جز خطا و اشتباه، محمل دیگری برای آن متصوّر نمی‌شود. و علی‌هذا تشبیه عیسی به آدم، که اسم خاصّ و علم است برای سر سلسله نسل بشر - نه مانند لفظ انسان و بشر که اسم جنس است و بر همه افراد اطلاق می‌شود - هیچ وجهی نمی‌تواند داشته باشد مگر خصوصیتی که در خود آدم بوده است، نه سائر افراد. و آن خصوصیت غیر از خلقت اعجازی او از خاک بدون واسطه پدر نمی‌تواند بوده باشد.

اشکال دوّم آنست که: این آیه همان‌طور که از

آیات قبل و بعد از آن - که ذکر

شده است و ما نیز مفاد آنها را در اینجا ذکر کردیم
- استفاده می‌شود، ردّ بر مسیحیان است که برای
عیسی از جنبه نداشتن پدر، مرتبه والاتری از بشریت
را معتقد بوده و او را به عالم الوهیت ارتقاء داده
بودند. در این صورت بنابراین تفسیر، ردّی بر آنان
نخواهد بود.

زیرا مسیحیان می‌گفتند: چون عیسی خلقتش
استثنائی است، و بدون پدر ظهور نموده است؛ این
ظهور، ظهور خداست. در جواب اگر گفته شود که:
خلقت او عادی است و استثنائی نیست، و
مانند سائر بنی آدم از راه طبیعی بوجود آمده است،
آنها که قبول نمی‌کردند؛ یعنی این منطق راه استدلال
آنها را نمی‌بست.

مسیحیان گفتارشان همین است که عیسی
مانند سائر افراد بشر نیست، فلذا خداست. ما اگر
در پاسخشان بگوئیم مانند سائر افراد بشر هست؛ این
که دلیل نمی‌شود. این نفی مدّعی ایشان بدون دلیل
یعنی مصادره به مطلوب خواهد بود.

و از اینجا دانسته می‌شود که: آنچه در کتاب
«خلقت انسان» درباره این آیه بحث شده؛ و مؤلف

آن، چه در متن کتاب و چه در بحث و توضیح اضافی که ملحق به آنست، خواسته است این آیه را از ظهور در اعجازی بودن و خلقت آدم از خاک بدون پدر بیندازد و ساقط نماید؛ تمام نیست.^۱

و عجیب تر آنکه مؤلف صریحا ادعا کرده است که: آیاتی که در قرآن راجع به خلقت از خاک و گل و أمثالهما است همگی راجع به لفظ انسان است که اسم عامّ است. و امّا راجع به آدم که اسم خاصّ است، ابدا در قرآن آیه‌ای که دلالت کند بر اینکه وی از خاک آفریده شده است نداریم.^۲ من ندانستم با آنکه آیه مورد بحث ما را در دو جای از

^۱ متن کتاب «خلقت انسان» تألیف دکتر یدالله سبحانی، فصل سوّم، ص ۱۴۸ تا ص ۱۷۲؛ و در این بحث طولانی، ابدا به نکته‌های دقیقی که ما مورد بحث قرار داده‌ایم، توجهی نشده؛ و مطالبی که ذکرش برای اثبات مطلب بر وجه برهان، مفید باشد آورده نشده است.

در بحث و توضیح اضافی، ص ۱۸۳ تا ص ۱۸۶؛ در این چهار صفحه نیز مطالبی خارج از فنّ مناظره که با مطلب روبرو نیست ذکر شده است.

^۲ کتاب «خلقت انسان» بحث و توضیح اضافی، ص ۱۸۰؛ در اینجا می‌گوید: «در هیچ جا از قرآن آیه و یا جمله‌ای وجود ندارد که به تصریح و یا به تلویح اساسی، دلالت بر خلقت مستقیم و پدید آمدن آدم و زوجه‌اش از خاک و گل ... داشته باشد؛ چنین تصریح اصلا راجع به آدم که در چندین جا نامی از او برده شده وجود ندارد. مثلا هیچ‌گاه نفرموده است: خلق آدم من طین.» - انتهی. آیا جمله کمثل آدم خلقه من تراب مانند جمله خلق آدم من طین نمی‌باشد؟! فافهم و تأمل.

کتاب یادآور شده‌اند،^۱ چگونه از عبارت کمثل ءادم خلقه من تراب تغافل ورزیده‌اند؟! و همچنین از این بیان دانسته می‌شود که: آنچه در کتاب «تکامل در قرآن» برای تفسیر عقیده تکامل، از این آیه بحث شده است تمام نیست. در این کتاب این طور وارد است که:

«آیه مورد بحث ما که عیسی را در این مورد به آدم تشبیه می‌کند و می‌گوید: همچنان که خداوند آدم را از خاک آفرید و سپس به آدم شدنش فرمان داد، عیسی را نیز از خاک بوجود آورد و به عیسی شدنش خواند؛ به تنهایی در ردّ عقائد و خیالات واهی آنان کافی است. زیرا کاملاً می‌رساند که اگر این آفرینش دلیل الوهیت و خدائی کسی باشد، نه تنها آدم بلکه هر موجود مخلوق از خاک را می‌توان خدایش دانست.» - انتهی.^۲

و همچنین این طور وارد است که: «معتقدین به تکامل می‌گویند که:

اشکالی در تشبیه عیسی به آدم از لحاظ

^۱ ص ۱۰۷ و ص ۱۴۸

^۲ کتاب «تکامل در قرآن» ص ۸

خلقت از خاک، غذا، نطفه و علقه تا ولادت و بعد از آن نیست. و همچنین اشکالی نیست که بگوئیم: خداوند به عیسی، همراه پیامبری از همان آغاز زندگی، عقل و علم و نیروی درک و اندیشه، از طریق اعجاز و اراده ماوراءطبیعی خود و بر خلاف قانون طبیعت و ...

اعطاء نمود؛ چنانکه به آدم نیز عقل یا علم و نبوت را بدین گونه داد.

و وجه شبه در آیه، همان همانندی در آفرینش و علم است. و کن (باش) که خداوند به آدم می گوید بدین معنی است که عاقل و عالم یا عالم و پیامبر باش. «- انتهی»^۱.

دلالت آیه: وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، بر

سرشت آدم از گل

و از جمله آیاتی که دلالت دارد بر آنکه مبدأ خلقت انسان (آدم) از گل بوده است، این سه آیه است:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ

^۱ همان مصدر، ص ۵۶

مِنْ طِينٍ* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ*
ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ
الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ.^۱ «آن خداوندی که

نیکو کرد هر چیزی را که آن را آفرید. و ابتدای آفرینش
انسان را از گل نمود. و سپس نسل او را از جوهره‌ای
قرار داد که از آب پست بود. و پس از آن او را تسویه
نمود و به تمامیت آراست؛ و از روح خودش در آن
دمید. و از برای شما گوش (قوه شنوائی) و چشم‌ها، و
دل‌هائی را قرار داد؛ شما اندکی شکر و سپاس او را
بجای می‌آورید!» در «مجمع البیان» گوید: السَّالَةَ،
الصَّفْوَةَ الَّتِي تَنْسَلُ أَي تَنْزِعُ

من غیرها. و یسمی ماء الرَّجُلِ سَلَالَةً لِانْسَالِهِ مِنْ
صَلْبِهِ. «سلاله، عصاره و گرفته‌شده و جوهره چیزی
است که از آن چیز گرفته می‌شود و بیرون کشیده
می‌گردد. و به آب مرد، سلاله می‌گویند بجهت آنکه
از صلب او بیرون می‌ریزد.»^۲ حضرت علامه

^۱ آیات ۷ تا ۹، از سوره ۳۲: السَّجْدَةُ

^۲ و در «مجمع البحرین» گوید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، یعنی
ءادم علیه السلام اسلّ من طین. و یقال: سلّه من کلّ تربة. و من فی الموضعین
للابتداء.

و السَّالَةَ: الخلاصة لأنها تسلّ من الكدر. و یکنی بها عن الولد. و السَّالَةَ:

طباطبائی قدّس الله سرّه فرموده‌اند: «در این آیه: **وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ** مراد از انسان، نوع است. و بنابراین آن کسانی که خلقت آنها از گل شروع شده است، نوع انسان است که افراد آن منتهی می‌گردند به کسی که از گل بدون رابطه تناسل از پدر و مادر، مانند آدم و زوجه‌اش علیهما السّلام آفریده شده است.

و شاهد و دلیل بر این معنی گفتار بعدی خداست که می‌فرماید: **ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَمِينٍ**. «و پس از آن، نسل او را از جوهره آب پست قرار داد.» زیرا که نسل، متولّد شدن مولودی است که از پدر و مادری بطور انفصال پدید آمده است. و تقابلی که در میان ابتدای خلقت، و در میان نسل آورده است، سازش ندارد با اینکه: مراد از ابتدای خلقت، خلقت انسانی بوده باشد که از سلاله ماء مهین، یعنی از نطفه بوجود آمده است.

زیرا اگر این‌طور بود، لازم بود بگوید: «ثُمَّ

النّطفة أو ما ينسلّ من الشّیء القلیل . و كذلك الفعالة نحو الفضالة و النّخامة و القلامة و نحو ذلك . و سلالة الوصیین : أولادهم .»

جعله سلاله من ماء مهين؛» فافهمه.

«و سپس او را سلاله و جوهرهای از آب پست

قرار داد.» این مطلب دقیق

را بفهم و در آن تأمل کن!»^۱ منظور ایشان از این بیان آنست که: آمدن کلمه نسل در اینجا بطور حتم، دلالت بر مغایرت کیفیت خلقت بدء انسان، با کیفیت خلقت ذراری و اولاد او می‌کند. فلذا نمی‌توان مبدأ آفرینش انسان را از نوعی دیگر بطور زاد و ولد، و از طریق تناسل و نطفه که چکیده و فشرده و عصاره از آب پست است دانست. و با این بیان، ردّ تفسیر و تعبیر کسانی را می‌نمایند که بشر را نوع متبدّل از انواع دیگر می‌دانند.

و حقیر گوید: و علاوه و بالاتر از این، این بیان، ردّ کسانی را می‌نماید که آیه را به مبدأ خلقت انسان و بقیه موجودات از گل اوّلین که از آن، تک‌یاخته‌ها و سلولهای واحد پیدا شده است، حمل نموده‌اند.

و مراد از نسل آن را نطفه‌های انواع حیوانات و انسانهای پیشین قبل از تولّد آدم قرار داده، و تسویه و آراستن آن را حمل به خلقت انسان کامل و تمام عیار همچون آدم نموده‌اند که با آن قابلیت سمع و

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۶، ص ۲۶۳

بصر و دل را پیدا نمود، و لائق مقام علم و معرفت و شکرگزاری پروردگار گشت.

می‌گویند: این سه آیه به ترتیب، سه دوره

مختلف از پیدایش انسان را بیان می‌کند:

دوره اوّل وقتی بود که انسان گل بود، و هنوز

تک‌یاخته و سلّوها پیدا نشده بودند. **وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ**

مِنْ طِينٍ. «و خداوند ابتدای آفرینش انسان را از گل

نمود.» دوره دوّم وقتی بود که سلّوها پیدا شده و شروع

به تکثیر کردند، و انواعی پس از انواع دیگری بجهت

تکثیر در نسل به وجود آمدند. **ثُمَّ جَعَلَ**

نسله من سللة من ماء مهين. «سپس خداوند نسل او را از شیر کشیده شده، و عصاره و چکیده از آب پست قرار داد.» که انواع نطفه‌ها باشد که در غیر از تک سلول‌ها، همه برای تکثیر نیاز به نر و ماده، و فعل و انفعال دارند.

دوره سوّم وقتی بود که انسان کامل را بیار است، و از میان جمیع طبقات حیوانات پیشین، سازمان بدنی او را از جهت فیزیولوژی قابل ادراکات سمعی و بصری و قوای تفکیریه نمود. **ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ**

رُوحِهِ. «پس از آن، انسان را متعادل و استوار بیار است و از روح خودش در او بدمید.»^۱ حقیر گوید: در این گونه تفسیر کلمه نسله دیگر لازم نیست. زیرا مبدأ انسان را خداوند از گل آفرید، و سپس او را بصورت نطفه‌های مختلف در عصور و دهور بگردانید تا وی را تسویه نموده و روح خود را در آن دمید.

یعنی بنابراین تفسیر کلمه نسله زیادی و

^۱ خلاصه و محصل مطالب وارده در کتاب «خلقت انسان» ص ۱۱۸ تا ص ۱۲۰؛ و بحث و توضیح اضافی ص ۲۰۱ و ۲۰۲

مزاحم است؛ فلهذا مؤلف كتاب، چون متوجه این
تزام شده است، عبارت **ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ**
مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ را این طور ترجمه نموده است:

سپس او را از عصاره‌ای از آب ناچیز قرار

داد.^۱

آیه: ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ، دلالت بر

عقیده تکامل ندارد

و آنچه بیشتر ایشان و صاحب کتاب «تکامل در

قرآن» را بر این گونه تفسیر تأیید کرده است، لفظ **ثُمَّ**

می‌باشد که در آیه نهم آمده است: **ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ**

مِنْ رُوحِهِ. زیرا **ثُمَّ** در لغت، به معنای عقب در آمدن با

تراخی و فاصله است. و اگر این لفظ را به همین معنی

واگذاریم، لازم می‌آید که تسویه و آراستن، و نفخ روح

در آدم بو البشر، پس از پیدایش ذریه و اولاد او به

مقتضای آیه هشتم باشد:

^۱ همان مصدر، ص ۱۱۸، پاورقی شماره ۲

ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ... ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ.

و اگر لفظ **ثُمَّ** را از این معنی منسلخ کنیم و به معنای واو عاطفه بگیریم، یا برای تراخی در حکایت حال قرار دهیم، در این صورت خلاف ظاهر و خلاف اصل را مرتکب شده‌ایم.^۱ حقیر گوید: این اشکال در صورتی است که: **ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ** راجع به مطلب اوّل در آیه هفتم باشد؛ و امّا اگر راجع به هر دو آیه و هر دو مطلب باشد، معنی بسیار صریح و واضح است، و ظاهراً هم باید به هر دو آیه مربوط بدانیم. و در این صورت معنی این چنین می‌شود که:

و سپس انسانی را که مبدأ خلقتش از گل بود، و نسل او را از سلاله و عصاره آب پست قرار داد؛ آن را تسویه نموده و بیاراست، و از روح خود در آن دمید.

بنابراین، آراستن انسان و دمیدن روح در وی، پس از خلقت انسان است از گل؛ در آدم بو البشر، و

^۱ همان مصدر، ص ۱۱۹؛ و «تکامل در قرآن» ص ۳۳

پس از قرار دادن نسل او را بصورت نطفه و طیّ مدارج حاملگی از علقه و مضغه و عظام و پوشیدن گوشت؛ در اولاد و ذراری آدم. و این تفسیری است که حضرت علامه طباطبائی قدّس الله سرّه بیان نموده‌اند.^۱ باید دانست که: تفسیری را که علامه قدّس الله نفسه در اینجا درباره کریمه **وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَمِينٍ** فرموده‌اند، عیناً همان تفسیری است که درباره آیات وارده در سوره مؤمنون نموده‌اند:

آیات سوره مؤمنون به مثابه آیات سوره سجده،

دلالت بر پیدایش آدم از خاک دارد

وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۶، ص ۲۶۳

مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ
مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا
ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ.^۱

«و سوگند به خداوند که: ما تحقیقا انسان را از چکیده
و عصاره‌ای از گل آفریدیم. و سپس او را نطفه‌ای در
قرارگاه استوار و پابرجا قرار دادیم. و پس از آن، این
نطفه را خون بسته شده نمودیم. و بدنبال آن، این خون
بسته شده را قدر لقمه‌ای از گوشت جویده شده
کردیم. و بدنبال آن، این مقدار از گوشت جویده شکل
را استخوان‌ها نمودیم. و بدنبال آن، بر روی این
استخوانها گوشت پوشانیدیم. سپس او را به آفرینشی
دیگر، انشاء و ایجاد کردیم. و بنابراین، مقدّس و منزّه
است خداوند که او بهترین آفرینندگان است.» علامه
در تفسیر این آیات آورده‌اند:

«سلالة اسم است برای چیزی که از چیز
دیگری بیرون کشیده می‌شود، مثل کساحه که اسم
است برای چیزی که در هنگام جارو زدن از جارو

^۱ آیات ۱۲ تا ۱۴، از سوره ۲۳: المؤمنون

جدا می شود و به زمین می افتد.

و ظاهر سیاق اینست که مراد از انسان، نوع

انسان است که شامل آدم و جمیع افرادی که پس از

وی آمده اند می شود. و مراد از خلقت انسان، خلقت

ابتدائی اوست که بواسطه آن آدم از گل آفریده شد،

و سپس خداوند نسل وی را از نطفه قرار داد.

و بنابراین، این آیات در معنی و مفاد، همانند

آیات **وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ**

سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَمِينٍ (الم السّجدة، ۸) می باشند.

و مؤید این گفتار، قول خداوند است که پس

از اینکه می گوید: **وَلَقَدْ**

خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، می فرماید: ثُمَّ

جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً. بجهت آنکه اگر مراد از انسان فقط بنی

آدم بودند، و مراد از خلقت او از طین، منتهی شدن

نطفه در آفرینش خود به گل بود؛ در این صورت ظاهراً

باید گفته شود: «ثُمَّ خَلَقْنَا نُطْفَةً» همچنان که گفته شده

است: ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً -

الخ.

یعنی گفته شود: ما آن عصاره گل را آفرینش

نطفگی دادیم، و بصورت و ماهیت نطفه مبدل

ساختیم؛ همان طور که گفته شده است: سپس نطفه را

آفرینش علقگی دادیم، و بصورت و ماهیت خون

بسته شده مبدل کردیم. پس علقه را آفرینش

مضغگی دادیم، و بصورت و ماهیت لقمه‌ای از

گوشت جویده شکل تبدیل نمودیم - تا آخر.

و از اینجا ظاهر می‌شود که گفتار بعضی که

گفته‌اند: مراد از انسان، جنس بنی آدم؛ و همچنین

گفتار بعضی که گفته‌اند: مراد آدم علیه السلام است،

استوار نیست.

و اصل معنای خلق همچنان که گفته شده

است «تقدیر» است، یعنی اندازه گیری. گفته می‌شود: خلقت الثوب، إذا قسته لتقطع منه شيئا من اللباس. «می‌گوئی: من پارچه را خلق کردم، در زمانی که آن را اندازه می‌گیری و قیاس می‌نمائی تا از آن، مقداری را که برای لباس لازم است ببری و جدا کنی.» بنابراین، مفاد و معنای آیه این‌طور می‌شود که: و لقد قدرنا الإنسان أولًا من سلاله من أجزاء الأرض المخلوطة بالماء. «و سوگند به خدا که تحقیقا ما انسان را اولًا از عصاره و فشرده و چکیده از اجزاء زمین که با آب مخلوط بود، اندازه زده و جدا ساختیم.»^۱

آیه: ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً، دلالت بر خلقت آدم از

عصاره‌ای از گل دارد

بنابراین تفسیر، آنچه از کلام ایشان استفاده می‌شود آنست که: سرّ این تفسیر فقط آورده شدن کلمه جعل است بجای کلمه خلق در **ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ**. یعنی ما انسان را پس از آفرینش بدوی وی، در رحم مادر بصورت نطفه قرار دادیم.

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۵، ص ۱۷ و ۱۸

و فرمود: «ثمّ خلقناه نطفة في قرار مكين» یعنی ما انسان را پس از آفرینش بدوی وی، در رحم مادر نطفه‌اش ساختیم؛ و در سیر تکاملی او را تبدیل به نطفه کردیم.

فرق میان کلمه جعل و خلق اینست که: جعل مجرد قرار دادن و گذاردن و نهادن است؛ و اما خلق عبارت از ابداع و احداث است که از اندازه زدن و قیاس نمودن، چیزی را می‌سازند و صورت و ماهیت اولیه آن را مبدل می‌نمایند.

اگر مراد از آیه، تطوّر حالات انسان از ابتدای مرحله خاکی بود که از عصاره و چکیده زمین در میوه‌جات و سبزیجات و حبوبات و لحوم و دسوم است، که سپس تبدیل به خون در بدن انسان، و پس از آن مبدل به نطفه می‌شود؛ باید بگویید: ما ابتدای آفرینش انسان را از عصاره گل نمودیم، و پس از آن او را بصورت و ماهیت نطفه در رحم مادر آفریدیم و مبدل ساختیم.

همچنان که در سیر تکاملی پس از نطفه که انشاء و خلق جدید در حالات و تطوّرات نطفه است

همین‌طور فرمود که: سپس نطفه را بصورت و ماهیت علقه آفریدیم و مبدل نمودیم، و علقه را بصورت و ماهیت مضغه در آوردیم و مبدل نمودیم، و علقه را مضغه ساختیم.

زیرا در این فرض، فقط تطوُّرات و حالت‌های مختلفه یک عصاره خاکی را بیان می‌کند که از بدء آفرینش آن تا آنکه انسان کاملی بشود، خلقاً بعد خلق و تبدیلی پس از تبدیل قبلی آن، مراحل و منازل را طی کرده است. و در این فرض، ابتداء را با عبارت خلق آوردن: **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ**، و تطوُّرات پس از نطفه را نیز با عبارات خلق آوردن: **ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ** **عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ**

مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا؛ آنگاه در میان این

دو فقره، از کلمه خلق به کلمه جعل عدول کردن و گفتن آنکه: **ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ**، جز لغویت و خطا و غلط و ارائه دادن مقصود را با عبارتی که بر خلاف آن دلالت می‌کند، محمل دیگری ندارد. و حاشا للقرآن أن يكون فيه باطل و هزل.

إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَضْلٌ* وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ.^۱ و این دلیل

قطعی است بر آنکه در این آیه، انسان نوع بنی آدم نیست! و منظور از آیه سیر تکاملی در حالات مختلف نمی‌باشد. بلکه مراد انسان بها هو انسان اعم از آدم و بنی آدم، و مراد از **خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ** ابتدای آنست که آدم است، و آن را خداوند از سلاله‌ای از گل یعنی چکیده و بیرون کشیده شده از آن خلق فرموده است. و مراد از **ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ** پیدایش انسان است پس از آدم که از نطفه، از راه توالد

^۱ آیه ۱۳ و ۱۴، از سوره ۸۶: الطَّارِق: «حَقًّا كَمَا أَنَّ كِتَابَ قَاطِعٍ وَ جَدَاكِنْدَةٍ بَيْنَ حَقٍّ وَ بَاطِلٍ اسْت. وَ آن، كِتَابِ شَوْخِي وَ مَطَالِبِ پَسْتِ نِيسْت.»

و تناسل متحقق می‌گردد.

و مراد از سلاله در اینجا همان عصاره و خلاصه و جوهره است که از زمین برداشته شده است؛ نه حیوان تک‌یاخته و سلول اولیه. و بنابراین، مفاد این آیه که در آن **سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ** آمده است، با مفاد آیه سوره سجده که در آن **بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ** آمده است، یکی است و تفاوتی ندارد.

تفاوت بین سلاله از گل و خود گل وقتی پیدا می‌شود که مراد از سلاله را طبق تفسیر قائلین به تکامل، تک‌یاخته و سلول اولیه بگیریم. و بنابراین آیه، راه خود را از ارائه مسیر تکاملی انسان باید نشان بدهد، و حالات و تطورات حاصله را در موجود واحد بیان کند. و این منافات با استعمال کلمه **ثُمَّ جَعَلْنَاهُ**

نُظْفَةً دارد که باید به جایش «ثمّ خلقناه نطفة» می‌بود.

یعنی ما انسان را اوّلاً از تک‌یاخته و سلول زنده موجود در مرداب‌ها و لجن‌زارهای عفن و منداب‌های روی زمین که از گل و طین پدیدار شده است آفریدیم. و سپس ما این تک‌یاخته را پس از تطوّرات و تبدل انواعی، در ماهیت و موجودیت نطفه در رحم مبدل ساختیم. و نطفه را نیز در ماهیت و موجودیت علقه آفریدیم؛ و تبدیل کردیم.

اما معنای آیه این‌طور نیست. معنایش این‌طور است: ما انسان را از عصاره گل آفریدیم، و سپس آن را به شکل و صورت نطفه در رحم نهادیم. نهادن غیر از آفریدن است.

و از این‌گونه تعبیر و تفسیری که حضرت علامه فرموده‌اند، و نکته بدیع و دقیق را در آفرینش آدم از گل و یا عصاره گل، از آیه استفاده نموده‌اند - همان‌طور که عین عبارات ایشان را ترجمه نموده و آوردیم که تمام این نکات را از فرق لفظ جعل و خلق استفاده نموده‌اند - دقت نظر و راه سدّ شبهات،

مشهود می‌گردد.

استدلال بعضی از قائلین به تکامل، به آیات

قرآن پایه‌ای ندارد

در کتاب «تکامل در قرآن» پس از بیان تفسیر

پیدایش آدم از گل، از استاد علامه طباطبائی در این

آیه مبارکه: **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ**،

بر ایشان اعتراض می‌کند که:

«و من تعجب می‌کنم که ایشان چگونه در

تفسیر خودشان از آیه مزبور، معنی سلاله را بکلی از

قلم انداخته‌اند؟! با آنکه خود ایشان معنی آن را

اندکی پیش از این سخنشان، از «مجمع البیان» نقل

کرده‌اند؛ ولی در توضیح معنی آیه، آن را از نظر دور

داشته‌اند. اینست که موجب درهم آمیختگی تفسیر

معنی آیه شده است.»^۱

پاسخ آنست که: ایشان کلمه سلاله را در

وقت تفسیر نینداخته‌اند؛ ولی چون با استناد ایشان به

فقره **ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً** که جعل آمده و خلقناه نیامده

است، آیه را از جهت مفاد، مشابه با آیه **وَبَدَأَ خَلْقَ**

^۱ «تکامل در قرآن» ص ۴۴

الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ شمرده‌اند؛ و بنابراین آمدن **جَعَلْنَاهُ**

بجای «خَلَقْنَاهُ» دلیل بر آن می‌شود که آیه را در بیان مدارج تکاملی انسان به شمار نیاوریم، و برای بیان خلقت اوّلیه آن که آدم است از گل، و خلقت نسل او از نطفه بدانیم؛ در این صورت چه تفاوت می‌کند که بگوئیم: از گل آفریده شده است؛ و یا از عصاره گل؟ هر دو مفاد، واحد است.

اما بنا بر آنکه سلاله را به معنای سلّول اوّلیه بگیریم - همچنان که در این کتاب «تکامل» بدان استناد شده است - گرچه سلاله گل غیر از مفاد خود گل را می‌رساند، ولی از استعمال عبارت **ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً** غفلت شده است؛ و در طیّ معنی جعلنا را به معنای خلقنا گرفته‌اند، و بحث را بدین ترتیب پایان داده‌اند. فتأمّل!

استدلال واهی بعضی بر نظریه نشو و ارتقاء، با

تمسک به آیات سوره مؤمنون

و بر همین نهج مؤلف کتاب «خلقت انسان»

مشی کرده، و در این آیه سلاله را به معنای سلّول اوّلیه گرفته؛ و در **ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً** توسعه داده و این

نطفه را که نکره آمده است علامت ابهام فلذا کلیت
شمرده، و به تمام نطفه‌های حیوانات از انواع پیشین
- که بنا به نظر خود در سلسله آباء و اجداد آدم قرار
دارند - شامل می‌کند.^۱

۲...

^۱ در صفحه ۱۴۲ از کتاب «خلقت انسان» گوید: «رابعا جمله آخر آیه ۱۲
(... فی قرار مکین) نشانه‌ایست بر اینکه مفهوم آن - و بنابراین مقصود تمام
آیه - کلی و عمومی است، و ناظر به موضوع خاص و انحصاری مثل رحم
مادر چنانکه بعضی از مفسران تصور کرده‌اند نمی‌باشد. زیرا اگر مقصود از
صفت و موصوف (قرار مکین) رحم مادر بود و [ادامه در صفحه بعد]

^۲ [ادامه تعلیقه صفحه قبل] صورت اختصاصی داشت، بوسیله الف و لام و
یا موجبات ادبی دیگر معرفی می‌گردید.

و یا بجای دو کلمه مزبور اسامی صریح مثل ارحام و بطون (چنانکه در آیات
دیگر استعمال شده) بکار برده می‌شد. اینکه کلمه قرار بطور نکره ذکر شده
و با صفت مکین وصف شده، بی‌شک عنایت مخصوص بوده؛ و این عنایت
جز برای عمومیت دادن مفهوم جمله مزبور به جایگاه مساعد پرورش نطفه
در کلیه موجودات نطفه دار نمی‌تواند باشد. - انتهی.

در پاسخ ایشان باید گفت: اولاً: قرار مکین را به رحم مادر تفسیر کردن، کار
همه مفسران است نه تصور بعضی. ثانیاً: نکره آمدن قرار، و همچنین عدم
استعمال ارحام و بطون هیچ‌گونه دلالتی بر گفتار ایشان ندارد.

ثالثاً: عین عبارت قرار مکین در یک جای دیگر قرآن آمده است؛ و آن آیه
۲۰ و ۲۱، از سوره ۷۷: المرسلات است که می‌فرماید: "أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ
مَهِينٍ * فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ." «آیا ما شما را از آب پست خلق نکردیم که
بدون فاصله و تراخی زمانی آن را در محلّ و مقرّی استوار و ثابت نهادیم؟!»
در اینجا بدون شک مراد از ماء مهین، نطفه است و مراد از قرار مکین رحم
مادر است. زیرا خطاب آیه با مردم است؛ و خطاب، بخصوص در صورت
استفهام تقریری که مورد کلام است، باید طوری باشد که بتمام معنی قابل
فهم مخاطب بوده باشد، و معلوم است که: اگر فرضاً ابتدای خلقت انسان به
تعبیر ایشان، لجن‌ها و منداب‌ها و آبهای پست باشد، و فرضاً قرار مکین
عبارت از محلّ واقع شدن نطفه در جمیع حیوانات و انواع قبل از پیدایش

و این را به نظر خود دلیل بر نشو و ارتقاء، و تکامل انسان از سلول واحد موجود در اوّل خلقت بشمار می آورد. و ضمن بحث طولانی، و تشبّث به مطالبی که از جهت فنّ ادب و عربیت و برهان،

انسان باشد؛ این معنی که برای خواصّ از دانشمندان جای شبهه و تردید و انکار است، چگونه برای عامّه از مردم امری بدیهی و روشن و آشکار است که خداوند به نحو استفهام تقریری ” (أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ... ” فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ) ” از آنها استفهام نموده و آنان را به اقرار و اعتراف می خواند؟! و علی هذا هم معنای ماء مهین باید برای عامّه روشن باشد، و هم معنای قرار مکین. و آن برای افهام عموم در این خطاب، جز خصوص نطفه مرد و خصوص رحم زن نخواهد بود. و چون إِنَّ الْقُرْآنَ يَفْسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا؛ به قرینه مدلول این آیه حتما می دانیم که در آیه مورد بحث: ” ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ” رحم مادر است نه رحم های بوزینگان بنا بر رأی داروین، و انواع قبلی از سلسله حلقه مفقوده بنا بر رأی ایشان.

رابعا: از معنای ثمّ که ایشان برای تراخی آنهم با فاصله های مدید زمانی و میلیونها سال گرفته اند و بر این اساس آیه ” ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ” را بر نظریّه تبدّل انواع شاهد آورده اند، از ایشان می پرسیم: در این آیه چه می گوئید: ” أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ * فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ”؟! اینجا که با ثمّ نیامده است! و محصلّ مطلب آنست که: با این دلیل های واهی که در لسان عربیت نواقض بی شماری برای آن می توان جست، نمی توان در تفسیر آیات قرآن دست یازید. با آنکه ثمّ و فاء معانی دگری دارند. حضرت علامه قدّس الله سرّه در «المیزان» ج ۱۵، ص ۱۹ درباره ثمّ و فاء در آیه ۱۳ و ۱۴ از سوره مؤمنون: ” ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ” که همین آیات مورد بحث ماست، فرموده اند: «در جهت اختلاف کلمه ثمّ و کلمه فاء که در این آیات آمده است، این طور گفته شده است که: آن چیزهایی که با ثمّ عطف شده است بینونت کامل با معطوف علیه خود دارد؛ مثل ” ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً ”، ” ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ”، ” ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ. ” و آن چیزهایی را که به آن درجه از بینونت نیست با فاء عطف کرده است؛ مثل ” فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا. »

استوار نیست می‌خواهد تکامل را نتیجه بگیرد.^۱ این استدلال نیز با غفلت از عبارت **ثُمَّ جَعَلْنَا** می‌باشد. و بنا بر آنچه ما در این بحث از حضرت استاد علامه آوردیم، معلوم شد که استدلال ایشان پایه‌ای ندارد. رمز تفسیر صحیح از این آیه، توجه کردن به جعلنا است؛ همان‌طور که رمز تفسیر صحیح از آیه قبل توجه کردن به لفظ نسل است که آن را عطف بر خلقت اولی انسان آورده است: **ثُمَّ جَعَلْنَا نَسْلَهُ مِنْ سُلَّةٍ مِنْ مَاءٍ**

مهین.

و آیه‌ای که دالّ است بر اینکه تمام افراد بشر در روی کره خاک، منتهی به یک پدر و یک مادر می‌شوند در طول سلسله توالد و تناسل، این آیه مبارکه است:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا.^۲ «ای مردم، تقوای پروردگارتان را

^۱ «خلقت انسان» ص ۱۴۰ تا ص ۱۴۳

^۲ آیه ۱، از سوره ۴: النساء

پیشه کنید! آنکه شما را از نفس واحده‌ای بیافرید، و از آن نفس واحده جفتش را بیافرید؛ و از آن دو، مردان و زنان بسیاری را پخش کرد و منتشر ساخت. و تقوای خداوند را پیشه سازید، آنکه شما در گفتارتان بعضی با بعض دیگر، به او استناد می‌کنید و سوگند می‌خورید! و از جهت ارحام خود نیز در مصونیت و تقوی درآئید! حقاً و تحقیقاً خداوند بر شما مراقبت دارد و حفیظ و نگهدار و مراقب کردار شماست!» چون در این آیه، خطاب به یا ایها الناس برای جمیع مردم است، و همه آنها را آفریده شده از یک مرد و یک زن شمرده است، به طوری که مردان و زنان بسیاری را در روی زمین فقط از این مرد و زن منتشر فرموده است؛ بنابراین:

اولاً استفاده می‌شود که: همه مردم از هر تیره و نژادی، و از هر نقطه و مکانی، چه افرادی که در معموره زیست می‌نمودند، و چه افرادی که در آن سوی معموره و در جزیره‌های آمریکای شمالی و جنوبی می‌زیسته‌اند و میان این دو گروه اقیانوس‌های آب فاصله داشته است؛ همگی متصل به یک جفت از

زوجین می‌شوند که در رأس همه موجب پیدایش ایشان

گردیده است، و سپس

بواسطه حوادث جوئی و ارضی، از صاعقه‌ها و طوفان‌ها و سیل‌ها در طول مدّت دراز عمر زمین که تحقیقا معلوم نیست، این فاصله بوجود آمده و موجب جدائی و افتراق دو گروه از هم شده است.

دانشمندان ژئولوژی، دلیل متقنی بر اتّصال این

نسل به امّت‌های گذشته ندارند

گرچه امروز فقط تاریخ از شش هزار سال پیش را در دست داریم؛ و امّا علماء طبقات الأرض (ژئولوژی) و فسیل شناسان، عمر انسان را در روی زمین متجاوز از پانصد هزار سال ذکر نموده‌اند.

حضرت استاد علامه طباطبائی قدّس الله سرّه فرموده‌اند: «ظاهر سیاق آنست که مراد از نفس واحده آدم علیه السّلام و از زوجش زن او باشد. و این دو تن، والدین این نسل موجود فعلی هستند که ما از آن می‌باشیم.

آنچه ظاهر قرآن کریم بر آن دلالت دارد آنست که ما همگی منتهی به این دو نفر می‌گردیم.

مثل آیه: **خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ**

مِنْهَا زَوْجَهَا. (سوره زمر، آیه ۶) «خداوند شما را از

نفس واحدهای آفرید، سپس از آن جفتش را قرار داد.» و مثل آیه: **يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ.** (سوره اعراف، آیه ۲۷) «ای

پسران آدم! شیطان شما را به فتنه نیفکند، همان طور که پدر و مادرتان را از بهشت بیرون کرد.» و مثل آیه: **[قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا.**

(سوره اسری، آیه ۶۲)»^۱ «شیطان در پاسخ امتناع از سجده به آدم، به خداوند گفت: تو به من خبر

بده و بگو که اگر مدت اجل و مهلت مرا تا روز قیامت قرار دهی، در ازاء این بزرگ منشی و کرامت و برتری که به آدم علیه من عنایت نمودی، سوگند که البتّه و البتّه من افسار بر دهانه ذریّه و اولاد او می‌زنم، مگر افراد اندکی را. و بر آنان مستولی می‌گردم، و با استیلاء و سیطره‌ای که بر آنان پیدا می‌نمایم، آنان را به دنبال خود می‌کشم.» و سپس در بحثی مستقلّ در عمر نوع انسان، و انسان اولی؛ پس از بسط گفتار در سخنان علماء طبقات الأرض که

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۱۴۴

معتقدند عمر این نوع انسان، از میلیونها سال تجاوز می‌کند، و از پیدایش فسیل‌های انسان و اجساد و آثار یافت‌شده درازای عهد انسان را از پانصد هزار سال می‌گذرانند؛ می‌فرمایند: «این مطلبی است که آنان می‌گویند. مگر اینکه دلیل قانع‌کننده‌ای ندارند که انسان را قانع کند و نفس را راضی کند به اینکه: این نسل فعلی بدون انقطاعی، متصل به امت‌های گذشته و اعقاب ماضیه بوده باشد.

زیرا می‌شود که نوع انسان در این زمین پیدا شده باشد و کثرت و رشد نموده باشد و مدت‌ها نیز زندگی کرده باشد، و سپس منقرض شده باشد؛ و پس از آن، پیدا شدن انسان و منقرض شدنش مکرر شده باشد. و بر همین نهج، دوره‌های عدیده‌ای گذشته باشد به طوری که این نسل حاضر ما آخرین ادوار بوده باشد.

و اما قرآن کریم صریحا متعرّض آن نشده است که نوع انسان آیا منحصر است در این دوره‌ای که ما در آن هستیم، و یا آنکه ادوار متعدّدی را گذرانده است و ما در آخرین دوره آن می‌باشیم؟

گرچه ممکنست استشمام این معنی را از

گفتار خداوند بنمائیم:

وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ
خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ
الدَّمَاءَ - الآية. (سوره بقره، آیه ۳۰)

«و یاد بیاور زمانی را که پروردگارت به فرشتگان خود گفت: حقا من قرار دهنده خلیفه‌ای از خودم در روی زمین خواهم بود. فرشتگان گفتند: آیا تو در روی زمین قرار می‌دهی کسی را که فساد کند؛ و خون‌هایی را بریزد؟ - تا آخر آیه.» از این آیه می‌توان استشمام سبق دوره دیگری برای انسانیت نمود که بر این دوره ما متقدم باشد. و اشاره به این معنی در تفسیر این آیه گذشت.

روایات وارده در اینکه خداوند قبل از آدم،

دوره‌هایی از آدم آفریده است

آری، در بعضی از روایات وارده از ائمه اهل بیت علیهم السّلام، اثبات ادوار کثیری را قبل از این دوره نموده‌اند.^۱ و در بحث روائی آورده‌اند که: «در کتاب «توحید» از حضرت صادق علیه السّلام در حدیثی وارد است که فرمود: لعلک تری أنّ الله لم یخلق بشرا غیرکم؟! بلی و الله لقد خلق ألف ألف آدم؛ أنتم فی آخر اولئک الادمیین.

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۱۴۹ و ۱۵۰

«شاید تو چنین می‌دانی که خداوند بشری را

غیر از شما نیافریده است؟! آری سوگند به خدا که هزار هزار آدم^۱ قبل از شما خلق نموده است؛ و شما آخرین آدمیان می‌باشید.» و ابن میثم در «شرح نهج البلاغه» از حضرت باقر علیه السّلام مضمون این روایت را نقل کرده است. و صدوق در «خصال» ایضا آورده است.

و در کتاب «خصال» از حضرت صادق علیه

السّلام وارد است که

^۱ مراد از آدم، علم است و اسم خاصّ که به سر سلسله نوع انسان اطلاق می‌شود.

بنابراین باید دانست که مراد از هزار هزار آدم، یک میلیون از آدمیان نیستند که خدا قبلاً آفریده باشد، بلکه یک میلیون سرسلسله هستند که از هر سر سلسله‌ای، سلسله‌ای از بنی آدم بوجود آمده‌اند.

آن حضرت گفت:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ عَالَمٍ، كُلَّ عَالَمٍ مِنْهُمْ أَكْبَرُ مِنْ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ وَ سَبْعِ أَرْضِينَ، مَا يَرَى عَالَمٍ مِنْهُمْ، إِنَّ لِلَّهِ عِزًّا وَ جَلًّا عَالَمًا غَيْرَهُمْ.

«تحقیقا خداوند تعالی دوازده هزار عالم را خلق کرده است که هریک از آن عوالم، از هفت آسمان و هفت زمین بزرگتر است. هیچیک از آن عوالم دیده نمی‌شود. و خداوند برای خودش عالمی غیر از آنها دارد.» و در «خصال» از حضرت باقر علیه السلام وارد است که:

لَقَدْ خَلَقَ اللَّهُ عِزًّا وَ جَلًّا فِي الْأَرْضِ مِنْذُ خَلْقِهَا سَبْعَةَ عَالَمِينَ لَيْسَ مِنْهُمْ مَنْ وَلَدَ آدَمَ. خَلَقَهُمْ مِنْ آدَمِ الْأَرْضِ فَأَسْكَنَهُمْ فِيهَا وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ مَعَ عَالَمِهِ. ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ عِزًّا وَ جَلًّا آدَمَ أَبَا الْبَشَرِ وَ خَلَقَ ذُرِّيَّتَهُ مِنْهُ - الْحَدِيثُ.^۱ «سوگند که تحقیقا خدای عزّ و جلّ در روی زمین از هنگامی که آن را آفرید، هفت دوره عالم آفرید که هیچیک از آنها از اولاد آدم نبودند. خداوند آنان را از خاک روی زمین آفرید، و آنها را

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۱۵۶

یکی پس از دیگری در روی زمین سکنی داد با عالم خودش. و سپس خداوند عزّ و جلّ آدمّ أبو البشر را آفرید و ذریه و اولاد وی را از او آفرید.» و همچنین فرموده‌اند: «آثار ارضیه بسیاری است که دلالت دارد: بر روی سطح کره زمین، تغییرات مهمّ و اساسی به مرور دهور پیدا شده است؛ از تبدیل دریا به خشکی، و خشکی به دریا؛ و زمین هموار به کوه، و کوه به زمین هموار. و آنچه از همه عظیم‌تر است تبدل قطبین است به منطقة البروج بنا بر آنچه علوم طبقات الأرضی و هیئت و جغرافیا آن را شرح می‌دهند.»

آنگاه پس از ذکر آیاتی از قرآن که در مطاوی بحث ما گذشت فرموده‌اند:

«این آیات، همان‌طور که مشهود است، گواه است بر آنکه سنّت خداوند در بقاء این نسل آنست که بواسطه نطفه باشد، لکن در ابتدای ظهور، ظهورش را از خاک نمود. و اینکه آدم از خاک آفریده شده است، و مردم پسران آدم هستند.»

بنابراین، ظهور آیات در منتهی شدن این نسل به آدم و زوجه‌اش جای تردید نیست؛ و اگر چه

تأویل آنها نیز ممتنع نمی‌باشد.

مراد از آدم در قرآن، آدم شخصی است نه آدم

نوعی

و بعضی گفته‌اند: مراد از آدم در آیات خلقت

و سجده، آدم نوعی است، نه شخصی. گویا مطلق

انسان را از جهت آنکه خلقتش از زمین است، و از

جهت قیامش به امر توالد و تناسل، به نام آدم

دانسته‌اند.

و گاهی نیز از گفتار خداوند:

وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ

اسْجُدُوا لِآدَمَ.

(سوره اعراف، آیه ۱۱) «و سوگند که تحقیقا

ما شما را آفریدیم، و سپس شما را صورت‌بندی

نمودیم، و سپس به فرشتگان گفتیم که: به آدم سجده

کنید.» برای مدّعی خود دلیل می‌آورند. زیرا که این

آیه خالی از إشعار نیست به اینکه فرشتگان مأمور به

سجده شدند برای کسی که خداوند او را از جهت

اصل خلقت و از جهت صورت‌بندی آماده نموده

بود. و آیه می‌گوید: آن جمیع افراد است نه شخص

انسان واحد معین، زیرا می‌گوید: وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ

صَوَّرْنَاكُمْ - تا آخر آیه .

و همچنین گفتار خداوند که :

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ
بِيَدَيَّ - إِلَى أَنْ قَالَ : قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ
خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ - إِلَى أَنْ قَالَ : قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ
أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ . (سوره ص ، آیه

(۸۳)

«خداوند به شیطان گفت: ای ابلیس! چه چیز

تو را از سجده بر چیزی که من با دو دست خودم آن را آفریدم بازداشت؟ - تا می‌رسد به آنکه می‌گوید:

شیطان گفت: من بهتر از او هستم؛ چون مرا از آتش

آفریدی، و او را از گل خلق نمودی! - تا می‌رسد به

آنکه می‌گوید: شیطان گفت: پس سوگند به مقام

عزّت خودت که من البتّه و البتّه تمام آدمیان را اغوا

می‌کنم مگر آن بندگان را از تو که به مقام خلوص

رسیده باشند.» در این آیه می‌بینیم که: آنچه را که اوّلاً

با صیغه مفرد آورده است مثل خیر منه، و خلقته، ثانیاً

با صیغه جمع ذکر نموده و گفته است: لأغوينهم.

و لیکن این گفتار و مدّعی مراد از آدم، آدم

نوعی بودن را باطل می‌کند - علاوه بر آنکه این معنی

خلاف ظاهر آیات است که ما آنها را نقل نمودیم -

ظاهر گفتار خدای تعالی بعد از طیّ بیان قصّه آدم و

سجده ملائکه و ابا و امتناع ابلیس، در سوره اعراف:

آیات قرآن کریم که ظهور در شخصی بودن

آدم دارند

يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ

مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِرَهُمَا.

(سوره اعراف، آیه ۲۷) «ای فرزندان آدم! البته نباید شیطان شما را به فتنه اندازد؛ همچنان که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون نمود، به طوری که لباس آنها را از تنشان جدا کرد تا اینکه زشتیها و قبائح آنها را به ایشان بنمایاند!» در این آیه که لفظ فرزندان آدم، بعد از آدم آمده است، در ظهور شخصیت آدم برای ما جای تردید نمی گذارد.

و أيضا گفتار خداوند تعالی :

وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا. قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا. (سوره اُسرَى، آیه ۶۲) «و

یاد بیاور هنگامی را که ما به ملائکه گفتیم به آدم سجده
نمایند! همگی سجده نمودند مگر ابلیس که گفت: آیا
من سجده کنم به کسی که تو وی را از گل خلق
فرمودی؟! ابلیس گفت: تو به من بگو که چنانچه مدت
و اجل مرا تا روز بازپسین به تأخیر اندازی، من البته بر
ذریه و اولاد این شخصی را که تو وی را بر من مقدم
داشتی و مکرم و برتر نمودی، مسلط می شوم؛ و مگر
عده کمی از ذریه او بقیه را همگی در تحت سلطه و
اقتدار خود می گیرم!» زیرا در این آیه روشن است که
پس از ذکر آدم شخصی، شیطان با ذریه او که بنی آدمند،
سر و کار دارد.

و همچنین همین آیه فعلی مورد بحث: **يَا أَيُّهَا**

النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ
خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً _ تا
آخر آیه، با تقریبی که بیانش گذشت.

بنابراین، این آیات جلوگیری می شود از اینکه

انسان به اعتباری آدم، و به اعتباری دگر ابن آدم
نامیده شود.

و نیز جلوگیر می‌شود از اینکه به اعتباری نسبت خلقت را به خاک، و به اعتبار دگر نسبت خلقت را به نطفه قرار دهیم. و بالخصوص در مثل قوله تعالی:

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ؛ وگرنه استدلال آیه بر اینکه خلقت عیسی خلقت استثنائی است و ناقض عادت جاری است تمام نبود.

و لهذا قول به اینکه مراد از آدم، آدم نوعی است، در حدّ تفریط و کوتاهی است؛ همچنانکه قول به اینکه اعتقاد به آنکه خداوند زیادترا از یک آدم واحد آفریده است کفر است، در حدّ افراط و زیاده‌روی است. و به این اعتقاد

زین العرب از علماء اهل سنت معتقد است.^۱ و
ثانیا استفاده می شود که: اولین طبقه از انسان که آدم
و جفتش باشند، تکثیر مثل خود را از راه ازدواج
نموده‌اند. و پسران و دخترانی را بوجود آورده‌اند.
اینک سخن در اینجاست که آیا تکثیر نسل این
فرزندان با آنکه همه خواهر و برادر بوده‌اند، در میان
خودشان تحقق یافته است و یا به طریق دیگری؟!

**ظاهر قرآن، نکاح اولاد آدم در میان خودشان
بوده است**

ظاهر آیه مذکوره **وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ**
نِسَاءً آنست که این نسل موجود بدون مشارکت غیر،
به آدم و زوجه‌اش می‌رسد، خواه آن غیر مذکر باشد
و خواه مؤنث. زیرا که قرآن در انتشار آن نسل که به
بثّ تعبیر نموده است، غیر از آن دو نفر را ذکر ننموده
است.

و اگر در این نسل غیری مشارکت داشت،
می‌گفت: و بَثَّ مِنْهُمَا وَ مِنْ غَيْرِهِمَا، و یا عبارت دگری

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۱۵۱ و ۱۵۲

که مشابه آن باشد. و در این صورت که انحصار مبدأ
توالد و تناسل را در آدم و زوجه‌اش بدانیم، مستلزم
آنست که ازدواج در میان پسران و دختران صورت
پذیرفته باشد.

در اینجا از جهت مدلول روایات، دو مضمون
متفاوت وارد است:

اوّل آنکه: همان‌طوری که آیه می‌رساند،
ازدواج در میان خواهران و برادران صورت گرفته
است. و این امر مستلزم اشکالی نیست؛ زیرا حرمت
نکاح خواهر در مواقعی است که شریعتی از جانب
خداوند آمده باشد. و مردم تا قبل از حضرت نوح
علی نبینا و آله و علیه السّلام دارای شریعتی نبودند.
اوّلین پیامبر اولوالعزم که صاحب شریعت و کتاب
بود نوح بود. قبل از زمان نوح مردم دارای اجتماع و
مدنیت نبودند؛ و بطور ساده و بسیط ادامه حیات
می‌دادند. اگر انبیائی

از جانب خدا می آمده‌اند و آنها را به حکمی فرا می خوانده‌اند، فقط منحصر در اعتقاد به توحید، و احکام عقلیه مستقله، و برخی از احکام بسیط و عمومی مانند دعوت بصدق و عبادت دلخواهی حضرت ربّ العزّة و أمثالها بوده است.

اگر آدم هم پیامبر بود، دستورات و احکامش برای نسل خود همین مقدار بوده است.

این دسته از روایات چون مضمونشان موافق کتاب الله است، قابل اخذ است.

دوّم آنکه: خداوند حوریان و غلمانی را از بهشت فرود آورد تا با پسران و دختران نیکوسیرت آدم، و از اجنه یعنی پریان نیز فرستاد تا با اولاد بدسیرت آدم ازدواج نمودند؛ و بدین گونه مردم هم به دو دسته منقسم شدند. و در بعضی از این روایات است که حوریه بهشتی برای هابیل فرستاد و یک پری برای قابیل، و بدین جهت قابیل بر هابیل رشک برد و بالأخره او را کشت. و در بعضی به مضامین دیگری مشابه اینها وارد است.

و این روایات گرچه در برخی از آنها هم

صحيح السّند يافت می شود، ولی همگی به جهت مخالفتشان با ظاهر کتاب الله - به مقتضای ادلّه اصولیه که از آن در اصول فقه بحث می شود - مردود بوده و قابل عمل نمی باشند. و علی هذا متّبع همان دسته اوّل از روایات است که با ظاهر کتاب توافق دارند.

حرمت نکاح خواهران و دختران فطری نیست،

بلکه طبق مصالح مجتمع است

حضرت استاد علامه قدّس الله سرّه پس از

بحث در پیرامون این آیه، و عدم مشارکت غیر انسان در بقاء نسل بنی آدم فرموده اند:

«و اما حکم به حرمت نکاح خواهران در اسلام،

و همچنین در شرایع سابقه بنا بر آنچه نقل شده است،

از جهت حکم تشریعی است که تابع مصالح و مفسد

است؛ نه تکوینی که قابل تغییر نباشد. و زمامش بدست

خداست که **يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ و يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**. «بجای

می آورد آنچه را که بخواهد؛ و حکم

می‌کند بر آنچه اراده کند.» و بنابراین می‌شود که آن را در دوره‌ای مباح کند بجهت ایجاب ضرورت؛ و سپس بعد از رفع حاجت، و ایجاب انتشار فحشاء در مجتمع، آن را حرام گرداند.

و این سخن که: این عمل خلاف فطرت است، و شرایع الهیه که خداوند بر پیامبرانش تشریح نموده است، دین فطری است، زیرا که در قرآن مجید می‌گوید:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ.

(سوره روم، آیه ۳۰) «بنابراین، وجهه خودت را برای

دین، استوار و برپا بدار! آن دینی است که حنیف است؛

و از کژی و کاستی، به سوی راستی و اعتدال گرایش

دارد. این دین، فطرت خداست که مردم را بر آن فطرت

سرشته است. در آفرینش خداوند تبدیل و تغییری

نیست. این است دین پابرجا و محیط و پاسدار و نگهبان

بشر.» این گفتار فاسد است. زیرا فطرت آن را نفی

نمی‌کند و دعوت به سوی خلافتش نمی‌نماید، از جهت

آنکه از این نوع آمیزش که بین برادر با خواهر باشد

متنفر باشد. و تنفر و انزجارش از این نوع نکاح،
بجهت آنست که: در مجتمع، مردم را به فحشاء و منکر
می کشاند، و غریزه عفت، بدین عمل باطل می گردد و
از اجتماع انسانی رخت بر می بندد.

و معلوم است که این گونه از تماس و
آمیزش، در اجتماع جهانی امروز، بر آن عنوان فجور
و فحشاء صادق است. و اما در اجتماع روزی که
بحسب آفرینش خداوندی، در آن غیر از برادران و
خواهران نبوده اند؛ و مشیت الهیه به تکثیر آنها تعلق
گرفته است و انتشارشان در عالم مورد نظر بوده
است؛ این عنوان بر آن صادق نیست.

و دلیل بر آنکه فطرت این گونه عمل را نفی نمی‌نماید از جهت تنفر غریزی، آنست که: در میان مجوس (زرتشتیان) در اعصار و قرون مدیده، بنا بر حکایت تاریخ انتشار داشته است. و نیز بنا بر آنچه نقل شده است: اینک در روسیه شایع است. و همچنین در اروپا از غیر طریق ازدواج قانونی، بطور سفاح، شایع است.^۱ و بعضی (مونتسکیو در کتاب «روح القوانین») گفته است: این عمل مخالف قوانین طبیعی است. یعنی قوانینی که در سعادت انسان، پیش از انعقاد مجتمع صالح جریان داشته است. بجهت آنکه اختلاط و استیناس در اجتماع منزلی، غریزه و میل باطنی، و غریزه تعشق را در میان برادران و خواهران باطل می‌کند.

و این سخن نیز فاسد است. زیرا اوّلاً همچنان‌که که گذشت، این کلام، استوار نیست. و ثانیاً حکم اجتماعی برای عدم آن، منحصر در

^۱ در حاشیه فرموده‌اند: «از عادت‌های رائج در این زمان در میان ملّت‌های متمدّن از اروپا و آمریکا آنست که دختران قبل از زمان ازدواج قانونی و بلوغ به سنّ قانونی، بکارت خود را از بین می‌برند. و إحصائیة گواهی می‌دهد که بعضی از این ازاله بکارتها از ناحیه پدران و یا برادرانشان صورت گرفته است.»

صورت عدم حاجت ضروریه است؛ و اختصاص دارد به آنجائی که قوانین وضعیه غیر طبیعی، حافظ صلاح واجب الحفظ در مجتمع نباشد. و نیز اختصاص دارد به آنجائی که قوانین وضعیه غیر طبیعی، متکفل سعادت مردم گردآمده در اجتماع نباشد. و گرنه معظم از قوانین معموله، و اصولی که در حیات امروز مجتمع دخالت دارد غیر طبیعی می باشند.»^۱

۲...

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۱۵۴ و ۱۵۵؛ و از اینجا می توان بدست آورد: گفتار آنان که آن دسته از روایات که سندش صحیح تر است مقدم می دارند، و بر [ادامه در صفحه بعد]

^۲ [ادامه تعلیقه صفحه قبل] - اتکاء به آنکه ازدواج با خواهران سفاح است، ظاهر آیه قرآن را ردّ می نمایند؛ کلامی عوام پسند و خالی از تحقیق است. زیرا اولاً آیه از ظهور بالاتر و قریب به نصّ است، چون در مقام بیان خصوصیت و کیفیت انتشار فرزندان آدم است. و حضرت علامه در مواضع عدیده از تفسیر خود آورده اند که روایات وارده در تفسیر، غیر از روایات وارده در احکام است و باید خبر واحد نباشد بلکه مقطوع الصدور باشد. ثانیاً ازدواج اولاد آدم با فرشتگان و حوریان بهستی و یا با دیوان و جنیان در این عالم ماده و طبیعت، مخالف اصول علمیّه طبیعیّه و مخالف قواعد و اصول عقلیّه حکمیّه است.

زیرا ازدواج یک فرد طبیعی با یک فرد مجرد معنوی جز به طریق اعجاز صورت نمی گیرد. و ظاهر روایات اعجازی در بین نبوده است و گرنه ممکن بود مانند عیسی بن مریم، اولاد آدم در مرتبه نخستین بدون پدر و یا بدون مادر متولد شوند.

ثالثاً نزول فرشته و حوریّه طبق آیات قرآن با اصل و ثبات این نشئه متصور نیست چنانکه در بسیاری از آیات وارد است که: "وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ." (آیه ۹، از سوره ۶: الأنعام) "قُلْ لَوْ كَانَ فِي

تبدّل انواع

باری، حضرت استاد پس از بحث مشروح درباره این دو مورد: انتهای نسل جمیع بشر به یک پدر و مادر، و وقوع توالد و تناسل پس از آن دو نفر؛ در میان اولادشان بدون دخالت موجودی دیگر؛ بحثی مستقلّ در تحت عنوان اینکه انسان نوع مستقلّی است و از نوع دیگری متحوّل نشده است، نموده‌اند که شایان دقت است:

«آیاتی که تفسیر آن ذکر شد، ما را از این بحث مستغنی می‌دارد. چون آنها این نسل جاری با نطفه را به آدم و زوجه‌اش می‌رسانند و روشن می‌نمایند که آن دو تن از خاک سرشته شده‌اند. بنابراین، انسانیت منتهی به آن دو نفر می‌شود، و آنها متصل به

الأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا. (آیه ۹۵، از سوره ۱۷: الإسراء) "وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ". (ذیل آیه ۸، از سوره ۶: الأنعام) رابعا این فرضیه مستلزم آنست که در آباء انبیاء گرام و ذوات مطهّره، غول و جنّ شرکت داشته باشند، و حاشاهم عن ذلک. خامسا نزول حوریّه و جنّیه در عالم طبیعت بالأخره باید مرجعش به انسان خوش سیرت و بدسیرت برگردد. زیرا تلبّس فرشته و جنّ به لباس مادّه جز انسان نخواهد شد، و در این صورت قول قائلین به تکامل انواع و عدم انتهای نسل بشر به آدم و حواّ تقویت می‌شود؛ و فساد این گفتار مفصّلاً ذکر شد.

نوع دیگری مماثل و یا مجانس خود نمی‌باشند؛ بلکه بدون ارتباط با دیگری حادث شده‌اند.

و آنچه امروزه در میان بحث‌کنندگان از طبیعت انسان شایع است آنست که: اوّلین انسان، فردی است که بواسطه تکامل انسان شده است. و

این

فرضیه بخصوصها گرچه در نزد همگی مسلم نیست به طوری که بحث را ببرد و کلام را قطع نماید؛ و بر آن به امور کثیری ایراد و اعتراض نموده‌اند که در کتاب‌ها مذکور است، لیکن اصل فرضیه، و آن اینکه: «انسان حیوانی بوده است که به انسان تحویل شده است» از مطالبی است که در نزدشان مسلم است، و بنای بحث از طبیعت انسان را بر آن نهاده‌اند. زیرا ایشان فرض کرده‌اند که: زمین که یکی از کواکب سیاره است، قطعه‌ای از خورشید بوده است که از آن جدا شده است. در بدو حال، در حال اشتعال و ذوب شدن بوده است، ولی بعداً در اثر غلبه و تسلط عوامل برودت، شروع به سردی نموده است. و پیوسته بواسطه نزول باران‌های شدید و جریان سیل‌ها، دریا‌هایی در آن پدید آمده است.^۱

^۱ یکی بودن در اصل با خورشید، فرضیه لاپلاس* است که می‌گوید: مشابهت حرکات وضعی و انتقالی اعضاء منظومه شمسی با همدیگر، و همچنین خروجشان از مرکز سیارات، خود به خود صورت نگرفته است. و علتش آنست که: منظومه شمسی در ابتدای امر، یک ستاره سحابی بزرگی بوده است که تا مدار ستاره نپتون امتداد داشته است. و سپس کم‌کم حرارت شدید خود را از دست داده، و به علت فشار و تراکم در ابعاد مختلفه، به کراتی منقسم و تجزیه شده است. مرکز حقیقی این کرات، خورشید است که خود جزء منظومه بوده و فعلاً مرکز این کرات بوده و مجزاً و جدای از

سپس در اثر ترکیبات مائی و ارضی (آبی و زمینی) نباتات آبی پیدا شده است. و پس از آن بواسطه تکامل نباتات و در بر گرفتن آنها ذرات حیاتی را در خود، ماهی و سائر حیوانات آبی پیدا شده‌اند. و سپس ماهی بالدار ذو حیاتین پدیدار شد، و به دنبال آن حیوان خشکی، و به دنبال آن انسان بوجود آمده است.

تمام این مراتب به علت ترقی و تکاملی بوده است که بر ترکیب زمینی موجود در مرتبه سابقه عارض شده و آن را به ترکیب در صورت مرتبه لاحق متحوّل نموده است.

هم قرار دارد. آیه‌ای است در قرآن کریم که صراحت دارد بر آنکه در ابتدای خلقت، کره زمین با کرات آسمانی، با همدیگر چسبیده و متصل بوده‌اند و خداوند آنها را از هم منفصل و جدا نموده. در آیه ۳۰، از سوره ۲۱: الأنبياء وارد است که: «أَ وَ لَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا». «آیا ندیده‌اند آن کسانی که کافر شده‌اند که: آسمانها و زمین با هم متصل بودند، و ما آنها را از هم جدا نموده‌ایم؟» و در آیه ۱۱، از سوره ۴۱: فصلت وارد است که: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ». پس از آنکه خداوند کیفیت خلقت زمین را بیان می‌فرماید، می‌گوید: «سپس خداوند بر آسمان مستولی و مسلط و - استوار شد، درحالی‌که همه‌اش دود بود. و به آسمان و زمین خطاب کرد: بیایید! خواه از روی رضایت، و خواه از روی کراهت! گفتند: می‌آئیم درحالی‌که ما سر تسلیم فرودآورده و طوق بندگی را بر گردن نهاده‌ایم!»

*- لاپلاس (Laplace) که حیاتش میان سالهای ۱۷۴۹ تا ۱۸۲۷ میلادی بوده است، منجم و مهندس مشهور فرانسه است.

اولاً نبات، ثانيا حیوان آبی، ثالثا حیوان ذو حیاتین؛ رابعا حیوان برّی، خامسا انسان؛ بر روی ترتیب و مدار مذکور.

مجموع ادله علوم طبیعی، تطوّر انواع را ثابت می کند نه تبدل را

و تمام این مطالب، سرچشمه گرفته است اولاً از آنچه مشاهده شده است از کمال تنظیمی که در ساختمان و پیکره وجودی آنها به طور مرتّب و منظم، از ناقص به سوی کامل جلو رفته است.

و ثانيا از تجاربی که در موارد جزئیّه تطوّرات در انواع تحقّق یافته است.

و تطوّر و تکامل در انواع را فرضیه گرفته اند برای تبدل و تحوّل در انواع، و برای توجیه آثار و خواصّی که در نوعی مشاهده شده است، برای الحاق و لحاق به نوع دیگر؛ بدون قیام دلیلی بالخصوص و بدون نفی غیر آن فرضیه، درحالی که ممکن است تمام این انواع با یکدیگر متباین باشند بدون اتّصال در

میانشان به تطوّر نوعی به نوعی، به طوری که
حصر تطوّر را فقط در حالات این انواع و آثار و
خواصّ داخل این انواع بدانیم بدون حصول تطوّر در
ذات و اصل انواع.

و آنچه با تجربه ثابت شده است، همین است
و بس. یعنی با تجربه ابداء تحوّل فردی از این نوع به
فردی از نوع دیگر، مانند میمون به انسان، ثابت
نگردیده است. بلکه در داخل هر نوعی جداگانه،
تحوّل و تغیر از نقص به کمال، از جهت خواصّ و
آثارشان و اعراضشان، به ثبوت رسیده است.

و بحث کافی در این مطلب جای دگر دارد.
و منظور ما فقط در اینجا اشاره‌ای بود به آنکه: این
فرضیه‌ای است که آن را با نظریات خود، با توجیه
مسائل مرتبط به همدیگر، بدون آنکه بر اساس دلیل
قاطع و برهان قائمی استوار باشد بنا نهاده‌اند.

فعلی هذا آنچه قرآن کریم بدان اشاره دارد که
حقیقت انسانیت، نوعی است مستقلّ و جدای از بقیه
انواع، معارض با مطلب علمی نیست.»^۱

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۱۵۳ و ۱۵۴

گفتار طبیعیون در بازگشت عمر انسان به صدها

میلیون سال پیش، پایه تحقیقی ندارد (ت)

آنچه از بیان حضرت استاد دستگیر می‌شود
آنست که: آنچه را که گفته‌اند و ثابت کرده‌اند، و در
بحث زیست‌شناسی و جنین‌شناسی و فسیل‌شناسی
که مجموعاً علم طبیعی را تشکیل می‌دهند، مسلم
دانسته‌اند، فقط تطوّر در انواع است نه تبدل در آن.
تطوّر در انواع یعنی: تغییرات در آثار و
خواصّ و عوارض داخلی آن نوع، مانند تغییرات و
تحوّلاتی که در نوع اسب و یا در نوع فیل و یا در نوع
گوسفند صورت گرفته است، و در راه و مسیر
تکاملی خود مدارجی را طی کرده است.

تبدل در انواع یعنی: تغییر و تبدیل نوعی به
نوعی دیگر، مثل آنکه فردی یا افرادی از نوع اسب
تبدیل به فرد و یا افرادی از نوع فیل شده باشند، و
فردی

از نسناس و بوزینه تبدیل به فردی از بشر شده باشد.

آنچه در علم طبیعیات به اثبات رسیده است، تطورات در انواع است؛ و اما در تبدلات آنها ابداء دلیل علمی بر آن اقامه ننموده‌اند و به تجربه به اثبات نرسانیده‌اند. و خلاصه، نه از جهت نظر و نه از جهت تجربه، دلیلی ارائه نکرده‌اند؛ و گرنه بصورت قانون و قاعده در می‌آمد.

آنچه در تبدل انواع گفته‌اند و نوشته‌اند و بحث کرده‌اند، همه و همه فرضیه است که: شاید چنین باشد؛ و فرضیه، دلیل برای مطلبی نمی‌شود. فعلی هذا بطور کلی فرضیه تبدل در انواع مستند به دلیل علمی نیست.

و حضرت استاد قدس الله سرّه مسأله تطوّر در انواع را قبول دارند. و بر اساس آن اثبات نموده‌اند که اختلاف خون‌های بشر که موجب اختلاف رنگهای آنان (سپید و سیاه و سرخ و زرد) گردیده است، موجب آن نمی‌شود که بشر را از چهار نوع مستقل بدانیم.

«زیرا اباحت علماء طبیعی در امروز بر اساس فرضیه تطوّر در انواع پایه گذاری شده است. و بدین جهت چگونه می توان اطمینان نمود که اختلاف خون‌ها، و به پیرو آن، اختلاف رنگها، مستند به وقوع تطوّر در این نوع نبوده باشد؟! در حالی که می دانیم: امروزه قائل به تطوّرات بسیاری در انواع حیوانات، مثل فیل و اسب و گوسپند و غیرها شده‌اند.

و بحث و فحص از آثار زمینی بسیاری که برای ما رخ داده است، ما را بدین حقیقت رهبری کرده است. و علاوه دانشمندان امروز، اعتناء چندانی به این گونه اختلافات ندارند.»^۱

ردّ علامه طباطبائی (قدّه) بر مؤلف کتاب

«خلقت انسان» در نظریه تبدل انواع

حضرت استاد قدّس الله سرّه پس از بحث کافی که در پیرامون این مسئله در جلد چهارم، همان‌طور که به مقداری از آن بهر مند شدیم؛ گویا به

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۱۵۰

کتاب «خلقت انسان»^۱ دست یافته و مطالب آن را که مؤلفش اصرار بر اثبات تبدل در انواع دارد و بر آیات قرآنی استناد جسته است، همه را مردود شمرده و در جلد شانزدهم در طیّ بحثی به عنوان کلام فی کینونة الإنسان الاولی^۲ (گفتار در طریقه اوّلین پیدایش انسان) ضمن شش صفحه بحث، بدون اشاره‌ای به نام کتاب و مؤلف آن، تمام مطالبش را ردّ کرده‌اند.

و همین موجب شده است که مؤلف آن، چندین صفحه الحاقی به نام «بحث و توضیح اضافی» به آخر کتاب خود ضمیمه نموده، تا به نظر خود پاسخی از ردّیه حضرت استاد داده باشد.

حقیر طیّ بحث گذشته استدلال نمودم که: آیات قرآن، بر نهج تفسیر و بیان حضرت استاد درست بوده؛ و مطالب کتاب «خلقت انسان» از نقطه نظر استدلال‌های قرآنی، نادرست است.

اینک نیز به بعضی از گفتارهای استاد در این مجلد از تفسیر استناد جسته، و ردّش را از کتاب

^۱ کتاب «خلقت انسان» تألیف دکتر یدالله سبحانی، چاپ دوازدهم (آبان ماه ۱۳۶۰ هجری شمسی) طبع شرکت سهامی انتشار

^۲ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۶، ص ۲۶۹ تا ص ۲۷۴

«خلقت انسان» می آوریم؛ آنگاه نظریه خود را عرضه می‌داریم تا معلوم شود: درستی کلام استاد؛ و نادرستی کلام مؤلف.

حضرت استاد فرموده‌اند: «و اما گفتار به اینکه این نسل منتهی می‌گردد از طریق توالد به دو فرد از انسانی که به کمال فکری کامل بوده‌اند، و از آنجا آن دو فرد منشعب و منفصل می‌گردند بواسطه تطوّر، از نوع دیگری از انسان که

کامل به کمال فکری نبوده‌اند، و سپس اصل
انسانها منقرض شده و فرع متولد از آنها بنا بر قاعده
تنازع بقاء و انتخاب اصلح باقی مانده‌اند؛ مردود
است به قول خداوند تعالی: **إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ**
كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ؛ بر
تفسیری که بیانش گذشت. و آیات دگری هم که
بدین مفاد بودند، بیان شد.

علاوه بر این، آنکه حجّتی را که برای اثبات
این مدعا اقامه کرده‌اند، از اثبات آن عاجز است.
زیرا دلیل و حجّت بر آن، شواهدی است که
از تشریح تطبیقی، و جنین حیوانات، و آثار حفریه‌ای
اخذ شده است که دلالت بر تغییر تدریجی در صفات
انواع و اعضاء آنها دارد. و دلالت بر ظهور تدریجی
حیوان از ناقص به سوی کامل، و خلقت حیوانات
بسیطه قبل از آفرینش حیواناتی که ترکیبشان شدیدتر
و پیچیده‌ترند، می‌کند.

و در این استدلال، اشکال وارد است. زیرا
ظهور زمانی نوع کامل از جهت تجهیزات حیاتی،
بعد از نوع ناقص، دلالت بیشتری بر تدریجی بودن

ماده در استکمالش برای قبول صورتهای حیوانیه مختلف نمی‌کند.

و بنابراین، ماده برای قبول ظهور حیات حیوان کامل بعد از ناقص استعداد پیدا نمود، و زندگی حیوان شریف پس از حیوان پست بوجود آمد. و اما اینکه حیوان کامل منشعب از حیوان ناقص گردد، بواسطه تولّد و اتّصال در نسب؛ این دلیل آن را اثبات نمی‌نماید.

و این بحث و تفتیش و تفحص با وجود تازگی داشتنش، و درازای مدّت بررسی در اطرافش، نتوانسته است ما را رهبری کند بر یک فرد نوع کاملی که از یک فرد نوع دیگر متولّد شده باشد، به طوری که اثبات کند خود تولّد را؛ نه آنکه بگوید این فرد و آن فرد، از دو نوع موجود بوده‌اند و باید از هم متولّد شده

باشند.

و آن شواهدی که به وقوع پیوسته است و دلالت بر تدریج دارد، فقط در تغییر نوع واحد است در انتقال صفتی در آن به صفت دیگری، به طوری که از اصل نوعیتش آن را خارج نمی‌کند؛ و مدعا بر خلاف اینست.

آنچه مسلم است آنست که این نشئه و جهان حیات، دارای مراتب متفاوتی است، از جهت کمال و نقص، و شرف و پستی. و بلندترین مرتبه آن، حیات انسانیت است، و سپس حیات موجودی که پهلوی انسان است، و پس از آن شبیه‌تر و همچنین شبیه‌تر. و اما اینکه این اختلاف از ناحیه تبدل هر نوعی از نوع مجاورش که اکمل بوده است تحقق یافته باشد، این دلیل بر سبیل استنتاج، توان آن را ندارد که این نتیجه را بدهد.

آری موجب حدس و پندار غیر یقینی می‌شود. و بنابراین، قول و عقیده به تبدل انواع بواسطه تطوّر، فرضیه‌ای است حدسی و پنداری که امروزه علوم طبیعی مبتنی بر آنست. و ممکن است

که این فرضیه به علّت پیشرفت در علوم و گسترش
ابحاث آن، به فرضیه مخالفش و به نظریه مقابلش
تغییر پذیرد.^۱

ردّ بی اساس مؤلف «خلقت انسان» گفتار استاد

را در نظریه تبدل انواع

مؤلف کتاب «خلقت انسان» در پاسخ این بیان
گفته‌اند: «در جواب این اظهار نظر دو مطلب را
متذکر می‌شویم:

اولاً: نمونه‌ها و شواهدی از علوم زیستی و
زمین‌شناسی امروز را که ما در بخش اول کتاب
«خلقت انسان» برای مزید اطلاع افرادی که به این
قبیل مباحث آشنائی ندارند ذکر نموده‌ایم، جزئی از
کلّ و عشری از أعرشار مثالها و مواردی است که در
هریک از رشته‌های علوم مذکور، به بحث گذاشته و
به تجربه رسانیده‌اند.

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۶، ص ۲۷۲ و ۲۷۳

و تأییدی که از این مباحث در مسأله تکامل و پیوستگی سلسله موجودات زنده می‌توان گرفت، همانا نتایج مثبتی است که در قسمت عملی و اجرایی علوم مزبور، مثل اصلاح نژادهای گیاهان و حیوانات و بهداشت انسانی و یا اکتشافات زیر زمینی تحصیل نموده‌اند.

و هرگاه شواهد ذکر شده، در بیان پیوستگی و قرابت موجودات نارسا و غیر مؤید بود، چگونه به نتایج حیرت‌انگیزی که مثلاً در پزشکی امروز و یا استفاده از منابع طبیعی رسیده‌اند، و اصل می‌گردیدند؟

و یا با یک بحث فلسفی راجع به آنکه «ماده در حین استکمالش قبول صور مختلف حیوانی را نمی‌کند» چگونه می‌توان نتایج عملی و ملموس مذکور را نادیده گرفت؟

در علوم طبیعی تجربی، نظریات و فرضیه‌ها، غیر از قوانین و قواعد هستند. ولی آنها متغیر و غیر قطعی می‌باشند؛ اینها پابرجایند و جنبه قطعی دارند. مثلاً در علوم زیستی، نظریه راجع به علت یا

علل مؤثر در تغییر تدریجی صفات طبیعی انواع موجودات، و انشعاب یک گروه از گروه دیگر؛ صورت قطعی ندارد.

اما مسأله ظهور تدریجی موجودات، و پیوستگی آنها، و وجود اصول و قوانین کلی در ساختمان جسمی آنها از قبیل وجود محور استخوانی و عصبی ظهری و دستگاه گردش خون بسته در کلیه حیوانات استخواندار، یک اصل و قانون کلی است. و آنچه در علوم طبیعی تجربی مورد استفاده، و مبنای اکتشاف و اطلاع جدید است، همین قواعد و اصول است. نه نظریه‌ها و فرضیه‌های تغییرپذیر که در سطور ۵ و ۶، از صفحه ۲۷۳ اشاره نموده‌اند.

ثانیا: چنانکه مرتبه دیگر هم متذکر شده‌ایم،

آنچه در کتاب «خلقت انسان» راجع به پیوستگی موجودات زنده تا انسان، بحث و نتیجه‌گیری شده است، فقط با استناد به آیات قرآن است؛ و از هیچیک از مباحث علمی و تکاملی در نتیجه‌گیری مزبور تأیید استفاده نشده است.

بنابراین اگر به فرض محال، شواهد علوم زیستی و زمین‌شناسی در اثبات مسأله تکامل و انشعاب تدریجی موجودات نباشد، باز ایرادی به نوشته و بحث ما در کتاب «خلقت انسان» نخواهد بود.^۱ و اما گفته حقیر اینست که: آنچه منشأ خطا و اشتباه برای مؤلف مزبور و جمیع هم‌طرازان ایشان شده است، خلط میان امکان و وقوع؛ و یا به عبارت دیگر عدم تمیز میان قابلیت و فعلیت است.

آنچه در علوم زیست‌شناسی بیان شده است، نه تنها ده‌ها برابر از آنچه را که آورده‌اند، بلکه اگر صدها برابر هم از شواهد و مثال‌ها ذکر کنند، باز هم بیشتر از امکان سلسله اتصال را نتیجه نمی‌دهد، نه

^۱ کتاب «خلقت انسان» دکتر یدالله سبحانی، ص ۱۹۲ و ۱۹۳

وقوع اتّصال را.

حکماء و فلاسفه با مناقش تدقیق و تحقیق،

بین این دو مسئله را جدا می‌کنند، و نمی‌گذارند

مطلبی را که در برهان فقط امکانش ثابت شده است،

أحياناً در مرحله وقوع و تحقّق خارجی از آن

بهره‌گیری شود؛ و خصم مجادل بدون توجّه به

تفاوت این دو مرحله مختلف، بتواند وقوع و ثبوت

چیزی را از مجرد ممکن بودنش نتیجه بگیرد.

داروین و تمام دار و دسته‌اش، بیش از امکان

دلیلی نیاورده‌اند، و نتوانسته‌اند بیاورند. حالا پیروان

آن مکتب، چگونه می‌توانند اثبات وقوع خارجی را

به مجرد امکان آن بنمایند؟!

این مسئله در حکمت و فلسفه، بسیار طرفه است که: کسی آهنی را که با آتش داغ شده است ببیند، آنگاه بگوید و بنویسد و اعتقاد جازم داشته باشد که: این آهن در اثر تابش خورشید گرم شده است؛ به دلیل آنکه قابلیت داغ شدن در برابر نور خورشید را در وقتی که مدّتی مدید در مقابل آفتاب بماند، دارد.

عینا کلام طرفداران تبدّل انواع همین است که: با مقایسه و طرز سنجش فسیل‌ها، و از حالات مختلفه جنین‌ها، و از تناسب بافت و نسج‌های حیوانات؛ حکم به وقوع تبدّل می‌کنند. و این امکان را که فقط فرضیه است، قانون می‌شمرند.

حکیم، جلوی مغالطه ایشان را می‌گیرد و می‌گوید: این مغلطه است نه برهان. شما بیش از امکان را اثبات نکردید، یعنی نظریه و فرضیه‌ای ارائه دادید! چرا نام قانون و قاعده بر آن می‌نهد؟! و چرا می‌گوئید: در زیست‌شناسی، پیوستگی آنها از جهت ربط و ارتباط انشعاب و تولّد، یک اصل و قانون است؟! این اشتباه است؛ قابلیت غیر از فعلیت است.

ممکن بودن جدای از تحقق است.

پس آنچه شما به نظر خود در علوم زیستی
بحث می‌کنید، و قاعده و اصل می‌پندارید، در نزد ما
مخدوش است. چون بیش از امکان و فرضیه چیزی
را به دست نمی‌دهد.

حالا شما بیائید و هی نام علم بر آن بگذارید!
این علم نیست. این حدس و پندار است.

**اشکال‌های کتاب «خلقت انسان» بر استاد
علامه بی‌اساس است**

حکیم می‌گوید: تکامل در نوع، غیر از تبدل
در نوع است. آنچه از تجربه و مشاهده به اثبات
رسیده است، تطوّر و تکاملی است که در داخل هر
نوع صورت می‌گیرد. ولی تبدل را شما حتی در یک
مورد هم نتوانسته‌اید نشان

بدهید، تا چه رسد به تبدل حیوان به انسان بی فکر
و تبدل انسان بی فکر به انسان متفکر و اندیشمند. این
یک اشکال.

اشکال دیگر آنست که ایشان گفته‌اند: «با یک
بحث فلسفی راجع به آنکه ماده در حین استکمالش
قبول صور مختلف حیوانی را نمی‌کند، چگونه
می‌توان نتایج عملی و ملموس مذکور را نادیده
گرفت؟» باید به ایشان گفت: این بحث فلسفی را
شما کجا دیده‌اید؟! از که شنیده‌اید؟! ما که تا بحال
هیچ جا ندیده‌ایم، و از کسی نشنیده‌ایم. **وَمَا سَمِعْنَا
بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ**.^۱ «ما بدین سخن نغز و طرفه،
حتی از نیاکان خود هم نشنیده‌ایم که بدان لب
بگشایند.» آنچه از حکما و فلاسفه وارد است،
درست با زاویه یک‌صد و هشتاد درجه مخالف
اینست.

فلاسفه می‌گویند: ماده، قبول هر صورت از
صور حیوانی را می‌کند. و اصولاً در حین استکمالش
مراتبی را طی کرده است، و به صور مختلفه متصور

^۱ آیه ۳۶، از سوره ۲۸: القصص

و به اشکال متفاوتی متشکل شده است.

اثبات حرکت جوهریه توسط حکیم عالیقدر

و فیلسوف بی نظیر جهان، که درهای بسته‌ای را

گشود، و فتح معضلاتی را نمود، و مسائل تازه‌ای در

حکمت متعالیه احداث کرد؛ بر اساس همین مطلب

است که: ماده در جوهر خود حرکت می‌کند، و صور

مختلف را به خود می‌گیرد؛ و سپس به نفس ناطقه و

روح مجرد انسانی در می‌آید، و باز از آنجا هم

حرکت کرده، تا آخرین درجه از مدارج کمال را

می‌پیماید.

مگر شما این اشعار نغز و لطیف و عمیق ملای

رومی محمد بلخی را نخوانده‌اید که:

از جمادی مردم و نامی شدم *** وز نما مردم به

حیوان سر زدم

مردم از حیوانی و آدم شدم *** پس چه ترسم کی

ز مردن کم شدم

حمله دیگر بمیرم از بشر *** تا بر آرم از ملایک

بال و پر

وز ملک هم بایدم جستن ز جو *** کل شیء

هالک اِلّا وجهه

بار دیگر از ملک قربان شوم *** آنچه اندر و هم

ناید آن شوم

پس عدم گردم عدم چون ارغنون *** گویدم کاینا

إلیه راجعون^۱

و امّا آن ایرادی را که حضرت استاد علامه

قدّس الله سرّه بر کلام شما نموده‌اند اینست که: این

استدلال، بیشتر از تدریجی بودن ماده را در استکمال

^۱ «مثنوی مولوی» جلد سوّم، از طبع میرزا محمودی، ص ۲۹۵، سطر ۲۷ تا

خود، برای قبول صورت‌های مختلف حیوانیه اثبات نمی‌کند. این سخن، گفتاری است متین و استوار؛ چه ربطی دارد به عدم قبول مادّه صورت‌های مختلفه حیوانی را؟ این سخن اینست که: مادّه بنا بر قول شما، در استکمال خود راه تدریج را پیش گرفته است؛ و در جهان هستی، کامل پس از ناقص به وجود می‌آید. و ما هم بدین قول ایرادی نداریم.

اشکال سوّم آنست که گفته‌اند: «در علوم طبیعی تجربی، نظریات و فرضیه‌ها غیر از قوانین و قواعد هستند، ولی آنها متغیر و غیر قطعی می‌باشند؛ اینها پابرجایند و جنبه قطعی دارند.» پاسخ آنست که: نه تنها در علوم تجربی، بلکه در همه علوم مطلب از این قرار است؛ و لیکن مطلب نشو و ارتقاء، و انتخاب طبیعی، و تبدّل در انواع؛ فرضیه است نه قانون. شما اسم قانون بر آن نهاده‌اید! **إِنَّ هِيَ إِلَّا**

أَسْمَاءٌ

سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ

سُلْطَانٍ.^۱ «اینها نیست مگر اسم‌هایی که شما و پدرانتان

بر آنها گذارده‌اید؛ و خداوند به این نام‌ها و اسم‌ها

قدرت و سلطه‌ای نداده است.» شما اسم را، که اشتباه‌ها

و یا تغافلانهاده‌اید؛ بردارید! در آن صورت غیر از

نظریه و فرضیه چیزی باقی نمی‌ماند. و آن قدر از این

پندارها و نظریه‌ها در دنیا آمده و رفته است که غیر از

خدا کسی نداند.

اشکال چهارم آنست که شما می‌گوئید: عمده

نظر ما در کتاب «خلقت انسان» استناد به آیات قرآن

است، و بنابراین اگر شواهد علوم زیستی هم نتواند

در اثبات مسأله تکامل و انشعاب تدریجی موجودات

استوار باشد، باز ایرادی به نوشته و بحث ما در کتاب

«خلقت انسان» نخواهد بود.

اشتباهات کتاب «خلقت انسان» در استناد به

آیات قرآن

پاسخ آنست که: عمده اشکال‌ها و اشتباه‌ها در

^۱ آیه ۲۳، از سوره ۵۳: النجم

همین استدلال به آیات است؛ نه به بخش اوّل کتاب که شواهدی را آورده‌اید. اشکال به بخش اوّل اینست که شما آنچه شاهد آورده‌اید، همه و همه در تحوّل و تکامل نوع است، و در تطوّر و اختلاف حالات نوع در داخل خود. و از این تطوّر خواسته‌اید نتیجه‌گیری تبدّل را بفرمائید! ما نفهمیدیم که: این بحث در تطوّر، چگونه نتیجه تبدّل را می‌دهد؟! اما بحثان در آیات قرآنی، درهم ریخته و مشوّش و مضطرب است. و از جهت فنّ تفسیری مستند نیست. و بر هر استدلال و هر جمله‌ای، جدا جدا اشکال وارد است. مقداری از آن اشتباهات، در همین بحث بیان شد؛ و مستدلّاً مواقع خلط و مواضع اشتباه روشن و مبین گشت.

و اما استدلال شما به آیه مبارکه:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ

عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ.^۱ «تحقیقا خداوند برگزید آدم را،

و نوح را، و آل ابراهیم را، و آل عمران را؛ بر جهانیان.»

بدین تقریب که: اصطفاء، انتخاب چیز پاک و مرغوب

است؛ و این انتخاب در صورتی صادق است که

جماعتی بوده باشند تا آنکه برگزیده شده، از میان آنها

برگزیده شود و برتر و اشرف قرار گیرد؛ همچنان که

خداوند نوح و آل عمران و آل ابراهیم را از میان

قومشان برگزید. و لازمه این مطلب آنست که با آدم،

قومی غیر از وی وجود داشته باشند تا خداوند او را از

بین آنها برگزیند و انتخاب نماید، و بر آنها ایثار دهد و

برتر و مهم‌تر بداند. و آنها غیر از انسان اولین دوره قبل

از آدم - که مجهّز به جهاز تعقل نبوده‌اند - نتواند بوده

باشد؛ که آدم از میان آنها اختیار شد و مجهّز به تجهیز عقل

کامل گردید.

پاسخش همانست که حضرت استاد قدّس

^۱ آیه ۳۳، از سوره ۳: آل عمران

سرّه داده‌اند؛ و آن اینست که:

«العلمین در این آیه، جمع است و الف و لام

دارد. و این کلمه مفید عموم است که بر عامّه مردم،

تا روز بازپسین منطبق است.

بنابراین، این افراد شمرده شده در آیه بر

جميع معاصران خود و بر جميع افرادی که تا روز

قیامت می‌آیند، برتر و مهم‌تر و منتخب می‌باشند.

مثل قوله تعالی: **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**.^۱ «و

ما تو را نفرستادیم مگر رحمت برای همه جهانیان.»

چه معاصران و چه مردمی که بعداً می‌آیند تا روز

قیامت.

و چه اشکال دارد که آدم بر جميع فرزندان

تا روز قیامت، از همه آنها غیر از افرادی که در آیه

ذکر شده‌اند، برگزیده و انتخاب شده باشد؟ و یا آنکه

او مصطفی و مختار از میان اولاد خودش که معاصر

وی بوده‌اند بوده باشد؟! زیرا در آیه دلالتی نیست بر

اینکه اختیار او در ابتداء خلقتش و قبل از ولادت

اولادش بوده است.

^۱ آیه ۱۰۷، از سوره ۲۱: الأنبياء

و علاوه اگر انتخاب آدم بر بشر قبل از خودش از جهت تجهیز به قوه عاقله باشد، و این تجهیز در جمیع بنی آدم هم موجود است؛ به چه علت در آیه، اصطفاء و اختیار نسبت به خصوص آدم داده شد نه همه افراد بشر؟! و در این صورت آیا ذکر آدم فقط، در این آیه تخصیص بدون مخصّص نیست؟!»^۱

تشویش صاحب «خلقت انسان» در ردّ استاد

علامه به دلیل واهی

مؤلف کتاب «خلقت انسان» پاسخ داده‌اند که:
«اگر مفهوم عمومی بودن کلمه العلمین از نظر محلی به لام بودن آن به آیندگان نیز اطلاق شود، و آدم را منتخب نسبت به تمام آیندگان غیر از افرادی که نامشان در آیه ذکر شده بدانند، لازم می‌آید همه افرادی که به نام و یا آل در آیه از آنها یاد شده است، از نظر مقام و فضیلت یکی باشند. و اگر معلوم شود که پیغمبران مذکور در آیه منظور در یک مرتبه

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۶، ص ۲۷۳ و ۲۷۴

نیستند، مسأله برگزیدگی را بغیر از زمان هریک از آنان نمی‌توان عمومیت داد. زیرا قاعده آنکه افضل است، نسبت به دیگران برگزیده می‌شود.

و چون همه این پیغمبران برگزیده بودند، پس باید هم‌طراز و در یک مرتبه از فضیلت باشند.

و چون به دلائل ذیل فرستادگان الهی در یک مقام نبوده‌اند؛ بنابراین، نمی‌توان آنان را برگزیده بغیر از زمان خودشان، و در شریعت غیر خود ایشان

دانست.» سپس به دنبال این سخن مفصلاً در دو بند ب و ج در صدد بر آمده‌اند، اثبات افضلیت بعضی از انبیاء را بر آدم، از روی دلیل عقل و از روی آیات قرآن بنمایند.^۱ جواب ایشان به قدری ساده و بسیط است که شاید کودکان هم بفهمند. و آن اینست که: اگر چیزهای مختلفی را از میان چیزی جدا کردیم و سوا نمودیم، لازم نیست که آن چیزهای مختلف هم طراز و هم رتبه باشند.

اگر مدیر دبستان یک روز در میان صف شاگردان، چند نفر شاگرد شایسته و ممتاز را جدا کرد؛ لازم نیست آنها هم درجه باشند.

اگر مربی کودکان یک روز برای بچه‌ها از میان اسباب‌های بازی، چند چیز خاصی را انتخاب کرد؛ لازم نیست همه آن اسباب‌های بازی یکسان و از نظر مرغوبیت هم رتبه باشند.

اگر باغبانی روزی از باغ میوه برای صاحب باغ، گلابی و هلو و آلبالو را انتخاب کرد و در طبقی چیده به نزد ارباب خود آورد؛ لازم نیست این

^۱ کتاب «خلقت انسان» ص ۱۹۵ و ۱۹۶، بحث و توضیح اضافی

میوه‌های برگزیده هم شکل و هم خاصیت و هم مزه
و هم ارزش باشند.

اگر حاکمی روزی از میان وزراء و مدیرها و
کارمندان جزء دیگر، بعضی را اختیار و انتخاب
نمود؛ لازم نیست آن وزیر و مدیر و کارمند جزء
منتخب هم میزان و هم ارزش باشند.

زیرا انتخاب وزیر در یک مرحله است، و
اختیار مدیر در مرحله دیگر، و اصطفاء کارمند جزء
در مرحله ثالث؛ هیچ کدام به همدیگر ربطی ندارند.
با وجود آنکه جمیعا مشترک در معنای اصطفاء و
انتخاب می‌باشند.

آنگاه ایشان در بند د نیز تأییداً و تأکیداً بر
 گفتارشان گفته‌اند: اگر مفهوم کلمه العلمین بواسطه
 محلی به لام بودن، آن را وسیع‌تر ساخته و بخواهیم
 ناظر به تمام دوره بشریت بدانیم، آیا می‌توانیم منکر
 شویم که نوح و هریک از پیغمبران آل ابراهیم و آل
 عمران، در زمان خودشان از میان قوم خود که جسماً
 مثل او بودند برگزیده و انتخاب شده‌اند؟! پس چون
 این چنین باشد؛ چگونه برای آدم در این آیه که در
 ردیف سائر انبیاء نام برده شده و اختصاص و
 استثنائی برای او ذکر نگردیده، دریافت دیگر داشته
 باشیم؟ و او را مخلوق از غیر پدر و مادر دانسته و
 اصطفای او را از میان انسان‌هایی که بعد می‌آیند
 بدانیم؟!^۱ جواب آنست که: ما در قرآن مجید، از غیر
 پدر و مادر مخلوق بودن آدم را از آیه اصطفاء:

**إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ
 عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ.**^۲ که استفاده نکرده‌ایم. این معنی
 و متکفل اثبات آن، آیات دیگر است که مفصلاً ذکر

^۱ همان مصدر، ص ۱۹۶

^۲ آیه ۳۳، از سوره ۳: آل عمران

شد؛ مانند آیه:

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ
تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.^۱ و اما معنای اصطفاء در

این آیه اصطفاء، نسبت به همه مذکورین یعنی آدم و
نوح و آل ابراهیم و آل عمران یکسان است. و آن
همان برگزیدگی و

انتخاب از جهت نبوت ممتاز و علو درجه
رسالت و مقامات توحیدی و نظائرها بوده است.

و حضرت استاد قدس الله سره، کجا از آیه
اصطفاء خواسته‌اند اثبات بدون پدر و مادر خلق
شدن آدم را بنمایند تا شما خواسته باشید این اثبات
را منع کنید؟! این معنای اصطفاء (یعنی مخلوقیت
بدون پدر و مادر) در اینجا ساخته و پرداخته خود
شماست! این معنی را از نزد خود می‌نمائید، و سپس
در آن گیر می‌کنید و اشکال می‌نمائید؟!

شخصی بودن آدم، دلیل متقنی است بر ردّ

نظریه تکامل

ایرادی که از همه این اشکال‌هائی که به مؤلف

^۱ آیه ۵۹، از سوره ۳: آل عمران

کتاب وارد است مهم‌تر می‌باشد، و ایشان ابا راه
گزینی از آن را نخواهند داشت اینست که: ایشان
این مطلب را قبول دارند و در چند جای کتاب خود
تصریح دارند بر اینکه لفظ آدم علم است. یعنی اسم
خاصّ که جدّ بنی آدم است و همان أبو البشر
می‌باشد. و این اصطفاء و انتخاب هم در این آیه
راجع به همان شخص معین و فرد واحد خارجی
است. و تصریح دارند که: اصطفاء و سائر آیات
وارد در خصوص آدم، راجع به برگزیدگی این فرد
است از میان جمیع همنوعان، و کسانی که در آن
زمان در عالم بوده‌اند ولی دارای عقل و تفکر
نبوده‌اند. خداوند از میان این حیوانات و یا انسانهای
فاقد عقل و ادراک، یک فرد بشر یعنی کسی که
بدنش بشره دارد و مو ندارد و شاخ و دم ندارد
انتخاب فرمود، و او را آدم نام نهاد. و او را به خلعت
عقل و تفکر مخلّع فرمود، و از مقام اصطفاء و
انتخاب بهر مند ساخت. و از آن به بعد اولاد وی همه
بنی آدم شدند و نام بشر بر همه اطلاق شد.

در اینجا می‌گوئیم: بنابراین نظریه نشو و

ارتقاء و انتخاب طبیعی، دیگر آدم به عنوان اسم
خاصّ و علم شخصی معنی ندارد؛ و بطور کلی غیر
معقول

است. یا باید قائل به آدم نوعی شوید و بگوئید که مراد از آدم در قرآن نوع انسان است، چه از سابقین و چه از لاحقین؛ که شما بدین معنی قائل نیستید.^۱ و حضرت استاد علامه قدس الله نفسه در تفسیر خود، نوعی دانستن آدم را مردود شمرده، و آدم را نام برای فرد معینی می‌دانند.^۲ و یا در صورت التزام به شخصی بودن آدم طبق آیات قرآن، باید دست از نظریه تبدل در انواع بردارید، و قائل به خلقت دفعیه و اعجازیه حضرت آدم از آب و خاک (گل) گردید! آن اشکال اینست که: بنا بر نظریه دفعیت در خلقت، عمر انسان از چندین هزار سال تجاوز نمی‌کند. و اما بنا بر نظریه تکامل در انواع عمر جهان حتماً باید از صدها میلیون سال تجاوز کند. بعضی گفته‌اند: از دویست میلیون سال پیش، زندگی و حیات در زمین شروع شده است؛ و بعضی سیصد، و چهارصد، و هشتصد میلیون سال هم گفته‌اند.

زیرا بنا بر انتخاب طبیعی، باید میلیون‌ها سال

^۱ «خلقت انسان» ص ۱۰۵

^۲ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۱۵۱ و ۱۵۲

بگذرد تا نوعی به نوعی مبدل گردد. تدریجا و بقدری آهسته آهسته - بنا بر علوم زیست‌شناسی - این امر صورت می‌گیرد، تا پس از هزار و یا هزاران سال فقط یک تبدل جزئی در یک نوع، آنهم در داخل آن نوع، از قبیل تبدیل بعضی از انگشتان و یا از بین رفتن پاهای سوسمار پیدا شود.

داروین پس از ارائه فرضیه‌اش که مبتنی بر عمر سیصد میلیون ساله دنیا بود، نگران بود که اگر این مقدار به ثبوت نرسد، فرضیه وی اثری ندارد. و سپس که عمر دنیا را به بیش از این مقدار از روی ساعت‌های رادیواکتیو اعماق صخره رسانیدند خوشحال شد.

و علی‌هذا باید مدّت زمان تبدّل انسان بدون فکر و عقل به انسان بشر دارای فکر و عقل به صورت فعلیه، میلیون‌ها سال به طول بیانجامد؛ تا این انسان متفکّر از انسان فاقد عقل جدا شود.

بنا بر عقیده داروین که نوع ما قبل از انسان، میمون است، و بنا بر عقیده دیگران که حلقه مفقوده است؛ باید بقدری این زمان تحوّل دراز باشد که مثلاً ما امروز اگر بخواهیم بوزینه‌ای را انسان کنیم همان مقدار از گذشت زمان برای آن تحوّل لازم است.

و لهذا قائل به آدم شخصی شدن، و یک فرد خاصّ را انتخاب نمودن، و تاج **وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا** را بر تارک او نهادن؛ بنابراین نظریه ابدا معقول نیست.^۱ و علاوه بر این لازمه‌اش آنست که: قصّه آدم و حوا، و خلقتشان را در بهشت استعداد، و امر به سجده فرشتگان بر آدم، و تخلّف ابلیس، و سلطه او را بر بنی آدم، و اخراج آدم و همسرش را از بهشت، و غیر ذلک از خصوصیات که قرآن کریم بیان کرده است؛ همه را قضایای تمثیلیه و افسانه‌های تخیلیه

^۱ و عین این اشکال بر مؤلف کتاب «تکامل در قرآن» وارد است.

برای نشان دادن مطلب بدانیم. و این خلاف است، و خلاف روش تفسیر است.

و علاوه، در این صورت از کجا بقیه داستانهای قرآن از این قبیل نباشد؟ و علاوه، چون رفع ید از ظهورات بلکه نصوص قرآن در این موارد نمودیم، با آنکه قسمت معظمی از آیات را متکفل است؛ دیگر ظهوری برای سائر آیات در معانی خودش باقی نمی ماند، و حجّیت قرآن در ارائه و افاده مفاهیم و معانی خود از کار می افتد. و خلاصه مطلب، کتاب مبین و متین الهی که از هر کلمه اش

باید استفاده کرد، کتاب لغو و بدون ثمری از دست بیرون می آید. و حاشا که کتاب خدا که کتاب قویم و حجّت خدا بر بشر تا روز قیامت، و أحد ثقلین باقیمانده از رسول خدا، و کتاب فصل و لیس بالهزل، و لا یأتیه الباطل من بین یدیه و من خلفه می باشد؛ بدین صورت درآید و توجیه شود.

این بحث ما راجع به آیات کریمه قرآنی بود که بحمد الله دانستیم:

بر خلاف معتقد کتاب «خلقت انسان» نتیجه می دهد.

اتّهامات کتاب «خلقت انسان» به کتاب تورات موافق با قرآن

و اما اینکه ایشان در دو جای از کتابشان تصریح دارند که: دفعی بودن آفرینش آدم از گل، از افسانه ها و اساطیر پیشینیان است، و از مطالب تورات تحریف شده که قابل اعتماد نیست؛ در اینجا نیز شایسته است عین عبارت ایشان را که در مقدمه کتاب آورده اند بیاوریم و سپس روی آن بحث کنیم.

ایشان چنین می گویند:

«مطالب تورات، با همه تحریفات آن گاهی به قالب معتقدات دینی سایر ادیان نیز در آمده است. و از جمله تعبیرات ساختگی این کتاب، در تفسیر آیات قرآن و بنابراین اعتقادات اسلامی، بی تأثیر نبوده است.

با آنکه در قرآن در آیات متعدّد، بیانات روشن و محکم راجع به خلقت انسان وجود دارد، مع ذلک بعضی از مفسّران به تلقین آنچه در اذهان، از اسرائیلیات باقیمانده، و بدون توجّه به مفهوم کلمات و منظور آیات، تعبیرهایی در حدود همان مطالب تورات برای پیدایش آدم ذکر نموده‌اند. چنانکه نوع بشر را از نسل آدم دانسته، و آدم را مخلوقی جدا و مستقلّ از جمیع موجودات زنده دیگر گفته‌اند.

و چنین بیان داشته‌اند که خداوند هیکلی از گل ساخته، و سپس در آن دمیده و آدم ابوالبشر را خلق کرده است.

رواج و توسعه چنین تعبیرات از آیات قرآن به اندازه‌ای بوده است که

مفسران جدید هم، جز معدودی از ایشان که به علوم جدید آشنائی داشته و دارای ذهن روشن‌تر برای دریافت حقایق بوده‌اند، باز نتوانسته‌اند فارغ از تعبیرات قدیم بمانند، و آیات کتاب الهی را بی‌نظر و دور از خاطرات تلقینی و موروثی و با دید وسیع‌تر شرح و تفسیر نمایند.^۱

در تورات تحریف واقع شده، ولی جمیع آن

تحریف‌شده نیست

در آنچه را که از ایشان اینجا نقل کردیم، نه در هر سطر آن بلکه در هر عبارت آن خلط و اشتباه وجود دارد.

اولاً: کتاب تورات از کتابهای آسمانی

^۱ «خلقت انسان» ص ۱ و ۲ مقدمه؛ و نیز در ص ۱۰۲ از متن کتاب گویند: «اغلب نویسندگان اسلامی نیز بنا به سوابق ذهنی که ندانسته از تلقین اسرائیلیات داشته‌اند، راجع به خلقت انسان همان اساطیر قدیمی را تکرار کرده‌اند. و حتی مفسران بزرگ قرآن هم که بجای خود از افتخارات عالم اسلام‌اند، چون خود بحقایق ساختمان تشریحی موجودات زنده و اصولی که در خلقت آنها بکار رفته است واقف نبوده و یا فرصت و امکان بررسی در این قبیل مسائل علمی را نداشته‌اند، نوع انسان را از نسل آدم و آدم را هم مخلوقی مستقل و جدا از همه ذوی الحیات دانسته‌اند.» و نیز در ص ۱۸۹ در بحث و توضیح اضافی گویند: «مع ذلک ملاحظه می‌شود که: به تبعیت از سوابق ذهنی قدیمی (سوابقی که خالی از تأثیر مجعولات و اسرائیلیات نبوده است) خلقت آدم را بدون سابقه و مجسمه‌وار از گل و خاک و سپس دمیدن روح زندگی در آن دانسته و او را اولین بشر یا أبو البشر میدانند.»

نازل شده بر حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه
السّلام است. و همه‌اش صحیح و مبارک است، جز
موارد معدود و انگشت‌شماری که دست تحریف در
آن بکار رفته است.

موارد مورد تحریف، مشخص و معین است:

اوّل مطالبی که خلاف عقل مستقلّ است؛ چون
نسبت اشتباه به خدا، و غلبه شیطان در خلقت آدم بر
خدا بواسطه روشن کردن و فهماندن او آدم را از
مطلبی که خدا می‌خواست از آدم

پنهان کند،^۱ و أمثالها. دوّم مطالبی که در قرآن

^۱ تورات درباره علت بیرون شدن آدم از بهشت، درست بر خلاف نظریه قرآن را بیان می کند. قرآن خداوند را مصلح و شیطان را مکار می شمرد و تورات بر عکس. و این بسیار جای تعجب است که کتابی که همچون تورات رهبر بشر است چگونه به عنوان عقیده، مبدأ عالم را حيله کار معرفی می نماید؟ قرآن کریم می گوید: شیطان چون آدم را فریفت، به او گفت: اگر از این درخت تناول کنی در بهشت جاودانه زیست خواهی نمود؛ و در حقیقت چنین نبود. چون پیش از آنکه خداوند شیطان را امر به سجده بر آدم کند، به آدم علم و معرفت داده بود: **وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ**. بلکه طبق عقائد اسلامی، آن درخت، شجره بدی بود. مانند حسد و بخل و کینه. و آدم چون اطاعت از شیطان نمود و از آن درخت خورد، موجودی مادی شد و حسد و بخل و کینه پیدا کرد و از بهشت که محل پاکان است رانده شد. در آیات ۱۱۵ تا ۱۲۲، از سوره ۲۰: طه می فرماید:

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا * وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى * فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِرِزْوَجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى * وَ أَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى * فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مَلِكٍ لَا يَبْلَى * فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى .

قرآن مجید شجره را شجره خبیثه می داند، و شیطان را که شجره را درخت خلد و جاودانی می داند، دروغگو و دشمن آدم می داند. اما در تورات، مطلب کاملاً بر عکس است. تورات می گوید: شجره، درخت معرفت بود. خداوند می خواست آدم در بهشت بماند و لیکن بدون علم و اطلاع؛ شیطان آدم را به خوردن از شجره معرفت دعوت کرد، و چون از شجره خورد، علم و معرفت به خود پیدا کرد و دید برهنه است. پس بنا به کلام تورات، شیطان راستگو و دوست آدم درآمد و او را به واقعیت و حقیقت رهنمون شد؛ ولی خدا می خواست آدم بدون علم و معرفت باشد و لذا وی را از خوردن از درخت معرفت منع کرد.

بنابراین تورات می گوید: خدا و مذهب، دعوت بر جمود و رکود و عدم بصیرت و - معرفت می کنند. و می خواهند انسان را در هاله ای از جهل نگاه دارند. و انسان برای اینکه از این هاله بیرون آید و معرفت پیدا کند، باید پا از دایره مقررات دین و مذهب کنار زند.

چون دستورات دین و مذهب جهل است و کوری و نابینائی و مقررات پوشش دار بر چهره واقعیات و حقائق. فلذا می توان گفت: این تعلیمات

مجید آمده و بعضی از مطالب آن را
موارد تحریف‌شده تورات مشخص است؛
مانند آنچه درباره علّت بیرون شدن آدم از
بهشت آمده است (ت)

تورات بزرگترین جنایت بر بشریت است، و اینست که یهودیان و مسیحیان
را به تمرّد و سرکشی از مقرّرات دینی کشانده است.

محرّف شمرده است.

وگرنه جمیع مطالب تورات، حقّ و صدق و نور است. و آنچه را که در آن بر طبق قرآن کریم آمده است، مثل اصل پیدایش آدم از گل، همه‌اش راست و درست است.

تورات کتاب آسمانی است، و در آن حکم خدا

و هدایت و نور است

قرآن کریم، کتاب تورات را حکم خدا و هدایت و نور شمرده است که پیامبران بدان حکم می‌نموده‌اند:

وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ
اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ مَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ*
إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ
الَّذِينَ اسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ بِمَا
اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا
تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوُا اللَّهَ وَ لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا
وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ.^۱» و

چگونه طائفه یهودیان در برابر حکم تو سر فرود آرند و تسلیم امر تو شوند (درباره حکم رجم و غیر آن)

^۱ آیه ۴۳ و ۴۴، از سوره ۵: المائدة

در حالی که کتاب تورات نزد آنهاست و در آن حکم خدا
مذکور است؟ و لیکن بدان اعتنا ننموده و روی از آن
گردانیده‌اند. و بجهت آنکه ایشان مؤمن به خدا نیستند،
اگر تو هم حکم کنی، روی می گردانند.

ما تورات را فر فرستادیم که در آن هدایت و

نور است. و با آن پیغمبرانی

که تسلیم امر خدا هستند، درباره یهودیان حکم می‌کنند. و همچنین علماء ربّانی یهود، و خداپرستان آنها که مأمور حفظ و نگهبانی احکام کتاب خدا هستند و بر آن گواه و شهیدند و آن را کتاب صدق و حقّ میدانند؛ بوسیله آن کتاب حکم می‌کنند.

بنابراین شما از این گروه یهود مترسید؛ و از من بترسید! و آیات مرا به ثمن بخس و بهای اندک بفروشید. و هرکس بر خلاف آنچه را که خدا نازل نموده است حکم کند، پس البتّه چنین کسانی از کافران خواهند بود.» در این آیات می‌بینیم که تا چه قدر خداوند تورات را ارزشمند شمرده، و مخالفان آن را مذمت می‌کند.

و پس از بیان چند آیه می‌فرماید:

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ.^۱ «و

اگر اهل کتاب، تورات و انجیل را برپا می‌داشتند؛ و آنچه را که از آیات قرآن از جانب پروردگارشان بر

^۱ آیه ۶۶، از سوره ۵: المائدة

آنها نازل شده برپا می‌داشتند، هرآینه نعمت خداوندی از بالای آنها و از زیر پای آنها بدانها می‌رسید، و از هر گونه می‌خوردند و متمتع می‌شدند. ولی جماعتی از آنها میانه‌رو هستند؛ و بسیاری از آنها زشت‌کردارند.» و پس از یک آیه، خطاب به پیامبرش می‌فرماید که به اهل کتاب چنین بگو:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا
التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ

ما أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ
إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ
الْكَافِرِينَ.^۱ «بگو: ای اهل کتاب! شما هیچ ارزشی ندارید

و در پایه دین خود استوار نیستید، مگر زمانی که تورات
و انجیل و آنچه را که از آیات قرآن از جانب
پروردگارتان بر شما نازل شده است برپا دارید! و لیکن
سوگند که بسیاری از ایشان این طور هستند که آنچه از
سوی پروردگارت بر تو نازل می شود، موجب فزونی
کفر و بسیاری طغیان و سرکشی آنها می گردد.

بنابراین نبایستی که تو بر گروهی که کفر
می ورزند تأسّف خوری! «ثانیا: شما گفته اید: بعضی
از مفسّرین به تلقین اسرائیلیات قائل به ساختن هیئت
آدم از گل شده اند. و بعدا گفته اید: رواج و توسعه
چنین تعبیرات از آیات قرآن به اندازه ای بوده است
که مفسّران جدید هم، جز معدودی از ایشان که به
علوم جدید آشنائی داشته و دارای ذهن روشن تر
برای دریافت حقائق بوده اند، باز نتوانسته اند فارغ از
تعبیرات قدیم بمانند.

^۱ آیه ۶۸، از سوره ۵: المائدة

در اینجا باید گفت: تناقض صریح در کلام

شماست که اولاً می‌گوئید بعضی از مفسرین، و ثانياً

می‌گوئید به اندازه‌ای توسعه داشته که جز معدودی

از مفسرین جدید نتوانسته‌اند فارغ بمانند.

و علاوه در میان جمیع مفسران جدید و قدیم،

همه آنهایی که دارای ارزش تفسیری هستند و به آنان

می‌توان مفسر گفت؛ همه و همه قائل به دفعیت و

خلقت آدم از گل هستند. اینک در نزد حقیر قریب

به پنجاه دوره تفسیر از شیعه و عامّه از صدر اسلام تا

کنون است؛ ما در جایی از آنها ندیدیم که قائل به پدر

و

مادری برای آدم بوده، و قول به تبدل انواع را امضا نموده باشند.

اما آن مفسّر جدید که به علوم جدید آشنائی داشته است، خوب بود نام می بردید! از این گذشته، الان هم کسانی هستند که به علوم جدید آشنائی کامل دارند؛ و نیز در تفسیر قرآن ید طولا دارند، بدین معنی که می توان به آنها مفسّر گفت؛ مع ذلک فرضیه تبدل انواع را مردود شمرده و بحث از آن را بازیچه دست نارسان میدانند، و جدا قائل به اعجازیت آفرینش دفعی آدم هستند. و به عبارت امروز فیکسیسم صد عیارند نه ترانسفورمیسم.

ثالثا: شما قائلین به اعجازیت آدم را از مستدلّین به کتاب الهی، موروث خاطرات تلقینی و تعبیرات ارثی می شمیرید! چگونه خود را و همه هم قطاران خود را مولود خاطرات تلقینی، و موروث فرضیه ها و نظریه های فعلی نمی شمیرید؛ با آنکه غیر از وهم و پندار و حدس و گمان چیزی نیست!؟

رابعا: تصریح دارید که تورات به قالب معتقدات دینی سائر ادیان در آمده؛ و از جمله

تعبیرات ساختگی این کتاب، در تفسیر آیات قرآن و
بنابراین اعتقادات اسلامی، بی تأثیر نبوده است.

تفسیر قرآن ما درباره خلقت آدم، از صدر
اسلام همچون امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه
السّلام و شاگرد ممتازش در تفسیر: ابن عبّاس، و
سعید بن جبیر و أمثالهم می باشد. بنابراین تحقیقا اگر
نگوئیم این گونه تفسیر، در تورات و روش تفسیری
آن مؤثر بوده است؛ نمی توانیم بگوئیم مطالب تورات
در روش تفسیری قرآن کریم اثر گذارده است.

روایات وارده در تفسیر، منحصر به کعب
الأحبار و أبو هریره و عبد الله ابن سلام نیست تا با
رمی به اصالتشان، بتوان در تفسیر حقائق قرآن تردید
کرد.

خامسا: شما گفته اید: مع ذلک بعضی از
مفسّران به تلقین آنچه در

اذهان، از اسرائیلیات باقیمانده است، تعبیراتی در حدود همان مطالب برای پیدایش آدم ذکر نموده‌اند.

معنای «اسرائیلیات» و غلطانداز بودن این

تعبیر در روش تفسیری دفعی بودن خلقت آدم

از گل

ما در اینجا ناچاریم معنای اسرائیلیات را شرح دهیم تا دانسته شود که روایات وارده در تفسیر و استناد مفسران در روش تفسیری، اِدا ربطی به اسرائیلیات ندارد؛ و جمله «اسرائیلی» در اینجا بالخصوص، غلطانداز است.

اسرائیلیات به روایاتی گویند که: راویان آنها یهودیانی می‌باشند که اسلام اختیار کرده و در میان روایاتشان در تفسیر قرآن و یا در احکام و معتقدات، مطالبی طبق آنچه را که در عهد عتیق تورات، از قصص و داستانهای انبیاء آمده است و بر خلاف مدلول قرآن و یا احادیث صحیحه و مستند و معتبر است، مشاهده می‌شود. و یا راویان آنها یهودی هم نیستند؛ و لیکن چنین مطالبی را طبق حکایات و احکام تورات از یهودیان اخذ کرده، و برای حلّ

بعضی از آیات قرآن و تفسیر آنها بدان تمسک جسته، و این روایات را از روی کذب و افتراء به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یا به یکی از ائمه علیهم السّلام نسبت داده‌اند؛ تا آنکه برای عامّه مسلمین و معتقدین به قرآن قابل قبول باشد.

و بناء علی هذا حتما باید راویان این گونه روایات یا سنّی باشند که بواسطه نداشتن منبع صحیح از تفسیر و عدم دسترسی به ماء معین ولایت، خود را در تفسیر تهیدست دیده، و برای آنکه از جامعه مفسّران و محدّثان و مورّخان عقب نمانند، ناچار دست به این گونه انحرافات یازیده‌اند.

و یا کسانی که اهل کذب و دروغ و جعل و دسّ و وضع باشند که روایتی را به دروغ ساخته و پرداخته و به مصدر وحی و یا معصوم نسبت دهند. و در این صورت یا روایت را بدون واسطه نسبت می‌دهند، و یا به نظر خود و سایطی را از معتبرین و موثّقین جعل نموده، و سلسله روایت را افتراء با نام و ذکر نسب و شخصیت آنها نسبت می‌دهند.

طریق تشخیص اسرائیلیات از روایات معتبره،

صحت سند روایت است

این روایات بوسیله عالم و مجتهد فقیه بصیر، بواسطه علم درایه و رجال، و بواسطه علم اصول فقه و بحث از کیفیت حجّیت خبر و بحث از تعادل و تراجیح و کیفیت تقدیم بعضی از روایات بر بعضی دیگر؛ خوب مشخص و معین می‌شود. و فقیه و متبحّر و متخصص در این فنّ به مجرد رؤیت روایت می‌فهمد که آیا این حدیث مردود است و یا مقبول؟ از اسرائیلیات است و یا از غیر آنها.

و جهت این مسئله آنست که همان‌طور که گفتیم، راوی این گونه احادیث یا باید سنی و ضاع و کذاب باشد؛ نه سنی موثق (زیرا مرد سنی مذهب اگر در مذهب خود عادل و یا ثقه باشد، روایتش در نزد شیعه مقبول است.) و یا باید مجهول الحال باشد؛ و یا اگر شیعه هست، باید توثیق نشده باشد و بر صدق او علمای رجال شهادت نداده باشند.

و در هر صورت از این صور، روایت را ضعیفة السند و راوی آن را ضعیف می‌شمرند؛ و قابل

عمل نمی‌دانند.

زیرا مطابق فرض ما، شخص امین و عادل و موثق، از روی عمد بر پیغمبر و امام دروغ نمی‌بندد. متکفل تشخیص هویت، و شخصیت، و مذهب، و نام و نشان، و کیفیت هریک از راویان را جدا جدا، علم رجال است، که از زمان نجاشی و شیخ طوسی و کشی و علامه حلی، تا برسیم به زمان خودمان که جامع‌ترین و مفیدترین رجال را من حیث المجموع مجتهد خبیر و فقیه بصیر: مرحوم آیه الله حاج شیخ عبد الله مامقانی تغمّده الله برحمته در سه مجلد قطور رحلی نوشت و بطبع رسانید و به نام «تنقیح المقال فی علم الرّجال» موسوم کرد.^۱

^۱ در «الذریعة الی تصانیف الشیعة» ج ۴، ص ۴۶۶، شماره ۲۰۷۰ گوید: «این - کتاب مبسوط‌ترین کتابی است که در رجال نگاشته شده است. در آن ترجمه جمیع صحابه و تابعین و سائر اصحاب ائمه و غیرهم از روایت تا قرن چهارم و مقدار کمی از علماء و محدثین، در سه مجلد کبیر موجود است. تولّد مؤلفش در ۱۲۹۰ و وفاتش در سنه ۱۳۵۱ هجری قمری واقع شده است.» - انتهی.

أقول: کتاب «منهج المقال فی تحقیق أحوال الرّجال» کتاب رجال کبیر است که تألیف میرزا محمد استرآبادی است و علامه وحید بهبهانی بر آن حاشیه نوشته است.

کتاب «منتهی المقال فی أحوال الرّجال» کتاب رجال بوعلی است که بوعلی: محمد ابن اسماعیل (متولّد در سنه ۱۱۵۹ و متوفی در سنه ۱۲۱۵ و یا ۱۲۱۶) آن را تألیف کرده است.

بدین کیفیت که در اوّل مرتبه، نظریّه کتاب «منهج المقال» را ذکر می‌کند، و

معرفی اجمالی «تنقیح المقال» و برخی کتب

رجالی دیگر (ت)

سپس حاشیه وحید را بیان می‌کند، و پس از آن اگر فوائدی خودش در نظر دارد ذکر می‌نماید. البتّه این رجال نسبت به رجال کبیر میرزا محمد خیلی مختصرتر است. ولی در این کتاب مجاهیل را ذکر ننموده است.

کتاب «توضیح المقال فی علم الرجال» تألیف ملا علی رازی (کنی) است که در مشترکات و بسیاری از فوائد دیگر تحریر شده است.

کتاب «روضات الجنّات فی أحوال العلماء و السّادات» تألیف سیّد محمد باقر خوانساری است که علی ما ذکره فی «الذّریعة» در سنه ۱۲۲۶ متولّد و در سنه ۱۳۱۳ وفات نموده است.

و کتاب «أمل الامل» تألیف شیخ حرّ عاملی است، و او در ج ۲، ص ۳۷۰ در فائده دهم ذکر کرده است که: «اعلم أنّ هذا الكتاب یلیق أن یكون متمّما للكتاب الکبیر فی الرجال لمیرزا محمد بن علیّ الأسترآبادی المشتمل علی ما فی «الخلاصة» للعلّامة، و «الفهرست» و «الرجال» للشیخ، و «الفهرست» للنّجاشی، و کتاب الکشّی، و ابن داود، و غیرهم؛ و قد اشتمل علی أكثر من سبعة آلاف اسم، و أكثر من ستّة آلاف و ستّمائة کتاب و رسالة.» و کتاب «بهجة الآمال فی شرح زبدة المقال» للحاجّ ملا علیّ العلیاری التّبریزی المتوفّی فی سنة ۱۳۲۷ می‌باشد

اینک ما در اینجا چند روایت را که در خلقت

آدم از «نهج البلاغة» و

«قصص الأنبياء» و «تفسیر عیاشی» روایت شده است؛ و در سند آنها کمال اتقان و اعتبار است می‌شمریم، تا دانسته شود خلط مبحث اسرائیلیات با گفتاری را که فعلا در آن می‌باشیم، برای مؤلف «خلقت انسان» تا چه اندازه بهت‌آور است.

عمل به روایت صحیحة السّند واجب است،

گرچه مطابق با بعضی از مطالب تورات باشد

گویا ایشان این گونه برداشت کرده‌اند که روایت اسرائیلیه را به روایتی گویند که هم مضمون با مطالب تورات باشد. و این برداشت، نادرست است.

زیرا بسیاری از مطالب تورات با قرآن هم مطابقت دارد؛ آیا مگر می‌توان از آنها رفع ید نمود؟! همچنان‌که بسیاری از روایات عامّه با روایات صحیحه ما از جهت مفاد و مضمون یکی می‌باشند و اختلافی در محتوا ندارند؛ آیا می‌توان از همه آنها چشم فروبست؟! نه این چنین نیست! عقلا و علما این مشی، روش اشتباه است. باید صحیح را از سقیم جدا کرد؛ به صحیح عمل نمود، و سقیم را طرد کرد.

آیا اگر در تورات این طور وارد شده باشد که خداوند یکی است، و حضرت موسی پیغمبر بر حق است؛ ما باید مخالف آن باشیم و بگوئیم خدا دوتاست، و حضرت موسی پیامبر دروغی بوده است؟! البتّه و البتّه چنین نیست؛ نه در تورات، و نه در هر کتابی دیگر، و نه در هر بحث و مطلب علمی.

خطبه «نهج البلاغة» در خلقت آدم از گل

اما روایت «نهج البلاغة» خطبه اوّل از آنست که امیر المؤمنین علیه السّلام در ضمن خطبه‌ای در وصف اوّل آفرینش، درباره صفت خلقت آدم علیه السّلام می‌فرماید:

ثمّ جمع سبحانه من حزن الأرض و سهلها و عذبها و سبخها تربة سنّها بالماء حتّى خلصت، و لاطها بالبلّة حتّى لزبت. فجبل منها صورة ذات أحناء و وصول، و أعضاء و فصول.

أجمدها حتى استمسكت، و أصلدها حتى
صلصلت. لوقت بمعدود و أمد معلوم. ثم نفخ فيها
من روحه، فمثلت إنسانا ذا أذهان يجيلها، و فكر
يتصرف بها، و جوارح يخدمها، و أدوات يقلبها، و
معرفة يفرق بها بين الحقّ و الباطل، و الأذواق و
المشامّ و الألوان و الأجناس.

معجونا بطينة الألوان المختلفة، و الأشباه
المؤتلفة، و الأضداد المتعادية، و الأخلاط المتباينة،
من الحرّ و البرد و البلة و الجمود - الخطبة^١. «و سپس
خداوند سبحانه از زمین سخت و سنگلاخ، و از
زمین نرم و هموار، و نیز از زمین شیرین که مستعدّ
روئیدن گیاه باشد، و از زمین شوره زار غیر مستعدّ؛
پاره خاکی را جمع کرد، و آن را با آب شستشو داد تا
خالص شود، و با رطوبت در آمیخت تا بهم بچسبد.
و از آن خاک آمیخته شده با رطوبت و تری، صورتی
را بیافرید که دارای اعضاء و اطراف، و دارای
پیوستگی‌ها و گسستگی‌ها (بافت‌ها و مفصل‌ها و

^١ «نهج البلاغة» خطبه ١؛ و از طبع عیسی البابی الحلبي - مصر با تعلیقه شیخ
محمد عبده: ج ١، ص ٢٠ و ٢١

غیرها) بود.

خداوند آن را جامد و خشک نمود، تا خودش

را بگیرد و در هم فرونریزد.

و محکم و مستحکم ساخت تا مانند کوزه

کوزه‌گر خشک شد. و تا وقت معین و زمان معلومی

آن را به همین نحو نگهداشت. و پس از آن از روح

خودش در آن دمید تا بصورت انسانی جاندار در آمد

و برپا ایستاد. که دارای ذهن و نیروی ادراک دوّار و

اندیشه متحرّک شود، و صاحب فکر ثاقب که

بواسطه آن در کارها تصرّف کند، و اعضاء و

جوارحی که آنها را در خدمت خود در آورد، و آلات

و

ادواتی که در کارهایش آنها را به حرکت در آورد،
و شناخت و معرفتی که با آن میان حقّ و باطل فرق
گذارد، و در میان چشیدنی‌ها و بوئیدنی‌ها و رنگ‌ها
و اشیاء و اجناس موجود در خارج، هریک را بشناسد
و از همدیگر تمیز دهد.

انسان معجونی است که خمیره و طینت وی
از رنگهای مختلف، و اشیاء مشابهی که با هم ایتلاف
دارند، و اضدادی که با یکدیگر ضدّیت و ناسازگاری
دارند، و اخلاطی که با هم دوری و مباینت دارند؛
سرشته شده است؛ از گرما و سرما، و رطوبت و
خشکی - تا آخر خطبه. «نهج البلاغه» کلام معدن
حکم و علم و باب مدینه علم و حکمت است.

و از هر جهت ممتازترین کتاب بعد از قرآن
کریم است. و هر خطبه و هر مکتوب آن به تنهایی
دلالت بر صدور آن از مکتب وحی و عصمت و ایقان
دارد.

روایات دیگری درباره خلقت آدم از گل

امّا روایت «قصص الأنبياء» با إسناد خود، از
شیخ صدوق از پدرش از سعد از ابن یزید از ابن اُبی

عمیر از هشام بن سالم، از حضرت صادق علیه السلام روایت می‌کند که آن حضرت گفتند:

كانت الملائكة تمرّ بآدم عليه السلام، أي بصورته؛ و هو ملقى في الجنة من طين، فتقول: لأمر ما خلقت؟!^۱ «حال فرشتگان این طور بود که بر شکل و مجسمه آدم علیه السلام که از گل بود و در بهشت افتاده بود؛ چون عبور می‌کردند، به او می‌گفتند: برای چه منظوری آفریده شده‌ای؟!» «قصص الأنبياء» از قطب راوندی، یعنی شیخ و امام قطب الدین ابی الحسین بن سعید بن هبة الله بن حسن راوندی، متوفی در سنه ۵۷۳ هجری

قمری است. و این مرد بزرگ از اساطین و فحول علماء شیعه و از اعظام روات و اکابر از موثّقین بوده است. و چون سلسله سند روایت وی تا معصوم که در این حدیث آمده است همگی صحیح است، فلهذا این روایت از صحاح است و در استنادش به معصوم و حجّیت آن تردید نیست.^۲ و اگر این «قصص

^۱ «بحار الأنوار» طبع حروفی، ج ۱۱، حدیث ۳۳، ص ۱۱۱؛ و نیز این حدیث در «قصص الأنبياء» خطی موجود است.

^۲ علّامه خبیر و محدّث کبیر، آقای حاج شیخ آقا بزرگ طهرانی در «الذريعة»

الأنبياء» از این مرد بزرگ نباشد، بدون شک از سید اجل و اکرم و افخم: سید ضیاء الدین أبو الرضا فضل الله راوندی است که از شاگردان أبو علی پسر شیخ طوسی است، و از اعیان و اعلام علمای شیعه و موثقین است که در راوند کاشان نزول نموده و آنجا را مسکن و محل اقامت خود قرار داده است.

شرح حال وی را مفصلاً مرحوم سید جلال الدین محدث ارموی در مجموعه اشعاری که از ایشان به ضمیمه کتاب «نقض» بطبع رسانیده است، بیان کرده، و در تبخر و تضرع ایشان در علوم و ادبیت و عربیت داستان‌ها نقل کرده است.

و بنابراین اگر «قصص الأنبياء» مذکور از تألیفات ایشان هم باشد، در کمال اتقان، و روایت وارد در موضوع ما صحیحة السند خواهد بود.

ج ۱۷، ص ۱۰۵، شماره ۵۷۴ درباره «قصص الأنبياء» گوید: «از قطب الدین هبة الله راوندی است.

و از او فارس در «سعد السعود» نقل کرده است. و صاحب «ریاض»، و همچنین در «بحار» از کتاب سید ابن طاووس: «النجوم»، و «فلاح السائل» آن را به سید فضل الله ابی الرضا راوندی تلمیذ أبو علی نسبت داده‌اند. و لیکن تعدد آن امکان دارد که هر کدام از آن دو بزرگوار تألیف جداگانه‌ای به نام «قصص الأنبياء» داشته باشند؛ و الله العالم.» - انتهی موضع الحاجة.

و اما روایت عیاشی، از سلمان فارسی است

که او گفت:

إِنَّ اللَّهَ لَمَّا خَلَقَ آدَمَ فَكَانَ أَوَّلَ مَا خَلَقَ عَيْنَاهُ،

فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى

جسده كيف يخلق؟ فلما حانت و لم يتبالغ الخلق
في رجليه، أراد القيام فلم يقدر. و هو قول الله: خلق
الإنسان عجولا.^۱ و إنّ الله لما خلق آدم و نفخ فيه، لم
يلبث أن تناول عنقودا فأكله.^۲ «خداوند هنگامی که
آدم را خلق کرد، اولین چیزی را که از او آفریده دو
چشمش بود. آدم در این حال شروع کرد تا ببیند
چگونه آفریده می شود؟ در این حال که نزدیک بود
خلقتش تمام شود، و لیکن هنوز آفرینش به پاهای
وی نرسیده بود، خواست برپا خیزد اما نتوانست. و
از اینجاست که خداوند می فرماید: انسان بسیار
شتاب کننده خلق شده است.

و خداوند چون آدم را خلق نمود و در آن
دمید، بدون درنگ دست برد و خوشه‌ای را گرفت و
خورد.» این روایت گرچه به اصطلاح اهل حدیث،

^۱ در این روایت عیاشی از سلمان، و نیز روایتی که عیاشی در تفسیر و شیخ
در «امالی» (بنا به نقل تفسیر «برهان» طبع سنگی، ج ۱، ص ۵۹۹) از هشام
بن سالم نقل کرده‌اند، وارد است: خلق الإنسان عجولا؛ و لیکن در قرآن دو
آیه در این مورد آمده است:

خلق الإنسان من عجل (صدر آیه ۳۷، از سوره ۲۱: الأنبياء) و «وَ كَانَ الْإِنْسَانُ
عَجُولًا» (ذیل آیه ۱۱، از سوره ۱۷: الإسراء).

^۲ «بحار الأنوار» طبع حروفی، ج ۱۱، ص ۱۱۸ و ۱۱۹، حدیث شماره ۴۹

مرسل است، و لیکن روایت عیاشی آن را در تفسیر خود، حائز اهمّیت است. عیاشی از علماء بزرگ، و از مفسّران عظیم المنزله، و در نهایت اتقان و وثوق و اطمینان است.

بعضی از علماء او را بر محمّد بن یعقوب کلینی صاحب «کافی» از جهت فضل مقدّم می‌دارند. باری! روایات وارده در مطلب ما بسیار است، ولی ما این چند روایت را که از جهت سند و از جهت دلالت معتبر بود، انتخاب نموده و در اینجا ذکر

کردیم تا معلوم شود اسرائیلیات ربطی به ما نحن فیه ندارند.

اشتباهات دیگر کتاب «خلقت انسان»

اینها تذکرات لازم و مهمی بود که برای مطالعه‌کنندگان کتاب «خلقت انسان» لازم بود بیان شود؛ ورنه اشتباهات بسیار دیگری که در مطاوی کتاب آمده است؛ از قبیل استفاده پدر و مادر داشتن آدم را از لفظ خلق در آیات:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ^۱. «انسان را خداوند

از صلصال خلق نمود.» و **خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**^۲.

«شما را خداوند از نفس واحدی خلق کرد.» و **إِنِّي خَالِقٌ**

بَشَرًا مِنْ طِينٍ^۳. «من خلقت‌کننده بشری از گل

می‌باشم.» که کلمه خلق را به معنای ایجاد کردن چیزی

را از چیزی، نه به معنای ایجاد و انشاء ابتدائی گرفته‌اند.^۴

و از قبیل استفاده این معنی از لفظ صهر در آیه:

وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَ

^۱ آیه ۱۴، از سوره ۵۵: الرَّحْمَن

^۲ آیه ۱، از سوره ۴: النَّسَاء

^۳ آیه ۷۱، از سوره ۳۸: ص

^۴ «خلقت انسان» ص ۱۱۱

صِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا.^۱» و اوست خداوندی که از

آب، بشری را خلق کرد؛ و پس از خلق، در او رابطه خویشاوندی و نسب، و رابطه دامادی و سبب را قرار داد. و پروردگار تو توانا است.» که از کلمه صهر خواسته‌اند استفاده کنند که تحقق این معنی در خود آدم أبو البشر مستلزم رابطه دامادی و پیوستگی او با انسانهای هم عصر خود بوده

است.^۲ و نظائر این قبیل استدلال‌ها که پاسخش بر خواننده پوشیده نیست؛ از آنها صرف نظر شد.

استوار نبودن استدلال کتاب «خلقت انسان» به

آیات قرآن

و همچنین از اتهامی که به حضرت علامه استاد قدس الله سرّه زده و در بحث و توضیح اضافی به ایشان نسبت داده‌اند که:

«آقای طباطبائی در مقاله مورد بحث، با مراجعه به تفسیر جزء هشتم^۳ راجع به آیه ۱۱ از سوره شریفه أعراف، و برای بی‌اثر ساختن مدلول

^۱ آیه ۵۴، از سوره ۲۵: الفرقان

^۲ «خلقت انسان» ص ۱۲۱

^۳ «المیزان» ص ۱۸ تا ۲۰

تکاملی بسیار نمایان آن آیه، چنین فرموده‌اند که: در آیه ۱۱ اعراف، حرف ثمّ عطف ترتیبی و تراخی نیست، بلکه این حرف به معنای واو است و عطف کلامی می‌باشد.^۱ عبارات فوق، خطای محض و ناروای روشن به عبارات حضرت استاد است.

علامه طباطبائی به دو علت، کلمه «ثمّ» را در

﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ برای تراخی میدانند

آنچه حضرت علامه قدّس الله سرّه، در مجلّد

هشتم در تفسیر آیه مبارکه:

وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ

اسْجُدُوا لِآدَمَ.^۲ «و به تحقیق که ما شما را آفریدیم. و

سپس شما را صورت‌بندی کرده و شکل دادیم. و

پس از آن به ملائکه گفتیم که: شما برای آدم سجده

کنید!» فرموده‌اند اینست که: ثمّ در اینجا به معنای

تراخی حقیقی است. و انتقال خطاب در آیه، از عموم

به خصوص یعنی از خلقناکم و صورناکم به ثمّ قلنا

للملائكة اسجدوا لآدم که خطاب درباره خصوص آدم

^۱ «خلقت انسان» ص ۱۸۵، بحث و توضیح اضافی

^۲ آیه ۱۱، از سوره ۷: الأعراف

پس از جمیع بنی آدم، به فرشتگان شده است؛ برای اینست که دو حقیقت را بفهماند و بیان کند:

«اوّل آنکه: سجده‌ای که خداوند به فرشتگان

امر فرمود، برای جمیع بنی آدم است؛ یعنی برای عالم و نشئه انسانیت است. اگر چه آدم علیه السّلام بخصوصه قبله منصوب برای سجده بود.

و بنابراین آدم علیه السّلام در امر سجده، مثال و الگو و نمونه‌ای بود که با آن مقام انسانیت مشخص می‌شد. و آدم در این سجده، نایب مناب و قائم مقام جمیع افراد انسان بود با وجود کثرت و فراوانیشان.

آدم در این سجده از جهت خصوصیت و شخصیت خودش مسجود نبود؛ عینا مانند کعبه که آن را قبله قرار می‌دهند تا به سوی آن در عبادات رو کنند، و امّا بواسطه آن مثال و الگو و نمونه، ناحیه ربوبیت حضرت احدیت تحقّق پذیرد، و مسجود واقعی حضرت ذات خداوندی قرار گیرد.» آنگاه ایشان برای اثبات این مدّعی، از آیات قرآن سه دلیل آورده‌اند، و روی آن به تفصیل بحث کرده‌اند.

«دوّم آنکه: خلق آدم علیه السّلام، خلقت

همگان است.» و آنگاه برای اثبات این مدّعی، دو آیه

از قرآن به عنوان دلیل، و دو آیه هم به عنوان اشعار و تأیید ذکر فرموده‌اند.

و پس از ختم بحث و تفسیر خود فرموده‌اند: «و از برای مفسّرین در این آیه گفتار مختلفی است؛ در «مجمع البیان» گوید: و سپس خداوند نعمتش را در ابتدای خلقت ذکر نمود و گفت: **وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ.**

أخفش گفته است: ثمّ در اینجا به معنای واو است. و زجّاج او را ردّ کرده است و گفته است: این سخن خطاست. و خلیل و سیبویه و جمیع کسانی که علمشان مورد وثوق است، این سخن را جائز نشمرده‌اند. و ثمّ برای چیزی است که بوده باشد بعد از آن چیزی که قبل از آن ذکر شده است؛ و در غیر این صورت استعمال نمی‌شود.»

عَلَّامَهُ بَعْدَ اَزْ نَقْلِ اَيْنِ كَفْتَارِ، عَلْتِي رَا كِه زَجَّاجِ

برای کلام خود آورده است ذکر کرده‌اند که: «عرب

می‌گوید: ما به شما چنین و چنان کردیم. و مراد از

کلمه شما خود آنها نیستند؛ نیاکانشان هستند. و در

قرآن هم آمده است:

وَ اِذْ اَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ.^۱ «و

یاد بیاورید ای قوم یهود! زمانی را که از شما پیمان

گرفتیم؛ و کوه طور سینا را بر بالای سرتان

نگهداشتیم.» که در اینجا خطاب به یهود زمان پیغمبر

است بواسطه عملی که خداوند با یهود زمان حضرت

موسی کرده است.

و علی‌هذا ثمّ به معنای واو نیست. و از این

طریق دارای معنای تراخی خودش می‌باشد. این

کلام زجّاج بود.^۲ حضرت عَلَّامَهُ، دلیل زجّاج را بر

صِحّت استعمال این گونه خطاب، برای افاده معنای

تراخی در اینجا به دو دلیل ردّ کرده‌اند. نه آنکه برای

ثمّ اثبات معنای واو نموده باشند.

یعنی می‌گویند ثمّ دارای معنای تراخی است؛

^۱ آیه ۶۳، از سوره ۲: البقرة

^۲ «الميزان في تفسير القرآن» ج ۸، ص ۱۸ تا ۲۰

و بواسطه آن دو حقیقتی که بیانش را فرموده‌اند، در تراخی استعمال شده است، نه به جهت علّتی که زجاج ذکر کرده است. و از ردّ زجاج، ردّ ثمّ را در تراخی نکرده‌اند تا کلام أخفش که به معنای واو گرفته است ثابت شود؛ بلکه تعلیل زجاج را در استعمال ثمّ در تراخی ردّ کرده‌اند تا کلام خودشان (که بواسطه بیان آن دو حقیقت، ثمّ در تراخی استعمال شده است) ثابت گردد.

و آنچه را که حضرت علامه در جلد ۱۶،

درباره این آیه آورده‌اند

اینست که:

«و چه بسا با این آیه از سوره اعراف: **وَلَقَدْ**

خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ

استدلال شده است بر قول تبدل انواع و تولد آدم از

پدر و مادر؛ بر اساس آنکه لفظ **ثُمَّ** دلالت بر تراخی

زمانی دارد، و لازمه‌اش اینست که قبل از آفرینش

آدم، باید نوع انسانی وجود داشته باشد تا آنکه

خداوند فرشتگان را امر به سجده بر آدم کند.

و در این کلام اشکال است. زیرا در این آیه

کلمه **ثُمَّ** برای ترتیب کلامی است؛ و این گونه

استعمال در کلام خداوند کثیر الورد است. و علاوه

بر این، **ثُمَّ** معنای دیگری دارد [که برای ترتیب

حقیقی است] و ما در تفسیر آیه در جزء هشتم از

کتاب بدان اشاره کرده‌ایم.^۱ با آنچه ما در اینجا از

بیان حقیقت و شرح گفتار حضرت علامه در دو

موضع آوردیم، معلوم شد که: نسبت مؤلف «خلقت

انسان» به آن حضرت در انسلاخ **ثُمَّ** را از معنای

تراخی به معنای واو چقدر اشتباه است! و به نظر

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۶، ص ۲۷۴

حقیر گویا اصلا ایشان معنی و مقصود استاد را نفهمیده‌اند؛ آنگاه در مقام دفع و ردّ برآمده‌اند.

چقدر خوب است انسان تا در فنی تخصص نیابد، در آن وارد نشود.

بحث، و تحلیل، و نقد، و تزییف، و اجتهاد، و ارائه نظر در علمی که انسان بدان راه ندارد؛ تحقیقا جز دوری و تبعید مسافت از مقصود و منظور، برای صاحبش هیچ اثری ندارد.

اشتباهات مؤلف کتاب «راه طی شده» در بعضی از مطالب آن

حقیر قبل از چهل سال، کتابی را از اوّل تا به آخر با دقت مطالعه می‌کردم، دیدم نویسنده آن با آنکه تحقیقا مرد مغرض نیست، شخصی است

خوش نفس، اهتمام بلیغی کرده و به نظر خود خواسته است به اسلام و دانشجویان ارائه مطلب دقیقی را بکند، و برداشت مطلب هم درست بود، و من حیث المجموع کتاب مفیدی بود؛ ولی مع ذلک دچار خبطها و اشتباهات روشن و آشکاری شده بود که همان وقت که تحصیلاتم در حوزه مقدّسه علمیه قم بود، کتاب را نزد حضرت استاد علامه بردم و جریان را معروض داشتم. ایشان هم نامه‌ای به مؤلّف درباره بعضی از این اشتباهات نوشتند، برای ایشان فرستادند.

حقیر بعد از آن نامه توقّفی دیگر در قم نداشتم، و برای ادامه تحصیلات رهسپار ارض غریّ: نجف اشرف برای استفاده از جوار و کنف مولی الموحّدین امیر المؤمنین علیّ بن ابی طالب علیه السّلام شدم؛ و دیگر معلوم نشد جواب نامه چه بوده است؟! و لیکن شنیدم در طبع‌های مجدد کتاب، آن موارد را اصلاح کرده‌اند.

این کتاب درباره سیر پیمبران، و هدف غائی آنان در تکامل بشر، و ترتیب تبلیغ و هدایتشان آمده است. و در پایان، بحثی از قیامت با استفاده از آیات

قرآن می‌نماید.

اصل برداشت کتاب بر اساس علوم طبیعی و مخصوصاً بحث نهائی آن که در قیامت است، روی ماده و بقای ماده و آثار و خواصّ محیر العقول آن می‌باشد. و با اثبات بقای ماده بر قانون لاوازیه، و تبدل و تغیر انرژی بدون محو شدن اصل آن بنا بر اصل اوّل قانون ترمودینامیک، و بر اساس امتناع تولّد موجود ذی‌حیات از ماده بی‌جان؛ بحث را دنبال می‌کند و حتّی از قانون لا مارک و داروین هم سراغی از قیامت می‌آورد. و با قانون لاوازیه، طلیعه بشارت بخش آن را علیه مادّیون و طبیعیون منکر خداوند، نوید می‌دهد.

امّا چند اشکال مهمّ در این بحث وجود دارد:

اوّل: اصالت ماده و توجّه شدید به آثارش،

به طوری که در بسیاری از موارد

صریحا آمده است که: بنا بر فرض انکار روح و بقای آن، بازهم مطلب ما جای خود را از دست نمی‌دهد؛ و ارزش خود را حائز است. گفتار ایشان در حقیقت بحثی است بر روی روش انبیاء و نتایج زحماتشان در تکمیل بشریت، و پیدایش معاد و روز بازپسین؛ اما این بحث فقط بحثی است فیزیکی و مکانیکی.

به طوری که در این چهار چوب ختم می‌شود، و با اقرار و اعتراف به نتایج حاصله از این ماده و روابط دقیق و عمیق آن پایان می‌پذیرد.

دوّم: انکار روح مجرد، و بطور کلی جمیع مجردات. نه نامی از فرشته‌ای برده شده، نه از ملک مقربّی و نه از عالم علوی. بلکه صریحا و تلویحا انکار عالم معنی را در مقابل عالم ماده، و انکار عالم علوی را در برابر عالم سفلی، و انکار تمایز روح را از جسم می‌کند.^۱ و دعا و توسّل را بدون اثر می‌داند.

^۱ در همین کتاب، ص ۱۰۹ می‌گوید: «بطور خلاصه تمام آن دعوها که علمای قدیم بر سر جسم و ذات و ماده و روح می‌کردند، به اینجا ختم شد که جز انرژی چیز دیگری در بین نیست. و مقدار کلّ انرژی موجود در دنیا یا بعبارة اخری مقدار کلّ دنیا، ثابت و لایزال است.» -انتهی. این گفتار عین سخن مادیّون است. و آنها بیش از این چیزی نمی‌گویند. در اینجا حکیم

و صحّت و سلامت را تنها در امر بهداشت و مراعات دستورات حفظ الصّحة می بیند، چه به حضرت مریم و یا حضرت عبّاس توسّل بشود یا نشود.^۱ سوّم: آنکه بطور کلی علم حکمت و فلسفه را ضایع و باطل می داند، و انتشار آن را در بلاد مسلمین در زمان خلفای عبّاسیین، ناشی از مبارزه با مکتب

اهل بیت، و قرار دادن سدّی در برابر آنان ارائه می دهد.^۲ و عجیب آنکه حکمت را به معنای فلسفه یونان گرفته، و حدیث مرویّ از حضرت صادق علیه السّلام را که فرمود: الحکمة ضالّة المؤمن «حکمت، یعنی علم به حقائق و واقعیات و اسرار جهان آفرینش گم شده مؤمن است.» به معنای گمراه کننده مؤمن تفسیر نموده است و گفته است: «ظاهراً درباره همین فلسفه یا حکمت یونان است که حضرت صادق می فرمود: الحکمة ضالّة المؤمن. «حکمت

الهی است که می تواند گفتار آنها را ابطال کند؛ و گرنه دانشمند فیزیکی و یا زیست شناس، همین جا متوقّف می شود و خواهی نخواهی سر تسلیم فرودمی آورد. باید دانست که برای استدلال بر توحید، و برهان عقلی؛ خواندن درس حکمت و فلسفه از ضروریّات است.

^۱ کتاب «راه طی شده» طبع اوّل (سنه ۱۳۲۷ هجری شمسی) ص ۶۰

^۲ همان مصدر، ص ۹۲

گمراه‌کننده مؤمن است.»^۱ و در پاورقی گفته است:
«بعضی‌ها برای دفاع از حکمت یونان، ضالّة المؤمن
را گم شده مؤمن ترجمه کرده‌اند.»^۱ و همچنین در
جای دیگر گفته است: «ما از قدم اوّل بیراهه رفتیم
که حالا به چنین تنگنا افتادیم! امام ما راست فرمود
که: الحکمة ضالّة المؤمن.»^۲ چهارم: نسبت مطالبی
غیر صحیح را به فلاسفه و فقهاء اسلام می‌دهد که در
اثر برخورد و تلاقی افکار فلسفی حکمای بزرگ
یونان با ایشان، در آنها پیدا شد. تا آنکه می‌گوید:

«منشأ کوچک‌ترین حرکت یا اثری که در
اشیاء یا اشخاص رخ می‌دهد [را] باید در مشیت
عالم بالا، و با وساطت ارواح لطیفه اعمّ از جنّ و ملک
و غیره جستجو کرد.

ابرها به تازیانه ملائک به غرّش در می‌آیند.
قوس و قزح کمان حضرت امیر است. زلزله و
صاعقه و سیل و قحطی، بلاهای آسمانی است که
برای گوشمالی مردم گنهکار نازل می‌شود. اگر مردم
توبه کنند و دست به دعا

^۱ همان مصدر، ص ۵۹

^۲ همان مصدر، ص ۶۴

بردارند، ابری تشکیل و باران رحمت سرازیر خواهد شد.

علت امراض، قهر خدایا تلافی است که از ما بهتران بواسطه آسیبی که به آنها رسیده است می کنند. و راه علاج آب دعا، یا طلسم و تسخیر ارواح است.^۱ پنجم: توجه و عنایت تامّ و تمام به مکتب غرب و دانشمندان اروپائی و علمای امور تجربی و طبیعی و مکانیک، و بی اعتنائی به علماء و فقهای اسلام؛ و آنان را بنام آخوندها در ردیف کشیش ها ذکر کردن^۲ و خلاصه افراد جامد، و راکد، و کوتاه فکر، و کوتاه نظر معرفی نمودن. و بطور کلی سوابق خدمات نوابغ علم و علمای فعلی را که در متن فکر و اندیشه غوطه وورند، فراموش کردن و نگاه به لابراتوار فلان فرانسوی و یا آزمایشگاه فلان انگلیسی دوختن. از جمله مطالب اوست که:

^۱ «راه طی شده»، ص ۵۹

^۲ همان مصدر، ص ۴۸: «اما کدام دین؟ دین کشیش ها و آخوندها! دین تحریف یافته کسانی که طبیعتی و ماوراءطبیعتی قائلند. آنهایی که دین را ممزوج با افکار قدیمی و تابع علوم و فلسفه غلط یونان نموده اند، و اصرار دارند آن را همیشه در قالب یک سلسله تشریفات و ظواهر کهنه مندرس جلوه دهند.»- تا آخر.

«پیشرفت علوم نه تنها عالم طبیعت شناس را

به جایی آورده است که عملاً موحد می باشد، بلکه

صفات ثبوتیه خدا را هم خیلی بهتر از امثال علامه

حلی و شیخ مرتضی انصاری درک می کند.

درست است که او الله اکبر به لفظ نمی گوید،

ولی بزرگی و وسعتی که از دنیا یعنی از مصنوع خدا

فهمیده است، و قدرتی که حتی در درون یک اتم

سراغ دارد؛ میلیونها برابر آن چیزی است که در قرون

سابق با هیئت یونانی فرض می نمودند.»^۱

اشکال علامه طباطبائی بر کتاب «راه طی شده»

آنچه اینک بخاطر دارم نامه حضرت علامه

^۱ همان مصدر، ص ۵۲ و ۵۳؛ و در ص ۵۳ نیز می گوید: «دانشمند- میکرب شناس امروزی هم به مراتب بهتر از فقهای دین تصور ریزه کاریهای طبیعت و لطافتی را که بدست خالق آن پرداخته شده است می نماید. اینها شبانه روزی پنج مرتبه، ۳۳ دفعه سبحان الله نمی گویند، ولی دستگاه خلقت را طوری منظم و محفوظ از خطا میداند که با یک حساب چند رقمی کوچک، وقایع میلیونها سال قبل و یا سرنوشت هزاران سال بعد را خبر می دهند. ما حاصل آنکه چون مصنوع را کامل تر و دقیق تر از ما شناخته اند، مسلماً بهتر از ما می توانند صانع را پرستش نمایند و به او نزدیکترند.»-
انتهی.

و بنابراین گفتار باید ابن ابی العوجاءها، و عبد الله بن مقفعها، و دانشمندان فیزیک کمونیست شوروی امروز که صددرصد انکار خدا را دارند، واقعا اهل توحید باشند. نه چنین نیست! تا عالم ماده را با تمام آثارش، تحت اراده و قیمومت خدای شاعر عالم حی بسیط ازلی و ابدی فرد واحد احد صمد قیوم ندانند؛ مشرکند و کافر.

قدّس الله نفسه به ایشان فقط در حدود دو صفحه بود که اجمالا اشاراتی به بعضی از مطالب فوق نمودند. از جمله آنکه: حکمت در قرآن مجید آمده، و به معنای والای معرفت و کاخ اندیشه واقعی طبق مدرکات حقیقی انسان است. و در موارد عدیده خداوند و پیامبرش را در اینکه حکمت به او داده است می‌ستایید. و در روایات هم معنایی جز این ندارد.

و ضالّه از ماده ضلّ یضلّ ضلّالا به معنای گم شدن، فعل لازم است و ثلاثی مجرد است؛ و متعدّی آن که به معنای گمراه کردن است، أضلّ یضلّ إضلالا از باب افعال و ثلاثی مزید فیه است.

بنابراین، ضالّة المؤمن یعنی علم حکمت یگانه گمشده مؤمن است؛ و شاهد بر این مطلب تتمّه‌ای است که دارد، و آن اینست که: اینها و جداها أخذها. «هر کجا که مؤمن حکمت را پیدا کند، فرا می‌گیرد.» یعنی درست مانند کسی که چیزی را گم کرده است و در صدد جستجو

بر می آید، و هر کجا چشمش بدان بیفتد آن را
بر می دارد.^۱ و اما اینکه شما صدای غرّش ابر را به
تازیانه ملک، و قوس الله^۲ را به

الحكمة ضالة المؤمن (ت)

^۱ در «مستدرک نهج البلاغة» تألیف شیخ هادی کاشف الغطاء، ص ۱۵۸
آورده است که: «أمیر المؤمنین علیه السّلام فرمود: الحکمة ضالة المؤمن، و
السّعيد من وعظ بغيره. و آنچه در خود «نهج البلاغة» وارد است آنست که:
الحکمة ضالة المؤمن؛ فخذ الحکمة و لو من أهل النّفاق. و در «تحف العقول»
بدين عبارت است که: فليطلبها و لو في أيدي أهل الشرّ.» انتهى آنچه در
«مستدرک» آمده بود.

و مجلسی رضوان الله عليه، در «بحار الأنوار» طبع حروفی، ج ۲، ص ۹۹
روایت کرده است از «امالی» شیخ با سند متصل خود از حضرت امیر
المؤمنین علیه السّلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم که فرمود:
کلمة الحکمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحقّ بها.

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: خذ الحکمة أنى كانت، فإنّ الحکمة تكون في
صدر المنافق فتلجج في صدره حتّى تخرج فتسكن إلى صواحبها في صدر
المؤمن. («نهج البلاغة» باب حکم، ص ۱۵۴ از طبع مصر با تعليقه محمّد
عبد) و در «بحار» فتتخلّج ضبط کرده است، یعنی: تضطرب.

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: الحکمة ضالة المؤمن؛ فخذ الحکمة و لو من
أهل النّفاق.

(«نهج البلاغة» باب حکم، ص ۱۵۴) و راغب اصفهانی در «محاضرات»
گوید: «رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم می فرماید: الحکمة ضالة
المؤمن، أينما وجدها قیدها. و نیز گفته شده است: خذ الحکمة ممّن تسمعها
منه؛ فربّ رمية من غير رام، و حکمة من غير حکيم. و نیز گفته شده است:
لا يمنعنک ضعة القائل عن الاستماع إليه؛ فربّ فم كرية مجّ علما ذکيا، و تبر
صاف في صخر جاس.» (جلد اول، ص ۵۰) و در «سفينة البحار» ج ۲، ص
۲۲۴ گوید: «و قال عيسى عليه السّلام: لا تضعوا الحکمة في غير أهلها
فتظلموها! و لا تمنعوها أهلها فتظلموهم! و كن كالطّيب الحاذق يضع دواءه
حيث يعلم أنّه ينفع.»

^۲ در روایت آمده است که: قزح اسم شیطان است، و شما بدين پديده
آسمانی - قوس قزح نگوئید! و قوس الله بگوئید!

کمان حضرت امیر نسبت داده‌اید، و نظائر این مسائل؛ این نسبت به فلاسفه اسلام بسیار غریب است! فلاسفه درجه اول اسلام همچون ابو علی سینا و فارابی و صدر المتألهین شیرازی، و فلاسفه درجه دوم همانند ابن رشد و بهمنیار و خواجه نصیر الدین طوسی؛ اینک تمام کتابهایشان در دست است، و ما چنین مطلبی را از ایشان ندیده‌ایم و نشنیده‌ایم! و اما اثبات عالم مجردات و روح مجرد، منافاتی با حقیقت ماده و آثار آن ندارد؛ و در میان آنها بینونت و جدائی نیست. عینا مانند حکومت و اثری که قوه در ماده دارد، همین‌طور مجردات در مادیات اثر دارند، و از هم جدا و متفرق نیستند. عالم مجردات در باطن و در طول عالم ماده است، نه در ظاهر و در عرض آن. فلذا با وجود تمام آثاری که برای ماده بیان می‌شود، و هیچیک از آنها برای حکماء و فلاسفه مورد انکار نیست؛ عالم علوی از مجردات و بسائط و بالآخره اسماء و صفات و ذات حضرت باری تعالی شانه - که در تجرد آن بنا بر قول موحدین در برابر مادیین شبهه‌ای نیست - همه و همه فعلا موجود، و با ماده

و طبیعت همراه، و انفکاک‌ی برای آنها تصوّر نمی‌شود. - انتهی آنچه را که اینک در ذهن داشتیم بعد از مرور این زمان طویل.

باری! منظور و مراد اینست که: اگر انسان در فنی متخصص شد، باید فقط در آن فنّ اجتهاد کند. حقّ دخالت در فنون دیگر را به طوری که نظر بدهد و حکم کند، ندارد؛ و گرنه نظیر این اشتباهات برای وی رخ می‌دهد.

اشکالات ده‌گانه وارده بر مقاله‌ای بعنوان «بسط

و قبض تئوریک شریعت»

اخیرا در یکی از مجلّات، مقاله‌ای تحت عنوان: **بسط و قبض تئوریک شریعت** انتشار یافته است؛ و با عنوان: **نظریه تکامل معرفت دینی عطف**

تفسیر شده است.^۱ در این مقاله نادرستی‌ها و اشتباهات بسیار است. و ما به نظر خود مواضع اشتباه را برمی‌شمریم:

اشکال اوّل؛ «اصالت و ابدیت دین الهی و محدودیت فهم بشری»

اشکال اوّل آنست که: نویسنده با آنکه در مواضع متعدّد می‌گوید:

شریعت همچون طبیعت، ثابت و لا یتغیر است و آنچه تغییر می‌پذیرد فهم آدمی است از آن دو، و این تغیر فهم هم بنا بر ضرورت محیط و پیدایش علوم و کسر و انکسار معلومات قبلی و پدیده‌های فعلی، امریست اجتناب‌ناپذیر؛ مع‌ذلک در مقام تشریح و بیان چنین نتیجه می‌دهد که: مجموعه دانش آدمی در هر عصر - از فهم دانش‌های تازه پدید و اکتشافات و علوم نوخاسته و فلسفه‌های عصری - باید میزان و معیار او در شناخت قرآن و سنت پیامبر قرار گیرد. و آنچه را که فقه و فقیهان و تفسیر و

^۱ «کیهان فرهنگی» شماره ترتیب ۵۰ و ۵۲، اردیبهشت ماه ۱۳۶۷ و تیرماه ۱۳۶۷ شمسی، شماره ۲ و شماره ۴

مفسران و حدیث و محدثان می فهمیدند و استنباط می نمودند و مبنای کار خود قرار می دادند باید به متد امروزه درآید و با سبک و اسلوب دنیاپسندانه و مکاتب و مدارسی که در امروز حاصل و نتیجه علوم و تحقیقات خود را ارائه می دهند تطبیق نماید.

و حاصل مطلب آنکه: یک عالم و یک مفسر و یک فقیه هیچ گاه نباید بر امر تعبّدی تکیه زند، و در علم و تفسیر و فتوای خود مراعات احتمال مراحل عالیّه و منازل سامیه‌ای را که خود بدان دست نیافته است بنماید، و قرآن و سنّت و اسلام را بر محور تعبّدیّات بگذارد! هر چه علم روز بدان تکیه زد، باید همان را محلّ تکیه و اعتماد دانست؛ و پویائی فقه و علم در همین است و بس.^۱

^۱ مستشار عبد الحلیم جندی که یکی از ارکان مجلس اعلای شئون اسلامی مصر - است، در کتاب ارزشمند خود به نام «الإمام جعفر الصادق» ص ۲۹۴ و ۲۹۵، با چند جمله کوتاه، بنیاد این نوع تفکر و اندیشه را منهدم ساخته است. وی می گوید:

«و در جانب مشاهدات واقعیّه و تحقیق پاک تجربه و استخلاص (نتیجه گیری) صادق و صحیح - که مدار علوم امروزی اروپائی است - فقه اسلام ضمانت جدیدی را اضافه می کند و آن عبارت است از اعتبار اجتهاد در حدّ سعی و کوششی که به حقّ برسد؛ نه آنکه برسد برای حقّ. (لبلوغ الحق)؛ لا بلوغا له. بنابراین، در آنجا عوامل دگری است که گاهی وجود دارد، و یا آنکه عقل دگری آن را ادراک می کند و آن را در مکانی نزدیک تر به سداد و صحّت قرار می دهد، و یا آن را به طوری قرار می دهد که به سداد و صحّت

بنا بر روش و ممشای این مقاله، از ثبات دین

جز اسمی باقی نخواهد ماند

بنابراین روش و مسیر، دیگر ما نه قرآنی داریم و نه سنتی، و نه فقهی داریم و نه تفسیری. زیرا که اگر بنا شود علوم متغیر بشری را دخالت در غایات (از عقائد و افکار و اخلاق و کردار) دهیم، دین و شریعت هیچ‌گونه ثباتی نخواهد داشت، گرچه بگوئیم: ما دین و شریعت را ثابت و محترم می‌دانیم. ولی چون کلید و مفتاح آن را به دست خود داده‌ایم و هر روز با پیدایش هر قانون و نظریه‌ای بخوایم آنها را تفسیر کنیم، و مقتضیات زمان را دخالت در ثبات و اصالت مذهب دهیم، یکسره فاتحه نه تنها اسلام بلکه همه شریعت‌ها را خوانده‌ایم.

سرّ این مطلب آنست که: علوم بشری به هر قدر که بالا رود و تا هر اندازه‌ای که اوج بگیرد

برسد. و این احتمال که ملازم با اجتهاد است، احتمال تداخل عناصر را می‌دهد. فلذا نتایج، نسبی است، تا تجربه برای ما یقین آورد که آنها ابدا قابل تخلف نیستند. و این مسئله در فقه به نسبت باقی می‌ماند تا به حکمی که شارع آن را تشریح نموده است برسد. پس شرع خدا که مجتهدین، اراده وصولش را دارند ثابت است.»

محدود است و مقید؛ و قابل آنست که از آن، علمی بالاتر بیاید، و عالی‌تر و راقی‌تر پا بعرصه میدان بگذارد.

شاهد بر این آنست که تمام علومى که یکى

پس از دیگری آمده و هر کدام

ناسخ و از بین برنده علم پیشین بوده‌اند، در زمان طلوع آن علم که هنوز کوکب طلوعش در آستانه غروب، زیر افق پنهان نشده بود، دارندگان آن علم از آن چیزی را بالاتر و بهتر تصوّر نمی‌کردند و کسی هم نمی‌توانست آنان را الزام کند، چون خودش به علم برتر دست نیافته بود؛ اما همان‌که آن علم ناسخ ظهور کرد، علم منسوخ جزو کهنه پاره‌ها و مسائل خرافیه حتی در نزد طرفداران آن به شمار می‌رفت. امروز که الکترون از بدیهیات علم شیمی و فیزیک به شمار می‌آید، برای ماست فقط؛ آنهم برای امروز ما نه فردای ما.

همین فردا که در این باره بشر به کشف دقیق و عمیق‌تری برسد و اصولاً اصل ذراتی را بدین گونه انکار کند و با تجربه و آزمایش، عجائب دیگری را از ذره برای ما بشکافد آن وقت ما بر فکر دیروز خود لبخند می‌زنیم و خود را بر ایقان و اثبات و اصرار دیروز تمسخر می‌کنیم.

علوم تجربی نمی‌تواند تعبد را از میان بردارد

دین و شریعت حقّه الهیه از جانب خداست،

و دارای اصالت و واقعیت است، و تحقیقا تعبدیات آن هزار برابر او امر و منهیات بدیهیه آنست. و معنای دین غیر از این چیزی نیست که: از جانب علم مطلق بر انسان و بشری که علمش نسبی است و هر روز از درجه قابلیت رو به فعلیت می‌رود، نازل شده است. در این صورت بشر ادا با تمام علوم و دانش‌های تجربی، از مکانیک و فیزیک و طبیعی، و انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی، و زمین‌شناسی و گیاه‌شناسی، و حیوان‌شناسی و زیست‌شناسی، و شیمی معدنی و شیمی آلی، و هیئت و غیرها یارای آن را ندارد که بتواند دست به عالم ربوبی زند، و در اسرار خلقت و پنهانی‌های بی‌شمار که گرداگرد او را احاطه کرده است محیط گردد؛ و تعبد را از میان بردارد. مگر آنکه بگوئیم: ما به علم مطلق دست

یافته‌ایم؛ و این هم نادرست است.

تمام حکماء دیروز و دانشمندان امروز تا دم

مرگ در تکاپویند، و در آن وقت اعتراف دارند که:

دستشان از دانش تهی است، و از اقیانوس اسرار و

علوم بقدر قطره‌ای هم دهانشان سیراب نشده است.

اولین چیزی را که علوم تجربی امروز انکار

می‌کند وجود فرشته است، وجود جنّ است. چون

نرسیده‌اند انکار می‌کنند. می‌گویند: ما چیزی را که

ندیده‌ایم، نمی‌توانیم باور کنیم.

فردا همین علوم تجربی اگر موفق شدند

ملائکه و شیاطین را ببینند آن وقت اقرار می‌کنند.

حکمای الهی و ربّیون مطلع بر حقائق و اسرار

و عارفان به حریم قدس و امان خداوندی، طبق آیات

قرآن که آورنده‌اش مطلع بر غیب و پنهان، و ظاهر و

آشکارا بوده است، از وجود فرشتگان و شکل و

شمائل آنان و مأموریت و وظیفه ایشان، و از وجود

جماعت جنّ و اشکال و اصناف آنها، مانند آفتاب

روشن برای ما بیان‌ها دارند.

ما مگر دیوانه‌ایم این حقائق را نادیده بگیریم

آنوقت بگوئیم: چون علم جن‌شناسی هنوز در دانشگاه‌های اروپا و آمریکا برقرار نشده است ما هم قبول نداریم؟! توغّل در دانش‌های مادّی به طوری که ماده را با تمام آثار و خواصّ شگفت‌انگیزش ازلی و ابدی بداند، و آنگاه انکار عالم علوی و فرشتگان و نور مطلق حضرت خالق عالم حکیم و شاعر و واحدی را که در تحت نظر و اراده مستقیم و واحد خود عالم را بگرداند، جز مادّه‌پرستی چیزی نیست. فلاسفه مادّی دارای همین مکتب بوده‌اند.

طبیعیون سابق و مادّیون امروز هم در برابر

إلهیون همین را می‌گویند،

یعنی مکتبشان همین را می گفت و می گوید.

ایمان به غیب و فرشتگان عالم علوی، شرط

تقوی و رستگاری است

قرآن، کتاب حکیم و محکم و زبان بدون

واسطه خالق حکیم، شرط یقین و فلاح را ایمان به

غیب می داند.

الم * ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ *

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ مِمَّا

رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا

أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى

هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. ^۱ «ألف لام

میم، آنست ای پیامبر کتاب وحی منزل الهی که لا

رطب و لا یابس إلّا فیه؛ در آن کتاب شکی نیست؛ و

هدایت است برای متّقیان.

متّقیان آنانند که ایمان به غیب آورند و نماز را

برپا دارند و از آنچه را که ما به ایشان روزی داده‌ایم

انفاق کنند. و آنانند که ایمان آورند به آنچه را که بر

تو نازل شده است و به آنچه را که بر قبل از تو نازل

شده است و به آخرت (سرای ابدی و عالم علوی و

^۱ آیات ۱ تا ۵، از سوره ۲: البقرة

بهشت و دوزخ و نتیجه اعمال و حضور در موقف
قیامت و در پیشگاه حضرت احدیت و طلوع جمال
و جلال حقّ، و فرشتگان و حوریان و ملائکه عذاب
و ...) البتّه و البتّه یقین شدید و اُکید داشته باشند.

ایشانند فقط آنان که هدایتی از سوی
پروردگارشان بدانها رسیده است و ایشانند فقط
رستگاران. «در این آیات بطور صریح، شرط سعادت
ابدی را ایمان به غیب و عالم علوی و آخرت و تعبّد
محض در برابر ما أنزل الله می داند، و بلافاصله غیر
از این افراد را کافر می شمرد؛ و بر ختم دلها و گوشها
و پرده و حجاب بر روی چشمهایشان حکم
می نماید، و ایعاد به عذاب عظیم می دهد:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ
تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى
سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.^۱

«حقاً و تحقیقا آنان که بدین گفتار ما (از ایمان به غیب و
اقامه نماز و ایتاء زکات و ایمان به تمام آنچه را که بر تو و
بر پیامبران پیش از تو فرودآمده است، و به آخرت و
عالم علوی و فرشتگان) یقین ندارند کسانی می باشند که
کفر ورزیده اند و برای آنها تفاوتی ندارد که تو آنها را
بترسانی و یا نترسانی! آنها ایمان نخواهند آورد. خداوند
بر دلها و بر گوش آنان مهر زده است و بر روی
دیدگانشان پرده و حائل فرا گرفته، و از برای ایشان
عذاب عظیمی است.» قرآن کریم، ایمان به فرشتگان و
عالم علوی را که روز جزاست از برّ (نیکی) می شمرد:

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ
الْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ
الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّينَ.^۲ «تنها گرداندن شما

چهره های خود را به سوی مشرق و مغرب، نیکی و

^۱ آیه ۶ و ۷، از سوره ۲: البقرة

^۲ صدر آیه ۱۷۷، از سوره ۲: البقرة

خوبی نیست! و لیکن نیکی و خوبی آن کسی است که:
ایمان به خدا و آخرت و فرشتگان و کتاب وحی (قرآن)
و حقانیت پیامبران بیاورد. « اتقان و احکام کتاب الهی
در آنست که ابدی و جاوید باشد. معانی و مفاهیمش
در وزش بادهای الحاد و کفر و طوفانهای زندقه و
شبهه، استوار بماند. دست تصرّف ملحدان نتواند در آن
دگرگونی ایجاد کند؛ و غبار و خیم، و غیم تاریک نفوس
شیطانی و وساوس انسی، بر روی چهره رخشانس گرد
نسخ و

ابطال را بپا شد.

معنای تصرّف در معانی آیات قرآن، و رفع ید
از ظهورشان بدون قرینه یقینیه نقلیه و یا عقلیه،
اجتهاد در اصول دین است؛ نه اجتهاد در فروع دین.^۱

^۱ در اینجا لازم است عبارتی را که در تعلیقه ص ۵۸، از کتاب «راه طی شده» ذکر کرده است بیاوریم. مؤلف کتاب که خود از مخالفان فلسفه و حکمت یونان است، می گوید:

«در اینجا بطور معترضه گفته شود که برای بشر، دین و علم در عین ارتباط و احتیاجی که به یکدگر دارند لازم است هریک استقلال خود را حفظ کنند. مطالب و احکام دین هر قدر با بصیرت و دقت و روی موازین علمی شناخته شود و عمل گردد البته بهتر است؛ ولی چون علم قهرا دچار اشتباه و نقص است و دائما در حال اصلاح و تکمیل می باشد، نمی تواند ملاک قاطع ثابت دین باشد. و دین را نباید در قالب معلومات زمان اسیر و میخ کوب نمود.» این گفتار بسیار روشن و صحیح است. و اما گفتار صاحب مقاله بسط و

اجتهاد در اصول دین غلط است؛ و اجتهاد در فروع دین باید از موازین شرعیه که حاملان آن خصوص فقهاء هستند تخطی و تجاوز نکند.

تصرف در مفاهیم آیات قرآن بر اساس متد پویائی و رنسانس، که از مقاله مزبوره دستگیر می‌شود، نه تنها نسخ قرآن است، بلکه مسخ قرآن است.

اشکال دوّم؛ «عظمت و تقدّم علوم اسلامی بر علوم امروزی»

اشکال دوّم آنست که: صاحب مقاله، فلسفه قدیم را منزوی و منعزل دیده، و فلسفه جدید را ناسخ آن دانسته، و راهگشای سعادت بشر به شاهراه ترقی و تکامل توصیف کرده است.

قبض تئوریک شریعت، درست مخالف اینست. او صریحا می‌گوید: «دین و علم مانند دو وارده فکری و مانند دو میهمان، هر کدام در دیگری اثر می‌گذارد و علم، هندسه دین را عوض می‌کند، و بطور کلی ثبات و اصالتی در معلومات دینی نیست. و پیوسته بر عهده علماست که هندسه تفکر دینی خود را با هندسه معلومات روزانه و علوم جدید تطبیق دهند.»

ما قبل از بحث و ورود در متن مسئله، و غور و بررسی در مواضع خطا و مواقع اشتباه این عبارات، ناگزیریم بدین نکته توجه کنیم:

استعمال لفظ «قدیم» و «جدید» از حرب‌های

استعمار است

لفظ قدیم و لفظ جدید را که بر سر فلسفه و یا هر علمی و یا دینی و مکتبه‌ای و مدرسه‌ای در می‌آورند، با گام اوّل خواسته‌اند فاتحه قدیم را بخوانند، و شنونده را در این موطن جدید، هر چه باشد وارد کنند.

و این از مهم‌ترین و رساترین حرب‌های استعمار است که: در وهله اوّل می‌خواهد به عنوان قدیم و قدمت که متضمّن معنای کهنگی و پارگی و فرسودگی است، با استعمال این لغت، آن معنی و محتوا را چنان در ذهن شنونده بزند و بکوبد، که تا ابد آن را فراموش کرده و در زیر خاک نسیان دفن کند، و هرگز اشتهای حتی رؤیت خارجی و تماشای منظر ظاهری از آن را هم در سر خود نپرورد.

وقتی می‌بینیم: مدارس را به قدیم و جدید، یعنی به مدارس طلب علم دینی و معارف اسلامی،

و به دانشگاه‌هایی با متد و سبک اروپائی نام می‌نهند
و به آنها قدیمی و به اینها جدیدی می‌گویند، با این
عمل خود فاتحه علم و دانش، و مکتب، و حقیقت و
شرف و انسانیت، و رسول و امام و فرشته و حدیث
و قرآن را خوانده‌اند؛ و در عوض، مادّیت و زرق و
برق آن را ترویج کرده و مکانیزم بار آوردن نسل را
تأیید نموده‌اند و برده و اسیر فرهنگ منحطّ، و اخلاق
مشئوم ملت‌های یهود و نصاری، از شرق و غرب
کرده‌اند. یعنی همین‌که بگویند:

این مدرس جدید است و آن دگر قدیم،
نصف راه بلکه دو ثلث آن را برای مقاصد شوم خود
طی کرده‌اند.

از همه قدیمی‌ها قدیم‌تر خداست؛ و از همه
جدیدی‌ها جدیدتر خداست. او قدیم و جدید
ندارد، او همیشه هست. همیشه زنده و عالم و

محیط است. چون اصالت دارد، در مقابل بی‌اصالتی و فرونشستگی.

علوم و معارف اسلام مندرس نمی‌شود

پیامبر اسلام، و درس قرآن، و بحث از تاریخ اسلام، و فلسفه و علم اسلام، و حکمت و عرفان اسلام، تا بگیرید: تمام فنون متفرّع از شریعت مقدّس آن، از علم تفسیر و علم حدیث و حتی علوم مقدّماتی چون منطق و عربیت و ادبیت که روشنگر زبان این پیغمبر بزرگ و این آیت اعظم خداوندی هستند؛ همگی جدید و تروتازه، چون غنچه تازه شکفته بوستان گل، معطر و خوشبو می‌باشند. اینها کهنگی بر نمی‌دارند؛ مندرس نمی‌شوند.

اما آن علومی که أصالة روی ماده بحث می‌کند و یا بالمال برای توسعه در مادّیت و فقط خوب خوردن و خوب چریدن است، و از انسانیت و کمال و حکمت الهی و عرفان خداوندی ابداء خبری نیست، اینها از بقایا و کهنگی‌های ملل و اقوام هجمی و بشر جنگلی و حیوانی است که بطرز مدرن در آمده، و وحشیت و هجمیت کلاسیکی شده، و به نام تمدّن و تکامل، همان وساوس و پندارهای ابلیسی را

در کام نوجوانان می‌ریزند و حلقه عبودیت (عبودیت نفس) را بر گردن آنها می‌نهند، و در قالب عنوان جدید و به نام جدید، آنان را از همه مزایای انسانیت محروم می‌کنند.^۱

و بنابراین، کلمه قدیم که بر سر فلسفه و یا مدارس آورده شده است باید به کلمه اصیل بدل شود.

و اما اشکال و بحث ما بر سر فلسفه که آن را کهنه و قدیمی و منعزل دانسته‌اند، اینست که:

علم فلسفه که به آن حکمت می‌گویند و به دارنده‌اش فیلسوف و حکیم گویند، از میان جمیع

^۱ دوست دانشمند و معظّم ما، مرحوم شهید حاج شیخ مرتضی مطهری رحمه الله تعالی علیه، در کتاب «انسان کامل» ص ۲۴۸ و ۲۴۹ می‌گوید: «یک دانشمند ایتالیائی است به نام ماکیاول که اساس فلسفه‌اش بر سیادت است. می‌گوید: در دنیا چیزی که باید ملحوظ شود سیادت است. هیچ چیز دیگر قیمت ندارد مگر آنکه مقدّمه برای وصول به سیادت باشد. دروغ، فریب، خدعه، مکر در راه وصول به سیادت مباح است.

فیلسوفی است آلمانی به نام نیچه که در آخر عمرش هم دیوانه شد؛ این مرد اصل قدرت را در اخلاق مطرح کرد، و اصل اخلاق را قدرت دانست.

دو نفر فیلسوف غربی یکی دکارت فرانسوی و دیگری بیکن انگلیسی در حدود چهار-قرن پیش از این نظریه‌ای در باب علم دادند و گفتند: شرافت و فضیلت علم برای بهره‌مندی از طبیعت است. فلذا شرافت علم را از اصلتش انداختند. گرچه این نظریه موجب آبادی طبیعت به دست انسان شد ولی همین نظریه، انسان را به دست خود انسان خراب و فاسد نمود.»

علوم، از شریف‌ترین علوم است که تا بحال در تاریخ بشریت، انسان بدان دست یافته است. زیرا علم انسان‌سازی است بقدر وسع و اندازه قدرت و توان بشری.

آیات وارده در قرآن کریم که بشر را تشویق به آموختن علم حکمت می‌نماید

در قرآن مجید در موارد عدیده سخن از حکمت به میان آمده است، و حضرت باری تعالی شأنه العزیز در مقام توصیف و ستایش از پیغمبر مکرّمش وی را بدین صفت ستوده است که: او به مردم تعلیم حکمت می‌نمود:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.^۱ «اوست خداوندی

که در میان مردم درس نخوانده و در دامان مادر پرورش یافته، از خود آنها پیامبری را برانگیخت تا برای ایشان آیات خدا را تلاوت کند، و آنان را رشد و نمو دهد و کتاب و حکمت را تعلیمشان نماید. و تحقیقا پیش

^۱ آیه ۲، از سوره ۶۲: الجمعة

از این بعثت، آن مردم در گمراهی و ضلالت آشکاری

فرورفته

بودند.» در اینجا می‌بینیم که: تعلیم علم حکمت

را خداوند، وظیفه پیامبرش به شمار آورده است. و

معلوم است که این حکمت غیر از قرآن است، زیرا

قسیم با کلمه کتاب و عطف بر آن قرار گرفته است.

و مردمی را که پیش از بعثت بوده‌اند، بواسطه

فقدان علم حکمت و رشد و تکامل انسانی، در

گمراهی روشن قلمداد می‌کند.

و همچنین درباره دعای حضرت ابراهیم و

اسماعیل علیهما السلام، در هنگام بنا کردن کعبه

چنین بازگو می‌کند که:

رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً
مُسْلِمَةً لَكَ وَ اَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تَبَّ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ.^۱ «بار پروردگارا! ما دو نفر را از تسلیم‌شدگان

امر خودت قرار بده و از ذریه و نسل ما جماعتی را که از

تسلیم‌شدگان امر تو باشند قرار بده! و دستورات

عبادی را در حجّ و غیر آن بها نشان بده! و نظر عطف و

^۱ آیه ۱۲۸، از سوره ۲: البقرة

توجه خاصّت را بها معطوف دار، بدرستی که حقّ توئی
که نظر عنایت و عطف رحمت داری!» و پس از آن، این
پدر و پسر عظیم الشّان و بنده مخلص خداوند این دعا
را می‌کنند که:

رَبَّنَا وَ اَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُوْلًا مِنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ
آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ اِنَّكَ اَنْتَ
الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ.^۱ «بار پروردگارا! برانگیز در میان ایشان

از خودشان، پیامبری را که آیات تو

را بر آنان تلاوت کند و به آنها کتاب و حکمت
را بیاموزد و آنان را رشد و کمال بخشد؛ حقّ و حقیقه
توئی ای خداوند که دارای مقام عزّت و استواری و
حکمت می‌باشی!»^۲

^۱ آیه ۱۲۹، از سوره ۲: البقرة

^۲ خطیب بغدادی در کتاب «تقیید العلم» ص ۱۴۶ و ۱۴۷ با سند متصل خود
روایت می‌کند از محمّد بن جحادة از انس بن مالک که رسول خدا صلی الله
علیه و آله فرمود:

لا تطرحوا الدرّ فی أفواه الكلاب. «دانه‌های درّ را در دهان سگها نیفکنید!»
ابن بکار می‌گوید:

من این طور می‌دانم که مراد پیامبر علم بوده است. انتهى.

در «مستدرک نهج البلاغة» تألیف شیخ هادی کاشف الغطاء، ص ۱۵۸ آورده
است که:

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: الحكمة ضالّة المؤمن، و السّعيد من وعظ
بغيره. (و المروىّ فی «النّهج»): الحكمة ضالّة المؤمن؛ فخذ الحكمة و لو من
أهل النّفاق. و فی «تحف العقول»:

فليطلبها و لو فی أيدي أهل الشّرّ. «حکمت گم شده مؤمن است، و خوشبخت

برخی از روایات وارده در شأن حکمت (ت)

کسی است که از کردار دگران پند گیرد. (و در «نهج البلاغة» وارد است که):
حکمت گم شده مؤمن است؛ پس حکمت را دریاب گرچه دارنده اش از اهل
نفاق باشد. و در «تحف العقول» وارد است:

پس باید مؤمن حکمت را فرا گیرد گرچه در دست اهل شرّ باشد. و ایضا
در «مستدرک» ص ۱۷۸ آورده است که آن حضرت فرمود: الحکمة ضالّة
المؤمن، فاطلبوها و لو عند المشرك، تكونوا أحقّ بها و أهلها. «حکمت
گم شده مؤمن است، پس آن را طلب کنید گرچه در نزد مرد مشرک باشد؛
در این صورت که حکمت به شما رسید، شما بدان علم سزاوارتر از مشرکین
هستید، و اهل حکمت می باشید.» تا اینجا تمام شد گفتار صاحب «مستدرک
نهج البلاغة».

و حکیم محدّث مفسّر عالم کبیر اسلام ملاّ محمّد محسن فیض کاشانی قدّس
الله نفسه در کتاب «المحجّة البيضاء» ج ۱، ص ۹۱ آورده است که: و قال
عیسی علی نبینا و آله و علیه السّلام: لا تضعوا الحکمة عند غیر أهلها
فتظلموها، و لا تمنعوها أهلها فتظلموهم! کونوا کالطّیب الرّفیق یضع الدّواء
فی موضع الدّاء. و فی لفظ آخر: من وضع الحکمة فی غیر أهلها جهل؛ و من
منعها أهلها ظلم. إنّ للحکمة حقّاً، و إنّ لها أهلاً؛ فأعط کلّ ذی حقّ حقّه!
«حضرت عیسی علیه السّلام فرمود: حکمت را در نزد غیر اهلهش ننهید که
به حکمت ستم کرده اید؛ و از اهلهش دریغ مدارید که به آنان ستم نموده اید!
شما همچون طبیب مساعد و همراه باشید- که دارو را در جای درد
می گذارد. و در عبارت دگر است: کسی که حکمت را در غیر اهلهش بگذارد
نادان است، و کسی که از اهلهش بازدارد ظالم است. حکمت حقّی دارد،
حکمت اهلی دارد؛ بنابراین هر حقّی را به صاحب حقّ بازگردان.»

در اینجا می‌بینیم: آن دو پیامبر بزرگوار، در چنین موقعیت حسّاس و وضعیت عظیمی که به ساختمان کعبه و بالا بردن دیوار قبله مشتاقان کوی حضرت محبوب و عاشقان لقای معشوق و دلباختگان عبور از ماده کثیف طبیعت و قدم نهادن در ماورای آن اشتغال دارند، بهترین دعا و نیازشان به درگاه باری تعالی آنست که: در میان این مردم، پیامبر آخر زمان محمد بن عبد الله را مبعوث فرما، تا بدانها تعلیم کتاب و حکمت کند و بدین وسیله آنان را از زمره بهیمیت بیرون برده و بر اوج کمال انسانیت نموّ دهد و تکامل بخشد. بنابراین علم حکمت چقدر با ارزش است که حضرت ابراهیم و اسماعیل یعنی بنیادگذاران توحید و شریعت اقدس اسلام، آن را برای یگانه ثمره عالم وجود، و میوه دل خود که عالی‌ترین نمونه حیات است؛ درخواست کردند.

و بعدا بدون فاصله می‌فرماید:

﴿وَمَنْ يَّرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾^۱. «و کدام کسی است که از آئین ابراهیم روی

^۱ صدر آیه ۱۳۰، از سوره ۲: البقرة

گرداند مگر کسی که نفس خود را در جهالت انداخته
باشد؟!» از این آیه بدست می‌آوریم که اوّلاً: فقط
سفهاء و فرومایگانند که از ملت و آئین و روش
ابراهیم اعراض دارند.

و ثانیاً: به قاعده عکس نقیض یعنی: کلّ من

لم یسفه نفسه، یرغب فی ملّة ابراهیم؛ یعنی: کلّ
عاقل یرغب فی ملّته.

«هرکس که نفس خود را به جهالت نيفکنده باشد، به آئين و روش ابراهيم روى مى آورد.» يعنى: «هر مرد عاقل به سوى منهاج و روش او روى مى آورد.» بنا بر اين، حکماء و فلاسفه الهى که بدین آئين و منهاج گرویده‌اند، در منطق قرآن عاقلانند. و کسانی که از حکمت اعراض مى‌کنند، سفیهان مى‌باشند.

و علاوه بر حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، به بسیاری از انبیای الهی، علم حکمت داده شده است؛ مانند حضرت داود^۱ و حضرت عیسی بن مریم^۲، و بلکه از آیه شریفه‌ای مستفاد مى‌شود که: به جمیع انبیاء علیهم السلام حکمت داده شده است.^۳ مضافاً بر آنکه علم حکمت را خداوند به بندگان برگزیده و عباد خجسته خود که مورد مشیت

^۱ قسمتی از آیه ۲۵۱، از سوره ۲: البقرة: وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ. «و داود جالوت را کشت و خداوند به او سلطنت و حکمت داد؛ و از آنچه را که خودش اراده نموده بود، به وی تعلیم کرد.»

^۲ آیه ۴۸، از سوره ۳: آل عمران: وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ. «و خداوند به عیسی بن مریم کتاب و حکمت و تورات و انجیل را تعلیم نمود.»

^۳ صدر آیه ۸۱، از سوره ۳: آل عمران: وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ. «و یاد بیاور زمانی را که خدا از پیامبران عهد و میثاق گرفت که من حقا به شما کتاب و حکمت را دادم.»

او هستند عنایت کرده است، و آن را خیر کثیر به شمار آورده است:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا.^۱ «خداوند حکمت را به هر کس که

بخواهد می‌دهد. و کسی که به وی

حکمت داده شده است، تحقیقا به او خیر کثیری داده شده است.»

تعریف و تمجید اسلام از حکمای یونان، و

نزول سوره لقمان

خداوند نام یکی از حکمای یونان را در قرآن برده است، و سوره‌ای به نام او نازل فرموده است. و در این سوره بسیاری از کلمات و مواعظ و سخنان حکمت‌آمیز او را به عنوان درس و سرمشق جاودانی برای بشر بازگو می‌کند.

نام این مرد بزرگ لقمان است.^۲ و سوره قرآن

^۱ قسمتی از آیه ۲۶۹، از سوره ۲: البقرة

^۲ مرحوم آية الله الخبير حاج شيخ أبو الحسن شعرانی در تعلیقه خود بر تفسیر «منهج الصادقين» ج ۷، ص ۲۴۲ از طنطاوی نقل کرده که یونانیان، لقمان را از خود می‌دانستند. و در این باره شیخ طنطاوی در تفسیر «جواهر» ج ۱۵، ص ۱۲۵ و ۱۲۶ آورده است که یونانیان لقمان را از خود می‌دانستند و نام او را ایثوب ذکر نموده‌اند. و کتابی از او در دست است که با حکمتهائی که

به نام او «لقمان» نامگذاری شده است:

وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَ مَنْ
يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ
حَمِيدٌ.^۱ «و سو گند به خدا که ما تحقیقا به لقمان حکمت

دادیم: اینکه شکر و سپاس خدا را بجای آور. پس

مطلب اینست و بس: کسی که شکر خداوند را بجای

آورد برای خودش بجای آورده است؛ و کسی که کفر

ورزد (و روی احسان و

نعمت خداوندی پوششی بنهد) بداند که خداوند

از همه جهانیان مستغنی است.» در سوره اسراء پس

از هفده آیه‌ای را که در توحید و حدّ اعلاى از مراتب

مکارم اخلاق، یکایک بر می شمرد، به دنبال آن بدون

فاصله می فرماید:

ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَ لَا

مفسران از او نقل کرده‌اند مشابهت دارد.

و شهر زوری در «نزهة الأرواح و روضة الأفراح» (تاریخ حکماء) ص ۷۲ آورده است که انباز قلّس که از قدمای حکمای یونان و مقدّم بر سقراط و افلاطون است، شاگرد لقمان بوده و حکمت را نزد او در شام آموخته است. و نیز این مطلب را قاضی أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد اندلسی متوفی سنه ۶۶۲ هجری در کتاب خود «طبقات الامم» آورده، و ترجمه آن کتاب را دانشمند محترم، فلکی خبیر و ریاضی دان عصر ما مرحوم حاج سید جلال الدین طهرانی به ضمیمه گاهنامه خود (سنه ۱۳۱۰ شمسی) ص ۱۷۶ آورده است.

^۱ آیه ۱۲، از سوره ۳۱: لقمان

تَجْعَلُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا
مَذْحُورًا.^۱ «اینها از آن چیزهائست که پروردگارت به
سوی تو از حکمت وحی کرده است. و با الله معبود
دگری را قرار مده که در آن صورت بطور ملامت شده
و دور افکنده گردیده، در جهنم فرو خواهی افتاد.»
گرچه کلمه حکمتی که در این آیات و نظائرها بکار
رفته است مراد خصوص حکمت یونان نیست، اما از
آنجائی که اوّلاً: حکمت به معنی کلی و عامّ آن آورده
شده است (و آن، به علم انسان‌شناسی، و موقعیت
انسان با آفریننده‌اش، و ربط وی با جهان و جهانیان، و
مراتب اتّصال جسم و روحش که چگونه در هم اثر
می‌گذارند، و برنامه تأمین سعادت مطلق و خیر وی، و
به عبارت موجز به علم به حقائق اشیاء بقدر قدرت بشر
تفسیر شده است) و ثانیاً:

فلسفه و حکمت یونان که مورد تشویق و
ترغیب واقع شده است، متکفّل بیان همین مطالب
است؛ می‌توان ربط وثیق حقیقت حکمت را با

^۱ آیه ۳۹، از سوره ۱۷: الإسراء

حکمت یونان دانست.

در روایات وارده از ائمه أهل البیت، از حکمای الهی یونان تمجید و تحسین به عمل آمده است.

و حقاً ایشان حقّ عظیمی بر جامعه بشریت و عالم انسانیت و موحدین و

صاحبان فضائل و مکارم دارند که: در وقتی که فلسفه‌های سوفسطائیان غلبه کرده بود و در هر امر بدیهی تشکیک می‌کرد و بشریت را به عالم موهومات و بی‌بندوباری سوق می‌داد، و فلسفه کلیبان غلبه کرده بود، و دست به نهب و غارت اموال و اطعمه مردم زده بود، علمای عظیم و صاحب شخصیت و موحد یونان قیام کرده، دامن همت به کمر زدند و با مجاهدات عظیم و تشکیل مکتب‌ها و مدرس‌های توحیدی بر پایه برهان و شهود، شاگردان عظیمی تربیت کردند، و سیر مادّیگری را در یونان به عقب راندند؛ گرچه مستلزم اشکالات، و توأم با مرارت‌ها و تحمّل مصائب و دشواری‌هایی بود که بر آنها وارد شد.

قیام فلاسفه الهی یونان، علیه مادّیون

مادّیون به پیروی اَبیقور (اپیکور) فلسفه‌ای

تألیف کرده و گفتند:

سعادت انسان در لذّات نفسانی اوست؛ و

مانع از آن نیست مگر عفت و حیا و نظائر آنها از

اوهامی که انسان خودش را بدانها مقید ساخته، و نام

آنها را فضائل نهاده است.

بنابراین برای نیل به سعادت لازم است که انسان این فضائل را از بین ببرد. فلذا هر جا سفره و ولیمه‌ای سراغ می‌گرفتند، هر جا که سوری می‌یافتند بر آن حمله می‌نمودند و هم‌هانش را می‌خوردند و می‌بردند.

این امر بر اشراف یونان گران آمد که در برابر میهمانان، سفره را چپاول کنند. چاره را در آن دانستند که در منزلهایشان افرادی را بگمارند تا نعل‌ها و کفش‌هایی که در دست داشتند بر سر آنها و بر شانه‌هایشان بکوبند. فلاسفه مادّی، و از جمله خود ابی‌قور، هر وقت می‌دیدند که گرفتار کفش‌ها خواهند شد فرار می‌کردند؛ و گرنه حمله‌ور می‌شدند و برای صاحبخانه چیزی باقی نمی‌گذاشتند.

و روش کلبین همان طریقه مادّیه محضه و الحاد صرف است که هر شخص ملحد آن را می‌پسندد و بقدر یک بند انگشت از آن تخطّی ندارد.

زیرا

بنابراین فلسفه، اعتقاد به حسن و قبح و حلال و حرام معنی ندارد، و از آنچه نفس اشتها داشته باشد، هیچ مانع و رادعی ندارد. و اینست فلسفه کمونیست‌ها.

و اگر انسان ببیند که: بعضی از ایشان از افعال پست خودداری می‌کنند و یا عبارت حیا و عفت را بکار می‌برند، یا از روی نفاق و ریا و خودنمایی می‌گویند، و یا اینکه میان این مرام و بعضی از تعالیم دینی در نفوسشان آمیخته شده، و خودشان آگاهی به مقتضای مرام و روششان ندارند.^۱ باری سقراط حکیم و شاگرد ارجمندش: افلاطون حکیم و شاگرد این شاگرد: ارسطو یا ارسطاطالیس با تدوین علم منطق و حکمت، اساس و بنیاد فلسفه مادیون، و کارکرد آنها را بهم زدند. و بر اساس حقّ و واقعیت، فلسفه الهیون را مدوّن ساخته، و نیاز عالم طبیعت را به خداوند شاعر و حکیم و زنده و ازلی و ابدی و

^۱ «نقد فلسفه داروین» ج ۲، ص ۲۲۷ و ۲۲۸؛ و علّت اشتهاشان به کلیون آنست که: صاحبان سفره و موائد، این نوع از فلاسفه را، سگ می‌خواندند و آنها را با استخوان می‌زدند و میراندند؛ و یا آنکه ایشان همانند سگ‌ها بر سفره‌ها حمله می‌کردند. (تعلیقه)

قادر که مسبب الأسباب و علّة العلل است، مستدلّ نمودند.

و حکمت خود را بر اساس مکارم اخلاق و فضیلت و عالم و رای مادّه و طبیعت، که در برهان ارسطوئی و در مشاهدات اشراقی افلاطونی مبرهن گردیده بود، بنا کردند.

ضرر غرب در عدم توجّه به توحید و معارف

و اخلاق، بواسطه ترک فلسفه الهی

تدریس کتب افلاطون و ارسطو در اروپا جاری و ساری بود؛ و از پایان قرون وسطی یعنی قرنهای ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ میلادی، راجر بیکن و در قرن ۱۷ فرانسیس بیکن و پس از او دکارت اساس فلسفه ارسطو را بهم ریختند؛ و مقارن این احوال و از دویت سال پیش که نیوتن و اخیرا به دنبالش اینشتین

در عالم فیزیک ظهور کردند، و توجه عامّه مردم از توحید و معارف و اخلاق و فضائل به سوی مادیگری و زندگانی متجمل و هوسرانی و عدم ادراک شخصیت انسانی بازگشت، آن مکتب هم تعطیل شد. و امروزه در اروپا و آمریکا دیده نمی‌شود که فیلسوف الهی شاگردان اخلاقی و مکتبی تربیت کند، و کتب افلاطون و ارسطو را درس بدهد. و این یک ضایعه بلکه فاجعه بزرگی است که بدان ملت‌ها روی آورده است.

و جریان یک فلسفه الهی به نام فلسفه‌های تومیستی و نئوتومیستی در غرب، و نیز وجود دو نفر فیلسوف و مورّخ فلسفه به نام کاپلستون و ژیلسون را در دوران معاصر که هر دو کشیش و تومیست و الهی هستند، نمی‌توان در برابر صدها مکتب فلسفه‌های تجربی و مادیّی به حساب آورد. زیرا به حکم النّادر کالمعدوم، بقدری در مقابل کثرت مکاتب مادیّین ضعیف است که قابل ملاحظه نیست. فلهذا بشر انسان و طالب شخصیت، بالخصوص با تعالیم حیات‌بخش حضرت مسیح

علی نبینا و آله و علیه السّلام، چنان چهار نعل به سوی تمدّن ماشینی و علوم مکانیک و طبیعی می‌رود که خود و شخصیت و انسانیت و شرف و عزّت را فراموش کرده، و حتّی از دنیا هم متمتّع نمی‌شود؛ و ماشین‌وار و افزار مانند در دست مکانیک واقع گردیده است. اینست نتیجه ترک تدریس حکمت یونانیان در اروپا!

گفتار آلکسیس کارل در ضرر بشریت بواسطه تمدّن و فرهنگ جدید

دکتر آلکسیس کارل در مقدمه کتاب خود:

«انسان موجود ناشناخته» می‌گوید:

«... زیرا انسان قادر نیست دیگر از تمدّن

ماشینی در راهی که افتاده است پیروی کند؛ برای آنکه بسوی انحطاط می‌گراید.

زیبائی‌های علوم مادّه بی‌جان چنان او را خیره

کرده که از یاد برده است

جسم و جان او از قوانین پیچیده‌ای پیروی می‌کند که مانند قوانین جهان ستارگان تغییرناپذیرند، و نمی‌توان بی‌آنکه خطر و زیانی متوجه شود آنها را پایمال نمود. بنابراین، شناسائی روابطی که آدمی را ناچار به جهان و به هموعانش می‌پیوندد و آشنائی به روابط بین بافت‌ها و روانش، ضرورت دارد.

در حقیقت، مقدم بر هر چیز باید به انسان پرداخت. با انحطاط او، زیبائی تمدن ما و حتی عظمت جهان ستارگان نیز از میان می‌رود. به خاطر این دلایل این کتاب نوشته شده است...^۱

^۱ احمد امین مصری در کتاب «یوم الإسلام» پس از شرح مشبعی درباره عدم کفایت تمدن غرب و لزوم اعتقاد به روحانیت شرق، و خسارت‌های وارده به عالم در اثر انغمار در اخلاق و تربیت غربیها، در ص ۱۷۵ و ۱۷۶ می‌گوید: «و اگر ما به ظاهر حکم می‌کردیم، می‌گفتیم: مادیت سالمی که در برابر عقل خاضع می‌شود و راه حیات را مظفرانه بازمی‌نماید و بر جهان غلبه و سیطره پیدا می‌کند، از روحانیتی که فاسد شده است، و از مبادی قوی که تعفن پیدا نموده است بهتر است. اما این انصاف در حکم نیست. نتیجه این مادیت چیست؟»

این مادیت پیروز سر از کجا برون نموده است؟ این مدنیتی است که جهان را به دهشت افکنده است و آن را همچون کوه آتشفشانی نموده است که نزدیک است منفجر گردد. این مدنیت هر روز در پی اختراع جدیدی است که عالم را به فناء تهدید می‌نماید. بنابراین، نتیجه قوت چیست در صورتی که شکننده و کوبنده باشد؟ و نتیجه قصر زیبا کدام است در صورتی که ساکنانش در فزع و وحشت به سر برند؟ اگر شما از ملت اروپا پرسید که:

فردریک کودر که نظر صائبش از وراء آمریکا، اروپا را نیز دربرمی‌گیرد، محرک تألیف این کتاب شده است.

بلاشکّ بسیاری ملل راهی را که آمریکای شمالی گشوده است خواهند پیمود. تمام ممالکی که کورکورانه روح و طرق تمدّن صنعتی را پذیرفته‌اند: انگلستان یا روسیه، آلمان یا فرانسه از همان خطراتی تهدید می‌شوند که آمریکا با آنها مواجه است.

توجه انسانیت باید از ماشین و ماده بسوی جسم و روان آدمی، و بروی کیفیات بدنی و معنوی که بی آنها ماشین‌ها و جهان نیوتن و اینشتین وجود

شما راضی هستید زندگانی متجملانه و مترفانه داشته باشید، اما فرزندان خود را در جنگها از دست بدهید؛ و یا زندگی متوسطی داشته باشید و هیچیک از فرزندانان در جنگ هلاک نشود، کدام یک را انتخاب می‌کنند؟ من در قیمت و ارزش این تمدّن مغرب زمین در شک هستم؛ چون شرور حاصله از آن را برای عالم، در برابر خیرات حاصله از آن برای عالم مقایسه می‌نمایم. آلات و ادوات و مخترعاتی که به وجود می‌آید در مقابل جانهای که درو می‌شود و آرامش و آسایشی که - به باد می‌رود، و غلبه قلبی از مردم بر مردم کثیری که اهل جهان را تشکیل داده‌اند، چه قیمتی دارد؟ این عده قلیل که پیوسته اکثریت را به عذاب می‌کشند و خونشان را می‌ریزند! و این به جهت آنست که می‌گویند: "إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ." «هیچ نیست مگر همین زندگانی شهوی پست که ما می‌میریم و زنده می‌شویم؛ و نیستیم ما از مبعوث شدگان.»

نخواهد داشت، معطوف گردد ...

ما کم‌کم بضعف تمدن خود پی می‌بریم.

بسیارند کسانی که امروز رهائی از قید بندگی اصول اجتماع امروزی را آرزو می‌کنند. این کتاب بخاطر آنان نگاشته شده است. همچنین بخاطر متفکرین تدروی که نه تنها بلزوم تغییراتی در شئون سیاسی و اقتصادی، بلکه به واژگونی اصول تمدن صنعتی معتقدند و راه دیگری برای پیشرفت انسانیت آرزو می‌کنند.^۱ «مستر فرنکل که از رجال انگلیس است، بر تعطیل شدن فلسفه یونان در اروپا تأسفها می‌خورد و می‌گوید:

متأخرین از ما گرچه به درجه اعلاى علوم

و صنایع رسیده باشند، و لیکن به قدر عشر آن مقداری را که یونانیان رسیده‌اند، نرسیده‌اند.

بنابراین اگر آن کتب تا این زمان باقی بود، و

علوم یونان به علوم امروز مردم اضافه و ضمیمه می‌شد، تحقیقا اینک دنیا بصورت بهشتی در آمده بود

^۱ «انسان موجود ناشناخته» ترجمه دکتر پرویز دبیری، صفحه ح و صفحه ط، از مقدمه خود مؤلف: دکتر آلکسیس کارل

که: یک وجب از آن یافت نمی‌شد مگر آنکه به انواع و اقسام علوم و فضائل معمور و آباد گردیده بود.^۱ افلاطون پانصد سال قبل از بعثت حضرت عیسی بن مریم علی نبینا و آله و علیه السّلام بود. و این جمله را که به او نسبت داده‌اند که گفته است:

شریعت حضرت عیسی برای ضعفاء العقول است، و من که به حقیقت پیوسته‌ام، در تحت این شریعت در نمی‌آیم، کذب محض است.

چون همان‌طور که گفتیم: وی قبل از بعثت حضرت مسیح بوده است. به علّت آنکه او استاد ارسطو بود، و ارسطو استاد و وزیر اسکندر مقدونی بوده است؛ و زمان اسکندر مقدونی در تاریخ مضبوط است.

افلاطون دارای حکمت اِشراق بود. او سر سلسله رواقیین است که با ریاضات و مجاهدات باطنی از راه تصفیه باطن، کشف حقائق و معارف الهیه بر او می‌شده است.

ارسطو شاگرد افلاطون دارای حکمت مشاء

^۱ «نقد فلسفه داروین» ج ۱، ص ۴۷ و ۴۸

بوده است، که ابداء به باطن تکیه ننموده، بلکه فقط از نقطه نظر برهان، مسائل حکمیه را بنا نهاده است.

اسکندر پس از فتح مشرق، بندر اسکندریه را در مصر بنا کرد، و در آنجا مدرسه‌ای تشکیل داد و شاگردان افلاطون در آنجا به تدریس پرداختند. و مکتبشان چون توأمی از بعضی از قوانین افلاطون و بعضی از ضمائم تازه دیگری

بوده است به مکتب نوافلاطونی نامیده شد.

این مکتب باقی بود تا زمان اسلام در وقتی که در حکومت عمر آنجا را فتح کردند، آن مکتب بر افتاد.

یکی از بزرگان این مکتب ثامیپورس است که اسلام آورد و به نام یحیی نحوی نامیده شد.

کتاب اثولوجیا^۱ که کتاب مختصر و مفیدی است بر اساس حکمت اشراق - و بعضی اشتباهها از ارسطو میدانند - از افلوپین است که از شاگردان این مکتب است؛ و نسبتش به ارسطو اشتباه است.

کتب یونان را از طبّ و فلسفه و هیئت و هندسه، در زمان حضرت امام رضا و امام جواد علیهما السّلام از یونانی به عربی توسط حنین عبادی ترجمه کردند. ثابت بن قرّة، اصول اقلیدس را تحریر کرد؛ و اوّلین کسی است که آن را مهذبّ نموده و مشکلاتش را توضیح داده است.

گرچه این کتب که به عربی ترجمه شد،

^۱ اثولوجیا در لغت لاتین به معنای الهیات بالمعنی الأخصّ است، و چون حکمت یونان را که به عربی انتقال دادند از یونانیان اخذ شد و به لغت لاتین مدوّن بود، لهذا این علم هم در میان فلاسفه بهمان نام باقی ماند.

توسط خلفای عباسی و به امر آنها صورت گرفت، و لیکن هیچ دلیل و شاهی در دست نیست که انگیزه‌اش معارضه و مبارزه با ائمه علیهم السّلام بوده باشد.

زیرا طبّ و فلسفه و هندسه و امثالها از علومی است که نه تنها مخالفتی با مکتب اهل البیت نداشت، بلکه موافق هم بود. برهان و منطق، گفتار راستین پیشوایان دین را بهتر واضح می‌کند. آنها مدّعی خطائی نداشتند، تا از منطق و قیاس در هراس باشند.

حقّ بزرگ فلاسفه اسلام در پاسداری از

توحید و قرآن

جمعی از شاگردان حضرت صادق علیه السلام همچون محمد بن نعمان معروف به أحول و مؤمن الطاق، و هشام بن حکم اهل برهان و جدل بوده‌اند؛ بالأخصّ از شرح حالات هشام بن حکم بدست می‌آید که وی فلسفه دیده و خوانده است. آنان با منطق و برهان قویّ خود، در اشاعه و اثبات مکتب ولایت پافشاری‌ها نمودند.

حکمت مشاء و کتب ارسطو پیوسته در مدارس و مساجد بحث و تدریس می‌شد؛ تا معلّم ثانی: فارابی، و شیخ الرئیس أبو علی سینا کتب مستقلّی در فلسفه نوشتند، و جیلا بعد جیل و عصرا بعد عصر دانشمندانی نظیر ابن فهد و ابن مسکویه و ابن رشد و خواجه نصیر الدّین طوسی^۱ و

^۱ در اینجا لازم است مدح و تمجیدی را که آیه الهی در ادبیّت و عربیّت و فقه و اصول و حکمت، نادره زمان آیه الله: حاج میرزا أبو الفضل طهرانی فرزند آیه الله میرزا أبو القاسم کلانتر (صاحب تقریرات مباحث الفاظ شیخ انصاری) و پدر آیه الله حاج میرزا محمد تقی صاحب تفسیر فارسی «روان جاوید»، اعلی الله مقامهم در کتاب نفیس و پرمایه خود: «شفاء الصّدور فی شرح زیارة عاشور» در ذیل فقره: و العن یزید بن معاویه در ص ۳۰۴ و ۳۰۵ بالمناسبه درباره خواجه نصیر الدّین طوسی ذکر کرده است بیاوریم تا حال

خواجه که یکی از فلاسفه اسلام است روشن گردد. او می گوید:

«استاد البشر خواجه نصیر رضی الله عنه، مؤلف و مخالف طوعا و کرها او را به استادی مسلم دارند. گاهی أفضل المحققین لقبش می دهند و وقتی عقل حادی عشرش می خوانند، و جائی سلطان الفقهاء و الحكماء و الوزراء می نامند؛ چنانچه در اجازه شهید ثانی برای حسین بن عبد الصمد والد شیخ بهائست. و موضعی در حق او می گویند: أفضل أهل عصره فی العلوم العقلیة و النقلیة؛ چنانچه علامه و محقق ثانی در حق وی شهادت داده اند. و گاهی درباره او می گویند: أفضل من شاهدناه فی الأخلاق؛ چنانچه علامه در اجازه بنی زهره فرموده. و مصنف «زیج خاقانی» که نام میرزا الغیبک تصنیف کرده ثنائی بلیغ بر او کرده که علم و علماء را از خود مسرور و خرسند نموده. و چه خوب می گوید استاد اعظم - آقای بهبهانی (قدّه) در تعلیقه رجال میرزا: لا یتحتاج إلى التعریف، لغایة شهرته؛ مع أن کلّ ما یقال فیه فهو دون رتبه. و الحق هزار غزالی و بهتر از غزالی، خوشه چین خرمن تحقیقات آن محقق نامدار و علامه بزرگوار باید باشند. بلکه اگر به انصاف نظر کنی و عصیّت را به جانبی بگذاری توانی گفت که: حضرت خواجه رضی الله عنه افضل علمای بنی آدم است از بدو دنیا إلی یومنا هذا. و بس است در فضل او که علمای فرنگ در ردّ اسلام و انکار اعجاز قرآن بجهت عجز از اتیان بمثل او نقض کرده اند که: مثل خواجه در مجسطی نیامده. و در «کشف الظنون» و غیر او وی را اول مرتبه طبقه اولی از مصنفین قرار داده و اعتراف کرده که او را بر جمیع اهل علم از هر ملّتی حقّی است ظاهر که رعایت او واجب است. و درجه فضل و تحقیق او به جائی رسیده که به یک اشکال بر عبارت «تجرید» او در مبحث ماهیّت که توهم کرده اند، ملّا سعد تفتازانی راضی نشده که کلمه مخالف تحقیق از او صادر شود، و می گوید: این مصدق نسبت این کتاب است به غیر آن محقق؛ با اینکه شأن کتاب «تجرید» أجلّ از آنست که منسوب به غیر او شود. این کلام تفتازانی است با ظهور عداوت و منافست او با حضرت خواجه که هنوز أتباع او از صدمه بنان و بیان و ضرب سیف و سنان او در ناله و خروشدند، و الحمد لله علی وضوح الحجّة. و صفدی در «شرح لامیة العجم» خواجه را از کسانی شمرد که هیچ کس به رتبه ایشان نرسیده در فنّ مجسطی؛ و تخصیص به جهت عناد است.

خجسته رهنمونی ذوفنونی * * که در هر فنّ بود چون مرد یک فنّ لمؤلفه:

فی کلّ فنّ بارع کأنه * * لم یتخذ سواء إلاً فنه

بالجملة فضائل این بحر مواج که در ظلمات جهالت سراج و هّاج است بیش از آنست که در این صفحه بگنجد.

و یا عجا منی احاول وصفه * * و قد فینت فیه القراطیس و الصّحف

مراتب علمی و عملی حکیم خواجه نصیر

الدین طوسی (ت)

و نعم ما قیل:

کتاب فضل ترا آب بحر کافی نیست ** که تر کنی سر انگشت و صفحه

بشماری»

میرفندرسک و میرداماد پیدا شدند، و عالم اسلام

و توحید و نبوت و امامت و

معاد و اخلاق و مکارم از فضائل را به نور معارف خود در تفسیر قرآن، و بیان حقائق علمی و فلسفی آن روشن کردند؛ تا نوبت رسیده به أفضل الحكماء و أشرف الفلاسفة الأقدمین من المتقدمین و المتأخرین، صاحب مکتب اشراق و دارای معارف مشاء، جامع بین عرفان و برهان، و میان صفای باطن و قوت برهان: صدر المتألهین شیرازی أعلى الله درجته و جزاه الله عن الإسلام و المسلمین، و عن التفقه و التفكير و العلم خیر جزاء المعلمین.

جمع کردن صدر المتألهین بین عقل و شرع و

شهود

وی باهوش و استعداد بی نظیر و نبوغ ذاتی و اکتسابی، عمری را زاهدانه و عارفانه زیست. میان مکتب مشائیین و اشراقیین و اهل تفسیر و حدیث جمع کرد. و با احترام و اکرام به صاحب شریعت، و قرآن و مقام ولایت کبری برای حلّ معضلات از روایت، و تفسیر مشکل از آیات، و برای ایصال به اعلی درجه یقین و ورود به مقام صدیقین، با دو بال علم و عمل، پای در عرصه میدان مجاهده و شهود نهاد. و با برهان قویّ مسائل فلسفه را حلّ کرد، و بر

مسائل حکمت یونان که اصولش از دویست مسئله تجاوز نمی‌کرد پانصد مسئله مبتکرانه افزود و مسائل حکمت را به هفتصد مسئله رسانید.

صدر المتألهین اصول فلسفه یونان را در هم ریخت، و خود مؤسس فلسفه‌ای نوین گردید. و معجون‌ی مطبوع که هم حکم فطرت باشد و هم حکم عقل و هم حکم شرع، از میان هزاران کتاب فلسفه و حدیث و تفسیر بدست فکر صائب خود بساخت، و در کام عاشقان عرفان و مشتاقان استدلال و برهان و شیفتگان از متشرعین و اهل ایمان ریخت. و با تألیف کتب عدیده که اهم آنها «أسفار اربعه» است، حیات نوینی به علم و برهان، و به یقین و عرفان، و به شرع و ایقان بخشید، و ملجأ و مأوایی برای حکمای راستین در دفع شبهات ملحدین و منکرین از مادّیین و زنادقه و منحرفین از ولایت مطلقه کلّیه گشت، و سندی برای قرآن گردید؛ به طوری که چهارصد سال است همه از سفره گسترده

وی می خورند و از شراب معین او می آشامند و
از برکات نفس قدسیه و رحمت کتابهای مؤلفه او
بهرمند می شوند.^۱

لزوم زنده داشتن تدریس «أسفار اربعه» در حوزه‌های علمیه

و تا بحال در حوزه‌های مقدّسه علمیه طلباب
علوم دینیّه، این کتاب رائج و دارج است؛ و بحمد الله
و المنة به رغم أنف طرفداران مکتب مادّه و پیروان

^۱ مقام و منزلت صدر المتألّهین را می توان از یک رباعی که استادش در علم
معقول، أفضل الحكماء المتشرّعين: میرداماد رضوان الله علیه درباره او
سروده است بدست آورد:

صدرا جاهت گرفت باج از گردون ** اقرار به بندگیت کرد افلاطون
در مکتب تحقیق نیاید چون تو ** یک سر ز گریبان طبیعت بیرون
چند بیتی هم ملّا عبد الرزّاق لاهیجی که هم شاگرد و هم دامادش بوده است
- صاحب کتاب «گوهر مراد» و «شوارق الإلهام» - در مدحش سروده است:
فلاطون زمان استاد عالم ** که با او دل نیارد یاد عالم
جهان فضل را مهر دل افروز ** شب جهل از فروغش طلعت روز
چو او در ملک دانش صدر گردید ** هلال دانه دانش بدر گردید
به یمن نسبت او خاک شیراز ** بهای خون صد یونان دهد باز
نیارد مثل او در دانش و هوش ** فلک گو تا ابد می گرد و می کوش
از ملّا صدرا شعر عربی زیاد نقل شده است و لیکن شعر فارسی نقل نشده
مگر دو بیت که در «مجمع الفصحاء» مذکور است:

آنان که ره دوست گزیدند همه ** در کوی شهادت آر میدند همه
در معرکه دو کون، فتح از عشق است ** هر چند سپاه او شهیدند همه
البتّه در «تفسیر سوره سجده» ص ۱۰ ابیاتی در عظمت قرآن، و در ص ۳۴
ابیاتی در عظمت رسول خدا و ربطش با روز جمعه به فارسی ذکر نموده
است و گفته است: این اشعار را خودم در وقت حال سروده‌ام.

زندقه، و شیفتگان فلسفه غرب که محتوایی در بر
ندارد، این سفر عظیم و این نامه مبین، بحث و
تدریس می‌شود و روز به روز بر رونقش افزوده
می‌گردد، و با

اتکانش بر اصالت توحید، تهی بودن فلسفه بیگانگان مشهودتر می‌شود. و فعلا حوزه‌های گرم تدریس این کتاب چه در نجف اشرف و چه در بلده طیبه قم و چه در دار العلم اصفهان و چه در مشهد مقدّس رضوی و سائر اماکن علم و مراکز دانش، دیدگان خفّاش صفت معاندان اسلام را کور کرده است.

تهیدستی فلسفه غرب و فلاسفه غربی

آیا در این صورت جای تأسّف نیست که ما زوال تدریس و بحث از این سفر گرامی را در حوزه‌های علمیه بنام فلسفه کهن آرزو کنیم؛^۱ و از

^۱ باید دانست که: فلسفه و حکمت فعلی در «أسفار اربعه» بکلی با حکمت یونان مغایرت دارد. ملّا صدرا، تار و پود آن فلسفه را از میان برداشت. و این حکمت، فلسفه حقیقی و واقعی است روی اساس برهان که عقل آن را امضا می‌کند و پشتوانه دین مقدّس اسلام و شرع مبین است. عبد الحلیم جندی در کتاب «الإمام جعفر الصّادق» ص ۲۹۳ گوید:

«وزیر صنعانی که فوتش در سنه ۸۴۰ و صاحب کتاب «ترجیح أسالیب القراء علی أسالیب الیونان» است چنین می‌گوید که: ائمّه اهل بیت، منطق یونانی و ارسطاطالیسی را نمی‌دانستند، و ادلّه خود را در توحید، در صور منطقیّه نمی‌ریختند؛ و فقط در منهج قرآنی که اساس آن اعتبار است مشی می‌کردند. و امام علیّ در خطب و مواعظ خود آن منطق را نمی‌دانست. و ائمّه، ادلّه توحید را بدون ترتیب مقدّمات منطق و بدون تقسیمات متکلمین بیان می‌نموده‌اند. وزیر صنعانی چنین مقررّ می‌دارد که: اسلوب مسلمین، ارجح و احجی است از اسلوب منطقیّین، چرا که این اسلوب انبیاء و اولیاء و ائمّه و سلف است در نظر و مناظره؛ امّا بعضی از متکلمین و انواع مبتدعه در جهت خلاف با این اسلوب بوده‌اند، بنابراین، تکلف ورزیده و تعمّق

علم بی‌محتوای بیکن و فلسفه میان تهی کانت و دکارت دم‌زنیم؟! و یا مثلاً با توأم کردن فقه و فلسفه جدید از افکار فروید و برتراند راسل مدد بجوئیم؟
و عمل لواط قوم

لوط را که قبیح‌ترین کردار تاریخ بشریت است مجاز بدانیم؟ و همانند انگلستان از مجلس اعیان بگذرانیم، و علناً همجنس‌بازی را امضا کنیم؟

آیا بسط و قبض تئوریک شریعت، از اینجاها سر در نمی‌آورد؟ آیا ورود فلسفه جدید در حوزه علمیه، و تعطیل تدریس فلسفه حیاتبخش و سعادت‌آفرین، نتیجه هزار سال افکار علمائی چون بوعلی و فارابی و میرداماد در قالب فکر بکر ملا صدرا شیرازی، غیر از این نتیجه می‌دهد؟! مرحوم آیه‌الحق و سند الفلاسفة، حکیم اعظم آیه‌الله مفتح: حاج میرزا مهدی آشتیانی اعلی‌الله درجته که فیلسوفی عظیم و نابغه‌ای در حکمت و فلسفه بود، برای

نموده، و از معانی جلیّه با عبارات خفیّه تعبیر آورده‌اند.» عبدالحلیم در ص ۲۷۹ گوید: «راجر بیکن که مرگش در سنه ۱۲۹۴ میلادی است می‌گوید: لو اتیح لی الأمر لحرقت کتب أرسطو کلّها لأنّ دراستها یمکن أن تؤدّی إلى ضیاع الوقت، و إحداث الخطاء، و نشر الجهالة.»

معالجه و عملیه جراحی به کشور آلمان رفت، در
موقع مراجعت به طهران می‌گفت: چون در
بیمارستان آلمان بستری شدم، فیلسوفان آنجا همگی
بواسطه شهرت من، بدیدن من آمدند. من با آنها در
اصول مسائل فلسفی مذاکره کردم؛ دیدم حقا آنها از
یک طلبه ابتدائی حوزه‌های ما اطلاعاتشان کمتر
است.^۱

قول به عدم احتیاج به علوم عقلیه، همانند قول

عمر: «حسبنا کتاب الله» است

اما گفتار کسانی که می‌گویند: ما به علوم
عقلیه و حکمت نیاز نداریم، زیرا آنچه از علوم عقلیه
که در اخبار ائمه علیهم السلام وارد شده است که ما
از اخبار استفاده می‌کنیم! و آنچه وارد نشده است ما
به آن نیازی نداریم؛ عینا مانند گفتار عمر است که به
عمر و عاص، حاکم از جانب خود در مصر نوشت:

^۱ تولّد ایشان در سنه ۱۳۰۶ و فوتشان در سنه ۱۳۷۲ هجری قمری است. و
مؤلفاتشان عبارت است از: حاشیه اسفار ملّا صدرا، حاشیه رسائل شیخ
مرتضی انصاری، و تعلیقه بر شرح منظومه منطق و حکمت سبزواری، و
شرح شفای ابن سینا، و شرح کفایه آخوند ملّا محمد کاظم خراسانی، و شرح
مکاسب شیخ انصاری، و رساله‌ای در جبر و تفویض، و رساله‌ای در علم
اجمالی، و رساله‌ای در طلب و اراده، و رساله‌ای در وحدت وجود، و
رساله‌ای در قاعده لا یصدر عن الواحد إلّا الواحد.

و أمّا الكتب الّتی ذکرتها فإن کان فیها ما وافق کتاب الله، ففي کتاب الله عنه غنی؛ و إن کان فیها ما یخالف کتاب الله، فلا حاجة إلیه، فتقدّم بإعدامها! «و أمّا کتابهایی را که نام بردی، پس اگر در میان آنها چیزی هست که با کتاب خدا موافق باشد، بنابراین بواسطه داشتن کتاب خدا از آنها مستغنی هستیم؛ و اگر در میان آنها چیزی هست که با کتاب خدا مخالف باشد پس نیازی به آن نیست؛ بنابراین در نابود کردن آنها اقدام کن!» فشرع عمرو بن عاص فی تفریقها علی حمّامات الإسکندریة و إحراقها فی مواقدها.^۱ «بنابراین دستور، عمرو بن عاص، آن کتابها را در حمّام‌های اسکندریه پخش کرد، و همه را در تون‌های آنها آتش زد.» این گفتار، سدّ باب تحقیق و تدقیق، و نشر علوم و فرهنگ دنیا و آخرت است، و عینا مانند گفتار دیگر عمر است که: حسبنا کتاب الله «کتاب خدا ما را بس است.» در قرآن اگر مفسّری و پاسداری چون عترت نباشد، دستاویز هر شخص جنایتکار می‌شود؛ و با آیات قرآن نیز

^۱ «الغدیر» ج ۶، ص ۲۹۸ و ص ۳۰۰

استشهاد و احتجاج بر حکومت جائره خود می نماید.
و فهمیدن روایات ائمه علیهم السّلام هم، چون دارای
مرتبّه واحدی نیستند و بسیاری از آنها بر علوم دقیقه
عقلیه استناد دارند، اگر علوم

عقلیه راهگشای آن دقائق و معارف عظیم نباشد،
نتیجه اش جمود بر ظواهر، نظیر تشبیه و تعطیل و
تجسیم و جبر و تفویض، و یا مانند شیخیه و
اخباری ها دریافت معانی سخیفه و دنیه از کتاب الله؛
و مفاهیم سطحی و بدون ارزش از روایات می گردد؛
و حاشاه و حاشاهم عن ذلک.

اهتمام شدید حوزه نجف در تدریس فلسفه و

عرفان

آیه الله شهید: حاج سید محمد علی قاضی
طباطبائی رضوان الله علیه که تعلیقه ای بر کتاب
«الفردوس الأعلى» تألیف آیه الله المعظم: حاج شیخ
محمد حسین کاشف الغطاء نوشته است، از جمله
مطالبی که در مقدمه آن آورده است، اینست که:

«در هر زمان حوزه علمیه نجف مرکز بحث و
تحقیقات علمی و فلسفی، و ذبّ از حریم مقدّس

اسلام بوده است. و لیکن برادران ما بالقطع و یقین بدانند که: از مکائد دشمنان دین از امم اجنبی آنست که این حوزه را براندازند و این مرکز تشیع و اسلام را نابود کنند. و به این امر موفق شدند و سعی بلیغ و تمام دارند تا کم کم مردم را در امر تقلید به غیر نجف سوق دهند. و بعد از اوائل این قرن، بسیاری از علوم در نجف ضعیف شد؛ و در پیامد این امر، جمعی از اساتید در این حوزه کبیره، از تدریس بعضی از علوم درنگ نمودند، و صار هذا الأمر من الجنایات الّتی لا یسدّها شیءٌ إلّا التّیقّظ، و سدّ هذه الثّلمة بالحرّیة التّامة فی تحصیل العلوم بشتی أنواعها.»^۱

^۱ مقدّمه «الفردوس الأعلى» صفحه یز و صفحه یح. و ایضا در همین مقدّمه از صفحه یا تا صفحه یه گوید: «و كانت الحرّیة التّامة فی دراسة العلوم من معقولها و منقولها و التّوسّع فی اقتنائها و تحصيلها علی أنواعها سائدة علی تلك الجامعة [یعنی النّجف الأشرف] و فتحت طرقا سهلة فی التّحلیل و التّحرّی العلمیّ و تنویر الأفكار فی البحث و التّنیقّب النّظریّ، و اجتمع فیها ایضا جمع من أكابر الحكماء المتشرّعين و العرفاء الشّامخین و المرّبن للنفوس بالحکمة العمليّة و الدّراسة العلمیّة، و بتخلّقهم بأخلاق الله و بخشیتهم فی جنب الله و بتحلیّهم بالفضائل الإنسانیّة. و ما كان من نیّاتهم إلّا خدمة البشريّة، مع مراعاتهم الطّریقة المثلی و الشّریعة الوسطی فی بحوثهم القیّمة و دروسهم العالیة و تجنّبهم عن الجمود و الوقوف عن تحصیل العلوم و الرّجوع إلى القهقری.» و پس از آنکه مفصّلا از آقا شیخ محمّد باقر اصطهباناتی (استاد علّامه آیه الله حاج سیّد محمّد حسین طباطبائی أعلى الله تعالی مقامه در فلسفه) و مهارت ایشان در تدریس حکمت متعالیه ذکر می کند، می گوید:

«و ایضا كان من مشاهیر المدرّسین للحکمة المتعالیة فی ذلك الوقت، الشّیخ

«و این توقّف و درنگ کردن مدرّسین را در
جامعه نجف از تدریس علوم عقلیه و فلسفه و
حکمت و عرفان، باید از جنایاتی به حساب آورد که
هیچ چیز نمی‌تواند شکاف آن را مرمت کند و
خسارتش را جبران نماید مگر بیداری مدرّسین و
اهل علم به پر کردن این شکاف را با حرّیت تامّه
نفس آزاده خود، در تحصیل و تدریس جمیع انواع
و اقسام علوم.» و خود مرحوم کاشف الغطاء در این
کتاب گوید: «و الظّاهر بلّ الیقین أنّ أقوى
المساعدات و أعدّ الأسباب و الموجبات للوصول
إلى مقاصد امناء الوحي و كلمات الأنبياء و الأوصياء
عليهم السّلام إنّما هو فهم كلمات

العلامة الجامع لأنواع العلوم: الحاجّ الميرزا فتح الله الشّهير بشيخ الشريعة
الأصفهانيّ المتوفّي سنة ١٣٣٩ الهجرية القمرية، الذي تقلّد الزعامة العامة و
المرجعية في التقليد و الفتوى مدة يسيرة في أواخر عمره الشّريف، فإنّه عند
قدومه من إيران إلى العراق مجازا من علماء اصفهان سنة ١٢٩٥ الهجرية، كان
مدرّسا كبيرا في الحكمة و الكلام و الفلسفة العالية و المعارف الدينيّة.» تا
آنکه گوید: «و أيضا كان من الجهابذة في الحكمة و الفلسفة و من المدرّسين
في هذه الجامعة، الشّيخ العلامة الحكيم: الشّيخ أحمد الشّيرازيّ المتوفّي
١٣٣٢ الهجرية، الجامع بين المعقول و المنقول. و هو أيضا من أساتذة سماحة
شيخنا العلامة [يعني الشّيخ محمّدا الحسين كاشف الغطاء] أدام الله أيامه.» تا
آنکه گوید: «فلو أردنا إحصاء المدرّسين و الأساتذة الكبراء في المعقول و
الأخلاق و العرفان و الحديث و الرّجال و علوم القرآن في أوائل هذا القرن
لطال بنا الكلام - إلخ.»

الحکماء المتشرّعين. ^۱ «و ظاهراً بلکه یقیناً، نیرومندترین وسائل کمک، و مهیاترین اسباب و موجبات وصول برای دریافت کردن مرادها و مقصودهای امنای وحی الهی، و گفتار انبیاء و اوصیاء علیهم السّلام فقط منوط به آنست که آدمی کلمات حکمای اهل شریعت را بفهمد.» حقیر رساله‌ای در اهتمام و لزوم خواندن علم حکمت و عرفان بطور مختصر نگاشته‌ام؛ و نام جمع کثیری از جهابذه علماء و أساطین فقاہت تشیع را از صدر اسلام تا کنون که به علم فلسفه و عرفان اهتمام آکید داشته‌اند، و خودشان با حائز بودن مقام فقه و حدیث، از مدرّسین عالی مرتبه این علوم محسوب می‌شده‌اند، ضبط و ثبت نموده‌ام که هنوز بطبع نرسیده است. ^۲ اینک که لزوم تدریس و تحصیل حکمت متعالیه و فلسفه سامیه، و تحصیل عرفان و ربط به عالم ربوبی و جهان ماوراءطبیعت و لقای حضرت احدیت، و لزوم مشاهده و معاینه و برهان یقینی بر ربط قدیم با

^۱ «الفردوس الأعلى» ص ۴۲

^۲ «جنگ خطّی شماره ۷» ص ۳۴۹ تا ص ۳۵۵

حادث و احاطه و سیطره خداوند خالق حکیم و
علیم، در حوزه‌های مقدّسه علمیه که دانشگاه‌های
انسان‌سازی و آدم‌پروری و مکتب‌تعلیم و تعلّم قرآن
و اشاعه روح و سرّ پیامبر و مقام ولایت است روشن
شد و ضرورت شدید آن مشهود گشت، لازم است
عین عباراتی را از نویسنده مقاله بسط و قبض
تئوریک شریعت ذکر کنیم، تا علاوه بر آنچه ذکر شد،
مواضع اشتباه و نادرستی آن سپس معلوم شود.

ایشان این‌طور گفته‌اند:

عبارات مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت در

ردّ فلسفه الهی

«آیا می‌توان امروزه بی‌اعتنا به طبیعیات نوین

(یعنی دانش‌های

فیزیولوژی، بافت‌شناسی، بیوشیمی،

جنین‌شناسی و ...) همچنان علم النفس قدما را با

اعتقاد و اعتماد، تلقین و تکرار کرد؟

آیا می‌توان بدون شناختن بهتر ماده، موجود

غیر مادی را تعریف کرد؟

این همه توانائی که امروزه در ماده و اصناف

تراکیب آن کشف شده، ما را به نو فهمیدن امور غیر

مادی می‌خواند. آیا فی الواقع پاره‌یی از جهل‌های

پیشینیان، فربه‌کننده ما آنان نبوده است؟

این سؤال را می‌توان بسط بیشتر داد و پرسید:

چه شده است که امروزه، و در حوزه‌های علوم دینی،

طبیعیات کهن را چنین آرام و بی‌صدا از عرصه فلسفه

بیرون کرده‌اند و دیگر تدریس نمی‌کنند، و علم

جدید را کم‌وبیش پذیرفته‌اند؛ امّا غیبت آن

طبیعت‌شناسی کهن، ما بعد الطبیعة را اندوهناک و

زیان دیده نکرده است؟

آیا می‌توان رابطه الهیات فلسفی را با طبیعیات

به طور کامل گسست، و بازهم الهیات را همچنان بر

هیئت و قوام پیشین نگاه داشت؟

مگر آن ما بعد الطبیعة چنان ساخته نشده بود
که بتواند آن طبیعیات را در خود بگنجانند.
مگر آن دو بی تناسب و ارتباط با یکدیگر تولد
و تکوّن یافته بودند؟

و مگر می توان امروزه طبیعیات نوین (دانش
تجربی مدرن) را پذیرفت، و فلسفه را دست نخورده
نگاه داشت و تدریس کرد؟

آن الهیات، موجّه و مجوّز و مکملّ آن
طبیعیات بود. و آن کاخ معرفت، نه دو اطاقه، که دو
طبقه بود. و فروریختن یکی مگر می گذارد که
دیگری بی نصیب و بی آسیب بماند؟

اضطراب و تشویشی که امروزه در کلمات
اعلام دینی در رفع تعارض علوم بشری با معارف و
حیانی دیده می شود، ناشی از همین است که: هنوز
معرفت شناسی و طبیعت شناسی کهن، بطور کامل
جای خود را به طبیعت شناسی و معرفت شناسی
نوین نداده است. هنوز کلام اسلامی و فهم شریعت،
تلائم و انسجام با معارف تازه پیدا نکرده است. و در
هندسه جدید معرفت، جای شایسته خود را نیافته
است. و لذا با معرفت شناسی کهن

(و بی توجّه به ظرائف کاوشهای نوین در فلسفه و روش‌شناسی علم) می‌کوشند تا درباره دستاوردهای نوین علمی داوری کنند؛ و معاندت و یا معاضدت آنها را با معارف دینی بر سنجند.» تا آنکه گوید:

«باید اذعان کرد که: نه ادب، و نه فلسفه، و نه کلام و عرفان ما هیچ‌کدام به قرار سابق نمانده است؛ و همه را قبض و بسطی افتاده است.

دیگر چه جای این مدّعا که فهم شریعت در این میان می‌تواند تحوّل نپذیرد، و در دادوستد با آنها، سود و زیان نبرد؟»^۱ تا آنکه گوید:

«و بهمین سبب فلسفه مابعدالطبیعه ما که دیرست از طبیعت‌شناسی علمی به دور افتاده، نه خود زیان دیده و در فربهی‌اش نقصان افتاده، که فیلسوفان نیز از این بابت زیان کرده‌اند؛ و چهره فلسفه را چنانکه باید، گشوده و شستشو کرده

^۱ مجله «کیهان فرهنگی» شماره ۵۰، اردیبهشت ماه ۶۷، شماره ۲، ص ۱۳ ستون آخر، و ص ۱۴ ستون اوّل، و همچنین ص ۱۵ ستون اوّل، از دکتر عبد
الکریم سروش

ندیده‌اند.»^۱ تا آنکه گوید:

«اینک نیز بگمان ما، باور نمی‌توان کرد که

نجوم قدیم از فلسفه بیرون رفته باشد اما فلسفه ما

بعد الطبیعة به حال خود مانده باشد. آخر آن ما بعد

الطبیعة را چنان بنا کرده بودند که آن نجوم را در خود

جای دهد، و واژگون شدن کامل این عنصر و

بسیاری از عناصر دیگر، و باقی ماندن چهارچوب

پیشین امری است که خرد آن را بر نمی‌تابد.

علائم تحوّل در ما بعد الطبیعة ظاهر شده

است. و فیلسوفان هشیار ما باید آن را به جدّ بگیرند،

و منظومه معرفت فلسفی را از نو موزون کنند.

معرفت تجربی در عصر جدید، سخت به

تحدّی و کلنجار آمده است. و

^۱ همان مصدر، شماره ۵۲، تیر ماه ۶۷، شماره ۴، ص ۱۳، ستون آخر

ما بعد الطبیعة که فلسفه علم سنجیده و استواری نداشته باشد، و از بحث‌المعرفه فربه و توانائی مدد نجوید، مجموعه‌ای از اقوال پراکنده خواهد بود؛ نه منظومه‌ای از آرای بهم پیوسته.^۱

بحث در الهیات و فلسفه ما بعد الطبیعة، ربطی

به بحث در طبیعیات ندارد

اینک در پاسخ این مطالب گفته می‌شود که: تمام این احتمالات و اشکالاتی که بصورت استفهام در مجموعه مذکوره آمده است، فقط باید گفت: مطالبی است بدون دلیل، و مدّعی است فاقد برهان. خطابه‌ایست تنظیم شده از عدم مطالعه و تحقیق، و شعری است از عدم تفهّم و تدقیق.

اولاً: فلسفه ما بعد الطبیعة و الهیات بالمعنی الأعمّ و بالمعنی الأخصّ چه ربطی به فلسفه و علم طبیعی دارد؟ ارتباط علوم از حیث پیوستگی و عدم پیوستگی، باید یا از ناحیه موضوع باشد و یا از ناحیه حکم، و به عبارت جامع:

یا از ناحیه مسائل و یا از ناحیه غایت.

^۱ همان مصدر، ص ۱۶، ستون اول

حکمت الهی و فلسفه ما بعد الطبیعة در
هیچیک از این نواحی، با مسائل طبیعی وارد در علوم
تجربی با ملاحظه توسعه‌اش، ابدا مربوط نیست.

در حکمت الهی بحث از علّت و معلول، و
تقدّم و تأخّر، و وحدت و کثرت، و وجود و ماهیت،
و جوهر و عرض، و أمثال ذلک می‌شود؛ و اثبات قادر
حیّ ازلی ابدی سرمدی شاعر حکیم علیم قدیر
مختار ذی المشیة و الاراده از طرق مختلفه ابطال دور
و تسلسل، و عینیت علّت با معلول در وجود و
اختلافشان بر حسب تنازل و تصاعد، و غیرها
می‌گردد. و در طبیعیات بحث از حرکت و زمان و
مکان و مادّه و قوه و تکوّن زمین و آسمان و انهار و
اشجار و احجار و خورشید و ماه و پیدایش معادن و
بدن انسان و طبّ و هیئت و نجوم و مسائل فیزیکی
و مسائل شیمیائی و أمثالها می‌باشد. بگوئید: آیا این
دو علم در

کجا با هم تماس دارند که لاغر بودن یکی موجب
 فربه شدن دیگری می‌گردد؟! آیا در موضوعات، و یا
 در احکام، و یا در غایات؟! حکمت الهی و فلسفه ما
 بعد الطبیعة اثبات معیت ذات اقدس حیّ متعال را با
 همه موجودات می‌کند، و جلوه خدای عالم قدیر را
 در همه اشیاء می‌بیند، و ربط حادث به قدیم را
 مبرهن می‌سازد، و اثبات علل متوسطه مثلاً: مثل
 افلاطونیه، و یا به تعبیر قرآن فرشتگان مجرد:
فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا را می‌نماید.

خواه زمین به دور خورشید بگردد و یا
 خورشید به گرد زمین، خواه ماه از اقمار زمین گرفته
 شود و یا از مجموعه شمسی، خواه بدن انسان از
 اخلاط اربعه (صفرا، سودا، بلغم، دم) ترکیب شده
 باشد و یا از موادی که به نامهای دیگر تسمیه شده
 است و حقیقتش از این چهار هم بیرون باشد
 (همچون اکسیژن، هیدروژن، ازت، کلر، فسفات و
 غیرها)، خواه عناصر بسیط منحصر در چهار تا
 (خاک، باد، آتش، آب) دانسته شود و یا بسائط بیش

^۱ آیه ۵، از سوره ۷۹: النَّازِعَات

از صد و ده عنصر دانسته شود؛ و قس علیه فعلل و
تفعلل.

در فلسفه طبیعیون، ماده‌پرست‌ها می‌گفتند:

تمام این عناصر اربعه و اخلاط اربعه و افلاک، معلول
به علّت ازلی زنده نیست. اینک هم می‌گویند:

عناصر بسیطه و حرکت الکترون‌ها، و این

گردش عالم دوّار و حرکت امواج و نور و
الکتریسیته، معلول به علّت ازلی زنده نیست.

مادّیون در هر دو زمان انکار صانع علیم قدیر

را می‌نمودند؛ الهیون هم به نهج واحد، در هر دو
زمان اثبات صانع علیم قدیر را می‌کردند.

بحث الهی در فلسفه، از ماهیت و وجود

شروع می‌شود؛ چه تفاوت است که: نام ماهیت را بر
جسم و عناصر متشکّله از آن گذاریم، و یا بر

موجودات زنده پدید آمده از بیوشیمی مثلاً؟ بهر حال ماهیت، معنایی در مقابل معنای وجود دارد. و این کلام قابل انکار نیست.

اگر قائل به أصالة الوجود شویم، بحث در هر دو طریق از طبیعیات: از طبیعیات قدیم و یا علوم تجربی امروزه یکی است. و اگر قائل به أصالة الماهية شویم نیز، بحث در هر دو طریق یکی است. ابدا تفاوتی نیست.

بنابراین، سخن از اینکه: از بین رفتن بحث طبیعیات کهن، در بحث فلسفه ما بعد الطبیعة و متافیزیک خلل می‌گذارد، صددرصد گفتاری است ناستوار.

سرّ این مطلب آنست که: الهیات بر اساس قواعد منطقی که علم المیزان متکفل صحّت و درستی آنست، بنا شده است.

علم المیزان همچون قواعد ریاضی، ثابت و لا یتغیر است. قیاسات اقترانیه و استثنائیه و منتج بودن اشکال اربعه با شرائط مخصوص به خود، و ترتیب صغری و کبری، قابل انکار نیست.

فلسفه ما بعد الطبیعة بر اساس قواعد ثابت

منطقی است و طبیعیات اثری در آن ندارد

در فلسفه ما بعد الطبیعة تا مطلب به برهان نرسد قابل قبول نیست. خطابه و جدل و شعر و مغالطه، و مسائلی که یکی از مقدماتش از اینها تشکیل شده باشد، قابل قبول نیست. نتیجه، تابع أحسنّ مقدمتین می‌باشد؛ و هر دو مقدمه قیاس باید برهانی باشد. برای این امر مهمّ است که علم منطق را وضع کرده‌اند، و بوعلی سینا منطق عجیب «شفاء» را نوشته است و خواجه نصیرالدین طوسی آن کتاب قطور منطق «أساس الاقتباس» را تألیف نموده است؛ و تا هم اکنون خواندن علم منطق در حوزه‌های علمیه رائج و دارج است.

اما طبیعیات با تمام شئونشان و با همه متفرّعات مسائلشان، از طبّ و نجوم و هیئت و مسائل زمین و آسمان، متّکی بر برهان نیستند. مسائل این علوم استقرائی است که در امروزه بجای کلمه استقراء، تجربه نام نهاده‌اند. و همه

گفته‌اند و نوشته‌اند و صفحات کتب را پر کرده‌اند که: مسائل استقرائیه موجب قطع و یقین نمی‌شود. بلکه مسائل ظنیه و مانند مسائل امروزه، حدسیه و فرضیه می‌باشند، مگر استقراء تامّ که افاده علم و یقین را می‌نماید.

مسائل طبیعیات استقرائیه نسبت به الهیات برهانیه، فی‌المثل مانند فرضیه حرکات افلاک و تداویر مفروضه و ثابت بودن سیارات در داخل جرم آنها، و فرضیه حرکت سیارات در مدارات خود بدون داشتن فلکی که در جرم آن مصمت و میخ‌کوب شده باشند، می‌باشد؛ نسبت به نتیجه محاسبه ریاضی‌دان و ستاره‌شناسی که از روی قواعد ریاضی، حرکت و زمان اوج و حضيض شمس و هر سیاره‌ای را که بخواهد، و زمان خسوف قمر و کسوف شمس را بطور دقیق محاسبه می‌نماید.

محاسبه منجم و هیئت‌دان در هر صورت یکی است، چون بر اساس قواعد ریاضی ثابت و لا‌یتغیر است. خواه بنا بر هیئت بطلمیوس، زمین را مرکز عالم بگیریم و خورشید را با جمیع ثوابت و سیارات به دور آن در حرکت بدانیم، و خواه بنا بر

هیئت کپرنیک، خورشید را مرکز، و زمین و سیارات را بدور آن متحرک بینیم.

این دو فرضیه البته مختلف است ولی برای نتیجه محاسبه منجم هیچ تفاوت ندارد، زیرا محطّ نظر اصلی منجم به حرکت این و یا آن نیست، بلکه به مقارنه و دوری و نزدیکی است؛ و این هم تفاوت نمی‌کند.

اگر میان ما و شما صد فرسخ فاصله باشد، و باید این فاصله در مدّت پنجاه ساعت از بین برود و بهم برسیم، برای محاسبی که در حساب خود می‌گوید: هر دو فرسخ را باید در یک ساعت پیمود، چه تفاوت دارد که ما ثابت، و شما به سوی ما بیائید، و یا شما ثابت و ما به سوی شما بیائیم. عمده، صحّت و درستی محاسبه است؛ نه حرکت این و سکون آن.

۸ ضرب در ۲ می‌شود ۱۶، و ۲ ضرب در ۸ هم می‌شود ۱۶. این دو مسأله ضرب گرچه در محتوا، یعنی در مضروب و مضروب فیه اختلاف دارند و دو معنی و دو کیفیت را می‌رسانند، ولی نتیجه ضرب، واحد است.

این مثالی بود برای آنکه بدانیم: مسائل الهیات هم چون بر اساس برهان - همچون قواعد ریاضی و مثلثات - بنا شده‌اند، هیچ‌گاه قابل تغییر و تبدل نیستند. اما طبیعیات بنا بر فرضیه‌های متفاوت و اکتشافات ممکنست تغییر کنند.

اشکال وارد بر صاحب مقاله، در جدا کردن

وظائف طبیعت از ماورای طبیعت

بنابراین، مسائل ما بعد الطبیعة با طبیعیات نه مانند ساختمان دو طبقه و یا دو اطاقه، بلکه مانند یک ساختمان بتون آرمه محکم و مستحکم است، در برابر ساختمان مجزاً و علی‌حده دگری در برابر آن.

شاید نویسنده مقاله گمان داشته‌اند که: مسائل ما بعد الطبیعة و احکام آن و وظائف مأمورین آن، تا برسد به خداوند واحد قهار، از مسائل طبیعت جدا هستند. بدین معنی که هر اثری را که از طبیعت و

ماده بدانیم، آن از عالم ماورای آن نخواهد بود؛ و آثار عالم ما فوق الطبیعة منحصر به آثاری است که دست طبیعت در آن راه ندارد. فلهذا به لاغری و فربهی طبیعت و ماده، بر عکس، عالم ماورای آن که عالم حیات است فربه و لاغر می‌شود. یعنی لاغری طبیعت فربهی عالم حیات است، و فربهی عالم طبیعت مستلزم لاغری عالم حیات می‌شود.

این گمان، پنداری است اشتباه، و خلاف اصول توحید، و خلاف منطق قرآن، و خلاف برهان. و اینکه در کتاب «راه طی شده» این معنی را به موحدین و قائلین به عالم حیات از فلاسفه نسبت داده‌اند، نادرست است؛ مگر مرادشان از فلاسفه، دانشمندان مغرب زمین باشد که از معنای توحید چیزی را نچشیده‌اند.

بنا بر حکمت متعالیه، تمام افعال ماده و طبیعت، اعمال ماورای آن است. و یک ذره در تمام جهان ماده و آثار و لوازم آن نمی‌توان یافت مگر آنکه در تحت سیطره و هیمنه عالم جان، و احاطه و معیت عالم ماورای ماده باشد.

تفکیک اعمال طبیعی و غیر طبیعی، و برای هر کدام یک قطب مستقلّ قائل بودن، خلاف برهان توحید است.

و یا شاید گمان برده باشند که: مراد از عالم جان و روح و ماورای طبیعت و فرشتگان و بالأخره قدرت واحد علیم و حکیم همان پدیده‌ای است که از ماده حاصل می‌شود، و نتیجه دستگاه حرکت ماده در عالم طبیعت است. و یا نظام متقن و متینی است که عالم طبیعت را بر ممشای واحد و نهج راستین، بدون اندک تخلف از ازل در جریان داشته و تا ابد هم بر همین منوال در جریان خواهد داشت.

البته بنابراین پندار هم، ضعف طبیعت موجب ضعف این معنی، و قوت آن مستلزم قوت این حقیقت می‌شود. و بنابراین، فربهی و لاغری ماده مستقیماً فربهی و لاغری ماورای آن را بطور معادله

مستقیم نه معکوس می‌رساند.

این گمان هم صحیح نیست. زیرا متقن بودن نظام و حیات واحد حاکم بر جهانیان و بر جمیع عالم هستی، فعل حضرت ربّ است، نه خود ذات اقدس وی. بر بالای این فعل و این نظام واحد متین و استواری که بر عالم حکمفرماست، ذات بسیط و مجرد و واحد و قهار و علیم و قدیری که با اراده ازلی خود این جهان را آفریده است و در حرکت انداخته و می‌اندازد - و نه تنها در ابتدای خلقت بلکه تا ابد هر لحظه و هر آن بدان فیض می‌بخشد؛ و نه تنها بر آن احاطه علمی دارد بلکه با آن در وجود و ذات معیت دارد و تمام این عالم علم حضوری او می‌باشند - وجود دارد.

خدای سیال و متحرّک که هر روز در ماده

ظهور تازه‌پدیدی دارد خدا

نیست؛ آن مأمور و محکوم حکم خداست.

علماء اسلام، برجسته ترین دانشمندان، و پدران

علوم طبیعی هستند

و ثانیاً: علم طبیعیات در حوزه های علمیه از بین نرفته است. اینک هم با الهیات، مباحث طبیعیات را می خوانند. علمای راستین اسلام پایه گذار تمدن غرب بوده اند، و در جمیع فنون طبیعی دارای مقام شامخی بودند که فعلاً نظیر و مشابهی از آنان را در غرب مشاهده نمی نمائیم.

اما درباره علم شیمی: امروزه می گویند: اختلاف اجسام و عناصر مادی مانند آهن و طلا و ذغال و اکسیژن در اثر اختلاف تعداد پروتونها و الکترون هائی است که به دور هسته در گردش هستند و نیز مربوط به طرز قرار گرفتن آنها می باشد. به طوری که اگر بتوانیم این نظام را از یک جسم تغییر دهیم و به نظام جسم دیگر درآوریم جسم دیگر را ایجاد کرده ایم.

و از طرفی در نتیجه تغییر یافتن نظام الکترون ها می توان اشعه ایکس و طیف نورانی را

صادر کرد. و برای اولین بار دو نفر انگلیسی به نام دالتون و کاسرافت این عمل را در مورد لیتیوم انجام داده و آن را به هلیوم تبدیل نمودند.

قدماء ما خیلی از این بالاتر رفته‌اند، و علم جدید نتوانسته است هنوز به کشفیات آنها واصل گردد.

ایشان فلزات را قابل زندگی و دارای نوعی از حیات و مرگ می‌دانستند و برای آنها تولید مثل قائل بودند. روی همین اصل هم در صدد برآمدند تا فلزات را به یکدیگر مخصوصاً به طلا تبدیل کنند. و این فکر نه تنها در نزد مسلمین بوده است بلکه از قدیم الأیام از زمان افلاطون به یادگار گذارده شده است.^۱

نتیجه‌ای که از این نظریه گرفته شد آن بود که: شیمیست‌ها و محققین در صراط تحقیق بر آمدند و پیرامون این تجسس‌ها، اختراعات و اکتشافات

^۱ آنچه امروزه بدان رسیده‌اند، کشف ساختمان اتمی اشیاء و فهمیدن علت اختلاف خواص عناصر با یکدیگر است، که به جهت اختلاف تعداد الکترون‌ها در مدار آخر و - همچنین کشف امکان تبدیل عناصر از راه بمباران اتمی در دستگاه‌های مخصوص می‌باشد. و این کشفیات به ما طلیعه کشفیات بهتر و زنده‌تری را نوید می‌دهد.

بسیاری بعمل آوردند. و در این علم مانند جابر بن حیان معروف به صوفی که از شاگردان حضرت امام جعفر صادق علیه السلام بود،^۱ و ذو النون مصری و

گفتار عبد الحلیم جندی در کتاب «الإمام جعفر

الصّادق» درباره تأسیس آن حضرت علوم

^۱ مستشار عبد الحلیم جندی که از ارکان مجلس اعلیٰ للشؤون الإسلامیة در جمهوری مصر عربی است در کتاب ارزشمند خود به نام: «الإمام جعفر الصّادق» طبع قاهره سنه ۱۳۹۷، در مقدمه آن در ص ۳ و ۴ گوید: «و امام جعفر صادق با استواری و سرفرازی بر قمّه و قلّه فقه اهل بیت نبیّ علیه الصّلاة و السلام ایستاده است. او در فقه، امام است و حیاتش برای مسلمین امام است. و مسلمانان امروزه در گنجها و ذخائر ذاتیه خود می جویند مصادر اصلیّه‌ای را برای نهضت که آنها مسلم و ثابت است؛ نه مخلوط است و نه واردشده از خارج. او امام وحیدی است از اهل بیت که امامتی برای او آماده شد که بیش از یک سوّم قرن ادامه یافت. و در آن دوران، مجالس او برای علم ممخّض و بدون شائبه بود بدون آنکه چشم خود را به سلطه و قدرتی که در دست ملوک بود بدوزد. و بواسطه این تمخّض و فقط به علم پرداختن، کلیدهای علم نبوی را تسلیم امت نمود. و پایه‌گذاری واضح در یک منهج عامّ و برنامه فراگیر برای فکر اسلامی از او نشأت گرفت. آن علم را امت غرب به خود منتقل نمود تا بدین مبلغ از ترقی و تعالی امروزه واصل شد.

به آن منهج و روش علمی در مقابل خود با دستهایش عمل کرد، و سپس شاگرد او جابر بن حیّان: اولین عالم شیمیدان - همچنان که اروپای جدید او را این گونه شناخته و پذیرفته است - آن را آشکار کرد، و آن عبارت است از طریق تجربه (آزمایش) و استخلاص (نتیجه گیری) یعنی اعتبار دادن به واقع و حاکم نمودن عقل همراه با نزاهت و پیراستگی علمی به دور از هر گونه شائبه. پس امام صادق، اوست یگانه فاتح و کاشف عالم فکری جدید با منهج عقلی و تجربی، مانند مکتشفین که زمین خدا را برای بندگان خدا می‌گشایند و بندگان خدا با امنیّت خاطر در آن داخل می‌گردند. و امام صادق یگانه امام وحیدی است [ادامه در صفحه بعد]

۱ [ادامه تعلیقه صفحه قبل] - در تاریخ اسلامی، و یگانه عالم وحیدی است در تاریخ عالمی، که دولتهای عظمای جهان بر اساس مبادی و منشئات دینی و فقهی و اجتماعی و اقتصادی وی برپا شده است. وی مطلب را ادامه می‌دهد تا در ص ۷ و ۸، که می‌گوید:

«قسمت دوم کتاب ما، تصوّر مؤلف از علم امام را عرضه می‌کند؛ آن علمی که امام به عالم آموخت و مکتبی که آن علم را نتیجه داد، و منهج علمی عالمی که علماء دینی و فقهی و ریاضی‌دانان و علماء نجوم و ستاره‌شناسان و علماء شیمی و کیمیادانان و علماء طبیعی اسلامی بدان اخذ نمودند و ریاضی‌دانان در عصرهای میانه (قرون وسطی) آن را در اروپا برده و بدان انتقال دادند تا منهج تجربه و استخلاصی که فکر معاصر بدان عمل می‌کند گردید؛ پس از آنکه از عربی، در جنوب فرانسه و اسپانیا و صقلیه (سیسیل) و سائر جاها از دانشگاههای اروپا ترجمه شد، و راجر بیکن بدان صدای خود را بلند کرد و پس از آن به فرنسیس بیکن پس از سه قرن نسبت داده شد. و همچنین منهج سیاسی و اجتماعی و اقتصادی که دولتهای عظمی و جوامع اسلامی را که مسلمین بدان در قرون وسطی مباحثات می‌کردند و در عصور اخیر بدان فخر می‌نمودند برپا کرد.» عبد الحلیم جندی در همین کتاب در ص ۲۲۳ و ۲۲۴ درباره عظمت جابر بن حیّان گوید: «جابر بن حیّان، اولین کسی است که در تاریخ استحقاق پیدا کرد تا بر وی لقب کیمیاوی (شیمیست) برند همان‌طور که اروپای این عصر او را با این لقب نامگذاری نموده است. او همان کسی است که زکریای رازی که او را جالینوس عرب گویند (و تولّدش در سنه ۲۴۰ و وفاتش در سنه ۳۲۰ هجری است) به او اشاره نموده و استاد خود خوانده است و می‌گوید: «استاذنا أبو موسی: جابر بن حیّان». و جمیع مورّخین - بجز بعضی از غیر مسلمین - اتفاق دارند بر اینکه نزد امام صادق شاگردی کرده است. و اتفاق دارند بر اتّصالش و یا تأثیرپذیری‌اش در علم و عقیده، به آن حضرت. و اکثر مورّخین بر آنند که وی پس از ارتحال امام، از شیعه اسماعیلیّه شد. او در کتاب خود به نام «الحاصل» می‌گوید: لیس فی العالم شیء إلّا و فیه من جمیع الأشياء. و الله لقد وبّخنی سیّدی (یقصد الإمام الصادق) علی عملی فقال:

و الله یا جابر لو لا أنّی أعلم أنّ هذا العلم لا يأخذ عنک إلّا من یستأهله، و أعلم علما یقینا أنّه - مثلك، لأمرتك بإبطال هذه الكتب من العلم. «در عالم چیزی نیست که در آن از جمیع چیزها نبوده باشد. سوگند به خدا که بتحقیق آقای من (منظور از آقا حضرت امام صادق است) مرا توییح نمود بر کارم و گفت: سوگند به خدا ای جابر! اگر نه این بود که من می‌دانستم که این علم را از تو فرانمی‌گیرد مگر کسی که اهلیت آن را داشته باشد و می‌دانستم به

أبو زكرياى رازى^۱ و غيرهم بوجود آمدند.

جابر بن حيان، ذو النون مصرى و أبو زكرياى

رازى، پایه گذاران علم شیمی هستند

أبو زكرياى رازى الكحل را كه امروز آن را با

علم قطعى و يقينى كه او هم مثل تست، هرآينه به تو امر مى كردم كه تمام اين كتابها را باطل كنى!» و آن كتابها، كتب رياضى و شيمى اى بود كه حقيقت علمش بر عصرها سبقت داشت. گفته شده است: او علمش را از خالد بن يزيد و سپس از امام جعفر اخذ کرده است؛ جابر بن حيان دائما در عباراتش با لفظ: «سَيِّدِي» به امام اشاره مى كند و سوگند مى خورد و امام را مصدر الهام براى خود مى شمرد. وى در مقدمه كتابش كه به نام «الأحجار» است مى گويد: و حقّ سَيِّدِي لو لا أنّ هذه الكتب باسم سَيِّدِي صلوات الله عليه لما وصلت إلى حرف من ذلك إلى الأبد. «و سوگند بحقّ آقايم كه اگر اين كتابها به نام آقايم نبود- كه درودهاى خدا بر او باد- من تا ابد هم به حرفى از آن راه پيدا نمى نمودم.» مستشرق كراوس (Kraus) كه ناشر كتب او در عصر اخير است براى او چهل تأليف ذكر کرده است و ابن نديم در قرن چهارم هجرت، بيست كتاب ديگر را بر آن اضافه مى كند.

ابن نديم از او اين گفتارش را نقل مى كند كه: من در علم فلسفه سيصد كتاب تأليف نمودم و يك هزار و سيصد رساله در صنايع مجموعه و آلات حرب، سپس در علم طبّ كتاب عظيمى را به رشته تأليف در آوردم. پس از آن، كتابهاى كوچك و بزرگى را تأليف كردم، و در علم طبّ قريب پانصد كتاب نوشتم. سپس بر رأى ارسطاطاليس، در علم منطق تأليف نمودم، پس از آن أيضا كتاب زيچ را نوشتم كه قريب سيصد ورق بود، سپس كتابى را در زهد و مواظبت نگاهشتم و در عزائم (واجبات) كتابهاى بسيارى نوشتم كه همگى خوب بود. و در اشياى كه به خواصّ آن عمل مى شود كتابهاى كثيرى را تأليف نمودم. و پس از آن قريب پانصد كتاب در نقض فلاسفه نوشتم، و پس از آن كتابى در صنعت تأليف نمودم كه به «كتاب الملك» معروف شد و كتابى كه به عنوان «رياض» معروف شد.»

^۱ أبو زكريا محمد بن زكرياى رازى صاحب كتاب «الحاوى» از اعظام اطبا و - حكماى قرن سوم هجرى است. و از كثر شهرت مستغنى از توصيف است. بسيارى تولّد وى را در سنه ۲۲۵ و وفات او را در شهر شعبان ۳۱۳ و يا ۳۲۰ ذكر کرده اند.

همان اسم الکحل ALCOHOL می نامند و همان اسم الکحل است، از تقطیر موادّ قندی و نشاسته‌ای کشف کرد؛ که می دانید که: با کشف این ماده فصل جدیدی در طبّ و داروسازی گشوده شد. و دیگر جوهر گوگرد را که اسید سولفوریک است، از تجزیه زاج سبز که سولفات دوفر می باشد کشف کرد. و می دانید که: این هم مادر صنایع شد و به اسم زیت الزّاج و امّ الصّنائع نامیده شد.^۱ دانشمندان ما با همان قرع و انبیق‌ها و با همان دمس و کلس‌ها بسیاری از موادّ شیمیائی را از قبیل نیترات دارژان که همان سنگ جهنّم است و سوبلیمه اکال، پتاس، أملاح آمونیاک، جوهر شوره، شوره، کربنات دوسود که همان قلیا است، انتیمون، و ده‌ها موادّ دیگر که در شیمی امروز جزو اصول محسوب می شود، بدست آوردند.^۲

^۱ «شرح حال و مقام محمّد زکریّای رازی، پزشک نامی ایران» تألیف دکتر محمود نجم‌آبادی، ص ۵۵ و ص ۵۷

^۲ دانشمندان مغرب زمین اعتراف دارند که علاوه بر موادّ مذکور، موادّ دیگری از قبیل اسیدنیتریک، هیدروکلریک، کلرید سولفوریک، تیزاب سلطانی، تیزاب فاروق، جوهر نشادر و نمک نشادر، اکتشافش از مسلمین است. تیزاب سلطانی مرکب از جوهر گوگرد و شوره می باشد. و خاصیت آن تحلیل طلاست، در صورتی که هریک از آنها جداگانه در طلا نمی تواند اثری داشته باشد.

گوستاو لوبون در «تمدن اسلام و عرب» باب پنجم، فصل دوّم شیمی، ص

و در کشف همین موادّ بود که ساختن نقره و طلا را امکان‌پذیر دانستند.

محمد بن زکریای رازی کتابی نوشته است به نام: «إنّ صناعة الكیمیا إلى الوجوب أقرب منها إلى الامتناع».

ابن جلجل در «طبقات الأطباء و الحكماء» گوید: محمد بن زکریای رازی در صنعت کیمیا (شیمی) تحقیقاتی کرد، و چهارده مقاله در علم کیمیا تألیف نمود.

در فهرست تألیفات رازی نام سه کتاب دیده

۶۲۶ و ۶۲۷ گوید: «عرب در شیمی معلوماتی که از یونان حاصل نمود، محدود بوده است و موادّ مهمّه‌ای که یونانیان از آنها بی‌اطلاع بوده‌اند مثل تیزاب سلطانی، الکل، جوهر گوگرد، تیزاب فاروق و غیره تماما از ایجاد و اکتشافات مسلمین می‌باشد؛ آنها عمل تقطیر و غیره - که از اعمال اساسی این علم است جاری و معمول داشتند. اینکه در کتب شیمی می‌نویسند لاوازیه موجد این علم می‌باشد، باید در نظر داشت که هیچ علمی اعمّ از کیمیا یا غیر آن دفعه ایجاد نشده است؛ چنانکه لابراتوارهای هزار سال پیش مسلمین و اکتشافات مهمّه آنها در این علم نمی‌شدند [نمی‌بود] هیچ‌وقت لاوازیه نمی‌توانست قدمی به جلو بگذارد.» و در ص ۶۲۹ گوید: «مسلمین یک سلسله موادّی را اکتشاف نمودند که در استعمالات روزانه شیمی و صنعت، محلّ حاجت می‌باشند؛ مثل جوهر گوگرد و الکل. و الرّازی که در سال ۹۴۰ [میلادی] وفات یافته است اوّل از همه تفصیل تمام آنها را در کتاب خود بیان نموده است؛ مثل: از تقطیر زاج سبز، جوهر گوگرد استخراج نمودن، و از تقطیر موادّ نشاسته‌ای یا موادّ قندی تخمیرشده، الکل بیرون آوردن.»

می‌شود که در آنها عقیده یعقوب بن اسحاق کندی^۱ را که مبنی بر بطلان صنعت کیمیاست، رد کرده است. بسیاری از بزرگان متصوّفه بدین کار اشتغال داشته‌اند. نامهای جابر بن حیان^۲ و ذو النّون و جنید بغدادی و محیی الدّین عربی و شمس تبریزی و جلال الدّین رومی و سید نعمت الله ولیّ و نورعلی شاه در این مطلب زیاد برده می‌شود. این پیشرفت و عظمت علم شیمی است که یکی از شاخه‌های طبیعیات است.

البته این علم، علم کیمیاست که عبارت است از ترکیب موادّ خاصّی با شرائط مخصوصی تا از آن طلا درست شود. و امّا اکسیر که به آن کبریت احمر هم گفته‌اند: علمی است که با آن چیزی بدست می‌آید که چون آن را بر مسّ و یا نقره زنند تبدیل به

^۱ یعقوب بن اسحاق کندی، عالی‌مقام‌ترین فیلسوف عرب در قرن سوّم هجری است، زیرا که تاریخ برخی از مؤلفاتش در سنه ۲۲۲ هجری قمری است. شرح و ترجمه احوال وی را ابن ندیم در «الفهرست»، و ابن ابی اصیبه در «طبقات الأطبّاء» ذکر کرده‌اند.

^۲ در تعلیقه ص ۶۲۷ از «تمدّن اسلام و عرب»، گوستاو لوبون گوید: «جابر را - علمای کیمیای مشرق مانند شیخ محمد قمری و ابن وحشیّه و مظفرعلی شاه کرمانی و غیرهم، ربیب امام جعفر صادق دانسته‌اند و در اینکه تلمیذ آن حضرت بوده شکی نیست زیرا در مؤلفات خود مکرّر بنام و عنوان آن حضرت قسم یاد می‌کند.»

طلا می شود؛ و آن بسی از کیمیا مهم تر است.

پیشگامی مسلمین و عظمت آنان در علم

فیزیک

اما درباره علم فیزیک: چه درباره محاسبه جرّ

أثقال، و چه در مباحث نور و انکسار شعاع و آئینه‌ها،

و چه در بسیاری از صنایع که متکی بر قوانین فیزیکی

است، أعلام و دانشمندانی در این فنّ بروز کرده‌اند.

تبرّز و ظهور أبو ریحان بیرونی، در مسائل

فیزیک و هیئت و نجوم

اکتشافات أبو ریحان بیرونی در فلکیات و

ریاضیات و مکانیک و ایدروستاتیک، و محاسبه ثقل

و فشار مایعات و توازن آنها، و بالا رفتن آبهای فواره

و چشمه‌ها، و اندازه گیری محیط زمین بواسطه

عملی که غربی‌ها آن را قاعده بیرونی نامند، و اختراع

بعضی از انواع اسطرلاب، و کتابهایی را که در آلات

فلکیه و ستارگان دنباله‌دار، و پدیده‌های جوّیه، و

جزر و مدّ نوشته است، و پیدا کردن وزن مخصوص

اجسام، و حدس حرکت زمین و احتمال قاره دیگری

در سائر نقاط ربع مسکون همچون قاره آمریکا، و

بسیاری دیگر از امثال این مسائل، تماما از مسائل
مهمی است که علوم امروزه در فیزیک و ریاضی بر

آنها نهاده شده است.

در مقدمه کتاب «التفهیم لأوائل صناعة

التنجیم» آورده است که:

«ابو ریحان برای تعیین وزن و حجم

مخصوص اجسام، ترازویی تازه که آن را بنام ترازوی

ابو ریحان باید خواند، اختراع؛ و بدین وسیله وزن

مخصوص عدّه‌ای از اجسام - حدود ۱۶ فقره - را

معلوم کرد که با دقیق‌ترین تحقیقات علمای امروز

موافق است.

ترازوی ابو ریحان در نظر اهل فنّ دقیق‌تر از

ترازوی ارشمیدس است.

رساله‌ای هم در نسب ما بین فلزات و جواهر

معدنی در حجم نوشته که در فهرست مؤلفاتش

مذکور است.

در کتاب «الجماهر» هم مخصوصا وزن

مخصوص فلزات و پاره‌ای از احجار قیمتی را تعیین

کرده است.»^۱

ترازوی ابو ریحان بیرونی، و تحقیقات او

^۱ مقدمه «التفهیم» ص ۱۱۶، به قلم جلال الدین همائی

چاه آرتزین: در «نامه دانشوران» آورده است که:

«در کتاب آثارالباقیه [أبو ریحان] بعضی از مطالب

مندرج است که در کتب حکمای اروپا براهین آنها اقامه

شده است.

من جمله در باب جستن آبها از بعضی

چشمه‌ها شرحی گفته که بعینه حکیم طبیعی دان

«مسیو زله» در باب «پی آرتزین» ذکر کرده است. و

ما بعد از طیّ مسائل و مطالب ابو ریحان، آن مسئله

و سائر مسائل و قواعد نقشه‌کشی را که حکمای اروپا

معمول می‌دارند خواهیم‌نگاشت تا واضح شود که:

در آن مسائل ابو ریحان را با جلّ حکمای ایشان

توارد خاطر بوده است، و یا ایشان به

مؤلفات وی ظفر یافته، آن قواعد را از او اقتباس

کرده‌اند.^۱

۱ مستشار عبد الحلیم جندی در کتاب «الإمام جعفر الصادق» سه فصل آن را درباره علوم آن حضرت به علوم تجربی و علوم سیاسی و علوم اقتصادی اختصاص داده است و الحقّ بحثهای نفیسی نموده، و مستدلّ می‌سازد که تمام علوم اروپائیان در این سه گونه علم مهمّ از آن حضرت گرفته و اقتباس شده است. وی در بدو این فصول (در باب پنجم) که منهج و روش علمی حضرت را مشخص می‌کند در ص ۲۷۷ بطور فشرده می‌گوید: «در این باب فعلی سه فصل است که تصویر منهج علمی و منهج حضاری: سیاسی و اقتصادی امام صادق را در بر دارد، بهمان قسمی که حضرت خطوطش را با فعل و قول کشیده و ترسیم نموده‌اند و بهمان طوری که علماء اسلام از آثارش پیروی نموده و بنای تحقیقات خود را بر آن نهاده‌اند؛ اعمّ از فقهاء اسلام یا ریاضی‌دانان و یا علمای تطبیق (تجربی)، در حالی که از حرّیت فکر و بحثی که در نصوص قرآن کریم وارد است و سنّت بدان امر کرده است همگی بهره‌مند شده‌اند. و امام صادق از اوّلین کسانی بوده‌اند که این منهج را به مسلمین - از کسانی که به آن حضرت نسبت داشته‌اند، و از کسانی که از آنها گرفته‌اند - بدون تفاوت میان شیعه و فقهاء اهل سنّت تعلیم نمودند. اهل اروپا، منهج نزاهت علمیّه و واقعیّه (واقع‌نگری) را که متبلور در طریقه تجربه و استخلاص (روش تجربی) است، از این علماء و فقهاء شاگردان مکتب امام صادق فرا گرفته‌اند؛ آن منهجی که جابر بن حیّان: اوّلین مستحقّ نام شیمیست و کیمیائی در عالم - همان‌طور که اروپائیان از وی تعبیر می‌کنند - آن را اعلان کرد. و از منهج حضاری امام (تمدّن فکری و فرهنگی)، منهج سیاسی و منهج اقتصادی اخذ می‌شود که مقصود و هدف از آن آبادی دنیا با عدالت در میان مردم است، و عمل و تلاش است برای حیات و زندگی و معاونت و تکافل میان اعضاء جماعت و سعی و اهتمام در به ثمر رساندن قدرتها و اموال مردم.

اینها قواعد و قوانینی است که با آن، فقه شیعیّ به اقصی درجه و غایت خود رسیده است. ابتدائش از منهج امیر المؤمنین علیّ بوده است که در حیات و یا در خلافتش معمول به بوده است و یا در عهد نامه آن حضرت به مالک اشتر بدان تنصیص شده است و همه‌اش - سیاست و اجتماع و اقتصاد است، تا برسد به رساله نواده‌اش زین العابدین در حقوق و آن نیز در آثارش همین‌طور جاری و ساری است تا برنامه نواده این امام: جعفر الصادق در برنامه‌های علمی و حضاری که شامل سیاسی و اقتصادی است، که آنها را

عبد الحلیم جندی: تمام علوم اصلی اروپا به

امام جعفر صادق علیه السّلام منتهی می‌گردد

(ت)

برای مردم تنظیم کرده و ارائه نموده است، و خودش بنفسه آن را تطبیق و اجراء و منتشر نموده. و بواسطه آن است که اساس دول عالم و جوامع و جمعیتها و دسته‌ها و گروهها را بنا نهاده است، تا با عمل به منهاج امام به عالی‌ترین وجه از وجوه خود برسند. و این خصیصه و مایه امتیازی است که در جهان، عالمی را از علماء تاریخ، همتا و هم‌لنگه او نمی‌یابیم. و اینک در این مقام همین قدر کافی است که همچون اشاراتی ایراد شد؛ و تفصیل آن در فصول ثلاثه آتیه خواهد آمد.»

در «آثار الباقية» گوید: آبھائی که در تک^۱ چاه

مجتمع می شود بر دو قسم است:

گاهی از اطراف چاه ترشح کرده جمع

می شود، چه سطح آن ماده با سطح آب مجتمع،

همکف و هم ترازوست. و این قسم را ممکن نیست

که به هیچ تدبیر به جستن آورند؛ چه فتور و ضعفی

که دارد با آن منظور موافق نیاید.

و گاهی می شود که آب در تک چاه به قوت

جوش می کند، زیرا که ماده و منبع آن را ارتفاعی

است که از آنجا بشدت سرازیر شده و از منافذ خارج

می شود.

این قسم را ممکن است که به آلات معموله

مانند فواره های بلند و لوله های به جستن بیاورند،

بقدری که متتهای آب فواره با سطح اصلی ماده

مساوی و موازی شود و ارتفاع گیرد. و گاه به حد

قلعه و مناره بلند گردد.

و نیز ابو ریحان در ذیل آن مطلب گوید که:

در یمن چون حفر چاهی کنند، بسا اتفاق افتد که به

^۱ته.

سنگی منتهی می شود؛ و مردم آن سرزمین بر حسب
فراستی که در آن امر دارند، از صدای آن سنگ معلوم
کنند که چه مقدار آب در

آن خاک موجود است.

پس بدان آلتی که در دست دارند رخنه تنگ در آن سنگ پدید آرند. اگر آب به سلامت جوشش کند آن مجری را وسعتی دهند؛ و اگر آثار طغیان مشاهدت شود آن رخنه را با خاک و آهک انباشته کنند که مبادا سیلی مهیب در آن مکان پدید آید.

و در بالای کوهی که در میان ابر شهر و طوس واقع است دریاچه‌ایست به نام برزود که گرد آن یک صد فرسنگ می‌باشند. و در آنجا آب مانند جزر و مدّی که در آب دریا‌های دیگر پدید می‌شود مشهود نیست، زیرا که سطح مبدأ و خزانه با سطح آن موازی و برابر است، یا آنکه سطح ماده مرتفع است و لیکن مقداری از آب که تابش خورشید تجفیف می‌کند، موازن آن مقداری است که از مبدأ وارد می‌شود؛ از آن روی زیاد و کمی در آن نیست.»
تا آنکه گوید:

«حکیم مسیو زله در کتاب خود که در علم

طبیعی نوشته است، در خصوص چاه گرنل^۱ که در

^۱ Gernelle

پاریس واقع است فصل مشبعی آورده است، و در بیان سبب و علل طبیعیہ آن شرحی گفته است کہ با تحقیقات ابو ریحان بسی موافقت دارد.

بالجمله آن چاه در پاریس واقع شده و بہ عمق پانصد و چهل و ہشت متر است، و بواسطہ لولہ‌ای کہ سی و ہشت متر ارتفاع دارد از زمین بلند می‌شود.

قانون ظروف مرتبطہ در علم فیزیک، کشف أبو ریحان است

و در باب بحر خزر حکمای اروپا را تحیری بود کہ آن ہمہ رودخانه‌ها در آن داخل می‌شود و اصلاً ممرّ و مخرجی ندارد تا از آن خارج گردد. لهذا تا

دویست سال قبل^۱ عقیدت ایشان آن بود که: بحر مذکور را دو مجرای تحتانی است: یکی از زیر گرجستان و قفقاز، و دیگری به طرف ممالک ایران و هوانق.

آنچه از رودخانه‌ها آب در آن می‌ریزد، از مجرای اوّل به دریای سیاه، و از مجرای دوّم به خلیج فارس پیوسته می‌شود.

اگر چنان نباشد بایستی از اجتماع رودخانه‌های عظیم، طغیان آن آب، سواحل ایران و حاج طرخان بلکه خوارزم و تمامت آسیا را فروگیرد. ولی از تاریخ فوق‌الی‌الآن که علوم شیمی و طبیعی را تکمیل کرده‌اند، در باب آن بحر بدان سخن که از استاد ابو ریحان نقل کردیم قائل شده‌اند، و معلوم داشته‌اند:

هر قدر آب در آن دریا وارد می‌شود به همان

^۱ جلد اوّل «نامه دانشوران» همان‌طور که در مقدمه آن، که به قلم دانشمند معظّم آقای حاج سیّد رضا صدر نوشته شده است، آمده است در پانزدهم شعبان ۱۲۹۶ هجری قمری بطبع رسیده است. و بنابراین، تا نگارش این کتاب که جلد دوّم از «نور ملکوت قرآن» است و در ۱۴۰۹ هجریّه قمریّه می‌باشد، باید بر مقدار دویست سال مرقوم در متن، مقدار یک‌صد و سیزده سال را افزود.

قدر آفتاب تجفیف می کند.

مخصوصاً جمعی از مهندسین روس تحقیق

این مسئله را غوررسی کرده‌اند و آنچه ایشان بعد از

تتبع بسیار استنباط نموده‌اند، مطابق است با آنچه ابو

ریحان در «آثار الباقیة» ذکر کرده.^۱ «این کشف ابو

ریحان امروز در فیزیک به قانون خاصیت ظروف

مرتبطه معروف است.

ابو ریحان، نیز درباره سیر نور و صوت و

اینکه حرکت صوت بطی‌تر از نور است، تحقیق

عمیق کرده است.^۲

از جمله مسائل فیزیکی که تمام اروپائیا در

آن مرهون مسلمین می‌باشند، مسائل نور و

آئینه‌هاست؛ که عالی‌ترین کتابی که در این موضوع

در هزار صفحه در دو جلد نوشته شده است کتاب

«تنقیح المناظر لذوی الأبصار و البصائر» تألیف علامه

کمال الدین ابی الحسن فارسی است که هفتصد سال

پیش نگارش یافته است.^۳

^۱ «نامه دانشوران ناصری» ج ۱، ص ۷۹ و ۸۰ و ص ۸۲

^۲ مقدمه «التفهیم» ص ۱۱۷، از «آثار الباقیة» ص ۲۵۶

^۳ این کتاب در دو مجلد قطور در سنه ۱۳۴۷ و ۱۳۴۸ هجری قمری در بلده

نبوغ أبو ریحان در فلکیات و علم نجوم

و اما درباره علم هیئت و نجوم: با وجود نداشتن اسباب و وسائل کار، و با عدم دوربین و تلسکوپ، علمای راستین علم هیئت با محاسبه قواعد حرکات سیارات و دوری و نزدیکی و محالّ و مواضعشان در فلک و تعیین جای ثوابت و سیارات و ساختن کره‌های فضائی و اسطرلاب‌ها و نقشه‌های فضائی و نقشه‌های زمینی، بحث در این علوم را از روی قواعد دقیق ریاضی و حساب استدلالی و جبر و مقابله و مثلثات و قواعد ظلّ و ظلّ تمام و جیب و جیب تمام^۱

حیدرآباد دکن به طبع رسیده است و نویسنده آن شیعه عالیمقام است. در «الذریعة» ج ۴، ص ۴۶۷ گوید: «این کتاب شرحی است که کمال الدین فارسی به امر استادش: قطب الدین شیرازی (متوفی در ۷۱۰ هجری) بر کتاب «المناظر و المرايا» منسوب به ابی علیّ محمد بن حسین بن حسن بن سهل بن هیثم بصری (که عمر درازی کرد و در حدود سنه ۴۳۰ وفات کرد) نوشته است. آن کتاب محتوی هفت مقاله است و لیکن شارح ما علاوه بر این مقالات خاتمه‌ای و تزییلی و لواحق را بدان افزوده است؛ و از شرحش در سنه ۷۱۸ فارغ شد. و یکی از معاصرین شارح و شریک درس او در نزد قطب الدین شیرازی، که به نام مولی نظام الدین و مشهور به نظام أعرج قمی است، این شرح را مختصر نموده و آن را «البصائر فی اختصار تنقیح المناظر» نام نهاد. اصل «مناظر» از اقلیدس صوری است و ابن هیثم مسائل آن را در کتاب خود که به اسم «المناظر» است درج نموده است.»

^۱ ظلّ: تانژانت؛ ظلّ تمام: کتانژانت؛ جیب: سینوس؛ جیب تمام: کسینوس.

به جایی رسانیده‌اند که ما فوق آن متصور نیست. ابوریحان بیرونی که تخصص او در علم فلک است و گوئی آسمان را در مشت خود دارد، با نوشتن کتاب «قانون مسعودی» در سه جلد و کتاب «فی تحقیق ما للهند من مقولة مقبولة فی العقل أو مردولة» که نتیجه چهل سال مسافرت و توقف او در کشور هند است، و با نوشتن کتاب «التفهیم لأوائل صناعة التنجیم» و «آثار الباقية» و کتب بسیار و رسائل فراوانی که در عداد مؤلفاتش نام آنها ذکر شده است، هزار برابر بیشتر و بهتر از اروپائیهائی که با دوربین‌های قوی مراکز ستارگان را دیده و رصد کرده‌اند زحمت کشیده و نتایج فکر بکر خود را به عالم علم تقدیم نموده است.

در «نامه دانشوران ناصری» گوید: «در انواع صناعات و فنون ریاضی و اصناف علوم، به مقامی جای گزید که افاضل عالم، مر این قضیه را مسلم داشته‌اند که: در مطالب نجومیه مانند آفتاب، منحصر در فرد است؛ و چنان یگانه است که دیده همتایش ندیده، و بدان مثابه طاق است که نام جفتش به گوشه نرسیده، الحق درج کمالات را عجب در

یتیمی است.»^۱

مزیت علوم اسلامی و مسلمین در طریقه علمی

خود (ت)

^۱ «نامه دانشوران» ج ۱، ص ۶۱

تا آنکه گوید: «از کتاب «استیعاب فی صنعة
الاسطرلاب» و سائر مؤلفاتش واضح گردد که آن
استاد کامل چنانکه در معقول و منقول مسلم گشت
و در محسوسات و مصنوعات نیز مسلط بود، در
ابداع صنایع عملیه به جائی

رسید که دست اختراعش طبقات افلاک و نقوش
انجم را چند صفحه چنان هویدا نموده است که
گویا: الواح فلکیه با صفحه خاطرش التیام داشته و
صور چهل و هشتگانه در لوح سینه‌اش ارتسام یافته
است.

اصول علم نقشه‌کشی از ابتکارهای ابو ریحان است

بالجمله در جودت ذهن و حسن قریحت به
پایه‌ای بود که خود در صناعت نقشه‌کشی و آثار
جغرافی‌ابتکار جست و مبتدع قواعدی چند شد که
مردم اروپا هر وقت آن قواعد را ببینند و مطالعت
نمایند واضع آن را بزرگ شمارند. و در این زمان
بنای جلّ نقشه‌کشی ایشان بر اصول و قوانینی است
که وی اختراع کرده است.^۱ «کیفیت تسطیح سطح
کره زمین بر روی نقشه‌های جغرافیا که مستوی
هستند:

از نتایج افکار و بدایع آثار آن فاضل یگانه،

^۱ «نامه دانشوران ناصری» ج ۱، ص ۶۲

بعضی مسائل طریفه و مطالب عالیه است که با فقدان اسباب و نقصان آلات، به حسن قریحت و فکر دوربین برای آنها ایجاد قانون و تأسیس اسامی کرده است که هرکس با نظر انصاف در آنها تأمل کند، بر رتبت علم و مقدار فضلش اطلاع یابد.

من جمله اصول و ضوابطی است که در تسطیح کره زمین و ترسیم نقشه‌های جغرافیا در مطاوی مؤلفات خود آورده است. اگر چه حکمای اروپا آن قواعد را از وفور اسباب و تکمیل ادوات به اعلی مدارج کمال رسانیده‌اند، ولی هر زمان این عبارات بشنوند و آن اشارات را ببینند، به اقتضای الفضل للمتقدّم او را بزرگ شمارند و شایسته هر قسم تحسین دانند.

اینک محض ایضاح آن رموز و کشف آن کنوز، آنچه در «آثار الباقیه» در باب ترسیم نقشه‌های جغرافی ذکر کرده است، حاصل مراد او را بیان می‌کنیم...»

آنگاه در سه صفحه تمام، کیفیت تسطیح کره

را که «آثار الباقية» آورده است، بیان نموده است.^۱

أبو ريحان قائل به سکون زمین نبوده است

«ابو ريحان را بر خلاف جميع متقدمين که بنا

بر هیئت بطلمیوس، قائل به سکون زمین بوده‌اند، در

مسأله حرکت أرض، قریحه نوینی بوده که هرکس

در عبارات او تأمل کند می‌داند که: اختیار آن مذهب

و سلوک آن طریقه را رغبتی تمام داشته است.

وی در کتاب «استیعاب در عمل اسطرلاب

زورقی» چنین گوید:

و قد رأيت لأبي السَّعيد السَّجزيّ اسطرلاباً من

نوع واحد بسيط، غير مرَّكب من شماليّ و جنوبيّ،

سمّاه الزورقيّ.

فاستحسنته جدّاً لاختراعه إياه على أصل قائم

بذاته مستخرج ممّا يعتقدّه بعض النّاس من أنّ الحركة

المرئية من الأرض دون الفلك.

و لعمرى هو شبهة عسرة التّحليل، صعبة

المحق، ليس للمعولّين على الخطوط المساحية من

^۱ همان مصدر، ج ۱، ص ۷۳ تا ص ۷۶

نقضها شيء؛ أعني بهم المهندسين و علماء الهيئة.
على أنّ الحركة سواء كانت للأرض أو كانت
للسّماء؛ فإنّها في كلتا الحالتين غير قاذحة في
صناعاتهم. بل إن أمكن نقض هذا الاعتقاد و تحليل
الشّبهة، فذلك موكل إلى الطّبعيين من الفلاسفة.
گوید: «از أبو سعید سجزی، اسطرلابی بسیط
دیدم که: از شمالی و جنوبی مرگب نبود؛ و آن را
زورقی نامیدی. آن عمل مرا زیاده پسند افتاد؛ وی را
بسیار تحسین کردم. چه آن را بر اصلی قرار داده بود
قائم به ذات.

بنیان آن عمل و مدار آن صنعت، بنا بر عقیدت

مردمی بوده است که

ارض را متحرک دانسته، و حرکت شبانه روزی
را به فلک منسوب ندانسته‌اند.

قسم با جان خود که آن عقیدت شبهه‌ایست
که تحلیلش در نهایت دشواری است، و قولی است
که رفع و ابطالش در کمال صعوبت است.

مهندسین و علماء هیئت که اعتماد و استناد
ایشان بر خطوط مسّاحیه است، در نقض آن شبهت
و ردّ آن عقیدت، بسی ناچیز و تهی دست باشند.

هرگز دفع آن شبهه را اقامت برهان و تقریر
دلیلی نتوانند نمود.

و این معنی مایه طعن ایشان نشود، زیرا که
حرکت مرئیّه را چه از ارض دانند و چه از سما
شناسند، در هر حال به صناعت ایشان زیانی نرساند.

و اگر دفع شبهت در حیز امکان آید و در آن باب
یارای دم زدن باشد، به افکار و انظار طبیعیین فلاسفه
منوط است.^۱ ابو ریحان در کتاب «تحقیق ما للهند»

نیز راجع به مشکل حرکت زمین بحث کرده است.^۲

^۱ «نامه دانشوران ناصری» ج ۱، ص ۷۷

^۲ «تحقیق ما للهند» ص ۱۳۸ (بنا به نقل مقدمه کتاب «التّفهیم» ص ۱۲۳)

استخراج جیب (سینوس) یک درجه، از

اکتشافات أبو ریحان است

«استخراج جیب يك درجه: استخراج جیب

(سینوس) يك درجه از مسائل عالی ریاضی است که

علمای پیش از ابو ریحان به کشف آن توفیق نیافته بودند.

ابو ریحان اوّل کسی است که آن مسئله را

کشف کرده، و شرح آن را در باب چهارم از مقاله

سوّم «قانون مسعودی» ج ۱، ص ۲۹۲ آورده؛ بدین

تفصیل که ابتداء دوازده مقدمه یعنی دوازده قضیه

ریاضی را از پیش خود طرح و اثبات کرده و سپس

مقصود خود را از آن نتیجه گرفته است.

از معاصران ابو ریحان دو تن از اعظم علمای

ریاضی یکی ابو سهل بیژن

ابن رستم کوهی، و دیگری ابو الجود محمد بن لیث سمرقندی در این باره اهتمام به خرج داده بودند، اما کوشش ایشان به جایی نرسید و نتیجه‌ای از کار ایشان بدست نیامد.^۱

اکتشافات جدید ابو ریحان در مسائل ریاضی

و هیئت

مسائل مهمّ دیگری که بیرونی در آنها رأی خاصی را داشت، که خودش با محاسبه دقیق ریاضی و رصد اندازه کرده بود، مانند مساحت، محیط و قطر کره زمین و تسییرات کواکب و قاعده نجومی تسویه البیوت و طول و عرض جغرافیائی و سمت قبله شهرها و قاعده جدید برای یافتن سمت قبله و ساختن محراب مساجد و رصد میل کلی و میل اعظم و حرکت خاصّه وسطی شمس و حرکت اوج شمس و مقدار حرکت دوری ثوابت و بسیاری از مسائل دیگر، بقدری است که اگر بخواهیم درباره هر یک بخصوصه شرحی بیاوریم، مطلب به درازا

^۱ مقدمه «التّفهیم» ص ۱۱۳، از «قانون مسعودی» ج ۱، ص ۲۹۷

می انجامد.^۱ او بطور مبسوط این مسائل را در «قانون

مسعودی» و

«تحديد نهايات الأماكن» و «آثار الباقية» و «كتاب

الجماهر» ذکر کرده است.^۲

^۱ در «نامه دانشوران ناصری» ج ۱، ص ۷۰ گوید: «و نمونه‌ای از فضائل آن استاد کامل، مناظرات و مباحثاتی است که در هیجده مسأله طبیعیّه با شیخ الرئیس ابو علی سینا در میان داشته است. و مبنای آن مسائل بر سکون ارض است و بر میل جمیع اجسام به این مرکز، و امتناع خلأ، و إبطال جزء لا يتجزئ، و تناهی أبعاد و امثال آنها. هرکس با نظر تدقیق در آن رساله که مطمح انظار متقدمین و مطرح افکار متأخرین است تأمل کند، از مایه فضل و پایه علم آن دو حکیم یگانه آگاه شود.» تا آنکه گوید:

«یاقوت حموی گوید: وقتی بجامع مرو در آمدم، در وقف نامه آن مسجد فهرست اسامی مؤلفاتش را دیدم که اوراقی چند با خطی در هم و مفرط [ریز و نزدیک بهم] نوشته بودند و چون بر شمردم، شصت ورق بود. و برخی گویند: در هنگام حمل و نقل زیاده از یکبار شتر بود، ولی دست حوادث چنان شیرازه آن تصانیف نفیسه از آن [از هم] بگسیخت که از آن بسیار، جز اندکی در میان نیست.»

^۲ عبد الحلیم جندی در کتاب «الإمام جعفر الصادق» ص ۲۹۶ و ۲۹۷ گوید: «و چون اقوال جابر بن حیّان در قرن دوّم هجری را در کنار اقوال حسن بن هیشم که میلادش ۳۵۴ و مرگش در ۴۳۰ می باشد و بیش از دو قرن میان آنها فاصله است قرار دهیم (وی که در خدمت دولت فاطمیّین بوده است، و آن دولتی از دول شیعی است، و ۴۷ کتاب در ریاضیّات و ۵۸ کتاب در هندسه دارد) آنگاه برای ما طریقه و منهج علمی تجربه و استخلاص (روش تجربی) که آن را امام صادق پیموده است و عمل به آن را بطور متقن انجام داده است، و جابر بن حیّان و حسن بن هیشم آن را توصیف نموده‌اند مورد تأکید قرار خواهد گرفت.»

حسن بن هیشم تعبیر از آنها را به بهترین مناهج علمی واضح المعنی با عبارات محدود و مشخص (کوتاه و رسا) بیان نموده است. * از اهل اروپا درایر در کتابش: «النّزاع بین العلم و الدّین» بدین حقیقت گواهی داده است؛ وی می گوید: اسلوبی که مسلمین آن را بخصوصه دنبال کردند، سبب برتری ایشان در علم شد. زیرا مسلمین تحقیق کردند که: تنها اسلوب نظری نمی تواند باعث پیشرفت شود و تحقیقشان بدینجا رسید که بررسی و

مشاهده خود حوادث و پدیده‌ها، تنها امید دستیابی به حقیقت است؛ فلذا شعار آنان در ابحاثشان همان اسلوب تجربی بود و این اسلوب آنها را به اکتشاف علم جبر و غیر آن از علوم ریاضی و علوم زندگی ارشاد نمود. و ما حقاً به دهشت می‌افتیم وقتی که در مؤلفاتشان نظر افکنده، و از آراء علمیّه چیزهائی را می‌یابیم که تا بحال می‌پنداشتیم از ثمرات علم در این عصر حاضر است.»

*- عبد الحلیم در تعلیقه گوید: «به مقدمه کتاب دکتر مصطفی نظیف، مدیر جامعه عین شمس در قاهره، درباره حسن بن حسن هیثم بصری بزرگترین عالم در ریاضی و طبیعی در قرون وسطی مراجعه کن. حسن از عراق به قاهره وارد شد تا در عصر حاکم بأمر الله در خدمت دولت فاطمیّین به عنوان مهندس کار کند. و از جمله آرائش این بود که می‌توان بر روی رود نیل آلاتی را نصب نمود که امواج آبها بتواند آن را به حرکت در آورد. و دکتر نظیف می‌گوید: برای ما لازم و سزاوار است که اسامی راجر بیکن، و مورلیکوس، و داوینچی، و کیپلر و دلابورتا را با اسم حسن بن هیثم عوض و بدل کنیم. چرا که با دست حسن «مبحث نور» در وجهه جدید با منهج خاصّ اسلامی خود شروع به حرکت نمود که آن عبارت است از: استقراء موجودات، و بررسی و جستجو در احوال دیدنیها، و تمیز خواصّ جزئیات، و آنچه اختصاص به چشم در حال دیدن دارد، و آنچه را که همیشگی است و تغییر نمی‌کند و ظاهری است از کیفیتّ حواسّ که مشتبّه نمی‌گردد. و پس از آن در بحث و مقیاس‌ها به تدریج و ترتیب بالا رویم با ارزیابی مقدمات، و تحفّظ بر نتایج.

و مقصود و منظورمان را در جمیع آنچه را که استقراء نموده و در آن تفحص و کوشش بجا آورده‌ایم، عمل نمودن به عدالت باشد نه متابعت از هوی، و تنها هدفمان در سائر آنچه را که تمیز می‌دهیم و نقد در آن به عمل می‌آوریم، طلب حقّ باشد، نه پیروی از آراء.

و در این صورت امید می‌رود که با این طریقه ما به حقّ و واقعیّتی برسیم که سینه‌ها را خنک و تازه کند و بتدریج و تلطّف به نهایتی واصل گردیم که در آنجا یقین و قطع قرار دارد و با نقد و تحفّظ، به حقیقتی نائل آئیم که با آن هرگونه خلاف از میان برخیزد و هرگونه شبهه، باطل و نابود گردد. و این جمع است میان استقراء و قیاس. و این نیست مگر منهج علماء ریاضی و طبیعی از مسلمین که ابن هیثم از آنها پیروی کرد و دانشمندان اروپا آن را نقل نموده‌اند اوّل از کندی متوفّای سنه ۲۵۲، عالم طبیعی دان یا طیب فیلسوف، و از رازی متوفّای ۳۲۰، جالینوس عرب یا طیب فیلسوفی که احساس به جزئیات را اساس برای جمیع اعمال خود کرد و با موجودات حیّه و زنده استدلال بر وجود خالق نمود، و ابن سینا متوفّای ۴۲۸، الرئیس،

برتری مسلمین در علوم، به جهت «اسلوب

تجربی» آنان بود (ت)

یا فیلسوف طبیعی که در قرون وسطی، فکرش و آرائش عالی‌ترین نمونه
تعلیم و تربیت و نمایانگر نظریه «مثل اعلی» بود؛ چنانکه سارتن گوید. و
تصویر این دو نفر را همراه با تصویر جراح استخوانها: ابن زهر، بر دو شکل
و صورت در دیوارهای دانشگاه پاریس نصب نموده‌اند و الآن موجود
است.»

خواجه نصیر الدین طوسی: مدوّن زیج

ایلخانی

از جمله هیئت و ریاضی دانان، و
نجوم شناسانی که پس از وی تا به حال، همه ارباب
تقاویم و محاسبات مرهون علم و فضل و کمال او
می باشند، و در اکثر از کتب، وی را با القاب أفضل
المتکلمین، سلطان الحکماء و المحققین، استاد
البشر، علامة البشر، عقل حادی عشر و نظائر اینها یاد
می کنند، علامه

خواجه نصیر الدین محمد بن محمد بن حسن طوسی است؛^۱ که با تأسیس رصد خانه مراغه، و جمع فضلاء و دانشمندان ریاضی، و هیئت‌دانان درجه اول در مدت شانزده سال زیج ایلخانی را مرتب و مدوّن ساخت. و پس از او یکی از معاونانش در تنظیم زیج،^۲ به نام غیاث الدین جمشید کاشانی کتابی در تکمیل زیج ایلخانی خواجه که ناقص مانده بود تألیف نمود، و به زیج خاقانی موسومش گردانید.

خواجه در نتیجه عمل رصد، زیج ایلخانی را به نام هلاکوخان نگارش داد. و چند جدول هم که در زیج‌های سابق نبود بدان افزود، و بهمین جهت اعتبار تمام یافت.

مورّخین اروپا نیز موافق نقل معتمد، در سال

^۱ «ریحانة الأدب» ج ۲، ص ۱۷۱؛ و در همین کتاب و در ترجمه و شرح احوال او گوید: «خواجه بنا بر مشهور در یازدهم جمادی الاولی سال ۵۹۷ از هجرت، در طوس متولّد گردید. و در سال ۶۵۷ مشغول ساختمان رصد شد و بنا بر مشهور روز عید غدیر سال ۶۷۲ از هجرت، در بغداد رحلت کرد و جنازه او را بنا به وصیّت وی، به کاظمین علیهما السّلام نقل دادند و در پائین پای آن دو امام معصوم به خاک سپردند.»

^۲ زیج به کتابهائی که در آنها اصول احکام علم نجوم، و یا جدول‌هائی که در آنها نتایج رصد را ثبت کنند، گفته می‌شود.

هزار و شصت و سه از هجرت مطابق هزار و ششصد و پنجاه و دوّم میلادی، در شهر لندن، جدول عرض و طول بلاد را از روی همین زیج ایلخانی ترجمه و منتشر نمودند.^۱

تأثیر علوم و فرهنگ و تمدن اسلام در علوم اروپائی (ت)

^۱ همان مصدر، ص ۱۷۷

۱ [ادامه تعلیقه صفحه قبل] دیدنشان در انکار نمودن رشته اتصال پدران علوم ریاضی و هندسه به گاهواره‌ای که در آن نشأت گرفته و رشد و نما نموده‌اند. زیرا این بعثت استمرار جنگهای صلیبی است (تا زمان ما) و بعثت کوبیدن و خرد کردن حقائق علمی است برای تعصب دینی متأصل و ریشه‌دار در تمدن جدید اروپائی. ایشان به زبان نمی‌آوردند که: فیثاغورث و ارشمیدس و اقلیدس، پدران ریاضیات، دروس خود را در مدرسه اسکندریه مصر یاد گرفته و از آنجا نشر نموده و القا کرده‌اند. و به زبان نمی‌آورند که: اصلاً کتاب اقلیدس مسمی به «اساسیات» یا «عناصر» را شناخته بودند مگر از نسخه عربی. و به زبان نمی‌آورند که: اروپای جدید، منهج علوم تجربی (تجربه و استخلاص) را که راه و روش علمی معاصر است، از علوم اسلام فرا گرفته است.

شاعر محمد اقبال* گوید: دوبرینگ **Dubring** می‌گوید: آراء راجر بیکن از آراء پیشینیانش واضح‌تر و صادق‌تر است. و از کجا راجر بیکن دروس علمی خود را اتخاذ کرده و از کجا استمداد نموده است؟ از حوزه‌ها و دانشگاههای اسلامی در اندلس.

بریفو****Robert Briffault** می‌گوید: هیچ‌گونه فضیلتی در اکتشاف منهج علوم تجربی در اروپا به راجر بیکن متوفای سال ۱۲۹۴ میلادی*** و هم نامش فرانسیس بیکن متوفای سال ۱۶۲۶ میلادی، نسبت داده نمی‌شود. راجر بیکن در حقیقت نیست مگر یک نفر از رسل علم اسلامی و منهج اسلامی به سوی اروپای مسیحی.

راجر بیکن از گفتار به اینکه: معرفت عرب و علمشان، طریق وحید برای معرفتند خودداری ننموده است. منهج تجربی عربی در عصر بیکن در اروپا انتشار یافت و مردم آن را آموختند. بیکن مردم را بدین منهج با رغبت تام و تمامی سوق می‌داد.

وی اضافه می‌کند که: هیچیک از اقسام و انواع علوم اروپائی نیست که فرهنگ و تمدن اسلامی در آن تأثیر اساسی نداشته باشد. و مهم‌ترین اثر فرهنگ اسلامی، تأثیر آن در علم طبیعی و روح علمی است. اینها دو نیروئی هستند که علم جدید را جدا و ممتاز می‌کنند.

سپس می‌افزاید:

«آنچه را که علوم ما به عرب مدیون است، تنها اکتشاف نظریات مبتکرانه و جوّال [ادامه در صفحه بعد]

۱ [ادامه تعلیقه صفحه قبل] متحرک نیست؛ علم مدیون تمدن و فرهنگ اسلامی است به بیش از این مقدار؛ چرا که یونانیان طرقي را ابداع نموده راههائی را گشودند و احکام و مسائلی را تعمیم دادند، و لیکن راههای تحقیق و جمع‌آوری علوم تجربی و تدوین آنها و روشهای دقیق علمی و ملاحظه تفصیلی عمیق و بحث و فحشهای تجربی، تمام اینها از مزاج علوم یونانی، غریب بوده‌اند.

آنچه را که ما علم می‌نامیم و در اروپا ظاهر شد، نتیجه روح تازه‌ای است در بحث و تحقیق. و نتیجه طرق جدیدی است در استقصاء و تتبع که همان طریقه تجربه و ملاحظه و قیاس است. و نتیجه تطوّر و دگرگونی علوم ریاضی است به صورتی که یونان آن را نشناخته بود.

و این روح، و این مناهج را عرب داخل جهان اروپا نمود. «یا همچنان که مستشرق معاصر: برنارد لويس می‌گوید: اروپای قرون وسطی، دین دو چندان را به معاصرین عرب خود متحمل شد. ایشان بودند که واسطه در انتقال جزء کبیری از آن میراث گران‌قیمت که به اروپا منتقل شد بودند.

همان‌طور که اروپا از عرب آموخت طریقه تازه قرار دادن عقل و اندیشه را بر فراز قدرت، و طریقه و جوب بحث مستقل و تجربه را. و این دو امر مهم و دو اساس، سهمیه بزرگی داشتند در پشت سر گذاردن قرون وسطی، و اعلام به عصر نهضت.

راجر بیکن چنان تحت تأثیر منهج عربی و رفض منهج ارسطویی که سیطره بر اندیشه اروپائی نموده بود، از جهت فساد در بعضی استنتاجاتی که در علوم طبیعی دستگیرش شده بود، قرار گرفت که می‌گوید:

If it had my way I should burn all books of Aristotle for the study of them Can Lead to a Loss of time, produce error, increase ignorance.

و عربی اش اینست: لو اتيح لي الأمر لأحرق كل كتب أرسطو. لأنّ دراستها يمكن أن تؤدّي إلى ضياع الوقت و الوقوع في الخطاء و نشر الجهالة.

«اگر قدرت دست من بود، جمیع کتابهای ارسطو را می‌سوزاندم، زیرا که تعلیم و تعلّم آن ممکن است به ضایع شدن وقت، و وقوع در خطا، و انتشار جهالت منجر گردد.» [ادامه در صفحه بعد]

۲ [ادامه تعلیقه صفحه قبل] و همان‌طور که گوستاو لوبون پس از گذشت

شش قرن از مرگ بیکن می‌گوید: «درك العرب بعد لأى أن التجربة و المشاهدة خير من أفضل الكتب. و لذلك سبقوا اوروبه إلى هذه الحقيقة، فالمسلمون أسبق إلى نظام التجربة فى العلوم.

«عرب پس از مدت و شدت، ادراک نمودند که: تجربه و مشاهده از بهترین کتابها بهتر است. و روی این اساس در این حقیقت بر اروپائیان سبقت دارند، بنابراین مسلمین در نظام تجربه در علوم پیشترند.»
* فى كتابه: إعادة تكوين الفكر الدينى فى الإسلام.

* فى كتابه: صنع الإنسانية

Making of Humanity The Receonstruction of Religious Thinking

*** راجر بیکن در سنه ۱۲۹۴ مرد، و دانشگاههای عربی و عرب دو قرن پس از آن در اندلس باقی ماند در کنار مراکزی که برای ترجمه علوم اعراب در فرانسه و اندلس و ایتالیا و آلمان تأسیس یافته بود.

راجر بیکن لغت عربی و عبرانی را خوب می‌دانست. و به تجارب علمی در طبیعی و کیمیا ممارست داشت. معاصرین وی در برابر او مقاومت کردند، اما پاپ بازویش را محکم و وی را تقویت می‌نمود. و به کیفر نوشتجاتش در پاریس او را به زندان انداختند. آن نوشتجات طلیعه‌هائی برای کشفهای علمی جدید (مانند عدسیها، و ماشینهای که دارای محرک بدوی بود، و طیاره‌ها) شد.

وی معتقد بود که: «فلسفه از زبان عربی استمداد دارد. و بنابراین زبان لاتین قدرت و توان فهم کتب مقدسه و فلسفه را ندارد مگر زمانی که لغتی که از آن نقل شده است شناخته شود». و چندین قرن پیش از وی - و تحقیقا در سال ۹۲۰ میلادی - پادشاه صقالبه (اسلاوها) از خلیفه طلب کرد که به سوی او بفرستد معلمین و فقهای را، و این کار انجام گرفت. و جغرافی دانان عرب از قرن نهم میلادی در ارمنیه بودند.

و همچنین پاپ سیلواستر (از سال ۹۹۹ تا ۱۰۰۳) علوم خود را در مسجد قرطبه فرا گرفت، و پیش از آنکه رئیس دیر را فنا شود، اسمش راهب ژیلبر بود. و اوست که علوم [ادامه در صفحه بعد]

۱ [ادامه تعلیقه صفحه قبل] عربی و اعداد عربی را به اروپا منتقل ساخت. او مدرسه‌ای در ایتالیا و مدرسه دگری در ریمس آلمان برای نقل علوم عربی ایجاد کرد. و به ثبوت پیوسته است که: مدرسه و عاظ (مبلغان) در طلیطلة برای تدریس لغت عربی در سال ۱۲۵۰ میلادی تأسیس یافت، و پس از آن مجلس وین در سال ۱۳۱۱ میلادی امریه صادر نمود تا علوم عربی در پاریس

و سلامانکا و غیرها تدریس شود.

و در سال ۱۲۰۷، جنووا دانشگاهی برای نقل کتابهای عربی ایجاد کرد؛ و در سنه ۱۲۰۹، ۱۲۱۵ مجمع مقدّس مسیحی تدریس کتابهای ابن رشد، و ابن سینا را چون در آنها آزادی و حرّیت فکر و اندیشه بود، ممنوع کرد. و در سنه ۱۲۹۶ مجمع لاهوتی تحریم تدریس فلسفه عربی را مقرر داشت؛ و حکم به محرومیت کسی نمودند که معتقد بود عقل انسانی در میان جمیع افراد مردم، واحد است.

امپراطور فردریک دوّم جامعه ناپولی (دانشگاه ناپل) را برای نقل علوم عربی تأسیس کرد، مهم تر و بالاتر از آنچه را که مدرسه سالرنو که در مجاورت آن بود، نقل نموده بود. و اعرابی که از اسپانیا رانده شده بودند، مدرسه مونیلیه در پرووانس را در جنوب فرانسه تأسیس کردند. و شریف ادریسی معلّم راجر، پادشاه صقلیّه (سیسیل)، کره‌ای برای او از نقره مانند کره زمین ساخت در سال ۱۱۵۳ قبل از آنکه اروپا بداند که زمین کروی شکل است.

و محقق و ثابت است که فیبروناتشی Fibonacc اولین دانشمندی که به علم جبر اشتغال پیدا نمود، در عصر پادشاه فردریک دوّم پادشاه صقلیّه، به مصر و سوریه کوچ کرد، و ادلاردبائی Abilard of Bath دو علم فلک (نجوم) و هندسه را نزد عرب خواند. و اینها افرادی هستند که طلیعه‌ها و جلوداران عصری بودند که در آن می‌زیسته‌اند.

و در همین عصر مدرسه صقلیّه، و مثل آن مدرسه سالرنو در جنوب ایتالیا و دانشگاه ناپل که امپراطور فردریک دوّم آن را تأسیس کرده بود، علوم عربی را پخش نموده و منتشر می‌ساختند.

از کریت در سال ۲۱۲ تا صقلیّه در سال ۲۱۶ یعنی در نیمه اوّل از قرن نهم میلادی، [ادامه در صفحه بعد]

۱ [ادامه تعلیقه صفحه قبل] عرب جزیره‌های بحر ابیض (دریای سفید) را تصرف کرد همچنان که بر باری، و بریندیزی در وسط ایتالیا استیلا یافتند، و سیطره آنان بر دو ایالت کامپانیا و ابروزی (آبروتسی) استوار شد، و در آن دو محلّ، حکومت‌های عربی اقامه نمودند؛ و قدرت و حکومت عرب اندلس تا جنوب فرانسه در ایالت پرووانس امتداد یافت، و روم را محاصره کردند. لباسهای پاپ با حروف عربی مزین و مطرّز بود. و تحت تأثیر واقع شدن دانتّه از تمدّن عرب در کتاب «کمدی الّهی» واضح است؛ و اوست که در کتابش از صلاح الدین ایوبی، و از دوک گودفروای (سلطان گودفروای

از جمله کتب خواجه نصیر طوسی در علم

پادشاه بیت المقدس در جنگ با صلیبیها بود) یاد می‌کند. و اعزام سفراء میان ملوک و امراء فرنگ با سلاطین اسلام، همه گونه اسباب تمدن را به سوی اروپا کشید. و کتابهای ابن رشد و غزالی در آن ایام تأمین‌کننده غذای علمی فکر اروپائی بود. و نوشتجات قدیس توماس اکوین (القدیس توما) ناطق است به تأثر ظاهری یا نقل کامل از تمدن و حضارت اسلام.

و اولین رصد فلکی که در اروپا برپا شد آن را عرب در اشبیلیه برپا کردند. و اولین مدرسه پزشکی در اروپا همانست که در سالرن اقامه نمودند. و از سال ۹۷۰ در غرناطه اسپانیا ۱۲۰ مدرسه که از آنها ۱۷ مدرسه بزرگ و ۲۷ مدرسه مجانی بود تأسیس کردند که در آنها اشراف و نبلاهای اروپا علوم عربیه را می‌آموختند.

و هنگامی که طلیطله در سنه ۱۰۸۵ بواسطه غلبه اسپانیها سقوط کرد، در آنجا مدارس را برای ترجمه علوم عربی دائر نمودند؛ و این نقل علوم متوقف نماند، بلکه بواسطه سقوط قرطبه (کردبا) در سنه ۱۲۳۶ و سپس سقوط غرناطه (گرانادا) در سنه ۱۴۹۲ مصادر و محلّهای جدیدی برای ترجمه آماده و مهیا شد.

و بعد از سقوط طلیطله، دربار آلفونسو ششم کاملاً به خود رنگ فرهنگ و تمدن عرب را گرفته بود، بلکه وی خود را امپراتور دو عقیده: مسلمان و مسیحی خواند. و آلفونسو پنجم ملقب به حکیم که پادشاه قشتاله (کاستیل) از سنه ۱۲۵۲ تا ۱۲۸۴ میلادی بود، بزرگترین مبلغ تمدن و فرهنگ عرب بشمار می‌آمد، و یهود برای وی جمیع کتابهای عرب را گرد آوردند. - و در سنه ۱۲۵۰ در طلیطله، جماعت و عاظ (هیئت مبلغان) مدرسه‌ای برای تدریس لغت عربی و عبری تأسیس نمودند به قصد نصرانی کردن مسلمین، همچنان که کتابهایی در دفاع از مسیحیت، ضد مسلمین تألیف شد. و اسقف استفان در پاریس در کتابهای ابن رشد مناقشه می‌کرد. و در آخر دوران مسلمین در اندلس محکمه‌های تفتیش در مقابل علم و فلسفه که از انتشار آنها از کتابهای مسلمین در خوف افتاده بودند، تشکیل شد.

و در بحر در مدّت هجده سال (از ۱۴۸۱-۱۴۹۹) این محکمه‌ها ۱۰۲۲۰ مرد را زنده آتش زدند؛ و ۶۸۶۰ نفر را به دار کشیدند، و ۹۷۰۰۰ نفر دیگر را به سائر انواع عقوبتها، عقوبت کردند. و در سنه ۱۵۰۲ مجمع لاترانا مقرر نمود تا هرکس در فلسفه ابن رشد نظر اندازد مورد لعنت قرار گیرد، چونکه ابن رشد، قائل به آزادی عقل است.

مراجعه شود به فصل دوّم با عنوان: «قوة الحضارة العلمیّة» از باب اوّل در کتاب ما:

«توحید الامّة العربیّة» فقرات ۴ تا ۱۸.

آسمان کتاب «التذكرة النصيرية في الهيئة» است که مختصر ولی جامع مسائل این فن است. و از شروح مشهوره بر این کتاب شرح فاضل شمس الدین محمد بن أحمد خفري از شاگردان سعد الدین می باشد. این شرح، شرح مزجی است؛ آن را «تکملة» نام گذارده است، و در محرّم سنه ۹۳۲ از تألیفش فراغت جسته است.^۱ علم هیئت نیز از علمی است که در حوزه های علمیه تدریس می شود.

حضرت علامه آية الله طباطبائی قدس الله نفسه خودشان استاد این فن بودند و قادر بر استخراج تقویم بودند، این حقیر یک دوره هیئت در محضر مبارکشان خوانده ام.

^۱ در «كشف الظنون» طبع عثمانی سنه ۱۳۶۰ هجری؛ ج ۱، ص ۳۹۱ و ص ۳۹۲ گوید: «از کسانی که این کتاب «تذكرة» را شرح کردند، علامه سید شریف جرجانی متوفی در سنه ۸۱۶ بود، و نیز آن را محقق نظام الدین حسن بن محمد نیشابوری معروف به نظام أعرج شرح کرد و آن را «توضیح التذكرة» نام نهاد و در سنه ۸۱۱ از آن فارغ شد، و این شرح مشهور و مقبولی است. و سپس آن را محمد خفري که در متن بیانش را آوردیم شرح کرد. و گفته می شود که: علامه قطب الدین محمد بن مسعود شیرازی، و فاضل عبد العلی بیرجندی نیز شرحی بر آن نوشته اند و لیکن من آن را ندیده ام (آنها را ندیده ام).»

تقدّم مسلمین در علم طبّ و داروسازی

و اما علم طبّ و دواسازی: در عظمت تدریس و تعلیمش و شهرتش همین بس که تا همین اواخر طبّ منحصر به فرد از روی خمسه یونانی و از روی طبّ ابو زکریای رازی بوده است. حکماء و اطبّای برجسته و بصیر و خبیر و حاذقی را که در هر شهر و کوی و برزن داشتیم، که از روی کتب ادویه همچون قرابادین کبیر و سائر کتبی که در این زمینه بود، بر حسب تشخیص مرض از دواهای یونانی یعنی عقاقیر و ادویه گیاهی و پاک کردن مزاج بوسیله منضج (دوائی که خلط و ماده را بپزد و مهای دفع کند) و سپس مسهل، با نظم مشخص و ترتیب معینی مشغول به مداوا و معالجه امراض می شدند، هنوز فراموش ننموده ایم.

کتاب «قانون» بو علیّ یکی از کتب معروفی بود که باید خوانده می شد.

و علاوه هر استادی بر روش معالجه خاصی که داشت شاگردان خود را تربیت می کرد، و کتاب دیگری را که طبق آن منهج بود تدریس می نمود. و علاوه شاگردان را از اوّل کار در محکمه (مطبّ) خود

می آورد، و انواع و اقسام مرض‌ها را عملاً به آنها نشان می‌داد، و طریق معالجه و مقدار دوا را نیز نشان می‌داد. کتاب «قانون» را تا همین اخیراً در اروپا برای شاگردان پزشکی، درس می‌دادند.

فوائد و مزایای طبّ قدیم و ضررهای پزشکی

امروز

امروزه آن متد عوض شده، و داروها را بصورت فرمول‌های شیمیائی و ترکیبات خاصی بصورت قرص و یا آمپول در آورده‌اند، تا اوّلاً به آسانی قابل حمل و نقل باشد و بتوان هر مقدار از آن را بر حسب موقعیت مصرف نمود، و ثانیاً داروی آماده را زودتر و بهتر می‌توان به مریض رسانید و با وضع تکنولوژی‌ای که امروز بر دنیا حکمفرماست سازش بیشتری دارد، و ثالثاً با تجزیه عقاقیر

می‌توان موادّ مضرّ و سمّی آن را کنار ریخت، و با ترکیب موادّ نافع از چند دوا، داروی خاصی را که مورد نظر است تهیه کرد.

این عمل گرچه منافی را متضمّن است و لیکن ضررهائی را نیز در بر دارد: اوّلاً دواهای طبیعی و گیاهان طبّی، بدون ضرر و بدون خرابی ممکن است سالها عمر کنند، امّا دواهای ساختگی زود فاسد می‌شود؛ و برای رفع فساد باید تدابیری را انجام دهند تا دارو مدّت معینی دوام داشته باشد. و آن تدابیر که بالأخره بواسطه یک عمل شیمیائی و یا یک عمل فیزیکی بر روی دارو می‌باشد، در بدن بیمار بی‌تأثیر نیست. و کم‌کم در اثر رسوب موادّ غیر نافع و واکنش‌های سلّول‌ها در ورود آن، بدن را تدریجاً رو به ضعف و نقاهت می‌برد.

و ثانیاً استعمال آمپول یعنی یک مادّه خارجی را دفعه در شریان قلب و یا در عضله داخل کردن، ایجاد عکس العمل نامطلوب دارد. عموم غذاها و داروها باید از مجاری طبیعی همچون معده و ریه وارد بدن شوند.

ثالثاً داروی ساخته‌شده از این فرمول‌ها،

داروئی است که آن را برای تمام جهان اعمّ از نقاط گرمسیر و سردسیر و معتدل، و برای هر گونه مزاج و هر صنف و نوعی از مردمان تجویز می‌کند. درحالی که ملاحظه موقعیت آب‌وهوا و کیفیت جغرافیائی، همان‌طور که در اصل طبیعت و صحّت انسان مؤثر است، در کیفیت معالجه و تعیین نوع دارو، بی‌اثر نخواهد بود.

روی همین اصل است که بوعلی سینا در کتاب «قانون» می‌گوید: و کلّ یداوی علی نبت بلده. یعنی: هر مریضی را باید با همان گیاهی که در شهرش روئیده می‌شود معالجه کرد؛ نه با گیاه شهر دیگری.

و این مطلب در طبّ قدیم ملاحظه می‌شد؛ و داروهائی را که حکیمان می‌دادند عبارت از ریشه عقاقیر و گیاهانی بود که غالباً در همان شهر و یا بلاد

مجاور تهیه می‌شد.

رابعا آن داروهای طبّی گیاهی، موادّی بود

معلوم و شناخته و تجربه‌شده که از نباتات و یا

حیوانات حلال گوشت مثلا روغن ماهی حلال

می‌گرفتند. و امّا داروهای شیمیائی امروزه که از

فرنگ می‌آورند، هیچ ضابطه‌ای ندارد.

آنها سگ و خوک و قورباغه و خرچنگ و مار

و سوسمار و عقرب، و هر چه را که در تصوّر آید

حلال میدانند و می‌خورند. و داروهای خود را نیز از

هر چیزی که به نظرشان آید تهیه می‌کنند: از روغن

ماهی حرام گوشت، و از جگر و معده خوک، و از

لوز المعده بسیاری از حیوانات حرام گوشت و یا از

عصاره فضله سگ.^۱

^۱ یکی از موادّ غذائی و داروهای که امروزه در کشورهای کفر از آن استعمال می‌کنند و آن را بهترین موادّ و دارو از نظر بهداشتی میدانند، غذاها و دواهایی است که از فاضلاب شهرها تهیه می‌نمایند. بدین طریق که کارخانه تجزیه موادّ شیمیائی را در محلّ اجتماع فاضلاب‌ها نصب می‌کنند و آنچه از نجاسات و فضولات انسان و حیوانات و سائر کثافات در فاضلاب است در آن کارخانه می‌رود و تجزیه می‌شود. و از موادّ بدست آمده، روغن و کره و موادّ نشاسته‌ای و پروتئینی و حتی گوشت می‌سازند و همه اقسام از ویتامین‌ها را که بطور سرشار در آن وجود دارد، بصورت موادّ غذائی و اقسام دارو در می‌آورند و به بازار عرضه می‌کنند.

در زمان طاغوت در نظر داشتند در طهران فعلا کارخانه کوچکی از آن را در ممرّ فاضلاب بیمارستان هزار تختخوابی نصب کنند که با اقدام و جلوگیری

مضرات پزشکی جدید که بر اساس تکنولوژی

امروز ترتیب یافته است

آمپول تستوویرون (Testoviron) که برای

بعضی از انواع ضعف‌های جنسی تجویز می‌کنند، از

بیضه میمون می‌گیرند؛ فلذا گران قیمت است. الکل

و شراب را حلال می‌شمرند و یکی از موادّ اصولی

در داروسازی به حساب می‌آید. شرع مقدّس اسلام

که اینها را حرام شمرده است، نه فقط بواسطه امر

تعبدی است؛ بلکه به علّت زیان‌های جسمی و

روحی است که در آنهاست.

فلذا می‌بینیم: این گونه معالجات فرمولی با

موادّ شیمیائی و ترکیبات موادّ صنعتی غیر طبیعی،

علماء اعلام عملی نشد. و نیز در اصفهان نزدیک بود این کار جامه عمل

پوشد؛ یک نفر مهندس از فاضلاب آنجا کره‌ای تهیّه کرد و به بازار عرضه

کرد و خودش هم در مجمع عرضه از آن خورد. گویند:

به قدری شبیه به کره طبیعی بود که متخصصین مشکل بود بتوانند بین آن دو

را فرق بگذارند؛ از آن عمل هم جلوگیری شد. اما در کشورهای کفر از

سالیان درازی است که این عمل مشهور است. و حتّی از آن کارخانه عطر

مصنوعی می‌گیرند. گویند صابون‌های معطّری که از - خارجه می‌آید، در

بعضی از اقسام آنها همین عطر را زده‌اند. باید دانست که این موادّ غیر از

موادّی است که از نفت می‌گیرند و می‌گویند: هفتاد درصد موادّ خوراکی از

نفت تهیّه می‌شود، و غیر از عطری است که از آن بدست می‌آورند و گران

قیمت‌ترین و نادرترین اقسام عطر در دنیا است.

بطور کلی سطح عمر طبیعی را پائین کشیده است. یعنی بواسطه خوردن این مواد، یک نحوه سمومات و مواد مضرّی در بدن وارد می شود که گرچه منجر به مرگ آنی و دفعی نمی گردد، ولی ایجاد یک گونه مرگ تدریجی می نماید. می گویند: با این گونه داروها و این گونه معالجه ها، عمرهای طبیعی نزدیک به ده سال کاهش یافته است.

دکتر آلکسیس کارل می گوید: «از طرف دیگر باید از خود پرسید که:

آیا کاهش تلفات کودکان و جوانان، اشکال تازه ای پیش نمی آورد؟! در تمدن جدید، کودکان ناتوان و علیل نیز نگهداری می شوند، و مصون می مانند.

انتخاب اصلح دیگر اجرا نمی شود، و هیچ کس نمی داند: آینده نژادی که موجودات علیل و ناقصش بدین سان بوسیله موازین بهداشتی و طبّی حمایت می شود، به کجا خواهد انجامید؟! ولی مادر برابر خود مسأله بغرنج دیگری داریم که باید هر چه زودتر برای

آن راه حلی یافت:

درحالی که بیماریهای عفونی، چون آبله و
حصبه و دیفتری و سلّ و طاعون و اسهال وبائی
کودکان و غیره، رفته رفته از میان می‌روند و از میزان
تلفات آنها کاسته می‌شود، در عوض تعداد مبتلایان
به بیماریهای روانی روز به روز بیشتر می‌گردد.

در بعضی مناطق، شماره دیوانگان بستری در
تیمارستان‌ها، حتی از تعداد تمام بیماران بستری
دیگر تجاوز می‌کند. علاوه بر این، وفور اختلالات و
عوارض عصبی نیز شایان توجه است که خود یکی
از علل اصلی تیره روزی افراد، و بهم‌پاشیدگی
خانواده‌هاست؛ و بمراتب از بیماریهای عفونی که
امروزه طبّ و بهداشت، این قدر وقت و همّت خود
را صرف مطالعه و مبارزه آنها می‌کند، برای آینده
بشریت و تمدّن خطرناک‌تر است.^۱ «و امروز نیز
مانند قرن گذشته، یک مرد ۴۵ ساله کمتر امید این

^۱ «انسان موجود ناشناخته» طبع ششم، ص ۲۲ و ۲۳؛ باید دانست که تألیف
کتاب «انسان موجود ناشناخته» در سنه ۱۹۳۵ میلادی بوده است، و تا این
زمان که سنه ۱۴۰۹ هجری قمری، و مطابق با ۱۹۸۸ میلادی است، ۵۳ سال
از تألیف آن می‌گذرد.

موفقیت را دارد که به ۸۰ سالگی برسد. محتملاً با آنکه متوسط عمر افراد خیلی بالا رفته، از درازای آن کاسته شده است.^۱ روی این مطلب، بسیاری از بزرگان در اثر از بین رفتن طبّ یونانی در تأسّف می‌باشند. زیرا دیگر فعلا از آن أطباء در تمام مملکت ایران، جز یکی دو نفر نداریم.^۲ و با از بین رفتن آنها تعلیم و حوزه علمی آنگونه طبّ از هم پاشیده است. و این طبابت بدست عطّاران و گیاه‌فروشان افتاده است که شأن طبابت را ندارند، و مراجعه به آنها جز ایجاد خطر برای مریض مبتلا، عائدی همراه ندارد.

گویند: در آلمان بعضی از پزشکان فقط بر نهج طبّ یونانی مداوا می‌کنند، و دارو‌فروشیهای آنها هم جداست، و فقط دواهای سنتی و عقاقیر را

^۱ همین کتاب، ص ۱۹۹ و ۲۰۰

^۲ دو سیّد و آقای بزرگوار: اوّل به نام حاج سیّد عبد الحسین خسروی همدانی که چند سال است به رحمت حقّ پیوسته است. او در همدان طبابت می‌کرد، و اخیراً در - طهران بود، و رسماً از طرف وزارت بهداشتی و دانشکده پزشکی، تصدیق طبابت داشت.

دوم آقای حاج سیّد احمد علی همدانی پسر عموی ایشان که فعلاً در همدان هستند و مشغول طبابت می‌باشند، پیرمردی است زحمت کشیده. ابقاه الله إن شاء الله.

می‌فروشند، و نسخه‌های این پزشکان را می‌پذیرند، و بر بالای دکان‌های آنها نوشته شده است: **Shop - Herbalist Medicine**. و اما در آمریکا بدین گونه نیست. فقط در آنجا دکان‌هایی وجود دارد که صرفاً موادّ غذایی بهداشتی در آنجا بفروش می‌رسد؛ مثل آب نبات ساده و گیاهان و عقاقیر و قرص‌ها و داروهائی که نیاز به نسخه پزشک ندارد. و بر بالای آنها نوشته شده است: **HealthFoodStore** (فروشگاه موادّ غذایی بهداشتی).^۱ و اینک ما در انتظار پیدایش چنین طبابتی و چنان اطبائی هستیم که با مزایای مفید و مثبت پزشکی امروز همچون عملیات جراحی و نظیر آن، دارای تخصص و حذاقت در آن فنّ بوده باشند.

می‌گویند: پزشکی امروزه بر سه رکن است: بوعلی سینا، جراحی، تریاک.

و ما بحمد الله و منّه با این سه رکن که در

^۱ ناقل این قضیه برای حقیر، جناب محترم استاد و پزشک عالیقدر دندان: دکتر باکدان آراکلیان، هداه الله تعالی إلى النهج القويم و الصراط المستقیم است که هم در تخصص و استادی در فنّ خود، و هم از جهت صدق و راستی، از پزشکان ارجمند ماست.

دست داریم می توانیم پزشکی

عالی که دارای مزایای پزشکی نوین و فاقد
ضررهای آن باشد تأسیس کنیم، تا هم بهتر مریض‌ها
علاج شوند و هم بهتر پزشکان، تخصص یابند و
دارای حذاقت گردند.

اختراع دستگاههای جدید در پزشکی، از

حذاقت طبیب می‌کاهد

یکی از مضرات پزشکی امروز آنست که:
طبیب را با فهم و با شعور بار نمی‌آورد. استعمال
میزان الحرارة (Thermometer) دیگر مجالی و
فهمی برای گرفتن نبض و کیفیت ضربان آن، که بنا
بر طبّ قدیم برای آن سی و دو نوع ضربان قائل
بودند و پزشکان از کیفیت هر نوع ضربان، مرض
خاصی را در مبتلا تشخیص می‌دادند، نگذاشته
است.

تا کار به جایی رسیده است که: اخیراً
دستگاهی اختراع کرده‌اند که با آن فوراً می‌توان غده
واقع در سر را تشخیص داد و جای آن را هم
مشخص کرد. و آسیستان پزشک، قبل از معاینه و
رؤیت پزشک این عمل را انجام می‌دهد؛ و تصویر

غده و کیفیت آن را با مریض نزد طبیب می برد. این عمل گرچه دارای مزیتی است ولی دیگر قوه ابتکار و جستجو و کیفیت پیدا کردن غده را که از راههای متعدد اطباء پیدا می کردند، از بین می برد. و خلاصه مطلب هر چه دایره اختراع و اکتشاف این گونه اسباب برای تشخیص امراض بیشتر شود، به نسبت کاملاً معکوس، فهم و حذاقت پزشکان تنزل می کند. و این هم یک آفتی برای پزشکی مدرن است که خلاصه مطلب طبیب حاذق دردشناس تربیت نمی کند، و پزشکان را مانند مأموران یک ماشین فیزیکی و یا یک موتور الکتریکی برای جابجا کردن پیچها و مهرهها برپا می دارد.

باری! تا اینجا همه بحث در اشکال دوّم بود، که به گفتار صاحب مقاله نموده ایم. و برای آنکه اطراف و جوانب آن معلوم و مشخص گردد ناچار سخن را بسط دادیم، تا اولاً عظمت علم حکمت و فلسفه اسلامی مشهود گردد، و ثانیاً حقارت فلسفه جدید، اعمّ از الهیات و طبیعیات آن، در برابر آن فلسفه نیز

مبرهن شود.

اشکال سوّم؛ «اساس حوزه‌های علمیه بر قرآن و عرفان است»

اشکال سوّم آنست که: ایشان تأسّف دارند که چرا در حوزه‌های علمیه دروس جدید و دانشهای تجربی تدریس نمی‌شود؛ و فقهاء و فضلاء و طلباء، در طبیعت‌شناسی و علوم تازه بشری آن‌طور که باید تخصّص ندارند.

ما عین گفتارشان را ذکر می‌کنیم، تا جوانب اشکال بر آن خوب مشخص شود:

«هیچ فهم دینی بدون نسبت با جهان‌بینی قبلی و مستقلّ دیندار تکوّن نمی‌یابد. و هیچ فهم دینی هم با تحوّل آن جهان‌بینی، به قرار سابق نمی‌ماند. لذا اگر فتوای عرب بوی عرب بدهد و فتوای عجم بوی عجم جای شگفتی نیست.

این سخن بدین معناست که: بدون اجتهاد در اصول (به معنای عامّ کلام و جهان‌شناسی و ...) اجتهاد در فروع میسر و موفق نیست و بردی ندارد. و آدمی بی‌مبنا و منظر نمی‌تواند در دین نظر کند (و

نمی‌کند) و بدون تنقیح منظر، نظر سود ندارد. و تا باب تحوّل در مبادی گشوده نشود، به مسائل هم دست نخواهد خورد.

از این رو آن بی‌مهری و بل جفائی که در حوزه‌های دینی علمی ما به علوم و معارف جدید بشری رفته و می‌رود، سخت ناموجه و اسفانگیز می‌نماید. به طوری که گاهی دفاع از دین کاملاً رنگ دفاع از جهان‌بینی و انسان‌شناسی کهن را به خود می‌گیرد.

گوئی دین جز در آن جغرافیا نمی‌روید و نمی‌ماند. نه علم تاریخ (که مدخل، و بل مدرس انسان‌شناسی است) قدر دارد و بر صدر می‌نشیند، نه از طبیعت‌شناسی و انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی و معرفت‌شناسی نوین در آنجا خبری است. و هنوز که هنوز است علم اخلاق را بر مبنای روان‌شناسی قدما تدریس می‌کنند.^۱

قبل از پاسخ لازم است عین فرمایش حضرت استادنا الأکرم علامه آیه الله طباطبائی قدس الله سرّه

^۱ مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۰، اردیبهشت ۶۷، شماره ۲، ص ۱۷، ستون اوّل

را که در کتاب نفیس «قرآن در اسلام» آورده‌اند
بیاوریم، و سپس به بحث پردازیم:

«قرآن تنها کتاب آسمانی است که اوّلًا زندگی
سعادت‌مندانۀ انسانی را با طرز زندگی بی‌آلایش و
پاک انسان فطری (طبیعی) مساوی می‌داند، و ثانیاً بر
خلاف بیشتر یا همه روش‌ها که برنامه خداپرستی
انسان را از برنامه زندگی تفکیک می‌کنند، برنامه
دینی را همان برنامه زندگی قرار داده، در همه شئون
فردی و اجتماعی انسان مداخله نموده، دستوراتی
مطابق واقع بینی (جهان‌بینی - خداشناسی) صادر
می‌کند. و در حقیقت افراد را به جهان، و جهان را به
افراد می‌سپارد؛ و هر دو را به خدا.»^۱ اینک وارد در
شرح جواب می‌شویم:

شرح إشکال، در ضمن سه مطلب

باید دانست که اوّلًا: مراد از علمی که در
اسلام و قرآن و روایات مستفیضه بل متواتره که در
سنت رسول الله و ائمه هدی علیهم صلوات الله تأکید
و ترغیب بر فراگیری آن شده است چیست؟! ثانیاً:

^۱ «قرآن در اسلام» طبع اوّل، ص ۶۱

رسالت و تعهد حوزه‌های علمیه دینیه بر کدام اساس
از اصول تعلیم و تربیت بنا نهاده شده است؟! و ثالثاً:
هدف غائی از این گونه حوزه‌ها چیست؟! و افرادی
را که حوزه بیرون می‌دهد، دارای چگونه مزایا و
خصوصیاتی باید بوده باشند؟! و به عبارت دیگر:
انتظار قرآن و رسول خدا و امام زمان عجل الله تعالی
فرجه الشریف، و مردم مسلمانی که با عرق جبین و
کدّ یمین، از مصارف سهم امام خرج حوزه‌ها

را می دهند، کدام است؟!^۱

مطلب اوّل: مراد و مقصود از علمی که در

اسلام بدان توصیه شده است کدام است؟

اما بحث درباره مسأله اوّل که: مراد از علم و

دانشی که اهمّ از فرائض شمرده شده چیست که

رسول خدا به آن، تا آن حدّ تأکید فرموده است که به

یگانه تربیت شده و وصیّ بلافصل و خلیفه اش بر

روی زمین می فرماید:

یا علیّ! إذا رأیت الناس یتقرّبون إلی خالقهم

^۱ اخیراً دوست معظّم و رفیق شفیق، صاحب علم و ورع جناب آیه الله المکرّم آقای حاج شیخ عبد الحمید شربیانی دامت برکاته، برای حقیر نقل کردند، از مرحوم آیه الله العظمی مجتهد جامع الشرائط: آقا سیّد محمّد حجّت کوه کمری اعلی الله مقامه الشریف که از مراجع پاکیزه و عالیقدر حوزه علمیّه قم بوده اند، که وقتی یک نفر مرد دهاتی از باب وجوه شرعیّه یک اسکناس پنج تومانی در دست ایشان گذاشت. ایشان چون آن وجه را گرفتند دست آن مرد را رها نمی کردند و همین طور کف دست او در کف دست ایشان بود، تا بالأخره رها کردند و آن مرد هم رفت. سپس یکی از حضار پرسید: تا بحال دیده نشده است که شما وجوهی را که می گیرید این قدر دستتان در دست طرف بماند، اما در این مورد بسیار معطل شدید! ایشان در پاسخ گفتند: این مرد زارع است و از بیل زنی این وجه را کسب کرده است؛ در کف دستش در اثر کار تاولهائی درشت و خشن و برآمدگی هائی مشهود بود. من این برآمدگی ها را در دست خود فشار دادم تا به دست من فرورود و بدانم که مالی را که از این طریق بدست آمده است، در کدام طریق باید مصرف نمود؟! اللهم اغفر لسلفنا الصّالحین و اخلف علی عقبهم فی الغابرین و ارحمهم و ایّانا برحمتک یا أرحم الرّاحمین.

بأنواع البرّ، تقرّب إليه بأنواع العقل حتّى تسبقهم؟!^۱
«ای علی! چون بینی مردمان را که به انواع گوناگون
از اعمال صالحه و خیرات و مبرّات به خالقشان
تقرّب جویند، تو به انواع ادراکات معقولیه و علوم
انسانیه و فکریه تقرّب بجو، تا از همه آنان سبقت
گیری!» آیا مراد همه علوم است: علم فیزیک،
شیمی، طبیعی، ریاضی، پزشکی، دامپزشکی،
دامداری، کشاورزی؟! و یا نه این طور نیست؛ مراد
علم خاصی است که ترغیب و تأکید بر آن بعمل آمده
است؟!!

مدّت عمر انسان محدود است و باید صرف

آموختن علم مفید کند

شکّ نیست که دائره علوم بسیار وسعت دارد،
و مدّت و زمان فراگیری آنها برای انسان بسیار
محدود است. اگر انسان تمام مدّت عمر خود را در
تحصیل فقط یک فنّ صرف کند، به طوری که بطور
تحقیق از آن مطلع شود و در آن فنّ متخصص و استاد

^۱ این حدیث در جوامع روایی شیعه و عامّه وارد شده است، و شیخ الرئیس
ابو علی سینا در رساله «معراجیه» ذکر نموده است و فیض کاشانی در «وافی»
طبع حروفی ج ۱، ص ۱۰۲ آورده است.

گردد، تازه معلوم نیست به جمیع اطراف و جوانب آن محیط گردد؛ تا چه رسد که بخواهد در دو فن و یا در بیشتر از دو فن استاد شود.

و علی‌هذا انسان باید مدّت عمر خود را که قابل برای فراگیری است در نظر بگیرد، و سپس نیاز خود را در آن علمی که مورد نظر اوست ببیند؛ و ساعات و روزهای خود را در آن علم بکار زند، تا نتیجه‌ای برایش حاصل شود.^۱

اما اگر انسان زحمت بکشد و با رنج و تعب، دود چراغ بخورد و علوم مختلفی را تحصیل کند که بکار او نیاید، جز وبال و خسران و ندامت چیزی عائدش نمی‌شود. چنین کسی مانند شخصی می‌ماند

^۱ شیخ هادی کاشف الغطاء در «مستدرک نهج البلاغه» ص ۱۶۵ و ۱۶۶ از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام آورده است که فرمود: أقلّ النَّاسِ قِیْمَةَ أَقْلَهُمْ عِلْمًا؛ و من لم يتعلّم فی صغره لم يتقدّم فی کبره. تا آنکه می‌گوید: العلم أكثر من أن یحصی فخذوا من کلّ شیء أحسنه، ثمّ انشأ یقول:

ما حوی العلم جمیعا أحد * * لا و لو مارسه ألف سنة

إنّما العلم بعیدا غوره * فخذوا من کلّ شیء حسنة

«بی‌ارزش‌ترین مردم، نادان‌ترین آنهاست، و کسی که در کوچکی دنبال علم نرود، در بزرگی ارج و تقدّم ندارد ... علم بیش از آنست که به شمارش درآید؛ لهذا شما از هر علمی مقدار بهتر و نیکوتر را انتخاب کنید. و سپس شروع کرد به خواندن این دو بیت: هیچ‌کس نتوانسته است به جمیع علوم دست یابد و اگر چه هزار سال بر آن ممارست کند. نهایت علم بسیار دور است بنابراین شما از هر علمی، خوب را اختیار کنید!»

که به امید زندگانی‌های دراز، مشغول ساختن خانه‌ها و عمارت‌های بسیاری می‌شود و پس از اتمام یک ساختمان، به عوض آنکه در آن برود و بنشیند و از سایه آن بهره‌مند شود و از گرما و سرما محفوظ ماند، باز به عشق ساختمان دیگری که مشابهش را دارد سرگرم شود، و ناگهان مرگ وی برسد و او را بگیرد و دریابد لا مالا حمل و لا بناء نقل.^۱ «نه می‌تواند با خود مالی را حمل کند و نه بنائی را نقل نماید.» این مرد نیز علم آموخته است ولی بدون نتیجه و کارگیری از این علم، از دنیا رفته است؛ جز زیان و خسران چیزی بهره‌اش نیست. عمر شریف را که گران‌مایه‌ترین سرمایه حیات است، بدون عوض با اختیار و اراده خود از دست داده است، و نقد جان را پاک باخته است؛ و در این دنیا که محلّ علم نافع و

^۱ خطبه ۱۱۲، از «نهج البلاغه»؛ از طبع عیسی البابی الحلبی - مصر با تعلیقه محمد عبده: ج ۱، ص ۲۲۴؛ از جمله فقرات آن اینست که: «و من العناء أنّ المرء یجمع ما لا یأکل و ینبی ما لا یسکن، ثمّ ینخرج إلی الله لا مالا حمل، و لا بناء نقل.»

«و از مصائب و مشکلات دنیا همین بس است که: انسان گرد می‌آورد چیزی را که نمی‌خورد، و می‌سازد خانه‌هایی را که در آنها نمی‌نشیند؛ و پس از آن به سوی خدا بیرون می‌رود در حالی که نه با خودش مالی را برده است، و نه بنائی را منتقل نموده است.»

مرکز تحصیل عقل کامل و تجرّد خالص بوده است،
با مسکنت علمی و فقر و تهیدستی کمال نفسانی،
حیرت زده و سرافکنده از اینجا کوچش داده‌اند و
رختش را به سرای نور، با چشمان نابینا و گوش‌های
ناشنوا بر بسته‌اند.

اللهمّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ

از اینجاست که خاتم رسل حضرت رسول

اکرم صلّی الله علیه و آله و

سَلِّمَ از چنین علوم بیهوده‌ای به خدا پناه می‌برد،
آنجا که در نیایش و عرض حاجت خود به بارگاه
اقدسش معروض می‌دارد: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ
عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ.^۱ «بار پروردگارا! من به تو از علم بدون

این دعا در جوامع شیعه و عامّه وارد است. شیخ طوسی در «مصباح
المتهجّد» طبع سنگی، ص ۵۳، در جمله تعقیبات نماز عصر ذکر نموده است
که: ثُمَّ تَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ نَفْسٍ لَا تَشْبَعُ وَ مِنْ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ وَ
مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَ مِنْ دَعَاءٍ لَا يَسْمَعُ - الدَّعَاءِ. وَ رَاغِبٌ أَصْفَهَانِي فِي
«مَحَاضِرَاتٍ» ج ۱، ص ۳۵ آورده است: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ [وَ آلِهِ] وَ
سَلِّمَ: أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَا يَتَنَفَعُ بِعِلْمِهِ. وَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:
أَشَدُّ النَّاسِ نَدَامَةً عِنْدَ الْمَوْتِ الْعُلَمَاءُ الْمَفْرُطُونَ. وَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ [وَ آلِهِ]
وَ سَلِّمَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، وَ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ، وَ عَيْنٍ لَا تَدْمَعُ،
وَ نَفْسٍ لَا تَشْبَعُ؛ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعِ. «بار پروردگارا! من پناه
می‌برم به تو از علمی که نفع نرساند، و از قلبی که خشوع نداشته باشد، و از
چشمی که اشک نبارد، و از نفسی که سیر نگردد؛ و من پناه می‌برم به تو از
شرّ این چهار صفت.» و حاکم در «مستدرک» ج ۱، ص ۱۰۴ سه روایت
مختلف، دو تا با سند خود از ابو هریره و یکی از انس، روایت می‌کند که:
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ [وَ آلِهِ] وَ سَلِّمَ يَدْعُو فَيَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ
مِنَ الْأَرْبَعِ: مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، وَ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ، وَ نَفْسٍ لَا تَشْبَعُ، وَ دَعَاءٍ لَا
يَسْمَعُ. وَ فِي دَعَايِ مَرُورٍ مِنْ أَنَسٍ وَارِدٌ أَنَّ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ عَرْضِ مِي كَرْدَ:
اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعِ.

و همچنین ابن میثم در شرح قول امیر المؤمنین علیه السّلام در «نهج البلاغه»
در ج ۵ از شرح، ص ۱۲ گوید: و از برای همین جهت است که رسول خدا
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلِّمَ از شرّ این گونه علمی به خدا پناه برد و گفت: و
أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ. و در «مرصاد العباد» ص ۴۸۶ نیز مذکور است. و
در «إحياء العلوم» طبع دار الكتب العربيّة - مصر، ج ۱، ص ۲۹۱ بهمین
عبارت آورده؛ و در ج ۱، ص ۳ بدین گونه آورده است که: رسول خدا صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلِّمَ فرمود: نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ. و این حدیث را
محدّث فیض کاشانی در کتاب «المحجّة البيضاء» ج ۱، ص ۴ از غزالی آورده
است. و در تعلیقه آن، معلق گوید: أَخْرَجَهُ - ابن ماجه... وَ النَّسَائِيُّ فِي سَنَنِ
... وَ هَكَذَا فِي «المستدرک»؛ وَ فِي «مصباح الشريعة» باب ۶۰.

فائده پناه می برم!»

و معجزه باقیه رسول الله: قرآن کریم، بدین نکته دقیق اشارت دارد و ما را متنبّه و آگاه می کند که:

فَبَشِّرْ عِبَادِ* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ^۱. «بنابراین ای پیغمبر! بشارت بده بندگان

مرا، آنان که گفتار را می شنوند و گوش می دهند، اما از بهترین و نیکوترین آن پیروی می نمایند. ایشانند آنان که خداوند هدایتشان نموده؛ و ایشانند البته صاحبان خرد و عقل!» و حضرت سید الوصیین امیر المؤمنین علیه السلام می فرماید: العلم کثیر فخذوا من کلّ شیء أحسنه.^۲ «دانش و علم دائره اش وسیع است و مقدارش بسیار، اما شما از هر چیزی، نیکوتر و بهتر آن را اختیار کنید!» و نیز آن حضرت در ضمن وصیت به حضرت امام حسن علیه السلام می گویند: فَإِنَّ خَيْرَ الْقَوْلِ مَا نَفَع. وَ اعْلَمْ أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِي عِلْمٍ لَا يَنْفَع؛ وَ لَا يَنْتَفِعُ بِعِلْمٍ لَا يَحِقُّ تَعَلُّمَهُ.^۳ «پس بهترین

^۱ ذیل آیه ۱۷ و آیه ۱۸ از سوره ۳۹: الزمر

^۲ «سفینه البحار» طبع سنگی، ج ۲، ص ۲۱۹

^۳ از جمله وصیت طویلی است که امیر المؤمنین علیه السلام در حاضرین - که مکانی قریب به صفین بود - برای حضرت امام حسن علیه السلام نوشتند.

گفتار، آن سخنی است که فائده ببخشد. و بدان:
خیری نیست در علمی که فائده نبخشد. و از علمی
که سزاوار نیست انسان آن را بیاموزد، فائده‌ای بهم
نمی‌رسد؛ نه خود انسان و نه دیگری از آن بهره‌ای
نمی‌یابد.» راغب اصفهانی در این مقام، کلامی
دارد که شایسته تحسین است:

او می‌گوید: «کسی که قصدش وصول به
جوار خداست و نیتش توجّه به اوست، همچنان‌که
خداوند می‌فرماید: **فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ**^۱ «پس همگی به
سوی خدا کوچ کنید.» و از همه چیز صرف نظر
نموده، به آستان قدسش پناه برید! و همچنان‌که
رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم اشاره فرموده
است: سافروا تغنموا «مسافرت کنید تا از سفر
غنیمت بیابید و بهره گیرید!» سزاوار است که علوم
را به منزله و مثال توشه‌ای بدانند که برای منازلی که
در سفرش در نظر دارد، قرار داده است. در این
صورت در هر منزلی فقط بقدری که او را به منزل

در قسمت خمس اوّل از رساله ۳۱ «نهج البلاغه»؛ و از طبع مصر با تعلیقه
عبده، ج ۲، ص ۴۰ است.

^۱ صدر آیه ۵۰، از سوره ۵۱: الذّاریات

دیگر می‌رساند، از این توشه تناول می‌کند.

وسعت علوم موجب انتخاب بهترین آنهاست

صاحب علم نیز نمی‌تواند در بدست آوردن

جمع علوم و استغراق و اطلاع و بحث و تفحص

کامل درنگ کند. زیرا مثل تناول بیش از مقدار غذای

لازم را می‌ماند که وی را از طیّ طریق به منازل دگر

بازمی‌دارد.

آدمی چنانچه تمام دوران حیاتش را در فنّ

واحدی بگذراند، باز نمی‌تواند به نهایتش برسد، و

آخر و بن آن را بدست آرد.^۱ و همچنین گوید:

«قیل: العلم أكثر من أن يحوى فخذوا من كلّ شيء

أحسنه!^۲ و قیل: حلّ طبعك بالعیون و القفر؛ فالشجرة

لا یشینها قلة الحمل

إذا كانت ثمرتها نافعة.^۳ و قال ابن عباس رضی الله

^۱ «سفينة البحار» ماده علم، ج ۲، ص ۲۱۹

^۲ در جلد ۲ از «غرر و درر» آمدی با شرح آقا جمال خونساری در ص ۱۵۷ به شماره ۲۱۷۴ از آن حضرت آورده است که: العلم أكثر من أن يحاط به فخذوا من كلّ علم أحسنه!

^۳ این مطلب را در «سفينة البحار» ج ۲، ص ۲۱۹ از راغب حکایت می‌کند و به لفظ یانعة (میوه رسیده) آورده است. و آن بهتر از لفظ نافعة مطلب را می‌رساند. و به دنبال آن از راغب نقل کرده است که: و يجب أن لا يخوض في فنّ حتى يتناول من الفنّ الذي قبله بلغته و يقضى منه حاجته. تا آنکه

عنهما: العلم كثير فارعوا أحسنه؛ أما سمعتم قول الله تعالى:

فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ

أَحْسَنَهُ. ^۱ قال الشاعر:

قالوا:

خذ العين من كل فقلت لهم *** في العين فضل و

لكن ناظر العين ^۲

«گفته شده است: علم بیش از آنست که آدمی

با کمر بند فکر و عقل و حیات خود بتواند دورش را

احاطه کند و بر آن محیط و مستولی گردد. بنابراین،

از هر چیزی بهترش را بگیرید و اختیار نمائید! و

گفته شده است: طبع خودت را به مثابه چشمه‌ها و

زمین‌های قفر و خشکی قیاس کن، و به برگزیده‌های

علم بیارای! (یعنی چشمه‌های آب را بیهوده در

زمین‌های قفر و خشک روان ساختن، جز تضييع و

گوید: و عليه قوله تعالى: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ؛ أَي لَا يَجَاوِزُونَ فَنَّا حَتَّى يَحْكُمُوهُ عِلْمًا وَعَمَلًا.

^۱ این روایت را ایضا خطیب بغدادی در کتاب «تقیید العلم» ص ۱۴۱ بدین عبارت آورده است: قال ابن عباس: العلم كثير و لن تعيه قلوبكم و لكن ابتغوا أحسنه؛ ألم تسمع قوله تعالى: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ- تا آخر آیه.

^۲ «محاضرات الادباء و محاورات الشعراء و البلغاء» راغب اصفهانی: أبو

القاسم حسين بن محمد، ج ۱، ص ۵۱

نتیجه‌ای ندارد. آن چشمه‌ها را فقط در یک زمین مستعد بطور پی در پی و مداوم جاری ساز تا درختان با ثمر بار آورد و بر دهد.) زیرا که کمی بار درخت موجب عیب و نقصش نمی‌شود، اگر میوه‌ای را که می‌آورد نافع باشد.

ابن عبّاس گفت: دائره دانش وسیع است؛ شما مراعات نیکوتر و برترش را بنمائید! آیا گفتار خداوند تعالی را نشنیده‌اید که: ای پیامبر! بشارت ده بندگان مرا، آنان که گفتار را گوش می‌دهند اما از بهترین آن متابعت می‌کنند.

شاعر گوید:

به من گفتند: از هر علمی آن مقدار برگزیده و اختیارشده‌اش را بر گیر و فراگیر! من در پاسخشان گفتم: البته در علم برگزیده و سوا شده و انتخاب گردیده فضیلتی است، و لیکن در آن کس که باید در این علوم برگزیده شده نظر کند، فضیلتی برتر و بیشتر است.» و همچنین گوید: «قیل: ازدحام العلم فی السّمع مضلّة للفهم.

و قیل: إذا رأیتم رجلاً یزید تعلّم أنواع العلوم فداووه! و قیل: من رام أن ینتحل فنون العلم استخفّ

بنحیفته و وقف الناس علی غمیفته؛ قال الشاعر:

تعلمت حتی من کلاب عواءها *** لعمری لقد

أسرفت فی طلب العلم^۱

«گفته شده است: ازدحام و هجوم انواع علوم

بر گوش، فهم را خراب می کند، و قوه ادراک و

فراگیری را در مسائل فکریه و عقلیه کج و تباه

می نماید.

و گفته شده است: اگر دیدید مردی را که

می خواهد انواع علوم را یاد بگیرد، او را معالجه کنید!

^۱ همان مصدر، ص ۵۲

و گفته شده است: کسی که قصدش این باشد که جمیع اقسام علم را فراگیرد، طبیعت و سرشتش را کوچک شمرده است، و مردم را بر ضعف عقل و درایت و کردارش، آگاه ساخته است.^۱ شاعر گوید:

تو همه را یاد گرفتی و حتی از سگها
عوعویشان را آموختی! سوگند به عمر خودم که در
طلب دانش اسراف کرده‌ای! «عجیب است که عین
این مطلب از اینشتین نقل شده است؛ و معلوم نیست
که از جهت توارد خاطر و افکار بوده است، و یا
اینشتین از کتاب راغب اخذ کرده است؟! او
می گوید: خواندن زیاد قوه ابتکار را از عقل پس از

^۱ در «سفینه البحار» ج ۲، در باب علم، ص ۲۱۹ از روضه «بحار الأنوار» باب ۲۵ (ضه که) ص ۲۰۶ از کتاب «أعلام الدین» نقل کرده است از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام که فرمود: «أولى العلم بك ما لا يصلح لك العمل إلا به. و أوجب العمل (العلم ظ) عليك ما أنت مسئول عن العمل به. و أزم العلم لك ما دلک على صلاح قلبك و أظهر لك فساده.

و أحمد العلم عاقبة ما زاد في علمك العاجل؛ فلا تشغلنّ بعلم ما لا يضرّك جهله، و لا تغفلنّ عن علم ما يزيد في جهلك تركه. «یاد گرفتن آن علمی برای تو سزاوارتر است که عمل صالح تو بدان بستگی دارد. و آموختن آن علمی برای تو واجب تر است که تو درباره بکار بستن آن مورد مؤاخذه و پرسش قرار گیری. و دانستن آن علمی برای تو لازم تر است که تو را بر پاکی و صلاح دلت رهنمون گردد و تباهی و فسادش را به تو نشان دهد. و عاقبت آن علمی پسندیده تر است که بر علم فعلی تو بیفزاید؛ بنابراین خودت را مشغول مکن به علمی که ندانستن آن به تو ضرری نمی‌رساند، و غفلت منما از فراگیری علمی که در ترک آن بر جهالتت افزوده می‌گردد.»

سنّ معینی سلب می‌کند. هر کس در خواندن افراط،
و بر فکر خود کمتر اعتماد کند، فکرش گرفتار عجز
و کسالت می‌گردد.^۱

لزوم تحصیل علوم أهمّ و ترک علوم مهمّه، به

ضرورت تنگی وقت

ابن ابی الحدید در آخر «شرح نهج البلاغه»
کلمات قصاری را از امیر المؤمنین علیه السّلام غیر
از آنچه در «نهج البلاغه» آمده است ذکر می‌کند؛ و از
جمله آنها این است:

« ٦٠ - العمر أقصر من أن تعلّم كل ما يحسن

بک علمه، فتعلّم الأهمّ فالأهمّ! »^۲ «تمام دوران زندگی
و عمرت کوتاه‌تر است از آنکه بتوانی تمام علومی را
که آموختنش برای تو خوب است بیاموزی! بنابراین
مراعات الأهمّ فالأهمّ را کن! و آنچه را که در مرتبه
اولویت قرار دارد مقدّم بدار!» در اینجا می‌بینیم:
حضرت مطلب بالاتر و نکته دقیق‌تری را متذکّرند

^۱ کتاب «دو فیلسوف شرق و غرب» دانشمند مکرّم حسینعلی راشد، ص
۱۱۷، فصل ۱۷: در مبادی نسبت

^۲ «شرح نهج البلاغه» بیست جلدی، ج ۲۰، ص ۲۶۲

نه تنها انسان باید عمرش را صرف تحصیل علوم بیهوده ننماید، بلکه باید در تحصیل علوم پسندیده نیز مراعات اهمّیت را بکند؛ و اهمّ را بر مهمّ مقدّم بدارد، و به آن صبغه اولویت دهد.

یعنی از اشتغال به امور دنیویه بکاهد تا بتواند برای فراغت تحصیل علوم اخرویه و معنویه و روحیه، سهمیه بیشتری را حائز گردد.

در «سفینه البحار» در این باره، از بعضی از افاضل گفتاری بدیع را حکایت نموده است:

«قال الله تعالى: **ما جعل الله لرجلٍ من قلبين في**

جوفه.»

و الفكرة متى توزعت تكون كجدول تفرّق ماؤه؛ فينشفه الجوّ و تشربه الأرض فلا يقع به نفع، و إذا جمع بلغ به المزرع فانتفع به.»^۱

«خداوند برای یک مرد در شکمش دو دل

قرار نداده است.

^۱ «سفینه البحار» محدّث عظیم حاج شیخ عبّاس قمّی، ج ۲، ص ۲۲۳ و در- «إحياء العلوم» ج ۱، ص ۳ وارد است که: قال رسول الله صلوات الله عليه و سلامه: أشدّ الناس عذابا يوم القيمة عالم لم ينفعه الله سبحانه بعلمه.

و تفکر انسان چون متفرّق و متشتت و پخش
و منتشر باشد، جوی آبی را ماند که آبش متفرّق و
جدا جدا بر زمینی برسد، و در این صورت باد آن را
خشک می‌کند و زمین آن را می‌خورد و به خود
می‌گیرد، و بنابراین نفعی از آن عائد نمی‌شود. و اما
اگر فکر در یک جا جمع شود همچون جوئی ماند که
آبش مجتمعا به زراعت برسد، و آن زراعت بهره
گیرد.» اینک باید دید در نزد شارع اکرم علمی که
بدان ترغیب شده است و أهمّ علوم به شمار آمده
است کدام است؟! آن علم نافع کدام است؟ علمی
که رسول الله فرموده است: اطلبوا العلم من المهد إلى
الحدّ^۱ کدام است؟

«طلب کنید دانش را از گهواره تا گور!» آن

علمی که رسول الله فرموده است: اطلبوا العلم و لو

^۱ «نهج الفصاحة» طبع ۲۱، ص ۶۴، حدیث ۳۲۷؛ آنچه حقیر برای سند این
روایت مشهوره، فحص کردم در کتب حدیث و تفسیر عامّه و خاصّه، برای
آن سندی نیافتم غیر از شعر فردوسی:

چنین گفت پیغمبر نیک‌خوی * ز گهواره تا گور دانش بجوی
و معلوم است که آن سند نمی‌باشد. خواجه نصیر الدّین طوسی در «جامع
المقدمات»، کتاب «آداب المتعلّمین» ص ۱۹۴ از طبع عبد الرّحیم، بدون
إسناد به حضرت رسول اکرم گفته است: قيل: وقت التّعلّم من المهد إلى
الحدّ.

است؟! «دنبال علم بروید، و اگر چه سفر شما برای بدست آوردن آن، به رفتن کشور چین باشد!»

مراد از علم نافع و علمی که شارع بدان ترغیب

نموده است

آن علمی که رسول الله فرموده است: طلب

العلم فريضة على كل مسلم^۲ کدام است؟! «پی گیری

کردن و دنبال نمودن دانش، بر هر مسلمانی واجب

است.» محمد بن یعقوب کلینی از محمد بن حسن

و علی بن محمد، از سهل ابن زیاد، از محمد بن

عیسی، از عبید الله بن عبد الله دهقان، از درست

^۱ مجلسی در «بحار الأنوار» طبع کمپانی، ج ۱، ص ۵۷ و ۵۸ این روایت را از «غوالی اللالی» و از «روضة الواعظین» روایت کرده است. و در «مصباح الشریعة» با تحقیق و مقدمه عالم بزرگوار حاج شیخ حسن مصطفوی طبع سنه ۱۳۷۹ هجری قمری، باب ۶۲، ص ۴۱ آمده است: قال علیّ علیه السلام: اطلبوا العلم و لو بالصّین؛ و هو علم معرفة النفس و فيه - معرفة الرّبّ عزّ و جلّ. و عبارت پس از آن اینست: قال النّبیّ صلیّ الله علیه و آله و سلّم: من عرف نفسه فقد عرف ربّه. و عین این دو روایت را ملّا محسن فیض کاشانی در کتاب «المحجّة البیضاء» ج ۱، ص ۶۸ از «مصباح الشریعة» نقل نموده است. حضرت استادنا الأکرم آیه الله علی الإطلاق علّامه طباطبائی قدّس الله نفسه در کتاب «المیزان» ج ۶، ص ۱۸۲ در بحث روائی درباره علم معرفة النفس و اهمّیت آن از «غرر و درر» آمدی از امیر المؤمنین علیه السلام بیست و دو روایت بیان می کند.

^۲ «اصول کافی» ج ۱، ص ۳۰ و ۳۱ با دو سند از حضرت صادق علیه السلام از رسول خدا صلیّ الله علیه و آله و سلّم روایت می کند. و در ذیلش وارد است: ألا إنّ الله یحبّ بغاة العلم.

واسطی، از ابراهیم بن عبد الحمید، از حضرت أبو الحسن موسی کاظم علیه السّلام روایت کرده است که او گفت:

دخل رسول الله صلّى الله عليه [و آله] و سلّم

المسجد. فإذا جماعة قد أطافوا برجل، فقال: ما هذا؟

ف قيل: علامة. فقال: و ما العلامة؟! فقالوا له: أعلم

النّاس بأنساب العرب و وقائعها و أيام الجاهلية

قال: فقال النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [و آله] و سلّم:

ذاك علم لا يضرّ من جهله، و لا ينفع من علمه.

ثمّ قال النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [و آله] و سلّم: إنّما

العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضة عادلة، أو سنّة

قائمة؛ و ما خلاهنّ فهو فضل.^۱ «رسول خدا صَلَّى اللهُ

عليه و آله و سلّم داخل مسجد شدند، که دیدند

گروهی از مردم گرداگرد مردی را گرفته‌اند و به دور

او جمع شده‌اند.

حضرت گفتند: این چیست؟! گفتند: علامه

است. حضرت گفتند:

علامه چیست؟! گفتند: داناترین مردم است

^۱ «اصول کافی» طبع مطبعه حیدری، ج ۱، ص ۳۲، حدیث ۱ از کتاب فضل العلم. و محدث جلیل فیض کاشانی در کتاب «المحجّة البيضاء» ج ۱، ص ۲۸ و ۲۹ روایت نموده است و مجلسی در «بحار الأنوار» طبع کمپانی، ج ۱، ص ۶۵ و ۶۶، از «امالی صدوق» و «معانی الأخبار» و «سرائر» و «غوالی؟؟ اللالی» روایت کرده است و شرحی در پیرامون آن به همان نهجی که در «مرآة العقول» ذکر کرده است، آورده است. و غزالی در «إحياء العلوم» ج ۱، ص ۲۷ ذکر نموده است. و در ص ۲۸ نیز از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و آله و سلّم روایت کرده است که فرمود: إنّ من العلم جهلا و إنّ من القول غيّا. «بعضی از انواع علم، جهل است، و برخی از اقسام کلام، گمراهی است.» و این معنی عمیق‌تری را می‌رساند زیرا روایت اوّل فقط این را می‌رساند که: سائر علوم نفعی برای داننده و ضرری برای غیر داننده آن ندارد؛ ولی این روایت برای بعضی از علوم عنوان جهل و برای برخی از سخنان عنوان ضلالت و گمراهی داده است.

به انساب عرب و تاریخ و وقایع آنها، و به جریاناتی
که در عصر جاهلیت واقع شده است، و به اشعار
عرب.

حضرت موسی بن جعفر علیه السّلام گفتند:

در این حال رسول خدا

صلی الله علیه و آله و سلم گفتند: این علمی است که با نداشتنش کسی را ضرری نمی‌رسد؛ و با داشتنش کسی را منفعتی عائد نمی‌گردد.

و پس از آن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گفتند: علم منحصر در سه چیز است: آیه محکم و یا فریضه عادل و یا سنت قائم؛ و غیر از این سه چیز هر چه باشد زیاده است. «مجلسی رضوان الله علیه در «مرآة العقول» در شرح این حدیث گوید: اینکه رسول خدا گفتند: ما هذا؟ و نگفتند: من هذا؟ به جهت تحقیر و یا پست شمردن و تأدیب او بوده است.

و اینکه گفتند: ما العلامة؟ یعنی حقیقت علم وی که بدان جهت متّصف به علامه شده است، چیست؟! و کدام نوع از انواع علامه است؟ و تنوعش به اعتبار انواع صفت علم است؛ و حاصل آنکه: معنای علامه‌ای را که شما گفته‌اید، و بر وی اطلاق این عنوان را نموده‌اید کدام است؟! آنگاه مجلسی در شرح معنای این سه امر می‌پردازد، و در ملخص و محصل آن می‌گوید: ... یا اینکه مراد به آیه محکمه براهین عقلیه بر اصول دین است که از قرآن استنباط

شده است، چون محکم است و با شکوک و شبهات زائل نمی‌شود، و مراد از فریضه بقیه احکام واجبات است، و مراد به سنت احکام مستحبات؛ چه آنکه از قرآن اخذ شود و یا از غیر آن. زیرا که محکم در مقابل متشابه است. و آیه محکمه به آیه‌ای گویند که در دلالت بر مراد نیاز به تأویل ندارد؛ و عقائد و اصولی که چنین بوده باشند احکام و استحکام دارند. و اما علت آنکه فریضه یعنی واجب را به صفت عادلانه توصیف کرده است برای آنست که از کتاب و سنت بطور مساوی بدون جور و حیف اخذ شده است.^۱

۲...

^۱ «مرآة العقول» طبع حروفی، ج ۱، ص ۱۰۲ و ۱۰۳؛ و گوید: «ابن اثیر در [ادامه در صفحه بعد]

^۲ [ادامه تعلیقه صفحه قبل] «نهایة» گوید: مراد به عدل، عدالت در قسمت است. یعنی واجباتی که بطور عدالت بر سهام مذکوری که در کتاب و سنت وارد شده است بدون جور و اعتساف گرفته شده است. و یحتمل آن یرید آنها مستنبطة من الكتاب و السنّة فتكون هذه الفریضة تعدل بما اخذ عنهما.» - انتهى.

و همچنین این حدیث را محقق فیض در «وافی» طبع سنگی، ج ۱، ص ۳۷، باب صفة العلم ذکر کرده است. و در شرح آن گوید: «علّامه به معنای کثیر العلم است و تاء آن برای مبالغه است. و رسول خدا با عبارت لا یضرّ من جهله تنبیه فرموده است که: آن در حقیقت، علم نیست. زیرا که علم حقیقی آنست که ندانستنش به معاد انسان ضرر برساند، و دانستنش در یوم التّناد نفعی برساند؛ نه آنکه عوام آن را می‌پسندند و دام و شبکه‌ای برای شکار

و بنابراین، مراد از این عبارت، علم به عقائد و اصول دین است که از روی یقین حاصل شده باشد، و علم به واجبات و فرائض است، و علم به مستحبات. و غیر از این سه علم هر چه باشد زیادی و بیهوده است.

اشرف و افضل علوم، علم معرفة الله است

حطام دنیوی باشد. و پس از این، رسول خدا بیان فرمود علم نافع را که در شرع بر فراگیری آن ترغیب و تحریض شده است و آن را در سه چیز منحصر کرد.

آیه محکمه اشاره به اصول عقائد است، چون براهینش آیات محکماتی است که از عالم و یا از قرآن اخذ می‌گردد. و در قرآن کریم در بسیاری از موارد که ذکری از مبدأ و معاد می‌آورد می‌گوید: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ يَا لَأَيَّةِ. و فریضه عادلّه اشاره به علم اخلاق است؛ که محاسن اخلاق از جنود عقل است و بدیهایش از جنود جهل. چون تحلیّی به اوّل و تخلّیّی از دوّم واجب است. و تعبیر از آن به صفت عدالت، برای واسطه بودن آن میان دو طرف افراط و تفریط است. و سنّت قائمه اشاره به احکام شریعت و مسائل حلال و حرام است. و انحصار علوم دینی در این سه چیز معلوم است؛ و همان سه امری است که این کتاب «وافی» ما متضمّن بیان آنهاست. و آن مطابق با نشأت سه‌گانه انسان است: اوّل با عقلش، دوّم با نفسش، سوّم با بدنش؛ بلکه عوالم سه‌گانه وجود که عالم عقل و خیال و حسّ باشد. اما اینکه فرموده است: غیر از اینها فضل است، یعنی زائد است و نیازی بدان نیست؛ یا فضیلت است لیکن بدان درجه نیست.» و در حاشیه همین صفحه از «وافی» گفته است: «میرداماد قدّس الله سرّه گوید: علم به آیه محکمه علم نظری است که در آن معرفت به خدا و به حقائق مخلوقات و به انبیاء و -رسلش و به حقیقت امر در بدو و در عود باشد، و این فقه اکبر است. و علم فریضه عادلّه علم شرعی است که در آن معرفت به شرایع و سنن و قواعد و احکام در حلال و حرام است، و این فقه اصغر است. و علم سنّت قائمه علم تهذیب اخلاق و تکمیل آداب سفر الی الله و سیر به سوی اوست و شناختن منازل و مقامات و بینش به ما فیها من المهلکات و المنجیات است.»

علم به اصول دین و توحید و معارف الهیه موجب حیات نفس آدمی است، و علم به واجبات و مستحبات اعمّ از عبادات و معاملات و ایقاعات و احکام و سیاسات موجب عمل صحیح برای وصول انسان به معارف حقّه حقیقیه است؛ و این است که برای هر بشری ضروری است.

و اما سائر اصناف علوم را نباید علوم به شمار آورد، آنها فنونی هستند که در روایت به آنها فضل، یعنی زیادی گفته شده است؛ نه فضیلت که خود نیز بهره‌ای از کمال را دربردارد.

این علمی است که در قرآن کریم، آن را غایت خلقت هفت آسمان و هفت زمین، و تنزل امر خداوندی در میان آنها دانسته است:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ
مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ
قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا.^۱ «خداست

آنکه هفت آسمان را و از زمین به تعداد آنها آفرید، و امر او در میان آسمانها و زمینها پیوسته در حال نزول

^۱ آیه ۱۲، از سوره ۶۵: الطلاق

است؛ تا شما بدانید: حَقًّا و تحقیقا

خدا بر هر چیزی تواناست، و علم او بر هر چیزی احاطه دارد.» و این است همان علم نافع که امیر المؤمنین علیه السّلام در خطبه همّام آن را از زمره صفات متّقیان بر می‌شمرد:

و وقفوا أَسْمَاعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ لَهُمْ.^۱ بنا بر آنچه گفته شد این نتیجه بدست آمد که: اشرف علوم، علم انسان‌سازی است.

و قد اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ أَنَّ شَرَفَ كُلِّ عِلْمٍ بِشَرَفِ الْمَعْلُومِ. و كُلِّ عِلْمٍ يَكُونُ مَعْلُومَهُ أَشْرَفَ الْمَعْلُومَاتِ يَكُونُ ذَلِكَ الْعِلْمُ أَشْرَفَ الْعُلُومِ.

فَأَشْرَفَ الْعُلُومِ الْعِلْمُ الْإِلَهِيُّ لِأَنَّهُ مَعْلُومُهُ وَهُوَ اللَّهُ أَشْرَفَ الْمَوْجُودَاتِ.^۲

«ای دل به هرزه دانش و عمرت به باد رفت»

خواجه شمس الدّین محمّد حافظ شیرازی

^۱ «نهج البلاغه»، خطبه ۱۹۱؛ و از طبع مصر با تعلیقه محمّد عبده، ج ۱، ص ۳۹۶

^۲ «همگی علماء بر این مسئله اتّفاق دارند که: شرافت هر علمی منوط به شرافت معلوم آنست. بنابراین، هر علمی که معلومش اشرف معلومات باشد، خودش اشرف علوم خواهد بود. لهذا اشرف علوم، علمِ الهی است، زیرا معلوم آن خداست؛ و آن معلومی که ذات اقدس اوست اشرف موجودات است.»

گوید:

ای دل به هرزه، دانش و عمرت به باد رفت ***

صد مایه داشتی و نکردی کفایتی^۱

و خواجه حکیم میرفندرسکی در قصیده

حکمیّه معروفه خود گوید:

^۱ «دیوان حافظ» طبع پژمان، انتشارات بروخیم (سنه ۱۳۱۸ شمسیّه) ص ۲۰۹، غزل ۴۵۷؛ و اولش اینست:

ای قصّه بهشت ز کویت حکایتی *** شرح جمال حور ز رویت روایتی

هر چه بیرون است از ذات نیاید سودمند ***

خویش را کن ساز اگر امروز اگر فرداستی^۱

و حکیم سنائی چه مشروح گوید:

ای هواهای تو هوی انگیز *** وی خدایان تو

خدای آزار

ره رها کرده‌ای از آنی گم *** عزّ ندانسته‌ای از

آنی خوار

علم کز تو تو را نه بستاند *** جهل از آن علم به

بود صد بار

غول باشد نه عالم آنکه ازو *** بشنوی گفت و

نشنوی کردار

ده بود آن نه دل که اندر وی *** گاو و خر باشد

و ضیاع و عقار

کی درآید فرشته تا نکنی *** سگ ز در دور و

صورت از دیوار؟

^۱ میرفندرسکی قصیده‌ای دارد که مجموعاً چهل و یک بیت است، این قصیده بسیار عالی است و اوّلش اینست:

چرخ با این اختران، نغز و خوش و زیباستی *** صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

صورت زیرین اگر با نردبان معرفت *** بر رود بالا همان با اصل خود یکتاستی

افسری کان نه دین نه د بر سر *** خواهش افسر

شمار و خواه افسار

قائد و سائق صراط الله *** به ز قرآن مدان و به ز

اخبار^۱

و چقدر خوب و عالی و پرمحتوی عارف

رومی ملّا جلال الدین بلخی سروده است:

او ز حیوانها فزون تر جان کند *** در جهان

باریک کاریها کند

مکر و تلبیسی که او تاند تنید *** آن ز حیوان

دگر ناید پدید

جامه های زرکشی را بافتن *** درها از قعر دریا

یافتن

خرده کاریهای علم هندسه *** یا نجوم و علم

طبّ و فلسفه

کان تعلق با همین دنیاستش *** ره به هفتم

آسمان بر نیستش

این همه علم بنای آخور است *** که عماد بود

گاو و اشتر است

بهر استبقای حیوان چند روز *** نام آن کردند

^۱ «دیوان سنائی» طبع امیر کبیر، از ص ۱۱۷ تا ص ۱۲۴، قصیده شیوانی دارد که مجموعاً یک صد و چهل و چهار بیت است، و ما این ابیات را از آن انتخاب نمودیم.

این گیجان رموز

علم راه حقّ و علم منزلش *** صاحب دل داند

آن را با دلش^۱

علوم طبیعی، حسّی و خیالی بوده و در آنها

اثری از تکامل نفس نیست

فعلی هذا علوم طبیعی و دانش‌های تجربی،

جزء علوم دنیوی محسوب می‌شود نه علوم انسانی،

آنها انسان‌ساز نیستند؛ گرچه بعضی از آنها برای بشر

فائده دارد و لیکن این فائده برای بدن اوست، برای

طبیعت اوست؛ همچون علومی که حیوانات دارند و

برای ادامه زندگی آنها مفید است. هر حیوانی می‌داند

چه باید بخورد، و چه را باید شکار کند، و چگونه از

دست دشمن مختفی گردد، و چطور برای بقاء نسل

خود تناسل کند.

این علوم، علوم عقلیه نیست؛ علوم حسّیه

است که مدبّر آن قوای

^۱ «مثنوی» مولوی، طبع میرخانی، ج ۴، ص ۳۶۱، سطر ۱۷ به بعد

خیالیه است و بس، و در همه حیوانات وجود دارد. انسانی که همش و غمّش برای پیدا کردن روابط مادّی و حلّ مسائل ریاضی و تحقیق عمیق در فیزیک و شیمی و فیزیک - شیمی و علوم زیست‌شناسی و جامعه‌شناسی و پزشکی از جهت بهداشت و حفظالصّحّه بدن باشد، و برای وصول به این منظور مسافرت‌ها کند و قاره‌ها را ببیماید و دانشکده‌ها را سرزند و از دانش‌های آنجا بهره بگیرد و از کتابخانه‌ها استفاده کند، همه و همه علوم خیالیه است که با حیوانات شرکت دارد. و تغییر وضع و شکل این علوم در انسان، حقیقتش را عوض نمی‌کند؛ و آن را از صفّ حیوان متمایز نمی‌گرداند.^۱ و بالأخره چون غایت و مقصد این دانش‌ها، کمال

^۱ مرحوم شیخ مرتضی مطهری شهید رحمة الله علیه در کتاب «انسان کامل» ص ۱۳۸ گوید: «کتابی از گاندی ترجمه شده است که مجموعه مقالات و نامه‌هاییست از گاندی بنام «این است مذهب من» کتاب خوبی است بنظر من. او می‌گوید: من از مطالعه اپانیست‌ها به سه اصل پی بردم: ۱- تنها یک حقیقت وجود دارد و آن شناختن نفس است.

۲- هر که خود را شناخت خدا را و دیگران را هم می‌شناسد. ۳- فقط یک نیرو وجود دارد و آن نیروی تسلّط بر نفس است.

و در شناختن نفس می‌گوید: فرنگی دنیا را شناخته و خودش را نشناخته و چون خودش را نشناخته، هم خودش را بدبخت کرده است و هم دنیا را. در اینجا انصافا عالی داد سخن می‌دهد و بقدری زیبا به دنیای فرنگ و غرب حمله می‌کند.»

انسان و نفس ناطقه وی نیست، از همه آنها می توان

به علم آخور و شکم یاد کرد،^۱ همچنان که مولانا

در ابیات فوق صریحا بدان زبان گشود. و

همچنین می فرماید:

علم های اهل حسّ شد پوزبند *** تا نگیرد شیر ز

آن علم بلند^۲

حقّا و در این بیت، از جهت افاده حقّ مطلب

^۱ شیخ طنطاوی در تفسیر «جواهر» طبع دوّم سنه ۱۳۵۰ هجریّه قمریّه مطبوعه مصطفی البابی، ج ۲۳، ص ۲۵۵ در تحت آیه ۵۰، از سوره ۵۴: القمر: و ما أمرنا إلاّ واحده کلمح بالبصر مطالبی از حکیم افلاطون و حکیم ارسطاطالیس و روایتون نقل می کند و بالمناسبه مطلب را می رساند به اینجا که می گوید: «استاد «ستلانه» در کتاب «تاریخ الفلسفة العربیّة» با دستخطّ خود نوشته است: حکمای اروپا در فلسفه استاد نشدند و از دانش بهره ای نیافتند مگر به اندازه وصولشان به علوم جزئیّه مانند طبیعیّات و ریاضیّات. فلهدا اختراع کردند، و کشت نمودند، و به هوا پریدند، و جنگ کردند. اما عالم اعلی و شگفتیهای نفس و اصل عالم کون و هستی که برای آن، علم فلسفه تدوین گردیده است: آن علمی که مقصود و هدف اصلی نوع انسان است که آن را دریابد و در آن بحث کند؛ ارزش این حکما و فلاسفه اروپا در این علوم نسبت به سقراط و افلاطون نیست مگر به نسبت ارزش پشه در برابر پیل. اینها اگر بمانند آنچه را که آن دو حکیم فهمیده اند فهمیده بودند، نبودند مگر فرشتگان!»

^۲ «مثنوی» طبع میرخانی، ج ۱، ص ۲۸، سطر ۱۰؛ روایت عالی المضمونی را غزالی در «إحیاء العلوم» ج ۱، ص ۷ روایت می کند که: قیل یا رسول الله: أیّ الأعمال أفضل؟

فقال: العلم بالله عزّ و جلّ. فقیل: أیّ العلم ترید؟! قال: صلّی الله علیه [و آله] و سلّم: العلم بالله سبحانه. فقیل له: نسأل عن العمل و تجیب عن العلم! فقال صلّی الله علیه [و آله] و سلّم:

إنّ قلیل العمل ینفع مع العلم بالله؛ و إنّ کثیر العمل لا ینفع مع الجهل بالله.

و رسانیدن روح و جان مسئله غوغا کرده است.

می‌گوید: همان طوری که به بچه گاو و یا

گوسفند پوزبندی می‌بندند، تا نتواند از پستان مادر

خود شیر بخورد، همین طور علومی را که مردم برای

دنیا می‌آموزند و در آنها اثری از تکامل نفس نیست،

و بشر را از رقّ عبودیت مادّه و طبیعت بیرون

نمی‌کشد و به عالم وسیع و فسیح تجرّد و تقرّب و

عرفان حضرت معبود سوق نمی‌دهد، پوزبندهایی

هستند که بر افکار و آراء و دماغشان نهاده شده است

تا نتوانند سر بلند کرده و از معارف حقّه حقیقه و

علوم سرمدیه بهره بگیرند و آب حیات معنوی و شیر

علوم حقیقی را با دهان خود مکیده و از پستان علوم

عالم بالا که انسان‌ساز است و مربّی بشریت است،

سیراب و ایشباع

گردند.

توسعه علوم تجربی بدون ربط با خدا، بر ضرر

بشریت است

در اینجاست که باید بر بدبختی لاوازیه و نیوتن و اینشتین و همقطارانشان، و بر جمیع مداحان و پیروان مکتبشان گریست که عمر خود را در چه مصرف کردند؟! و چه بهره‌ای از انسانیت بردند؟! و علاوه بر آنکه این اکتشافات به نفع بشر تمام نشد؛ صد درصد بر زیان آنها شد.

مردم طهران صدای مهیب و دهشت‌انگیز، و زمین‌لرزه، و خرابی‌ها و آتش‌سوزی‌هایی را که در بیش از یک ماه تعداد دویست موشک بر سرشان از خاک عراق فرود آمد، فراموش نمی‌کنند.

اینها مگر غیر از قانون لاوازیه، و اصل اول ترمودینامیک، و محاسبات دقیق جاذبه نیوتونی، و تصحیح نسبت اینشتینی است؟! در آخرین سال زندگی اینشتین که کنگره‌ای به افتخار او در آمریکا تشکیل شد و خودش هم شرکت کرد، از اختراعش اظهار اسف می‌کرد، و می‌گفت: من نمی‌دانستم که

دول ظالم از این اکتشاف من چه سوء استفاده‌هایی
می‌کنند؟ و چگونه با شکافتن اتم موشک‌های
قاره‌پیما می‌سازند؟ و زن و بچه و پیر و جوان را در
زیر خروارها خاک و سنگ مدفون، و طعمه حریق
می‌نمایند؟

این نتایج سوء، چیزهایی بود که در زمان
حیات او بوقوع پیوست؛ تا چه رسد به انواع
چیزهایی که بعد از او به وقوع پیوسته است.^۱

باش تا صبح دولتت بدمد *** کاین هنوز از نتایج

سحر است

در اینجا بی‌مناسبت نیست مطلبی را از دکتر
کارل نقل کنیم (این مرد خارجی مسیحی مذهبی که
در بسیاری از مطالبش راه صواب را پیموده است، و

^۱ مرگ اینشتین در سال ۱۹۵۵ میلادی است و تا بحال ۳۳ سال است.

به وضوح می بیند که این تمدن عجیب جز ایجاد مشکلات و ناراحتی و تلف شدن نیروی انسانی برای جامعه بشریت سوغاتی دگر به همراه نیاورده است):
«اگر گاليله^۱ و نیوتن^۲ و لاوازیه^۳ نیروی فکری خود را صرف مطالعه روی بدن و روان آدمی کرده بودند، شاید نمای دنیای ما با امروز فرقه‌های زیادی داشت.

مردان علم و رهروان طریق دانش از پیش نمی دانند به کجا کشانده می شوند و چه نتیجه‌ای بدست می آورند؛ «اتفاق» و «تعقل» و قسمی «روشن بینی» ایشان را هدایت می کند.

گوئی هریک از ایشان دنیای جداگانه‌ایست، و با قوانین مخصوص به خود اداره می شود.

گاهگاهی مسائل دشواری که بر دیگران پوشیده و تاریک است، برای ایشان روشن می گردد. عموماً اکتشافات بدون هیچ گونه پیش‌بینی از

۱- Galilee ریاضی دان، منجم و فیزیک‌دان مشهور ایتالیائی (۱۵۶۴ تا ۱۶۴۲ میلادی) است.

۲- Newton فیزیک‌دان انگلیسی (۱۶۴۲ تا ۱۷۲۷ میلادی) است.

۳- Lavoisier شیمیدان فرانسوی، و از بنیادگذاران شیمی جدید (۱۷۴۳ تا ۱۷۹۴ میلادی) است.

نتائج آنها صورت گرفته است؛ ولی در عمل، این نتایج هستند که تصویر خود را بر تمدن جدید افکنده‌اند. از میان انبوه فراوان اکتشافات علمی، ما انتخابی کرده‌ایم، ولی در این انتخاب به مصالح عالیه انسانیت توجه نداشته‌ایم، بلکه فقط سرایش تمایلات و هوسهای خود را پیروی نموده‌ایم. و همیشه تأمین اصل «حدّ اکثر

سود در ازاء حدّ اقلّ تلاش» و سرعت در کار، و تنوع و تلون زندگی را مورد نظر داشته‌ایم.^۱ باری، این مطالبی بود درباره علم و حقیقت آن و فرق ما بین علم و فنّ، و فرق ما بین علوم حقیقه و دانش‌های تخیلیه، و عظمت علم واقعی و حقارت دانش‌ها و پندارهای حسّی و وهمی و خیالی، و ارزش دادن اسلام و قرآن و مکتب به علوم اصیله؛ نه علوم حسّیه و خیالیه.

مطلب دوّم: حوزه‌های علمیه بر چه اساس

تشکیل شده است؟

و اما مطلب دوّم؛ و آن اینکه حوزه‌های علمیه

دینیه بر چه اساس تشکیل شده است؟

علّت تشکیل حوزه‌های علمیه دینیه، وصول به

اهداف عالیّه قرآن بوده است

منظور و مقصود از حوزه علمیه، درس علمی

و عملی قرآن کریم است.

فهمیدن قرآن و عمل کردن به آنست.

^۱ «انسان موجود ناشناخته» طبع ششم، ص ۲۶ و ۲۷

و برای تحقّق این مراد باید علم معارف در سطح عالی، و عقائد، و اخلاق را به خوبی فراگرفت. و برای حصول این مطلب باید از علم تفسیر قرآن و حدیث و درایه و رجال مدد جست. راه وصول به علم صحیح و عمل صحیح، علم فقه (و لازمه آن علم اصول) و کلام و حکمت و عرفان است. و این معانی متحقّق نمی‌شود مگر زمانی که به لسان قرآن و زبان پیغمبر اکرم و اوصیای گرامش علیهم الصّلاة و السّلام آشنائی و اطلاع کامل داشته باشیم، و بر سیره و سنّت و روش علمی و عملی آنها واقف گردیم. فلذا باید اطلاع بر علوم عربیت و ادبیت، از صرف و نحو و لغت و اشتقاق و معانی و بیان و بدیع و محاورات نثری و نظمی داشته باشیم، و از سیره و تاریخ آنها با خبر باشیم.

رشته‌های فوق که همگی آنها بسیار مهمّ است، آدمی باید در هریک از آنها صاحب نظر و متخصصّ شود تا بتواند اجتهاد کند و اجتهادش صحیح باشد، و گرنه نتیجه تابع اّخسّ مقدّمین است؛ گرچه خودش ادّعای اجتهاد نماید، ولی در عمل مقلّد خواهد بود.

علمای بزرگ ما از صدر اسلام تاکنون که
هریک وزنه‌ای در عالم عقل و علم و درایتند، از این
حوزه‌ها برخاسته‌اند. و تا شعاع و آمد وسیعی را به
انوار خود، چه در دوران حیات و چه بعد از مماتشان
روشن نموده‌اند.

عالم شدن و متخصص شدن در دانش‌های
بالا بسیار زحمت دارد؛ عمری را باید طلبه خوش
فهم و خوش استعداد و باهوش که هم قوای فکریه
و هم حافظه‌اش خوب باشد، آنهم با عشق و علاقه
سرشار، آنهم با صبر و حوصله

و استقامت در مشکلات، و توجه به خدا و استمداد از فیوضات ربّانیه‌اش سپری کند، تا بدین مرحله نائل آید. طلبه باید با دو بال علم و عمل حرکت کند و پا بر دنیای دون نهد، و نطفه حبّ ریاست و آقائی و سروری را در کانون وجود خویشتن نابود کند، و پشت بر همه اعتباریات و تعینات مانع از وصول بنماید؛ تا بحول و قوه الهی بتواند کامیاب شود.

تازه از میان ده‌ها و صدها طلبه، یکی دو نفر بیشتر نمی‌توانند این راه را به پایان برسانند، و به جامعیت و کمال موفّق آیند.

مدارس علوم دینی باید دور از ازدحام و جمعیت و بازار و مردم دنیا خواه، و دور از ظواهر و مظاهر عیش و راحت طلبی و وقت‌گذرانی باشد؛ تا جمعیت فکر برای طلباب میسر باشد. بهمین جهت است که: محلّ این مدارس را نجف اشرف و یا کربلای معلّی و یا کاظمین و سامراء و مشهد مقدّس و شهر مقدّس قم انتخاب کرده‌اند. و مدارس را قریب به صحن مطهر ساخته‌اند، تا طلبه بواسطه نزدیکی و قرب با مرکز معنوی و روحانی بیشتر

بتواند بهره یابد.

و تحقیقا کسی که بخواهد درسش اساسی و اصولی باشد، در تمام شبانه روز پنج دقیقه را فراغت ندارد تا به مطالعه کتابهای خارج از متن دروس، و یا به کارهای دگر مشغول شود؛ و گرنه درسش سطحی و بدون پایه می شود.

در این صورت وارد کردن دروس جدید را در حوزه های علمیه، و یا ضمیمه کردن فلسفه غرب را با حکمت اصیل اسلام جز تباهی و زیان مثمر ثمری نیست. طلبه ای که برای دروس متن خود وقت کم دارد چطور می تواند به این دروس هم روی آورد؟ آنهم دروسی که بر اساس تخیلات در برابر حقایق ترتیب داده شده است و سهمیه کمتری از معنویات را داراست؟ و بنابراین حال، طلبه از اینجا مانده و از آنجا رانده می شود. و علومش حفظی و سطحی و سبک و کم مایه می گردد. حوزه ها دیگر محقق بار نمی آورند؛ وزنه و ستون

تربیت نمی‌کنند.

همان‌طور که در دانشگاه‌ها می‌بینیم: محقق و بصیر و خبیر و اصولی نمی‌پرورد. این چه زیان بزرگی است؟

همین محققین بزرگ و ارزشمندی که هر کدام افتخار عالم اسلام بوده و جهان تشیع را به نور علم خود در زمان اخیر روشن کرده‌اند؛ همچون شیخ جواد بلاغی نجفی، و سید شرف الدین جبل عاملی، و سید محسن عاملی، و علامه شیخ عبدالحسین امینی، و علامه شیخ آغا بزرگ طهرانی، و محدث کبیر شیخ عباس قمی، و حضرت استادمان آیه الله علامه طباطبائی قدس الله أسرارهم جمیعا، همگی تربیت شده این حوزه‌ها بوده‌اند که در فن خود محقق و صاحب نظر بوده‌اند.

علامه طباطبائی محقق عظیم و صاحب نظر بود. در فقه و تفسیر و فلسفه صاحب نظر بود، و در مقابل آراء سابقین خودش تحقیق می‌نمود و نظر می‌داد. در برابر حکمت متعالیه ملا صدرا با آنکه بسیار به نظر اهمیت بر آن می‌نگریست، مع ذلک نظر می‌داد و بعضی از آراء او را ردّ می‌نمود. اما استادان

دانشگاه فقط به ترجمه کتابهای خارجی پرداختند و ترجمه را درس شاگردان نمودند. آیا شما دیده‌اید یک استاد، تحقیقی کند و اکتشافی به عمل آرد؟ در پزشکی نظر خاصی بر خلاف نظر آنها داشته باشد؟ در فیزیک بر قاعده جاذبه نیوتونی نظر بدهد؟ و بر آراء اینشتین اشکال و ایراد وارد کند؟ و همچنین در علوم طبیعی و زیست‌شناسی کشف بدیع و اختراع جدیدی بنماید؟ أبدا، أبدا! در دانشگاه سخن از کشف و اختراع جدید و پی‌گیری این امور نیست، سخن فقط بطور تکرار مداوم از بازگو کردن اختراعات و اکتشافات خارجی است، و در کلاس‌ها بطور روز مرّه، کلاس و درس آنها را برای شاگردان حکایت نمودن.

نمی‌خواهم بگویم: در ایرانی این نبوغ و تحقیق نیست، بلکه بیشتر است؛ مگر امثال ابوریحان بیرونی و زکریای رازی و بوعلی سینا و علامه طباطبائی ایرانی نبوده‌اند؟ می‌خواهم بگویم: استعمار بیدار نخواستہ است در دانشگاه محقق تربیت شود، فلذا طرز برداشت و تعلیم و تعلّم و تربیت شدن اساتید در دانشگاه‌های خارج به‌طوری بوده است که محقق و صاحب نظر مستقلّ تربیت نمی‌کند، و بنابراین به همان دروس سطحی و حفظی از روی ترجمه کتب خارجی اکتفا شده است.

علّت تأسیس دانش‌سرای عالی و دانشکده

الهیات و معقول و منقول، مبارزه با حوزه

علمیه بود

استعمار برای درهم شکستن علم و تحقیق، دانشگاه‌ها را در برابر مدارس علمیه گشود. هم مدارس علمیه را بست، و هم در دانشکده‌ها محصلین را به فرمول خوانی و جزوه‌نویسی از استادانی کم‌سواد، با هدف اخذ گواهینامه مشغول کرد، تا ریشه تحقیق را براندازد. بالأخصّ دانشکده‌هائی همچون ادبیات و الهیات و فلسفه، و

دانش سرای عالی را به منظور و به علت خراب کردن حوزه‌ها تأسیس کرد؛ تا جوانان در حوزه‌ها نروند و خودشان هر چه را که می‌خواهند به عنوان فلسفه و ادبیات ایران در اذهان جوانان بریزند و فکر آنها را از اصالت قرآن و اسلام به سوی ملی‌گرایی و ایران‌پرستی، در قالب مبارزه با عرب، و در واقع مبارزه با اسلام بکشانند.

برای آنکه روحانیانی درباری و وابسته تربیت کنند، دانشکده‌ای به نام وعظ و خطابه ترتیب دادند و سپس به دانشکده معقول و منقول آن را نام نهادند. و اکیدا قدغن کردند که کسی غیر از افراد روحانی این دانشکده حقّ منبر رفتن را ندارد. و بعدا که با تشکیل دانشکده الهیات و فلسفه خود را بی‌نیاز از معقول و منقول دیدند، آن را برچیدند.

حال این دانشکده فلسفه و الهیات چگونه باید باشد که مدرسین آن هر چه باشند اشکال ندارد؟! کمونیست باشند، سوسیالیست یا مارکسیست

باشند تفاوتی ندارد؛ عمده آن بود که مسلمان واقعی و متعهد نباشند.

اینجاست که ما خوب کلام مرحوم سید حسن مدرس رحمه الله علیه را می‌فهمیم، در وقتی که مرحوم آیه الله بروجردی رضوان الله علیه به او گفته بودند: من چکنم تا خدمتم در دین مؤثر باشد؟! او انگشتان مسبّحه (سبّابه) دو دست خود را بلند می‌کند، و هی بالا می‌برد و پائین می‌آورد و می‌گوید: طلبه! طلبه درست کن! استعمار از هیچ نیروئی همچون همین طلبه‌های ألف قد، نگران نیست.

تاریخ به خوبی نشان می‌دهد، از زمانی که استعمار انگلیس و سپس آمریکا در ایران پی گرفت چه در دوره قاجاریه و چه در دوره پهلوی، تمام معاهده‌های استعماری و امتیازات و پیمان‌هایی که به نفع دشمنان اسلام و بر ضرر ملت مسلمان ایران صورت گرفت، همه از این فکلی‌مآبهای اروپا دیده، و مهندس‌ها و دکترهای غرب زده و کفرزده بوده است. آیا شما دیده‌اید که یکی از آنها بدست روحانی و عالمی انجام گیرد؟! از اینجا خوب در می‌یابیم که: چرا در زمان طاغوت مدرسه‌های دینی

رو به خرابی گذاشت؟ حجره‌ها تعطیل شد؛ یا خوابگاه جوانان دانشکده‌ای بود و یا انبار متاع دکان اطراف مدرسه، و یا محلّ زباله و خاکروبه.

خواسته استعمار، از میان رفتن قرآن است

جمال عبد الناصر که مصر را تحت نفوذ خود گرفت، و سلطنت ملک فؤاد و ملک فاروق را بر انداخت، اولین کاری که کرد در مقابل و در جنب جامع الأزهر دانشکده‌ای به نام جامعة الأزهر با سبک مدرن و بسیار جالب، در چندین طبقه ساخت و محصلین را بدانجا تشویق کرد؛ و از دروس جدید، فیزیک، شیمی، زبان انگلیسی و غیرها را افزود، و علاوه دختران را هم راه داد، و با پسران با هم در کلاس‌ها شرکت می‌کردند. و آن جامع الأزهر را هم که مسجدی بسیار وسیع بود بهمان حال باقی گذاشت؛ چون نمی‌توانست خراب

کند، همه‌اش آثار عتیقه بود. و لیکن با بناء و ساختن این جامعه الأزهر (دانشگاه الأزهر) فاتحه آن شبستان سابق را به نام قدیمی و کهن خواند.

معلوم است که: در این جامعه منبر نیست؛ تریبون است. شبستان نیست؛ سالن است.

این همان خواسته استعمار است؛ این روش کاملاً پسندیده و مورد رضایت آنهاست. این روش بطور واضح و آشکارا قرآن را برداشت. طبعاً فیزیک و شیمی و زبان انگلیسی بجای بعضی از دروس تفسیریه و حدیثیه واقع شد.

گلاستون نخست وزیر یهودی مسلک و صهیونیست انگلیسی که استعمار انگلیس را جان داد، در مجلس اعیان، قرآن را از روی خشم و غضب بر روی تریبون کوفت و گفت: «تا این کتاب در بین مسلمین باشد، امنیت و اطاعت سرزمینهای مسلمان‌نشین در برابر استعمار انگلیس محال است».^۱ از میان بردن قرآن، سوزاندن و غرق ساختن

^۱ در کتاب «نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر» در ص ۳۰، از کتاب «سیری در اندیشه سیاسی عرب» تألیف دکتر حمید عنایت نقل کرده است که: «اروپائیان چون اعتقاد دینی مسلمانان را استوارترین پیوند میان آنان

آن نیست، انگلیسی‌ها هم چنین کاری نکردند؛ به عزلت در آوردن بواسطه عدم تدریس و تدرّس، و عدم

تلاوت و عدم رجوع به تفسیر و عدم عمل به احکام آن است. و در این کار موفق شدند، و قرآن را از صحنه عمل برداشتند.

ما اگر امروز ببینیم در حوزه‌ها مثلاً قدری در علم اصول آنهم در بعضی از مباحث زیاده‌روی می‌شود، باید بجای آنها درس تفسیر رسمی و درس نهج البلاغه رسمی و درس معارف عالیّه را قرار دهیم؛ نه آنکه آنها را حذف نموده و به جایش زیست‌شناسی و علم طبیعی و زبان خارجی قرار دهیم. ما باید در عربیت آن‌قدر توانا و استوار باشیم

می‌بینند، می‌کوشند تا با نام مخالفت با تعصّب، این پیوند را سست کنند ولی خود از هر گروه و کیش به تعصّب دینی گرفتارند. گلاستون ترجمانی است از روح پطرس راهب یعنی بازنمای جنگهای صلیبی.»-انتهی.

و به دنبال این مطلب گوید: «واقع بینی سید (سید جمال الدین اسدآبادی) پس از حدود نیم قرن به خوبی آشکار شد. آنگاه که: افسر اروپائی فرمانده ارتش یهود در جنگ اوّل اعراب و اسرائیل، بیت المقدّس را از مسلمانان گرفت و تحویل یهودیان داد و دولت صهیونیستی اسرائیل تشکیل شد، گفت: «الآن جنگهای صلیبی پایان یافت.»»

که گوئی زبان اوّل ما که زبان مادری ماست، عربی است. بنابراین چقدر خوب است که موشکافی در لغات قرآن و نهج البلاغه بنمائیم. و بدین وسیله به قرآن جامه عمل بپوشانیم. اینست طریقه ترقّی و تکامل، و گرنه مانند عبد الناصر جامعة الأزهر ساختن و پسران و دختران طلبه را با هم فیزیک و شیمی یاد دادن، عین مرام و منظور گلاستون می باشد؛ گرچه خود ندانیم.

مطلب سوّم: انتظار حوزه علمیه از مربّیان و

گردانندگان آن چیست؟

و امّا مطلب سوّم، و آن اینست که: انتظار حوزه از فارغالتحصیلان و مجتهدان و مربّیان و گردانندگان آن چیست؟ رویه و منهاج و سطح علمی و عملی آنان چطور باشد تا بتوانند از عهده این مسئولیت عظیم برآیند؟! جواب این سؤال خیلی مشکل نیست! بلکه آسان است. زیرا انتظار مردم از سبزی فروش آنست که: سبزی گندیده و آلوده نیاورد، سبزی خوب بیاورد. انتظار مردم از شهربانی آنست که: پاسبانان متدین و خوش کار و خوش فهم را بر اموال و أعراض مردم بگمارد؛ و همچنین ...

حوزه های علمیّه برای تربیت فقیه عارف بالله

است

انتظار مردم از حوزه‌ای که به نام روحانیت و

معنویت و پاسداری از جان و مال و ناموس و آبروی

مردم، و از دین و دنیای آنهاست، در کشوری که همه

مسلمانند و از مکتب تشیع اشراب می‌گردند، آنست

که: از خود بیرون دهد طلبا پاکیزه و شایسته‌ای را

که مظهر قرآن و نشانگر روح رسول الله باشند، و

سیمایشان محلّ تابش انوار ائمه هدی باشد. و در این زمان غیبت که دست قاطبه مردم از ولیّ معصوم و امام زمان کوتاه است بتوانند در حدود خود بر آن منهاج عمل نموده و به مردم ارائه دهند. بتوانند معارف حقّه حقیقه الهیه را برای مردم بازگو کنند، و مربّی اخلاقی و عملی آنها در راه هدف و وصول به قلّه توحید و اعلی رتبه ذروه کمال شخصیت انسان بوده باشند؛ بتوانند دین و دنیای مردم را اداره کنند؛ و نه تنها از جهت ظاهر، بلکه از نقطه نظر ولایت باطنیه نیز دستگیر و راهنمای مردم باشند.

مردمی باشند که بتوانند علمی را که رسول الله فرمود: آیه محکمة أو فریضة عادلة أو سنّة قائمة بطور اکمل خودشان فراگیرند، و در مرتبه دوّم با گسترش شعاع وجودی خود، سطح عظیمی از مردم تابع و پیرو را به دنبال خویش کشیده، و همه منصورانه و مظفرانه با سعادت تامّه و عافیت کامله بدون غلّ و غشّ و گرفتگی چهره، خندان و شاداب به سوی بهشت رهسپار شوند؛ هم دنیایشان آباد و هم آخرتشان.

مردمی باشند امین و مأمون، و از خود گذشته

و به خدا پیوسته و در حرم عزّ و وقار آرمیده، بلندنظر و بلندهمت، شکور، صبور، قانع، متواضع، شجاع، با ظرفیت؛ که مدارج علمی از فقه و اصول و حکمت و فلسفه و تفسیر و حدیث و تاریخ و غیرها را طی کرده، و در معارج عملی و عرفان الهی در دست استاد موحد رسیده واصل کامل، مدّت‌ها در سیر بوده، و سالیان درازی را در دامان وی پرورش یافته باشند. و جامع بین حکمت نظری و عرفان عملی، و در فقه خبیر و بصیر، و به سیره رسول الله و منهاج پیشوایان دینی دارای اطلاع تامّ، و به قرآن مجید کتاب الهی وارد، و از شأن نزول و تفسیر آیات کاملاً با خبر بوده، و خودشان نیز قرآن و یا بیشتر از آن را حفظ داشته باشند.

آیا کسی که خود را رهبر دین به سوی خدا

می‌داند، می‌تواند خود

معرفت به خدای را نداشته باشد و بگوید:

معرفت همان معرفت اجمالی است که خداوند یکی است و بس؛ همان معرفتی را که پیره‌زنان دارند؟! امام ما: حضرت صادق علیه السّلام این‌طور نمی‌گوید.

در «وافی» از «کافی» از محمّد بن سالم بن ابی سلمة، از أحمد بن ریان، از پدرش، از جمیل بن درّاج، از ابو عبد الله حضرت صادق علیه السّلام وارد است که:

قال: لو يعلم الناس ما فی فضل معرفة الله تعالى ما مدّوا أعینهم إلى ما متّع به الأعداء من زهرة الحياة الدّنيا و نعيمها و كانت دنياهم أقلّ عندهم ممّا يطؤونه بأرجلهم و لنعموا بمعرفة الله تعالى و تلذّذوا بها تلذّذ من لم یزل فی روضات الجنان مع أولیاء الله. إنّ معرفة الله أنس من کلّ وحشة، و صاحب من کلّ وحدة، و نور من کلّ ظلمة، و قوّة من کلّ ضعف، و شفاء من کلّ سقم.

ثمّ قال: قد کان قبلکم قوم یقتلون و یحرقون و ینشرون بالمناشیر و تضیق علیهم الأرض برحبها فما یردّهم عمّا هم علیه شیء ممّا هم فیهِ من غیر ترة

و تروا من فعل ذلك بهم، و لا أذى مما نكموا منهم إلّا
أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد.

فسلوا ربكم درجاتهم! و اصبروا على نوائب
دهرکم تدرکوا سعیهم!^۱ «فرمود: اگر مردم می دانستند
که چه فضیلتی را در معرفت خداوند تعالی حائز
می گردند، چشمان خود را به آنچه دشمنان از آن
متمتع هستند، از بهجت و نصارت و تری و تازگی
حیات دنیا و نعمت هایش نمی دوختند، و دنیای
ایشان

در نزد اینان از آنچه را که در زیر پاهای خود لگد
می کنند کمتر بود، و تحقیقا در نعمت معرفت خدا
متنعم بودند، و چنان در مسرت و لذت معرفتش
متلذذ بودند که گوئی پیوسته و بطور جاودان در
باغهای بهشتی با اولیای خدا در لذت بسر می برند.

معرفت خدا انیسی است که نمی گذارد هیچ
وحشتی به انسان برسد، و رفیقی است که هیچ
تنهائی با او اثری ندارد، و نوری است که با او هیچ
تاریکی و ظلمتی جمع نمی شود، و قدرتی است که

^۱ «وافی» طبع سنگی، ج ۱، ص ۴۲ و ۴۳

هیچ ناتوانی با او مجتمع نمی‌گردد، و شفائی است

که با وی هیچ مرضی تاب مقاومت نمی‌آورد.

و پس از این فرمود: پیش از شما طوائفی

بودند که کشته می‌شدند و آتش زده می‌شدند و با ارّه

استخوانهایشان بریده می‌شد، و دنیای بدین وسعت

و فراخی بر ایشان تنگ می‌شد؛ و باین حال هیچ

عاملی نمی‌توانست ایشان را از آنچه با آنها از معرفت

خدا بود، برگرداند و منصرف کند؛ بدون آنکه کسانی

که با اینها این اعمال را انجام می‌دادند نسبت به آنها

حقدی داشته باشند و نه خونی از آنها ریخته باشند،

و نه اذیتی از ناحیه ایشان به آنها رسیده باشد تا در

اثر تلافی و انتقام، دست به چنین مجازاتی گشوده

باشند.

هیچ جرم و گناهی نداشتند مگر آنکه به

خداوند عزیز و حمید ایمان آورده بودند.

بنابراین، شما از خدایتان بخواهید تا درجات

و مقاماتشان را به شما عنایت کند! و بر مصائب و

مشکلات روزگارتان صبر کنید و شکیباً باشید تا به

سعی و همّت و جدیت آنها برسید!» در اینجا می‌بینیم

امام علیه السّلام چگونه همّت و استواری عرفای بالله

را بیان می‌کند! و چه قسم شاگردان خود را به
استقامت و پافشاری برای نگهداشتن علم ایمان و
معرفت خداوندی دعوت می‌نماید!

اینها بودند که پیوسته بطور متناوب در هر
زمانی آمدند و با طلوع و تابش انوار حق و صفاتش
در دلشان، نگهدار دین و شریعت و حافظ قرآن مبین
بودند.

خلق را چون آب دان صاف و زلال *** اندر او

تابان صفات ذوالجلال

علمشان و عدلشان و لطفشان *** چون ستاره

چرخ در آب روان

قرنها بگذشت و این قرن نویست *** ماه آن

ماهست و آب آن آب نیست

عدل آن عدلست و فضل آن فضل هم *** لیک

مستبدل شد آن قرن و امم

قرنها بر قرنهای رفت ای همام *** وین معانی

برقرار و بر دوام

آب مبدل شد در این جو چند بار *** عکس آن

خورشید دائم برقرار^۱

جهان مرآت حسن شاهد ماست *** فشاهد

وجهه فی کل مرآت

^۱ «مثنوی معنوی» ملای رومی، طبع میرخانی، ج ۶، ص ۶۰۷، سطر ۲۲؛ و
ص ۶۰۸، سطر ۱ و ۲

علوم دینیه بایستی برای راهیابی به عرفان

خداوند باشد تا دل از انوارِ الهی منور گردد

اینک که طلب علم دینیه از هر شهر و بلدی

و از هر کوی و برزنی به سوی حوزه‌های علمیه

گسیل می‌شوند، اگر با جان خود این معنی را لمس

کنند و از سویدای دل خود دریابند که: علوم دینیه

نیز اگر وسیله زندگی و سرمایه دنیا باشد و بس، با

سائر حرف و فنون تفاوتی ندارد؛ و اگر برای راهیابی

به سوی خدا و عرفانش و برای تحقیق از سرّ
عالم خلقت و علوم حقّه حقیقه باشد، خداوند رحیم
نیز باران فیض رحمت خود را بر آنان می‌بارد و
دل‌هایشان را از انوار جمال و جلال خود درخشان
می‌گرداند. مولانا در دفتر دوّم «مثنوی» گفته است:

هر کجا دردی دوا آنجا رود *** هر کجا فقری نوا

آنجا رود

هر کجا مشکل جواب آنجا رود *** هر کجا

پستی است آب آنجا رود

آب کم جو تشنگی آور بدست *** تا بجوشد

آبت از بالا و پست

تا سقاهم ربّهم آید خطاب *** تشنه باش الله

أعلم بالصّواب^۱

و همچنین با تکرار سه بیت اوّل در دفتر سوّم

گفته است:

هر چه روئید از پی محتاج رست *** تا بیابد

طالبی چیزی که جست

حقّ تعالی کاین سماوات آفرید *** از برای رفع

^۱ همان مصدر، ج ۲، ص ۱۵۳، سطر ۹ و ۱۰

حاجات آفرید

هر که جویا شد بیابد عاقبت *** مایه‌اش درد

است و اصل مرحمت

هر کجا دردی دوا آنجا رود *** هر کجا فقری نوا

آنجا رود

هر کجا مشکل جواب آنجا رود *** هر کجا

پستی است آب آنجا رود

آب کم جو تشنگی آور بدست *** تا بجوشد

آبت از بالا و پست^۱

و چقدر عالی و پرمحتوی، سنائی حکیم علیه

الرّحمة و الرّضوان این واقعیت را در قالب نظم در

آورده است:

دل آن کس که گشت بر تن شاه *** بود آسوده

ملک از او و سپاه

بد بود تن چه دل تباه بود *** ظلم لشکر ز ضعف

شاه بود

این چنین پرخلل دلی که تو راست *** دد و

دیوند با تو زین دل راست

^۱ همان مصدر، ج ۳، ص ۲۸۳، سطر ۶ تا ۹

پاره گوشت نام دل کردی *** دل تحقیق را بحل

کردی

اینکه دل نام کرده‌ای به مجاز *** رو به پیش

سگان کوی انداز

از تن و نفس و عقل و جان بگذر *** در ره او

دلی بدست آور

آن چنان دل که وقت پیچاپیچ *** اندرو جز خدا

نیابی هیچ^۱

از اینجاست که در احادیث کثیره‌ای، علمی را

فقط علم حقیقی شمرده‌اند که در دل نشیند، و ملازم

با عمل باشد.

لا يحلّ الفتيا لمن لا يستفتي من الله عزّ و جلّ

بصفاء سرّه

در «مصباح الشريعة» آمده است: قال الصادق

عليه السلام: لا يحلّ الفتيا لمن لا يستفتي من الله عزّ

و جلّ بصفاء سرّه، و إخلاص عمله و علانیته، و

برهان من ربّه فی کلّ حال. لأنّ من أفتی فقد حکم؛

^۱ «سفينة البحار» ج ۲، ص ۴۴۱

و الحكم لا يصحّ إلّا بإذن من الله و برهانه. و من حكم
بخبر (بالخبر - خ ل) بلا معاينة فهو جاهل مأخوذ
بجهله، و مأثوم بحكمه.

قال النّبىّ صلّى الله عليه و آله: أجرؤكم على
الفتيا أجرؤكم على الله عزّ و جلّ.

أولا يعلم المفتى أنّه هو الذى يدخل بين الله
تعالى و بين عباده و هو الجائز (الحائر - خ ل) بين
الجنّة و النار.^۱

«حضرت صادق عليه السّلام گفتند: حلال
نیست فتوی دادن، برای کسی که خودش در هر حال
از روی صفا و پاکی سرّش و از روی اخلاص در
عملش و اخلاص در کارهای آشکارش و از روی
برهان و حجّتی از جانب پروردگارش، مسائل را از
خدا نمی پرسد و از او استفتاء نمی نماید. چون کسی
که فتوی می دهد، حکم کرده است؛ و حکم بدون اذن

^۱ «مصباح الشریعة» باب ۶۳، ص ۴۱ و ۴۲، از طبع نشر کتاب مصطفوی؛ و
ص ۶۷ تا ۷۱، ج ۲، و به شماره ردیف ص ۳۵۱ تا ص ۳۵۵ از شرح فارسی
«مصباح الشریعة» ملّا عبد الرزّاق گیلانی و تصحیح محدّث ارموی؛ و «بحار
الأنوار» طبع کمپانی، ج ۱، ص ۱۰۱، باب النهی عن القول بغير علم؛ و
«مستدرک الوسائل» طبع سنگی، ج ۳، ص ۱۹۴، باب ما يتعلّق بأبواب
صفات القاضی و ما يجوز أن يقضى به؛ و «المحجّة البيضاء» ج ۱، ص ۱۴۷

و اجازه خدا و بدون حجّت و برهانی از سوی وی صحیح نیست. کسی که بدون مشاهده و عیان خود، از روی خبری که شنیده است حکم نماید جاهل است؛ وی را به جهلش اخذ می‌کنند و به حکمش گنهکار به شمار می‌آورند.

رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: بی‌باک‌ترین شما بر فتوی دادن، بی‌باک‌ترین شما بر خداوند عزّ و جلّ است.

آیا شخص فتوی‌دهنده نمی‌داند که: او در میان خدای تعالی و میان بندگانش داخل شده است؟! و اوست که پیوسته در میان بهشت و دوزخ روان است (متحیر و سرگردان است - نسخه بدل)؟!»

^۱ محیی الدین عربی در کتاب «فتوحات مکیّة» ج ۳، ص ۶۹، باب ۳۱۸ گوید: - «فما ثمّ شارع إلّا الله تعالی. قال الله تعالی لنبیّه صلی الله علیه [و آله] و سلم: لِتُحَكِّمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ و لم يقل بما رأیت بل عتبه سبحانه و تعالی لما حرّم علی نفسه بالیمین فی قضیّة عائشة و حفصة فقال تعالی: یا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ. فكان هذا ممّا أرتّه نفسه، فهذا يدلّك أنّ قوله تعالی: "بما أراك الله" أنّه ما یوحی به إليه لا ما یراه فی رأیه. فلو كان الدین بالرأی لكان رأی النّبیّ صلی الله علیه [و آله] و سلم أولى من رأی كلّ ذی رأی؛ فإذا كان هذا حال النّبیّ صلی الله علیه [و آله] و سلم فیما أرتّه نفسه فكیف رأی من لیس بمعصوم، و من الخطاء أقرب إليه من الإصابة. فدلّ أنّ الاجتهاد الذی ذكره رسول الله

چنین فقیهانی که جامع بین علم ظاهر و باطن
و میان علم و عمل هستند، باید مربّی طلب و
حوزه‌ها باشند. آنها علم حقیقی را از جانب حضرت
ربّ می‌گیرند و بر متعلّمین پخش می‌کنند.

شب‌ها در محراب عبادت قیام دارند و با پای
محکم و استوار به کرنش و نیایش به درگاه حضرت
معبود، دل‌هایشان مجذوب جذوات الهیه و سبحات
ربّانیه می‌شود؛ و روزها آنچه را که گرفته‌اند پس
می‌دهند و در این عالم وسیع شنا می‌نمایند و به عالم
وجود افاضه فیض می‌نمایند.

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [و آله] و سَلَّمَ إِنَّمَا هُوَ طَلَبُ الدَّلِيلِ عَلَى تَعْيِينِ الْحَكْمِ فِي
الْمَسْأَلَةِ الْوَاقِعَةِ لَا فِي تَشْرِيعِ حَكْمٍ فِي النَّازِلَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ شَرَعٌ لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ. -
تا آخر بحث خود در این باب.

ملاّ سیّد صالح موسوی خلخالی شاگرد مبرّز میرزا سیّد أبو الحسن جلوه
اصفهانیه که «مناقب» منسوب به محیی الدّین را شرح کرده است، در ص ۲۹
از طبع سنگی، همین عبارات محیی الدّین را از محدّث نیشابوری نقل کرده؛
و قول محدّث را در دلالت این عبارات بر تشیّع محیی الدّین ذکر نموده
است. و سپس محدّث گفته است: محیی الدّین در باب دیگری از «فتوحات»
گفته است: لَا يَجُوزُ أَنْ يَدَانَ اللهُ بِالرَّأْيِ وَ هُوَ الْقَوْلُ بغيرِ حِجَّةٍ وَ بَرهَانٍ مِنْ
كِتَابٍ وَ لَا سُنَّةٍ وَ لَا إِجْمَاعٍ. وَ أَمَّا الْقِيَاسُ فَلَا أَقُولُ بِهِ وَ لَا أَقْلُدُ فِيهِ جَمَلَةً
وَاحِدَةً؛ فَمَا أَوْجِبُ اللهُ عَلَيْنَا الْأَخْذَ بِقَوْلِ أَحَدٍ غَيْرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
[و آله] و سَلَّمَ. آنگاه شرحی بر دلالت این مرام بر تشیّع وی آورده است.

إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيَلًا * إِنَّ
لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا.^۱ «تحقیقا آنچه در شب

می‌رسد، برای تو گامی استوارتر و گفتاری پایدارتر
است. و تحقیقا از برای تو در روز مجال واسعی است
که در این عالم کثرات شنا کنی (و آنچه را که در شب
گرفته‌ای، در روز مصرف نمایی).»

علم مجازی همچون ناودان سوراخ است، و
علم حقیقی همچون آب حیات

و بنابراین، اجتهادی که فقط از روی قواعد
صورت گیرد، اجتهادی فرمولی می‌باشد. این اجتهاد
همچون ناودان است که آب حیات نیست. اگر هم
آبی فرضا در وی جاری گردد و حکم مطابق با واقع
درآید، ظرف و وسیله برای گذر آن آب حیات بوده
است. و خدای ناکرده اگر این ناودان شکسته و پاره
شود، خرابیهای آن بی‌شمار است. مولانا در دفتر
پنجم «مثنوی» گوید:

علم چون در نور حقّ پرورده شد *** پس ز

^۱ آیه ۶ و ۷، از سوره ۷۳: المزمل

علمت نور یابد قوم لدّ

هر چه گوئی باشد آنهم نور پاک *** کاسمان

هرگز نبارد سنگ و خاک

آسمان شو ابر شو باران بیار *** ناودان بارش کند

نبود بکار

آب اندر ناودان عاریتی است *** آب اندر ابر و

دریا فطرتی است

فکر و اندیشه است مثل ناودان *** وحی

مکشوفست ابر و آسمان

آب باران، باغ صد رنگ آورد *** ناودان همسایه

در جنگ آورد^۱

و همچنین در دفتر دوّم گوید:

علم تقلیدی بود بهر فروخت *** چون بیابد

مشتري خوش بر فروخت

^۱ «مثنوی» ملا جلال الدین رومی، طبع میرخانی، ج ۵، ص ۴۸۵، سطر ۲ تا ۴؛ و از طبع میرزا محمودی: ص ۴۹۸، سطر ۱۲ تا ۱۴

مشتري علم تحقيقي حق است *** دائما بازار او

با رونق است

لب بسته مست در بيع و شري *** مشتري

بي حد كه الله اشترى

درس آدم را فرشته مشتري *** محرم درسش نه

ديو است و پري

آدم أنبئهم بأسما درس گو *** شرح كن اسرار

حق را موبه مو^۱

روايات درباره صاحبان علوم ظاهري و

مجازي

روايتي عجيب از حضرت صادق عليه السلام

وارد است كه حقا موجب تنبيه و بيدار باش است:

در «وافي» از «كافي» از محمد، از ابن عيسى،

از ابن فضال، از علي ابن عقبة، از عمر از حضرت

أبي عبد الله عليه السلام روايت است كه: راوي

^۱ «مثنوي» ج ۲، ص ۱۸۵، سطر ۲۲ و ۲۳؛ در «إحياء العلوم» ج ۱، ص ۱۷
گويد:

رسول خدا صلى الله عليه و آله به وابصة گفتند: استفت قلبك؛ و إن أفتوك!
و إن أفتوك! و إن أفتوك! «تو خود از دلت استفتا كن و مسائل را پرس؛ و
اگر چه براي تو ديگران فتوى دهند! و اگر چه براي تو ديگران فتوى دهند!
و اگر چه براي تو ديگران فتوى دهند!»

گفت:

قال لنا ذات يوم: تجد الرجل لا يخطئ بلام و
لا واو خطيبا مسقعا^۱ و لقلبه أشدّ ظلّمة من الليل
المظلم؛ و تجد الرجل لا يستطيع تعبيرا عمّا في قلبه
بلسانه و قلبه يزهر كما يزهر المصباح.^۲ «حضرت
روزی بما گفتند: شما مردمی را می‌یابید که در سخن
گفتن چنان استادند که حتّی در یک حرف، همچون
لام و یا واو اشتباه نمی‌کنند.

خطیبی هستند بلیغ، و یا جهوریّ الصوّت، و
یا بطور مسلسل بدون ارتعاش و لکنت لسان خطبه
می‌خوانند؛ امّا قلبشان تاریک‌تر است از شب تاریک.
و همچنین شما مردمی را می‌یابید که توانائی ندارند
که آنچه را در نیت دارند بر زبان آورند؛ امّا قلبشان
همچون چراغ درخشان نور می‌دهد.» در ج ۲،
«اصول کافی» ص ۲۱۴ با إسناد خود از ابن اذینه
روایت کرده است از حضرت امام جعفر صادق علیه

^۱ محقق فیض فرموده است: المسقع هم با سین و هم با صاد صحیح است.
و به معنای بلیغ و یا کسی که صدایش بلند است و یا کسی که بطور مسلسل
سخن می‌گوید و در گفتارش لرزه و لکنت نیست، می‌باشد.

^۲ «وافی» ج ۱، از طبع سنگی، جزء سوّم، ص ۵۱، باب أصناف القلوب و
تنقلّ أحوال القلب

السَّلام که گفت: إِنَّ الله عزَّ و جلَّ خلق قوما للحقِّ
فإذا مرَّ بهم الباب من الحقِّ قبلته قلوبهم و إن كانوا لا
يعرفونه؛ و إذا مرَّ بهم الباب من الباطل أنكرته قلوبهم
و إن كانوا لا يعرفونه. و خلق قوما لغير ذلك فإذا مرَّ
بهم الباب من الحقِّ أنكرته قلوبهم و إن كانوا لا
يعرفونه؛ و إذا مرَّ بهم الباب من الباطل قبلته قلوبهم و
إن كانوا لا يعرفونه.

«خداوند عزَّ و جلَّ گروهی را برای حقِّ

آفریده است. در این صورت اگر دری از حقِّ بر آنها
بگذرد دل‌هایشان آن را تصدیق می‌کند و اگر چه آن
را نشناخته باشند؛ و اگر دری از باطل بر آنها بگذرد
دل‌هایشان آن را انکار می‌کند و اگر چه آن را نشناخته
باشند. و گروهی را خداوند برای باطل آفریده است؛
بنابراین اگر دری از حقِّ بر آنها بگذرد دل‌هایشان آن
را انکار می‌کند و اگر چه آن را نشناخته باشند؛ و اگر
دری از باطل بر آنها بگذرد دل‌هایشان آن را تصدیق
می‌کند و اگر چه آن را نشناخته باشند.» از نظیر همین
افراد خودخواه و دنیاپرست و محبِّ ریاست است
که مرحوم صدر المتألّهین قدس الله نفسه شکوه دارد

و می نالد؛ تا آنکه می گوید:

«و العجب أنه مع البلاء كله و الداء جلّه تمنى

نفسه العثور و تدلّيه بحبل الغرور أنّ فيما يفعله مرید

وجه الله، و مزیع شرع رسول الله، و ناشر علم دین

الله، و القائم بكفاية طلب العلم من عباد الله.

و لو لم يكن ضحكة للشيطان و سخرة لأعوان

السّلطان، لعلم بأدنى

تأمل أن فساد الزمان لا سبب له إلا كثرة أمثال
اولئك الفقهاء المحدثين، المحدثين في هذه الأوان
الذين يأكلون ما يجدون من الحلال و الحرام، و
يفسدون عقائد العوامّ باستجرائهم على المعاصي
اقتداء بهم و اقتفاء لآثارهم فنعوذ بالله من الغرور و
العمى فإنه الداء الذي ليس له دواء.»^۱ این حقیر در
مباحث اجتهاد و تقلید به ثبوت رسانیده‌ام که: از
شرائط حتمیه افتاء و حکم، از جزئیت به کلیت
پیوستن است؛ و تا عبور از عالم نفس نگردد و

^۱ «الواردات القلیبّیة فی معرفة الرّبویّة» طبع سنگی، که با هفت رساله دیگر از
صدر المتألّهین و یک رساله دیگر از سیّد صدر الدّین شیرازی در یک
مجموعه طبع و تجلید شده است، ص ۲۵۸، فیض بیست و سوّم؛ و نیز دکتر
احمد شفیعیها این رساله را جداگانه تصحیح و طبع نموده است، و این گفتار
در ص ۸۸، در فیض بیست و سوّم وارد است:

«و عجیب آنست که: با این بلای عامّی که به او رسیده، و این مرض همگانی
که سراپای وی را فراگرفته است، نفسش تمنای لغزش دارد، و با ریسمان
غرور او را می‌کشاند به آنکه: در آنچه را که بجا می‌آورد، فقط منظورش
تقرّب به خدا بوده است، و مقصودش اشاعه شریعت رسول الله. و نشردهنده
علوم دین خدا، و برپاخاسته برای اداره امور و کفایت طلب علم از بندگان
خدا بوده است. و اگر مورد خنده شیطان نبود، و اگر مسخره کمک‌کاران
سلطان نبود (که از آنها مقررری می‌گیرد و صرف طلب می‌نماید) با مختصر
تأمّلی در می‌یافت که سبب فساد زمانه چیزی نیست مگر کثرت امثال این
گونه فقیهان و محدثانی که در این اوان تازه پیدا شده‌اند که آنچه را که از
حلال و حرام بدست آورند، می‌خورند و بواسطه تجرّی و بی‌باکیشان بر
معاصی، عقیده عوامّ از مردم را تباه می‌کنند، زیرا عوامّ از آنها پیروی
می‌نمایند، و از عمل آنها تأسی و متابعت دارند. بنابراین، ما به خدا پناه
می‌بریم از غرور و نابینائی، زیرا این مرضی است که قابل درمان نیست.»

معرفت حضرت ربّ پیدا نشود، این شرط متحقّق
نمی‌شود.

بطور اجمال و سربسته در «رساله بدیعه: در

تفسیر آیه **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ**» در بحث

ضمنی ولایت فقیه آورده‌ام؛ و از حدیث «نهج

البلاغه» و

گفتار امیر المؤمنین علیه السلام با کمیل، و از نامه آن حضرت به مالک اشتر، و شواهدی دیگر که در آنجا ذکر شده است، این معنی مشهود است.

اما بحث تفصیلی در این مقام نیاز به کتاب مستقلی در اجتهاد و تقلید، و شرائط مفتی و حاکم دارد که بحول و قوه خداوند متعال، منوط به مجالی واسع و موفقیتی بیشتر است. **لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَ**

لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.^۱ «حمد و سپاس اختصاص به حضرت او دارد چه در نشئه اولین، و چه در نشئه آخرین و حکم نیز اختصاص به او دارد؛ و همگی شما بازگشتان به سوی اوست.» خواجه حافظ شیرازی غزلی دارد که حاوی يك دنيا لطائف و اشارات است: مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند *** که اعتراض بر اسرار علم غیب کند

^۱ لله الحمد، بعد از تألیف این کتاب، مباحثی بنام «ولایت فقیه در حکومت اسلام» در ۴ جلد به رشته تحریر درآمد، که در آن از شرائط تحقق ولایت فقیه در زمان غیبت امام زمان عجل الله فرجه الشریف، و حدود و ثغور فرامین آن، و نقش آن در جامعه اسلامی، و تعهد مسلمین نسبت به اجرای منویات حاکم شرع بحث مستوعب و تامی شده است.

^۲ ذیل آیه ۷۰، از سوره ۲۸: القصص

کمال سرّ محبّت بین نه نقص گناه *** که هر که

بی هنر افتد نظر به عیب کند

ز عطر حور بهشت آن نفس برآید بوی *** که

خاک میکده ما عبیر جیب کند

چنان بزد ره اسلام غمزه ساقی *** که اجتناب ز

صها مگر صهیب کند

کلید گنج سعادت قبول اهل دلست *** مباد کس

که در این نکته شک و ریب کند

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد *** که چند

سال به جان خدمت شعیب کند

ز دیده خون بچکاند فسانه حافظ *** چو یاد

وقت و زمان شباب و شیب کند^۱

اشکال چهارم؛ «اعراض روشنفکران از مبانی

اسلامی، در اثر فرهنگ خارجی»

اشکال چهارم صاحب مقاله «بسط و قبض

تئوریک شریعت، نظریه تکامل معرفت دینی» آنست

که ایشان ضعف توجه مردم را به دین بعد از

مشروطیت، ضعف اقتصاد مدوّن و فقه و حکمت

دانسته‌اند، که در برابر هجوم سیل فرهنگ غرب

عقب‌نشینی کردند؛ و چون در میان علماء و فلاسفه

و کتب آنها چیز معتناهی نبود فلهاذا شیفته و دل‌باخته

^۱ «دیوان خواجه حافظ شیرازی» طبع پژمان، ص ۵۷، غزل ۱۲۵

آن تمدن شدند.

ایشان می گویند:

«از انصاف هم دور نیفتیم پاره‌ای از
روشنفکران که در تاریخ معاصر ما نسبت به دین
بی‌مهری ورزیدند نه از سر کینه با دیانت بود؛ بیشتر
از آن‌رو بود که دیانتی که بدانان عرضه می‌شد
صورتی زیبا و نمکین نداشت.

در اوان مشروطیت که سیل معارف غربی در
دیار ما جاری شد، و فلسفه و علم و حقوق و سیاست
آنان، اذهان نوجویان و مشتاقان را پر کرد، و همگان
را بهتی و حیرتی مهیب در گرفت و خودباختگی‌ها
و تمکین‌ها القاء و تلقین شد؛ درست وقتی بود که
پیکر تفکر دینی به رنجوری و بیماری بسیار مبتلا
بود. جز چند ادب فقهی از آن، چه مانده بود که دل
زیرکان را

برباید؟! نه اقتصاد مدوّن، نه سیاست مدوّن، نه حکمت گره‌گشا، و نه پویائی کارساز داشت. و از جهان معاصر خود تقریباً هیچ نمی‌دانست.

و دیگر چه جای توقّع بود که مشتغلان به حکمت و ادب، اندیشه‌های آراسته و تزیین کرده و حقّ و باطل بهم آمیخته فرنگ را واگذارند، و دل به چند رأی مشوّش و ادب خشک ببندند؟! آن، نه توطئه تاریخ بود، نه مقتضای وجود موهومی بنام غرب؛ بلکه لازمه رویارویی توانمندان و ناتوانان بود.»^۱

پاسخ گفتار مقاله بسط و قبض، گفتار مؤلف

کتاب «راه طی شده» است

پاسخ این گفتار، عین مطلبی است که: آقای مهندس مهدی بازرگان در کتاب «راه طی شده» آورده‌اند. ایشان می‌گویند:

«مطلبی که در اینجا در حاشیه مبحث اصلی پیش می‌آید، و خود موضوع قابل مطالعه

^۱ مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۰، اردیبهشت ماه ۱۳۶۷، شماره ۲، ص ۱۷، ستون دوّم

جداگانه‌ایست، تأثیر خصوصیات مذهب مسیح در طرز فکر و طرز انتقاد مخالفین امروزی مذاهب در دنیا می‌باشد.

البته اغلب انتشاراتی که در کشور ما علیه ادیان دیده می‌شود و جنبه جدی علمی دارد، ترجمه مستقیم یا اقتباس غیر مستقیم از نوشته‌های اروپائیان است.

اگر دقت کرده باشید، در این انتقادهای چه بطور صریح و چه تلویحا نظر به دیانت و به روحانیون مسیحی می‌باشد. انتقادکنندگان غالبا به همان‌جا متوقف شده‌اند. بعضی دیگر از آنها ابدا اطلاع از اسلام نداشته، یا نخواسته‌اند آن را به حساب بیاورند. و بعضی دیگر توجه ضعیف به آن کرده‌اند، به طوری که در عالم مطلق تحقیق این مطالعات و انتقادات کاملا ناقص و نارسا هستند.

البته ما مسلمین حضرت عیسی علیه السلام و تعلیمات او را از جانب

خدا می دانیم، و حضرت رسول ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ

يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ﴾^۱ بوده است؛ ولی

همان طور که ادیان مطابق سیر تکاملی بشر پیش
رفته اند، بشر هم بایستی تبعیت از سیر تکاملی انبیاء
کرده باشد.

بسیاری از ایرادهائی که انتقادکنندگان به
مذاهب می گیرند، یا در نتیجه تحریف مذهب
حضرت مسیح است که در اثر طول زمان و فقدان
نسخه اصلی «انجیل» حاصل شده است؛ و یا بواسطه
وجود نواقص و عدم تناسب هائی می باشد که جواب
آنها به وجه کامل در اسلام داده شده است.

اگر مخالفین دین، تحقیق کافی در اسلام کرده
بودند، و اگر اروپائیان به تناسب سائر شئون
تکامل یافته خود در دیانت نیز دست از کهنه پرستی
برداشته، متجدد و مسلمان شده بودند، مسلماً طرز
انتقادهای جور دیگر می شد، و مسلماً دنیا غیر از این

^۱ آنچه در آیه ۳ و ۴، از سوره ۳: آل عمران است: نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ * مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ مِی باشد؛ و در هیچ جای قرآن آیه ای درباره حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به عبارت: مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ نداریم.

که هست می بود.^۱

علوم و معارف اسلامی در عصر مشروطیت و

بعد از آن، در حدّ کمال بوده است

این کلام گفتاری است استوار. تاریخ مشروطیت و وقایع پس از آن تا ابتدای انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت اسلام کاملاً در دست است که جز سیطره فرهنگی و نظامی و سیاسی و اقتصادی بی محتوای غرب بر اسلام چیزی دگر نبوده است. روشنفکرانی که مجذوب اروپا بودند، همان افرادی هستند که روابط مستقیم با آنها داشتند؛ و اینها بودند که آتش بی دینی را دامن می زده اند.

نام یکایک آنها و شرح حال و روش و منہاجشان در تاریخ آمده است.

تحمیل فرهنگ غرب با شلاق و سر نیزه و حبس و شکنجه و اعدام

^۱ کتاب «راه طی شده» طبع اوّل ۱۳۲۷ شمسی، تعلیقه ص ۲۹ و ۳۰

صورت گرفت. بازهم مردم فطره مسلمان، آن را از جان نمی خریدند، و جز ظاهری بیش نبود. مردم مسلمان دیانت خود را گرچه مستلزم همه گونه محرومیت‌های اجتماعی بود حفظ کردند. و از دسائس و شیطنت و خیانت و جنایت همین روشنفکران خود فروخته کاملاً با اطلاع بودند. و طریق ورود آن فرهنگ را که غیر از الفاظی پوچ و تو خالی چیزی نبود نیز به خوبی ادراک می کردند. و قیام‌ها و اقدامشان منجر به تلف و نابودی شد. و اینک بحمد الله روشن است که: اساس سیاست خارجیان بر مکر و حيله و بهتان و دروغ و حلیت إتلاف نفوس معصوم و بی گناه برای فربهی و چاقی آنان است.

در بدو مشروطیت هم اقتصاد بسیار عالی در دست بود؛ مگر فقه «مکاسب» شیخ مرتضی انصاری تمام دوره خود را بر معاملات از روی دقیق‌ترین و پیچیده‌ترین مسائل قرار نداده است؟ و هم فقه به درجه اعلی بود؛ مگر حوزه‌های درس و کتب مؤلفه فقهیه در نجف و سامراء از شاگردان شیخ انصاری

مانند آیت الله حاج میرزا محمد حسن شیرازی، و
آخوند ملا محمد کاظم خراسانی، و حاج میرزا محمد
حسین نائینی و غیر هم متشکل نبود؟! و هم تدریس
حکمت به اعلی درجه بود؛ مگر استادانی همچون آقا
میرزا سید أبو الحسن جلوه اصفهانی، و آقا میرزا
طاهر تنکابنی، و حاج میرزا مهدی آشتیانی و غیر هم
که هر کدام عالمی از تحقیق بوده‌اند، در چه دوره و
عصری بوده‌اند؟! آثار این قبیل از بزرگان اینک همه
در دست است. و روشنفکران فعلی ما قدرت آن را
ندارند که بتوانند کلامشان را بفهمند؛ و مسائل
مطروحه آنها را ادراک کنند.

حقّ مطلب اینست که: سیاست بازان
خارجی، با همدستی و تردستی روشنفکران از خانه
بدور افتاده و شب در مکان ناامن خوابیده، متحدانه

و

متفقانه درهای کشور را گشودند، تا بادهای زرد
عفن و وبائی از جانب مغرب وزید و مردم را متعفن
نمود. همه وبا آلوده و خراب، دوران سیاه و تاریکی
را گذراندند.

اینک فقه و اقتصاد و حکمت و ادب اصیل
اسلام، چون با قوانین متّخذة و فلسفه و ادب آنها
مقایسه و موازنه می گردد، بی اعتباری آنها و مکتبشان
و درسشان مشهود می شود.

إشکال پنجم؛ «مجاز و استعاره قرآن، عین

صدق و بلاغت است»

إشکال بر صاحب مقاله، عدم فرق میان مجاز و

دروغ است

اشکال پنجم آنست که: ایشان میان کلام مجاز
و کلام دروغ فرق نگذاشته اند؛ و گفتار مجازی را که
در قرآن کریم بسیار وارد شده است، در اصل از
جنس دروغ پنداشته اند. آنگاه در بعضی از آیات
قرآن و مفاهیم صحیح و راقی آن دچار اشکال شده
و گفته اند: یا باید کسی مجازات قرآن را قبول نکند،
و یا باید معنای عدم ورود باطل را در قرآن، و عدم

هزل و مسخره بودن، و قاطعیت آن را که در قرآن آمده است طوری توسعه دهد که با این مجازها تنافی نداشته باشد؛ و باز به قرآنی این چنین که حاوی مجاز - و در حقیقت دروغ - است ایمان داشته باشد.

این فرازها نیز از عجائب نرسیدن و ادراک نمودن مطالب سطحیه و ابتدائیه دارج در میان محصلین است.

ما ناچار برای تزییف و بیان نقاط ضعف، باید عین عباراتشان را بیاوریم، و سپس به پاسخ پردازیم:

«و کافی است کسی در علم کلام، مجاز و کنایه گفتن را در کلام باری مجاز نداند، تا آخرت را پر از کودکان پیر (يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا. المزمّل) و دنیا را پر از دیوارهای صاحب اراده ببیند (فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ. الكهف).»

و آنکه مجاز را روا می شمارد، بودن آنها را - که منطقا از جنس دروغ است - نه باطل می داند نه هزل و نه لغو، و همچنان به: لا يأتیه الباطل من بین یدیه و إنه لقول فصل و ما هو بالهزل ایمان

^۱ مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۰، اردیبهشت ماه ۱۳۶۷، شماره ۲، ص ۱۷، ستون سوّم

پاسخ: دروغ، عبارت است از خبر دادن از چیزی که مخالف واقع باشد بدون نصب قرینه‌ای که: این خبر مخالف واقع است. مثلاً کسی بگوید: زید آمد در جائی که نیامده باشد، و یا زید نیامد در جائی که آمده باشد.

بحث درباره معنای حقیقی و مجازی، و صدق و کذب

مجاز عبارت است از استعمال لفظ در خلاف معنای مفهوم و متعارف در عرف، با نصب قرینه‌ای که: این خلاف استعمال به جهتی از جهات بوده است. مثلاً کسی بگوید: شیری دیدم که مشغول تیراندازی بود، و منظورش از لفظ شیر، شیر درنده و حیوان بیابانی نباشد؛ بلکه مرد شجاع بوده باشد که از او به سبب شجاعتش تعبیر به شیر کرده است؛ و قرینه‌ای هم در گفتار خود برای این استعمال ذکر کرده است و آن عنوان تیر انداختن است. چون معلوم است که شیر بیابانی تیراندازی نمی‌نماید؛ مرد شجاعست که تیرانداز است.

این گونه استعمال بسیار صحیح است. بلکه از جهت بلاغت و رسانیدن معنی و مراد متکلم بلیغ‌تر

است، که بواسطه علاقه‌ای که میان معنای متعارف و معنای فعلی استعمالی موجود است لفظ را در معنای ثانوی استعمال کنند.

این گونه استعمال را استعمال مجازی گویند. و علاقه و وجه ارتباط میان دو معنی بسیار است؛ مانند علاقه إشراف، و علاقه تشبیه، و علاقه استلزام، و سائر انواع علاقه‌ها که در بعضی از کتب بیان به بیست و پنج عدد رسانیده‌اند.^۱ و بعضی معتقدند که علاقه‌ها غیر محصور است؛ و ملاک آن

انتخاب و اختیار متکلم است که بر اساس ذوق عرفی خود، لفظی را که از جهت وضع لغوی و یا وضع نقلی دارای معنای خاصی است، در معنای مغایر آن (با وجود حفظ این رابطه و با نصب قرینه بر این استعمال) استعمال می‌کند.

استعمال لفظ مجازی اختصاص به لغت عرب ندارد؛ در تمام زبان‌ها هست. غایة الأمر در السنه‌ای که دائره لغت و اشتقاق و فصاحت و بلاغتش

^۱ در حاشیه شیخ جواد طارمی، بر «قوانین الاصول» مبحث حقیقت و مجاز، بحث کافی کرده است.

همچون عرب قوی تر است، بیشتر است.

هیچیک از زبان‌های دنیا از جهت گسترش لغت و مصادر اشتقاق، و از جهت لطف قریحه سخن، و فصاحت تامّ و بلاغت کامل، و انواع شعر بالبداهه سرودن، و معانی بسیار و مطالب فراوان و نکات دقیق را با عبارت موجز و مختصری بیان کردن، به قدرت لسان عرب نیست.

ریشه و اصل زبانهای پیشرفته دنیا به دو اصل بر می‌گردد: عربی و لاتین.

و عربی از لاتین خیلی محکم‌تر و استوارتر است.

آوردن مراد و مقصود واحد را به جهت رعایت دقیق نکات ادبی، بصورت الفاظ مختلف از حقائق و مجازات و تمثیلات و تشبیهات و استعارات، دلیل بر کمال و قوّت زبان است، که: *إِنَّ* من البیان لسحرا «بعضی از انواع سخن چنان در افاده معنی و تسخیر افهام مخاطبان، با فنون بلاغت و استعمال مجازات و انواع استعارات مؤثر است که می‌توان آنها را از اقسام سحر نامید» دلالت بر این نکته دارد.

قرآن کریم: کلام معجز الهی که تا روز قیامت
معجزه باقیه رسول الله است، به زبان عرب یعنی
اکمل و اتمّ و اوسع و ابلغ زبانها آمده است، که با
نکات عجیب و دقیق، و مجازات و استعاراتی که در
آن هست، پیشوای کاروان بشریت باشد.

گسترش زبان و ادبیات و استعمال مجازات و

استعارات گوناگون^۱ موجب

^۱ استعاره در حقیقت مجاز است، و فرق میان آن و تشبیه آنست که در تشبیه باید ادات تشبیه ذکر شود، مثل: زید کالأسد «زید شبیه شیر است» و در استعاره این طور نیست.

استعاره آنست که: یکی از دو جانب تشبیه ذکر شود؛ و مراد جانب دیگر باشد، به ادعای دخول مشبّه در جنس مشبّه به با اثبات بعضی از مختصات مشبّه به را برای مشبّه. و آن بر دو قسم است: استعاره مصرّح بها و استعاره بالکنایة.

اول آنست که: آن یکی از دو جانب تشبیه که مذکور است مشبّه به باشد. مثل اینکه بگوئی: رأیت أسدا فی الحمّام «من شیری را در حمّام دیدم» که مراد از شیر، مرد شجاع است.

دوم آنست که: آن یکی از دو جانب تشبیه که ذکر شده است مشبّه باشد مثل: و إذا المنيّة أنشبت أظفارها «و در وقتی که مرگ چنگالهای خود را فروبرد» زیرا در این عبارت، مرگ را به حیوان درنده تشبیه نموده و مشبّه که مرگ باشد مذکور است.

سکاکی در «مفتاح العلوم» ص ۱۹۸ و ۱۹۹، از علم بیان گوید:

«فقط قسم استعاره مصرّح بها به دو قسم: تحقیقیّه و تخیلیّه منقسم می شود. مراد از تحقیقیّه آنست که مشبّهی که در کلام ذکرش نیامده است، چیز متحقّقی باشد، یا حسّی و یا عقلی. و مراد از تخیلیّه آنست که: مشبّه متروک، چیز وهمی باشد و تحقّقی در خارج و یا در عقل نداشته باشد، بلکه تحقّش مجرد و هم و پندار باشد. و هریک از این دو قسم یا قطعیه هستند، و یا احتمالیّه. مراد از قطعیه آنست که: مشبّه متروک حملش بر آنچه تحقّق حسّی و یا عقلی و یا وهمی دارد، متعیّن باشد. و مراد از احتمالیّه آنست که: مشبّه متروک صلاحیّت حمل را داشته باشد؛ گاهی بر چیزی که تحقّق دارد و گاهی بر چیزی که تحقّق ندارد (مگر در وهم). بنابراین اگر دو قسمی را که احتمالی است - چه تحقیقی و چه تخیلی - یک قسم حساب کنیم، مجموع اقسام استعارهها چهار می شود: ۱- استعاره مصرّح بها تحقیقیّه قطعیه ۲- استعاره مصرّح بها تخیلیّه قطعیه ۳- استعاره مصرّح بها احتمالیّه اعم از تحقیقیّه و تخیلیّه ۴- استعاره بالکنایه. از این گذشته گاهی استعاره را به اصلیه و تبعیه قسمت می کنند. معنای اصلیه آنست که: معنای تشبیه اولاً و بالذات در مستعار داخل باشد؛ و مراد از تبعیه آنست که: معنای تشبیه در مستعار به عنوان اولی داخل نباشد. و گاهی نیز به استعاره، تجرید ملحق می شود؛ در این صورت آن را استعاره مجرد نامند، و گاهی ترشیح ملحق

تعریف و اقسام استعاره (ت)

می‌گردد و آن را استعاره مرشحه گویند. و بنابراین، مجموع اقسام استعارات هشت تا می‌شود که باید در یکایک آنها بحث نمود.» و سکاکی مفصلاً به شرح و توضیح هریک، جداگانه می‌پردازد.

اتّساع فهم و گسترش ذهن و هوش و ذکاوت بیشتر می‌شود. ذكاء و تیزفهمی و سرعت انتقالی که در عرب‌های بیابانی و چادرنشین (معیدی‌ها) دیده می‌شود، که در صحراهای خشک و سوزان زیست می‌نموده‌اند، در راقی‌ترین ملل متمدّن و شهر نشین‌های دیگر دیده نشده است. تاریخ عرب شاهد گفتار ماست.

و این نیست مگر به جهت گسترش زبان که بومی‌های عرب بهتر از شهری‌ها می‌دانستند. فلهدا بعد از پیدایش اسلام و مخالطه اقوام و ملّت‌های غیر عربی که در اثر فتوحات مسلمین خواه‌ناخواه راهشان به جزیره العرب باز شد، و از جمله عجمی‌ها و نبطی‌ها مخالطه بیشتر داشتند و بیم آن می‌رفت که آن اصول و ریشه لغات ضایع شود، خلفای بنی امیه و بنی عبّاس جماعاتی را مأمور می‌کرده‌اند که: به چادر نشینان و عرب‌های بدوی و بیابانی و صحرانشین پیوسته سر می‌زدند، و اصول لغات و علاقات مجازیه و کنائیه و استعاریه را از آنها اخذ می‌نمودند. و در تدوین علم نحو، پس از بیان اصول آن توسط حضرت مولی الموحّدین امیر المؤمنین

عليه السلام به أبو الأسود دؤلیّ، أمثال خلیل و سیبویه
و یعقوب بن سکّیت، در این باره کتابها نوشتند.

کتاب «العین» خلیل از معتبرترین لغات است

که تا امروز مورد استفاده عموم است.

«الکتاب» سیبویه از نفیس‌ترین کتب است که

تا امروز به آن پاکیزگی و

جامعیت نیامده است.

گرچه بعداً کتب بسیاری نوشته شد، و بعضی از آنها همانند «مصباح المنیر»، و «صحاح اللغة» و «لسان العرب» انصافاً تحقیقی تر، و به واقع نزدیکتر، و بیشتر مورد وثوق و اطمینان هستند، ولی مع ذلک «الکتاب» سیبویه و کتاب «العین» خلیل، مقام صدریت بر همه کتب را حائز می‌باشند.

استعمال لفظ در معنای مجازی کمتر از

استعمال آن در معنای حقیقی نیست

باری، آوردن مقصود و مرام به لفظ مجاز از بهترین انواع مکالمه در محاورات است. فلهدا گفته‌اند: کلام البلغاء مشحونة بالمجازات «گفتار مردم بلیغ، سرشار است از استعمال کلمات مجازی». استعمال لفظ مجاز بقدری زیاد است که شاید از جهت وسعت، به قدر استعمال لفظ در معنای حقیقی خود باشد. روی این اصل زمخشری کتابی در لغت نگاشته است و آن را «أساس البلاغة» نام نهاده است.

این کتاب فقط متکفل تمیز و تشخیص معانی حقیقیه از معانی مجازیه است، که به ترتیب حروف

تهجّی هر مادّه را آورده است. و در ابتدا معانی حقیقه آن را بر شمرده و سپس یکایک از معانی مجازیه را که در کلام عرب و امثله و اشعار و قرآن کریم وارد شده است در تحت عنوان: و من المجاز بر می شمارد.

همین لطافت و عظمت نکته‌های استعاره‌ای و مجازی بود که عبد الله بن مقفّع ایرانی - که در لغت عرب چنان استاد و چیره دست شده بود که در آن زمان از جهت گسترش علم و اطلاع بر ادبیات عرب برای وی نظیری را نمی توان یافت - را از معارضه و مقابله با قرآن به کنار زد، و بر خاک مذلت و سرافکندگی فرونشاند.

وی با چند تن از یارانش که در صدد معارضه با قرآن بر آمدند، پس از مرور به آیات قرآن چون به این آیات مرورشان افتاد:

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَ
غِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ
قِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ.^۱ با خود گفتند: این کلام به

سخن انسان نمی ماند؛ و از اندیشه خود برگشتند.

معلوم است که: همین نکات دقیق و استعمال

الفاظ کنائی و مجازی و استعاره‌ای است که آن‌طور

در افقی بلند و مکانی عالی قرار دارد که افهام و انظار

را عاجز و از مقابله‌اش زبون می‌سازد.

کلمات أعلام از محققین درباره مجازات قرآن

سکاکی در مقدمه کتاب «مفتاح العلوم» گوید:

«ثمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى حَبِيبِهِ مُحَمَّدٍ الْبَشِيرِ النَّذِيرِ،

بِالْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ الْمُنِيرِ، الشَّاهِدِ لَصِدْقِ دَعْوَاهُ بِكَمَالِ

بِلاغته، المعجز لدهماء المصاقع عن إيراد معارضته،

إعجازاً أخرس شقشقة كلِّ منطق، و أظلم طرق

^۱ آیه ۴۴، از سوره ۱۱: هود «و گفته شد: ای زمین آب خود را بلع کن و
فرور! و ای آسمان دست از باریدن بردار! و آب فرونشست، و حکم خدا
عملی شد، و کشتی بر کوه جودی قرار گرفت، و گفته شد: دوری برای گروه
ستمکاران باد!» این آیه راجع به پایان طوفان نوح است.

سکاکی در «مفتاح العلوم» در علم بیان از ص ۲۲۱ تا ص ۲۲۴ از طبع اوّل،
فقط درباره فصاحت و بلاغت این آیه بحث کرده است. و از چهار جهت:
از جهت علم بیان، و از جهت علم معانی (که این دو علم مرجع بلاغت
می‌باشند)، و از جهت فصاحت معنویّه، و از جهت فصاحت لفظیّه، مشروحا
مطالب نفیسی را ذکر کرده است.

المعارضة فما وضح إليها وجه طريق، حتى أعرضوا
عن المعارضة بالحروف، إلى المقارعة بالسيوف، و
عن المقاوله باللسان، إلى المقاتلة بالسنان، بغيا منهم
و حسدا، و عنادا و لدا.»^۱ «پس از حمد و ستایش
پروردگار، صلوات و سلام بر حبیب او محمد باد
که بشارت‌دهنده و ترساننده است با کتاب عربی
نورافشانش که به سبب کمال بلاغتش شاهد و گواه
است بر صدق مدّعی او. آن کتابی که خطباء و
بلغای جهان را از مقابله و معارضه‌اش ناتوان و عاجز
ساخته است؛ عاجز ساختنی که زبان فصیح و بلیغ هر
سخنگو و سخن‌آور خطیب چیره زبان را لال کرده
است، و تمام راههای معارضه را بر آنان تاریک و
کور نموده است؛ بقسمی که هیچ راهی برای معارضه
باقی نمانده است، تا کار به جائی رسیده است که
دست از معارضه با حروف و نوشتن و گفتن همانند
آن کشیدند و از آوردن الفاظ و کلمات در یأس و
نومیدی فرورفتند؛ و بجای آن شمشیرهای برّان را بر
او و اصحاب او و پیروان او فرودآوردند. و از

^۱ همین کتاب، ص ۲

معارضه و مبارزه با زبان و مقاوله و بحث کنار رفتند و به کشتار و جنگ با نیزه و زوبین متوسّل گشتند؛ از روی دشمنی و حسدی که داشتند و عناد و سرسختی که در ایشان بود.» و حقاّ این گفتار، سخن صحیحی است که این بزرگ مرد جهان ادبیت و عربیت در شناسائی قرآن گفته است. زیرا تا امروز یک هزار و چهارصد سال از آوردن قرآن می گذرد و این کتاب در دست بشر است، و دائماً فریاد بر می آورد که: همانند من بیاورید! دشمنان اسلام بجای آنکه به آسانی و بدون زحمت و رنج، بروند در خانه های سرپوشیده و محفوظ، و در دانشگاه های آسمان خراش، و در معبد های ضدّ اسلام به نام کنیسا و کلیسا بنشینند؛ و یهودیان تلمود خوانده، و نصارای مدافع از آئین مسیحیت همه و همه با هم جمع شوند و در درازای مدّت صدسال و یا دویست سال و یا هزار سال یک قرآنی مانند قرآن و یا سوره ای مانند سوره قرآن را بیاورند؛ این کار آسان و سهل را نکردند و متوسّل به جنگ و کشتار و نهب و غارت مسلمین شده اند و می شوند.

جنگ های دراز صلیبی یک نمونه از آنست. و

امروز که در دنیا یهودیان و مسیحیان و مادیون
شوروی این همه کشتار و قتل از مسلمین می کنند،

یک نمونه

دگر است.

اینها چرا راه آسان را نمی‌پیمایند؟! آن آوردن
مثل قرآن است. بنابراین قرآن معجزه است؛ امروز
هم معجزه است، فردا هم معجزه است.

این قرآن معجزه با این وصف، سراپا مشحون
و مملو از مجازات است.

به طوری که سید رضی رحمة الله علیه جامع
«نهج البلاغة» کتاب مستقلى در مجازات قرآن نوشته
است، و جمیع آیاتی را که مجازا استعمال شده است
گرد آورده و نکات بدیع را در استعمال این مجازات
بازگو کرده است.

همچنان که کتابی مستقل در مجازات حضرت
رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نگارش داده
است و آن را بنام «المجازات النبویة» نام گذاری کرده
است.

کنایه و مجاز، بلیغ تر از تصریح و حقیقت

هستند

چرا استعمال کلمه مجازی جائز است؟ برای
آنکه از استعمال کلمه حقیقی بهتر مطلب را
می‌رساند، و بهمین جهت است که گفته‌اند: الکنایة

أبلغ من التّصريح، و المجاز أبلغ من الحقيقة، و الاستعارة أبلغ من التّشبيه.^۱ «کنایه در رسانیدن مراد بلیغ تر است از تصریح، و کلمه مجازی بلیغ تر است از کلمه حقیقی، و کلمه استعاری بلیغ تر است از کلمه‌ای که با ادوات

تشبیه مراد را برساند.» بنا بر آنچه گفته شد، مشهود شد که: استعاره و مجاز دروغ نیست؛ عین حقیقت و صواب است و کذب و بطلان در آنها راهی ندارد، و ابدا کسی توهم کذب و دروغ و بطلان را در آنها نمی‌تواند بکند.

سکاکی إمام المحقّقین فی الأدب در «مفتاح العلوم» گوید:

«و الاستعارة لبناء الدّعی فیها علی التّأویل

^۱ در کتاب «نقایة القراء» تألیف سیوطی آمده است که: و هی و المجاز و الاستعارة أبلغ من الحقيقة و التّصريح و التّشبيه. و خودش در شرحی که بر آن نوشته است و به نام «إتمام الدّرایة لقراء النّقایة» موسوم گردانیده است گوید: «این عبارت ما لفّ و نشر مشوّش است. یعنی کنایه ابلغ است از تصریح، چون در کنایه انتقال است از ملزوم به لازم، بنابراین مثل ادعا کردن چیزی است با بیّنه و برهان. و مجاز ابلغ است از حقیقت، بهمین سبب؛ و استعاره ابلغ است از تشبیه بجهت آنکه استعاره در واقع مجاز است و امّا تشبیه حقیقت است.» (کتاب «إتمام الدّرایة لقراء النّقایة» که در هامش «مفتاح العلوم» سکاکی، از طبع اوّل، ص ۱۶۱ می‌باشد.)

تفارق الدّعوى الباطلة، فإنّ صاحبها يتبرأ عن التّأويل .
و تفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن إجراء
الكلام على ظاهره، فإنّ الكذاب لا ينصب دليلاً على
خلاف زعمه؛ و أنّى ينصب و هو لترويج ما يقول
راكب كلّ صعب و ذلول؟^۱ «چون بنای آوردن
عبارت در افاده مراد و مقصود در استعاره بر تأویل
است، بنابراین از ادّعی باطل متمایز است. زیرا
آن کس که دعوای باطل می کند، در گفتارش از تأویل
پرهیز و برائت دارد. و همچنین استعاره با دروغ
مفارق و متمایز است، زیرا که در استعاره شخص
مجازگو، نصب قرینه‌ای می کند که مانع می شود از
آنکه کلام را بر معنای ظاهری خود بتوان جاری
ساخت. به علّت آنکه شخص دروغگو هیچ‌گاه
دلیلی بر خلاف پندار دروغین خود نمی آورد؛ و
چگونه متصوّر است که او نصب قرینه کند
درحالی که برای اثبات سخن دروغش و برای به
کرسی نشاندن و ترویج گفتار کذبش، از هر وسیله
دور و نزدیک، و سخت و آسان استفاده می کند؟ و بر

^۱ «مفتاح العلوم» طبع اوّل، مطبعه ادبیّه مصر، ص ۱۹۸

هر مرکب شמוש و گردنکش، و رام و مطیع سوار می‌شود؟» این راجع به کلی معنای کذب و مجاز، بدین شرحی که بیان شد جای شبهه نماند.

نسبت میان حقیقت و مجاز با صدق و کذب،

عموم و خصوص من وجه است

و به عبارت منطقی می‌توان گفت: نسبت میان

حقیقت و مجاز با صدق و کذب، عموم و خصوص

من وجه است. یعنی:

۱ - گاهی می‌شود سخن حقیقت باشد و

راست؛ مثل آنکه بگوئی: امیر آمد و مقصودت از امیر

خود امیر باشد نه وزیرش و نماینده‌اش، و واقعا هم

امیر آمده باشد.

۲ - و گاهی می‌شود که سخن حقیقت است

و دروغ؛ مثل آنکه بگوئی:

امیر آمد و مقصودت از امیر خود امیر باشد نه

وزیرش، لیکن امیر نیامده باشد.

۳ - و گاهی می‌شود سخن مجاز است و

راست؛ مثل آنکه بگوئی: امیر آمد و مقصودت از امیر

وزیر او باشد نه خودش، و واقعا هم وزیر آمده باشد.

۴ - و گاهی می‌شود سخن مجاز است و

دروغ؛ مثل آنکه بگوئی: امیر آمد و مقصودت از امیر وزیر او باشد نه خودش، و لیکن وزیر نیامده باشد.

البته در صورت سوّم و چهارم که استعمال مجازی اعمّ از راست و دروغ است، باید قرینه لفظیه یا مقامیه بر اینکه از امیر وزیر او را اراده نموده‌ای، در سخن باشد.

اینک که خوب معنای مجاز واضح شد و دانستیم که قرآن مجید مشحون است به مجازات و به استعارات (که در حقیقت مجازات هستند) و آیه **إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَضْلٌ* وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ^۱ و آیه لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ^۲** همچون کوهی استوار ثابت و برقرار است، و مجاز و استعاره آمدن در قرآن عین صواب است که باطل نیست و عین احکام و اتقان است که هزل نیست؛

شخصی که در علم کلام گام بر می‌دارد ابدًا مجاز نیست خودسر و بدون اندیشه و بدون ملاحظه لغت و محاورات و حفظ ظهورات قرآن، بطور دلخواه

^۱ آیه ۱۳ و ۱۴، از سوره ۸۶: الطّارق

^۲ صدر آیه ۴۲، از سوره ۴۱: فصلّت

بدون ریشه و اساس یکجا را بگوید قبول دارم و یکجا را قبول ندارم.

قرآن ثابت است و استوار، و معانی حقیقه و استعارات هم در ردیف و کنار هم درست است و پایدار.

کلام و إشکال در فهم صاحب مقاله از مجازات قرآن

شخص کلامی باید لا اقلّ به «معالم الاصول» و یا به «مطوّل» تفتازانی آشنا باشد، و معانی مجاز را بفهمد و آن را در قالب دروغ جا نزند؛ و به کتاب الهی نسبت دروغ ندهد.

و اما آیه:

فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا^۱ «در صورتی که شما کفر ورزید، چگونه خود را بر حذر می دارید از عذاب الهی روزی که کودکان را پیر کند؟» ابداع مجاز نیست؛ بلکه جعل الودان شيبا کنایه است از شدت آن روز. بلی نسبت اتقاء به یوم (پرهیزید از روزی) مجاز عقلی است، و مراد پرهیز

^۱ آیه ۱۷، از سوره ۷۳: المزمل

از عذاب واقع در آن روز است، نه از خود آن روز.

و اما آیه:

فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ^۱ «پس

موسی و خضر در بین راه خود که در قریه‌ای وارد

شدند، در آنجا دیواری را یافتند که می‌خواست

ببافتند، پس خضر **(عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا)** آن دیوار را راست

و برپا داشت.» نسبت اراده به جدار، مجاز است، و

زمخشری هم در «أساس البلاغة» ذکر کرده

است.^۲ و همان‌طور که مفصلاً شرح دادیم، معنای

مجازی خلاف معنای حقیقی است؛ پس اراده دیوار

در اینجا اراده‌ای مانند اراده انسان نیست.

در اینجا به معنای در آستان افتادن است؛ مثل

اینکه در زبان پارسی می‌گوئیم: دیوار می‌خواست

ببافتد من آن را نگه داشتم. یعنی دیوار داشت

می‌افتاد، یعنی در شرف افتادن بود. و در بسیاری از

مواردی که فعل در شرف و آستانه واقع شدن است

با کلمه اراده از آن تعبیر می‌شود.

^۱ قسمتی از آیه ۷۷، از سوره ۱۸: الکهف

^۲ «أساس البلاغة» ص ۱۸۴، ماده رود، ستون اول

شواهدی از سگّاکي در استعمال أفعال در

معنای مجازی: اراده أفعال

سگّاکي گوید: «از مثال‌های مجاز گفتار خداوند

تعالی است: **فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ.**^۱» «زمانی

که می‌خواهی قرآن بخوانی، پس پناه ببر به خدا و بگو:

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.» در این عبارت قرأت

در جای أردت القراءة استعمال شده است؛ یعنی وقتی

که اراده داری قرآن بخوانی. چون قرائت قرآن مسبب

از اراده قرائت آنست. و این استعمال، مجازی است به

قرینه فاء در فاستعد، و سنت مستفیضه که استعاذه را بر

قرائت مقدم می‌دارند.

و تو اعتنا مکن به کسی که استعاذه را از قرائت

مؤخر می‌دارد، زیرا این گونه تأخیر (که ناشی از باقی

گذاردن معنای قرائت است بحال خود، و حمل

نکردن آنست به معنای مجازی که اراده قرائت باشد)

مجال در سخن گفتن را تنگ می‌کند (ضيق العطن).

و یکی دیگر از مثال‌های مجاز گفتار خداوند

^۱ صدر آیه ۹۸، از سوره ۱۶: النحل

است: **وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ**^۱ در

جای اراد نداء ربّه.

یعنی: «نوح پروردگارش را ندا کرد» در جای

اینکه بگوید: نوح اراده ندای پروردگارش را نمود.

به قرینه فقال ربّ «پس گفت: ای پروردگار من!»

(زیرا که ربّ، عین ندای او بوده است.) و نیز از امثله

مجاز گفتار خداوند تعالی است: **وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ**

أَهْلَكْنَاهَا^۲ در جای اُردنا هلاکها؛ یعنی: «چه بسیار از

قریه‌هایی که ما ایشان را هلاک نمودیم» در جای

اینکه بگوید: ما اراده هلاک آنها را نمودیم. به قرینه

اینکه سپس می‌گوید: فجاءها بأسنا «پس بأس ما

بدانها رسید» زیرا بأس همان معنای هلاک کردن

است.

و همچنین از امثله مجاز گفتار خداوند تعالی

است: **وَ حَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا**^۳ در جای اُردنا

هلاکها یعنی: «ممتنع است بر قریه‌ای که ما آنان را

هلاک کردیم» در جای اینکه بگوید: ما اراده هلاکت

^۱ صدر آیه ۴۵، از سوره ۱۱: هود

^۲ صدر آیه ۴، از سوره ۷: الأعراف

^۳ صدر آیه ۹۵، از سوره ۲۱: الأنبياء

ایشان را کردیم. به قرینه اینکه پس از آن می‌گوید:
أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ «که ایشان بازگشت کنند» یعنی از
معاصی و گناهان خود دست بردارند، به علت
خذلان.

و از همین قبیل است: **مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ**

أَهْلَكْنَاهَا أَ فَهُمْ يُؤْمِنُونَ.^۱ «پیش از این گروه کفار،

هیچیک از مردمان قریه‌هائی که ما ایشان را هلاک

کردیم ایمان نیاوردند. بنابراین آیا اینها ایمان می‌آورند؟»

یعنی ما اراده هلاکتشان را نمودیم. زیرا معنای آیه

اینست: هیچیک از

اهالی قریه‌هائی را که ما اراده هلاکتشان را

نمودیم، ایمان نیاوردند، پس آیا می‌شود که اینها

ایمان بیاورند؟! و چقدر نظم و سیاق این گفتار بر

اراده و وعید به اهلاک آنها، دلالت مهمی دارد! مگر

نمی‌بینی: انکار در جمله أفهم يؤمنون نمی‌تواند در

موضع قاطعیت خود باشد مگر آنکه در تقدیر

این‌طور بدانی: و نحن على أن نهلكهم «و ما اراده

^۱ آیه ۶، از سوره ۲۱: الأنبياء

داریم این قوم کفار را نیز هلاک کنیم» پس آیا می‌شود که ایمان بیاورند؟!!

در بعضی از موارد، حمل لفظ بر معنای حقیقی

بعیدتر است از معنای مجازی

و اینکه در آن آیه مبارکه: **فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ**

فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ من گفتم نمی‌شود قرأت را به معنای

حقیقیش بگیریم زیرا لازمه‌اش تنگی مجال (ضیق

عطن) می‌شود، به علّت آنست که: اگر این حمل بر

معنای حقیقی افعال را بجای معنای مجازی اراده آن

افعال بگیریم، و بطور جاری و ساری در جاهائی که

از این مورد حمل بر معنای حقیقی بعیدتر به نظر

می‌رسد حمل کنیم، از جهت غرابت به جائی منتهی

خواهد شد که نزدیک شود کسی را که بدین گونه

تکلم کند مانند کسی که نماز بر غیر سوی قبله

گذارد، تو نیز او را در غرابت و دوری از واقعیت

بنگری، و به دیده استبعاد بر او تماشا کنی! مگر

این چنین نیست که هرکس به چاه کن خود می‌گوید:

ضیق فم الرّکّیة «دهانه چاه را تنگ کن»؟! و بر همین

مثال، تو بقیه مثال‌ها را قیاس کن! همان‌طور که عقل

تو گواهی می‌دهد، مراد از تضییق و تنگ نمودن

دهانه چاه، تغییر از توسعه و فراخی به ضیق و تنگی است؛ و لیکن در آنجا چاهی با دهانه فراخ نیست که چاه کن آن را تنگ کند.

چاهی است که ابتداء چاه کن باید بکند. و

چیزی که در اینجا مدّ نظر است آنست که چاه کن

اراده توسعه و فراخی را داشته باشد؛ و در این

صورت

آنچه در متخيله و اراده‌اش جائز است که بنحو توسعه باشد، صاحب چاه آن را به منزله واقع و متحقق فرض و تنزیل می‌کند و سپس چاه کن را امر می‌کند به تغییرش به تنگی.

وقتی در اینجا دیدیم که معنای مجازی از ضیق، به اراده آنست و این حمل مجازی واجب است، آیا در بقیه مثالهایی که اقرب است نباید بهتر و بطور شایسته‌تر جاری شود؟^۱ باری! ما این اشکال را با آنکه در توان بود بطور مختصر بیاوریم، قدری مشروح ذکر کردیم، تا پایه دانش و ارزش علمی فیلسوف‌نماهای اروپا دیده دانشکده‌ای ما معلوم شود، که با این پایه از معلومات می‌خواهند در بسط و قبض تئوریک شریعت گام بردارند، و در احکام اجتهاد کنند، و معانی قویم قرآن کریم را به مفاهیم سطحی و مبتذل بفروشند.

اشکال ششم؛ «تعدی از ظهورات قرآن، إسقاط

حجیت قرآنست»

اشکال ششم: امضاء و تأیید ایشان است

^۱ «مفتاح العلوم» طبع اول، باب مجاز لغوی در مبحث علم بیان، ص ۱۹۵

روش مرحوم طالقانی را در تفسیر آیه مبارکه:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي
يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا
الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ
مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ
مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.^۱

«کسانی که ربا می‌خورند، بر نمی‌خیزند مگر مانند
برخاستن کسی که شیطان او را با مس و بر خورد خود
شدیدا زده باشد. (همچون مجنونی که جنون او را بگیرد
و بر زمین بخورد و سپس بلند شود و برخیزد) این حال
و کیفیت در

ربا خورندگان به سبب آنست که می‌گویند: بیع
و خرید و فروش هم مثل ربا است.

و خداوند بیع را حلال کرده و ربا را حرام
نموده است. پس کسی که موعظه برای حرمت ربا از
جانب پروردگارش به وی رسیده باشد (و مطلع بر
حکم تحریمی ربا بوده باشد) و بنابراین از ربا
خوردن دست بکشد، آن رباهائی که سابقا گرفته

^۱ آیه ۲۷۵، از سوره ۲: البقرة

است در زمانی که از این حکم حرمت اطلاع نداشته است، همه بر او حلال است. (و نیازی به پس دادن وجوه ربویه قبل از اطلاع بر این حکم تحریمی و موعظه خداوندی نیست) و امر او به خداوند موکول است.

و کسی که بر خوردن ربا اصرار ورزد، و با شنیدن حکم حرمت و آیه منع، بازهم به خوردن آن بازگشت کند، پس چنین مردمی از یاران و همنشینان آتشند که البته در آن مخلّد و بطور جاودان می ماندند.»

در این آیه مبارکه ربا خواران را همچون دیوانگانی که بواسطه مرض جنّزدگی، مصروع و مدهوش سقوط کرده اند و سپس برمی خیزند، دانسته است. و جنون را با عبارت *يتخبّطه الشّيطان من المسّ* «شیطان با اصابه و مسّ خود او را شدیداً زده است» تعبیر فرموده است.

تفسیر «پرتوی از قرآن» جنّزدگی را به بیماری

صرع و یا میکربی تفسیر نموده است

مرحوم طالقانی، شیطان زدگی را تمثیل از

مرض صرع و دیگر اختلالهای روانی پنداشته اند.

صاحب مقاله بسط و قبض، عبارت ایشان را

نقل می‌کند، و سپس ردّ علامه طباطبائی را بر ایشان ذکر می‌کند.

و سپس با آنکه می‌گوید: «سخن ما در این مقام سخن معرفت‌شناسانه است، و وارد تعیین حقیقت یا بطلان آرای این مفسران نمی‌گردد، و معرفت دینی هم رأی این یا آن مفسر نیست.»^۱ مع‌ذلک از شرح و تمجید عبارت مرحوم طالقانی، و از انتقاد به

علامه طباطبائی روشن است که آن سبک را پسندیده است.

تفسیر و توجیهی که برای ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾

مِنَ الْمَسِّ ﴿نموده‌اند

ما برای توضیح موارد اشتباه و اشکال بر آن سبک، ناچاریم اولاً عین عبارت ایشان را بیاوریم، و ثانیاً به جرح و نقد آن پردازیم. امّا عبارت ایشان اینست:

«د. در آیه ۲۷۶ سوره بقره آمده است که:

^۱ بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۲، تیرماه ۱۳۶۷، شماره ۴، ص ۱۵، ستون سوّم

«آنان که ربا می خورند بر نمی خیزند مگر مانند کسی

که شیطان با مسّ خود او را پریشان کرده است.»

مرحوم طالقانی در تفسیر «پرتوی از قرآن» آورده‌اند:

ک الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ^۱ را

تمثیل بیماری صرع و دیگر اختلال‌های روانی

دانسته‌اند. چون عرب این گونه بیماری‌ها را اثر مسّ

جنّ (دیوزدگی) می‌پنداشتند. و در زبان فارسی هم

این گونه بیمار را دیوانه (گرفتار دیو) می‌نامند.

بعضی از مفسّران جدید گفته‌اند: شاید مسّ

شیطان اشاره به میکربی باشد که در مراکز عصبی

نفوذ می‌یابد. و شاید نظر بهمان منشأ وسوسه و

انگیزنده اوهام و تمنّیات باشد.^۲ بپرسیم چرا مرحوم

طالقانی در تفسیر این آیه چنین احتمالاتی را در میان

آورده است؟ مگر دیوانه شدن در اثر مسّ شیطان،

معنی صریح و یا صحیحی ندارد؟ چه چیز ایشان را

الزام کرده است که بگویند: قرآن در اینجا به زبان

^۱ آنچه در آیه ۲۷۵، از سوره ۲: البقرة است: كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ می‌باشد و در قرآن آیه‌ای با عبارت «كَالَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» نداریم.

^۲ «پرتوی از قرآن» طالقانی، ج ۲، ص ۲۵۴

اعراب سخن گفته و با پندار آنان مماشات و مسامحه
ورزیده است؟

چرا از علم جدید کمک گرفته، و به تأثیر

میکربها اشارت کرده است؟

شک نیست که اینها یک علت بیشتر ندارد؛ و

آن هماهنگ کردن فهم دینی خویش با فرهنگ

روزگار است. آخر کسی که معتقد شده است که

مصروع یا دیوانه شدن، دلایل مادی (انگلی، دارویی، مغزی، ارثی و ...) دارد، چگونه می‌تواند این اعتقاد خود را نادیده بگیرد، و بدان تعارض رضا دهد؟! یا باید شیطان را به معنی میکرب بگیرد، و یا باید بگوید: این اقوال در مماشات با فرهنگ اعراب خرافه‌پرست روزگار نزول وحی صادر شده است.

اما چنین قولی، همچنان که آوردیم، مبین یک استراتژی است؛ و بهمین جا محصور نمی‌ماند. ایشان باید در معنی صدق و کذب و جدّ و هزل و حسن و قبح نیز تجدید نظر کنند، و بودن این معانی در قرآن را علی‌رغم منافاتش با واقع، هم جدّی هم صادق و هم نیکو بدانند.

و نیز باید مفهوم «به زبان قوم بودن» قرآن را وسیع‌تر بگیرند و «مطابق فرهنگ قوم» بودن را به جای آن بنشانند، یعنی معنی «عربی» بودن قرآن را وسعت بخشند. و نیز اجازه دهند که همین شیوه در داستانهای تاریخی و مطالب علمی دیگر قرآن هم بکار بسته شود؛ و هر جا منافاتی ظاهری با یافته‌های متقن بشری پیدا کرد، بدین روش رفع تعارض گردد.

و این امر را نقصی در دین نشمارند، بلکه بر آن باشند که برای ادای مقصود و بیان غرض، جائز است که از دروغها و خرافه‌ها هم کمک گرفته شود. و فی‌الواقع مرحوم طالقانی در تفسیر بعضی از داستان‌های قرآن بهمین راه رفته‌اند. یعنی چنان تفسیری که ایشان از این آیه آورده است، جز از چنین مفروضاتی بر نمی‌آید. و اگر این مبادی را به آن آیه نيفزائیم، آن معانی را استفاده نمی‌توانیم کرد.

و اینها هم البته صادقانه و صمیمانه و مفسّرانه انجام پذیرفته؛ و هیچ قصد تحریفی در کتاب الهی در کار نبوده است.

نیز باید توجه کرد که کار ایشان تأویل نیست. بلکه دادن اصلی است برای حلّ مشکلات تفسیری در هنگام تعارض با واقع. و آن اصل اینست که: می‌توان گفت: قرآن همچنان که به زبان عربی آمده، در قالب فرهنگ و معتقدات (صحیح یا خرافی) اعراب هم جای گرفته؛ و لذا جستجوی معنی

صحیح برای پاره‌هایی از آن واجب نیست.
غرض را باید گرفت؛ و از تطبیق جزء به جزء آیات
با حقیقت باید چشم‌پوشی کرد.» تا آنکه گوید:

«شیوه مرحوم طالقانی در میان پاره‌ای از
مفسران جدید اهل سنت نیز مقبول و متبوع افتاده
است.»^۱

نواحی چهارگانه اشکال بر صاحب مقاله در

این مبحث

وجه اشکال ما بر تقریر ایشان از چند ناحیه
است:

ناحیه اوّل: کشف پزشکی توان نفی علل

ماوراءطبیعت، و یا مقابله با ظاهر قرآن را ندارد

ناحیه اوّل: باید دید که اگر طبیعی گفت: تمام
اقسام جنون مربوط به علل مادّی است، به طوری که
در هیچیک از انحاء آن نفوس جنّ تأثیر ندارند، باید
این سخن را بدون چون و چرا پذیرفت و بدون
تحقیق در اطراف آن، گرچه مستلزم مخالفت ظاهر

^۱ بسط و قبض تئوریک شریعت، «کیهان فرهنگی» شماره ۵۲، تیر ماه ۱۳۶۷،
شماره ۴، ص ۱۵، ستون دوّم

آیه‌ای از کلام الله مجید باشد، آن را قبول کرد؟ یا نه؛

این منطق، گفتاری است نارسا؟

اولاً: هیچ طبیعی تا بحال ادّعا نکرده است که

همه اقسام جنون، علّت‌های طبیعی و میکربی دارند،

آنچه ادّعا شده است در برخی از انواع آن است.

و ثانیاً: آیا کشف پزشکی، علل طبیعی جنون

را منافی با تأثیر و مسّ نفوس شیاطین می‌داند؛ و یا

نه، نهایت ادراک پزشک در جستجوی این سبب، تا

این حدّ است؟ و از کجا چنین توانی دارد که بتواند

نفی اسباب ماورای حیظه علم و دانش خود را

بنماید؛ و مدّعی گردد که غیر از این علل، اسباب و

معدّات و شرائط دگری در پیدایش جنون هیچ‌گونه

مؤثر نیست؟! آیه مبارکه مورد بحث: **كَمَا يَقُومُ الَّذِي**

يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ اجمالاً می‌رساند که:

بعضی از انواع جنون بواسطه شیطان‌زدگی است که

نفوس

شریره از طائفه جنّ تأثیری در نفوس ضعیفه مستعدّه از طائفه انسان می‌کند؛ و او را از راه و روش در صراط اعتدال، به حرکات ناهماهنگ و مضطرب در اقوال و افعال می‌کشانند. این مفاد ظاهر این کریمه شریفه است.

صاحب تفسیر «المنار» تأثیر جنّ را در مرض

صرع انکار دارد

شیخ محمد عبده در تفسیر «المنار» این ظاهر آیه را به مجرد آنکه این امر مستحیل است و علوم جدیده تأثیر جنّ را در جنون نپذیرفته است، قبول نکرده است؛ و دیگران از مفسّرین که بر این نهج رفته‌اند، از وی پیروی نموده‌اند.

او می‌گوید: «تشبیه رباخوار به کسی که بواسطه مسّ شیطان، مخبّط شده و از اعتدال و قیام صحیح بر کنار شده است، مبنی بر آنست که: مصروع که از آن به ممسوس تعبیر می‌شود، به سبب تأثیر شیطان بواسطه مسّ و لمس او این چنین گردیده است؛ یعنی صرع او به علّت مسّ و برخورد شیطان با وی بوده است.

و این همان مطلبی است که در میان عرب

مشهور است و در گفتارشان جاری مجرای تمثیل می‌باشد. بیضاوی در مفاد تشبیه گوید:

این تشبیه بر اساس پندار عرب است که شیطان انسان را مخبّط می‌نماید، و بنابراین مرض صرع بر او عارض می‌گردد. و خبط در لغت به معنای راه رفتن بدون اعتدال است مثل خبط عشواء یعنی شتری که در چشمش گزندی عارض شده است؛ فلهدا در رفتن دچار اضطراب و ناهماهنگی گردیده است.

و بر همین معنی أبو السّعود در تفسیر خود رفته است، زیرا که عادت او چنین است که عین عبارت بیضاوی را نقل می‌کند.

و بنابراین، این آیه نه اثبات می‌کند که مرض صرع معروف حقیقة از کار شیطان پیدا می‌شود، و نه نفی آن را می‌نماید. و در این مسئله در میان علماء اختلاف نظر است:

معتزله و بعضی از اهل سنت انکار دارند که برای شیطان درباره انسان غیر از آنچه را که از آن به وسوسه تعبیر شده است، تأثیری باشد. و بعضی از اهل سنت گفته‌اند که: همان‌طور که ظاهر تشبیه بر آنست، علت مرض صرع، مسّ شیطان است، اگر چه آیه در این معنی صراحت ندارد.

و در نزد اطّباء این عصر ثابت شده است که: صرع از امراض عصبی است که مانند سائر امراض با عقاقیر^۱ (گیاهان داروئی و ریشه گیاهان) و با سائر انواع جدید از معالجات، علاج می‌پذیرد؛ و گاهی بعضی از اقسام آن با اوهام^۲ (قوای وهمیه) معالجه می‌شوند.

و لیکن این، برهان قطعی نیست بر اینکه: این مخلوقات پنهان که از آنها به جنّ نام برده می‌شود،

^۱ در «أقرب الموارد» ماده عقر آورده است: «العقّار فعّال است برای مبالغه، به معنای دواء؛ و یا آن چیزی که با آن مداوا می‌شود؛ از گیاهان و یا ریشه آنها، جمع آن:

عقاقیر. و در «صحاح» گوید: العقاقیر: اصول الأدوية، واحدها: عقّار.»

^۲ در «أقرب الموارد» ماده وهم آورده است: «الوهم که جمعش اوهام است گاهی گفته می‌شود بر قوه وهمیه از حواسّ باطنه که شأنش ادراک معانی جزئیّه متعلّق به محسوسات باشد، مانند شجاعت زید و سخاوتش. و این همان قوه‌ای است که در گوسپند به او می‌گویند: از گرگ باید گریخت، و به بیچّه باید مهربانی نمود.»

محال است که با مردمی که استعداد مرض صرع را دارند، یک نوع رابطه و اتّصالی داشته باشند، و از اسباب و علل صرع در بعضی از حالات بوده باشند. متکلمین می‌گویند: جنّ عبارت است از اجسام زنده پنهانی که دیده نمی‌شوند. و ما کرارا در تفسیر «المنار» گفته‌ایم که: درباره اجسام زنده و پنهانی که در این عصر بواسطه میکروسکوپ‌ها و ذره‌بین‌های قوی شناخته شده‌اند - و به نام میکرب نامیده می‌شوند - صحیح است که گفته شود: آنها

نوعی از جنّ بوده باشند. و به ثبوت رسیده است که آنها علّت و منشأ اکثر از امراض می‌باشند. ما این مطلب را در تأویل روایت وارده که طاعون از و خزا^۱ جنّ (تیری که بدن اصابت بکند ولی در آن فرو نرود) است، گفته‌ایم.

علاوه بر این، ما جماعت مسلمین به جهت تصحیح بعضی از روایت‌های آحاد، نیازمند نیستیم در آنچه را که علم ثابت کرده و اطباء مقرر داشته‌اند نزاعی کنیم، یا چیزی را که در علم دلیلی برای آن نیست به جنّ نسبت دهیم؛ زیرا که بحمد الله تعالی قرآن مقام و منزلتش رفیع‌تر است از آنکه علم بتواند با آن معارضه نماید.^۲

شیطان‌زدگی إجمالاً در مورد جنون متحقّق است

حضرت علامه آیه الله طباطبائی قدّس الله سرّه در تفسیر این آیه فرموده‌اند: «تشبیهی که در آیه بکار رفته است (یعنی **يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**) خالی

^۱ در «أقرب الموارد» در ماده و خزا آورده است: و خزه یخزه و خزا: طعنه طعنة غیر نافذة برمح أو إبرة أو غیر ذلک.

^۲ تفسیر «المنار» ج ۳، ص ۹۵ و ۹۶

از این دلالت نیست که: شیطان‌زدگی اجمالا در مورد جنون متحقق است. زیرا این آیه گرچه دلالت ندارد بر اینکه هر نوع از جنون، ناشی از شیطان‌زدگی است، و لیکن از این اشعار نیز خالی نیست که: بعضی از انواع جنون، ناشی از مسّ نمودن شیطان است.

و همچنین آیه، دلالت ندارد که این مسّ از فعل خود ابلیس حاصل می‌شود؛ زیرا شیطان به معنای موجود شرور است که هم بر ابلیس گفته می‌شود و هم بر مخلوقات شرور خواه از جنّ باشند و خواه از انسان، و ابلیس از جنّ است.^۱ و علی‌هذا آنچه از آیه بطور متیقّن بدست می‌آید آنست که: اگر

^۱ همان‌طور که در قرآن کریم، کلمه آدم، اسم خاصّ و علم است برای آدم ابوالبشر،- و انسان و بشر اسم عامّ و اسم جنس است برای نوع بنی آدم؛ همین‌طور کلمه ابلیس اسم خاصّ و علم است برای رئیس شیاطین و جنیان، و شیطان و جنّ اسم عامّ است برای آن نوع. در صدر آیه ۵۰، از سوره ۱۸: الکهف آمده است که: «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» (و یاد بیاور ای پیامبر! زمانی را که ما به فرشتگان گفتیم: به آدم سجده کنید، همگی سجده نمودند مگر ابلیس که او از جنّ بود و از فرمان پروردگارش سرپیچید.) و در آیه ۹۴ و ۹۵، از سوره ۲۶: الشعراء آمده است: «فَكَبُّوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ * وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ» (در وقتی که جهنّم برای گمراهان ظهور کند، پس همه معبودهای باطل و همه گمراهان به رو در آتش افتند، و تمامی لشکریان ابلیس نیز به رو در آتش افتند.)

گروه‌های مجانین، جنّ دخالتی نداشته باشد، لااقلّ در بعضی از آنها شأن و مدخلیتی دارد. سپس علامه فرموده‌اند:

و اما آنچه را که بعضی از مفسّرین گفته‌اند که: «این تشبیه از قبیل مماشات و مدارای با فهم عامّه مردم است در اعتقادات فاسده آنها؛ چون اعتقادشان در مورد جنون دیوانگان، تصرّفی از ناحیه جنّ می‌باشد. و دلیلشان بر این گفتار آنست که: این تشبیه، متضمّن حکمی نیست تا آنکه اگر خطا و غیر مطابق با واقع درآید، از این جهت ایجاد اشکال نماید. و مجرد تشبیه گرچه مخالف واقع هم باشد، ضرری نمی‌رساند.

و بنابراین، حقیقت معنای آیه در نزدشان آن می‌شود: این افرادی که ربا می‌خورند حالشان حال دیوانه‌ای است که بواسطه شیطان‌زدگی مخبّط شده، و حالت اعتدال و استقامت خود را از دست داده است؛ و اما جنون مستند به شیطان‌زدگی باشد، امری است غیر ممکن. به علّت آنکه خداوند سبحانه عادل‌تر از آنست که شیطان را بر عقل بنده‌اش و یا بر

بنده مؤمنش مسلط گرداند.» بتمامه محلّ اشکال و

ایراد است:

إشكال استاد علامه طباطبائی بر آنکه: استناد

جنون به خدا إشکال دارد

اولاً: از آن جهت که خداوند متعال بزرگتر و

رفیع تر است از آنکه در گفتار خود به باطل و سخن لغو

استناد کند، به هر شکل و صورتی که باشد؛ مگر آنکه

بطلانش را ذکر کند و آن سخن لغو و باطل را به

گوینده اش برگرداند. ما می بینیم در وصف کتاب

خودش فرموده است:

وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ
يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ.

(آیه ۴۱ و آیه ۴۲، از سوره فصّلت) «قرآن،

کتاب عزیزی است که باطل به سوی او نمی آید، نه از

برابر و مقابله و نه از پشت سرش.» و نیز فرموده

است: إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَضْلٌ * وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ. (آیه ۱۳ و

۱۴، از سوره طارق) «بدرستی که قرآن کلامی است

محکم؛ و بیهوده و لغو نیست.» و ثانیاً: اینکه گفته اند:

استناد جنون به تصرّف شیطان (به از بین بردن عقل)

منافات با عدالت خدا دارد، این اشکال بعینه به

خودشان بر می گردد.

زیرا آنها جنون و از بین رفتن عقل را مستند به اسباب طبیعی می‌دانند. این اسباب طبیعی که موجب زوال عقل و پیدایش جنون می‌باشند، بالأخره استناد به خداوند متعال دارند.

و ثالثاً: در حقیقت با از بین رفتن عقل، به واسطه از بین بردن خدا، اشکالی وارد نمی‌شود؛ چون در این صورت تکلیفی دیگر نیست؛ زیرا که موضوعش که باید عقل باشد در میان نیست. اشکال در صورتی است که با بقاء موضوع و عقل بر حال خود، ادراکات عقلیه از مجرای حقّ و روش راستین استقامت منحرف گردد. مثل آنکه انسان عاقل چیز خوب را بد، و چیز بد را خوب مشاهده نماید؛ و یا حقّ را باطل، و باطل را حقّ ببیند، و این مشاهده و رؤیت با تصرّف شیطان از روی گزاف و عدم ملاحظه مصلحت خداوندی تحقّق

پذیرد.

این امری است که نسبتش به خداوند متعال روا نیست. و اما در از بین رفتن قوه ممیزه و فساد احکام آن به تبع از بین رفتن اصل این قوه، بدا محذوری نیست؛ چه آن را از ناحیه شیطان بدانیم و یا از ناحیه اسباب طبیعی.

و رابعا: استناد جنون به شیطان مستقیما و بدون دخالت اسباب طبیعی همچون اختلال اعصاب و آفت دماغ نیست، بلکه بواسطه این اسباب طبیعی صورت می گیرد که اسباب قریبه هستند، و از پشت سر آنها شیطان کار می کند؛ همچنان که انواع کرامت ها را که به فرشتگان استناد می دهیم، در این میان اسباب طبیعی وجود دارند، و جریان اسباب طبیعی منافاتی با امور غیر طبیعی حاکم بر آنها ندارد.

و نظیر این مسئله طبق حکایت خداوند، از حضرت ایوب علیه السلام وارد شده است که از طرفی گفته است: **أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ** (آیه ۴۱، از سوره ص) [زمانی که پروردگارش را ندا کرد به اینکه:] شیطان مرا زده

است و مسّ نموده به درد و بلا، و به عذاب سختی! «
و از طرف دیگر گفته است: **أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ
أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ** (آیه ۸۳، از سوره انبیاء) [زمانی که
پروردگارش را ندا کرد به اینکه:] به من درد و
مضرتّ رسیده است؛ و تو حقا رحمت آورنده‌ترین
رحمت آورانی. «ضرّ به معنای مرض است، و اسباب
طبیعی‌ای دارد که در بدن پیدا می‌شود. در اینجا
مرض را که مستند به اسباب طبیعی‌ آنست، به شیطان
نسبت داده است. در اینجا نیز حضرت علامه
می‌فرمایند:

این مسئله و امثال و اشباه آن، از آراء و افکار

مادیون است که رفته رفته،

تدریجا در اذهان عدّه‌ای از اهل بحث بدون اراده و شعور آنها وارد شده و جای گرفته است. زیرا که مادّیون چون از الهیون شنیدند که حوادث را به خداوند سبحانه نسبت می‌دهند، و یا بعضی از آنها را به روح و یا ملک و یا شیطان مستند می‌دارند، مطلب بر آنها مشتبه شد و گمان بردند که: این نسبت‌ها، علّت‌های طبیعی را باطل می‌داند و علل ماورای طبیعت را بجای علل طبیعی می‌نشانند؛ و نفهمیدند که مراد الهیون، اثبات علل ماورای طبیعت در طول علل طبیعی است نه در عرض آنها. و ما در مباحث سابقه به این مهمّ کرارا اشاره نموده‌ایم.^۱ این بود ما حاصل مطالب وارده در تفسیر «المیزان». و الحقّ در پاسخ از آن احتمال غیر وجیه، جواب شافی داده‌اند.

گفتار صاحب تفسیر «روح المعانی» درباره

مسّ شیطان، قریب به نظریه علامه است

از میان مفسّرینی که قبل از ایشان درباره تخبّط مجنون از مسّ شیطان بحث مفیدی نموده‌اند و تقریبا مفاد گفتارشان با حضرت علامه یکی است،

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» طبع دوّم، ج ۲، ص ۴۳۶ و ۴۳۷

سید محمود آلوسی بغدادی در تفسیر «روح المعانی» است.

او می گوید: «مسّ یعنی جنون. گفته می شود: مسّ الرّجل فهو ممسوس در وقتی که دیوانه شود. و اصل مسّ لمس کردن با دست است. و جنون را مسّ شیطان گویند، به جهت آنکه در وقتی که اخلاط داخل بدن انسان مستعدّ فساد باشد، اگر شیطان به وی مسّ کند، اخلاط فاسد می گردد و جنون پیدا می شود.

و این منافات ندارد با آنچه را که اطباء گفته اند که: جنون ناشی از غلبه تلخی ماده سودا^۱ است. زیرا آنچه را که آنان گفته اند علّت قریب است، و آنچه آیه اشاره می کند علّت بعید است. و علّیت مسّ شیطان برای جنون نه مطرّد است (کلّیتی که با آن غیر داخل نشود) و نه منعکس است (کلّیتی که با آن فرد خارج نگردد).

^۱ در طبّ قدیم، اخلاط بدن را چهار چیز می دانستند: صفرا، سودا، بلغم، دم. و در صورت تعادل نسبت های ترکیبی اینها، بدن بحالت صحّت و سلامت بود، و در صورتی که یکی از اینها بر دیگری غلبه می کرد، مرض بر بدن عارض می شد.

زیرا گاهی شیطان مسّ می‌کند ولی جنون حاصل نمی‌شود، و این در صورتی است که مزاج قوی باشد. و گاهی جنون پیدا می‌شود بدون آنکه شیطان مسّ کند، و این در صورتی است که مزاج فاسد شود بدون عارضه اجنبی. و جنون حاصل از مسّ احیانا در افرادی پدید می‌آید؛ و آن علامات و اماراتی دارد که حاذقین در این فنّ آن را بدان نشانه‌ها می‌شناسند.

و گاهی در بعضی از بدن‌ها بر بعضی از کیفیات مخصوصه‌ای، ریح و هوای متعفّنی که روح خبیثی مناسب آن است و به آن تعلق دارد داخل می‌شود و جنونی تامّ و کامل در آن پیدا می‌شود. و چه بسا آن بخار و هوای متعفّن بر حواسّ غلبه می‌کند و آنها را بکلی از کار می‌اندازد و باطل می‌نماید، و آن روح خبیث و پلید بطور استقلال در بدن تصرف می‌کند، پس آن روحی که بر این شخص مسلط شده و آن نفس خبیثی که در او قیام کرده است، با آلات این شخص سخن می‌گوید و بر می‌دارد و راه می‌رود و کارهای دگری را انجام می‌دهد؛ بدون شعور و ادراک این شخص نسبت به

چیزی از این امور.

و این نوع از جنون بقدری واضح و مشهود است که مانند امور مشاهد و محسوس، منکر آن را باید در زمره منکر مشاهدات به شمار آورد.

استشادات تفسیر «روح المعانی» بر تخبّط از

شیطان و جن زدگی

معتزله و قفال از شافعیه گفته‌اند: «بودن صرع و جنون از ناحیه شیطان، گفتاری است باطل، چون شیطان این طور قدرتی را ندارد. و خداوند از زبان او

حکایت می‌کند که: **وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ**

سُلْطَانٍ^۱ - الآية.

«و من قدرت و تسلطی بر شما بنی آدم

ندارم.» و این آیه تخبّط انسان از مسّ شیطان، بر مطنّه

و گمان عرب وارد شده است که معتقد بودند:

شیطان انسان را مخبّط می‌کند و صرع پیدا می‌شود.

و یک نفر جنّی به انسان می‌زند و مسّ می‌کند و

عقلش را خراب می‌نماید.»

آیه ﴿وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ دلیل بر

عدم تخبّط انسان از مسّ شیطان نیست

این رأی و نظریه فقط پنداری است و حقیقتی

ندارد و استوار نیست؛ بلکه ناشی از تخبّط و

شیطان‌زدگی به فکر گوینده‌اش می‌باشد، و از

گمانهایی است که به ادلّه قاطعه شرعیّه مردود است؛

زیرا وارد است که: ما من مولود یولد إلّا یمسّه

الشّیطان فیستهلّ صارخا.

«هیچ مولودی نیست مگر آنکه در وقت

تولّدش، شیطان او را مسّ می‌کند. و از این روی

^۱ قسمتی از آیه ۲۲، از سوره ۱۴: ابراهیم

فریاد می‌کند و صدا به گریه بلند می‌نماید.» و در بعضی از طرق روایت است که: **إِلَّا طَعَنَ الشَّيْطَانُ فِي خَاصِرَتِهِ وَ مِنْ ذَلِكَ يَسْتَهْلُ صَارخَا. إِلَّا مَرْيَمَ وَ ابْنَهَا لِقَوْلِ أُمَّهَا: وَ إِنِّي أَعِيدُهَا بَكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.**^۱ «هیچ مولودی نیست مگر آنکه شیطان به خاصره وی می‌زند. و از اینجهت با گریه و صدای بلند متولد می‌شود. مگر مریم و پسرش، به سبب آنکه مادر مریم دعا کرد و گفت: **من - ای پروردگار - او را و ذریه او را از شر شیطان رانده‌شده، در کنف امن و امان تو پناه می‌دهم.**» و وارد است که رسول خدا **صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وَ آلِهِ] وَ سَلَّمَ** فرمود: **كَفُّوا صَبِيَانَكُمْ أَوَّلَ الْعِشَاءِ، فَإِنَّهُ وَقْتُ انْتِشَارِ الشَّيَاطِينِ.**

«کودکان خود را در اوّل زمان عشاء نگهداری نمائید، زیرا این زمان هنگام پخش شدن شیاطین است!» و درباره مفقودی که در زمان رسول خدا **صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وَ آلِهِ] وَ سَلَّمَ** شیاطین او را ربودند و او را بر گردانیدند، او که از جریان خود گزارش می‌داد این‌طور گفت: **فَجَاءَنِي طَائِرٌ كَأَنَّهُ جَمَلٌ**

^۱ ذیل آیه ۳۶، از سوره ۳: آل عمران

قبعثری فاحتملنی علی خافیة من خوافیة.^۱ «پرنده‌ای به سوی من آمد که در بزرگی بقدر شتر عظیمی بود؛ مرا برداشت و بر روی یک پر از پرهای درونی خود حمل نمود.» و غیر از این احادیث، در آثار بسیار وارد شده است. و در کتاب «لقط المرجان فی أحكام الجنّ» بسیاری از آن موارد آورده شده است.

اما اعتقاد سلف و اهل سنت بر آنست که: آنچه

آیه بر آن دلالت دارد، اموری حقیقی هستند

همان‌طور که شرع خبر داده است. و اگر کسی بخواهد

همه آنها را تأویل کند، مستلزم خبط و اشکالی عظیم

می‌شود که بدین خبط تن در ندهند مگر معتزله و آنان

که از آنها پیروی کرده‌اند. و بدین جهت و امثال آنست

که از قواعد شرع قویم خارج شده‌اند؛ **فَاَحْذَرُهُمْ**

قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ.^۲ «از ایشان بپرهیز، خداوند

بکشد آنان را؛ چقدر با مکر و خدعه از حقّ بر

می‌گردند.» و اما آیه‌ای را که در مقام استدلال بر

^۱ در «أقرب الموارد» گوید: «خافیة آن پری از پرنده را گویند که چون بالهای خود را جمع کند پنهان شود، و جمع آن خوافی است؛ در ازای قادمة که جمع آن قوادم است، و آن را به پرهای قسمت جلوی بال گویند.»

^۲ ذیل آیه ۴، از سوره ۶۳: المنافقون

مدّعی خود شاهد گرفته‌اند، دلالت بر آن ندارد، زیرا
معنای قدرت و سلطنتی که شیطان از خود نفی کرده
است،

بطور قهر و اجبار و الجاء کسی را به طرف
اغراض خود کشاندن و بدین گونه به پیروی خود در
آوردن است، نه متعرّض آزار و اذیت آنها شدن و
متصدّی گردیدن اموری که موجب هلاکشان گردد.
و کسی که در احادیث نبویه تتبّع کند، بسیاری
از نظائر و امثال آن را می‌یابد، و قطع و یقین پیدا
می‌کند که: وقوع این امور از شیطان ممکنست، بلکه
بالفعل از او صادر شده است.

و خبر وارد در اینکه: الطّاعون من و خز
أعدائکم الجنّ «طاعون از تیراندازی دشمنان جنّ
شما پیدا می‌شود» صریح در این معنی است.

بعضی از مشایخ متأخرین ما این روایت را بر
مثل آنچه ما در مسأله تخبّط و مسّ شیطان گفتیم
حمل نموده، و چنین گفته‌اند:

هوا در هنگامی که بطور خاصّی متعفن گردد
که مستعدّ سرایت و خرابی و تکوین و تأثیر شود، از

آن اجزای سمیه‌ای جدا می‌شوند که یا بر هوا
بودنشان باقی می‌ماند و یا مبدل به اجزای آتشین و
سوزاننده می‌شوند، و در این حال روح خبیثی که در
شرارت با آن متناسب است به آن تعلق می‌گیرد. و
آن روح پلید و خبیث نوعی از جنّ می‌باشد.

زیرا همان‌طور که در بحث کلامی دانستی،
جنّ عبارت است از اجسام زنده‌ای که با چشم دیده
نمی‌شوند، یا بر آنها جنبه هوائیت غلبه دارد و یا جنبه
ناریت، و انواعی گوناگون دارند: دارای عقل و شعور
و فاقد عقل و شعور، اینها با هم توالت و تناسل دارند
و پیوسته تکثیر مثل می‌کنند.

چون یکی از آنها در طبع کسی، و یا در اراده
او، و یا در منفذی از منافذ او وارد شود، و یا خودش
را به نفس آن کس بزند، بر حسب مقدار قوه سمیه‌ای
که در آن شرّ موجود است، و بر حسب مقدار
استعداد تأثیری که به مقتضای اسباب عادی ایجاد
مسبّب و اثر در آن کس می‌نماید، آن شخص مبتلا به
درد شدیدی که

غالباً مهلك است می‌گردد؛ و در بدن او دمل‌ها و
بثوراتی را به سبب فساد مزاج مستعداً، پدید می‌آورد.
و با این مطلب می‌توان جمع در میان اقوالی
که در این باب آمده است نمود. و این تحقیقی است
نیکو، و ما از غیر او چنین تحقیقی را نیافته‌ایم؛
همان‌طور که مانند تحقیق خودمان در این مسئله برای
کسی نیافته‌ایم؛ فلیحفظ. «باری، طبق منطق قرآن
کریم و بحث‌های عقلیه در سلسله معارف اسلام و
حکمت متعالیه، هر معلولی در عالم طبع و ماده
مستند به علتی در عالم ماورای آنست، تا برسد به
حضرت علّة العلل و مسبب الأسباب. و علّت‌های
بالا عمل معلول‌های پائین را باطل نمی‌کنند؛ بلکه
حاکم بر آنها هستند. و آن علل خود موجد و
پدیدآورنده علّت‌های طبیعی می‌باشند.

آیه کریمه: **فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا**^۱ «پس قسم به
فرشتگانی که امور عالم را تدبیر می‌کنند» شاهد
صادق این دعواست.

^۱ «روح المعانی» طبع بولاق، المطبعة الكبرى المیریّة، سنه ۱۳۰۱ هجری
قمری، ج ۱، ص ۴۹۶ و ۴۹۷
^۲ آیه ۵، از سوره ۷۹: النّازعات

ما در دوره علوم و معارف اسلام، در قسمت «معادشناسی»، جلد سوّم، مجلس هفدهم این امر را به اثبات رسانیده‌ایم بحول الله و قوّته، و نشان داده‌ایم که: تعبیر از جنّ به میکرب، ناشی از عدم تفقه و بررسی در مسائل علمی است.

ناحیه دوّم: قرآن می گوید: انس و جنّ دو گروه با شعور و قابل خطاب و تفهیمند

ناحیه دوّم از نواحی اشکال آنست که: اصل وجود جنّ طبق آیات قرآن، و طبق شواهد خارجی جای شبهه و تأمل و تردید نیست. در قرآن کریم، گروه مکلفین به دو دسته انس و جنّ قسمت می‌شوند، و خطاب به هر دو گروه می‌شود؛ مثل آیه:

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَعْظَمْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ

السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ فَأَنْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا
بِسُلْطَانٍ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.^۱ «ای گروه جنّ و

انس اگر می‌توانید از اطراف و اکناف آسمانها و زمین
بیرون شوید، پس بیرون شوید! و لیکن نمی‌توانید
بیرون شوید مگر بواسطه اقتدار و سلطنتی که خداوند
به شما بدهد؛ بنابراین کدامیک از نعمتهای پروردگارتان
را تکذیب می‌کنید؟!» و مثل آیه: سَنْفِرُغُ لَكُمْ آيَةً

الثَّقَلَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.^۲ «ای گروه جنّ و
انس که موجودات نفیس و گرانقدر هستید، بزودی ما
به حساب کار شما خواهیم پرداخت، و بزودی از عهده
آن بیرون خواهیم آمد.

پس کدامیک از نعمتهای پروردگارتان را
تکذیب می‌کنید؟!» و مثل آیه: وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا
مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ
أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ
كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ.^۳ «و هرآینه

^۱ آیه ۳۳ و ۳۴، از سوره ۵۵: الرَّحْمَن

^۲ آیه ۳۱ و ۳۲، از سوره ۵۵: الرَّحْمَن

^۳ آیه ۱۷۹، از سوره ۷: الْأَعْرَاف

تحقیقا ما بسیاری از جنّ و انس را برای جهنّم
واگذارديم، آنان که دل‌هائی را دارند که با آنها
نمی‌فهمند، و چشم‌هائی را دارند که با آنها نمی‌بینند، و
گوش‌هائی را دارند که با آنها نمی‌شنوند؛ ایشان همانند
چهارپایانند، بلکه گمراه‌تر. به علّت اینکه آنها البتّه
غافل هستند.»

انسان و جنّ، دو موجود مادّی و دارای پیامبر

مشترکی از انسان هستند

قرآن کریم، انسان و جنّ را دو موجود مادّی
می‌داند، دارای شعور و ادراک و قابل امر و نهی، و
هر دو در ردیف هم قابل تخاطب و مفاهمه
می‌باشند.

خداوند متعال اوّل را از گل، و دوّم را از آتش

آفریده است:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ * وَ خَلَقَ

الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ.^۱

«خداوند انسان را از گل خشك شده، همانند گل

كوزه گر آفرید. و جنّ را از آتش رخشان و شعله‌ور

آفرید؛ پس ای گروه جنّ و انس! کداميك از نعمت‌های

پروردگارتان را انكار می‌کنید؟!»^۲ بنابراین، جنّ مبدأ

آفرینشش از آتش و گازهای غیر قابل رؤیت است و

بطرف بالا گرایش دارد؛ و انسان مبدأ آفرینشش از خاك

است و قابل رؤیت است و بطرف پائین گرایش دارد.

هر دو گروه دارای پیامبر مشترکی از انسان

می‌باشند. پیغمبر خاتم حضرت محمد بن عبد الله

صلی الله علیه و آله و سلّم پیامبر برای جنّ هستند؛

همان‌طور که پیغمبر برای انسان می‌باشند:

^۱ آیات ۱۴ تا ۱۶، از سوره ۵۵: الرّحمن

^۲ و همچنین آیه ۲۶ و ۲۷، از سوره ۱۵: الحجر: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ «و هرآینه تحقیقا ما انسان را از گل و لجن سالخورده و تغییر یافته متعفن خلق کردیم و جنّ را پیشتر از خلقت انسان از آتش گدازنده آفریدیم.» و این آیه، نیز دلالت دارد بر آنکه آفرینش جنّ قبل از آفرینش انسان بوده است.

وَ إِذْ صَرَّفْنَا إِلَيْكَ نَقْرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ
الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى
قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ * قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ
بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى
طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ * يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَ آمِنُوا بِهِ
يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجْزِكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ * وَ مَنْ
لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَيْسَ لَهُ
مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ

مُبِينٍ.^۱ «و یاد بیاور ای پیغمبر زمانی را که ما به

سوی تو گسیل داشتیم نفراتی از طائفه جنّ را، تا آیات قرآن را استماع نمایند. و چون برای استماع حضور یافتند، با خود گفتند: ساکت شوید! پس چون قرائتت به انجام رسید، ایمان آوردند و به سوی قوم خود برای انداز و دعوت بازگشتند. گفتند: ای قوم ما، ما شنیدیم کتابی را که بعد از موسی فرودآمده است؛ و آنچه را که در برابر اوست شاهی است مصدّق؛ و به سوی حقّ دلالت می کند، و به سوی راه راست و صراط مستقیم رهنمون است. ای قوم ما! همانند ما، شما هم دعوت این دعوت کننده الهی را بپذیرید! و به وی ایمان بیاورید، تا در نتیجه گناهانتان را بیامرزد، و از عذاب دردناک در حفظ و مصونیت و پناه در آورد. و کسی که دعوت این داعی خداوندی را اجابت نکند، هیچ گاه نمی تواند از قهر و سطوت خداوند در روی زمین گریزی داشته باشد؛ و غیر از خداوند هیچ کس ولیّ و مولای او

^۱ آیات ۲۹ تا ۳۲، از سوره ۴۶: الأحقاف

نخواهد بود. و البتّه این جماعت غیر مقبل و غیر گرونده
به محمّد مصطفی داعی خدا، در گمراهی آشکار
غوطه‌ورند.»

شرح حال جنّ، در سوره جنّ از قرآن کریم

در قرآن کریم سوره‌ای به نام سوره جنّ است
که در آن بطور مشروح ایمان جنّ را به رسول الله، و
انقسام آنان را به دو گروه صالح و طالح، و به دو گروه
مسلم و متجاوز، و جزا و پاداش و عقوبت اخروی و
یا مثبتشان را بیان می‌کند.

این سوره حاوی نکات بدیع، و شرح حال و
ترجمه جنیان است که خداوند به پیامبرش امر
می‌کند که بگو:

قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا
إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ
نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا * وَأَنَّهُ تَعَالَى

جَدُّ رَبَّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَدًا.^۱ «بگو: به من

وحی شده است که: نفراتی از گروه جنّ قرآن را استماع نموده و گفتند: ما قرآن عجیبی را گوش داده‌ایم که به رشد و ارتقاء، هدایت می‌کند، فلهدا به آن ایمان آوردیم و ابدا با پروردگارمان احدی را شریک قرار نمی‌دهیم؛ و اینکه مجد و عظمت و بهره و نصیب پروردگار ما بسیار بلند است.

او برای خودش زوجه‌ای اتّخاذ ننموده و فرزندی را نگزیده است.» وَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا.^۲ «و پیش از این، افراد سفیه و نادان ما این‌طور بودند که به خدا شرك آورده و کلمات ناهموار و ناستواری را نسبت می‌دادند.» وَ أَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا* وَ أَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا* وَ أَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا.^۳ «و حقاً ما می‌پنداشتیم که ابدا طائفه انسان و طائفه جنّ بر

^۱ آیات ۱ تا ۱۰، از سوره ۷۲: الجنّ

^۲ همان.

^۳ همان.

خداوند دروغ نمی‌بندد. و این‌طور بود که مردانی از انسان به مردانی از جنّ پناهنده می‌شدند؛ و این موجب مزید طغیان و تعدّی جنیان می‌شد، و یا موجب مزید طغیان و تعدّی انسان‌ها می‌شد. و آن طائفه جنّ هم مانند شما انسان‌ها این‌طور بودند که می‌پنداشتند:

خداوند کسی را مبعوث نمی‌کند و قیامتی برپا

نمی‌شود.» **وَ أَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِثًا حَرَسًا**

شَدِيدًا وَ شُهَبًا* وَ أَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شُهَابًا رَصَدًا* وَ أَنَا لَا نَذَرِي أَ شَرًّا أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا.^۱ «و

طوائف جنّ گفتند: ما بر آسمان بالا رفتیم و به آن تماس

حاصل کردیم

(تا خبری را دزدیده و با استراق سمع از آن مطلع

گردیم) و لیکن آن را یافتیم که سرشار و مملوّ از

فرشتگان نگهبان و تیرهای شهاب آتش افروز است. و

ما پیش از نزول قرآن این‌طور بودیم که در کمین ربودن

سخنان آسمانی و اسرار وحی بطور استراق سمع

^۱ همان.

می‌نشستیم؛ و اینک هرکس بخواهد از اسرار وحی چیزی را دزدیده و به استراق سمع در رباید، تیر شهاب آتش افروز در کمین وی به انتظار است. و بالأخره ما نمی‌دانیم که آیا درباره کسانی که در روی زمین زندگی می‌نمایند، شرّ و سوء عاقبت اراده شده است و یا آنکه پروردگارشان راجع به آنها خیر و صلاح و رشد و ارتقاء را خواسته است؟»

وَ أَنَا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَ مِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا ظَرَائِقَ قِدَدًا* وَ أَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَ لَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا* وَ أَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى أَمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَ لَا رَهَقًا^۱

«و از ما جماعتی هستند که بطور صلاح و راستی و درستی زیست می‌نمایند، و نیز جماعتی هستند که غیر از این می‌باشند؛ و ما در نفوس خودمان به طرق و راههای متفاوت، منشعب گشته‌ایم. و ما چنین دانسته‌ایم که: در روی زمین نمی‌توانیم از قهر و سطوت و قدرت خداوند پیشی بگیریم؛ و نمی‌توانیم از گریزگاهی فرار را انتخاب نموده و از دست او به در

^۱ آیات ۱۰ تا ۱۳، از سوره ۷۲: الجنّ

رویم. و ما زمانی که گفتار هدایت و آیه دالّه بر دلالت و راهنمایی را شنیدیم، بدان ایمان آوردیم؛ پس هر کس به پروردگارش ایمان بیاورد، از هیچ کمی و نقصانی و از هیچ طغیان و احاطه عذاب و دردی نمی‌هراسد.»

آیات قرآن راجع به اسلام و کفر جنیان

وَ أَنَا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَ مِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ
فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا * وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ
حَطَبًا * وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى

الطَّرِيقَةَ لِأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا * لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ مَنْ
يُغْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَاباً صَعَدًا.^۱ «و از ما
جماعتی هستند که اسلام آورده‌اند و در پی آزار و اذیت
کسی نیستند، و نیز جماعتی هستند که کافر و ستمگرند؛
بنابراین افرادی که اسلام را برگزیده‌اند و در راه سلم
و سلامت روان شده، از آزار و ایذاء به دیگران
خودداری می‌کنند، ایشان راه رشد و ارتقاء را
دریافته‌اند و به سوی آن شتاب دارند. و اما کافران و
ستمگران از ما به جهنم می‌روند، و هیزم آتش افروز
دوزخ می‌باشند.

و اینکه اگر بر راه و روش اسلام و مسالمت
پایدار بودند، هرآینه ما از آب فراوان و رزق واسع آنها
را سیراب می‌نمودیم. برای آنکه با آن نعمت و آب
فراوان آنان را آزمایش و امتحان نهائیم. و کسی که از
یاد پروردگارش اعراض کند و از ذکر او سر بیچد، او
را به عذابی غیر قابل تحمل و سخت و ازپادرآورنده
وارد می‌کند.» وَ أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ

^۱ آیات ۱۴ تا ۱۹، از سوره ۷۲: الجن

أَحَدًا* وَ أَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا.^۱ «و اینکه محلّ ها و مواضع سجده اختصاص به خدا دارد؛ بنابراین نباید با خدا کسی دیگر را در خواندن ضمیمه نمود و شریک در دعا و پرستش و سجود قرار داد. و اینکه هنگامی که بنده خدا محمّد مصطفی بر خاست تا خدا را بخواند و در مسجد الحرام به نماز ایستد، آن قدر مشرکین در اطراف او جمع شدند و برای مزاحمت هجوم آوردند که نزدیک بود همه با هم بر سر او فروریزند.»

اما درباره اینکه هرکس از دو طائفه جنّ و انس با هم می توانند در باطن و یا در ظاهر آشنائی و رفاقت پیدا کنند، و در ایمان و یا در کفر یکدیگر را کمک کنند، و خلاصه بر روی هم اثر داشته باشند، با حفظ اراده و اختیار و انتخاب هریک از دو فریق، آیاتی در قرآن مجید وارد است:

به تمام افراد جنّ مثل انسان تکلیف می شود؛ و

جهنّم و بهشت پاداش عمل است

خداوند درباره روز بازپسین که دو طائفه جنّ

^۱ همان.

و انس را مجتمع می‌کند و با آنها اتمام حجّت می‌نماید که: با وجود پیغمبرانی از شما که بسوی شما آمدند، چرا راه خلاف را پیمودید و از یکدیگر بدون لزوم و اجبار تبعیت کردید و بالنتیجه عاقبت امر شما منجر به خسران و زیان و عذاب شد؛ چنین می‌فرماید:

وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَ بَلَّغْنَا آجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ* وَ كَذَلِكَ نُؤَيِّ بِبَعْضِ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ* يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَ يُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَ غَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَ شَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ* ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهَا غَافِلُونَ* وَ لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ.^۱» (و یاد بیاور ای پیغمبر روزی را که خداوند

همه جنّ و انس را در قیامت محشور می‌نماید و خطاب می‌کند به جنّ‌ها که: ای جماعت جنیان شما بواسطه تماس و اغوای انسان‌ها و داخل نمودن آنان را در گروه

^۱ آیات ۱۲۸ تا ۱۳۲، از سوره ۶: الأنعام

گرفتید و کثرت یافتید! و دوستان و موالی جنیان
از طائفه انسان می گویند:

بار پروردگارا! ما گروه انس و جنّ هر کدام
از یکدیگر بهره یافتیم و متمتع و کامیاب شدیم، تا آن
زمان و مدّت مقررّی را که به عنوان اجل و سرآمد
وقت، تو برای ما مقدرّ فرمودی فرا رسید! خداوند
خطاب می کند: اینک آتش است که جایگاه و منزلگاه
شماست؛ در آن بطور جاودان خواهید بود مگر آنکه
خدا بخواهد. حقّا پروردگارت ای پیامبر حکیم و
علیم است.

و بدین طریق ما بعضی از گروه ستمگر را بر
بعضی دیگر ولایت می دهیم در اثر آن اعمال زشتی
که کسب کرده اند.

ای جماعت جنّ و انس! آیا از خود شما به
سوی شما پیامبرانی نیامده اند تا آنکه آیات مرا برای
شما حکایت کنند، و از لقاء چنین روزی شما را بر
حذر دارند؟! در پاسخ جنیان و انسیان می گویند: ما
بر جهالت و پلیدی نفوس خودمان، و بر خبط و
خطاها و گناهانمان گواهی می دهیم. ایشان را زندگی

پست و عیش حیوانی فریفت، و آنها در این حال می‌فهمند و گواهی می‌دهند که در حیات دنیا کافر بوده‌اند.

این فرستادن پیغمبران و این خطاب و مؤاخذه بجای خداوند در روز قیامت برای آنست که: دأب و سنّت پروردگارت - ای پیامبر - این چنین نیست که اهل دیاری را ستمگرانه از روی غفلت و جهالتشان هلاک کند. هر کدام از بندگان خدا، خواه از جنّ باشد خواه از انسان، طبق کرداری که در دنیا انجام داده است، رتبه و درجه خواهد یافت؛ و پروردگارت از آنچه را که بجای می‌آورند غافل نیست.» خداوند تکلیف به تمام افراد انسان و افراد جنّ می‌کند و طبق آن تکلیف مثبت می‌دهد، و یا در اثر مخالفت و تجرّی و اتمام حجّت به جهنّم می‌برد، و پاداش عذاب الیم و خسران را در عاقبت امر وعده می‌دهد:

أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ
مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ^۱

«ایشان در میان امت‌هایی از جنّ و انس که پیش از اینها
 آمده‌اند و رفته‌اند، کسانی هستند که وعده عذاب خدا و
 گفتار بعد و شقاوت بر آنها حتم است؛ و حقّاً ایشان
 زیان‌کارانند.» **وَ قَيِّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ**
أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ
خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا
خَاسِرِينَ^۲ «و ما برای این کسانی که به خداوند کافر
 شده و گمان بد برده‌اند، یاران و رفیقانی از جنیان بر
 گماشتیم تا آنچه را در پیش روی آنهاست (از عمری که
 در جلو دارند) و آنچه را که پشت سر گذارده‌اند (از
 اعمالی را که انجام داده‌اند) جلوه دهند. و گفتار
 شقاوت، و مهر نکبت و وعده عذاب جاوید خداوندی
 بر ایشان زده شد در زمره امت‌هایی که پیش از اینها از
 طائفه جنّ و انس آمده‌اند و رفته‌اند؛ اینکه ایشان
 زیان‌کارانند.» **وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أُضَلَّانَا**
مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ

^۱ آیه ۱۸، از سوره ۴۶: الأحقاف

^۲ آیه ۲۵، از سوره ۴۱: فصلّت

الْأَسْفَلِينَ^۱. در روز قیامت که خداوند پاداش دشمنانش

را آتش جاودان - در اثر انکار و جحود آیاتش - مقرر

می‌دارد، در قرآن مجید خدا می‌گوید: «و آن کسانی که

کفر ورزیده‌اند می‌گویند: بار پروردگار ما! به ما نشان

بده آن دو گروهی را از جنّ

و انس که ما را گمراه نمودند، تا ما ایشان را در زیر

گامهای خودمان بگذاریم، تا اینکه در نهایت مرتبه

خواری و ذلّت و سرافکندگی بوده باشند.» وَ تَمَّتْ

كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ^۲.

و لَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ

أَجْمَعِينَ^۳. «و کلمه حتمیه و قضاء محتوم پروردگارت به

تمامیت خود رسید (و یا آنکه: و لیکن گفتار من محقق

است) بر اینکه: جهنّم را از جمیع طائفه جنّ و طائفه

انسان سرشار و مالا مال کنم.» وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ

الْجِنَّةِ نَسَبًا وَ لَقَدْ عَلِمْتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ*

سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ* إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ^۴.

^۱ آیه ۲۹، از سوره ۴۱: فصلّت

^۲ ذیل آیه ۱۱۹، از سوره ۱۱: هود

^۳ ذیل آیه ۱۳، از سوره ۳۲: السّجدة

^۴ آیات ۱۵۸ تا ۱۶۰، از سوره ۳۷: الصّافات

«مشرکین در میان خداوند و میان جنیان، روابط خویشاوندی و نسب را برقرار نمودند، در حالی که خود جنیان میدانند که مخلوقند و مورد تکلیف، و خدا آنها را در روز قیامت برای سؤال و حساب احضار خواهد کرد. پاک و منزّه و مقدّس است خداوند از اوصافی که به وی نسبت می‌دهند؛ مگر اوصافی را که بندگان مخلص و پاک و پاکیزه شده خدا به او نسبت دهند.»

انسان از جنّ قوی تر است؛ لهذا پیامبر جنیان از

انسان است

هر کس مختصر دقتی در این آیات نماید، در می‌یابد که جنیان همدوش با انسان آفریده شده‌اند، و در تکلیف و مؤاخذه و اختیار و اراده و ثواب و عقاب و رهسپار شدن به سوی بهشت و یا فروافتادن در دوزخ علی السّویه هستند. البتّه وجودشان از انسان ضعیف تر است؛ همان طور که افراد خود انسان هم در قوّت و ضعف تفاوت دارند. و چون انسان از جنّ قوی تر است لهذا پیامبر جنیان از

انسان است، و آنها از میان خود پیغمبری ندارند.
و آیه‌ای که ذکر شد: **أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ** «آیا به
سوی شما پیامبرانی از خود شما نیامدند؟» یعنی: از
جنس مادّه و طبیعت، در برابر فرشتگان که
موجوداتی ملکوتی هستند. بنابراین پیامبران هم،
چون از جنس بشرند، و بشر هم با جنیان از جنس
واحد یعنی از مادّه و طبیعت‌اند، صحیح است که
گفته شود: پیامبران از جنس جنیان می‌باشند.

حضرت علامه طباطبائی قدس الله نفسه
الزّکیة فرمودند: اتّفاقا در این باره از خود جنیان هم
سؤال شده که: آیا پیغمبر شما از جنس خود
شماست؟! در پاسخ گفته‌اند: پیامبران ما انسانند و
اینک ما به رسالت حضرت ختمی مرتبت ایمان
آورده‌ایم، و او را آخرین پیامبر می‌دانیم.

با وجود این مطالب، و این آیات و توضحات،
آیا مضحک نیست که کسی بگوید: جنّ در قرآن به
معنای میکرب است، یا بعضی از انواع آن، میکرب‌ها
هستند؛ چون میکرب موجود زنده و ریز و ذره‌بینی
است که از دیدگان مخفی است؟! آیا میکرب‌ها را

خدا محشور می فرماید و مورد عذاب و مؤاخذه قرار می گیرند؟ آیا آنها هستند که با انسان ها و در ردیف آنها در جهنم ریخته می شوند؟ آیا میکرب ها هستند که در مکه به حضور رسول الله رسیده و ایمان آوردند، و گفتارشان را خدا در قرآن حکایت فرمود؛ و محلّ نزولشان در مکه اینک معین است، و به نام مسجد الجنّ - قریب مسجد الحرام در شارع مسجد الحرام - نامیده شده است و مستحبّ است حاجیان در آن مسجد بروند و دو رکعت نماز گزارند؟! روزی در طهران در مجلسی، یک نفر از مطلقین بمن گفت: آقا امریکائیا جنّ هستند؛ و این از معجزات قرآن است که کشف قاره امریکا را خبر داده است، زیرا جنّ به معنای موجود زنده و پنهان است و امریکائیا تحقیقا در زمان

نزول قرآن زنده، و از نظر جمیع افراد بشر مختلفی بوده‌اند.

حقیر به وی گفتم: جنّ در مقابل انس است؛
و عدیل و همدوش او. و این حقیقت از خطابات
قرآنی که جنّ را با انس می‌شمرد و در آن داخل
نموده است مشهود است. و تمام افراد بشر به
صراحت آیه کریمه: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي
خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ
مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً**^۱ همه از یک اصل: آدم و
زوجه‌اش موجود شده‌اند؛ پس هر جا بشری هست،
انسان است و از اولاد آدم نه از جنّ، زیرا مفاد این
کریمه مبارکه اینست:

«ای مردم! تقوای پروردگارتان را پیشه
سازید! آنکه شما را از نفس واحدی بیافرید؛ و از آن
نفس، زوجه‌اش را بیافرید؛ و از این نفس و زوجه‌اش
مردان بسیار و زنان بسیاری را در روی زمین منتشر
ساخت.» علی‌هذا تمام مردان و زنان روی کره زمین
از آدم و حوا هستند؛ و از طائفه جنّ در این نسل

^۱ صدر آیه ۱، از سوره ۴: النساء

شرکت ندارد. و تمام انسانهای آفریقائی و امریکائی و نژادهای سرخ همه و همه انسان هستند؛ و انسان غیر از جنّ است.

مفسّر قرآن باید عارف به لسان قرآن باشد

این افرادی که تفسیر می‌نویسند و به منطق قرآن آشنائی ندارند، و می‌خواهند طبق علوم و مدرکات خودشان قرآن را پیاده کنند، سر از این مطالب در می‌آورند که میکرب را شیطان می‌گویند، و قصص قرآن را تمثیل و در حقیقت خیال‌بافی و افسانه ارائه می‌دهند؛ و حاشا من کلامه العالی که خودش فرمود: **إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ*** **وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ^۱** که تا این حدّ به مطالب کوتاه و تخیلات وهمیه سقوط کند.

اگر این گونه مفسّران فقط یک آیه را از قرآن می‌فهمیدند، تا آخر عمر دست خود را برای برداشتن قلم تفسیر بلند نمی‌کردند؛ و آن آیه اینست که:

^۱ آیه ۳ و ۴، از سوره ۴۳: الزّخرف «ما این کتاب سماوی را قابل قرائت، و- فصیح و روشن قرار دادیم به امید آنکه شما آن را بفهمید و ادراک کنید. و این قرآن در عالم امّالکتاب در نزد ما بسیار عالی و محکم است.»

وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.^۱ «به شما از علم

و دانش داده نشده است جز مقدار اندکی!» وقتی انسان بداند که علمش کوتاه است، مطالب راقیه و مهمه و عالیه قرآن را که به فکرش نمی‌رسد، به حال خود وامی‌گذارد و تا آخر عمر به دنبال پی‌جوئی و کاوش می‌رود، تا مسئله برای او منکشف گردد؛ نه آنکه پیوسته فرمول حفظی همگانی را بر زبان آورده و تکرار کند که: علم بدین مطلب گواهی نداده است! تجربه اثبات نکرده است! فیزیولوژی و بیولوژی و و و چنین و چنان. آخر فیزیولوژی و بیولوژی را به کشف جنّ و شیطان، و یا به دیدار فرشته و ملائکه چه کار؟! اطلاع بر این امور راه دگری دارد، و تا انسان در آن علم وارد نباشد حقّ مداخله در آن را ندارد. و این مطلب از واضحات است که: شعبه‌های علوم بسیار و جدا جدا هستند، و هر علمی موضوعی مختصّ به خود دارد. با علم فیزیولوژی در علم کشف حقائق و پنهانی‌ها اعمّ

^۱ ذیل آیه ۸۵، از سوره ۱۷: الإسراء

از موجودات ملکوتیه رحمانیه، و موجودات جنّیه
شیطانیه وارد شدن و با آن ابزار و آلات در پی
جستجوی حلّ مسائل این علوم بودن، سر از ترکستان
در آوردن است برای کسی که مقصودش سفر مکه
است.

ما نمی گوئیم: حتماً شخص مفسّر باید روح

ملکوتی داشته باشد وگرنه

نباید قرآن را تفسیر کند؛ ما می گوئیم: شخص مفسّر باید به معانی و اصطلاحات قرآن وارد باشد، و قرآن را آن طور که قرآن می خواهد تفسیر کند. گرچه این مفسّر اصولاً مسلمان هم نباشد؛ یهودی و یا مسیحی باشد ولی در تفسیر قرآن از منطق قرآن خارج نشود؛ و آنچه را قرآن می گوید، بگوید؛ خواه خودش معتقد باشد و یا نباشد.

بزرگترین خطائی که شیخ محمد عبده در تفسیر «المنار» نموده است آنست که: در این تفسیر به حقائق و معنویات و اصول عالم بالا و خلقت موجودات ماورای این عالم توجه کمتری شده است؛ و به اصول و روابط علوم مادّی و پیشرفت‌های طبیعی توجه و عنایت بیشتری مبذول گردیده است. و این منطق، روح بشر را سیر نمی‌کند و تشنگی او را فرو نمی‌نشاند، چون بشر مرتبط با عالم غیب است. بدنش در عالم شهادت است؛ ولی روحش و سرّش و کمون وجدانش از عالم ملکوت است. و آن را با این علوم سرگرم‌کننده و فانیه بشری نمی‌توان ارضاء نمود. امّا تفسیر «المیزان» که هزاران

هزار درود و رحمت بی پایان خداوندی بر معلّمش که این باب را در تفسیر گشود، و ولایت را حقیقت معانی قرآن دانست، و عرفان را یگانه راهگشای به سرّ ملکوت معرفی کرد، و در این تفسیر از همان روش پیامبر اکرم استفاده کرد که دعوت به خداوند و وحدت حقّه حقیقیه او و عالم جان و ملکوت و وصول به مقام ولایت بوده باشد؛ جان‌های گرسنه را اشباع، و عطش‌زدگان معارف را سیراب، و از دو عالم ملک و ملکوت بهره‌ور ساخت.

مفسّر عالیقدر اسلام: علامه طباطبائی در

شهرهای عرب مشهورتر است از ایران

فلهذا دیده می‌شود که: تفسیر علامه طباطبائی قدّس الله سرّه الزّکیّ امروزه در مصر و لبنان و بعضی از بلاد دیگر چنان شهرتی دارد که در اینجا ندارد. و با آنکه نویسنده «المنار» سنی مذهب است، و اهل شهر و دیار خود آنها یعنی مصر است مع ذلک معلّمان و فارغ‌التحصیلان و دانشگاهیان مصری و

لبنانی چنان به این تفسیر روی آورده‌اند که قبلاً
برای ما قابل تصوّر نبود.

حقیر بعد از آنکه رساله «مهر تابان» را به
عنوان یادنامه استادمان حضرت علامه نوشتم و
بزودی منتشر شد، چندی نگذشته بود که روزی در
مشهد مقدّس به دیدن یکی از علمای نجف اشرف
که فعلاً در قم اقامت دارند، و به مشهد مشرف شده
بودند، رفتم. آن مجلس متشکّل از جمیع آقازادگان
و دامادان ایشان بود.

چون بالمناسبة سخن از رحلت علامه پیش
آمد، و حضار هریک چیزی می‌گفتند، یکی از
دامادهای ایشان که متولّد نجف بود و اصلاً عرب و
از نواده‌های مرحوم صدر بود به من گفت: شما چرا
این یادنامه را به زبان عربی ننوشتید؟! این کتاب
سزاوار بود بدان زبان نوشته شود! حقیر گفتم: آخر
علامه، فارسی زبان و محلّ و موطنشان در ایران
است.

این کتاب برای اطلاع از احوال ایشان است و
معلوم است که شهرت ایشان در ایران است.

گفت: آقا شما اشتباه می‌کنید! علامه در بلاد
عرب دهها برابر شهرتش از ایران بیشتر است.
استادان دانشگاهها و اهل فنّ و اطلاع و حتّی
دانشجویان استنادشان به تفسیر «المیزان»، یک امر
روز مرّه است. همگی تفسیر «المیزان» را به عنوان
یک مصدر اصیل تحقیق می‌دانند؛ و تفسیرهای
«المنار» و «فی ظلال القرآن» و امثالهما به کنار رفته
است.

او می‌گفت: من خودم در آنجا اقامت
داشته‌ام، و این جریان را از نزدیک مشاهده نموده‌ام.
حقیر گفتم: اینک مسأله مشکلی نیست؛
بعضی از اهل خبره که به زبان عرب آشنائی کامل
داشته باشند می‌توانند این کتاب را به آن زبان ترجمه
کنند، تا روش اخلاقی و سلوک ادبی و علوّ همّت و
اخلاص این فقید سعید برای آنها

نیز مشهود شود: رحمة الله عليه ما بقیت
السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضُونَ.

پناه بردن به خدا از شرّ و سوسه‌های شیاطین

جنّی و انسی

داستان تأثیر جنّ در نفوس بشری تا سرحدّی
است که خداوند متعال در قرآن کریم از باب سنّت
قطعیه خود که برای دعوت انبیاء و مرسلان از جانب
خود دشمنانی را از طائفه انسان بر می‌گماشته است
تا در صدد زحمت برآیند و مشکلات و موانعی در
راه دعوت و تبلیغ رسالات الهیه ایجاد کنند، همچنین
دشمنانی از طائفه جنّ را نیز برای این منظور
بر می‌گماشته است تا با دشمنان انسی همدست شده
و توأماً در راه انبیاء و کیفیت تبلیغ و هدایتشان سدّ
راه شوند، تا دعوت پیامبران از روی جدّ و جهد و
تعب و رنج و مجاهده صورت پذیرد.

وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَ
الْجِنِّ يُوجِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَ
لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُمْ وَ مَا يَفْتَرُونَ* وَ لَتَصْغِي
إِلَيْهِ أَفِيدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لِيَرْضَوْهُ وَ

لَيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ.^۱ «و همین‌طور که برای تو

هست، ما برای هر پیغمبری شیاطینی از انسان و از جنیان قرار دادیم تا بعضی از آنها به بعض دیگر سخنان آراسته و دل‌فریب بدون محتوی و واقعیت را به جهت گول زدن آنها برسانند. و اگر پروردگارت می‌خواست، ایشان نمی‌توانستند چنین کاری را انجام دهند. پس تو ای پیامبر ایشان را با دروغشان واگذار! و تا اینکه به گفتار فریبنده و غرورآور آن اهریمنان، دل‌ها و اندیشه‌های آنان که به آخرت ایمان نمی‌آورند گوش فرا دهند و دل‌سپرده و خشنود گردند، و در آن گناه و زشتی و سوء عاقبت که آن اهریمنان در آن در افتاده‌اند اینان نیز

در افتند و مرتکب شوند.» بنابراین، انسان باید از شرّ این شیاطین جنّ به خدا پناه برد؛ همان‌طور که از شیاطین انسی به خدا پناه می‌برد.

شیطان به معنای موجود شرور است. و همه جنیان شیطان نیستند؛ همچنان‌که همه انسانها شیطان

^۱ آیه ۱۱۲ و ۱۱۳، از سوره ۶: الأنعام

نیستند. شیطان جنّیّ آن جنّی است که کافر است و اسلام نیاورده است و کارش خرابی و شرارت و شیطنت است. همان طور که شیطان انسیّ آن انسانی است که مسلمان نیست و کارش اضرار و افساد و شرّ رسانیدن است.

شیاطین از جنّ با شیاطین از انسان رفاقت دارند، و مسلمانان از جنّ در صدد کمک و اعانت و بهره رسانیدن به مسلمانان از انسان می باشند.

شیاطین انسی از ظاهر و برون در انسان وسوسه می کنند، و با سخنان دل فریب و غرور آفرین راه مستقیم انسان را کج می کنند و به اهداف فاسده خود که نتیجه اش خسران و ندامت است وی را می کشانند.

شیاطین جنّی از باطن و درون در انسان وسوسه می نمایند. و با ایجاد خاطرات پریشان و افکار بی مایه و آراء فاسده و کاسده او را تحریک می کنند و برای انجام کارهائی که در شرارت و در خباثت با هم اشتراک دارند، دعوت نموده و بر آن امر ترغیب و تشویق می نمایند.

وسوسه عبارت است از خاطراتی که برای
مصلحت انسان نیست بلکه او را از روش مستقیم و
نهج قویم باز می‌دارد.

تعویذ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِهِ
مَعُوذَتَيْنِ وَآيَةِ الْكُرْسِيِّ

در سوره ناس وارد است که: انسان باید از
این وساوسی که توسط انسان‌ها و جنیان بدو وارد
می‌شود به خدا پناه برد:

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ
النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ
فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ

و النَّاسِ^۱. «بگو ای پیامبر! من پناه می‌برم به

پروردگار مردم، پادشاه و صاحب اختیار نفوس مردم، خدا و معبود و مقصود مردم؛ از شرّ و سوسه شیطان و موجود شروری که دائماً ظهور می‌کند و سپس پنهان می‌شود؛ و برای تصرّف دل حمله و گریز دارد. آنکه در سینه‌های مردم و سوسه می‌کند. خواه از جنس جنّ باشد، و خواه از جنس انسان!» این سوره را با سوره فلق با هم جبرائیل برای رسول الله از نزد خداوند آورد در وقتی که حسنین علیهما السلام تب کرده و هر دو مریض شده بودند، تا بر آنها خوانده شود و شفا یابند.

معروف است که: این دو سوره در مصحف

ابن مسعود نبود، یعنی از اهل بیت علیهم السلام این طور وارد است. زیرا ابن مسعود معتقد بود که اینها دو تا تعویذ (عوذة) هستند که جبرائیل از آسمان آورده است تا حسنین را بدان تعویذ کنند؛ یعنی به آنها بخوانند و آویزان نمایند و حالشان خوب شود. بر آنها بستند و خواندند، و حالشان خوب

^۱ سوره یکصد و چهاردهم: آخرین سوره از قرآن مجید

اما دیگران غیر از ابن مسعود، این دو را به عنوان سوره قرآن می‌دانند.

معوذتین به صیغه اسم فاعل است، که مراد سوره **قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ** است، و آن متضمّن استعاذه به خداوند از هر شرّ روحی و وساوس باطنی است، و سوره **قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ** که متضمّن استعاذه به خداوند از هر شرّ بدنی و جسمی و دنیوی می‌باشد.

مجلسی رضوان الله علیه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم روایت نموده است که: چون می‌خواست بخوابد آیه الكرسيّ را قرائت می‌نمود، و

می گفت: جبرائیل به نزد من آمد و گفت: یا محمد! إنّ عفريتاً من الجنّ یکیدک فی منامک؛ فعلیک بأیة الكرسيّ.^۱ «ای محمد! یک شخصی از رؤسای شیاطین که نافذ الأمر و کاربر است و بسیار زشت و خبیث است، در هنگامی که بخواب می روی در صدد آزار و اذیت تو بر می آید، بنابراین در وقت خوابیدن برای دفع شرّ او آیه الكرسي را بخوان!» ما در این بحث ها خواستیم فقط به آیات قرآن اکتفا کنیم تا حجّتی قاطع برای منکرین وجود جنّ و تأثیرات سوء آنها باشد، وگرنه روایات مستفیضه چه از شیعه و چه از عامّه فوق حدّ احصاء است؛ و بحث در آنها کتابی جداگانه می خواهد.

نمونه‌هایی از مشاهده خارجی جنیان در زمان

ما

اما از جهت مشاهده خارجی جنیان، ما به نقل حکایات وارده در کتب و تواریخ نمی پردازیم فقط به نقل چند مورد از مشاهدات زمان فعلی ما که

^۱ «بحار الأنوار» طبع کمپانی، ج ۶، ص ۱۵۶

موثّقین حکایت نموده‌اند، اکتفا می‌نمائیم:

روزی حضرت استاد علامه طباطبائی قدّس

الله سرّه الشّریف در ضمن بیان اینکه تقسیم آیه

مبارکه: **بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ** را در مربّعات به

حروف أبجد، برای رفع جنیان و افراد مبتلای به جنّ

مفید است، می‌فرمودند:

یک روز در جائی که من هم حضور داشتم و

مشاهده می‌کردم، سخن از این به میان آمد که آیا

جنیان می‌توانند از در بسته وارد شوند، و یا از

صندوق سربسته اشیائی را بیرون آورند و ببرند یا

نه؟! یکی از حضار که خود در تسخیر جنیان مدّعی

بود می‌گفت: می‌توانند! جنیان از صندوق سربسته و

قفل زده شده می‌توانند چیزهائی بیرون آورند.

در همان مجلس رخت‌دانی را که بزرگ بود و در کنار اطاق بود و در داخل آن بقچه‌های لباس بود به میان اطاق آوردند، و چند قفل محکم بر در آن زدند، و سپس مردی وزین و سنگین هیکل هم بر روی آن رخت‌دان نشست.

ناگاه ما بالعیان دیدیم: بقچه‌های لباس‌ها همگی در خارج از صندوق روی زمین چیده شده است. بسیار متعجب شدیم. در این حال آن مرد جسیم و قوی‌بنیه از روی صندوق برخاست و قفل‌ها را باز کردند، چون در جامه‌دان را بلند کردند ما دیدیم که اِدا در آن، بقچه لباس نیست؛ صندوق خالی است.

داستان إحصار جنّ توسط آقای بحرینی در محضر حضرت علامه طباطبائی (قدّه)

دیگر فرمودند: روزی آقا سید نور الدین (آقازاده کوچک ایشان) در طهران که بودم نزد من آمد و گفت: آقا جان، بحرینی در طهران است. می‌خواهید من او را فوراً اینجا نزد شما بیاورم؟! و آقای بحرینی یکی از افراد معروف و مشهور در

احضار جنّ، و از متبحّرین در علم أبجد و حساب
مربّعات است. گفتم: اشکال ندارد.

سید نور الدّین رفت و پس از یکی دو ساعت
آقای بحرینی را با خود آورد و در مجلس نشست و
سپس چادری را آوردند و دو طرفش را به دو دست
من داد و دو طرف دیگر را به دست‌های خود گرفت.
و این چادر که بدست ما بود تقریباً بفاصله دو و جب
از زمین فاصله داشت. در این حال جنیان را حاضر
کرد و صدای غلغله و همهمه شدیدی در زیر چادر
برخاست، و چادر به شدّت تکان می‌خورد که
نزدیک بود از دست ما خارج شود، و من محکم
نگاهداشته بودم.

و از طرفی آدمک‌هائی به قامت دو و جب در
زیر چادر بودند و بسیار ازدحام کرده بودند، و تکان
می‌خوردند، و رفت و آمد داشتند.

من با کمال فراست متوجّه بودم که این
صحنه، چشم‌بندی و صحنه‌سازی نباشد. دیدم: نه،
صددرصد وقوع امر خارجی است.

در این حال آقای بحرینی یک مربّع سی و دو
خانه‌ای کشید. و من تا

آن حال چنین مربّعی را نشنیده و ندیده بودم. چون سیر مربّعات چهار در چهار، و یا پنج در پنج است. و سیر مربّعات هر چه باشد مانند مربّع صددرصد، بر این منوال است. ولی مربع سی و دو خانه‌ای، در هیچ کتابی نبود. و آقای بحرینی از من سؤالاتی می‌نمود و یادداشت می‌کرد و جواب می‌داد. و از بعضی از مشکلات ما که هیچ‌کس اطلاع بر آن نداشت جواب گفت. و جوابها همه صحیح بود.

من آن روز بسیار تعجّب کردم. مانند آقای ادیب^۱ که از شاگردان برادر من: آقا سید محمّد حسن بود، و چون روح مرحوم قاضی رحمة الله علیه را حاضر کرده بود و از رفتار من سؤال کرده بود، فرموده بود: روش او بسیار پسندیده است؛ فقط عیبی که دارد آنست که پدرش از او ناراضی است و می‌گوید: در ثواب تفسیری که نوشته است مرا سهم

^۱ نام ایشان آقای شیخ محمّد علی ارتقائی ملقب به ادیب العلماء است و ما در رساله «مهر تابان» و در «معادشناسی» مطالبی از ایشان تحت عنوان شاگرد آقای سیّد محمّد حسن الهی تبریزی برادر مکرم حضرت علامه طباطبائی نقل نموده‌ایم.

نکرده است.

چون این مطلب را برادرم از تبریز بمن نوشت، من با خود گفتم: من برای خودم در این تفسیر ثوابی نمی‌دیدم، تا آنکه آن را هدیه به پدرم کنم. خداوندا اگر تو برای این تفسیر ثوابی مقدر فرموده‌ای، همه آن را به والدین من عنایت کن. و ما همه را به آنها اهداء می‌کنیم! پس از یکی دو روز کاغذ دیگری از برادرم آمد، و در آن نوشته بود که: چون روح مرحوم قاضی را احضار کرد مرحوم قاضی فرموده بودند: اینک پدر از سید محمد حسین راضی شده، و بواسطه شرکت در ثواب بسیار مسرور است.

و از این اهداء ثواب هم هیچ‌کس خبر نداشت.

مشاهده آثار جنیان در مشهد مقدس توسط آیه

الله حاج شیخ محمد کاظم دامغانی

جناب محترم آیه الله حاج شیخ محمد رضا مهدوی دامغانی دامت برکاته که از علمای برجسته شهر مقدس مشهد رضوی علیه السلام هستند، فرمودند: مرحوم آقای سید ابو الحسن حافظیان که از شاگردان مرحوم حاج شیخ حسنعلی نخودکی اصفهانی اعلی الله مقامه الشریف بوده است، در اثر خبط و اشتباهی که در امری از امور نموده بود و با دستورات مرحوم شیخ درست نبود، مورد غضب شیخ واقع شد.

مرحوم شیخ به او گفت: یا اجازه اعمال تمام چیزهائی را که به تو داده‌ام می‌گیرم، و یا تو را تبعید می‌کنم.

مرحوم حافظیان حاضر به تبعید شد. شیخ به او فرمود: باید ده سال تمام به هندوستان بروی و اصلاً در این مدت به مشهد نیائی. و پس از آن پانزده سال دیگر هم بمانی؛ و در این مدت کم‌وبیش اگر به مشهد بیائی اشکال ندارد. و بعد از آن پانزده سال اگر خواستی به مشهد بیائی و متوطن گردی، اختیار با

تست! آقای حافظیان ده سال به هندوستان رفت. و پس از آن گاه‌وبی‌گاهی به مشهد مشرف می‌شد. و از جمله، در یکی از سفرهائی که بعد از سپری شدن ده سال، به مشهد آمده بود داستانی اتفاق افتاد که حل آن را ایشان نمود. و من خودم شاهد قضیه بودم.

توضیح آنکه: یکی از اهل منبر کرمانشاه به نام مرحوم صدر دو سه سالی بود که به مشهد آمده و در اینجا اقامت گزیده بود. یک روز به نزد پدرم: مرحوم آیه الله حاج شیخ محمد کاظم دامغانی رحمة الله علیه آمد و گفت: جنیان در منزل، ما را خیلی اذیت می‌کنند؛ سر و صدا راه می‌اندازند نمی‌گذارند بخوابیم.

ما را از خواب بیدار می‌نمایند. می‌بینیم چرخ چاه مشغول گردیدن است و آب را از چاه بیرون می‌آورند و دوباره در چاه می‌ریزند، ولی کسی را

نمی بینیم؛ و فقط همین قدر می بینیم که چرخ در حرکت است.

مرحوم پدر ما به وی گفتند: من خیلی میل دارم که خودم با چشم خودم بعضی از این کارها را که می کنند ببینم! این بار اگر کاری کردند که قابل دیدن بود بیائید و بما خبر دهید! یک روز مرحوم صدر به منزل ما آمدند و گفتند: آمده اند و در صندوق لباس ها را باز کرده و تمام لباس ها را در آورده و به دیوار اطاق آویزان کرده اند.

مرحوم پدرم حرکت کرد، و من در معیت ایشان بودم. آمدیم در منزل و دیدیم لباس ها را بدون ترتیب از لباسهای زنانه و بچگانه و غیره همین طور به دیوار چسبانیده اند؛ و لباس ها بدون میخ و یا چیز دیگری به دیوارهاست. و همین که به یکی از آنها دست می زدیم می افتاد.

این منظره بسیار جالب و شگفت آور بود و برای پدرم امری بدیع و نادیده بشمار می رفت.

مرحوم پدرم این قضیه را به مرحوم حافظیان که در مشهد بودند، گفتند.

و ایشان دستوری داد، و یا کاری کرد که دیگر

اجانین متعرّض و مزاحم مرحوم صدر نشدند.

ناحیه سوّم: حجّیت ظهورات قرآن بنا بر اصل

عقلائی غیر قابل تردید

ناحیه سوّم از نواحی اشکال آنست که: آیا

می‌شود قرآن را طبق معنائی که انسان می‌پسندد

تفسیر کرد و یا نه؛ معنی و تفسیر قرآن باید طبق

ضوابطی باشد؛ و در صورت خروج از آن، تفسیر

نادرست است؟! قرآن مانند سائر کتب آسمانی و

کتب غیر آسمانی - به هر لغت و به هر زبان - دارای

الفاظ و کلماتی است که از معنای خاصی حکایت

می‌نماید. و در صورتی که قرینه قطعیه‌ای بر خلاف

اراده آن معانی ارائه نشود، باید گفت:

همان معانی اوّلیه از این کلمات اراده شده‌اند؛

خواه دلالت الفاظ بر معانی خود به وضع تخصیصی

باشد و یا به وضع تخصّصی. و به عبارت دیگر هر

کلمه‌ای

در وقت سخن گفتن دلالت بر معنای خاصی می‌کند که آن را ظهور گویند. و باید کلمات را بر مفاهیم ظاهریه خودشان حمل نمود، تا زمانی که گوینده با لفظی و یا اشاره‌ای و یا کنایه‌ای و یا نصب قرینه‌ای که خارج از دایره گفتگو باشد بفهماند که مراد از این کلمات، معانی دیگری است.

این بحث را بحث حجّیت ظواهر گویند که در علم اصول فقه و در علم بیان از آن مفصّلاً بحث می‌شود. و ما حصل و نتیجه بحث اینست که: در هر لغت و زبانی اعمّ از عربی و عبری و فارسی و اردو و لغت‌های اجنبی، ظواهر کلمات و الفاظ در محاورات و معاملات و أقاریر و محاکمات و غیرها حجّیت دارند. و حاکم محکمه طبق همین ظهورات بر مدّعی استدلال می‌کند؛ و حکم را له محکوم له، و علیه محکوم علیه صادر می‌کند. و اگر احیاناً کسی ادّعا کند که مقصود من این معنای لغوی و وضعی نبوده است و چیز دیگری بوده است، حاکم و محکمه، تاجر و تجارت، و زارع و زراعت، و ناکح و نکاح، و بالأخره تمام شئون و روابطی که در آن اجتماع با گفتگو و مکالمه ارتباط دارند، آن را ردّ

می‌نمایند، و بر اساس و اصل اراده معنای ظاهر در تفهیم مراد و منظور مشی می‌کنند.

و در این مسئله تفاوتی نیست در میان آنکه برای الفاظ و کلماتی که در قالب جمله و عبارات آمده است، مخاطبی باشد و یا نباشد، و عبارت برای افراد حاضر القا شود و یا غائب. و حتی حجّیت ظهورات از لسانی به لسان دیگر، و از مفاهمه به مشاهده تغییر نمی‌کند. جمله‌ای را که مثلاً یک نفر ترک گفت، در زبان فارسی برای فارسی زبانان در آنچه را که آن کلمه در لغت ترکی معنی می‌دهد، حجّت است.

بر همین اساس است که سالیان متمادی اهل لغت و زبان، رنج‌ها برده و کتابهای لغت را تدوین کرده‌اند، و معانی ظاهریه را از سائر معانی جدا کرده‌اند.

و در محاکم طبق همین کتب لغت که از افهام عرف برداشته شده است، و از ردّ و بدل‌ها و دادوستدها و مخاصمات و منازعات، با دقیق‌ترین اسلوبی ریشه‌گیری گردیده است، در تعیین مقاصد و مرادها در قبالات و غیرها، استدلال می‌شود.

قرآن مجید هم روی همین اصل دارای ظهوراتی است که حجّت است، و با همین ظهورات خداوند متعال مقاصد و مرادهای خود را تفهیم می‌کند. و اگر احیانا از بعضی از کلمات مراد و مقصود دیگری داشت، نصب قرینه می‌نمود تا اساس مفاهمه و مکالمه بهم نپاشد. و گرنه ابدا ارسال رسل و انزال کتب مفید فائده‌ای نبود، و کاخ تکلم و تبلیغ و ترویج و هدایت بشر فرومی‌ریخت و اثری از حیات در روی زمین باقی نمی‌ماند.

حجّیت قرآن کریم بر اصل حجّیت ظهورات است. یعنی اگر به بشر اجازه داده می‌شد که بتواند کلمات را طبق معنی و مراد ظاهر آن حمل نکند، قرآن نه تنها از عظمت می‌نشست، بلکه در ردیف کوچک‌ترین و کم‌مایه‌ترین کتاب از کتب معمولیه در می‌آمد، و همانند کتب افسانه و داستان‌های بی‌اساس

و کتاب هزار و یک شب و حسین کرد می‌شد؛
در حالی که اعلی کتاب است که بر اساس حجّیت
ظهورات از ملاً اعلی به عالم اعتبار نزول کرده است.
در قرآن کریم، شیطان و جنّ را به معنای
میکرب دانستن، روشن‌ترین تجاوز و تعدّی از این
اصل کلی است، و واضح‌ترین مصداق تفسیر به رأی
که شدیداً در لسان حضرت رسول الله و ائمّه اهل
بیت علیهم السّلام نهی شده است.

من فسّر القرآن برأيه فليتبوا مقعده من النار

از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم وارد
است که: من فسّر القرآن برأيه فليتبوا مقعده من
النّار.^۱

«کسی که قرآن را مطابق رأی خود تفسیر کند،
باید برای نشیمنگاهش محلّی را از آتش بجوید و در
آن اقامت کند.» و در نبوی دیگر است: من قال فی
القرآن بغير علم فليتبوا مقعده من النّار.^۲ «کسی که در

^۱ «رسائل» شیخ مرتضی انصاری، باب حجّیت ظنّ، از طبع محشّی طهران، -
ص ۶۰؛ مقدّمه خامسه تفسیر «صافی» طبع رحلی سنگی، ص ۹

^۲ «رسائل» شیخ مرتضی انصاری، باب حجّیت ظنّ، از طبع محشّی طهران،
ص ۶۰

قرآن بدون یقین سخنی براند، باید برای نشیمنگاهش
جائی را در آتش برای خود اتخاذ کند.» و در نبوی
سوّم است: من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله
الكذب.^۱ «کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند
تحقیقا از روی کذب و دروغ بر خداوند بهتان بسته
است.» و در نبوی چهارم که عامی است وارد است
که: من فسّر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ.^۲ «کسی
که قرآن را به رأی خود تفسیر کند، اگر احیانا
تفسیرش نیز درست درآید، تحقیقا خطا کرده است.»
و از رسول خدا و ائمه طاهرین که قائم مقام او هستند
روایت شده است که:

إنّ تفسیر القرآن لا يجوز إلّا بالأثر الصّحیح و
النّصّ الصّریح.^۳ «تفسیر قرآن جائز نیست مگر با خبر
صحیح و نصّی که صراحت بر مدلول

و مراد داشته باشد.» و از «تفسیر عیاشی» از
حضرت صادق علیه السّلام مروی است که فرمود:

^۱ همان.

^۲ «رسائل» شیخ مرتضی انصاری، باب حجّیت ظنّ، از طبع محشّی طهران،

ص ۶۱؛ مقلّمه خامسه تفسیر «صافی» طبع رحلی سنگی، ص ۹

^۳ همان.

من فسّر القرآن برأيه، إن أصاب لم يؤجر و
إن أخطأ فهو أبعد من السّماء.^۱ «کسی که قرآن را به
رأی خود تفسیر کند، اگر درست درآید مزدی
نمی‌برد؛ و اگر خطا کند به دورتر از فاصله آسمان
خطا کرده و دور افتاده است.» از حضرت امام رضا
علیه السّلام از پدرش، از پدرانش، از امیر المؤمنین
علیهم السّلام مروی است که:

قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و
سلّم: إنّ الله عزّ و جلّ قال في الحديث القدسيّ: ما
أمن بي من فسّر كلامي برأيه. و ما عرفني من شبّهني
بخلقى. و ما على ديني من استعمل القياس في ديني.^۲
«گفت: رسول خدا صلّى الله عليه و آله و سلّم فرموده
است: خداوند عزّ و جلّ در حدیث قدسی فرموده
است: کسی که قرآن را که گفتار من است به نظریه
و رأی خودش تفسیر کند، ایمان به من نیاورده است.
و کسی که مرا شبیه مخلوقات من بداند، مرا نشناخته

^۱ «رسائل» شیخ مرتضی انصاری، باب حجّیت ظنّ، ص ۶۱؛ با مقدمه خامسه
تفسیر «صافی» ص ۹

^۲ «رسائل» ص ۶۱؛ و «وسائل الشیعة» طبع امیر بهادر، ج ۳، کتاب قضاء، ص

است. و کسی که در پیدا کردن احکام دین من از راه قیاس وارد شود بر دین من نیست.» و از «تفسیر حضرت امام حسن عسکریّ علیه السّلام» از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در ضمن حدیثی وارد است:

قال: أ تدرّون متى يتوفّر علی المستمع و القارئ هذه المثوبات العظيمة؟ إذا لم يقل فی القرآن برأیه، و لم یجف عنه، و لم یستأکل به، و لم یراء به. و قال: علیکم بالقرآن فإنّه الشّافع النّافع و الدّواء المبارک، عصمة لمن تمسّک به و نجاة لمن اتّبعه.

ثمّ قال: أ تدرّون من المتمسّک به الّذی يتمسّکه ینال هذا الشّرف العظیم؟ هو الّذی یأخذ القرآن و تأویله عنّا أهل البيت و عن وسائطنا السّفراء عنّا إلى شیعتنا، لا عن آراء المجادلین.

فأمّا من قال فی القرآن برأیه فإن اتّفق له مصادفة صواب فقد جهل فی أخذه عن غیر أهله. و إن أخطأ القائل فی القرآن برأیه فقد تبوّأ مقعده من

النَّار.^۱ «رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گفتند: آیا می دانید شما، در چه موقعی بر شنونده و خواننده قرآن این پاداش ها و ثواب های عظیم بطور سرشار و فراوان ریخته می شود و اطراف و جوانب وی را فرا می گیرد؟! در صورتی که در قرآن به رأی خود استناد نکند و به غیر آن اعتماد و اطمینان ننماید، و آن را مایه معیشت قرار ندهد، و آن را وسیله شهرت و خودنمایی خود نکند.

بر شما باد به اخذ و تمسک به قرآن! زیرا که آن شفاعت کننده مفید و داروی پربرکت است. کسی که بدان چنگ زند و متمسک گردد، مصون و محفوظ می ماند، و کسی که از آن پیروی نماید نجات پیدا می کند.

سپس رسول خدا گفتند: آیا می دانید آن کسی که بدان متمسک گردد،

^۱ «وسائل الشیعة» ج ۳، کتاب قضاء، ص ۳۷۱

این گونه تمسّکی که بدین شرف عظیم نائل آید کدام است؟! آن کسی که قرآن را و تأویلش را از ما اهل بیت و از سفرای ما که وسائط میان ما و میان شیعیان ما هستند بگیرد، نه از آراء و نظریه‌های مجادلان و بحث‌کنندگانی که با ما رابطه‌ای ندارند.

بنابراین، آن کس که قرآن را به نظر و رأی خود تفسیر کند، اگر احیانا هم آن تفسیرش صحیح و مطابق با واقع اتفاق افتاد، در اخذ این تفسیر از غیر اهلش اشتباه کرده و به خطا در افتاده است. و اگر آن تفسیرش خطا در آمد، و در قرآن با نظریه و رأی خود به اشتباه رفت، در این صورت نشیمنگاه خود را در آتش قرار داده است.»

روایات وارده در عدم جواز تفسیر به رأی،

فوق حدّ تواتر است

مرحوم استاد الفقهاء و المجتهدین شیخ مرتضیٰ أنصاری در کتاب اصول خود «رسائل» گوید: اخبار و روایات وارده در این باب بقدری است که در کتاب «وسائل الشیعة» در باب قضاء، مؤلف آن آیت الله شیخ حرّ عاملی رضوان الله علیه

ادّعا کرده است که از حدّ تواتر تجاوز می‌نماید.^۱

ناحیه چهارم: تأویل و توجیه علوم غیبیه، در

اصل همان روح مکتب مادّیون است

ناحیه چهارم از اشکال آنست که: آیا با پذیرفتن جنّ و تخبّط شیطان، در مسأله رباخواران و تأویل به مرض صرع و میکرب، در همین جا مسئله متوقّف می‌شود؛ و یا باید آن را بر جمیع چیزهائی که چشم نمی‌بیند و گوش نمی‌شنود و علوم تجربی و طبیعی و پزشکی نمی‌تواند آن را اثبات کند، امثال فرشتگان و روح و وسائط عالم بالا و بالأخره بهشت و دوزخ و میزان و صراط و موقف و حشر و نشر، و ذات اقدس پروردگار، سرایت داد؟! اگر بگویند: متوقّف می‌شویم و سرایت نمی‌دهیم، می‌گوئیم: به چه علّت؟ با آنکه ملاک و معیار و مناط عدم پذیرش در جمیع این مسائل واحد

^۱ کتاب «رسائل» محشّی طبع طهران، ص ۶۱

است؛ و آن اینست که علوم تجربی ندیده است!
و اگر بگویند: متوقف نمی‌شویم و به همه مسائل
سرایت می‌دهیم، در این صورت، ما نتوانستیم تا
بحال بفهمیم که فرق این مکتب که مدعی
خداشناسی است با مکتب مادیون در چیست؟! آیا
مجرد قائل شدن به خدا، آنهم خدای موهومی کفایت
می‌کند یا نه؟! و محصل اشکال اینست که: روح و
جان این تئوری که ما شیطان و جن را میکرب
بگیریم، از همان مکتب مادیون و طبیعیون منکر خدا،
و منکر روح و مجرد که چندین هزار سال است در
میان بشر تنیده‌اند، سر در می‌آورد.

در قرآن کریم ایمان به غیب^۱ و ایمان به
فرشتگان^۲ و ما شابههما موضوعیت در اصل اسلام

^۱ مانند آیه ۳، از سوره ۲: البقرة: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ، و مانند آیه ۹۴، از سوره ۵: المائدة: لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ. و بطور کلی تقسیم عوالم به دو عالم غیب و شهادت یک اصل مهم در قرآن کریم است؛ مثل آیه ۷۳، از سوره ۶: الأنعام: عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ، و مثل آیه ۱۲۳، از سوره ۱۱: هود: وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ، و مثل آیه ۹۲، از سوره ۲۳: المؤمنون: عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ.

^۲ مانند آیه ۱۷۷، از سوره ۲: البقرة: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ.

دارد. مسأله موت و برزخ و قیامت و زندگی جاوید در بهشت و یا دوزخ، و مسائله و مکالمه جهنمیان با بهشتیان، و حور و قصور و رضوان، و آتش و درکات و ملائکه غضب و امثال آنها که معظم از تمام قرآن را تشکیل می‌دهد؛ جزء اصول اصیله اعتقادات است. اگر بنا بشود تمام این مسائل بر توجیهاات تخیلیه و تمثیلات ذهنیه تطبیق شود، دیگر بین این اصول مسلّمه واقعه با اندیشه‌های متمرّدین و مرتدّین از طبیعیون و مادّیون که پشت پا

به همه اصول زده‌اند، و غیر از مادّه و شکم و فرج و سیر خوری و اطفاء شهوت و اعمال غضب و پیروی از پندارها و تخیلات و قوای واهمه، چیز دیگری را سر لوحه عمل خود قرار نداده‌اند، چه فرقی موجود است؟!

**حکمت و عرفان و شرع، همگی از یک منبع‌اند
و متّفقا دلالت بر یک چیز دارند**

فلسفه عالیّه و حکمت متعالیه، و ذوقیات و وجدانیات عرفانیّه در مکتب عقل و احساس تمام این مسائل را حلّ کرده است. و گفتار صادع شریعت

را که از قلب پاک و ضمیر منیرش تراوش کرده است، همه را مستدلّ و بالعیان و المشاهده، همچون خورشید فروزان فی رابعة النهار نشان داده و می‌دهد. و شرع و عقل و مشاهده، امروز بر اصل پایه‌گذاری قویم آن یگانه مرد ملکوتی، و انسان جبروتی، و بشر لاهوتی، که سرش را در حرم امن و امان خداوندی و پایش را بر فرق عالم ناسوت و طبیعت نهاده است، یعنی محمّد ابن عبد الله و دوازده خلیفه و جانشین بر حقّش که گفتار و کردارشان مسطور و مضبوط است، یکی شده‌اند. فلسفه همراه با عرفان، و هر دو مؤید و مسدّد شرع قویم، همگی برای ما جاهلان و کوران این نشئه ماده و مزاج، و عالم کون و فساد، راهگشا و راهنما به سوی حرم اصلی و موطن جاوید، و وصول به مقام عزّ حضرت احدیت و علوّ سرمدیت گشته‌اند.

إلهی هب لی کمال الانقطاع إلیک و أنر أبصار
قلوبنا بضیاء نظرها إلیک حتی تخرق أبصار القلوب
حجب النور فتصل إلی معدن العظمة و تصیر أرواحنا

«بار خدایا نهایت درجه و آخرین مرتبه

بریدگی از ما سوای خودت، و دل بستگی و وابستگی

به خودت را به من عنایت کن! و چشمان دل ما را به

درخشش نظر به سویت نورانی فرما؛ تا آنکه دیدگان

دلها حجابهای نورانی را پاره کند و به معدن و

منبع عظمت واصل گردد، و جانهای ما به مقام عزّ

پاکی و قدس تو بسته گردد.» این نواحی مختلف از

اشکال، چهار ناحیه بود که در توضیح و تشریح

اشکال ششم بر صاحب مقاله بسط و قبض تئوریک

شریعت آوردیم.

^۱ از جمله فقرات مناجات شعبانیّه است که سیّد ابن طاووس در «إقبال» طبع سنگی، ص ۶۸۵، از ابن خالویه نقل کرده است و گفته است که: «نام ابن خالویه، حسین بن محمّد و کنیه اش أبو عبد الله است، و نجاشی گفته است: عارف به مذهب ما بوده است و در علوم عربیّت و لغت و شعر استاد بوده است و در حلب سکنی گزیده است. و محمّد بن نجّار در «تذییل» او را ذکر کرده، و ما کلام او را در جزء سوّم از «تحصیل» آورده ایم. و در آنجا- گفته است: حسین بن خالویه پیشوا و یگانه افراد در روزگار در هریک از اقسام علوم و ادب بوده است، و به سوی او برای کسب علم و کمال از آفاق کوچ می کرده اند، و در حلب اقامت گزید. و آل حمدان وی را احترام و اکرام می نمودند. و در آنجا از دنیا رحلت کرد.

ابن خالویه گفته است: این مناجاتی است که امیر المؤمنین علیّ بن ابی طالب و ائمّه طاهرین از اولاد او علیهم السّلام در ماه شعبان آن را قرائت می کرده اند. و تمام مناجات را که از شیواترین دعاها و دلنشین ترین اسرار عالیّه عرفانی است و تقریباً مفصّل است، نقل نموده است.»

باید دانست که: صاحب مقاله در این مطالب مستقیماً به نفی این امور نپرداخته است؛ و آنچه ایشان به عنوان روش تفسیری مرحوم طالقانی و مقایسه آن با روش تفسیری مرحوم علامه طباطبائی آورده‌اند، در حقیقت صغرائی است برای قیاسی که می‌گوید: «اگر مقدمات علمی مفسّر و معلومات وی از علوم تجربی و یا علوم عقلی تفاوت کند، فهم او از کلام الهی متفاوت می‌شود؛ پس باید گفت: فهم واحد و ثابت و صحیح از قرآن و متون دینی معنی ندارد.» و این خطرناک‌ترین و مخرب‌ترین سخن ایشان است که فهم صحیح از دین را به دلیل اختلاف فهم‌ها منکر می‌شود. اما چون در عین حال، ضمن این نتیجه‌گیری غلط، جنبه تفسیر مرحوم طالقانی را تأیید و تقویت کرده بود، لازم

بود برای تخریب آن سبک از تفسیر، این نقدها بعمل آید.

اشکال هفتم؛ «برهان علامه طباطبائی در استناد

علل طبیعی به علل مجردة»

اشکال هفتم: عدم فهم و ادراک ایشانست گفتار استاد آیه الله علامه طباطبائی قدس الله سره الشریف را در سرّ گزینش علل طولیه برای ایجاد امور خارجیّه و حوادث کونیه از جانب حضرت ربّ العزّة، در اثبات عدم تنافی استناد دیوانگی به بعضی از امور طبیعیّه محسوسه و به بعضی از امور مخفیّه.

کلام استاد علامه طباطبائی در وجود سلسله

علل طولیه بین خداوند و موجودات طبیعیّه

حضرت علامه در اینجا عالی‌ترین مطلب فلسفی و عرفانی و قرآنی را که وجود سلسله علّت‌های طولیه فیما بین ذات قدّوس حضرت احدیت که واحد و أحد است ذاتا و صفة، و بین موجودات و حادثات کثیره و مختلفه این عالم بیان فرموده‌اند. و اشکالی را حلّ نموده‌اند که بدون آن طریق از حلّ، ابدا مسأله کیفیت انتشاء کثرت از

وحدت، و حادث از قدیم، و مادّی از مجرد، و طبیعی از نور محض، حلّ نخواهد شد.

این کتب علم و فلسفه، از قدیم و جدید همه در دسترس است؛ همه این کتب در راه کیفیت حدوث حادث از مجرد و استناد به علّت بسیط فرومانده‌اند، مگر آنان که همین راه و مشی حضرت علّامه را پیموده‌اند.

مادّیون که نتوانسته‌اند جمع در میان دو علّت مادّی و معنوی بنمایند، یکسره خود را راحت کرده و تن از زیر بار پذیرش خداوند قادر قاهر علیم حکیم مختار ذو الإراده رها کرده، و انکار وجود خالق علیم را نموده‌اند.

الهیون به مکتب‌های مختلف منقسم شده، برخی انکار علل معنوی را نموده و عامل را فقط همین علل مادّی دانسته‌اند، و برخی علل مادّی را انکار کرده و فقط علل معنوی را مؤثر در جهان پنداشته‌اند.

و آنهایی که هم به علل طبیعی و هم به علل معنویه معتقد شده‌اند، در کیفیت ارتباط و تأثیر آن دو با هم، فرومانده‌اند و مطالب متشتت و متفرّق آورده،

و نهج قويم و راه متینی را که عاری از تناقض در

گفتار و یا تهافت در

استدلال باشد، ارائه نکرده‌اند.

اما قائل شدن به علّت‌های مادّیه که ضرورت و مشاهده ایجاب می‌کند، و تبعیت آنها از علّت‌های معنویه که نیز ضرورت برهان و ضرورت کشف بالعیان ثابت می‌دارد، تا برسد بحضرت واحد حیّ قیوم که خود مبدأ و منشأ و معید و معاد همه است، همچون آب صافی زلال خنک و گوارائی است که در فصل تموز بر جگر سوختگان وادی طلب و پویندگان بادیه معرفت می‌ریزد، و تمام اشکالها را حلّ می‌نماید؛ و باورنکردنی‌ها را بالبداهه مبرهن می‌کند.

از طرفی این سلسله علّیت را با این قوام و استحکام می‌پذیرد و صحّه می‌نهد، و از طرفی وحدت حضرت علّة العلل را بتمام معنی الکلمه چه وحدت در ذات و چه در صفات و چه در افعال، مستدلّ و پابرجا می‌دارد.

قائل شدن به سلسله علّت‌های طولیه، هم ضامن فلسفی و هم عرفانی و هم قرآنی دارد؛ و گره‌گشای مشکلات عویصه و غموضات عسیره در باب کلام و حکمت است. و برای شخص باحث

کنجکاو از وصول به حقائق، هیچ مفرّی و گریزی نیست مگر آنکه آن را بپذیرد و از جان و دل قبول کند.

اگر تأثیر دارو و تأثیر میکرب را از علل طبیعی جدا کنیم، راه غلط پیموده‌ایم، و اگر تأثیر خدا را در آن دو انکار نمائیم باز راه غلط را پیموده‌ایم؛ اما اگر گفتیم تأثیر دارو و میکرب از خداست، این منطق استوار است؛ خواه بین میکرب و دارو تا خداوند واسطه‌ای را همچون فرشتگان رحمت و یا جنیان نعمت، واسطه بدانیم و یا ندانیم. عمده، اعتراف به طولیت علل است؛ وقتی آن را پذیرفتیم، مسأله ملائکه و شیاطین نیز خود به ثبوت می‌رسد و قابل پذیرش می‌گردد.

اشکال صاحب مقاله بر گفتار حضرت استاد

علامه طباطبائی (قدّه)

اما صاحب مقاله، چون جان و روح این مرام را ادراک نکرده‌اند، در استناد حضرت علامه بعضی از انواع صرع را به میکرب، و در عین حال به

شیطان ایراد داشته‌اند. برای ایضاح این مطلب لازم است عین گفتار صاحب مقاله را بیاوریم و سپس روی آن بحث کنیم؛ اما گفتارشان اینست:

«به علاوه مرحوم طباطبائی خود اوّلاً گفته‌اند که: آنچه آیه بر آن دلالت دارد، بیش از این نیست که دست‌کم بعضی انواع دیوانگی، مستند به مسّ جنّ است. و ثانیاً استناد جنون به عللی چون شیطان موجب ابطال علل طبیعی نیست، بلکه آن علل غیر طبیعی بالاتر و در طول علل طبیعی‌اند، نه در عرض آنها.

می‌بینیم که: مشکل تعارض با علم طبیعی در اینجا با توسّل به چند قاعده فلسفی حلّ شده است و آن اینکه: اوّلاً اصل علیّت در جهان جاری است. ثانیاً علل طولی پلّه‌کانی داریم. ثالثاً علل غیر مادّی جانشین علل مادّی و طبیعی نمی‌شوند، و فعل می‌تواند در آن واحد مستند به هر دو باشد. و لذا آیه را باید چنین فهمید که معنی نفی علل طبیعی یا مسّ مادّی و مستقیم شیطان را ندهد.

این معنی تازه، البتّه معنی بلندی است، اما فهمی است که در سایه آن اصول فلسفی (که جزء

معتقدات علامه طباطبائی بوده و به هیچ وجه ضروری دین نیست) پدید آمده است.

نفی علیّت در جهان (دست‌کم به شیوه اشاعره) یا نپذیرفتن علیّت طولی، و اصلاً غیر قابل هضم و تصوّر دانستن آن و قائل به دخالت مستقیم موجودات غیر مادی در عالم بودن (مانند کثیری از متکلمان) و یا به موجودات مادی و مفارق قائل نبودن، و روح و ابلیس و ملک را بر خلاف حکیمان، ماده لطیف دانستن (باز به شیوه کثیری از متکلمان و محدثان) همه باعث می‌شود که: آن آیه چنان که مرحوم طباطبائی می‌خواهند، معنی ندهد.^۱

جهات عدیده إشکال بر صاحب مقاله

این گفتار ایشان از جهات عدیده‌ای مخدوش

است:

جهت اوّل: حقانیت حقّ، مشروط به پذیرش

همگان و نداشتن مخالف نیست

جهت اوّل آنکه: ایشان با آنکه تصریح دارند

^۱ مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، مجله «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳۶۷ شمسی، شماره ۴، ص ۱۵، ستون سوّم

و اعتراف می‌کنند که این تعلیل علامه معنای بلندی است، یعنی از جهت فنّ استدلال نمی‌توان بر آن خرده گرفت می‌گویند: امّا ساخته و پرداخته ذهن علامه است و جزو ضروریات دین نیست، زیرا مثلاً اشاعره و کثیری از متکلمین و محدثین آن را قبول ندارند.

اولاً باید گفت: مگر آنچه را که یک شخص حکیم و محقق در قالب برهان می‌ریزد و روی آن استدلال می‌کند باید مطبوع و مقبول برای همه باشد، گرچه مقدمات استدلالی آنها مخدوش و فاسد باشد؟! مگر آنچه را که بوعلی و یا خواجه نصیر الدین و یا صدر المتألهین بر آن اقامه برهان کرده‌اند در باب الهیات، باید مخالفی نداشته باشد؟ و جمیع مادیون و طبیعیون در عالم را بر اندازد؟ و اینک که ما می‌بینیم بسیاری از اقشار مادیون موجودند باید بگوئیم: مقدمات برهانی آن حکمای اهل توحید غلط بوده، و بنابراین اصل اعتقاد به وحدت حضرت حقّ تعالی غلط است؟! اگر گفتیم حقّ در ولایت با حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام است، آیا واقعیت این امر در صورتی است که مخالفی نداشته باشد؟ و

چون ابو بکر و عمر و دار و دسته‌شان در زمان حیات و ممات رسول الله این مطلب را نپذیرفتند باید بگوئیم: اصل ولایت و خلافت و امامت مخدوش است؟! اگر گفتیم: حضرت محمد بن عبد الله صلی الله علیه و آله و سلم با وحی منزل از سوی پروردگار ربّ العزّة آخرین پیامبر است، آیا می‌توانیم بگوئیم: این سخن موقعی قابل قبول است که جمیع یهود و نصاری آن را بپذیرند، و چون نپذیرفته‌اند و اینک در جهان میلیون‌ها ضدّ اسلام موجود است پس بنابراین اسلام آخرین دین نیست؟! و پیامبر اکرم خاتم رسل نیستند؟!!

کلام استوار، گفتاری است که بر اصل برهان و

اولیات پی‌ریزی شود

اصولا این حرف چه معنی دارد که کسی

بگوید: سخن هر چه باشد،

وقتی صحیح است که همه بالفعل آن را بپذیرند؟
این حرف نادرست است بتمام معنی‌الکلمه از
نادرستی.

بلکه سخن وقتی صحیح است که قابل
پذیرش باشد، و بر اساس مقدمات برهانی و اولیات
و مسلّمات و بدیهیات و امثالها پی‌ریزی شود. در آن
صورت صحیح است و استوار؛ خواه کسی بپذیرد و
یا نپذیرد.

سخن درست در عالم بسیار بوده است و
کسی نپذیرفته است. زیرا پذیرش باید از روی حسن
عقیده و صفای شنونده و ادراک و تعقل او بدان
مطلب باشد، و گرنه نمی‌پذیرد.

آیا آنچه را که اشاعره و یا بسیاری از متکلمین
و محدثین در این باب گفته‌اند و کتب را پر کرده‌اند،
درست است؟! سید الشهداء بر حقّ است گرچه
سرش را شهر به شهر بگردانند و محفلی بزم شراب
یزید کنند، و امروز هم در عربستان سعودی کتاب به
نام «حقائق أمير المؤمنين يزيد» بنویسند و در
مدارسشان درس بدهند.

بنابراین، کلام استوار و راستین گفتاری است

که بر اصل برهان قویم و بینه الهی باشد. این مقدمات
برهانی بشر را الزام به قبول می‌کند و در محکمه عدل
محکوم می‌نماید، و ابداً ربطی به پذیرش یا عدم
پذیرش فعلی ندارد. بنابراین اگر حضرت علامه
مطلبی را بیان فرمود، و علل طولیه مادیّه و مجردّه را
تا حضرت احدیت اثبات کرد، و این مطلب را روی
پایه برهان و بر اساس استفاده از صریح آیات
مبارکات قرآن پایه‌ریزی کرد و مانند آفتاب ضرورت
این حقیقت را نشان داد، گفتار او استوار و گفتار غیر
او فاسد است؛ خواه اشعری باشد و یا متکلم و یا
محدث و یا مثل کانت باشد و یا دکارت.

تمام فلاسفه و حکمائی که آمده‌اند و بر طبق
نتیجه فکریه خود مقدماتی را ترتیب داده و کتبی را
نوشته‌اند، همگی این طور بوده‌اند. هر کس مطلبی را

ارائه می‌دهد، بر این اساس است. مخالف وی فقط می‌تواند در مقدمات برهانیه او تشکیک کند و اگر قدرت دارد، آنها را ابطال کند؛ نه اینکه در پشت سنگر جهل توقّف کند و بگوید: قبول ندارم.

جهت دوّم: علل طولیه در حوادث، مستفاد از

آیات قرآن است

جهت دوّم آنست که: حضرت علامه در تفسیر خود مفصّلاً اثبات سلسله علل مادّی و ارتباط آنها را به علل مجردّه معنوی و نوری، و بالأخره انتهاء آنها را به ذات اقدس حقّ نموده‌اند؛ و قائل شدن به طولیت علل از ضروریات برهان متین و دلیل قویم ایشان است.

در جزء اوّل از تفسیر «المیزان» در طیّ گفتاری پیرامون معنای معجزه و کیفیت تأثیر آن، ضمن هفت بحث این حقیقت را به‌طوری روشن نموده‌اند و از آیات قرآن شواهدی را ایراد نموده‌اند که جای تردید و شکّ را باقی نگذارده است.^۱ در این صورت چرا بگوئیم: قائل شدن به علّت‌های طولیه

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱، ص ۷۲ تا ص ۸۸

ضروری دین نیست؟! مگر اساس دین غیر از کتاب الهی است؟ اگر با ربط و تفسیر آیات قرآن این معنی به وضوح پیوست، باز هم ضروری دین نیست؟! قرآن برای حوادث طبیعی اسباب و عللی را قائل است، و قانون علّیت عامّه را تصدیق می‌کند؛ همان‌طور که عقل این معنی را اثبات می‌کند. و تجربه نشان می‌دهد که هر جا احتراقی صورت گیرد باید در آنجا علّت موجب احتراق، خواه آتش، خواه حرکت و خواه اصطکاک و امثالها، بوده باشد. و از اینجاست که از احکام علّیت و معلولیت و از لوازم آن، همان کلّیت و عدم تخلف آن است.

قرآن برای حوادث، علل طبیعی قائل است و

همه را مستند به خدا می‌داند

قرآن کریم در گفتارش و در مجرای روندش،

در مسائلی همچون حیات و

موت و رزق و نزول باران و پیدایش گیاه و زرع
و درخت و جاری شدن آبها و بالأخره جمیع حوادث
آسمانی و زمینی، روابط علیت مادی را بیان می کند؛
اگر چه بالأخره بر اساس مسئله توحید جمیع آنها را
به خداوند متعال استناد می دهد.

مانند آیه:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ
اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ
النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ
الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ
الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ آيَاتٍ
لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.^۱ «تحقیقا در آفرینش آسمانها و زمین، و

اختلاف شب و روز، و کشتی ای که بر روی دریا جاری
است و به مردم منفعت می بخشد، و آن آب بارانی را که
خداوند از آسمان فرودمی آورد و بر اثر آن زمین را پس
از مردگی و سردی و فسرده گیش زنده و شاداب می کند
و در آن از هر نوع جنبنده ای را منتشر می سازد، و در
حرکت دادن بادها و ابرهائی که در بین آسمان و زمین
مسخر فرموده است، هرآینه آیات و نشانه های توحید

^۱ آیه ۱۶۴، از سوره ۲: البقرة

اوست برای مردمی که تفکر کنند.» و مانند آیه:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ
السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَ سَخَّرَ
لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ.^۱

«خداوند است آنکه آسمان‌ها و زمین را خلق نمود، و از

آسمان آب را

نازل کرد تا بوسیله آن آب، ثمرات و بهره‌های
زمینی برای شما اخراج فرمود تا روزی شما باشد. و
کشتی را مسخر شما کرد تا در دریا به امر او حرکت
کند، و نهرها و رودخانه‌های روی زمین را نیز برای
شما مسخر نمود.» و حتی در دو جای از قرآن
تصریح می‌کند که: این کشتی‌هایی که شما را بر روی
آب حمل می‌کنند، ساختمانشان طوری است که
قسمت جلوی آنها تیز و برنده ساخته شده است تا
بتوانند بدین سبب آب را بشکافند و در دریا جاری
شوند. این نوع از ساختمان کشتی‌ها و هواپیماها از
روی اسلوب خلقت طیور و پرندگان ساخته شده
است که در موقع حرکت، سطح تماسشان با هوا کم

^۱ آیه ۳۲، از سوره ۱۴: ابراهیم

باشد و بتوانند هوا را بشکافند و به سرعت پیش بروند.

دخالت و تأثیر مآخرة بودن^۱ (یعنی طرز و اسلوب جلوی کشتی) موجب حرکت کشتی است؛ و در قرآن کریم از بیان این علّیت نیز دریغ نشده است.

آری، در دو جای از قرآن مجید لفظ مواخر که جمع مآخرة است آمده است:

اول در سوره نحل: **وَ تَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَ**

لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.^۲ دوم در سوره

فاطر: **وَ تَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ**

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.^۳

«و می بینی ای پیامبر کشتی را که در دریا،

مآخرة است (تا آب را بشکافد و عبور کند) این برای

آنست که شما از فضل او بجوئید، و به امید آنکه

^۱ در «أقرب الموارد» در ماده مخر گوید: «تمخر و استمخر الرّيح: استقبلها بأنفه.

المآخرة: مؤنث مآخر، ج: مواخر، الفلك المواخر: التي تشقّ الماء مع صوت. یعنی:

کشتی هائی که با دهانه خود آب را می شکافند و ایجاد صدا می کنند.»

^۲ ذیل آیه ۱۴، از سوره ۱۶: النحل

^۳ ذیل آیه ۱۲، از سوره ۳۵: فاطر

سپاس و شکر او را بجای آورید!» و حتی بیان فرموده است که: علّت خلقت کوهها آنست که زمین را مانند میخهای کوبیده و مفتولهای در بتون آرمه محکم بگیرد، و از تلاشی و سیلان و درهم فروریزی مصون بدارد:

أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا* وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا.^۱ «آیا

ما زمین را گاهواره قرار ندادیم؟ و آیا کوهها را

میخهای فرورفته در زمین نمودیم؟» وَ أَلْقَى فِي الْأَرْضِ

رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهَارًا وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.^۲

«و برای شما در زمین کوههای استوار را افکند بجهت

آنکه شما را از اضطراب و سرگردانی مصون بدارد، و

نهرهایی را و راههایی را قرار داد بجهت آنکه شما راه را

بیابید!»

قرآن، علل طبیعی را در تحت علل مجردة و

مستند به آنها می داند

اینها همه راجع به تصریح قرآن کریم درباره

^۱ آیه ۶ و ۷، از سوره ۷۸: النَّبَأُ

^۲ آیه ۱۵، از سوره ۱۶: النَّحْلُ

علت‌های طبیعی و مادی بود. امّا راجع به علت‌های
مجرّده و ما فوق عالم مادّه و طبیعت، از وجود
فرشتگان که واسطه فیض از جانب حضرت حقّ
هستند در تدبیرات تمام امور عالم خلقت، بقدری
آیات قرآن در این باره روشن و واضح است که
می‌توان آن را از ضروریات این کتاب آسمانی
دانست. اوّلین آیات از سوره مبارکه فاطر با این آیه
شروع می‌شود:

قرآن، فرشتگان را واسطه تدبیر میان خدا و

عالم خلق می‌داند

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ
الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ
فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.^۱ «سپاس

و ستایش اختصاص به خداوند دارد که آسمانها و زمین
را از نیستی خلعت هستی پوشانید، و فرشتگان را به
عنوان واسطه ایجاد کرد، آنان دارای دو بال و سه بال و
چهار بال هستند. و در آفرینش خود آنچه را که بخواهد
می‌افزاید. حَقًّا و تحقیقا خداوند بر هر چیزی
تواناست.» ملائکه جمع ملك است؛ و عبارتند از
موجوداتی که خداوند خلقشان نموده و واسطه میان
خود و میان این جهان مشهود قرار داده است. و در
تدبیر امور عالم تکوین و عالم تشریح مأموریت داده
است.

و قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ
مُكْرَمُونَ* لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ.^۲

^۱ آیه ۱، از سوره ۳۵: فاطر

^۲ آیه ۲۶ و ۲۷، از سوره ۲۱: الأنبياء

«و مشرکین گفتند: خداوند رحمن، فرشتگان را پسر خود اَتَّخَذَ کرده است؛ پاك و منزّه است خداوند از این نسبت، بلکه فرشتگان بندگان گرامی و معزز خدا هستند که در انجام مأموریت خود، به گفتار از خدا پیشی نمی گیرند، و به امر خدا عمل می نمایند.» عبارت جاعل الملائكة رسلا با ملاحظه اینکه ملائکه جمع است و الف و لام بر سر دارد، می رساند که: تمام افراد و دسته های ملائکه، رسل و وسایطی هستند در بین خدا و خلقش در اجراء اوامری که بدیشان می کند؛ خواه در اوامر تکوینیه، و خواه در اوامر تشریحیه.

و علی هذا نباید آیه را اختصاص داد به فرشتگانی که بر پیغمبران علیهم السّلام فرودمی آمدند و درباره خصوص احکام و شریعت، حامل وحی بوده اند؛ زیرا علاوه بر اطلاق لفظ رسل، آیاتی در قرآن کریم داریم که رسل و وسائط میان خدا و خلقش را با تعبیری به غیر از تعبیر ملائکه یاد نموده است.

مثل آیه: **حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّيْتُهُ**

رُسُلْنَا وَ هُمْ لَا يُفَرِّطُونَ.^۱ «تا زمانی که چون مرگ یک

نفر از شما دررسد، فرستادگان و رسل ما جان او را

می گیرند و کوتاهی نمی کنند.» و مثل آیه: **إِنَّ رُسُلَنَا**

يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ.^۲ «تحقیقا رسل و فرستادگان ما

می نویسند و ضبط می کنند مکرها و خدعه‌هایی را که

شما بجای می آورید.» و مثل آیه: **وَ لَمَّا جَاءَتْ رُسُلَنَا**

إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ.^۳ «و

در وقتی که رسل و فرستادگان ما برای ابراهیم بشارت

آوردند، گفتند:

ما هلاک کننده ساکنین این قریه می باشیم.» و

أجنحة جمع جناح است به معنای بال که پرنده برای

پرواز دارد (و به منزله دست است برای انسان) و طائر

می تواند با آن به آسمان پرواز کند و از آنجا به پائین

بپرد، و از جایی به جایی طیران نماید.

بناء علی هذا فرشتگان مجهّز به قوا و

خصوصیاتی هستند که مانند طائر و

^۱ ذیل آیه ۶۱، از سوره ۶: الأنعام

^۲ ذیل آیه ۲۱، از سوره ۱۰: یونس

^۳ قسمتی از آیه ۳۱، از سوره ۲۹: العنکبوت

پرنده که با بالهای خود حرکت می‌کند، آنها نیز با آن قوا و بالها از آسمان به زمین می‌آیند و سپس بالا می‌روند، و از جایی به جایی دگر منتقل می‌گردند.

و قرآن کریم آن را جناح یعنی بال نامیده است، بجهت آنکه منظور و مقصود از بال که وصول به هدف است بر آن مترتب است. و لازم نیست که مانند بال مرغ دارای پر و بدین خصوصیت باشد؛ زیرا از اطلاق کلمه جناح بر آن، بیش از این بدست نمی‌آید. مانند کلمه عرش و کرسی و لوح و قلم و امثال آن که در قرآن بسیار است.

و معنای اولی أجنحة مثنی و ثلث و ربع آنست که: بعضی از اصناف آنها مجهّز به دو قوه و نیرو از جانب حق هستند، و بعضی مجهّز به سه قوه، و بعضی مجهّز به چهار قوه. و اینکه بلافاصله به دنبال آن می‌گوید: یزید فی الخلق ما یشاء بر حسب سیاق، مشعر به اینست که بعضی از اصناف ملائکه بقدری که خداوند اراده کرده است، مجهّز به بیشتر از چهار قوه هستند.

حضرت استاد آیه الله علامه طباطبائی قدس

الله سرّه الشّریف در تفسیر این کریمه مبارکه، در ذیل آن به عنوان: کلام فی الملائکة بیانی دارند که ما آن را در اینجا می آوریم:

«ذکر فرشتگان در قرآن کریم مکرراً آمده است، و لیکن فقط دوتای از آنها را با نام جبریل و میکال، و بقیه را با عنوان وصف ذکر نموده است؛ مثل:

ملک الموت و الکرام الکاتبین و السّفرة الکرام البررة و الرّقیب و العتید و غیر ذلک.

تمام امور و حوادث در تحت نظر و تدبیر

فرشتگان است به امر خداوند

و آنچه از گفتار خداوند در کتابش، و از احادیث شایعه مسلمّه درباره صفات و اعمالشان بدست می آید آنست که اولاً: ملائکه موجودات گرامی و گرانقدری هستند که واسطه بین خدا و این عالم شهادت می باشند.

هیچ حادثه‌ای از حوادث و هیچ واقعه‌ای از وقایع نیست، چه کوچک و

چه بزرگ، مگر آنکه ملائکه در آن دخالت دارند، و بر آن واقعه بحسب یک جهت و یا جهات متعددی که باشد، ملکی و یا ملائکه‌ای گماشته شده‌اند و آن ملائکه وظیفه‌ای و شأنی ندارند مگر اجراء امر الهی را در مجرای آن و اثبات و تقریر آن را در مستقر آن، همان‌طور که فرموده است:

لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ.^۱ «از

گفتار خدا پیشی نمی‌گیرند؛ و آنها به امر خدا عمل می‌نمایند.» و ثانیاً: فرشتگان در آنچه خداوند به آنان امر نموده است خدا را معصیت نمی‌کنند. پس آنان دارای نفسانیت مستقلی که دارای اراده و اختیار مستقل باشند و چیزی را بخواهند که خدا نخواست است، نمی‌باشند.

بنابراین، ملائکه دارای استقلال در عمل نیستند. و در امری که خداوند به ایشان واگذار نموده است هیچ‌گونه تغییر و تصرفی، چه به تحریف و جابجا کردن و چه به زیادی و چه به کمی و نقصان،

^۱ آیه ۲۷، از سوره ۲۱: الأنبياء

نمی‌نمایند.

خدا می‌گوید: **لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ**

يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ.^۱ «ملائکه در آنچه را که خداوند به

آنها فرمان داده است مخالفت نمی‌نمایند؛ و بدانچه امر

شده‌اند رفتار می‌کنند.» و ثالثاً: ملائکه با آنکه از جهت

کثرت بسیارند ولی از جهت مرتبت و بلندی و پستی

دارای مراتب متفاوتی می‌باشند؛ بعضی بر بالای بعضی

و برخی پائین برخی، بعضی فرمانده و مطاع و بعضی

فرمان‌بر و مطیع هستند. فرمانده آنها به امر خدا امر

می‌کند و آن امر را به مأمور می‌رساند و فرمان‌بر نیز

مأمور به امر خدا و مطیع اوست؛ در ایشان ابداء شائبه

انانیت و نفسانیت نیست.

چنانکه می‌گوید: **وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ**.^۲

«و هیچ‌کدام از ما نیستند مگر آنکه برای او مقام و

منزلت معلوم و مشخص است.» و نیز می‌گوید: **مُطَاعٍ**

ثُمَّ أَمِينٍ.^۳ «آن رسول بزرگوار و گرامی که از ناحیه خدا

^۱ ذیل آیه ۶، از سوره ۶۶: التَّحْرِيمِ

^۲ آیه ۱۶۴، از سوره ۳۷: الصَّافَّاتِ

^۳ آیه ۲۱، از سوره ۸۱: التَّكْوِيرِ

مأمور به آوردن قرآن است به نزد حضرت رسول الله، در آن مقام و مرتبت ارجمند، مطاع و فرمانده است؛ و در آنجا امین است.» و نیز می گوید: **قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ**.^۱ «می گویند: پروردگارتان چه گفت؟! می گویند: حق!» و رابعا: ملائکه هیچ گاه در انجام مأموریت خود مغلوب نمی شوند و شکست نمی خورند، زیرا به امر و اراده خدا عمل می کنند. **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ**.^۲ «و قدرت و توان خدا این طور است که هیچ چیز، چه در آسمانها و چه در زمین نمی تواند او را مغلوب نماید.» و نیز می گوید: **وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ**.^۳ «و خداوند بر امرش غالب است.» و نیز می گوید: **إِنَّ اللَّهَ بِالْبَالِغِ أَمْرِهِ**.^۴ «تحقیقا خداوند به امرش می رسد.» و از این بیان روشن شد که: ملائکه موجوداتی هستند که در وجودشان از

^۱ قسمتی از آیه ۲۳، از سوره ۳۴: سبأ

^۲ قسمتی از آیه ۴۴، از سوره ۳۵: فاطر

^۳ قسمتی از آیه ۲۱، از سوره ۱۲: یوسف

^۴ قسمتی از آیه ۳، از سوره ۶۵: الطلاق

ماده و جسمیت منزّه می‌باشند. چون ماده در معرض زوال و فساد و تغیر است و از خواصّ و آثارش استکمال تدریجی است که با آن به سوی غایت مطلوب خود متوجّه است. و چه بسا با آفات و موانعی مصادف می‌شود که آن را از وصول به غایت محروم می‌کند و پیش از وصول به آن باطل و معدوم می‌گردد.

و از اینجا معلوم می‌شود که: آنچه در روایات از بیان صور و اشکال ملائکه و هیئت‌های جسمانیّه آنها بیان شده است، بیان تمثّل و ظهوراتشان است برای انبیاء و ائمّه علیهم السّلام که برای ما توصیف نموده‌اند، نه بیان تشکّل و به صورت در آمدن آنها در چیزی.

فرق است میان آنکه بگوئیم: فرشته متمثّل می‌شود به صورتی، و میان آنکه بگوئیم: متشکّل می‌شود به آن صورت.

تمثّل فرشته به صورت انسان، ظهور اوست به صورت انسان نسبت به کسی که وی را بدین صورت مشاهده می‌کند. فرشته در ظرف مشاهده و ادراک به صورت و شکل انسان است، امّا در حاقّ

حقیقت خود و در خارج از ظرف ادراک، ملکی است که دارای صورت ملکوتی است.

بخلاف تشکّل و تصوّر، زیرا اگر فرشته‌ای به شکل انسان متشکّل گردد و به صورت وی متصوّر شود، انسان می‌شود، بدون فرقی در میان ظرف ادراک و یا خارج از آن. در این فرض فرشته انسان است، هم در عالم خارج و هم در عالم ذهن. و در معنای تمثّل، گفتاری را در تفسیر سوره مریم آوردیم.

خداوند در قصّه مسیح و مریم، معنای تمثّل فرشته را بصورت انسان تصدیق می‌کند که:

فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا^۱.

«در آن حال ما روح خود را به سوی مریم فرستادیم، و برای او بصورت بشری متمثّل شد.» و اما آنچه در گفتارها شایع است که:

إِنَّ الْمَلَكَ جَسْمٌ لَطِيفٌ يَتَشَكَّلُ بِأَشْكَالٍ مُخْتَلِفَةٍ إِلَّا الْكَلْبَ وَالْخَنزِيرَ؛ وَالْجَنُّ جَسْمٌ لَطِيفٌ يَتَشَكَّلُ بِأَشْكَالٍ مُخْتَلِفَةٍ حَتَّى الْكَلْبِ وَالْخَنزِيرِ.

^۱ ذیل آیه ۱۷، از سوره ۱۹: مریم

«فرشته جسم لطیفی است که به هر شکل در می آید مگر به شکل سگ و خوک؛ و جنّ جسم لطیفی است که به هر شکل در می آید حتی به شکل سگ و خوک.» نه دلیل عقلی دارد و نه نقلی از کتاب و یا سنت معتبر. و اجماعی را که بعضی بر این مدّعی ادّعا کرده اند، علاوه بر آنکه مردود است، دلیلی بر امثال آن در این مسائل اعتقادی نداریم.^۱

ملائکه‌ای که قرآن کریم نسبت تدبیر امور را به آنها می دهد

در مواضعی از قرآن کریم، خداوند بر فرشتگانی که دارای مأموریت‌های خاصی هستند، قسم یاد کرده است.

مانند آیات اوّل از سوره نازعات:

و النَّازِعَاتِ غَرْقًا* وَ النَّاسِطَاتِ نَشْطًا* وَ السَّابِحَاتِ سَبْحًا* فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا* فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا.^۲ «سوگند به ملائکه‌ای که با شدّت و جدّیت در حین خطاب الهی از موقف خود کنده می شوند. و سوگند به ملائکه‌ای که به سوی مطلوب فرودمی آیند.

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۷، ص ۹ و ۱۰

^۲ آیات ۱ تا ۵، از سوره ۷۹: النَّازِعَات

و سوگند به ملائکه‌ای که در حرکتشان به هدف سرعت می‌کنند. و پس از آن سوگند به ملائکه‌ای که در انجام مأموریت بر سائر اسباب سبقت می‌گیرند و امر

الهی را ایجاد و احداث می‌نمایند. و پس از آن سوگند به ملائکه‌ای که به اذن خدا تدبیر امور می‌کنند.» در این آیات، خداوند بیان تدبیر جمیع امور این جهان مشاهد و محسوس را بوسیله این فرشتگان نموده است. و تمام این صفات نزع و نشط و سبوح و سبق و تدبیر برای یک نوع از فرشتگانست که از ساحت حضرت حقّ تعالی نزول، و از موقف و مقام خود برای اداره امور این عالم شأنیت و مأموریت دارند.

أصناف فرشتگان مأمور به شئون مختلف

جهان، و تفسیر ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾

اگر در وهله اوّل و در بدو نظر، معنای نازعات و ناشطات و سابحات و سابقات برای ما غیر مشخص باشد - اگر چه مفسّرین معانی مختلفی را در تفاسیرشان ذکر نموده‌اند - اما با ملاحظه سه اصل

مهم: یکی وضوح معنای **فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا** که به معنای فرشتگان مدبّر جریانات و حوادث هستند، و دوّم به ملاحظه ارتباط مراد و معنی در میان این پنج دسته که صفاتشان را بیان فرموده است، و سوّم به لحاظ آوردن فاء تفریع و تراخی بر سر المدبّرات و السّابقات و نیاوردن آن را بر سر سه دسته پیش از آن، که النّزعت و النّشطت و السّبحت باشد، ما می توانیم به خوبی ابهام را از آیه برداریم و معنای آن را بدست بیاوریم.

توضیح آنکه: از **فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا** که با فاء تفریع

آمده است و دلالت بر تفرّع صفت تدبیر بر صفت سبق

می کند، و همچنین در **فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا** که نیز با فاء

تفریع آمده و دلالت بر تفرّع صفت سبقت بر صفت

سبح و سرعت نمودن می نماید، بدست می آوریم که:

يك مجانست خاصي میان معانی مراد از این سه آیه وجود

دارد؛ زیرا می گوید: **السَّابِحَاتِ سَبْحًا * فَالسَّابِقَاتِ**

سَبْقًا * فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا.

«ملائکه ای که سرعت می کنند، و در امر خدا

بر سائر امور سبقت

می گیرند، و در نتیجه تدبیر امور را می نمایند.» و مفادش این می شود که: تدبیر امور را می کنند پس از آنکه به سوی آنها سبقت گرفته اند؛ و سبقت گرفته اند پس از آنکه در وقت نزول با سرعت به سوی آنها آمده اند.

و بنابراین، مفاد از سابقات (سرعت گیرندگان) و از سابقات (پیشی گیرندگان) همان ملائکه مدبرّات (تدبیرکنندگان) هستند که به اعتبار کیفیت نزولشان برای انجام مأموریت که همان تدبیر امور باشد، بدین صفات از آنها ذکر شده است. و بطور کلی و با نظر واسع می توان مجموع این سه آیه را مفاد آیه شریفه دیگری دانست که می فرماید:

لَهُ مَعْقَبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ

مِنْ أَمْرِ اللَّهِ.^۱ «برای او فرشتگان پی کننده و دنبال کننده ای در پیش روی او و در پشت سر او هستند، تا وی را از امر خدا محفوظ و مصون بدارند.» فرشتگان مأمور تدبیر امور، بر اشیاء و حوادث فرودمی آیند

^۱ صدر آیه ۱۱، از سوره ۱۳: الرعد

در حالی که اسباب و عللی بر آنها تجمّع نموده‌اند؛ و آن علل در تأثیر وجود و عدم آنها و در بقاء و در زوال و بالأخره در احوالات مختلفه آنها بر سر نزاع و کشمکشند.

اما آنچه را که قضای محتوم و امر مبرم خداوندی بر آن تعلق گیرد، فرشته مأمور برای این تدبیر و انجام این امر به سرعت فرودمی‌آید و از بقیه اسباب پیشی می‌گیرد و آن سبب مقتضی را طبق اراده و قضای الهی تمام می‌کند؛ تا آنچه در قضاء و امر حتمی حضرت حقّ بوده است تحقق پذیرد.

حالا که مراد از این سه آیه معلوم شد، که

اشاره به سرعت فرشتگان در

حال نزول برای انجام مأموریت و سبقت در انجام و تدبیر آنهاست، حتما باید آیه **وَ النَّازِعَاتِ غَرْقًا*** وَ النَّاشِطَاتِ نَشْطًا را هم بر نزع و خروجشان از موقف خطاب به سوی مأموریت و تدبیر امرشان حمل کرد.

بنابراین، نزوعشان شروع در حرکت و نزول است به سوی هدف و مقصود که با شدت و جدیت تحقق می پذیرد، و نشاطشان خروجشان است از آن موقف، همچنان که سبوحشان عبارت است از سرعت بعد از خروج که به دنبالش سبقت در انجام امر و بالأخره تدبیر آنست به اذن و اجازه حق تعالی.

و علی هذا این آیات پنجگانه، سوگند حضرت حق است به صفات مختلفی که ملائکه بدانها متلبس می شوند برای تدبیر امری از امور این عالم مشهود، از وقتی که از جای خود می خواهند نازل شوند تا پایان امر تدبیر.

و از آنکه تدبیر را در آیه مطلق ذکر کرده است و مقید به چیزی ننموده، بدست می آید که مراد، تمام اقسام تدبیرات این جهان است. و امرایا تمیز است و یا مفعول برای مدبّرات، یعنی ملائکه مدبّره تدبیر

می‌نمایند از جهت امر، و یا امر را؛ و مطلق تدبیر،
شان مطلق فرشتگان است. و بنابراین، مراد از
فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا باید مطلق فرشتگان بوده باشند.

و اشکالی در تعبیر از ملائکه با صیغه تأنیث
(که فرموده است):

و النَّازِعَاتِ) نیست، زیرا موصوف آن، عنوان
جماعت است و تأنیث آن لفظی است. و ممکن
است به اعتبار روح باشد که ملائکه با آن نازل
می‌شوند؛ چنانکه گوید:

**يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ
مِنْ عِبَادِهِ**^۱ «خداوند فرشتگان خود را بواسطه و یا با
روح که از امر اوست، بر هر کدام از بندگانش که
بخواهد نازل می‌نماید». و نیز می‌گوید:

**يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ
لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ**^۲ «خداوند روح را بر هر کدام از
بندگانش که بخواهد می‌افکند، تا مردم را از روز تلاقی
و قیامت بیم دهد.» این آیات شباهت تامی به آیات اوّل

^۱ صدر آیه ۲، از سوره ۱۶: النحل

^۲ ذیل آیه ۱۵، از سوره ۴۰: المؤمن

سوره صفات: **وَ الصّٰفٰتِ صَفًّا * فَالزّٰجِرٰتِ زَجْرًا ***

فَالتّٰلِيٰتِ ذِكْرًا، و به آیات اول سوره مرسلات:

وَ الْمُرْسَلٰتِ عُرْفًا * فَالْعٰصِمٰتِ عَصْفًا * وَ

النّٰشِرٰتِ نَشْرًا * فَالْفٰرِقٰتِ فَرْقًا * فَالْمُلْقِيٰتِ ذِكْرًا

دارد که آنها هم توصیف ملائکه مأمور به امر خدا را

می نمایند که در مقام امتثال و اطاعت هستند. با این

تفاوت که آنها فقط توصیف ملائکه حامل وحی را

می کنند؛ و آیات مورد بحث توصیف مطلق ملائکه

مدبّر امور عالم را می نمایند که در تدبیرشان به اذن

خداوند دارای چنین صفاتی می باشند.

و ما حصل بحث اینست که: صفاتی که در

این آیات (سوره نازعات) مورد قسم خداوند قرار

گرفته است، قابل انطباق بر صفات ملائکه ای است

که در امتثال او امری که از ساحت عزّ قدس

پروردگار به تدبیر امور این عالم مشهود، به آنها تعلق

گرفته و صادر شده است در تکاپو و حرکت

می باشند، تا جائی که به اذن حقّ تعالی قیام به تدبیر

این امور نموده اند.

ملائکه واسطه بین خداوند و مخلوقات هستند

در بدء و عود

در اینجا نیز حضرت آیه الله علامه در ذیل
تفسیر این آیات، گفتاری به عنوان کلام فی أنّ
الملائكة وسائط فی التدبیر دارند، و ما آن را در اینجا
ذکر می‌نمائیم:

«آنچه از قرآن کریم بدست می‌آید آنست که:

ملائکه واسطه‌هائی

می‌باشند میان خداوند متعال و میان اشیاء، هم در ناحیه ابتدای خلقت آنها و هم در ناحیه بازگشتشان به سوی حقّ تعالی. و به عبارت دیگر ملائکه اسبابی هستند برای حوادث بر فراز علل و اسباب مادّیه در عالم مشهود، پیش از مرگ و انتقال به عالم و نشئه دیگر، و پس از مرگ و انتقال از این نشئه.

اما در وقت عود و بازگشت، یعنی در حالت ظهور آیات و علائم مرگ و قبض روح و سؤال و ثواب قبر و عذاب قبر و میراندن جمیع را به دمیدن در صور و پس از آن زنده کردن و حیات بخشیدن آنها را به نفخ صور مجدد و حشر و دادن نامه اعمال و قرار دادن میزان عمل و حساب و رهسپار شدن به سوی بهشت و دوزخ، وساطت و دخالت فرشتگان در تمام این حالات از گفتار ما بی‌نیاز است.

زیرا آیات دالّه بر این مطلب بسیار است و نیازی به ذکرشان نیست، و احادیث وارده از رسول اکرم و ائمه اهل بیت علیهم السّلام فوق حدّ احصاء است.

و همچنین وساطتشان در مرحله تشریح احکام از نازل نمودن وحی، و دفع کردن شیاطین از

مداخله در امر وحی، و تسدید و تقویت پیامبر، و تأیید مؤمنین و تطهیرشان را به استغفار، نیز محلّ بحث نیست.

اما بر وساطتشان در تدبیر امور این عالم، اطلاق آیات وارده در بدو سوره نازعات: **وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا* وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا* وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا* فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا* فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا** با همان بیانی که گذشت، دلالت دارند.

و همچنین گفتار خداوند تعالی: **جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ** که در سوره فاطر آمده است دلیل بر آنست؛ زیرا بنا بر تفسیری که از آن شد، ظاهر اطلاق آیه دلالت دارد بر آنکه آنها خلق شده‌اند به

جهت آنکه میان خدا و خلقتش واسطه باشند؛ و

نازل شده‌اند به جهت انفاذ امر خدا که از آیه:

بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ

بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (آیه ۲۶ و آیه ۲۷، از سوره انبیاء) «بلکه

ملائکه بندگان گرانقدر و گرامی خدا هستند که از

فرمان خدا پیشی نمی‌گیرند، و ایشان به امر او عمل

می‌کنند.» که در وصف ایشان است، استفاده

می‌شود.

و نیز از آیه: **يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ**

يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (آیه ۵۰، از سوره نحل) «از

پروردگارشان که بر بالای آنهاست می‌ترسند؛ و آنچه

را که بدان امر شده‌اند بجا می‌آورند.» و در آوردن

لفظ جناح برای آنها که به معنای بال است اشاره‌ای

بدین حقیقت است.

و بنابراین، ملائکه شغلی و وظیفه‌ای ندارند

مگر عنوان وساطت بین خدا و مخلوقاتش، به آنکه

امرش را در میانشان جاری سازند. و این بر سبیل

اتفاق نیست که گاهی خداوند امر خود را به دست

آنها اجرا کند و گاهی به دست غیر آنها؛ زیرا در سنت

الهیة تخلف و اختلافی نیست.

إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. (آیه ۵۶، از سوره

هود) «تحقیقا پروردگار من بر صراط مستقیم است.»

فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَا تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ

تَحْوِيلًا. (آیه ۴۳، از سوره فاطر) «بنابراین، هیچ گاه در

سنت خدا تبدیل و تغییری را نمی یابی؛ و هیچ گاه در

سنت خدا تحویل و جابجا شدن و دگرگونی را

نمی یابی!»

و از کیفیات وساطتشان اینست که: بعضی از آنها در مقامی رفیع تر و منزله‌ای عالی تر از بعضی دیگر باشند، و آن فرشته بالا به فرشته پائین چیزی از تدبیرات را امر کند. زیرا در حقیقت این وساطتی است از فرشته متبوع، میان خدا و میان فرشته تابع او در ایصال امر خداوند تعالی؛ مثل وساطت ملک‌الموت در امر به بعضی از اعوانش به قبض روح بعضی از ارواح. و این واقعیت را خداوند از ملائکه خود حکایت می‌نماید:

وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ. (آیه ۱۶۴، از سوره

صافات) «هیچ کدام از ما نیستند مگر آنکه مقام معلومی

را حائزند.» و می‌فرماید: **مُطَاعٍ ثُمَّ أَمِينٍ.** (آیه ۲۱، از

سوره تکویر) «رسول اعظم وحی، در آن مقام قدس،

مطاع و فرمانده است و در آنجا امین است.» و

می‌فرماید: **حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ**

رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ. (آیه ۲۳، از سوره سبأ) «تا زمانی که

ترس از دلهایشان برداشته شود، به فرشتگان می‌گویند:

پروردگار شما چه گفت؟! آنها پاسخ

می‌دهند: «حق!»

وجود ملائکه عنوان وساطت بین خدا و خلق

را دارد، بدون منافات با استناد به علل مادیّه

و این وساطت فرشتگان که بین خدا و

حوادث است (یعنی اسباب و عللی می‌باشند که

حوادث را بدانها استناد می‌دهند) منافاتی با استناد

حوادث به اسباب و علل قریبه مادیّه خود ندارد؛ زیرا

که سببیت طولی است نه عرضی به معنای آنکه سبب

نزدیک، سبب حدوث حادث است؛ و سبب دور،

سبب برای پیدایش آن سبب است.

همان‌طور که وساطتشان و استناد حوادث به

آنها منافاتی با استناد حوادث به خداوند متعال ندارد؛

و بنا بر مقتضای توحید حضرت ربّ، خداوند متعال

یگانه سبب و علّت عامل برای ایجاد موجودات

است.

در اینجا مسببیت همان طور که دانسته شد طولی است، نه عرضی. و استناد حوادث به ملائکه، چیزی را بر استنادشان به اسباب قریبه و علل مادّیه نمی افزاید.

فرشتگان، واسطه محضه هستند؛ و در عمل

هیچ گونه استقلال و استکبار ندارند

قرآن کریم همان طور که استناد حوادث را به فرشتگان امضا می کند، همین طور استنادشان را به اسباب طبیعی تصدیق می نماید.

در هیچیک از اسباب واسطه، استقلالی در برابر خداوند متعال نیست تا از خدا بریده شود و نگذارد که آنچه را که به آنها مستند است به خداوند سبحانه استناد پیدا نماید. همچون گفتار بت پرستان و وثنیه که می گویند: خداوند امور عالم را به ملائکه مقرب خود تفویض کرده است.

قرآن مجید در بیان و معرفتی توحید، هر گونه استقلالی را از هر چیزی از هر جهتی نفی می نماید. **لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا وَ لَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَ لَا**

حَيَاةً وَ لَا نُشُورًا.^۱ «موجودات و مخلوقات أبدا برای

خودشان مالك هیچ گونه نفعی و یا ضرری، مرگی و یا

حیاتی، و یا نشوری و گسترشی بعد از حیات خود

نیستند.» با تشبیه بعیدی می‌توانیم اشیاء را در

استنادشان به علل و اسباب مترتبه قریبه و بعیده و

بالآخره منتهی شدنشان را به خداوند سبحانه، به

نوشتن و کتابتی که انسان با دستش و با قلم انجام

می‌دهد، تمثیل کنیم.

کتابت در وهله نخستین به قلم مربوط است

و سپس مربوط به دست می‌شود که برای کتابت به

قلم متوسل می‌شود، و پس از آن مربوط به انسان

^۱ این جمله عین آیه قرآن نیست، ولی اقتباس است از آیه ۳، از سوره ۲۵: الفرقان که می‌گوید: وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرّاً وَ لَا نَفْعاً وَ لَا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نُشُوراً.

می‌گردد که برای کتابت متوسّل به دست و قلم
می‌گردد.

سبب و علّت مستقلّ در نوشتن خود انسان
است؛ و معنای سببیت به واقعیت خود، در او منطوی
است بدون آنکه با استناد سببیت کتابت به دست و یا
به قلم، هیچ‌گونه تنافی و تخالفی وجود داشته باشد.

بین وساطت ملائکه در تدبیر امور و بین عبادت

و تسبیح آنان تنافی نیست

و نیز بین آنچه ذکر شد در اینکه شأن و
رسالت و موجودیت ملائکه واسطه بودن در تدبیر
امور است، و بین آنچه از کلام خداوند تعالی بدست
می‌آید که بعضی از ملائکه و یا جمیع آنها بر عبادت
و تسبیح و سجود او مداومت دارند، هیچ‌گونه تنافی
وجود ندارد؛ مثل قوله تعالی:

وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا
يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ. (آیه

۱۹ و آیه ۲۰، از سوره انبیاء) «و آنان که نزد خداوند

هستند، از عبادت وی استکبار و بلندمنشی ندارند، و به

تعب و سختی نمی‌افتند و خسته نمی‌شوند. در تمام

طول شب و روز تسبیح او را بجای می‌آورند؛ و ابدا

فتور و سستی و خستگی در آنان پیدا نمی‌شود.» و مثل

قوله تعالی: **إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ**

عِبَادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ. (آیه ۲۰۶، از

سوره أعراف) «آنان که در حضور پروردگارت هستند،

از عبادت او سرکشی و استکبار ندارند، و او را تسبیح

می‌گویند و برای او به سجده در می‌آیند.» عدم تنافی در

میان این دو حقیقت، به جهت آنست که: می‌تواند

عبادتشان و سجودشان و تسبیحشان، عین کارشان در

تدبیر امور و عین امثالشان به سبب واسطه شدن

درباره امری باشد که از ساحت حضرت ربّ العزّة

شرف صدور یافته است. و به این نکته اشاره دارد

گفتار خداوند تعالی:

وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ

مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ

هُمَّ لَا يَسْتَكْبِرُونَ. (آیه ۴۹، از سوره نحل) «و از

برای خداوند سجده می‌کنند تمام جنبندگانی که در آسمانها و در زمین هستند، و ملائکه نیز برای خداوند سجده می‌نمایند، و ایشان ابدًا استکبار و بلندپروازی و شخصیت طلبی ندارند.»^۱ باری اینها همه راجع به تفسیر آیات ابتدای سوره و النّازعات، و بیان وظیفه و شأنیت فرشتگان موکل بر تمام امور بود. امّا درباره خصوص فرشتگان موکل به امر وحی، و بیان صفات و کیفیت القاء وحی در دو جای از قرآن کریم، خداوند بطور قسم، نامی از آنها را به میان آورده است، غیر از مواضعی که بدون قسم یاد شده است.

تفسیر ﴿وَالصّٰفّٰتِ صَفًّا﴾ که مراد ملائکه

وحی هستند

اول: در ابتدای سوره صافّات که می‌فرماید:

وَالصّٰفّٰتِ صَفًّا * فَالزّٰجِرٰتِ زَجْرًا * فَالتّٰلِيٰتِ ذِكْرًا * اِنَّ اِلٰهَكُمْ لَوٰاحِدٌ.^۲ «سوگند به فرشتگانی که صفّ

می‌بندند صفّ بستنی، و پس از آن سوگند به فرشتگانی

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۲۰، ص ۲۸۳ تا ص ۲۸۵

^۲ آیات ۱ تا ۴، از سوره ۳۷: الصّافّات

که می‌رانند و دور می‌کنند دور کردنی، و سپس سوگند به فرشتگانی که ذکر را تلاوت می‌کنند؛ که معبود شما واحد است.» این آیات که با قسم آمده است اولین آیاتی است که در قرآن با قسم ذکر شده است. و محتمل است مراد از این سه طائفه از فرشتگان، ملائکه‌ای باشند که وحی را به پیغمبر نازل می‌کنند، و مأمور به تأمین طریق و پاک کردن راه وحی و دفع شیاطین از مداخله در وحی و ایصال وحی را به مطلق پیامبران و یا به خصوص حضرت محمد بن عبد الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بوده باشند،

همچنان که مفاد آیه زیر نیز چنین است:

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا* إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا* لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَ أَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا.^۱ «خداوند عالم غیب

است. و بر غیبش کسی را مطلع نمی‌کند مگر آن

فرستاده‌ای را که مورد رضا و پسندش باشد. و در این

^۱ آیات ۲۶ تا ۲۸، از سوره ۷۲: الجنّ

صورت برای حفظ و حراست وی از پیش رو و از پشت سر او رصد و نگهبان می‌گمارد؛ برای آنکه بداند آن پیامبران رسالات و دستوراتی را که از پروردگارشان باید به مردم برسانند ابلاغ کرده‌اند. و خداوند بر آنچه در نزد پیامبرانست احاطه و سیطره دارد، و تعداد و شماره هر چیزی را احصا و شمارش نموده است.» و بنابراین، آیات مورد بحث ما این‌طور معنی می‌دهد: سوگند به ملائکه‌ای که در راه ایصال وحی، به صفوفی متشکل آراسته‌اند، و سوگند به آن ملائکه‌ای که پس از تشکل و در صفوف در آمدن، شیاطین را می‌رانند و از مداخله آنها در امر وحی جلوگیری می‌شوند، و سوگند به آن ملائکه‌ای که پس از راندن و زجر کردن شیاطین، بر پیامبران ذکر را، و یا بر پیغمبر آخر زمان قرآن را تلاوت می‌کنند.

و مؤید این تفسیر آنست که: از آن تعبیر به تلاوت ذکر نموده است. و نیز مؤید این معنی است آنکه: گفتار رمی شیاطین با شهاب‌های ثاقب در همین سوره پس از این آیات آمده است.

نزول قرآن توسط این فرشتگان عدیده،

منافات با نزول آن توسط خصوص جبرائیل ندارد،

در آنجا که می گوید: **مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ**

نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ^۱. «کیست که دشمن جبرئیل

باشد؟! زیرا که وی قرآن را بر قلب تو فرود آورد.» و

می گوید: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ^۲. «قرآن را

روح الامین بر قلب تو فرود آورد.» زیرا که این صفوف

از فرشتگان، اعوان و انصار جبرائیل هستند در انزال

قرآن، پس در حقیقت نزولشان، نزول اوست. خدای

می گوید:

فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي

سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ^۳. «نزول قرآن در کاغذها و

صحیفه هائست عالی القدر و عظیم المنزله و مکرم که

بلندپایه و بالا رتبه و پاک و پاکیزه شده است، در

دستهای فرستادگان و سفیرانی گرامی و نیکوسیرت.»

و همچنین می گوید: وَإِنَّا لَنَحْنُ الصّٰفُّونَ * وَإِنَّا لَنَحْنُ

المُسَبِّحُونَ^۴. «و حقا و تحقیقا ما فرشتگان نزول وحی،

دسته هایی هستیم که در صفوف متشکل و منظم

هستیم، و حقا و تحقیقا ما تسبیح و تقدیس و تنزیه

^۱ صدر آیه ۹۷، از سوره ۲: البقرة

^۲ آیه ۱۹۳ و صدر آیه ۱۹۴، از سوره ۲۶: الشعراء

^۳ آیات ۱۳ تا ۱۶، از سوره ۸۰: عبس

^۴ آیه ۱۶۵ و ۱۶۶، از سوره ۳۷: الصافات

خدای خود را بجای می آوریم.» و أيضا خداوند متعال
از لسان آنها حکایت می نماید که:

وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ.^۱ «و ما فرود نمی آئیم ای

پیغمبر مگر به اجازه پروردگارت!» طرز و نوع نزول

قرآن توسط ملائکه و توسط جبرائیل همانند میراندن و

قبض ارواح است که گاهی نسبت به ملائکه داده

می شود مثل قوله تعالی: حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ

تَوَفَّيْتَهُ رُسُلُنَا.^۲ «تا زمانی که چون مرگ یکی از شما

برسد، فرستادگان ما او را قبض روح می کنند.» و

گاهی نسبت به ملك الموت که رئیسشان است داده

می شود. فی قوله تعالی:

قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ

رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ.^۳ «بگو ای پیغمبر: جان شما را می گیرد

ملك الموتی که بر شما گماشته شده است، و پس از آن به

سوی ما بازگشت می کنید!»

مراد از ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ نیز ملائکه وحی

^۱ صدر آیه ۶۴، از سوره ۱۹: مریم

^۲ آیه ۶۱، از سوره ۶: الأنعام

^۳ آیه ۱۱، از سوره ۳۲: السجدة

دوم: در ابتدای سوره مرسلات که می‌فرماید:

و الْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا* فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا* وَ
النَّاشِرَاتِ نَشْرًا* فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا* فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا*
عُدْرًا أَوْ نُذْرًا* إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٍ.^۱ «قسم به فرشتگانی

که پی در پی برای وحی گسیل می‌شوند. و سوگند به

فرشتگانی که پس از ارسال، با سرعت در سیر و حرکت

به سوی مأموریت می‌شتابند. و سوگند به فرشتگانی که

صحیفه‌هایی که در آنها برای پیامبران، وحی نوشته شده

است برای ایشان باز می‌کنند. و سوگند به فرشتگانی

که پس از نشر صحف و نامه‌های وحی خداوندی، در

میان حق و باطل و حلال و حرام فرق می‌گذارند و آنها

را از هم متمایز و جدا می‌سازند. و قسم به فرشتگانی که

پس از فرق نهادن میان حق و باطل و حلال و حرام،

وحی نازل شده را برای

پیامبران، و یا خصوص قرآن را برای رسول الله،

به جهت اتمام حجّت و عذر و یا به جهت توعید و

تخویف می‌خوانند و تلاوت می‌کنند؛ که آنچه بر

^۱ آیات ۱ تا ۷، از سوره ۷۷: المرسلات

شما وعده داده شده است، بدانید که متحقق است و واقع می‌گردد!» در این آیات نیز بواسطه وضوح معنای **فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا** (به معنای تلقین کننده وحی) که با فاء تفریع مترتب بر **فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا** (به معنای تمیزدهنده و جداکننده) می‌باشد، و آن نیز با فاء تفریع مترتب بر **وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا** (به معنای نشردهنده و گسترش دهنده و بازکننده) است، باید گفت این صفات سه‌گانه صفات دسته واحدی از ملائکه است که به سوی پیامبر و یا پیامبران، انزال وحی می‌نمایند. و به قرینه اتحاد سیاق میان جمیع آیات، مراد از مرسلات عرفا و عاصفات عصفای نیز همین دسته هستند که در اوّل وهله، دسته دسته و متتابعاً ارسال می‌شوند و سپس در سیر و حرکت سرعت می‌کنند و نامه‌ها را می‌گسترند و میان حقّ و باطل را جدا نموده، صحف مکرّمه الهیه را برای حضرت رسول و یا رسولان می‌خوانند و بدانها القاء و تلقین می‌کنند. و بنابراین محطّ و متعلّق قسم، خصوص ملائکه وحی می‌باشند که ایشان نیز دارای صفات پنجگانه هستند.

وظائف و شئون دیگر ملائکه سماوی، در

تعبیرات قرآن کریم

اما آیاتی که در قرآن کریم وارد شده در غیر موارد سوگند، و کارهای گوناگون ملائکه را بیان می‌کند بسیار است؛ مثلاً در سوره آل عمران معاونت سه هزار فرشته را برای معاونت و یاری مسلمین در غزوه بدر کبری ذکر می‌کند و بیان می‌کند که در صورت استقامت و تقوی و پایداری پنج هزار فرشته برای ایشان نازل می‌شود:

معاونت فرشتگان در غزوه بدر، و در قضیه

افشاء سر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ
بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزِلِينَ * بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَ
تَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمِدِّدْكُمْ

رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ * وَ مَا
جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَ مَا
النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ.^۱ «نصرت شما

مسلمین در جنگ بدر، وقتی بود که تو ای پیغمبر به
مؤمنین می گفتی: آیا این برای شما کافی نبود که خداوند
شما را با سه هزار فرشته فرود آمده، مدد کرد و یاری
نمود؟! آری؛ اگر شما مسلمانان صبر و استقامت کنید و
پیوسته پرهیزگار باشید! و گروه مشرکین بر سر شما
اینک شتابان و خشمگین بیایند، خداوند برای مدد و
نصرت شما پنج هزار فرشته با علامت و نشانه اسلام
نازل می کند. و خداوند آن فرشتگان را ارسال نداشت
مگر به جهت مژده فتح و بشارت بر ظفر و پیروزی شما؛
و برای آنکه دلهایتان آرام شود و اطمینان یابد. و بدانید
که: نصرت و پیروزی بر دشمن نصیب شما نگشت مگر
از جانب خدای عزیز و حکیم!» نزول و نصرت سه
هزار از ملك در این آیه، منافات با نزول يك هزار از آنها
را چنانکه در سوره انفال وارد شده است ندارد؛ زیرا

^۱ آیات ۱۲۴ تا ۱۲۶، از سوره ۳: آل عمران

در آنجا نزول هزار ملك را مقید به لفظ مردفین می کند، یعنی هزار فرشته‌ای که در ردیف آنها فرشتگان دیگری می آیند؛ و این دلالت دارد بر اینکه در وهله اول در غزوه بدر خداوند يك هزار فرشته نازل کرد و سپس در ردیف و دنبالشان دو هزار فرشته دیگر را.

اما آیه سوره انفال اینست:

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ
بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّفِينَ* وَ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى
وَ لِيَتَطَمَّئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ
اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ^۱

«در آن وقتی که شما به درگاه پروردگارتان زاری و استغاثه می کردید و خداوند دعایتان را مستجاب نمود که: من اینک برای کمک و مدد شما یک هزار فرشته که در ردیف هستند می فرستم. این نزول ملائکه را خدا قرار نداد مگر برای سرور و بشارت شما و نیز برای آنکه دلهایتان بدان آرام گیرد؛ و نصرت و پیروزی در انحصار خداوند است که فقط از ناحیه او می رسد. و تحقیقا خداوند عزیز و حکیم است.» و ایضا در قضیه افشاء سر رسول الله که

^۱ آیه ۹ و ۱۰، از سوره ۸: الأنفال

حفصه دختر عمر، سرّ آن حضرت را برای عائشه گفت و هر دو، سرّ را فاش کردند، و هر دو نفر مجرم شناخته شدند، قرآن در صورت تظاهر آنان علیه حضرت می گوید که: در آن فرض خدا و جبرئیل و امیر المؤمنین، یار و معاون و حامی رسول الله بوده و فرشتگان هم بعد از آنها در معاونت و کمک می کوشند:

إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ.^۱ «اگر شما دو تن

(حفصه و عائشه) به سوی خداوند توبه کنید رواست، زیرا دلهای شما بر خلاف رضای پیغمبر میل کرده است! و اگر هر دو با هم علیه او دست بدست یکدگر دهید و پشتیبان هم باشید، خداوند و جبرائیل و علی ابن ابی طالب که صالح المؤمنین است، حامی و مولای او هستند؛ و ملائکه هم در پی آنها به کمک و مساعدت قیام می کنند.» وجود فرشتگان که دارای نفوس مجرّده هستند، به ادله عقلیه ثابت است و مثل افلاطونیه که

^۱ آیه ۴، از سوره ۶۶: التّحریم

مرحوم صدر المتألهین قدس الله سره آن را احیا نموده
و اثبات کرده است همان فرشتگان **فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا**
هستند.

**کیفیت تمثّل ملائکه بر حسب اختلاف اذهان،
مختلف است**

اهل کشف و شهود ملائکه را می بینند، غایه
الامر صورت تمثلی آنها را؛ زیرا همان طور که گفتیم
آنها مجردند و نمی توانند به لباس ماده متلبس گردند،
بخلاف جنّ و شیطان که موجود مادی و ناری هستند
و دارای شکل و صورتند.

جنیان متشکل اند؛ و اما ملائکه متمثّل
می شوند، یعنی در قوای ذهنیه انسان به صورت
مناسب ظاهر می شوند.

حقیقت جبرائیل، موجود مجرد نورانی است
که چون با آن صورت بر رسول الله ظاهر می شد،
مشرق و مغرب عالم را احاطه می کرد. ولی گاهی به
صورت دحیه کلبی متمثّل می شد، در این حال رسول
خدا وی را به حقیقت جبرائیل دریافت می نمودند و
سائرین او را دحیه می پنداشتند، درحالی که دحیه

نبود، به مثال و صورت دحیه در انظار نظاره‌کنندگان
متمثل می‌شد.

ابن فارض مصری، عارف عالیقدر می‌گوید:

وها دحیه وافی الأمين نبینا *** بصورته فی بدء

وحی النبوة (۱)

أ جبریل قل لی: کان دحیه إذ بدا *** لمهدی

الهدی فی هیئة بشریة (۲)

و فی علمه عن حاضریه مزیه *** بماهیة المرئی

من غیر مریة (۳)

یری ملکا یوحی إلیه و غیره *** یری رجلا یدعی

لذیه بصحبة (۴)

۱- و متوجه باش: جبرائیل امین که با پیغمبر

ما در ابتدای وحی نبوت ملاقات داشت، با چهره و
صورت دحیه برخورد و تلاقی داشت.

^۱ «دیوان ابن فارض» تائیه کبری، ص ۷۳، بیت ۲۸۰ تا ۲۸۳

۲ - تو این حقیقت را برای من بگو: آیا

جبرائیل واقعا دحیه بود در وقتی که در لباس و هیئت بشر برای بخشنده هدایت و فیضان‌دهنده دلالت و رسالت، ظهور می‌نمود؟! ۳ - نه چنین نبود؛ بلکه بدون شک و تردید در علم و بینش پیغمبر، به واقعیت و ماهیت آن شخص حاضر مشهود و معلوم، از بقیه افرادی که نزد رسول خدا بودند، مزیت و برتری وجود داشت که:

۴ - رسول خدا او را فرشته‌ای می‌یافت که به

او وحی می‌کند؛ و غیر رسول خدا او را مردی می‌دیدند که برای مذاکره و گفتگو با آن حضرت بدان مجلس فرا خوانده شده است.

باری، اینها همه راجع به جهت دوّم از اشکال

هفتم بود که بر صاحب مقاله وارد است.

جهت سوّم: منطق قویم و مقدمات برهانی

شخص حکیم، برای همه الزام‌آور است

جهت سوّم آنست که: ایشان به سهولت

می‌گویند: لزومی ندارد انسان برای سرباز زدن از

پذیرش آراء علامه طباطبائی خود را به تکلف

بیندازد. زیرا علامه در این مدّعی اصولی را مفروض

و مسلم داشته‌اند که کافی است برای ردّ مطلب ایشان، انسان همچون کانت اصول ما بعد الطبیعة را قبول نکند؛ در این صورت بنای ایشان فرومی‌ریزد.

عین عبارت اینست:

«بیفزائیم که به هیچ‌وجه مسلّمات علامه طباطبائی همین چند اصل آشکار که مذکور افتاد نیست. ایشان لاجرم در معرفت‌شناسی هم اصولی را مفروض گرفته‌اند؛ و آن اینکه فی‌المثل آدمی می‌تواند (بر خلاف رأی کانت) فلسفه ما بعد الطبیعة بنا کند، و در آن آرائی را بطور قطع و یقین به اثبات برساند. و اینکه آرای ما بعد الطبیعیّ «با معنی» است نه «بی معنی» (به زعم بعضی فیلسوفان آنالیتیک جدید).

و لذا کافیهست کسی کانتی‌گردد، یا از آن هم

نازل‌تر، پیرو مکتب اهل

حدیث باشد، تا بنای ایشان فروریزد. درهم تنیده بودن آرای بیرونی (اعمّ از فلسفی یا تجربی) با آرای دینی، و ترکیب این دو برای تولید فهم جدید، از این نمونه‌ها به خوبی آشکار است.^۱

سرباز زدن از اصول عقلیه برهانیه، اعتراف به

جهالت و کوردلی است

پاسخ این گفتار آنست که: پذیرفتن مطالب و آراء فلسفی همچون کشک و بادنجان، و یا آب دوغ و خیار نیست که گاهی انسان این را بپسندد و گاهی آن را انتخاب کند.

حکیم که بر اساس منطق قویم و برهان متین، مقدماتی را ترتیب می‌دهد تا نتیجه‌ای را بردارد، تمام عالم را الزام بر قبول قول خود می‌کند. در اینجا کانت و دکارت چه کاره‌اند؟ در برابر علم و بینائی، جهل و کوری یعنی چه؟ در برابر خورشید عقل و درایت، افسانه‌بافی به چه کار آید؟

مخالفین گفتار حکیم آنچه در توبره تلاش

^۱ مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، مجله «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳۶۷ شمسی، شماره ۴، ص ۱۵، ستون سوّم

دارند و آنچه در چتته و آستین دفاع دارند، باید در ابطال مقدمات برهانی او بکار برند؛ یعنی صغری و یا کبرای مسئله را ابطال کنند و یا در قیاس استثنائی وی تشکیک کنند، البتّه در این صورت غلبه با آنهاست، کسی هم حرفی ندارد، کانت باشد و یا غیر وی.

اما در صورت عدم اقتدار بر تشکیک اصول عقلیه و مقدمات برهانیه مسلّمه حکیم، دم از این و آن زدن، و سر از این و آن مکتب در آوردن جز اعتراف به جهل و اقرار و إغراء بر نادانی، چیز دیگری می تواند بوده باشد؟!

إشکال هشتم؛ «منطق قرآن، حجّیت عقل و

یقین است نه فرضیه های وهمی»

اشکال هشتم بر صاحب مقاله آنست که: ایشان می گویند: باید از آنچه در کتب امروزی به نام علم آمده است، و بر اساس فرضیه ها و تئوریه ها بنا شده است، پیروی کرد و آنها را امور یقینیه شمرد و از مسلّمات دانست، گرچه بر خلاف ظاهر قرآن کریم بوده باشد. و علم که پیوسته در تحوّل است،

معارف و برداشت‌های از دین را به دنبال خود می‌کشد. بخلاف نظریه پردوئم فیلسوف و فیزیک‌دان فرانسوی که فرضیات علمی را ابزارهایی برای تنظیم حوادث می‌دانست. و علم خود را صریحا پوزیتیویستیک می‌شمرد. و بالأخره نظریه خود را این‌طور بنا نهاده بود که: فرضیات علمی بهره‌ای از واقع‌نمایی ندارند، و شیوه‌هایی هستند برای سامان دادن به حوادث و به رشته کشیدن و محاسبه‌پذیر کردن آنها.

اشکال صاحب مقاله بر علامه طباطبائی (قدّه)

در حفظ ظاهر شرع و تقدیم آن بر فرضیه‌های

علمی

آنگاه بر حضرت علامه طباطبائی قدس الله سرّه خرده گرفته است که:

ایشان نیز در پاره‌ای از آرای تفسیری خویش چنین گرایشی را ابراز کرده‌اند، و حفظ ظاهر کتاب را مستلزم ابزاری شمردن پاره‌ای از فرضیات علمی یافته‌اند.

تا آنکه گفته است:

«آدمی تا معرفت‌شناسی (و انسان‌شناسی و جهان‌شناسی) خود را تنقیح و تدوین نکرده باشد، و از ناسازگاری نپیراسته باشد، معرفت دینی‌اش عمق و صلابت کافی نخواهد داشت.

و از این بالاتر، این معارف بشری چون سیال‌اند، معرفت دینی هماهنگ با خود را هم وادار به سیلان خواهند کرد.

ترجمه نخستین آیه سوره نساء اینست: «ای مردم از خدائی بترسید که شما را از نفس واحد آفرید، و همسرش را از جنس خودش خلق کرد، و از آن دو، مردان و زنان زیادی را پیرا کند...» و ایشان در تفسیر این آیه می‌نویسند: معنی ظاهر قریب به نصّ آن اینست که آدمیان موجود همه از نسل آدم و همسر اویند و موجود دیگری در تولید آدمیان سهم نبوده است.

آنگاه فرضیه قائلان به تکامل انواع را نقل می‌کنند و می‌افزایند که این فرضیه را برای توجیه خواصّ و آثار انواع جانوران فرض کرده‌اند، نه تطوّر ذات آنها. و دلیلی بر نفی رقیب آن ندارند.

و در هیچ تجربه‌ای فی‌المثل فردی از افراد

میمون را ندیده‌اند که بدل به

انسان شود؛ بلکه همه تجارب بر خواصّ و لوازم جانوران جاری شده است.

و به همین سبب آن فرضیه، کارش فقط توجیه مسائل خاص و مربوط آنست، و دلیل قاطعی هم بر آن اقامه نشده است. و لذا قول قرآن کریم، که: آدمی را نوعی مستقلّ از بقیه جانوران می داند، با هیچ سخن علمی معارض و منافی نیست.^۱ و سپس گفته است:

«مقایسه کنید سخن مرحوم طباطبائی را با سخن داروین که چگونه فرضیه خود را به دلائلی خاصّ (فی المثل قدرت در تنظیم پدیدارها و یافته شدن نمونه‌های بدیع و نامنتظر) معتبر و مؤید می دانست، و تحوّل انواع را نظری «علمی» می پنداشت.

و نیز توجه کنید به معیار علامه طباطبائی که طالب آنست که: تحوّل یک میمون به آدمی به رأی العین مشاهده گردد تا آن نظریه علمی و مقبول افتد. یعنی نهایتاً مطلب به فلسفه علم یا معرفت‌شناسی

^۱ علامه طباطبائی، «المیزان» ج ۴، ص ۱۳۴ به بعد (تعلیقه)

منتهی و متکی می‌گردد.» تا آنکه گفته است:

«بر اینجانب معلوم نیست که مرحوم علامه

طباطبائی این نظر خود را در باب آزمودن فرضیات

علمی و ردّ و قبول آنها را در جایی بسط داده‌اند و

پرورانده‌اند یا نه؟^۱ و آیا براستی شرط صدق تئوریا

را همه جا آن می‌دانند

که: مصادیق تئوری مستقیماً مشاهده شوند یا نه؟

و آیا ایشان معرفت‌شناسی مضبوط و منقّحی بنا

نهاده‌اند یا نه؟ و آیا فی‌المثل ایشان در باب نظریه

کپرنیک هم بر همین رأی‌اند و معتقدند که: تا حرکت

زمین به دور خورشید دیده نشود، و یا سکون

خورشید مشاهده نگردد، نباید آن را پذیرفت؟! آیا

در شیمی هم طالب‌آنند که: مولکول کلرور سدیم یا

^۱ در تعلیقه گوید:

«در مقاله پنجم از «اصول فلسفه و روش رئالیسم» که عنوان «پیدایش کثرت

در ادراکات» را دارد همین مقدار در باب فرضیه‌های علمی آمده است که:

«بطور کلی می‌توان گفت که فرض فرضیه در یک علم نه برای استنتاج علمی

می‌باشد. یعنی نه برای اینست که ما به مسائل و نظریه‌های علم نامبرده دانا

شویم... بلکه برای تشخیص خطّ سیر است که سلوک علمی ما راه خود را

گم نکند... درست مانند حال پای ثابت پرگار می‌باشد که با- استوار بودن

او، خطّ سیر پای متحرّک پرگار گرفتار بیهوده روی و گمراهی نمی‌شود...»

ص ۱۰۵ و ۱۰۶.»

بنزن مشاهده مستقیم شوند؟ ...

آیا مشاهده با ابزار را نیز مشاهده می‌دانند یا نه؟ (مثل مشاهده از درون میکروسکوپ یا تلسکوپ) و آیا ابزارها را فقط ادامه حواس آدمی می‌دانند یا تئوریهای مجسم؟ و آیا مشاهده بی‌تئوری و غیر مصبوغ و مسبوق به فرضیه را میسر می‌شمارند یا نه؟! جواب هر چه باشد، این مسلم است که تا به این سؤالات پاسخی اجمالی یا تفصیلی نداده باشند، آن داوری در باب فرضیه تکامل، و آن معیار برای آزمون تئوریهای علمی، نارسا خواهد بود.^۱

تجربیات علمی، تکامل انواع را نشان می‌دهد؛

نه تطوّر و تبدّلشان را

پاسخ به این گفتار را ما در همین کتاب در نقض و ایرادهائی که بر کتاب «خلقت انسان» وارد ساخته‌ایم، داده‌ایم. و در آنجا مبرهن داشته‌ایم که: داستان تبدّل و تطوّر انواع، فرضیه‌ای بیش نیست و نمی‌توان نام قانون بر آن نهاد.

^۱ «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳۶۷ شمسی، شماره ۴، مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، صفحه ۱۶، ستون سوّم و صفحه ۱۷، ستون اوّل

افرادی که از این موضوع سخن می‌گویند، بر اساس اینکه چون تکامل در انواع هست، باید تطوّر و تبدل هم باشد، دم می‌زنند؛ و غیر از لفظ باید هیچ برهانی ندارند. استقراء ناقصی که در داخل انواع صورت گرفته و تکامل را در آن اثبات می‌کند، ربطی به مسأله تبدل انواع ندارد، و از اثبات این نمی‌توان حکم به

ثبوت آن نمود. از چیدن مقدمات مزنونه
استقرائیه در انواع نمی توان نتیجه کلیه در همه انواع
را حتی در تغیر و تطوّرشان گرفت. کلمات و گفتار
داروین مخدوش است.

کتابهائی علیه او و فرضیه او نوشته شده است؛
و امروز این سخن در بازار علم خریداری ندارد.
وقتی ظاهر قریب به نصّ قرآن کریم، تولّد
جمیع افراد بشر را از یک آدم شخصی و زوجه اش
می داند، نباید به مجرد حدس و تخمین و بر اساس
پندار دست از آن برداشت.

عمل کردن به ظنّ و گمان، در قرآن مجید
ممنوع به شمار آمده است. و انسان حقّ ندارد جز راه
علم و قطع و یقین را بپیماید. کدام دلیل قطعی و
یقینی بر اتّصال بشر به میمون ارائه شده است؟!
داروین پنداشته است که آن اتّصال به وسیله میمون
است؛ و قائلین به تبدّل انواع این گفتار را به دلائل
بسیاری ردّ کرده اند و قائل به حلقه مفقوده گشته اند،
و در جستجوی آن حلقه می باشند.

فیکسیست ها که ابدا تبدّل را قبول ندارند، و
تبدّل و تطوّر را در داخل انواع می دانند، نه تبدّل

نوعی را به نوع دگر و تغیر و تطوّر ماهیت موجودی
را به ماهیت آخر.

کدام دلیل یقینی و علمی و تجربی در فنّ
زیست‌شناسی بر قاطعیت تبدّل انواع اقامه شده
است؟! حکیم و دانشمند جز از راه علم سخن
نمی‌گوید، و محتملات را در بوته احتمال و در بقعه
امکان وامی‌گذارد.

تئوریا تا با ادله متقنه به ثبوت نرسند فرضیه‌اند

نه قانون

سخن علامه در باب تبدّل انواع عالی‌ترین
حکم و نتیجه‌ایست که باید بدست آید. زیرا
می‌گویند: برای تبدّل انواع دلیل علمی اقامه نشده
است که

بطور یقین و مشاهده مطلب را اثبات کرده باشد.
پس احتمال طرف مقابل این سخن به حال خود و به
قوه خود باقیست. و نمی‌توان بدون حجّت عقليه
دست از ظاهر قرآن برداشت.

و منظور از مشاهده، یقین است نه دیدن؛ که
بتوان با تکثیر امثله و تردید در ردّ و قبول،
صحنه‌سازی کرد و میدان مغالطه را گسترش داد!
وگرنه همه می‌دانند که مراد از مشاهده ترکیبات
شیمیائی، فعل و انفعالی است که در دو چیز صورت
می‌گیرد و چیز سوّم را بوجود می‌آورد، و مراد از
مشاهده حرکت زمین، قاطعیت آن بر اساس قانون
آونگها و تجربه فوکو است، نه محسوس شدن
حرکت آن همچون گاهواره کودک.

باری! تمام این پاسخهای ما بر فرضی است
که در عبارت حضرت علامه قدّس الله نفسه لفظ
رؤیت و یا مشاهده آورده شده باشد، و حال آنکه
چنین نیست. این تحریف بارز و آشکار صاحب
مقاله است در کلام ایشان. عبارت ایشان در تفسیر
«المیزان» لم يتناول است (یعنی به دست نیاورده
است) و این ابداعی ربطی به معنی و مفهوم علم و

مشاهده و رؤیت ندارد. و معنای آن اعمّ است.

بسیار جای تعجب است که صاحب مقاله در

مقام خرده گیری از کلمات ایشان، همان طور که ذکر

کردیم، گفته است: «آدمی تا معرفت شناسی (و

انسان شناسی و جهان شناسی) خود را تنقیح و تدوین

نکرده باشد و از ناسازگاری نپیراسته باشد، معرفت

دینی اش عمق و صلابت کافی نخواهد داشت.» این

چه تجرّی و هتّاکی است که کسی به مجردّ فراگرفتن

پاره‌ای از درهم‌بافته‌هایی بقول خودشان:

انسان شناسی و معرفت شناسی، به خود اجازه و

جرأت دهد به یگانه استوانه علم و حکمت و فضیلت

و مرجع معارف دینی در قرون اخیر به اتفاق مؤالف

و مخالف، نسبت عدم صلابت و کم عمقی در

معرفت دینی دهد؟! این رذالت و سخافت و دنائت است.

هزار مرتبه شستن دهان به مشک و گلاب ***

هنوز نام تو بردن کمال بی ادبی است

قطع و یقین، ذاتا حجّت است؛ و عقل امر به

پیروی از آن دارد

قطع و یقین، ذاتا و به خودی خود حجّت است

و حجّیت آن قابل جعل نیست نه اثباتا و نه نفیا. یعنی

نه می توان به آن اعطاء حجّیت کرد، و نه می توان

حجّیت را از آن زدود.

و گفتن حجّت به آن مسامحه است. زیرا

حجّت به چیزی گفته می شود که موجب یقین و قطع

به مطلوب گردد، بنابراین نمی توان آن را بر خود قطع

و یقین اطلاق کرد.

حجّیت ادلّه ظنّیه بواسطه آنست که بالأخره

منتهی به دلیل قطعی و یقینی می گردد، و گرنه هر ظنّ

و گمانی حجّیت ندارد.

عقل قبل از شرع ما را امر به پیروی از علم و

یقین می‌کند. **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**^۱ «و نباید پیروی کنی از چیزی که بدان علم نداری!» حقیقتی است فطری وجدانی، و عقلی تفکیری، و ایمانی شرعی که چون خورشید درخشان، طبقات ظلمت را پاره کرده و از حجاب‌های پندار و اوهام و حدس و گمان گذشته و بر آسمان نیلگون عقل و اندیشه بشری، یک هزار و چهارصد سال است که راهگشا و رهنما و دلیل قاطع و سند زنده و شاهد صدق بر حقانیت قرآن است.

عقل قبل از شرع حجّت است؛ و خدا دو حجّت دارد

حجّیت عقل قبل از حجّیت شرع است، زیرا شرع با عقل ثابت می‌شود؛ شخص دیوانه تکلیف ندارد.

اگر حکم عقلی بر لزوم متابعت پیغمبر و امام نباشد، از کجا حجّیت

^۱ صدر آیه ۳۶، از سوره ۱۷: الإسراء

گفتارشان ثابت می‌شود؟! حجّیت شرع با شرع مستلزم دور است و یا تسلسل. اگر عقل نباشد از کجا رسول الله را از مسیلمه کذاب، و یا پیغمبر الهی را از مدّعی نبوت می‌توان تشخیص و تمیز داد؟! عقل حکم چراغی را دارد که در پرتو آن انسان همه چیزها را می‌بیند، و همه مجهولات برای او حلّ می‌شود؛ و از جمله آنها لزوم پیروی از کتاب آسمانی و پیامبر و امام بحقّ است. پس متابعت از امام بواسطه عقل است.

روایات وارده در تقدّم عقل بر شرع

محمد بن یعقوب کلینی در کتاب «کافی» با سند متصل خود روایت می‌کند از ابو یعقوب بغدادی که گفت:

قال ابن السّکّیت^۱ الأبی الحسن علیه السّلام:

^۱ «ابن سکیت با کسر سین و تشدید کاف، یعقوب بن إسحاق سکیت أبو یوسف از أفاضل امامیه و ثقات آنهاست. ترجمه حال وی را در «مجمع الرجال» ج ۶، ص ۲۷۲ آورده است. از اصحاب مکرم و معظم حضرت امام محمد تقی و حضرت امام علیّ النقی علیهما السّلام بود، و امام دیگری را ادراک نکرد، متوکل عبّاسی لعنه الله او را به جرم تشیع کشت. و گفته شده است که: سبب قتلش این بود که او معلّم دو پسران متوکل: معتزّ و مؤید بود. روزی ابن سکیت نزد متوکل بود که معتزّ و مؤید آمدند. متوکل به او گفت: ای یعقوب! کدامیک نزد تو محبوب‌ترند؛ آیا این دو فرزند من، و یا حسن و حسین؟! ابن سکیت گفت:

لما ذا بعث الله موسى ابن عمران عليه السّلام بالعصا
و يده البيضاء و آلة السّحر؟! و بعث عيسى بآلة
الطّبّ؟ و بعث محمّدا - صلّى الله عليه و آله و على
جميع الأنبياء - بالكلام و الخطب؟!!

فقال أبو الحسن عليه السّلام: إنّ الله لمّا بعث
موسى عليه السّلام كان الغالب على أهل عصره
السّحر، فأتاهم من عند الله بما لم يكن فى وسعهم
مثله، و ما أبطل به سحرهم، و أثبت به الحجّة عليهم.
و إنّ الله بعث عيسى عليه السّلام فى وقت قد
ظهرت فيه الزّمانات و احتاج النّاس إلى الطّبّ، فأتاهم
من عند الله بما لم يكن عندهم مثله، و بما أحيى لهم
الموتى، و أبرأ الأكمه و الأبرص بإذن الله، و أثبت به
الحجّة عليهم.

و إنّ الله بعث محمّدا صلّى الله عليه و آله فى
وقت كان الغالب على أهل عصره الخطب و الكلام -
و أظنّه قال: الشّعْر - فأتاهم من عند الله من مواعظه و

و الله إنّ قبرا غلام علىّ بن أبى طالب عليه السّلام خير منهما و من أبيهما
«سوگند به خدا که قبر غلام علىّ بن أبى طالب عليه السّلام از اين دو و از
پدرشان بهتر است.» متوکل گفت: زبان او را از پشت سرش درآوريد! چون
زبانش را بيرون کشيدند، جان داد. رحمة الله عليه و رضوانه فى جنّات
النّعيم.» (تعليقه «وافى»)

حکمه ما أبطل به قولهم، و أثبت به الحجّة عليهم.

قال: فقال ابن السكّيت: تالله ما رأيت مثلك

قطاً! فما الحجّة على الخلق اليوم؟! قال: فقال عليه

السّلام: العقل، يعرف به الصّادق على الله فيصدّقه، و

الكاذب على الله فيكذّبه.

قال: فقال ابن السكّيت: هذا و الله هو

الجواب.^۱ «ابن سکّیت به حضرت امام هادی علیّ

النقی^۲ علیه السّلام گفت: به چه

سبب بود که خداوند حضرت موسی بن عمران

علیه السّلام را با عصا و ید بیضا (دست روشن و

درخشان) و آلت سحر برای مردم زمانش

برانگیخت؟! و به چه علّت بود که خداوند حضرت

عیسی بن مریم علیه السّلام را به آلت طبّ

برانگیخت؟! و به چه علّت بود که خداوند حضرت

^۱ «اصول کافی» طبع حیدری، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۵؛ و کتاب «وافی» طبع

اصفهان، ج ۱، ص ۱۱۰ تا ص ۱۱۲

^۲ مراد از أبو الحسن در اینجا أبو الحسن ثالث است یعنی حضرت امام هادی

علیه السّلام. به قرینه اینکه ابن سکّیت، حضرت أبو الحسن ثانی را که

حضرت امام رضا علیه السّلام باشند، ادراک نکرده است. و به این معنی در

«وافی» مولی محسن فیض تصریح کرده است. و از اینجا معلوم می شود که:

آنچه در «احتجاج» طبرسی و «عیون أخبار الرضا» صدوق، کلمه أبو الحسن

را مقید به رضا کرده اند، تمام نیست.

محمد را - که صلوات و درود خدا بر او و بر آل او و بر جمیع پیغمبران باد - به کلام و خطبه‌ها برانگیخت؟! حضرت امام أبو الحسن علیّ الهادی علیه السّلام در پاسخ وی گفتند:

چون خداوند موسی علیه السّلام را مبعوث نمود، در آن زمان بر مردم آن دوره عمل سحر و جادو غلبه داشت، لهذا موسی از جانب خداوند چیزی را آورد که در وسع و طاقت آنها نبود که همانند آن را بیاورند. موسی با آن ید بیضا و عصا سحرشان را باطل کرد؛ و با آن معجزات حجّت را بر آنها تمام نمود.

و خداوند عیسی علیه السّلام را در وقتی مبعوث نمود که امراض مزمنه که موجب زمین‌گیر شدن بود (مثل فلج و لقوه و رعشه که بدن را از حرکت عادی خود بازمی‌دارد) در میان مردم شیوع داشت و مردم نیاز مبرم به علم طبّ داشتند، فلذا از جانب خداوند چیزی را آورد که در حیطة قدرت و استطاعتشان نبود. چون عیسی مردگان را زنده می‌نمود و مریض مبتلا به پیسی و کور مادر زاد را به

اذن خدا شفا می داد، و با آن معجزات حجّت را بر آنها تمام کرد.

و خداوند محمّد صلی الله علیه و آله و سلّم را در زمانی مبعوث فرمود که فنّ غالب آن عصر کلام و خطبه - و چنین گمان دارم که گفت: شعر - بود، بنابراین خداوند از نزد خود به وی مواعظ و حکمت‌هائی را عنایت نمود تا بدانها گفتارشان را باطل سازد و با آن معجزات حجّت را بر آنها تمام نماید.

أبو یعقوب بغدادی گفت: در این حال ابن سکّیت به حضرت گفت: قسم به خدا که من همانند تو را هیچ وقت ندیده‌ام! بنابراین گفتارت، امروزه حجّت

بر مردم چیست؟! حضرت فرمود: عقل است، که با آن می‌توان شخص صادق را که از خداوند به راستی و درستی خبر دهد شناخت و او را تصدیق کرد، و شخص کاذب را که بر خداوند دروغ می‌بندد شناخت و او را تکذیب نمود.

ابن سَکِّیت گفت: قسم به خداوند که جواب قاطع همین است! «محقق فیض کاشانی در ذیل این حدیث مبارک درباره معنای عقل که حضرت آن را حجتّ قرار داده‌اند گوید: «در این کلام حضرت تنبیه و دلالتی است بر ترقّی استعدادات، و تلطیف قریحه‌ها در این امت تا به جائی که با عقولشان از مشاهده معجزات محسوسه بی‌نیاز شده‌اند. زیرا ایمان آوردن بواسطه معجزه، دین مردمان پست و طریقه و روش عوامّ است. و اهل بصیرت جز با شرح صدرشان به نور یقین قناعت نمی‌کنند.

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ
مِنْ رَبِّهِ.^۱ «پس آیا کسی که خداوند سینه وی را برای
قبول اسلام گشایش دهد، و بنابراین او با نوری از

^۱ صدر آیه ۲۲، از سوره ۳۹: الزّمَر

ناحیه پروردگارش باشد (مثل کسی است که سختی دل و قساوت قلب او را فرا گرفته و در ظلمت نفسانی به سر می‌برد)؟! «شخصی که راست باشد و حکایتش و دلالتش از خدا و بر خدا درست باشد، با عقل می‌توان تشخیص داد. زیرا با عقل علمش را به کتاب خدا، و مراعاتش نسبت به احکام کتاب و تمسک و حفظش را به سنت می‌توان فهمید.

و شخصی که بر خدا دروغ ببندد، با عقل می‌توان تشخیص داد که به کتاب خدا جاهل است و آن را تارک است؛ و مخالفت با سنت می‌کند و مبالات

در حفظ و عمل بدان ندارد.

**عقل و پیغمبر، هیچیک به تنهایی کفایت
نمی‌کنند**

عقل، اولین حجّت میان خدا و بندگان است

در «احتجاج» گفته است: حضرت رضا صلوات الله علیه^۱ در این کلام خود فرموده‌اند که: جهان در زمان تکلیف هیچ‌گاه از شخص صادق و راستینی که از جانب خداوند مأمور تربیت و ارشاد مردم باشد، خالی نیست؛ تا مکلفین در شبهات و مشکلاتی که در امر شریعت بر ایشان رخ می‌دهد به وی پناه برند، و ملجأ و ملاذ عامّه باشد.

و این شخص صادق راستین با خود علامت و نشانه‌ای دارد که می‌رساند وی آنچه را که از خداوند می‌گوید راست و درست است. و با عقل خود، مردمان مکلف می‌توانند به وی راه پیدا کنند.

اگر عقل نباشد، صادق از کاذب بازشناخته نمی‌شود. بنابراین اولین حجّت خدا بر خلق او، عقل

^۱ در تعلیقه قبل آوردیم که صاحب کتاب «احتجاج» این حدیث را از حضرت أبو الحسن الرضا دانسته است.

است. «^۱ در این حدیث حضرت نمی‌خواهند
بفهمانند که حجّت خدا امروز عقل است نه امام و
پیغمبر، و در دوره‌های پیشین که معجزات بود،
پیامبران بودند نه عقل؛ زیرا تا عقل نباشد آن
معجزات نیز سود نمی‌دهد.

و اما در این زمان نیز عقل به تنهایی کفایت
نمی‌کند، زیرا تا صادق و راستینی از جانب خدا
نباشد، انسان با عقل خود، از که پیروی نماید؟!
بنابراین همان‌طور که از روایت پیداست، امروز و
دیروز هر دو نیاز به حجّت دارد همچنان که نیاز به
عقل دارد. و با آن عقل است که ابن سگّیت می‌تواند
بفهمد آن حضرت امام راستین است و متوکّل
پیشوای دروغین.

^۱ «وافی» طبع حروفی اصفهان، ج ۱، ص ۱۱۲ و ۱۱۳

و حضرت در این جمله با شیرین‌ترین بیان و قوی‌ترین برهان، او را دعوت به امامت خود فرموده‌اند، از راه ادله‌ای که قیاسات‌ها معها می‌باشد، و آن اینست که: عقل داری! با عقلت راه را پیدا کن! و رهبر را از سارق، و دلیل راه را از قاطع طریق و دزد تمیز بده! و به دنبال وی حرکت کن! حضرت در اینجا، نیز اشاره دارند که: امروزه چون عقول مردم قوی‌تر است فلذا به معجزه نیازی نیست. معجزه برای صاحبان بصر و چشم است؛ ولی صاحبان عقول و بصیرت با انشراح صدر و نور یقین، رهبر و امامشان را می‌یابند و دست از او بر نمی‌دارند تا به مقصد و مقصود نائل آیند.

همچنان‌که مرحوم کلینی نیز در «کافی» با سند متصل خود از ابن ابی یعفور، از مولی بنی شیبان، از حضرت ابو جعفر امام محمد باقر علیه السّلام روایت کرده است که آن حضرت گفت:

إذا قام قائمنا وضع الله يده على رءوس العباد
فجمع بها عقولهم و كملت به أحلامهم.^۱ «زمانی که

^۱ «اصول کافی» ج ۱، ص ۲۵؛ و «وافی» طبع حروفی، ج ۱، ص ۱۱۴ و ۱۱۳

قائم ما قیام کند، خداوند دست خود را بر سرهای
بندگان می‌گذارد و با این دست، عقل‌هایشان را
جمع می‌کند و خردها و اندیشه‌ها و قوای
تفکیریه‌شان کامل می‌گردد.»

حجّت خدا بر بندگان، پیغمبر است و حجّت

در میان بندگان و خدا، عقل

و همچنین کلینی با سند متصل خود از عبد
الله بن سنان، از حضرت صادق علیه السّلام روایت
کرده است که گفت: حجّة الله علی العباد النّبیّ؛ و
الحجّة فیما بین العباد و بین الله العقل.^۱ «حجّت خدا
بر بندگانش پیغمبر است؛ و حجّت در میان بندگان و
خدا عقل است.»

محقق فیض در بیان و شرح این حدیث
گوید: «بعد از تصدیق به خداوند سبحانه، در میان
بندگان آنچه عذرشان را در ترک موجبات سعادت
که در آن نجاتشان می‌باشد می‌برد، پیغمبر است.

و آنچه قبل از این مرحله عذرشان را در ترک
معرفت به خدا و تصدیقشان به او می‌برد، عقل است.

^۱ همان.

و چون در مرحله اوّل، حجّت آنها را به شیء
دگری غیر از خدا الزام می‌کند - که سعادتشان باشد
- و آنها به الوهیت حقّ سبحانه اعتقاد داشته‌اند فلهدا
حجّت را به خدا نسبت داده و حجّة الله آورده، و نیز
لفظ علی را برای این منظور آورده است. و چون در
مرحله دوّم حجّت آنها را به خود خدا می‌رساند و
قبل از این معتقد به الوهیت او نبوده‌اند و گاهی
حجّت است له آنها و گاهی حجّت است علیه آنها
بجهت اختلاف مراتب عقولشان؛ فلهدا فرموده
است: در میان ایشان و میان خدا. «آنگاه شرحی را از
استادش در معقول: صدر المتألّهین شیرازی طیب الله
مضجعہ، ذکر کرده است که محصلش اینست:

مردم یا اهل بصیرتند، و یا از محجوبین
می‌باشند. و حجّت بر ایشان یا ظاهری است و یا
باطنی.

امّا برای اهل حجاب، حجّت ظاهری کفایت
می‌کند، زیرا آنها باطنی ندارند؛ چشمان دلشان کور
است و با دیده بصیرت خود چیزی را نمی‌بینند؛
قلوبی دارند که با آن تفقّه و ادراک نمی‌نمایند.

برای این دسته از مردم، حجّت گماشته شده
بر ایشان پیغمبر است با معجزاتش، و اینست حجّت
ظاهر.

و امّا اهل بصیرت، حجّت ظاهری بر ایشان
پیغمبر است و حجّت باطنی آنها عقل است که از
آنچه از پیغمبر استفاده کرده‌اند، بدست آورده‌اند.

و سپس گوید: این تحقیقی است نیکو و پسندیده، الا آنکه منظور و مراد بودن آن از این حدیث بعید است.^۱

روایت نفیسه حضرت موسی بن جعفر علیهما

السَّلام در حجّیت عقل

از جمله احادیثی که در باب حجّیت و افضلیت عقل است، روایت نفیس و گرانقدری است که در «کافی» از هشام بن حکم از حضرت ابو الحسن موسی بن جعفر علیهما السَّلام با سند خود روایت می‌کند که حاوی مطالب ثمین و معارف عالی و دقائق و اشارات و لطائفی است که حقاً شایسته است برای کشف نکات عمیقه آن یک کتاب مستقل^۱ نگاشته شود. و چون مفصل است اینک فقط ما به چند فقره از آن اکتفا می‌نمائیم:

قال علیه السَّلام: یا هشام! إنّ الله تبارک و تعالی

بشّر أهل العقل و الفهم فی کتابه فقال: **فَبَشِّرْ عِبَادِ***

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ

^۱ «وافی» طبع حروفی، ج ۱، ص ۱۱۴

هَدَاهُمْ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ.^۱ «آن حضرت

فرمود: ای هشام! خداوند تبارک و تعالی اهل عقل و

فهم را در کتاب خود بشارت داده است و فرموده

است: ای پیامبر! بندگان مرا بشارت بده؛ آنان که گفتار

و سخن را گوش می دهند و لیکن از بهترین آن پیروی

می کنند.

ایشانند آنان که خداوند آنها را هدایت فرموده

و ایشانند فقط صاحبان عقل و درایت. «یا هشام! إنَّ

الله تبارک و تعالی أكمل للناس الحجج بالعقول و

نصر النبیین بالبیان و دلّهم علی ربوبیته بالأدلة.

«ای هشام! خداوند تبارک و تعالی با عقول

مردم، حجّت هائی را که به سوی آنها فرستاده است،

تکمیل نموده است و پیامبران را با بیان، نصرت

^۱ ذیل آیه ۱۷ و آیه ۱۸، از سوره ۳۹: الزمر

بخشیده و با ادله و براهین قاطع آنها را بر ربوبیت
خود دلالت کرده است.» یا هشام! إِنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ؛
فقال:

و تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا
الْعَالِمُونَ.^۱ «ای هشام! عقل با علم است؛ خدا فرموده
است: این مثال‌هایی است که ما برای مردم می‌زنیم و
لیکن آنها را تعقل نمی‌کنند مگر عالمان.» یا هشام! إِنَّ
لِقَمَانَ قَالَ لِابْنِهِ: تَوَاضِعْ لِلْحَقِّ تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاسِ، وَ إِنَّ
الْكَيْسَ لَدَى الْحَقِّ يَسِيرُ.

یا بنی! إِنَّ الدُّنْيَا بَحْرٌ عَمِيقٌ قَدْ غَرِقَ فِيهِ عَالَمٌ
كَثِيرٌ، فَلْتَكُنْ سَفِينَتَكَ فِيهَا تَقْوَى اللَّهَ، وَ حَشْوَهَا
الْإِيمَانَ، وَ شِرَاعَهَا التَّوَكُّلَ، وَ قِيمَهَا الْعَقْلَ، وَ دَلِيلَهَا
الْعِلْمَ، وَ سَكَّانَهَا الصَّبْرَ.

«ای هشام! لقمان حکیم به پسرش گفت:
برای حقّ خضوع و فروتنی کن در این صورت از
همه مردم عاقل‌تر هستی! و تحقیقا مرد زیرک و با
فطانت در نزد خدا سهل و آسان است.

ای نور دیده من! این دنیا دریائی است ژرف

^۱ آیه ۴۳، از سوره ۲۹: العنکبوت

که در آن، خلق بسیاری غرق شده‌اند؛ بنابراین باید
کشتی نجات تو در این دریا تقوی باشد، و بار و
محموله آن ایمان، و بادبان و چادرش توکل، و
ناخدایش عقل، و دلیل و رهبرش علم، و سگان و
دنباله‌اش صبر و شکیبائی و استقامت. «یا هشام! ما
بعث الله أنبياءه و رسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله!
فأحسنهم استجابة أحسنهم معرفة، و أعلمهم بأمر الله
أحسنهم عقلا؛ و أكملهم عقلا أرفعهم درجة في الدنيا
و الآخرة.

«ای هشام! خداوند پیامبران و رسل خود را به

سوی بندگانش نفرستاد

مگر برای آنکه ایشان بدون واسطه آراء و افکار
مشوشه و مختلط، حقّ و واقعیت را از خدا بگیرند؛
و بواسطه انبیاء و رسل که اولو العقول الکاملة هستند
به سوی حقّ راه یابند، و به عقول جزئیّه ناقصه متباینه
خود اعتماد ننمایند تا گمراه شوند و اختلاف کنند.

بنابراین بهترین کسی که دعوت پیغمبران را
پذیرفته و لبّیک گفته باشد کسی است که عرفانش به
خدا نیکوتر باشد، و داناترین مردم به احکام و شرایع
خدا کسی است که عقلش بهتر باشد؛ و کسی که
عقلش کامل تر باشد آن کس است که در دنیا و آخرت
منزلتش رفیع تر و مقامش بالاتر و عالی تر باشد.»

یا هشام! إنّ لله على الناس حجّین: حجّة ظاهرة و

حجّة باطنة. فأما الظاهرة فالرّسل و الأنبياء و الأئمّة

عليهم السّلام؛ و أمّا الباطنة فالعقول.

«ای هشام! خداوند برای مردم دو حجّت

گذارده است: یک حجّت ظاهر و یک حجّت باطن؛

حجّت ظاهر رسولان و پیغمبران و امامان علیهم

السّلام هستند، و حجّت باطن عقل های ایشانست.»

یا هشام! الصّبر على الوحدة علامة قوّة العقل. فمن

عقل عن الله اعتزل أهل الدنيا و الراغبين فيها، و رغب
فيما عند الله؛ و كان الله أنسه في الوحشة، و صاحبه في
الوحدة، و غناه في العيلة، و معزّه من غير عشيرة.

«ای هشام! شکیبائی و پایداری در تنها

زیستن، علامت قوّت عقل است.

بنابراین کسی که عقلش به پایه‌ای رسد تا

بتواند در هر امری از امور خودش بدون واسطه

بشری علم و درایتش را از خداوند اخذ کند، از مردم

و از کسانی که دل به دنیا بسته‌اند و رغبت بدان دارند

کناره می‌گیرد؛ و از خود دنیا و زینت‌ها و اعتباریات

آن پهلو تهی می‌کند، و به آنچه در نزد خداست از

خیرات حقیقه و

انوار الهیه، و اشراقات عقلیه و ابتهاجات ذوقیه و سکینه‌های روحیه، دل می‌بندد و راغب می‌شود. و یگانه انیس و مونس او در وحشت و دهشت عالم کثرت و غوغای بی‌درنگ آن خدا می‌گردد. و رفیق و همنشین و مصاحب وی در وحدت و تنهائیش، و موجب بی‌نیازی و توانگریش در عسرت عیال و نگهداری و ارتزاق آنها، و باعث عزّت و شرفش بدون داشتن عشیره و قوم و خویش و مددکار؛ خدا می‌شود و بس.»

تمّه روایت حضرت در افضلیت عقل : ما عبد

الله بشیء أفضل من العقل

یا هشام! کان امیر المؤمنین علیه السّلام یقول:
 ما عبد الله بشیء أفضل من العقل؛ و ما تمّ عقل امرئ
 حتّی یکون فیہ خصال شتی:

الکفر و الشرّ منه مأمونان، و الرّشد و الخیر منه
 مأمولان، و فضل ماله مبدول، و فضل قوله مکفوف،
 نصیبه من الدنّیا القوت، لا یشبع من العلم دهره، الذلّ
 أحبّ إلیه مع الله من العزّ مع غیره، و التّواضع أحبّ
 إلیه من الشّرف.

یستکثر قليل المعروف من غيره؛ و يستقل
كثير المعروف من نفسه، و يرى الناس كلهم خيرا منه؛
و أنه شرهم في نفسه؛ و هو تمام الأمر.

«ای هشام! امیر المؤمنین علیه السلام
می فرمود: هیچ موجودی در عوالم همچون عقل
نتوانسته است خدا را پرستش کند؛ و عقل کسی تمام
و کمال نمی یابد مگر آنکه در وی صفات مختلفی و
بسیاری تحقق پذیرد:

هیچ کفری و هیچ شرّی از او تراوش ننماید،
و همه خلائق از وی در امان باشند، و پیوسته رشد و
خیر از او به ظهور رسد به طوری که مردم همیشه در
انتظار و ترقّب پیدایش و بروز آنها از وی باشند، آنچه
از مالش زیادی است در راه خدا بذل کند، و بر گفتار
بسیارش لجام زند و دهانش را از سخن بیجا ببندد،
فقط به قدر قوت (غذائی که قوّت بدنش را تأمین
نماید) اکتفا کند، و از بیشتر از آن - از رنگارنگ‌های
دنیا - اجتناب ورزد.

در تمام دوران عمر و زندگی از علم سیر نشود، و در فراگرفتن علوم نافع لحظه‌ای دریغ نکند، ذلت و پستی و بی‌اعتباری را چنانچه با خدا باشد محبوب‌تر و پسندیده‌تر از عزت و شرف و مقام و منزلتی بداند که با غیر خدا باشد، و تواضع در نزد او بهتر باشد از شرف.

چنانچه کسی به وی خدمت مختصری کند و کار پسندیده و خوبی انجام دهد گرچه بسیار کوچک و کم‌اهمیت باشد آن را عظیم و بزرگ و بسیار می‌شمرد؛ و اگر او به کسی خیری برساند گرچه بسیار بزرگ باشد آن را کوچک و کم‌ارج به حساب می‌آورد، جمیع مردم را از خودش بهتر می‌بیند، و در پیش خود خودش را بدترین آنها می‌داند؛ و اینست تمام امر. «یا هشام! لا دین لمن لا مروءة له؛ و لا مروءة لمن لا عقل له.^۱ «ای هشام! کسی که مروءت ندارد، دین ندارد؛ و کسی که عقل ندارد، مروءت ندارد.»

شرح و تفسیر بعضی از فقرات حدیث

^۱ «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۳ تا ص ۱۹؛ و «وافی» کاشانی، طبع حروفی، ج ۱، ص ۸۶ تا ص ۹۳

محقق فیض کاشانی در شرح و بیان فقره:

تواضع للحقّ تکن أعدل الناس «برای حقّ، فروتنی و

تواضع کن، تا اینکه از جمیع مردم عاقل تر باشی!»

فرموده است:

«یعنی تواضعی را که با مردم می‌کنی، منظور

و مقصودت خدا باشد نه غرض دیگر، زیرا کسی که

برای خدا تواضع و کوچکی کند خدا او را بالا

می‌برد؛ همان‌طور که در حدیث وارد است.

یا آنکه بگوئیم: مراد از تواضع برای حقّ،

اقرار به او و اطاعت و انقیاد در برابر اوست، و این

مقتضای عقل است.

و استاد ما (صدر المتألهین شیرازی قدس الله سره) فرموده است: معنای تواضع للحق آنست که: بنده خدا برای خودش هیچ وجودی و قوتی و تبدل و تغییری نبیند مگر به حق سبحانه و به قوه حق و به حول و قدرت او؛ و ببیند و مشاهده نماید که هیچ حول و قوه‌ای نیست، نه برای او و نه برای غیر او مگر به الله تبارک و تعالی.

و در حدیث نبوی وارد است: من تواضع لله رفعه الله.

«کسی که برای خداوند فروتنی و شکستگی کند خداوند او را بالا می‌برد و عالیقدر می‌گرداند.» بنابراین چون بنده خدا با مرگ ارادی، پیش از مرگ طبیعی، از خودش و نفسانیتش بیرون شود و فانی گردد، در این صورت باقی به بقاء خدا خواهد بود.

آنگاه ملا صدرا فرموده است: اینست مراد از گفتار حضرت که: تکن أعدل الناس «عاقل‌ترین مردم خواهی بود» زیرا عاقل‌ترین مردم انبیاء و اولیاء هستند، و پس از آنها، هرکس که به روش و آداب و

سیره و منهاج آنها شباهتش بیشتر باشد.»^۱ و در شرح و بیان فقره: فمن عقل عن الله اعتزل أهل الدنیا و الراغبین فیها «پس کسی که تعقلش از خدا باشد، از اهل دنیا و رغبت‌کنندگان به دنیا، کنار می‌شود.» فرموده است:

«یعنی به مرتبه‌ای برسد که علومش را از خداوند بدون واسطه تعلیم بشری در هر امری اخذ کند. و معنای اعتزال و دوری از دنیا و ابناء دنیا آنست که: رغبتی برای وی نسبت به دنیا و اهلش باقی نماند، و تمام رغبتش به خداوند و نعیم ابدی و لذات روحانی و التذادات ربوبی باشد.»

^۱ «وافی» ج ۱، ص ۹۷

و در شرح و بیان فقره: ما عبد الله بشيء أفضل

من العقل «هیچ چیزی همانند عقل، خداوند را

ستایش ننموده است.» فرموده است:

یعنی بافضیلت‌ترین چیزی که بنده را به سوی

خداوند ارتقاء دهد و موجب تقرّب او گردد، تکمیل

عقل اوست به اکتساب علوم حقیقیه اخرویه و

معارف یقینیه باقیه که از خدا سبحانه و تعالی گرفته

شود، نه چیزهای دیگر نظیر طاعات بدنیه و مالیه و

نفسیه؛ همچنان که از رسول الله صلی الله علیه و آله و

سلم وارد است که: یا علی! إذا تقرّب الناس إلی

خالقهم بأنواع البرّ، فتقرّب أنت إلیه بالعقل حتّی

تسبقهم.»^۱ «ای علی! چون یافتی که مردم به سوی

^۱ «وافی» ج ۱، ص ۹۹ و ص ۱۰۱ و ۱۰۲؛ و غزالی در «إحياء العلوم» ج ۳،

ص ۱۴ آورده است که: «رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به علی علیه

السلام فرمود: إذا تقرّب الناس إلی الله تعالی بأنواع البرّ، فتقرّب أنت بعقلک.»

در «إحياء العلوم» ج ۳، ص ۳۵۳ از ابو درداء روایت کرده است که: «إنّه

قیل: یا رسول الله! أ رأیت الرّجل یصوم النّهار و یقوم اللیل و یحجّ و یعتمر

و یتصدّق و یغزو فی سبیل الله و یعود المریض و یشیع الجنائز و یعین

الضعیف و لا یعلم منزلته عند الله یوم القیمة! فقال رسول الله صلی الله علیه

[و آله] و سلم: إنّما یجزی علی قدر عقله.

و قال أنس: اثنی علی رجل عند رسول الله صلی الله علیه [و آله] و سلم فقالوا

خیرا. فقال رسول الله صلی الله علیه [و آله] و سلم: کیف عقله؟! قالوا: یا

رسول الله نقول من عبادته و فضله و خلقه! فقال: کیف عقله؛ فإنّ الأحمق

یصیب بحمقه أعظم من فجور الفاجر، و إنّما یقرّب النّاس یوم القیمة علی

خالقشان به اعمال انواع کارهای نیکو و پسندیده و خیرات و مبرّات تقرّب می جویند، تو با عقلت تقرّب بجو، تا از همه آنها سبقت گیری و جلو بیفتی!» باری چون می بینیم که دین قویم اسلام بر اساس عقل است، و آیات قرآنی ما را دعوت به عقل می کند، و این احادیث قویه از رسول خدا و اولاد

والا تبارشان در دعوت به عقل آمده است، و عقل قبل از شرع حجّیت دارد، و یکی از دو حجّت و برهان راستین الهی است، و این عقل ما را دعوت به علم و یقین می کند، و قرآن کریم ما را از روش ظنی و منهاج هر گونه پنداری که به قطع و یقین منتهی نشود منع می کند؛ چگونه ما می توانیم فرضیه‌ای را که اساس علمی ندارد و بر اصل برهان و یقین شالوده‌ریزی نشده، و حجّت یقینی و شهود وجدانی بر آن تعلق نگرفته است، بدان تمسّک جسته، و با آن از ظاهر کلام الهی و کتاب آسمانی رفع ید کنیم؟!!

شخص حکیم و واقع‌گرا، عقل و یقین را به

فرضیه‌های غیر برهانی نمی‌فروشد

حکیم و دانشمند در برابر این پندارها، و لابراتوارها، و چیدن چندین مجسمه و استخوان ساختگی و مصنوعی و چند فسیل طبیعی ناقص و نارسا و ناگویا، سر فرود نمی‌آورد؛ و محکمت را به متشابهاً نمی‌فروشد.

اما ظاهرگرایانی که عقلشان در چشمشان محدود شده است، به مجرد تماشای چند فسیل که آنهم فقط حکایت از تغیر و تکامل در داخل انواع دارد، فوراً حکم به قضیه کلی‌تر و مطلبی وسیع‌تر می‌کنند و می‌گویند: حالا که تطوّر و رشد و تبدل در داخل انواع ثابت شد، باید آن را هم اصل کلی عمومی بدانیم و به تبدل انواع و تغیرات خارجی آنها نیز سرایت دهیم؛ و تمام انواع را از یک ریشه و یک جرثومه بدانیم. از کجا؟ به چه علت؟ به چه مناط؟ به چه برهان؟

آیا گوینده این گفتار جز در هم آمیختن مطالب پنداری و وهمی و استقراء ناقص، چیز دیگری در همیان خود دارد؟! بیاورد و ارائه دهد!

إشکال نهم؛ «فطرت، راه تکوینی کمال؛ و

أحكام فطري رساننده به كمالند»

عدم فهم معنای فطرت و فطری بودن أحكام،

در مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت

اشکال نهم بر صاحب مقاله، عدم فهم معنای

فطرت و فطری بودن احکام است که بر همین پایه

بر حضرت علامه قدس الله نفسه الشریف درباره عدم

منافات ازدواج و نکاح در میان پسران و دختران آدم

ابوالبشر با فطری بودن اشکال کرده‌اند، آنگاه مطلبی

را از ایشان با مثال‌های ناصحیح و نادرستی که از

خود آورده و در کلام ایشان ادغام نموده و به غلط به

ایشان نسبت داده‌اند، گفتار

را بعد از شرح مختصری پایان می دهند.

ما در اینجا نیز برای روشن شدن حقیقت امر

ناچاریم عین عبارت او را بیاوریم، و سپس به مواضع

خبط و نقاط مغلظه‌ای و نکات شعری وی پردازیم:

می گوید:

«به علاوه ایشان با قبول پدری و مادری آدم و

همسرش برای همه نوع بشر خود را با سؤال

دشواری مواجه کرده‌اند، و آن اینکه آیا فرزندان آدم

با هم ازدواج کرده‌اند؟ و پاسخ داده‌اند: بلی! و آنگاه

به سؤال بعدی که مگر ازدواج خواهر و برادر خلاف

فطرت نیست؟ پاسخ داده‌اند: نه! و در تأیید غیر

فطری نبودن ازدواج خواهر و برادر، قصص منقول

از ایرانیان پیشین را گواه آورده‌اند، و نیز عمل بعضی

از اروپائیان امروز را.

باز هم به اصل سؤالها و جوابها کاری نداریم،

فقط می‌نگریم لوازم سخن نخستین را؛ ایشان در

دفاع از نظر نخستین خویش لازم دیده‌اند که در باب

فطری بودن و نبودن، ملاکی را عرضه کنند که بکار

گرفتن آن، سؤالات و جوابهای تازه‌ای را پیش

خواهد آورد. و من حیث المجموع، فهم دینی جدیدی را بنا خواهد نهاد.

لاجرم بنظر ایشان همجنس‌بازی و شرب خمر و زنا و رباخواری که در اقوام گذشته رایج بوده و در اروپائیان امروز هم رایج است امری خلاف فطرت نیست، و بلکه به خودی خود نه خوبست و نه بد. و منعی ندارد که در شریعتی حلال و در شریعت دیگر حرام گردد. و دین (و بالأخصّ اسلام) که در نظر ایشان به معنی راهی است واحد برای رساندن فرد و جامعه به کمال لائق خویش، و تمام احکامش به همین معنی فطری است^۱ اینک چهره دیگری می‌یابد؛ و معلوم می‌شود که کثیری از احکام دین اسلام می‌توانست چیز دیگری باشد و باز هم فطری باشد.

اینها همه نوعی دین‌شناسی است که مناسبت دارد با نوعی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی. یعنی تا مفسّری از انسان و جهان و از مفهوم حسن و قبح و از نیازهای آدمی درک و شناخت خاصی نداشته

^۱ علامه طباطبائی، «المیزان» ج ۱۴، آیه ۳۰ سوره روم (تعلیقه)

باشد نمی تواند حکم کند که ازدواج خواهر و برادر
گاهی فطری است و گاهی غیر فطری؛ و یا نه فطری
است و نه غیر فطری.

و باز معلوم می شود که: فطری بودن احکام
دین امری است ابطال ناپذیر تجربی، و اثبات ناپذیر
تجربی. چرا که بنظر ایشان در بدو خلقت انسان،
چون غرض شارع و مصلحت جهان، تکثیر نسل
انسان بوده، تزویج خواهر و برادر (که امری است
اعتباری نه حقیقی) مجاز و مشروع شده است؛ و
اینک چون چنان مصلحتی نیست، تحریم گردیده
است.

این سخن اوّل دست ما را در اثبات فطری
بودن احکام شرع بطور کامل می بندد؛ و از آنجا که
نمی دانیم: غرض شارع در جعل فلان حکم چه بوده،
هر حکمی را می توانیم موافق فطرت قلمداد کنیم. و
لذا فطری و غیر فطری عملاً ارزش استدلالی و روان
شناختی خود را از دست خواهند داد.

و ثانیاً برای اظهار آن نظر، می باید نظریه
اخلاقی خاصی را مبنی قرار دهیم که می گوید: حسن

و قبح اعمال اعتباری است؛ و أنحاء روابط فردی و جمعی (روابط جنسی و حکومتی و ...) به خودی خود نه خوب اند نه بد.

و خوبی و بدیشان معنی و منشأ دیگر دارد، و می شود که گاهی برای مصلحتی (مثل تکثیر نسل) کاری مشروع گردد، و گاهی ممنوع. و اگر این امر در تزویج خواهر و برادر جائز است، چرا در موارد دیگر جائز نباشد؟! (و فی الواقع نظر مرحوم طباطبائی در باب اخلاق همین است. و این را به وضوح در مقاله ششم^۱ اصول فلسفه و روش رئالیزم آورده اند.) اصلاً برای رها کردن ذهن از گریبان این دشواریها بوده که پاره‌ای از مفسران به احادیث حاکی از ازدواج جنّ و حوری با پسران آدم توسّل جستند.^۲

معنای فطری بودن احکام دین مقدّس اسلام

ما برای روشن ساختن مواضع اشتباه صاحب مقاله، باید بحثی درباره فطرت و معنای آن بنمائیم،

^۱ علامه طباطبائی در مقاله ششم چنین گفتاری را نیاورده اند.

^۲ «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳۶۷ شمسی، شماره ۴، مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، ص ۱۷، ستون اوّل و دوّم

و سپس اشتباهات را ذکر کنیم. آیه صریح و واضحی که در قرآن کریم از خلقت انسان بر اساس فطرت پرده برمی‌دارد و دین مبین اسلام را نیز بر اساس و اصل فطرت برمی‌شمرد، آیه سی‌ام از سوره سی‌ام قرآن (سوره روم) است:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ
النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ
لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ
أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ
فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ
فَرِحُونَ.^۱ «بنابراین، برپا بدار وجهه خود را به دین

اسلام درحالی که از تمام مرامها و مذاهب اعراض نموده و میل و گرایش بدان بوده باشد. فطرت خدائی را محکم بگیر و بدان تمسک کن؛ آن فطرتی که خداوند مردمان را با آن سرشته است. در آفرینش خدا تبدیل و تغییری نیست. اینست دین استوار؛ و لیکن بیشتر از مردم نمی‌دانند.

تو ای پیامبر با مؤمنینی که به خدا گرویده‌اند، باید به سوی او انابه و رجوع کنید، و باید تقوای او

^۱ آیات ۳۰ تا ۳۲، از سوره ۳۰: الروم

را داشته باشید، و نماز را برپا بدارید؛ و از مشرکین
نباشید: از کسانی که دین خود را جدا ساختند و به
دسته‌ها و گروه‌های مختلف منشعب شدند. هر
حزبی به آنچه در نزد خود دارد خوشحال است.»

تفسیر آیه: فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ

اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا

حضرت علامه در تفسیر این آیات گفته‌اند:

«فطرت در اینجا برای بیان نوع است به معنای ایجاد و ابداع. و فطرت الله منصوب است بنا بر إغراء، یعنی فطرت را بگیر و از آن دست بردار. و در این کلام اشاره است به آنکه این دینی که واجب است انسان وجهه خود را به آن اقامه کند همانست که سرشت و آفرینش به آن ندا می‌دهد؛ و فطرت الهیه‌ای که در آن تبدیلی نیست، ما را بدان رهبری می‌نماید.

به علت آنکه دین معنائی ندارد مگر سنت حیات و زندگی که بر انسان لازم است آن را بپیماید، تا در زندگی خود کامیاب و خوشبخت گردد. زیرا انسان غایتی را در نمی‌نوردد که بدان واصل شود، مگر سعادت.

تفسیر علامه طباطبائی قدس الله سرّه، مراحل

فطرت را در سنت دینی

خداوند هریک از انواع مخلوقات را به سعادت می‌رساند که از روی فطرت و نوع خلقت آن موجود،

نتیجه حیات و ثمره زندگی اوست رهبری نموده است؛ و وجودش را به تجهیزاتی که مناسب آن غایت و هدف است مجهز نموده است.

خداوند می گوید: **رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ**

خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى.^۱ «پروردگار ما کسی است که به هر

چیزی آنچه را نیاز آفرینش آن بوده است عنایت کرده،

و سپس آن را به سوی مقصد و غایتش رهنمون گردیده

است.» و نیز می گوید: **الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَ الَّذِي**

قَدَّرَ فَهَدَى.^۲

«پروردگار تو کسی است که موجودات را

اولاً آفرید، و سپس تعدیل و تسویه و صورت بندی

کرد. و کسی است که برای هر موجودی غایتی و

هدف مشخصی مقدر کرد، و سپس او را به سوی آن

غایت هدایت نمود.» بنابراین انسان نیز مانند سائر

انواع مخلوقات، با فطرتی سرشته و با خمیره‌ای

آفریده شده است که وی را به سوی تکمیل نواقص و

^۱ قسمتی از آیه ۵۰، از سوره ۲۰: طه؛ و این آیه حکایت خداوند است گفتار حضرت موسی و هارون را در پاسخ فرعون که از آنها پرسید: ای موسی پس بگو: پروردگار تو کیست.

^۲ آیه ۲ و ۳، از سوره ۸۷: الأعلى

رفع حوائجش رهبری می‌نماید؛ و منافع و مضارّ و منجیات و مهلکاتش را در زندگی دنیا نشان می‌دهد. خداوند می‌گوید:

وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا* فَأَلَّهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ

تَقْوَاهَا.^۱ «و سوگند به نفس انسان و آنکه او را تسویه نمود و خلقتش را بیار است، و سپس راه فجور و فسق و تعدّی، و نیز راه تقوی و پاکی و طهارت را به او الهام کرد.» و علاوه بر این، انسان مجهّز است به جهازی که آن اعمالی را که بر عهده اوست بجای آورد، و آن را مقصود خود قرار داده، تمام کند. خداوند می‌گوید:

ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ.^۲ «و سپس خداوند، سلوک راه

تکامل را برای وی آسان نمود.» بناء علی هذا انسان دارای فطرت و سرشت خاصّی است که وی را به سنّت مخصوصی و به راه مشخص و معینی در حیات و زندگی رهبری می‌نماید، و آن فطرت دارای غایت معین و مشخص است که فقط انسان باید از آن راه برود و به

^۱ آیه ۷ و ۸، از سوره ۹۱: الشّمس

^۲ آیه ۲۰، از سوره ۸۰: عبس

آن غایت برسد. اینست معنای **فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**.

و چون می‌دانیم که این انسان موجود و زنده در عالم طبیعت، یک نوع بیش نیست، و آنچه موجب نفع و یا ضرر وی می‌شود، از جهت ملاحظه این ساختمان و ترکیبی که از روح و بدن تألیف شده است تفاوتی ندارد، و همچنین از جهت انسانیتش جز یک سعادت و یک شقاوت برای او متصور نیست؛ بنابراین ناچار باید برای وصول وی به سعادت و کامیابیش یک سنّت واحدی بیشتر نباشد که او را به سوی آن سنّت، یک هدایت‌کننده واحد و ثابتی هدایت نماید.

این راهنما و هادی حتماً باید فطرت او و نوع سرشت و آفرینشش بوده باشد. فلذا به دنبال آن گفتار که فرمود: **فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا** می‌فرماید: **لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**.

(یعنی چون در خلقت خداوند تبدیل و تغییری نیست، انسان را بر فطرت خدائی که مردم را از آن فطرت سرشته است، بیافرید.) بنابراین اگر

سعادت انسان بواسطه اختلاف افراد مختلف شود، هیچ‌گاه اجتماع واحدی که متضمّن سعادت افراد مجتمع باشد تحقق نخواهد یافت.

و اگر سعادت انسان بواسطه اختلاف مکان‌ها و محلّ‌هائی که امّت‌ها در آن زیست می‌کند مختلف گردد، بدین معنی که اساس وحید و یگانه پایه برای سنّت اجتماع که دین است تابع احکام مناطق و مکان‌ها باشد، باید انسان هم به اختلاف امکانه و اقطار به انواع مختلف درآید؛ درحالی که انسان یک نوع است و بس.

و اگر سعادت انسان بواسطه اختلاف زمان‌ها باشد، بدین معنی که اعصار و قرون مختلف اساس وحید برای سنّت‌های دینی بوده باشند، بنابراین باید نوعیت افراد هر قرنی و طبقه‌ای با آنچه را که از پدران‌شان بطور میراث برده‌اند، و یا با آنچه را که برای پسرانشان به میراث می‌گذارند، مختلف باشد، و باید

اجتماع انسانی مسیر تکاملی خود را طی نکند، و باید عالم انسانیت از نقصان به سوی کمال متوجه نباشد؛ زیرا نقصان و کمال متحقق نمی‌گردد مگر در جایی که امر مشترک و ساری که میان آن دو چیز است ثابت و محفوظ باشد.

و مراد ما از این گفتار این نیست که بخواهیم منکر آن شویم که اختلاف افراد یا امکنه و یا ازمنه در انتظام سنت دینی فی‌الجمله تأثیر را دارند، بلکه می‌خواهیم به ثبوت برسانیم که اساس و بنیان سنت دینی، تنها همان بنیه انسانیت است، و همان حقیقت واحدی می‌باشد که مشترک و ثابت در میان افراد است.

بنابراین، عالم انسانیت یک سنت واحدی دارد که بر اصل و پایه و اساس آن که انسانیت و انسان است ثابت و برقرار است. و همین سنت است که آسیای انسانیت را به گردش در می‌آورد، با جمیع ملحقات و پیوستگی‌هایی که از سنن جزئیة مختلفه به اختلاف افراد و یا زمانها و یا مکانها به عالم انسانیت ملحق می‌گردد.

و اینست همان مطلبی که بلافاصله بدان اشاره

دارد که: **ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا**

يَعْلَمُونَ «اینست دین پابرجا و استوار، و لیکن

اکثریت افراد مردم این حقیقت را نمی‌دانند.» و ما در

بحث مستقلی **إِنْ شَاءَ اللهُ** تعالی بیان و شرح

واضح‌تری را بر این گفتار می‌افزائیم.^۱»

معنی و مراد از **فطرت بنا بر تفسیر حضرت**

علامه طباطبائی قدس الله سره، در بحث مستقل

«المیزان»

و سپس در فصل مستقلی تحت عنوان: کلام

فی معنی کون الدین فطریا فی فصول (گفتار ما در

معنی و مفهوم آنکه چگونه دین اسلام فطری است،

در ضمن چند فصل آورده می‌شود) چنین مرقوم

داشته‌اند:

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۶، ص ۱۸۶ تا ص ۱۸۸

۱ - تمام موجودات بسوی غایت و کمال نوعی

خود در حرکتند

« ۱ - چون ما در این انواع موجوده‌ای که تکوّن و تکامل تدریجی دارند نظری با دقّت بیفکنیم، اعمّ از اینکه این انواع موجوده دارای حیات و شعور باشند مثل انواع حیوان، و یا فقط دارای حیات باشند مثل انواع نبات، و یا مرده و دارای حیات نباشند مثل بقیه انواع طبیعیّه - همان‌طور که برای ما مشهود است - همه آنها را این‌طور می‌یابیم که در وجودشان یک سیر تکوینی معین و مشخصی دارند که دارای مراحل مختلفی است، بعضی از آنها پیش از بعضی، و بعضی از آنها بعد از بعضی دگر است، و آن نوع در هر یک از این مراحل - پس از مرور و عبور از مرحله‌ای که پیش از آن بوده است، و قبل از وصول به مرحله‌ای که بعد از آنست - وارد می‌شود. و پیوسته خویشتن را با طیّ این منازل تکمیل می‌کند تا اینکه به آخرین مرحله برسد، و آنجا غایت کمال اوست. ما این مراتب و مراحل را که نوع انسان و یا غیر انسان در آنها طیّ طریق می‌کند، چنین می‌یابیم که از هنگامی که نوع در وجود و تکوّن خویش در حرکت بیفتد تا

به جایی که به مرتبه کمال خود فائز آید، هریک از آنها ملازم مقام مختصّ به خود اوست، نه جلو می افتد و نه عقب می رود.

و در میان این مراتب و مراحل یک رابطه تکوینی است که برخی را به بعضی دیگر مربوط می سازد، به طوری که جایی خالی نمی ماند؛ و نیز از محلّ خود به محلّ دیگری منتقل نمی شود. و از اینجا می توان به این نتیجه رسید که:

هر نوعی از انواع یک غایت تکوینی دارد که از ابتدای وجودش متوجّه و وصول بدان غایت است، تا زمانی که برسد و بدان واصل گردد.

فی المثل: یک دانه گردو چنانچه در لای خاک جا بگیرد و آماده برای نموّ و روئیدن شود، در جایی که شرائط نموّ و رشد جمع باشد و علل و اسباب آن موجود باشد مثل رطوبت زمین و حرارت و غیرهما، در این صورت مغز این دانه شروع به رشد و نموّ می کند؛ پوست را می شکافد و پیوسته بر حجم خود

می‌افزاید و بزرگ می‌شود و نموّ می‌کند، تا سرحدّی که یک درخت سبز سطر، با میوه‌های فراوان می‌گردد.

این دانه گردو از ابتدای وجودش، در سیر و حرکت خود در مسیر تکوین حالش تغییر نکرده، و در قصد و مراد تکوینی‌اش که وصول به این درخت کامل با ثمر و تنومند است، لحظه‌ای اشتباه ننموده و اختلاف و توقّف نداشته است.

و همچنین یک نوع از انواع حیوان را مانند یک گوسفند در نظر بگیریم، هیچ‌گاه تردیدی نداریم که در ابتدای وجودش جنینی بوده است که به سوی غایت و کمال نوعی خود که مرتبه گوسفندی کامل است و دارای آثار و خواصّی می‌باشد، متوجّه بوده است. این جنین از راه تکوینی مختصّ به خود ابدا انحراف پیدا نکرده و راه دگری را نپیموده است، و حتّی یک روز هم نشده است که غایتش را فراموش کند و غایت دگری همچون غایت فیل و یا غایت درخت گردو را دنبال نماید. پس هر نوعی از انواع تکوینی، در راه استکمال و جودی خود مسیر خاصّی دارد. و دارای مراتب مخصوصی است که بعضی

مترتب بر بعضی دیگر است. و منتهی می‌شود به مرتبه‌ای که ذاتاً مقصود نهائی آن نوع است و آن را با حرکت تکوینی خود طلب می‌کند. و هر نوعی در وجود خود مجهز است به آنچه به وسیله آن حرکت نماید و به مقصود نائل شود.

و این توجه و حرکت تکوینی به سوی غایت و هدف چون استناد به خداوند دارد، هدایت عامّه الهیه نامیده می‌شود؛ و هیچ‌وقت در حرکت دادن هر نوعی را در مسیر تکوینی خود و سوق دادن آن را به سوی غایت وجودی خود - بواسطه استکمال تدریجی و بواسطه بکار انداختن قوا و ادواتی که آن نوع بدانها برای تسهیل مسیر در جهت غایت مجهز شده است - راهش را گم نمی‌کند و به خطا و اشتباه نمی‌افتد.

خداوند می گوید: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ

خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى.^۱ «موسی و برادرش به فرعون گفتند:

پروردگار ما کسی است که به هر چیزی آنچه را که لازم

خلقتش بوده است عطا کرده است، و پس از آن، آن را

به سوی غایت و هدف از آفرینشش هدایت نموده

است.» و ایضا می گوید: الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي

قَدَّرَ فَهَدَى * وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى * فَجَعَلَهُ غُثَاءً

أَخْوَى.^۲ «آن پروردگاری که آفرید، و سپس تسویه و

تعديل و منظم و مرتب ساخت. و آنکه اندازه گیری

کرد، و سپس به سوی هدف رهنمون شد. و آنکه نبات

و گیاه را از زمین بیرون کشید، و سپس آن را خشک و

سیاه نمود.»

۲ - سیر کمالی انسان، ضرورت در اجتماع

متحقق می گردد

۲ - نوع انسانی از کلیت شمول این حکم

مذکور، یعنی شمول هدایت عامه مستثنی نیست.

زیرا که می دانیم: نطفه انسان از بدو شروع در تکون

^۱ قسمتی از آیه ۵۰، از سوره ۲۰: طه

^۲ آیات ۲ تا ۵، از سوره ۸۷: الأعلى

و موجودیتش متوجه به سوی انسان کاملی است که تمام آثار و خواصّ انسانیت را در بردارد؛ و در مسیر خود مراحل جنین بودن و طفولیت و بلوغ و جوانی و کهولت و پیری را می‌گذراند.

با این تفاوت که انسان با سائر انواع حیوانات و نباتات و غیر اینها از آنچه ما می‌دانیم، در یک امر فرق دارد، و آن اینست که: انسان به علّت وسعت نیازمندیهای تکوینی و کثرت نواقص وجودی خود، به تنهایی قدرت بر تتمیم نواقص وجودی و رفع حوائج حیاتی خود ندارد. یعنی یک فرد انسان، به تنهایی زندگانی انسانی برای او به نحو اوفی و تامّ و تمام میسر نمی‌شود، و محتاج است به تشکیل اجتماع منزل، و پس از آن اجتماع مدنی و شهری که با

غیرش بواسطه ازدواج و تعاون و کمک و تعاضد امور خود را بگرداند. و بنابراین باید جمیع افراد انسان با تمام قوای خود که بدان مجهّز شده‌اند، برای جمیع افراد مساعدت و کوشش نمایند و سپس حاصل کردارشان را در میان همه تقسیم کنند؛ و هر کدام به مقدار نصیبش که بر پایه وزن اجتماعی وی بوده است بهره ببرد.

و این مدنیت و اجتماعی بودن از طبایع انسان نیست، به معنی اینکه از ناحیه طبیعت اوّلیه او منبث شده باشد. بلکه از ناحیه آنست که: انسان دارای طبیعتی است که با آن غیر خود را تا سرحدّی که راه بدان داشته باشد، استخدام نموده و در تحت امر و خدمت خود می‌گیرد.

انسان، امور طبیعی و سپس اقسام نباتات و حیوانات را در راه مقاصد حیاتی خود استخدام می‌نماید؛ و لهذا برای استخدام فردی و یا افرادی همانند خودش جرئتش بیشتر است. اما از آنجائی که برای آن افراد که از هر جهت در امیال و مقاصد و در جهازات و قوا مانند او هستند، تساوی و برابری را می‌بیند، ناچار بنا بر مسالمت گذارده و بقدر حقوقی

که برای خود معین می‌کند، باید بهمان مقدار به ایشان تسلیم نماید.

تضارب و تدافع در منافع، بدان منتهی می‌شود که حتماً باید برخی با برخی دیگر در عمل تعاونی شرکت نمایند و پس از آن، حاصل اعمال در میان همه قسمت شود و بهر کس به مقداری که استحقاق دارد، از آن حاصل، بهره داد.

و حاصل آنکه: اجتماع انسانی صورت نمی‌گیرد و آباد و معمور نمی‌شود مگر به اصول علمیه و قوانین اجتماعی‌ای که جمیع آن مجتمع آنها را محترم بشمارند، و مگر به پاسدار و نگهبانی که آنها را از خرابی و ضایع شدن مصون دارد و آنها را در اجتماع جاری و ساری سازد. در این حال عیش و زندگانی

بر ایشان گوارا و طلیعه سعادت بر آنها اِشراف
پیدا می‌کند.

اما اصول علمیه عبارت است از معرفت
اجمالی آن مجتمع به آنکه حقیقت نشئه وجودی آنان
چگونه است؛ و بر انسان از جهت پیدایش و از جهت
بازگشت چه خواهد گذشت؛ زیرا مذاهب مختلفه در
کیفیت خصوص سنّت‌های معموله در اجتماع،
تأثیری بسزا دارند.

آنان که معتقدند که انسان، مادّی محض است
و غیر از زندگی نقد و حیات دنیوی که پایانش مرگ
است بهره‌ای از عیش ندارد، و در عالم وجود غیر از
سبب مادّی موجود که دستخوش فساد و زوال است
اثری نیست؛ لاجرم سنّت‌های اجتماعی خود را
طوری تنظیم می‌نمایند که ایشان را فقط به لذّت‌های
محسوسه و کمالات مادّیه که دنبالش چیزی نیست
برسانند.

و آنان که همچون بت‌پرستان به آفریدگاری
در ماوراء ماده معتقدند، سنّت‌ها و قوانین خود را
طوری بنا می‌کنند که خدایان آنها را ارضاء نماید و
خرسند و خشنود بدارد، تا آنها ایشان را در زندگی

دنیویشان کامیاب کنند.

و آنان که به مبدأ و معاد معتقدند، قوانین حیاتی خود را طوری قرار می‌دهند که ایشان را در حیات دنیا بهره‌مند سازد، و پس از آن در حیات ابدی که پس از مرگ است نیز مظفر و سعادت‌مند گردانند. بنابراین، صورتهای زندگی و حیات اجتماعی بر محور و اصل اختلاف اصول اعتقادیه در حقیقت عالم و در حقیقت انسان که جزئی از اجزاء عالم است اختلاف دارد.

اما درباره قوانین و سنت‌های اجتماعی، هرآینه اگر سنت‌های مشترک و قوانینی که همه مجتمع و یا بیشترشان آنها را محترم بشمارند و بپذیرند وجود نداشته باشد، آن جمع متفرق و آن مجتمع منحل خواهد شد.

و این قوانین و سنن، قضایای کلیه عملیه‌ایست که صورت آنها چنین

است: واجب است در فلان جا فلان کار را کرد،
و یا حرام است و یا جائز. و این سنن هر چه باشد
برای غایت‌های اصلاحیه اجتماع و مجتمع به قسمی
که آن غایت و هدف بر آن مترتب گردد، معتبر است؛
و به مصالح و مفاسد نامگذاری می‌شود.

۳ - عالم تشریح و شریعت باید منطبق بر عالم

تکوین و فطرت باشد

۳ - انسان وقتی به سعادت و کمال خود
می‌رسد که مجتمع صالحی را که دارای سنن و قوانین
صالحی که متضمن بلوغ و نیل او به سعادت لائق به
اوست بنا نهد. و این سعادت عبارتست از یک امر یا
امور کمالیه تکوینیه‌ای که به انسان ناقص - که وی
نیز موجودی است تکوینی - در مسیر کمالش برسد
و او را انسانی کامل در نوع خود، و انسانی تامّ و تمام
در وجودش بگرداند.

و علی‌هذا این سنن و قوانین - که قضایا و
احکام عملیه اعتباریه هستند - در میان نقص انسان و
کمال او قرار دارند، و مانند فاصله عابر در بین دو
منزلگاه وی واقعند؛ و همان‌طور که گفتیم: تابع
مصالحی هستند که کمال و یا کمالات انسانی است.

و این کمالات اموری هستند حقیقی، هم سنخ و ملائم با نواقصی که آن نواقص نیز عبارتند از حوائج و نیازمندیهای حقیقی انسان.

بنا بر آنچه گفته شد، فقط حوائج حقیقیه انسان است که این قضایا و احکام عملیه را وضع نموده، و این سنتها و نوامیس اعتباریه را معتبر شمرده است. و مراد ما از حوائج حقیقیه انسان عبارت است از: آنچه را که نفس انسان از روی میل و اراده می‌طلبد، و عقلی که یگانه قوه تمیزدهنده در میان نفع و ضرر و در میان خیر و شر است آن میل و اراده را تصدیق می‌کند و صحه می‌نهد؛ نه آن چیزهایی را که هواهای نفسانی بدون پذیرش و امضاء عقل طلب می‌کند، زیرا که آنها کمال حیوانی می‌باشند، نه کمال انسانی.

پس لازم است که اصول این سنن و قوانین، حوائج حقیقیه انسان باشند که بر حسب واقع و نفس الامر نیازمندیهای انسان محسوب شوند، نه بر حسب

تشخیص هواهای نفسانیه و آراء خیالیه.

و بیان شد که: عالم صنع و ایجاد هر یک از انواع را که از جمله آنها انسان است با ادوات و قوای مجهّز کرده است تا با بکار انداختن آنها نیازمندیهای خود را بر آورد و بواسطه آنها در راه کمال مطلوب سیر کند.

از اینجا این نتیجه بدست می آید که: جهازات و ادوات تکوینیه‌ای که انسان بدانها مجهّز شده است، اقتضائات و درخواست‌هایی برای قضایا و احکام عملیه‌ای دارند که به سنن و قوانین موسوم شده‌اند. و بواسطه عمل به این سنّت‌هاست که انسان در مقرّ کمال خود می‌نشیند مانند سنن و قوانین راجع به تغذّی، زیرا که انسان مجهّز است به جهاز تغذیه، و مانند سنن و قوانین راجع به نکاح و زناشوئی، زیرا که انسان مجهّز است به جهاز تولید و تناسل.

از اینجا به خوبی روشن می‌شود که: لازم است دین - که عبارتست از اصول علمیه و سنن و قوانین عملیه‌ای که عمل به آنها سعادت حقیقی انسان را تضمین نموده است - اقتضائات خلقت انسان را در این امور در نظر بگیرد، و عالم تشریح و

شریعت بر عالم تکوین و فطرت منطبق شود. و اینست معنای آنچه را که گفتیم: دین اسلام فطری است. و اینست مفاد قول خداوند تعالی:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ
النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ.

۴ - مراد از فطرت و اسلام و دین الله و سبیل

الله، نزد علامه طباطبائی (قدّه)

۴ - چون دانستی که معنای فطری بودن دین

چیست، بنابراین اسلام دین فطرت نامیده می‌شود،
بجهت آنکه فطرت انسانی آن را اقتضا می‌کند و به
سوی آن رهبری می‌نماید.

و اسلام نامیده می‌شود، بجهت آنکه در آن

تسلیم بنده است در برابر اراده خداوند سبحانه در
آنچه را که از او اراده کرده است و خواسته است. و

مصدق اراده خداوند که صفت فعل است (نه صفت ذات) تجمّع علل و اسبابی است که در خصوص خلقت انسان با جمیع آنچه از مقتضیات تکوین عامّ - بر اقتضاء فعل و یا ترک - اطراف او را فرا گرفته است بکار رفته است.

خداوند می گوید: **إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ.**^۱

«تحقیقا دین در نزد خداوند منحصر در دین اسلام است.» و دین الله نامیده می شود بجهت آنکه آن دینی است که خداوند از بندگانش خواسته است، از بجا آوردن افعالی و ترك نمودن اعمالی را بنا بر آنچه از معنای اراده سابقا ذکر کرده ایم.

و سبیل الله نامیده می شود بجهت آنکه آن، یگانه راهی است که خداوند خواسته است انسان در راه وصول به کمال خود و سعادت خود آن را بیماید. خداوند می گوید:

الدِّينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا.^۲

«آن کسانی که از راه خدا مردم را بازمی دارند، و آن را

^۱ صدر آیه ۱۹، از سوره ۳: آل عمران

^۲ صدر آیه ۴۵، از سوره ۷: الأعراف

کج و معوج می‌طلبند.» و اما بحث در اینکه دین حقّ منحصرًا واجب است که از طریق وحی و نبوت گرفته شود و در آن عقل کفایت نمی‌کند، در مباحث نبوت و غیرها از بحث‌هایی که در این کتاب آورده‌ایم، بیان و شرح آن معلوم شد.^۱ از آنچه ما اینک از تفسیر «المیزان» آوردیم به خوبی و بطور مشروح و مبین بدست می‌آید که مراد حضرت علامه قدّس الله سرّه از فطرت انسان، همان

سازمان وجودی اعمّ از جسمی و روحی، و همان راه و طریقی است که او را به غایت و هدف آفرینش از کمال مطلوب و سعادت مطلق می‌رساند.

و مراد از دین فطرت آن قواعد و احکامی است که در سیر انسان به سوی سعادت و کمالش مؤثر است. این قواعد و قوانین و سنن گرچه به اعتبار شارع مقدّس معتبر شده‌اند، اما بر اساس منطق عقل و وصول او به درجه انسانیت بوده است، نه بر اساس منطق حسّ و شهوت که وی را در مرتبه

^۱ «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۶، ص ۱۹۸ تا ص ۲۰۳

حیوان قرار دهد.

سعادت انسان امری است حقیقی، و این سنت‌های فطریه که امور اعتباریه می‌باشند موجب حرکت و سیر او به مقام کمال حقیقی می‌شوند؛ و اگر حیوانا این سنت‌ها در اعتبار خود به خطا روند، آن سعادت حقیقیه و کمال مطلوب به وی نخواهد رسید.

أحكام شرع گرچه اعتباری هستند ولی بر

اساس عقل و وصول انسان به کمال هستند

احکام و قوانین شرع که بر اساس فطرت وضع شده‌اند، گرچه اعتباری هستند و وضعشان منوط به اعتبار شارع است، اما اعتباری است که به قدر سر سوزن از محلّ واقعی خود تخطّی ندارد؛ و بر اصل نیازهای تکوین و ایصال انسان به اعلی درجه کمال حقیقی و وجودی اعتبار یافته است؛ و معنی ندارد در شریعتی حلال و در شریعتی حرام گردد.

نکاح و ازدواج امری است فطری، و شرع نیز جواز آن را امضا فرموده است؛ و تشریح با تکوین منطبق گردیده است.

عمل لواط خلاف فطرت انسان، و در جمیع

شرایع حرام است

همجنس‌بازی امری است غیر فطری، و شرع

آن را حرام شمرده و برای آن عقوبت شدید معین

فرموده است؛ و در اینجا امر تشریح که حرمت است

با تکوین که ممنوعیت است منطبق آمده است.

وَ لُوْطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖ اَ تَأْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا
سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِيْنَ * اِنَّكُمْ لَتَأْتُوْنَ الرَّجَالَ
شَهْوَةً مِّنْ دُوْنِ النِّسَاءِ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ

مُسْرِفُونَ.^۱ «و یاد بیاور لوط را در وقتی که به قوم

خود گفت: آیا شما کار فاحشه و قبیحی را انجام

می‌دهید که یک نفر از جهانیان بدان پیشی نگرفته

است؟! شما از روی شهوت بر مردان وارد می‌شوید

نه بر زنان! بلکه شما قومی هستید متجاوز و متعدی

و مسرف (که عمل را کاملاً بر خلاف سنت و فطرت

نهاده‌اید!)» **وَ لُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ**

الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ * أ إِنَّكُمْ

لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَ تَقَاطَعُونَ السَّبِيلَ وَ تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ

الْمُنْكَرِ.^۲ «و به یاد آور داستان لوط را در زمانی که به

قوم خود گفت: تحقیقا شما عمل قبیح و زشتی را

انجام می‌دهید که هیچیک از افراد جهانیان در این

عمل بر شما سبقت نگرفته است! آیا شما در

خلوتگاه با مردان در می‌آمیزید؟ و راه نکاح را که

سنت فطری و الهی است می‌برید؟ و در مجالس و

محافلтан بدین عمل زشت و منکر مشغول

می‌شوید؟!» **وَ لُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَ**

أَنْتُمْ تُبْصِرُونَ * أ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ

^۱ آیه ۸۰ و ۸۱، از سوره ۷: الأعراف

^۲ آیه ۲۸ و صدر آیه ۲۹، از سوره ۲۹: العنکبوت

النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ.^۱ «و به یاد بیاور حکایت

لوط را در هنگامی که به قوم خود گفت: آیا شما با وجود بصیرتی که در زشتی این عمل دارید، این فعل زشت و قبیح را انجام

می‌دهید؟! آیا شما از روی شهوت با مردان آمیزش می‌کنید، و زنان را رها می‌نمائید؟! آری شما قومی هستید نادان و جاهل به قبائح و مفسد این امر! «عمل لواط که آمیزش مردان است با هم‌جنس خود، موجب قطع راه زناشوئی، و مقت و تعدی و تجاوز و اسراف است؛ فلهدا بطور عامّ در این آیات ممنوع و حرام و قبیح شمرده شده است. و اختصاص به شریعتی ندارد؛ زیرا مخالف مسیر تکوین و مصالح فرد و مجتمع و خلاف سنّت انسانی و قانون فطری و الهی است. فلهدا شارع بطور اطلاق و عموم، حرمت آن را در هر مکان و هر زمان و در هر شریعتی اعتبار فرموده است.

این عمل بقدری زشت است که حتی در حیوانات دیده نشده است صورت گیرد؛ و حتی

^۱ آیه ۵۴ و ۵۵، از سوره ۲۷: النمل

میمون از این کار منکر گریزان است. حال باید دید: درجه و مرتبه قباحت و وقاحت اعیان لرد مجلس انگلستان که به نظریه رئیسشان داروین خود را از نژاد میمون می‌دانند، تا چه حد رسیده است که علناً جواز این فعل قوم لوط را که در زشتی به پایه ایست که هیچیک از جهانیان پیش از قوم لوط بدان دست نیازیده‌اند، جائز و حلال شمرده و آراء ناپسند و مردود برتراند راسل که از مسیحیت به لادینی افتاده است و فروید یهودی را بر تعالیم حضرت مسیح علی نبینا و آله و علیه السّلام مقدّم داشته، و اباحه آن را از مجلس گذرانده، و در مجالس و محافل منکر و وقیح خود بدان اشتغال دارند.

قَبَّحَهُمُ اللَّهُ وَ مَا عَمَلُوا وَ مَا اسْتَنُوا، وَ لَا يَزَالُ بَنِيَانَهُمُ الَّذِي بَنُوا قَاطِعَا لِنَسْلِهِمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

در سنّت تکوین و فطرت، هر گونه آمیزش از غیر طریق زناشوئی ممنوع است

فطرت انسان مقتضی آمیزش مرد است با زن که بنا بر سنّت الهیه در وجودشان همچون گاه و کهربا، و دو نوع الکتریسیته مثبت و منفی، و دو کانون فعل و انفعال یکدیگر را می‌ربایند و جذب می‌کنند؛

و با جرّقه خداوندی نطفه در

رحم قرار می‌گیرد، و انسانی خلیفة الله پا در عرصه ظهور می‌گذارد.

بگوئید ببینیم: آمیزش مرد با مرد، و یا زن با زن، مطابق کدام قریحه و سنت و بر اساس کدام خاصیت است؟ جز آنکه همچون دو الکتریسیته مثبت و یا دو الکتریسیته منفی، و دو نوع فاعلیت محض، و دو نوع قابلیت محضه، موجب دوری و فرار و گریز از هم شوند؛ و ایجاد نفرت و ملالت و ضجرت کنند و مفسد و مضارّ جنبی آن لا تعدّ و لا تحصی شود، چه اثری عائد می‌شود؟! آیه الله علامه طباطبائی قدّس الله نفسه در مقاله ششم از «اصول فلسفه» در اینکه فطرت انسانی حکمی است که با الهام طبیعت تکوین می‌یابد، فرموده‌اند:

«۴- آزادی انسان که موهبتی طبیعی است، در حدود هدایت طبیعت می‌باشد. و البته هدایت طبیعت بسته به تجهیزاتی است که ساختمان نوعی دارای آنها می‌باشد؛ و از این روی هدایت طبیعت (احکام فطری) به کارهائی که با اشکال و ترکیبات جهازات بدنی وفق می‌دهد، محدود خواهد بود.

مثلا از این راه ما هیچ‌گاه تمایل جنسی را که

از غیر طریق زناشوئی انجام می‌گیرد (مرد با مرد، زن با زن، زن و مرد از غیر طریق زناشوئی، انسان با غیر انسان، انسان با خود، تناسل از غیر طریق ازدواج) تجویز نخواهیم نمود.

مثلا تربیت اشتراکی نوزادان و الغاء نسبت و وراثت و ابطال نژاد و ... را تحسین نخواهیم کرد، زیرا ساختمان مربوط به ازدواج و تربیت با این قضایا وفق نمی‌دهد.^۱

از این بیان واضح می‌شود که: کسانی که وطی غلام را مباح شمرده‌اند، همچون مالکیه طبق رأی رئیسشان مالک بن انس چقدر بخطا رفته، و هم از جهت سنت تکوین و فطرت، و هم از جهت حکم کتاب و شریعت در ورطه مهلکه غوطه‌ور شده‌اند! یکی از اصدقای از احبّه و اعزّه دوستان، از علماء اعلام که فعلا حیات دارند می‌فرمودند: من در مدینه منوره با بعضی از مشایخ مالکیه راجع به این موضوع یعنی وطی با غلام مذاکره کردم.

^۱ «اصول فلسفه و روش رئالیسم» طبع اوّل، ناشر: شیخ محمد آخوندی، ج ۲، ص ۱۹۹ و ۲۰۰

او گفت: آیه شریفه: **وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ**^۱ بر آن دلالت دارد.

«یعنی مؤمنین و مصلّین کسانی هستند که آلت‌های ذکوریت خود را حفظ می‌کنند (و از مطلق مباشرت و آمیزش خودداری می‌نمایند) مگر بر جفت‌هایشان، و یا بر آن کسانی که مالکشان شده‌اند که در این دو صورت مورد ملامت و سرزنش و مؤاخذه قرار نمی‌گیرند.» گفتم: غلام از مدلول این آیه به اجماع خارج است!

^۱ این آیه مبارکه در دو جای قرآن وارد است: اول: آیه ۵ و ۶، از سوره ۲۳: المؤمنون: "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ* الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ* وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ* وَ الَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ* وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ".
دوم: در آیه ۲۹ و ۳۰، از سوره ۷۰: المعارج: "إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا* وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا* إِلَّا الْمُصَلِّينَ* الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ* وَ الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ* لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ* وَ الَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ* وَ الَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ* إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ* وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ".

گفت: اجماع برای شماست؛ ولی برای ما اجماعی نیست! - انتهی گفتار ایشان.

أقول: اگر کسی گوید: چون أزواج جمع زوج است به معنای جفت، و شامل شوهر و زن هر دو می‌شود، بنابراین اگر به اطلاق او ما ملکت أیمانهم تمسک کنیم باید وطی زنان با غلامانی که ملک یمین آنها هستند نیز اشکالی نداشته باشد؛ و چون این امر مسلماً خلافت حتی در نزد مالکیه، بگوئیم:

وطی مردان با غلامان خود به همین نهج از اطلاق خارج است.

گوئیم: آیه **قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ** و یا آیه **إِلَّا الْمُصَلِّينَ** از نقطه نظر عبارت و خطاب اختصاص به مردان دارد؛ گرچه از نقطه نظر ملاک، شامل هر دو طائفه مرد و زن می‌شود.

بنابراین جمله استثنائیه **إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ** او ما ملکت أیمانهم استثناء نسبت به مردان است، نه زنان. و لهذا ممکنست مالکیه بگویند: در این آیه که راجع به مردان است استثناء ما ملکت أیمانهم اطلاق دارد

و شامل کنیز و غلام هر دو می‌شود، و اما در اجماعی که منعقد است بر تساوی زنان با مردان در احکام و در خطابات، در اینجا ما ملکت ایمانهم بطور مطلق چه کنیز و چه غلام از استثناء خارج نیست؛ و حرام است بر زن که با ملک یمین خود چه زن باشد و چه مرد آمیزش کند؛ و فقط درباره زنان إلیا علی أزوجهم به عموم خود باقی است و وطی زنان با شوهرانشان حلال است.

ردّ فتوای مشهور مالکیه، به آیاتی است که

درباره قوم لوط وارد شده است

بنا بر آنچه گفتیم ما در ردّ مالکیه که اجماع را قبول ندارند نمی‌توانیم بر حرمت وطی غلام به اجماع تمسک نموده و آیه **ما مَلَکَتْ اَیْمَانُهُمْ** را بدان تخصیص زنیم.

بلکه ردّ ایشان به آیاتی است که درباره قوم لوط ذکر نمودیم، و آنها با بلندترین ندا اعلام می‌کنند که آمیزش مرد با مرد بطور مطلق خواه غلام خود

انسان باشد یا غیر، فاحشه و منکر است.

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ... وَ تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ

الْمُنْكَرَ.

و عنوان منکر و فاحشه با نهی شدید و منع
اکید از این عمل، جای شبهه و اشکالی در حرمت
وطی غلام بجای نمی گذارد.

وقاحت و قباحت وطی زنان از غیر محلّ توالد

و تناسل

و از این بیان روشن می شود که آمیزش مردان
با زنان از غیر طریق زناشوئی نیز کاری بسیار قبیح و
زشت است.

یعنی آمیزش با آنها از دبر نه از قبل که محلّ
عادی زناشوئی و طریق توالد و تناسل است، محلّ
اشکال است. فقهاء ما قائل به حرمت، و یا کراهت
شدیده اکیده مغلظه شده اند که این نوع کراهت تالی
تلو حرمت است؛ یعنی با حرمت تقریباً هم میزان و
هم درجه است.

در روایت از رسول خدا صلی الله علیه و آله

و سلّم وارد است که فرمود:

محاشّ النّساء علی امتی حرام.^۱

^۱ این روایت صحیح‌ه است که سدید از حضرت صادق علیه السّلام از رسول خدا روایت نموده است، و شهید ثانی در «شرح لمعه» آورده است، و نیز مجلسی در «بحار الأنوار» طبع کمپانی، ج ۲۳، ص ۹۸، از «تفسیر عیاشی» از یزید بن ثابت روایت کرده است که مردی از امیر المؤمنین علیه السّلام درباره وطی زنان از دبر پرسید. حضرت فرمود:

سفلت سفل الله بک! أ ما سمعت الله يقول: أ تأتون الفحشة ما سبقکم بها من أحد من العلمین؟

«پست شدی، خدا ترا پست کند! مگر نشنیده‌ای که خدا درباره قوم لوط می‌گوید: آیا شما کار قبیحی را انجام می‌دهید که هیچ‌کس از جهانیان در این کار بر شما سبقت نگرفته است؟!» و نیز عیاشی از صفوان بن یحیی از بعض اصحاب روایت کرده است که گفت: از حضرت صادق علیه السّلام درباره آیه «نَسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَّتْكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ» پرسیدم.

فرمود: از جلو با آنها آمیزش کنید؛ و از پشتشان و لیکن در فرج باید باشد. و نیز عیاشی از معمر بن خلّاد از حضرت رضا علیه السّلام روایت می‌کند که از من پرسید: شما درباره آمیزش با زنان از عقبشان چه می‌گوئید؟! عرض کردم: به من این‌طور- رسیده است که اهل مدینه در آن باکی نمی‌بینند. حضرت فرمود: یهود چنین می‌پنداشتند که چون مردی با زنش از عقب و لیکن در فرجش نزدیکی کند، بچه‌اش احوال یعنی چپ چشم متولد می‌شود. خداوند این آیه را نازل کرد: «نَسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَّتْكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ» یعنی: از جلو و یا از عقب جماع کنید اشکال ندارد و لیکن باید در فرج آنها باشد؛ در مقابل گفتار یهود. و مراد خداوند جواز وطی در دبرهایشان نبوده است. و عین این روایت را عیاشی، نیز از حسن بن علی از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است.

و همچنین عیاشی از زرارة از حضرت باقر علیه السّلام آورده است که چون من از قول خدا: «نَسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ» پرسیدم، فرمود: من قبل. «باید وطی در خصوص فرج باشد». و باز عیاشی از ابو بصیر از حضرت صادق علیه السّلام روایت کرده است که گفت: پرسیدم از کسی که با زنش در دبر جماع می‌کند، حضرت بدشان آمد و گفتند: معنای «نَسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَّتْكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ» اینست که: «ای ساعه شتتم» «هر زمان که بخواهید» نه هر جا که بخواهید.

در مقابل این دسته از روایات، عیاشی از ابن ابی یعفر از حضرت صادق علیه السّلام روایت می‌کند که: پرسیدم از وی از وطی کردن زنان را در دبرشان، فرمود: باکی ندارد و سپس این آیه را قرائت کرد: «نَسَاؤُكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَّتْكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ». و عیاشی از عبد الرّحمن بن حجّاج روایت

آنچه از مجموع روایات باب استفاده می شود

حرمت است (ت)

می کند از حضرت صادق علیه السّلام که وقتی نزد آن حضرت از وطی با زنان از دبر سخن به میان آمد فرمود: من هیچ آیه ای را در قرآن که آن را جائز شمرده باشد نیافتم مگر آیه: «إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ». و نیز عیّاشی از حسین بن علیّ ابن یقظین روایت می کند که از حضرت کاظم علیه السّلام از این امر پرسیدم، فرمود: یک آیه در قرآن آن را حلال کرده که درباره قوم لوط است: «هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ» «این دختران منند که برای شما پاکیزه ترند» و حضرت لوط می دانست که آن قوم فرج را نمی خواستند.

باری، از مجموعه این روایات آنچه بدست می آید، حرمت آمیزش در دبر است. زیرا معنای حرث کشت و تناسل است و آن فقط از فرج متحقق می شود، بنابراین فأتوا حرثکم آنی شتم مسلماً به معنای مکان نیست؛ بلکه به معنای کیفیت است یعنی باید جماع در فرج باشد بهر صورتی که می خواهید. و روایتی که دلالت داشت مراد از آنی، زمانیه است - معارض است با روایتی که بر این معنی دلالت دارد فلماذا ساقط است. و صحیحه ابن ابی یغفور معارض است با این روایات کثیره دالّه بر حرمت و ساقط است؛ با وجود معارضه با ظاهر کتاب که فی حدّ نفسها موجب سقوط آنست. و روایت ابن حجّاج و همچنین روایت حسین بن علیّ بن یقظین، متشابه المعنی است زیرا استناد به دو آیه شده که هیچ کدام دلالت بر جواز ندارند. بنابراین رفع ید از این روایات معارضه اولاً بجهت مخالفشان با ظاهر کتاب و ثانیاً بجهت تعارضشان با روایات کثیره دیگری که متنا و سندا از اینها اقوی هستند لازم است.

«آمیزش نمودن با زنان از محلی که غائط و فضولات خارج می‌شود، بر امت من حرام است.»

﴿فَأْتُوا حَرَثَكُمْ أَنِّي سِئْتُمْ﴾ دلالت بر جواز وطی

زنان از غیر محل تناسل ندارد

سیوطی و ابن کثیر در تفسیر خود آورده‌اند

که: أحمد بن حنبل و عبد بن حمید و ترمذی نسائی و أبو یعلی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن حبّان و طبرانی و خرائطی در «مساوی الأخلاق» و بیهقی در «سنن» و ضیاء در «مختارة» از ابن عبّاس روایت کرده‌اند که گفت:

جاء عمر إلى رسول الله صلى الله عليه [و آله]

و سلم فقال:

يا رسول الله! هلكت! قال: و ما أهلک؟!!

قال: حولت رحلی اللیلة. فلم یردّ علیہ شیئا، فأوحی

الله إلى رسوله هذه الآية: **نِساؤُكُمْ حَرَثٌ لَكُمْ فَأْتُوا**

حَرَثَكُمْ أَنِّي سِئْتُمْ^۱. يقول: أقبِل و أدبر و اتق الدبر و

^۱ صدر آیه ۲۲۳، از سوره ۲: البقرة؛ و کلمه آنی در این آیه روشن است که به معنای زمان و مکان نیست، زیرا منافات با معنای حرث دارد که به معنای کشت و تولید مثل است؛ و حتما باید به معنای حیث که دلالت بر کیفیت دارد باشد، تا با معنای حرث مناسب باشد؛ و در این صورت این آیه را

«عمر به نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت: ای رسول خدا، من هلاک شدم! رسول خدا فرمود: چه چیز باعث هلاکت شد؟! عمر گفت: من زن خود را دیشب در رختخواب واژگون نمودم! پیامبر هیچ پاسخی به او نداد، تا خداوند به پیغمبرش این آیه را وحی فرستاد: زن‌های شما محلّ کشت و زار اولاد شما هستند، بنابراین در محلّ کشت و زرع خود به هر کیفیتی که می‌خواهید بروید! خدا می‌فرماید: می‌خواهی با زنان از جلو و روبرو، و می‌خواهی با ایشان از پشت سر، ولی در محلّ کشت و زرع که محلّ زناشوئی است مجامعت کن! و از دو چیز پرهیز کن: یکی از مجامعتشان در دبر یعنی از پشت که محلّ توالد و تناسل نیست، و دیگری در حال حیض و عادت ماهیانه.» و نیز از أحمد بن حنبل از ابن عبّاس روایت کرده‌اند که: جماعتی از انصار به حضور رسول الله صلی الله علیه

می‌توان از ادلّه حرمت وطی در دبر به شمار آورد.

^۱ «الدّرّ المثور» ج ۱، ص ۲۶۲؛ «تفسیر ابن کثیر دمشقی» طبع دار الفکر، - ج

و آله و سلم آمدند و از کیفیت جماع پرسیدند، این آیه نازل شد: **نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ** و رسول خدا فرمود: ائتها علی کل حال إذا كان فی الفرج.^۱ «به هر کیفیت و به هر صورتی می خواهی می توانی با ایشان در آمیزی، مشروط به آنکه در خصوص فرج باشد نه در دبر.»

ایجاد امراض مهلکه از جمله ایدز در نتیجه

آمیزش غیر مشروع

از شرع و شریعت که بگذریم، در طبّ نیز

مضارّ جماع با زنان از دبر به ثبوت رسیده است.^۲

میرزا محمد حکیم (ملک الأطباء) گوید: «از

جمله جماعهای لازم الاجتناب، لواط با زنان نمودن

است. زیرا که به تجربه یافته اند که اولاد چنین

شخصی مبتلا به علّت معروف^۳ خواهد شد. زیرا که

^۱ «الدّرّ المنثور» ج ۱، ص ۲۶۲؛ «تفسیر ابن کثیر» طبع دار الفکر، ج ۱، ص

۴۶۳

^۲ و از آنچه گفته شد معلوم می شود که: آنچه را که در ص ۲۷۵ از کتاب-

«بازشناسی قرآن» بنام دکتر روشنگر آورده، و نسبت جواز وطی زنان در دبر

را به قرآن داده و استناد به کلمه ائی نموده است چقدر بی اساس است.

^۳ مراد از علّت معروف ظاهراً مرض ابنه می باشد؛ یعنی کسالتی که در دبر

پیدا می شود و غیر از وطی مردان و آب منی چاره ندارد.

پاره حکایات و اخبارات طَبَّیه بر اثبات این مطلب در این بابست که ذکر آنها در این رساله موجب طول است.^۱ باری از همه اینها گذشته، همجنس‌بازی و رواج این فعل شنیع امروزه در اروپا و آمریکای متمدن که حَقًّا باید گفت: از وحوش عالم هستند و باید آن سرزمین‌ها را به بركة السَّبَّاع و یا باغ وحش نام نهاد، ایجاد امراض مهلکه را به جایی کشانده است که موجب سرسام اولیای امورشان گردیده است.

از سوزاک و سفلیس و مشابه آنها گذشته مرض ایدز چون ابر سیاه دهشت‌انگیز و غول مهیبی بر همه آنها سایه افکنده، و همه را بیم به مرگ حتمی می‌دهد.

این میکرب خطرناک که تا بحال نتوانسته‌اند ضد آن را بسازند و مردم را واکسیناسینه کنند به مجرد دخول در بدن مشغول فعالیت می‌شود؛ گلبولهای سپید از معارضه با آن عاجزند؛ و لهذا بفاصله زمان کوتاهی ایشان را در آستانه مرگ

^۱ «حفظ صحّت ناصری» طبع سنگی، ص ۱۵۸؛ این رساله را برای ناصر الدین شاه نوشته است.

می‌نشانند.

طبق گزارش و إحصائية: از ۹۵٪ موارد

بیماری ایدز که در شش گروه

یافت می‌شود، تنها ۲ / ۷۳٪ اختصاص به مردان همجنس‌باز و یا دو جنسه دارد که یا عامل همجنس‌بازی بوده، و یا زوج‌های جنسی متعدّد دارند. و بقیه پنج گروه دیگر نیز بواسطه اعتیاد و انتقال خون و مشابه اینها باز راجع بخصوص مسأله لواط می‌شود.^۱ اینها همه نتیجه کاخ تمدن و فرهنگ جدید است که تا پائین‌تر از قوم لوط، این مسکینان را به عقب برده، و در رذالت و دنائت کشانده است.

زنا همچون لواط، خلاف فطرت و ممنوع است

زنا گرچه مانند لواط عمل از غیر مجرای کشت و تناسل نیست، و بهمین جهت عقوبتش از حدّ لواط پائین‌تر است، ولی مع ذلک بواسطه ملاحظه حفظ نسب و اولاد، و به دنباله آن حسّ غیرتی را که خداوند به مردان برای ناموس خود داده است دارای قبح فطری است، و در همه شرایع حرام بوده؛ بلکه در میان مردم همجیت و بیابانی قبل از تشریح، و بلکه نزد مادیون و طبیعیون که منکر خدا هستند و انکار

^۱ رساله «ایدز» ص ۱۱ و ۱۲، تألیف دکتر حسین صادقی شجاع؛ از نشریات حوزه معاونت آموزشی وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی

وحی و نبوت و شرایع را می‌نمایند، امری شنیع و قبیح به حساب می‌آید.

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا^۱

«و به زنا کردن نزدیک مشوید؛ زیرا که این عمل، بسیار زشت و ناپسند و راه بدی است.» زشتی این کار به حدی است که خداوند در قرآن در ردیف قتل نفس محرّمه به شمار آورده است:

وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ

لَا يَزْنُونَ^۲ «و بندگان خداوند رحمن (عباد الرحمن)

کسانی هستند که کسی را که خدا خون او را حرام نموده است نمی‌کشند، مگر از راه حقّ که کشتن او را جائز نموده باشد؛ و دیگر آنکه زنا نمی‌کنند.» و مانند شرک به خداوند و دزدی که رسول الله از زنان در اواخر زمان هجرت، به شرط خودداری از این اعمال بیعت می‌گرفت و اسلامشان را با این شرائط می‌پذیرفت، زنا هم در همین ردیف آمده است:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى

أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَ لَا يَسْرِقْنَ وَ لَا يَزْنِينَ وَ لَا

^۱ آیه ۳۲، از سوره ۱۷: الإسراء

^۲ قسمتی از آیه ۶۸، از سوره ۲۵: الفرقان

يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعُهُنَّ وَاسْتَعْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.^۱ «ای پیغمبر! در وقتی

که زنان مؤمنه به سوی تو آیند، برای آنکه با تو بیعت کنند، بر اینکه به هیچ وجه و در هیچ چیزی برای خداوند شریک قرار ندهند، و دزدی ننمایند، و زنا نکنند، و اولاد خودشان را نکشند، و بچه‌ای را که از دیگری آبستن شده‌اند و زائیده‌اند به شوهر فعلی خود نسبت ندهند، و در هر امر نیک و پسندیده‌ای که تو بدیشان امر نمودی معصیت را بجا نیاورند؛ در این صورت با آنان بیعت کن، و از خداوند بر ایشان غفران و آمرزش را بطلب؛ زیرا که خداوند آمرزنده و مهربان است.» و همچنین زشتی و وقاحت این کار به حدی است که در بسیاری از آیات قرآن از آن به عمل فاحشه و فحشاء تعبیر شده است. درباره حضرت یوسف که

به زندان رفت و حاضر برای زنا با زلیخا زن عزیز مصر نشد می‌گوید:

كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ

^۱ آیه ۱۲، از سوره ۶۰: الممتحنة

عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ.^۱ «این چنین است ای پیامبر! ما

اراده نمودیم تا زشتی و پلیدی گناه را از او دور

گردانیم؛ بدرستی که او از بندگان وارسته ما

می باشد.» وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ

فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ.^۲ «و آن زنانی از شما

که کار فاحشه انجام می دهند (زنا می نمایند)، بر کار

ایشان باید چهار گواه از خود بیاورید.» وَ إِذَا فَعَلُوا

فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ

اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا

تَعْلَمُونَ.^۳ «و چون مشرکین فاحشه‌ای را انجام دهند

(زنا کنند) می گویند: ما پدران خود را بر این عمل

یافتیم که انجام می دادند؛ و خداوند ما را به این کار

امر نموده است. بگو: تحقیقا خداوند امر به فحشاء

و زنا نمی کند؛ آیا شما بدون علم و یقین نسبت دروغ

به خدا می دهید؟! و از زبان او سخن ناروا حکایت

می نمائید؟!» در اینجا می بینیم: مشرکین عرب عمل

زنا را به خدا نسبت می داده‌اند؛ شاید معنای آن همان

^۱ ذیل آیه ۲۴، از سوره ۱۲: یوسف

^۲ صدر آیه ۱۵، از سوره ۴: النساء

^۳ آیه ۲۸، از سوره ۷: الأعراف

اراده سنت تکوین باشد که خداوند آن را ردّ نموده و می‌گوید: هیچ‌گاه عمل زشت و فاحشه و زنا عمل فطری و سنت الهی نخواهد بود.

غیرت بر ناموس و محافظت زنان و حجاب

بانوان، از احکام اولیه است

حسّ غیرت بر زن و نگهداری وی از دستبرد

نابکاران را در بسیاری از حیوانات تا حضور در

آستانه مرگ و جانبازی برای حفظ ناموس مشاهده

می‌کنیم. خروس عشق و علاقه زائد الوصفی به حفظ مرغ دارد؛ و برای عدم خیانت خروس دیگری به ماکیانش جنگ می‌کند و کشته می‌شود. از میان وحوش، خوک از همه بی‌غیرت‌تر است. گویند چون بخواهد با ماده خود آمیزش کند زوزه‌ای می‌کشد تا هفت بار خوکان دیگر با ماده‌اش درآمیزند و سپس خود او در می‌آمیزد. فلذا خوردن گوشت خوک حرام است؛ زیرا آثار نفسانی و روحی خوک بواسطه خوردن گوشتش به شخص خورنده منتقل می‌شود. یک علت مهم در بی‌غیرتی اروپائیان و آمریکائیان همین است که گوشت خوک می‌خورند، و این روحیه با انتقال سلول‌های بدن خوک به بدن آنها وارد می‌شود؛ و اولاً بطور حال، و سپس در اثر تکرار و مداومت در خوردن آن ملکه می‌گردد و غیرت و حمیت را از میان بر می‌دارد.

مردان مسلمان و مؤمن طبق دستور قرآن زنانشان را در پرده حجاب دارند، تا نگاه خیانت بدانها دوخته نگردد؛ و گل زیبای زندگی و حیات و عفت و عصمت و تقوایشان را پرپر نکند، و در

معرض طوفان سهمگین شهوات به باد ندهد.

اشعار وافی عراقی درباره غیرت مردان و

حجاب بانوان

چقدر خوب و عالی وافی عراقی در اشعار

پاکیزه خود فائده غیرت مردان و حجاب بانوان را

تشریح کرده است:

معنی ناموس چیست؟ روی نهان داشتن *** پرده

عفت زدن، عالم جان داشتن

عصمت و ناموس ما، به مسلک هوشمند *** گنج

بود گنج را به که نهان داشتن

ای که تو را آرزوست به کشف ناموس خویش

*** پرده‌داری نارواست، پردگیان داشتن

مگر کمی از وحوش، نگر به سوی طیور *** پند

بگیر از خروس ز ماکیان داشتن

حافظ شیرین لبان، مقنعه عصمت است *** تلخ

بود بی نقاب، روی زنان داشتن

قصه ناموس و غیر، چه برق با خرمن است ***

خرمن خود را مخواه برق یمان داشتن

تا نگماری نظر، دل نکند آرزو *** گرسنه چشمی

دهد، دیده به نان داشتن

آینه بی حجاب، به طبع گیرد غبار *** خوش بود

آئینه را پرده بر آن داشتن

منع تماشاچیان، گر نکند باغبان *** می نتواند به

باغ نخل روان داشتن

گر بگشائی دری ز خانه بر مفلسان *** دگر مدار

این امید، به خانه خوان داشتن

غنچه به باغ ایمن است تا بود اندر حجاب ***

آفت جان و دل است چهره عیان داشتن

مرد و زن اجنبی، چه آتش و پنبه است *** جمع

به یکجا دو ضد، نمی توان داشتن

کشف حجاب زنان، باری باشد گران *** دور ز

غیرت بود، بار گران داشتن

کمان ابرو متاب، خدنگ مژگان پوش *** نیست

به دوران شاه، تیر و کمان داشتن

وافی اگر گشته پیر، طبعی دارد جوان *** خوش

است پیرانه سر، طبع جوان داشتن^۱

آقایانی که خود را از نژاد بوزینه می دانند، و

بدین جهت ریسمان دین را گسیخته، و نکاح مشروع

را مسخره، و آمیزش و درهم ریختگی با هر مرد و زن

را دنبال کرده اند، ندانسته اند که خود این حیوان

معصوم، اهل غیرت است؛ و دارای سنت ازدواج و

حسّ غیرت در حفظ و حراست در نوع ماده

خویشتن است. و بنابراین، باید آنان را پست تر از

میمون شمرد، و این حیوان بی گناه را عار می آید که

چنین ارذلی خودشان را به وی منسوب نمایند.

أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ^۲، درباره آنها حقاً

صادق است.

^۱ «کشف الغرور أو مفاصد السّفور» تألیف مورّخ و محدّث عالیمقام: حاج

شیخ - ذبیح الله محلاتی، طبع ۱۳۶۸ هجری قمری، ص ۴۳ و ۴۴

^۲ آیه ۱۷۹، از سوره ۷: الأعراف: وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ. «و حقاً و تحقیقا ما برای جهنّم بسیاری از جنّ و انس را بیافریدیم.

آنان که دل دارند و با آن ادراک نمی کنند، و چشم دارند و با آن نمی بینند، و گوش دارند و با آن نمی شنوند، ایشان همپایه چهار پایان هستند بلکه گمراه تر؛ زیرا که ایشانند مردم غافل.»

«ایشان همانند چهار پایان هستند؛ بلکه

گمراهی و ضلالتشان بیشتر است.» دمیری در «حیوة

الحيوان» گوید: و يأخذ نفسه بالزواج و الغيرة على

الإناث.^۱ «بوزینگان مقید به ازدواج هستند؛ و برای

تکثیر نسل خود آداب نکاح اختصاصی را رعایت

دارند؛ و نرینه‌های آنها بر مادینه‌هایشان غیرت

می‌ورزند؛ و در حفظ و حراستشان کوشا می‌باشند.»

شراب خوردن ضدّ حکم فطرت و عقل مستقلّ

و شرع قویم است

استعمال خمر و مسکر نیز رجس است و از

عمل شیطان، بنابراین

^۱ «حیوة الحيوان» طبع سنگی، سنه ۱۲۸۵ هجری قمری، باب قاف، در ماده
قرده آورده است.

چگونه می‌تواند در شریعتی حلال و در شریعتی حرام شود؟! مسکرات که عقل را می‌زدایند، و انسان را هم طراز مجانین و دیوانگان می‌سازند، آیا می‌شود که مباح شود؟! مردم آرزو دارند که به شدیدترین امراض چون سل و سرطان و پیسی و جذام و کوری و فلج مبتلا شوند، ولی دیوانه نشوند. انسانیت انسان به عقل است. انسان منهای عقل از همه حیوانات و وحوش پست‌تر است.

کاری که مسکر بر سر آدمی می‌آورد، او را مجنون می‌کند. چه تفاوت است میان جنون دائمی و جنون موقت؟! در این صورت آیا می‌شود آن را از جهت حلّیت و حرمت لا بشرط دانست، یا حکم بر حلّیت آن نمود؟

گفتیم: احکام فطری احکامی هستند که واسطه کمال و سیر انسان به اعلی درجه انسانیت باشند؛ آیا شراب خواری این‌طور است؟ آیا مرد دائم الخمر پیوسته در سیر مدارج و معارج کمال است؟ آیا مرد مست که بین زن خود، و خواهر و مادر خود فرق نمی‌گذارد، و با ایشان در می‌آمیزد، سیر مطلوب را می‌پیماید؟

آیا مرد مست که در حال خشم بچه خود را از

ایوان به درون حیاط پرتاب می‌کند، انسان است؟

آیا مرد مست که این همه خیالات مموّه و

مشوّه را در سر می‌گذراند و در عالمی از اوهام

غوطه‌ور می‌شود، قلم کتابت را همچون نخل بلند، و

جوی آب را همچون دریای پهناور می‌بیند انسان

است؟

نه! شرب خمر بدترین مسئله از مسائل ضدّ

فطرت و ضدّ سنّت آدمی است، که او را از همه مزایا

و حظوظ ساقط می‌کند.

آیا معقول است که حضرت مسیح علی نبینا
و آله و علیه الصّلاة و السّلام این مادّه خبیث و مخبث
و شیطان رجیم را حلال نموده باشد؟! مسیحیان اعمّ
از کاتولیک‌ها و پروتستانها شراب می‌خورند، و آن
را خون حضرت عیسی می‌دانند.

مگر حضرت عیسی چقدر خون در بدن
داشت که دو هزار سال از صعودش به آسمان
می‌گذرد، و مرتّباً در این مدّت نصارای جهان خون
او را می‌خورند و هنوز هم تمام نشده است؟! نه!
چنین نیست! نه حضرت مسیح شراب خورده است
و نه مادر برگزیده‌اش مریم، و نه در انجیل آسمانی
حلال به شمار آمده است، و نه آن حضرت به
حوارین خود اجازه آشامیدنش را داده است.

فقط مرمن‌ها که آمریکائی اصل هستند نه از
مهاجرین و مقیمین در آنجا، و در ایالت اتازونا
سکونت دارند، اساس کاتولیک و پروتستان را ابطال
کرده، و قائلند بر اینکه: خمر و شراب حرام است، و
استناد شرب خمر به حضرت مسیح غلط است، و
عیسی آب‌انگور می‌خورد؛ و آنها از این عمل استفاده
فاسد کرده و به آن حضرت نسبت آشامیدن خمر را

صراحت آیات کریمه قرآن بر حرمت شرب

خمر

آیات وارده در قرآن کریم بطور صریح با
الفاظ و عباراتی نشان می‌دهد که: شرب خمر از
پلیدیهاست و از ناحیه ابلیس پرتلیس است که برای
ایجاد عداوت و دشمنی مردم با یکدیگر، و برای سدّ
راه عبودیت و ذکر خدا و نماز و نیایش به درگاه با
عزتش، در میان بنی آدم رواج داده است:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ
الْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ
لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ
الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنْ
ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ * وَأَطِيعُوا
اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

وَ اخَذُوا فَاِنَّ تَوَلَّيْتُمْ فَاَعْلَمُوا اَنَّمَا عَلَي رَسُوْلِنَا
الْبَلَاغُ الْمُبِينُ^۱. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید!

استعمال خمر و شراب، و قمار زدن، و برای بت‌ها
قربانی کردن، و شتر را بطور قرعه و قمار قسمت
کردن، پلید است و از عمل شیطانست! پس اجتناب
کنید به امید آنکه به فلاح و رستگاری فائز گردید!
اینست و غیر از این نیست که شیطان بواسطه خمر و
قمار می‌خواهد در میان شما تخم عداوت و کینه و
دشمنی را بپاشد؛ و شما را از یاد خدا و ذکر او و از
نماز بازدارد! آیا در این صورت از شراب‌خواری و
قمار دست بر می‌دارید؟! و از خداوند و از رسول
خداوند پیروی کنید و از مخالفت پرهیزید، بنابراین
اگر شما اطاعت ننموده و روی برگردانید، بدانید که
بر رسول و پیام‌آور ما عهد و پیمانی غیر از ابلاغ و
ارشاد آشکارا نیست!»

**ربا خواری از مصادیق روشن احکام ضدّ
فطرت است**

ربا خواری نیز از مصادیق روشن، و از احکام

^۱ آیات ۹۰ تا ۹۲، از سوره ۵: المائدة

واضح ضدّ فطرت است.

و معنای آن استفاده مجّانی و بلاعوض از دسترنج مردم است. و در حقیقت استخدام و به بیگاری کشیدن شخص مظلوم است در برابر شخص ظالم و ستمگر.

شخص رباخوار بهره‌ای را که می‌ستاند، در برابر هیچ است. زیرا مقدار قرضی را که داده است بازستانده است؛ زیاده بر آن چه معنی دارد؟! بخلاف بیع و شری: خرید و فروشی که منفعت به إزاء عملی است که صورت گرفته است. و فی الحقیقة منفعت در برابر مصرف عمری است که فروشنده از جان خود مایه گذاشته، و جنس را تهیه نموده و عرضه داشته است.

لهذا می‌بینیم: شخص مشتری بالفطرة و بالوجدان چیزی را که می‌خرد با

آنکه می‌داند شخص بایع سود می‌برد، نگران و ملول و خسته نمی‌شود؛ اما شخص قرض‌گیرنده به شخص قرض‌دهنده، در مقابل زیادتی را که می‌پردازد، نگران است؛ متأسف و ملول است، گوئی قارعه‌ای وی را می‌کوبد؛ گرچه این مقدار زیادتی کم و ناچیز باشد.

این نیست مگر به جهت آنکه وام‌گیرنده، در پرداخت این مقدار، یک امر تحمیلی را مشاهده می‌کند که بر او وارد آمده و تحمیل شده است؛ از هر مذهب و از هر کیش و آئین تفاوت ندارد. و اینست معنای عدم فطری بودن، بلکه ضدّ فطرت بودن جمیع اقسام ربا و بانک‌داری و صرافیه، گرچه بهره به حدّ اقلّ پائین باشد.

بانک‌ها و رباخواران دنیا، جهان را بصورت استثمار و استعمار و استهلاک و استعباد در آورده است. و هزار درجه از زمان رقیّت و عبودیت، و خرید و فروش غلام و کنیز شخصی شدیدتر نموده است. زیرا آن در مواردی خاصّ و افرادی مخصوص صورت می‌گرفت؛ و این بلعیدن تمام جهان با دسترنج پیر و جوان، زن و مرد، آمر و مأمور، رئیس

و مرتوس، کارفرما و کارمند؛ با لقمه واحده است.

عبارات اکید و شدید قرآن مجید در حرمت ربا

در قرآن مجید حرمت ربا بصورت بسیار اکید

و شدید، با عبارت تند و تمثیل و تشبیه عجیبی آمده

است:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي
يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا
الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ
مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ
مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ*
يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيهِ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ
كَفَّارٍ أَثِيمٍ* إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ
أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ

لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ
رَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا
تُظْلَمُونَ * وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ
تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * وَاتَّقُوا يَوْمًا
تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ
هُمْ لَا يُظْلَمُونَ.^۱ «آنان که ربا می خورند، قیام و جودی

و استواری نفسانی ندارند مگر مانند قیام و استواری
کسی که شیطان به او زده است و وی را مجنون و
مخبط و دیوانه کرده است. این بجهت آنست که
ایشان می گویند: خرید و فروش و بیع هم مثل
رباست؛ و خداوند بیع را حلال کرده و ربا را حرام
نموده است. بنابراین کسی که موعظه و اندرز الهی
به وی برسد و از آن پند گیرد و از ربا خوردن دست
بکشد، از برای اوست کارهائی را که انجام داده
است، و عقوبت نمی شود، اما امرش به سوی
خداست که چه حکمی از کفاره و قضاء و اداء دین
برای او جعل کند یا نکند. و کسی که به ربا گرفتن
برگردد و دست بیالاید، پس ایشان حتما از اصحاب

^۱ آیات ۲۷۵ تا ۲۸۱، از سوره ۲: البقرة

و یاران دوزخند که برای همیشه بطور مخلد در آنجا جاودانه خواهند زیست.

خداوند زیادتی را که در اثر ربا بدست آمده است، رفته رفته و تدریجا از بین می‌برد و نابود می‌سازد؛ و اما صدقه‌هایی را که مردم می‌دهند موجب برکت و نموّ و زیادتی قرار می‌دهد. و خداوند هر کسی را که کفران نعمت کند و گنهگار باشد، دوست ندارد.

تحقیقا آنان که ایمان آورده‌اند و اعمال صالحه و شایسته انجام می‌دهند،

و نماز را بر پای می‌دارند، و زکات را ادا می‌نمایند، اجرشان در نزد پروردگارشان است، و هیچ خوفی و نگرانی و هیچ اندوهی و حزنی بر ایشان نخواهد بود.

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در عصمت و مصونیت و تقوای خداوندی درآئید. و از گرفتن مقدار ربائی که هنوز وام‌گیرندگان به شما نپرداخته‌اند، صرف نظر کنید؛ اگر ایمان به خدا دارید! و اگر صرف نظر نکنید و بخواهید مقادیر ربائی که از ایشان خود را طلبکار می‌دانید بگیرید، یقیناً و قطعاً بدانید که جنگ عظیمی از جانب خدا و رسول او در انتظارتان است. و اگر توبه کنید و دست بردارید فقط رأس المال و اصل مقداری را که قرض داده‌اید می‌توانید بگیرید؛ که در این صورت نه شما ستم نموده‌اید و نه بر شما ستم رفته است.

و اگر آن شخص حاجتمند که قرض گرفته است قدرت ندارد حتی رأس المال را بپردازد باید به او مهلت دهید تا زمان قدرت و تمکُّنش فرارسد و بتواند به آسانی بپردازد. و اگر هم در این صورت از گرفتن آن خودداری کنید، و مال وام گرفته‌شده را که

قادر بر ادای آن نیستند به آنها ببخشید، و بطور کلی
صرف نظر کنید، این کار برای شما مطلوب و خیر و
مورد پسند است، اگر بدانید! و پرهیزید از روزی که
همگی به سوی خداوند بازگشت می‌کنید؛ پس در
آن روز به هر نفس آنچه را که کسب کرده است بطور
تامّ و تمام و کامل خواهد رسید. و البتّه ایشان مورد
ستم و ظلم قرار نمی‌گیرند.»

شرح نفیس علامه آیه الله طباطبائی در پیرامون

ربا و آیه ربا

علامه آیه الله طباطبائی قدّس الله سرّه در
پیرامون این آیات بحث‌های جالب و نفیسی
نموده‌اند. و ما در اینجا فقط به چند نکته آن اشاره
می‌نمائیم:

«خداوند سبحانه در این آیات در امر
رباخواری تشدید را به جایی رسانیده است که در
هیچیک از مسائل فروع دین، به مانند آن تشدید
نموده است مگر درباره تولّی دشمنان دین. زیرا
تشدید در امر ولایت دشمنان دین به

مثابه تشدید در امر رباست. به جهت آنکه بقیه گناهان کبیره اگر چه قرآن کریم درباره آنها اعلان مخالفت نموده و لحن خطاب و سخن را تشدید کرده است، ولیکن سیاق گفتار و تهدید و تشدید در تحریم آنها از این دو مسئله پائین تر است، حتی مسأله زنا و شرب خمر و قمار و ظلم و آنچه از اینها عظیم تر است مثل قتل نفس محترمه که خداوند حرام نموده است، و مثل فساد؛ تمام این امور از امر ربا و از امر تولی دشمنان دین پائین تر هستند.

و این نیست مگر به جهت آنکه آن معاصی از فردی و یا افرادی - در گسترش آثار شوم و فاسدش - تجاوز نمی کند، و سرایتش فقط راجع به بعضی از جهات نفوس است، و حکومتی بر ایشان نیست مگر در اعمال و افعال؛ بخلاف این دو معصیت. زیرا که آثار شوم و سوء تأثیر این دو به حدی است که بنیان دین را منهدم می کند و اثر دین را با خاک می پوشاند، و نظام حیات نوع را تباه می سازد، و بر روی فطرت انسان پرده می کشد و حکمت فطرت را ساقط می نماید؛ به طوری که فطرت در بوته نسیان بدست فراموشی بحت فرومی رود؛ بنا بر توضیحی که

فی الجمله - إن شاء الله العزیز - خواهیم داد.

آری، جریان تاریخ در تشدیدى که کتاب الله در امر این دو مسئله نموده است گواهی است صادق، زیرا سستی و مداهنه و تولی و محبت و میل به دشمنان دین، امّت‌های اسلامیه را چنان در مهبط هلاکت، و سقوط در ورطه نابودی فروبرد که همگی مورد نهب و غارت دیگران شدند، و برای خودشان نه مالی باقی ماند و نه آبرویی و نه جانی؛ نه حقّ مردن را داشتند و نه حقّ زیستن را. به ایشان اجازه داده نمی‌شد که بمیرند؛ و آنها را به حال خودشان وانمی‌گذاشتند تا از موهبت حیات و زندگانی بهره‌مند گردند. دین از خانه و لانه ایشان هجرت کرد، و جمیع فضائل رخت بر بست.

و ربا خواری به جایی رسید که گنجها و

ثروت‌ها متراکم شد و آقائی و

ریاست را در آنان متمرکز نمود. و این امر به جنگهای عمومی جهانی کشیده شد. و مردم به دو دسته ثروتمند و خوشبخت، و فقیر و بدبخت منقسم شدند، و جدائی میان این دو دسته واضح و آشکار شد. در این صورت آشوب و بلوایی رخ داد که کوهها پاره پاره شدند و زمین متزلزل شد و عالم انسانیت مورد تهدید انهدام قرار گرفت، و دنیا خراب شد. **ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَاي.**^۱ «و پس از آن، عاقبت امر مردم بدکردار، به بدی و تباهی منجر شد.» و **إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى** برای تو درباره امر ربا و تولی اعداء دین از ملاحم و پیش گوئیهای قرآن مطالبی بدست خواهد آمد.^۲

إِفَادَاتِ عِلْمِ طِبَابِي فِي عَمُومِيَةِ مَفَادِ ﴿فَلَهُ﴾

مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ﴿﴾

«و بدانکه امر این آیه عجیب است، زیرا گفتار

خدا: فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ

وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ

فِيهَا خَالِدُونَ. با آنچه را که از تسهیل و تشدید

^۱ آیه ۱۰، از سوره ۳۰: الرُّوم: **ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَايَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ.**

^۲ «الميزان في تفسير القرآن» ج ۲، ص ۴۳۲ و ۴۳۳

مشمول و متضمّن است، حکمی است که اختصاص به ربا ندارد، بلکه حکمی است عمومی که شامل جمیع معاصی کبیره مهلکه می‌شود. و مفسّرین در بحث از معنی و مفادش کوتاهی نموده‌اند، چون فقط در این آیه، به بحث از خصوص مورد ربا از جهت عفو و گذشت نسبت به امور واقع شده و گذشته، و رجوع و بازگشت امر به سوی خدا درباره کسی که موعظه در او اثر کرده و دست از رباخواری برداشته است، و از خلود عذاب درباره کسی که بعد از موعظه خدائی به ربا خوردن خود ادامه داده است؛ اکتفا و اقتصار کرده‌اند. با آنکه همچنان که

مشهود و معلوم است، این آیه دارای عموم است و اختصاصی به مورد ربا ندارد.

چون این مطلب را دانستی برای تو روشن شد که قول خدا: **فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ** افاده نمی‌دهد مگر یک معنای کلی و مبهمی را که با تعین و تشخّص معصیتی که درباره آن موعظه آمده است متعین و متشخّص می‌شود، و به اختلاف مراتب معصیت اختلاف می‌پذیرد. بنابراین، معنی و مراد از آیه این طور می‌شود:

کسی که بازگشت کند و برگردد از معصیتی که نموده است بواسطه موعظه الهی که برایش آمده است، آن معاصی را که سابقاً انجام داده است چه از حقوق خدا باشد و چه از حقوق مردم، او را در اثر عین آن معصیت دیگر عذاب نمی‌کنند، و لیکن از تبعات و پیامدها و آثار آن معصیت رهائی پیدا نمی‌کند مثل رهائی که از اصل صدورش پیدا کرده است.

بلکه امر او راجع به خداست. و در این باره اگر خداوند بخواهد تبعه و اثری مثل قضاء نماز فوت شده و قضاء روزه شکسته و موارد حدود و تعزیرات

و ردّ کردن مالی را که از راه غضب و یا ربا و یا از راه دیگر غیر مشروع بدست آورده است، برای وی ثابت و مقرر می‌دارد؛ با آنکه از اصل جرم بواسطه توبه و دست بازکشیدن از گناه مورد عفو و غفران قرار گرفته است. و اگر بخواهد از اصل گناه و معصیت می‌گذرد و عفو می‌نماید و دیگر تبعه و تکلیفی پس از توبه معین و مقدر نمی‌فرماید، مثل مشرک چون از شرکش دست بردارد و توبه کند، و چون کسی که شرب خمر کرده و به لهو و لعب فیما بین خود و خدا مشغول شده است؛ و امثال اینها.

بنابراین قوله تعالی: **فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ**

رَبِّهِ فَانْتَهَى تا آخر آیه، مطلق است شامل کفار و

مؤمنین در اوّل تشریح و غیرهم از تابعین و اهل

عصرهای بعدی و دوران‌های دیگر نیز می‌شود.^۱

«و از اینجا واضح می‌شود که: مراد از رسیدن موعظه خداوندی، بلوغ حکمی است که خداوند آن را تشریح نموده است. و مراد از منتهی شدن و دست کشیدن، توبه و ترک فعلی است که خداوند نهی نموده است، به طوری که نهی خداوند در وی اثر کرده باشد و بدین جهت دست بازداشته باشد. و مراد از ما سلف لهم (آنچه را که گذشته است برای آنهاست) اینست که حکم بر آنها عطف نمی‌شود و شامل نمی‌گردد در مورد کارهایی را که قبل از زمان بلوغ حکم انجام داده‌اند. و مراد از **فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ** تا آخر آیه اینست که عذاب جاودانه که بر آن، قول خداوند: **وَ مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** دلالت دارد؛ بر آنان حتمی و قطعی نیست، فعلی هذا آنها نسبت به کارهایی که سابقا نموده‌اند و گناهانی را که مرتکب گشته‌اند، از وقوع در این مهلکه رها و خلاص می‌باشند. و لیکن این جهت بر ایشان باقی است که امرشان موکول به

^۱ «المیزان» ج ۲، ص ۴۴۲

خداست؛ چه بسا آنان را در بعضی از احکام رها سازد و جریمه و کفاره‌ای ننویسد، و چه بسا حکمی را که بواسطه آن تدارک مافات شود بر آنان مقرر و مقدر فرماید.^۱»

لطائف آیات وارده در حرمت ربا به نظر آیه الله علامه طباطبائی (قدّه)

﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَاَ وَيُزِيهِ الصَّدَقَاتِ؛ محق

عبارت است از تحلیل رفتن و نقصان چیزی رفته رفته و تدریجاً رو به فنا و زوال گذاشتن. و إرباء به معنای نموّ دادن است. و أثیم به معنای حامل اثم است که معنای آن گفته شد.

در این آیه بین دو فقره إرباء صدقات و محق ربا مقابله داده شده است.

(یعنی به همان میزانی که صدقات موجب نموّ

و رشد و زیادی و برکت

^۱ همان مصدر، ص ۴۴۳

می‌شوند، به همان مقدار ربا و جمع‌آوری و اندوختن مال از این طریق موجب محق و زوال تدریجی و فنا و نابودی می‌گردد.) و این معنی گذشت که برکت و رشد صدقات اختصاص به آخرت ندارد، بلکه علاوه بر آنکه موجب منافع و ثمرات و برکات اخروی است، دارای اثر عامّ و شاملی است که دنیا را نیز در بر می‌گیرد. و همان‌طور که شامل آخرت می‌شود شامل دنیا نیز می‌گردد. و محق ربا نیز لامحاله همین‌طور خواهد بود.^۱ «جمله **وَ اللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفّٰرٍ اٰثِمٍ**» خداوند هیچ کفران نعمت کننده گنهکاری را دوست ندارد» برای بیان علّت موجب شدن ربا برای از بین رفتن برکت و عافیت و اصل مال بطور کلی است.

و معنی این‌طور می‌شود که: شخص ربا خوار روی نعمت‌های بسیاری را که خداوند مرحمت فرموده است، بسیار می‌پوشاند؛ چون وی بر روی طرق فطری و راههای ذاتی در زندگی و حیات انسانی پرده می‌افکند، که آنها عبارتند از طرق

^۱ «المیزان» ج ۲، ص ۴۴۳

معاملات فطری، و به احکام کثیری از عبادات و معاملات مشروع کفر می‌ورزد، زیرا او با مصرف کردن مال ربوی در طعام و شراب و لباس و خانه خود، بسیاری از عبادات خود را بواسطه فقدان شرائطی که در آنهاست باطل می‌کند. و بواسطه استعمال آن مقدار از مال ربوی که در دست اوست بسیاری از معاملاتی را که انجام می‌دهد باطل می‌کند و ضامن حقّ غیر می‌شود، و در موارد بسیاری مال غیر را غصب می‌کند، و نیز به علّت طمع و حرص در اموال مردم و اِعمال خشونت و قساوت در استیفاء آنچه را که حقّ خود می‌پندارد بسیاری از اصول اخلاق و فضائل را زیر پا می‌نهد و بسیاری از فروع اخلاق و فتوّت را فاسد می‌نماید.

بنابراین اثم است. یعنی اثم و گناه و خیانت و جنایت و رذالت و دنائت در نفس او مستقر و متمکن می‌شود، و خداوند اینها را نمی‌پسندد و دوست ندارد؛ لَأَنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ.^۱ «و این گفتار خداوند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذُرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، در تقوی و عصمت خداوندی درآئید؛ و اگر این طور هستید که ایمان به خدا دارید، از مقدار مالی که از طریق ربا خود را از مردم طلبکار می‌دانید بگذرید و صرف نظر نمائید!» خطاب است به مؤمنین و امر است به تقوای الهی و مقدمه است برای امری که به دنبال دارد که وَ ذُرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا بوده باشد. و دلالت دارد بر آنکه جمعی از مؤمنین در وقت نزول این آیات، ربا می‌خورده‌اند؛ و بقیائی از طلب‌های ربوی را در ذمه مردم هنوز طلب داشتند، این آیه ایشان را امر به ترک و لزوم واگذاری آن بقایا کرده است و در این مسئله

^۱ همان مصدر، ص ۴۴۷

تهدید را به جایی رسانیده است که می گوید:

فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ.^۱

«اگر از بقایای اموال ربوی که در ذمه مردم است

دست بردارید، و اینک آن رباهای باقیمانده را طلب

کنید، یقیناً و مسلماً جنگ عظیم و مهیبی از ناحیه خدا

و رسول خدا به سراغ شما خواهد آمد!» «و جمله: وَ

إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

«و اگر شخص وام گیرنده متمکن نبود وام

خود را در وقت و اجل پرداخت بپردازد، او را مهلت

دهید تا وقت تمکن و قدرتش فرارسد! و اگر شما

ایمان دارید، چنانچه تمام مال طلب خود را به وی

داده‌اید به او ببخشید و از گرفتن آن در این مورد مرد

معسر و غیر قادر صرف نظر کنید؛ این کاری است

که خدا برای شما پسندیده و انتخاب و اختیار فرموده

است.» اگر چه این آیه مطلق است و اختصاص به

مورد ربا ندارد، و لیکن بر مورد ربا منطبق است.

اعراب جاهلی این طور بودند که چون زمان

^۱ همان.

اجل دین می‌رسید، آن را از شخص مدیون طلب می‌کردند. مدیون به غریب و دائن خود که وام‌دهنده بود می‌گفت: مقداری در اجل و سررسید دین به من مهلت بده، و من در مقدار پولی را که باید به تو بپردازم، به نسبت فلان مقدار زیادتر می‌دهم.

آیه این عمل را بطور کلی تحریم فرمود؛ که این زیادی، زیاده ربوی است و باید وام‌دهنده صبر کند تا همان مقدار طلب اصلی و رأس المال خود را در وقت تمکّن و قدرت مدیون بر ادا نمودن از وی بگیرد.»^۱

فطرت، راه تکوینی هر انسان به سوی کمال مطلوب خود می‌باشد

این بود بحث ما درباره فطرت و احکام فطرت و انطباق احکام شرعی و سنن الهیه و منهاج شرایع و روش پیامبران بر آن. و دانستیم که: فطرت راه تکوینی هر فرد از افراد انسان (که موجودی است واقعی و حقیقی) به سوی کمال مطلوب خود (که آن نیز امری است حقیقی) می‌باشد؛ و احکامی را که

^۱ «المیزان» ج ۲، ص ۴۴۹

برای ایصال انسان به این کمال وضع شده‌اند احکام
فطری نامند. و این احکام مسائلی هستند که از جانب
پروردگار علیم و حکیم و خبیر به سازمان وجودی و

مسیر کمالی و هدف غائی انسان جعل شده است. معنای جعل خداوندی اعتبار اوست، و این امور اعتباریه بین مبدأ و آفرینش انسان و بین کمال و غایت او واسطه هستند. بنده خدا با اِعمال این احکام و فرامین، خود را به اعلی ذروه از کمال و اوج انسانیت می‌رساند.

این احکام که در تحت اراده و نظر خداوند اعتبار شده‌اند، از هر امری محکم‌تر و مستحکم‌تر و در ایصال انسان به آن هدف اصلی از خلقت موفق‌ترند، زیرا مطابق با حکم عقل و با حکم شهود و وجدان هستند.

معنای اعتبار اینست که: شخص معتبر (که خداوند اعتبارکننده است) بدون ذره‌ای از حقد و حسد و کینه و اِعمال غرض و ملاحظه نفع شخصی و بازگشت سود و ثمری به ناحیه خویشتن، با ملاحظه ساختمان بنیه و قوای مادّی و طبیعی و با ملاحظه امور نفسانی و روحی انسان، آن را مقرر و معین فرموده است. و تمام مصالح و مفاسد و اسباب موجب نجات و رستگاری و اسباب موجب هلاک و بدبختی را با دقیق‌ترین و عمیق‌ترین و کامل‌ترین نظر

محسوب داشته است؛ آنگاه جعل حکم طبق این نظر
نموده است.

همچون پزشکی که در نهایت حذاقت است،
و پس از معاینه و مطالعه در مرض و مریض، و
بررسی دقیق در اطراف و جوانب و سوابق و لواحق
و مقارنات و شرائط زمان و محلّ و ملاحظه امور
ارثی و غیرها، پس از تشخیص مرض، داروئی را
برای وی اعتبار می‌کند. این اعتبار در مقابل حقیقت
یعنی در مقابل خارج و خارجیت است، یعنی
قراردادی و نظری است. نظر طبیب نظر شخص
معتبر است، و فلان داروها را در نسخه برای این
مریض اعتبار می‌کند.

آنگاه مریضی که مرضش امر حقیقی است، با
عمل کردن به نظریه اعتباری طبیب، دارو را استعمال
می‌کند و بالتّیجه شفا می‌یابد. شفا هم امر

حقیقی است.

بنابراین، اعتبار نظریه طبیب، یعنی قیام این دارو به نظر وی از هر صحیحی صحیح تر و از هر راستی راستین تر است.

زیرا طبیب در این صورت محال است داروئی را خلاف نظریه خود برای خصوص این بیمار تجویز کند، مثلاً داروئی ضدّ آن را بدهد؛ زیرا بیمار را در آستانه مرگ کشیده است. آن وقت نباید بر او نام طبیب نهاد، باید وی را قاتل و مفسد و جانی معرفی کرد.

طبیب یک عمر درس می خواند، و آزمایش ها دارد، تا حذاقت پیدا کند و این اعتبار بطور صحیح از نظرش بگذرد، و از این اعتبار که صددرصد قائم به اوست تخطّی و تجاوز نمی تواند بنماید. بنابراین یک عمر زحمت مطالعه و تعلّم و تعلیم و بی خوابی شبهای کشیک در بیمارستان که همه اش امور حقیقی است، برای حصول و پیدایش این یک امر اعتباری است.

اعتبار پروردگار حکیم چنان صحیح و مطابق مطلوب است که حقّا باید گفت: هزار حقیقت به

فدای این اعتبار، که کلید تمام کامیابیها و سعادت‌ها است.

بحث متین علامه طباطبائی (قدّه) در ملاک

تشخیص احکام فطرت و مسائل فطریه

حضرت علامه آیه الله طباطبائی قدس الله سرّه

الشریف، در مقاله ششم از «اصول فلسفه و روش

رئالیسم» مفصلاً این حقائق را بیان فرموده و

موشکافی کرده‌اند. و در تفسیر هم در همین آیه

مبارکه فطرت، به طوری که در همین جا آوردیم، با

کمال دقت این حقیقت را بیان فرموده‌اند. در این

صورت شگفت است از صاحب مقاله بسط و قبض

تئوریک شریعت که گویا اعتبار را امر بیهوده و

سرپائی و هوائی و گتره‌ای و بدون ملاک پنداشته

است، و دائر مدار گفتن و نگفتن و پنداری انگاشتن

و به دلخواه خود بدون اصل و مناط بودن، و در

ردیف امور واهی شمرده است؛ آنگاه به حضرت

ایشان ایراد کرده و مطالبی را ذکر

کرده است که از ساحت یک نویسنده دور است.^۱

«تنبیها»

ما در اینجا برای شرح و توضیح در بعضی از

مسائل فطرت و احکام مبتنی بر آنها، ناچار از تذکر

چند تنبیه می‌باشیم:

تنبیه اوّل: وصول به جزئیات احکام فطرت

برای عامّه بشر غیر مقدور است

تنبیه اوّل: آیا ما غیر از راه شرع و شریعت، قادر

بر بدست آوردن جزئیات احکام فطرت هستیم؟!

جواب منفی است. یعنی ابدا بدون اتّصال به وحی و

مرحله نبوّت، امکان وصول به احکام فطرت برای

عامّه بشر غیر مقدور است.

به علّت آنکه همان‌طور که ذکر کردیم، احکام

فطرت بر اصل نیازمندیهای حقیقی انسان است، و

کسی غیر از علّام الغیوب بر بواطن و سرائر و غرائز

و طرق موصله به هدف غائی از آفرینش انسان، و نیز

به سازمان بدنی و مادّی و سازمان روحی و نفسی

^۱ «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳۶۷ شمسی، شماره ۴؛ مقاله

بسط و قبض تئوریک شریعت، ص ۱۷، ستون اوّل و دوّم

مطلع نیست تا بتواند حکمی را که من جمیع الجهات حافظ مصلحت مطلقه آدمی باشد جعل کند. افراد دیگر گرچه در اعلی درجه از دانش و ارقی رتبه از حکمت باشند باز به تمام جوانب انسان محیط نمی‌باشند؛ که:

وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا.^۱ «به شما بهره

اندکی از علم داده شده است.» همانند مثالی که درباره علم پزشکی و مریض آوردیم. مریض به هر درجه از علم که باشد، چون از فنّ طبّ بی اطلاع است باید به طبیب مراجعه کند و طبق نسخه و دستور او بدون چون و چرا عمل کند، زیرا که بالفرض طبیب،

حاذق است؛ و او مطلع به علم طبّ نیست. فلهذا

به مفاد حکم فطری و حکم عقلی و حکم شرعی:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.^۲ «اگر

شما نمی‌دانید، به اهل خبره مراجعه کنید؛ و از ایشان

بپرسید!» واجب و لازم است که در برابر گفتار

^۱ ذیل آیه ۸۵، از سوره ۱۷: الإسراء

^۲ ذیل آیه ۷، از سوره ۲۱: الأنبياء

پزشک، تعبّد محض داشت؛ و گرنه تخطّی و تجاوز از آن، خودسری و خودرایی محسوب شده و موجب وقوع در هلاکت است، و این یکی از مصادیق انتحار است؛ و خودکشی عقلا و شرعا حرام است. بنابراین رأی طبیب صحیح است؛ و رأی بیمار غلط است.

در احکام شرعیه نیز مثل طبیب حاذق که به بواطن امور بدن از ترکیبات و فعل و انفعالات و خصوصیات خون و میکرب و نوع مرض و ملاحظه کسر و انکسار دارو و ترکیب سمّ و تریاق و زهر و پادزهر، و بالأخره مجموعه حالات بیمار و کیفیت تأثیر دارو مطّلع است، شارع مقدّس بر جمیع احوال مادّی و روحی و کیفیت عیش و زندگی و طول عمر و عافیت مطلق و صحّت و سلامت نفس و بهره‌مندی از جمیع مواهب الهیه و استعدادهای فطریه و کیفیت به فعلیت در آوردن آنها را در جمیع شئون فردی و اجتماعی و ایصال به حضرت محبوب علی الإطلاق و فنای در ذات اقدس او را به احسن وجه و اکمل طریق، مطّلع است. فلهمذا باید از پیامبر و وصیّ او و از امام زنده پیروی کرد، و گرنه خطرات برای بشر قطعی است. و با بریدن از پیوند نبوّت، به سر بشر

آنچه خواهد آمد که امروز بر سر جوامع بزرگ و ملل
متمدن عالم آمده است. با تماشای زرق و برق دنیا
دل خوش داشته‌اند؛ و همچون کودکان به تماشای
شهر فرنگ مشغول شده‌اند؛ و همه مزایای اخلاقی و
روحی و سجایای فطری و

غرائز خدادادی و حتی صحّت مزاج طبیعی و
آسایش خیال و آرامش فکر را مفت و مجّانی از
دست داده‌اند؛ و در این قمار برنده نشده‌اند؛ که بسیار
باخته‌اند. و به قول اقبال پاکستانی:

دل و دین باخته‌ای تا هنر آموخته‌ای *** آه از این
درّ گرانمایه که درباخته‌ای

و از این بیان روشن می‌شود آنچه را که بعضی
از متجدّدین فرنگی مآب، در معنای خاتمیت رسول
اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم گفته‌اند که: «چون
علوم بشری امروز رو به رشد و تزايد است فلهاذا بشر
نیاز به پیغمبر ندارد، زیرا با نیروی عقل و کاوش علم
می‌تواند خود را بدون واسطه رسول اداره کند»
سخنی است سخیف و از اعتبار ساقط.

عقل، احکام کلی فطرت را ادراک می‌کند

باید دانست که: مراد ما از عدم قدرت عقل
در بدست آوردن احکام فطرت همان‌طور که اشاره
شد، جزئیات و تفصیل احکام است. و ادّعای اینکه
بشر با عقل خود می‌تواند احکام متفرّع بر اصول
احکام فطری را استخراج و استنباط کند، سخنی
گزاف و غیر قابل قبول است. امّا در اصول و احکام

کلیه که در میان بشر مورد اتفاق است مثلاً حسن احسان به نیکوکار و حسن ایثار و انفاق به غیر در مورد صحیح، و یا قبح کذب مضرّ و حسن صدق نافع، و حسن عدالت و قبح ظلم، و نیز در مثل غریزه گرایش به مبدأ و سائر احکامی که از این قبیل هستند؛ احکام فطری قابل ادراکند بلکه اولین چیزی می‌باشند که عقل بدانها تناول می‌نماید. چون اگر فطرت به معنای چگونگی خلقت و سازمان خاصّ وجودی انسان است، اصول فطرت بطور فی الجمله و در پاره‌ای موارد برای بشر وجدانا قابل ادراک است. و اگر این اصول فی الجمله قابل ادراک و تناول بشر نباشند نقض غرض خواهد بود. و در این صورت دیگر ادّعای اینکه احکام دین فطری است بی‌معنی می‌باشد. زیرا احکام همان خواهد بود که

دین

می‌گوید؛ و این مستلزم دور است.

تنبيه دوّم: فطرت، مطابق با عقل انسانی است

نه عقل حیوانی

تنبيه دوّم: همان‌طور که حضرت آیه الله علامه

قدّس الله سرّه تصریح فرموده‌اند، مراد از احکام

فطرت، احکامی است که مطابق عقل باشد؛ امّا عقل

انسانی من حیث إنّهُ إنسان، نه عقل حیوانی.

عقل حیوانی عبارت است از آنچه را که انسان

با حیوانات در آن مشترک است، و شعوری است که

وابسته به حواسّ ظاهری و قوّه خیال است، و به

لذائذ بهیمیه و شهوات و کامیابی‌های مادّی و ریاست

و جمع حطام دنیوی و حسّ تفوّق و بلندپروازی و

خود محوری و شخصیت طلبی و نظیر اینها دعوت

می‌کند. و البتّه معلوم است که این شعور و ادراک،

انسان را به مقام انسانیت نمی‌رساند، بلکه وی را در

رتبه حیوانات و از جنس آنها که برتر از نباتات و

جمادات است قرار می‌دهد.

امّا عقل انسانی که انسان را انسان می‌سازد،

عبارت است از: عبودیت محضه و مطلقه در برابر

پروردگار حکیم و علیم، و انقیاد و اطاعت صرفه به
لحاظ مقام عبودیتش در برابر عظمت و مقام ربوبیت
آن خلاق خبیر؛ و حبّ و وصول به آن مبدأ ازلی و
ابدی، و شوق و عشق لقاء جمال لایزالی و فناء در
ذات احدیتش جلّ و عزّ، و تکمیل قوه عاقله و عامله،
و ایثار و از خودگذشتگی و فتوّت و مروّت و صبر و
تحمّل و انفاق و خیرات و مبرّات مطلوب، که وی را
از هستی عاریتی و مجازی می برد و به هستی ابدی و
حقیقی ملحق می سازد.

اینها و ما شبیها از صفات پیامبران گرامی و
ائمّه معصومین و اولیای مقرّبین است که هدف اصلی
و غائی انسانست. و بدین لحاظ احکام فطرت
احکامی است که باید برای این نهج از سیر و سلوک
تشریح و تدوین گردد، نه احکامی که عقل انسان
مادّی و شهوی بما هو حیوان، جعل و تدوین
می نماید و بدان می رسد. این نوع از احکام و سنن را
نمی توان سنّت های فطری و احکام

حقیقی دانست.

بنابراین انسان همیشه نیازمند به اتصال به شرع و شریعت، و آبشخوار ولایت و معدن حکمت نبوت است؛ و غیر از این، چاره و درمانی نیست و جز این طریق، راهی نیست.

اگر بنا بود احکام فطرت عبارت باشند از آنچه عقول بشر بدان می‌رسد، در آن صورت دیگر شریعتی لازم نبود. همه مردم به عقول خود مراجعه می‌کردند و بدان عمل می‌نمودند. و این معنی مساوق است با نسخ شریعت و نسخ قرآن و نسخ پیامبر و نسخ ولایت و نسخ معنای امامت و ولایت امام زنده.

و هیئات، هیئات! اینکه بشر بدینجا برسد و یا رسیده باشد. پس چه بهتر اینکه خیال خام در سر نپروریم، و به افکار ابلیسی و آراء شیطانی خود را گول نزنیم و از مقام و حدّ محدود خود تجاوز نکنیم، و پیوسته از راه امام حیّ و زنده، یعنی حضرت حجّة بن الحسن العسکریّ ارواحنا فداه دل‌هایمان سیراب و اشراب گردد، و با عمل به شرع و شریعت و منهاج و روش وی نفوسمان برای تکامل و وصول به هدف

غائی آماده شود؛ در آن وقت است که انسان شده ایم،
و تسخیر عالم وجود و شمس و قمر و خلقت زمین
به طفیلی وجود ما صادق خواهد بود.

تنبيه سوّم: دو قاعده ملازمه بين أحكام عقليه و

شرعيه، در أحكام فطري نیز صادق اند

تنبيه سوّم: از دو قاعده ملازمه، در علم اصول

فقه بحث می کنند:

اوّل: کلّ ما حکم به الشّرع حکم به العقل «هر

چیزی را که شرع درباره آن حکمی داشته باشد، عقل

نیز همان حکم را دارد».

دوّم: عکس آن: کلّ ما حکم به العقل حکم به

الشّرع «هر چه را که عقل بدان حکم کند، شرع نیز همان

حکم را می کند».

آیا این دو قاعده و یا یکی از آنها بطور کلی و

عموم صحیحست، و یا نه؛ این ملازمه تمام نیست؟!!

از آنچه را که در تطبیق حکم فطرت با حکم عقلی انسانی و حکم شرعی بیان داشتیم، جواب این مسئله را می‌توان بدست آورد. و آن اینست که:

اگر مراد از کلمه عقل در این دو قاعده، همین عقلهای نظری و مردمی باشد که عامّه بشر دارند، و با آن ترتیب امور منزل و اجتماع و تنظیم مدنیت خود را می‌دهند، هیچ کدام از دو ملازمه بطور کلی صحیح نیست.

زیرا در بسیاری از موارد می‌بینیم که عقلاء حکمی را دارند که شرع بر خلاف آن را آورده است؛ مثل معاملات ربویه و اصول مسائل بانک داری، و مثل تلقیح و آبستن کردن بوسیله آمپول نطفه اجنبی را در رحم زنی که در نکاح او نیست، و مثل پسرخواندگی که طفل اجنبی را در منزل خود می‌آورند و شناسنامه برای او صادر می‌کنند و با او معامله و رفتار فرزند را به تمام مراتب می‌نمایند، و امثال این امور که بسیار است و شرع در این موارد بکلی نظر مخالف دارد.

و اگر مراد از کلمه عقل همان عقل انسانی واقعی و حقیقی باشد که در انبیاء و ائمه موجود است

که با عنایت به جنبه ملکوتی و علوی انسان، نه با ملاحظات حیوانی وی ملحوظ گردیده است که:

العقل ما عبد به الرَّحْمَنُ و اکتسب به الجنان.^۱

«عقل چیزی است که با آن خداوند رحمن

پرستیده می‌شود، و بواسطه آن می‌توان بهشت را

بدست آورد.» در این صورت هر دو قاعده و هر دو

ملازمه صحیح است.

زیرا هیچ حکم عقلی فطری نیست مگر آنکه

بر طبق آن حکمی است شرعی؛ و بالعکس. و اینست

معنای دین اسلام که دین فطرت است؛ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ**

لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا.^۲

تنبیه چهارم: احکام اضطراریه همانند غیر آنها

^۱ این روایت را در «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۱ از أحمد بن إدريس از محمد بن عبد الجبار از بعض الأصحاب، مرفوعاً از حضرت صادق علیه السلام روایت می‌کند که:

قال: قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرَّحْمَنُ و اکتسب به الجنان. قال: قلت: فالذی کان فی معاویة؟ فقال: تلك النِّکراء! تلك الشَّيْطَنة و هی شبيهة بالعقل، و لیست بالعقل. «من از حضرت سؤال کردم عقل چیست؟ حضرت فرمود: آن چیزی که با آن، خداوند رحمن مورد پرستش ما واقع می‌شود، و با آن بهشت به دست می‌آید. گفتم: پس آنچه در معاویه بود چه بود؟ فرمود: آن نکری بود، آن شیطنت بود! و آن شبیه به عقل بود؛ و عقل نبود.» و این - روایت را فیض در «وافی» ج ۱، ص ۷۹، از «کافی» کلینی روایت کرده است.

^۲ صدر آیه ۲۰، از سوره ۳۰: الرّوم

تنبيه چهارم: در بعضی از موارد دیده می شود که

روی يك موضوع و یا متعلق، دو حکم مختلف مثل

وجوب و حرمت است، مثلاً در موارد اضطرار، حرام

حلال می شود: ما من شیء حرّمه الله إلا و قد أحله عند

الاضطرار إليه.^۱

^۱ این روایت را شیخ طوسی در کتاب «تهذیب الأحکام» از حسین بن سعید، از حسن بن زرعة، از سماعة روایت کرده است که قال: سألته عن الرجل يكون في عينه الماء. - إلى قوله: فقال: و ليس شيء مما حرّم الله إلا و قد أحله لمن اضطرّ إليه (تفسیر «نور الثقلین» ج ۱، ص ۱۳۰؛ عبد علی بن جمعه عروسی حویزی). «سماعه می گوید: من از حضرت از مردی سؤال کردم که در چشمش آب بود. - تا می رسد به اینجا که می گوید: حضرت فرمود:

هیچ چیزی نیست از آنچه را که خداوند حرام نموده است مگر اینکه آن را برای کسی که بدان ضرورت پیدا کرده است، حلال نموده است.» و نیز عبد علی بن جمعه از «من لا یحضره الفقیه» روایت کرده است که: من اضطرّ إلى الميتة و الدّم و لحم الخنزیر فلم یأکل شیئا من ذلك حتى یموت فهو کافر. «کسی که به خوردن مردار و خون و گوشت خوک اضطرار پیدا کند، و لیکن خودداری کند و هیچ نخورد تا بمیرد، کافر است.» و نیز این روایت را از «فقیه» ملّا محسن فیض کاشانی در «تفسیر صافی» طبع وزیری، ج ۱، ص ۱۵۹ آورده است. باید دانست که این روایات را در این تفاسیر بالمناسبه در ذیل آیه ۱۷۳، از سوره ۲: البقرة آورده اند: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَ لَحْمَ الْخَنزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ".

و نظیر مفاد این آیه، سه آیه دیگر در قرآن است.

علاوه بر این آیات روایاتی داریم، از جمله در «اصول کافی» ج ۲، ص ۴۶۲ و ۴۶۳، با اسناد خود روایت کرده است از عمرو بن مروان که گفت: شنیدم از حضرت صادق علیه السلام که می فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم فرمود: رفع عن امتی أربع خصال:

خطاؤها و نسیانها و ما اکرهوا علیه و ما لم یطيقوا. و ذلك قول الله عزّ و

«هیچ چیز نیست که خدا آن را حرام کرده باشد مگر آنکه آن را در صورت اضطرار حلال نموده است.» مانند خوردن مردار و خون و گوشت خوک و ذبیحه غیر اهل اسلام که در حال عادی حرام است، و در حال اضطرار و درماندگی گناه ندارد.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِزْيِرِ وَ مَا أَهْلًا بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.^۱ «اینست و جز این

نیست که: حرام شده است بر شما گوشت حیوان مرده، و خون، و گوشت خوک، و گوشت آن حیوانی که برای غیر خدا و به اسم

غیر خدا کشته شده باشد. اما اگر کسی در خوردن اینها مضطر شود، در صورتی که از روی

جل: " رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَ لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ"، و نیز گفتار دیگر خدا: "إِلَّا مَن أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ". و نیز مرفوعاً از حضرت صادق علیه السلام آورده است که: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: وضع عن امتی تسع خصال: الخطاء و النسیان و ما لا يعلمون و ما لا یطیقون و ما اضطرّوا إلیه و ما استکروهوا علیه و الطیّرة و الوسوسة فی التّفکر فی الخلق و الحسد ما لم یظهر بلسان أو ید. و در «تحف العقول» ص ۵۰، از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده است که قال: رفع عن امتی [تسع]: الخطاء و النسیان و ما اکرهوا علیه و ما لا یعلمون و ما لا یطیقون و ما اضطرّوا إلیه و الحسد و الطیّرة و التّفکر فی الوسوسة فی الخلق ما لم ینطق بشفة و لا لسان.

^۱ آیه ۱۷۳، از سوره ۲: البقرة

تمایل خود نخورد، و در خوردن نیز به اندازه سدّ رمق اکتفا نموده، زیاد نخورد، گناهی برای او نیست، و حقّا و تحقیقا خداوند آمرزنده و مهربان است.» در اینجا و نظائر و اشباه آن می‌بینیم: خداوند دو حکم مختلف را در روی یک موضوع و متعلّق جعل کرده است. حکم اوّلی در حال عدم اضطرار که حرمت است، و حکم ثانوی در حال اضطرار که اباحه و جواز است. آیا کدامیک از این دو حکم مطابق فطرت است؟! بعد از آنکه معنی و مغزی و مراد از حکم فطری را دانستیم که مراد حکمی نیست که طبق دلخواه و مشتتهیات نفسانی و امیال اوّلیه ما باشد، بلکه حکمی است که واسطه برای وصول به غایت و هدف از خلقت باشد - و بنابراین، حکم محاربه و دفاع و جهاد، فطری خواهد بود زیرا انسان را به کمال مطلوب و سعادت دنیا و آخرت و وصول به عزّ انسانیت رهبری می‌نماید؛ و نیز بنابراین روزه ماه گرم تابستان و نماز شب سرد زمستان و حجّ و عمره در آن سرزمین‌های گرم و بی‌آب و علف، همه فطری خواهد بود، زیرا انسان را به کمال حقیقی می‌رساند، گرچه طبع اوّلیه انسان بدانها رغبت نداشته باشد و

آنها را نپسندد و از روی اکراه انجام دهد - در این صورت خواهیم دانست که: هر دو قسم حکم غیر اضطراری و اضطراری مطابق حکم فطرت هستند، زیرا هریک به نوبه خود و در جای خود انسان را به کمال و سعادت وی می‌رسانند.

اما در حال اختیار و عدم قحطی و مجاعه و گرسنگی و یافت شدن انواع و اقسام غذاهای حلال، معلوم است که خوردن مردار و خون و گوشت خوک و هر ذبیحه‌ای را که به نام غیر خدا بکشند، خلاف فطرت است. زیرا مضارّ مادّی و جسمی و نیز ضررهای روحی و معنوی دارد. پس حکم فطرت با شرع منطبق

است.

و اما در حال اضطرار، چون حیات انسان منوط و مربوط به استعمال به مقدار رفع ضرورت است حتما باید در شریعت کامله جائز باشد. زیرا خوردن به مقدار رفع جوع و سدّ رمق موجب بقاء زندگی و حیات است؛ و بقاء عمر با خوردن این موادّ محرّمه بهتر است از استقبال مرگ با ترک آنها. فلهدا حکم فطرت که بر اساس مصالح و مفاسد واقعیه جعل و اعتبار می‌شود، در اینجا نیز با حکم شرع تطابق دارد.

ما در بعضی از موارد می‌یابیم که احکام پنجگانه: وجوب، استحباب، اباحه، کراهت، حرمت؛ بر روی متعلّق واحدی جعل می‌شود، همچون نکاح فی‌المثل، که فی حدّ نفسه مستحبّ است و سنّت.

اما در جائی که شهوت غلبه کند و راهی مشروع برای استفراغ منی نباشد، و خوف وقوع در تهلکه و ضرر و مرض جسمی و یا نفسانی بوده باشد، همین امر نکاح واجب می‌شود.

و در جائی که نکاح، مزاحمت با امر اهمّ

واجب کند؛ مانند تحصیل معارف اسلامی و اصول عقائد، و یا پرستاری از مادر پیر و ناتوان که قادر بر انجام ضروریات خود نباشد، و أمثالهما در این صورت حرام است.

و اگر جهات راجحه و مرجوحه به قدر هم متساوی باشند، مباح است.

و اگر جهت مرجوحه بر جهت راجحه زیادتی کند، مکروه است. مثل آنکه جوانی است که شهوت بر او غلبه نکرده، و مشغول تحصیل معارف دینی و تعلّم قرآن و اخبار و فقه و تفسیر و حکمت و عرفان است، و با وجود اقدام به امر نکاح گرچه باز می‌تواند به دروس خود ادامه دهد، و لیکن خواهی نخواهی ضربه‌ای بر او وارد می‌شود و در تحصیل کمالات معنوی وی، فتوری و یا وقفه‌ای می‌افتد، در این صورت ترک نکاح اولویت دارد.

جميع احكام اوليه و ثانويه اضطراريه، احكام

فطرت محسوب مي شونند

باري منظور از اين گفتار آن بود كه: تمام

احكام خمسه بر روي اين موضوع نكاح، احكام

فطرت است؛ و با هم تنافي و تضاد ندارند. بايد در

هر متعلق خاصي توجه تام را نمود و سپس حكم

فطري و شرعي را استخراج كرد.

آنچه را كه اينك بيان كرديم، مي توان بصورت

زير خلاصه كرد:

۱ - فطرت به معنای خلقت اوليه و سازمان

آفرينش است، و اسلام بر اساس و اصل اين فطرت

است كه عقل مستقل انساني كه به شائبه هوا و هوس

گرفتار نيامده است نيز احكام خود را طبق آن صادر

مي كند.

۲ - عقول عاديّه مردم كه بر اساس مصالح

پست و پائين از حيات و زندگي است، در رتبه شعور

حيواني است. و چون در مصلحت انديشي و جلب

نفع و دفع ضرر و قضاي حوائج شهوي و غضبي و

وهمي مشترك با آنهاست، قادر بر كشف احكام

اصيله بشريت بما هو انسان و بشر نيست. فلهدا توان

استخراج احکام را از فطرت ندارد؛ و نیاز به پیغمبر و ولیّ امر معصوم از خود گذشته و به کلیت پیوسته، و در آبشخوار عرفان و تشریح قرار گرفته؛ دارد. و گرنه احتیاج به تکلیف و قانون الهی نبود، و مردم می‌توانستند با رجوع به همین اندیشه‌ها، و اکتشافات، و علوم مادّی و طبیعی و تجربی، خود را اداره کنند.

۳- بسیاری از احکامی که بحسب نظر ابتدائی منافات با فطرت ندارند؛ همچون نکاح خواهر زن، و مادر زن، و محرّمات رضاعی، و خواهرزاده، و برادرزاده زوجه دائمیه بدون اذن وی، و ترک جهاد (نه دفاع) و غیرها، با نظر اصیل چون در راه مصالح عالیه واقع نیستند بلکه موجب سدّ راه کمال و طیّ مدارج معنوی او می‌باشند، منافات با فطرت داشته و شرع اقدس به آنها رهبری نموده است.

۴- احکام اضطراریه و اکراهیه، و ضروریه و استثنائیه، همچون احکام اوّلیه از احکام اسلام است و مطابق فطرت است. و بنابراین ما در اسلام هیچ

قانون عمومی و یا خصوصی، کلی و یا جزئی، جنسی یا شخصی را نمی‌یابیم مگر آنکه طبق فطرت، و بالمال برای رشد و ارتقاء و به فعلیت در آمدن قوا و استعدادها و قابلیت‌های سازمان وجودی و حیاتی انسان است.

تنبیه پنجم: فرق حقیقت علم و اخلاق، فرق

امور حقیقیه و اعتباریه است

تنبیه پنجم: صاحب همین مقاله بسط و قبض، در

کتاب مستقل خود به نام «دانش و ارزش، پژوهشی در

ارتباط علم و اخلاق» فرق میان آن دو را بدین گونه

ذکر کرده‌اند که: علم عبارت است از قضایای خارجی

که قابل صدق و کذب هستند؛ و اخلاق عبارت است

از امور اعتباریه که ابدًا به خارج ارتباط ندارند:

مطالب صاحب مقاله بسط و قبض در کتاب

«دانش و ارزش»

«اخلاق علمی نیز خود از فرزندان این بینش

نوین شرک‌آمیز علم‌پرستانه است.» تا می‌رسد به

اینجا که می‌گوید:

«وقتی دانستیم که تشعشعات رادیواکتیو

سرطان زایند (علم)، آنگاه می‌دانیم که باید از آنها
حذر کنیم (اخلاق).

وقتی دانستیم که سرکوب کردن غرائز،
عقده‌زا و ویرانگر شخصیت‌اند (علم)، آنگاه پی
می‌بریم که نباید غریزه‌کشی و عقده‌آفرینی کرد
(اخلاق).

وقتی ساختمان شیمیائی و آثار فارماکولوژیک
و بیوشیمیک یک دارو را شناختیم (علم)، آنگاه
می‌توانیم تصمیم بگیریم که آن را باید یا نباید مصرف
کرد.

وقتی ساختمان فاسد و ستمگر و غاصب یک
نظام اجتماعی را به درستی تحلیل کردیم (شناخت)،
آنگاه در بر انداختن آن مسئولیت می‌یابیم (اخلاق).
اینها و صدها نمونه از این قبیل به روشنی
نشان می‌دهد که: علم است که اخلاق را می‌زاید، و
دانش است که ارزش را می‌آفریند، و شناخت است
که تعهد می‌آورد.

سخنان فوق، تقریر دقیق طرز تفکر
علم‌گرایانه مدرن درباره اخلاق

است.»^۱ «... مقدّمه علم و اخلاق را به کوتاهی
بشناسیم: علم یعنی توصیف؛ و اخلاق یعنی تکلیف.
علم یعنی معرفت واقعیت‌ها؛ و اخلاق یعنی معرفت
ارزش‌ها. در علم سخن از طبیعت می‌رود؛ و در اخلاق
از فضیلت.

چگونه هست و چگونه نیست به عهده علم
است؛ و چه باید کرد و چه نباید کرد به عهده اخلاق.
مجموعه معارفی که به نحوی جزئی یا کلی به
توصیف چگونگی هستی‌ها می‌پردازد، علم نام
می‌گیرد...

... اما قوانین اخلاقی تمام قوانینی هستند که
یا اشیاء و امور خارجی را ارزیابی می‌کنند، و یا به
نحوی جزئی یا کلی سخن از باید و نباید می‌گویند.
و یا به اقدامی دعوت می‌کنند^۲...» «ارزیابی و
تعیین خوب و بد برای اشیاء در حقیقت جدا از باید
و نباید نیست، و به یک معنی عین یکدیگرند. عملی
را که می‌گوئیم: نباید کرد، به بیان دیگر می‌گوئیم:

^۱ کتاب «دانش و ارزش» دکتر عبد‌الکریم سروش، طبع دوّم، ص ۱۲ و ۱۳

^۲ همان مصدر، ص ۱۳ و ۱۴ و ۱۵

انجامش بد است، و همچنین است در مورد خوب و باید کرد. بدین قرار هیچ‌گاه هیچ قانون اخلاقی از نوعی ارزیابی و سنجش خالی نیست. بر عکس قوانین علمی که همواره و آگاهانه از ارزیابی می‌پرهیزند؛ و تنها به بیان چگونگی پدیده (هست یا نیست) می‌پردازند.»^۱ «کشف و ابطال مغالطه‌ای که در استدلال و اندیشه اخلاق علمی نهفته است، یکی از دستاوردهای بسیار پرارزش و ارجمند اندیشه بشری است.

و این نکته تا آنجا اهمّیت دارد که می‌توان آن را همچون معیاری برای سنجش استحکام و اصالت ایدئولوژی‌ها بکار گرفت. هر چه یک مکتب علمی از وسوسه این مغالطه بیشتر در امان مانده باشد، مکتبی اصیل‌تر و متقن‌تر و متکامل‌تر است؛ و هر چه بیشتر در دام این شبهه افتاده باشد، بهمان نسبت بی‌ارج‌تر و ناستوارتر خواهد بود.»^۲

«اعتباریات، یعنی مفاهیمی که شخص به خاطر نیازهای زندگی و به کمک عواطف و امیال

^۱ همان.

^۲ همان.

درونی، خلق و فرض و اتخاذ می‌کند.

و حقائق، یعنی مفاهیمی که عقل با نظر در واقعیت خارجی اشیاء و روابط آنها کشف می‌کند. این دو گونه مفهوم با هم رابطه تولیدی ندارند و یکی از دیگری زاده نمی‌شوند؛ به سخن دیگر: از کشف به فرض نمی‌توان رسید.

این کشف عقل است که ماه به دور زمین می‌گردد، و یا قلب انسان سالم در هر دقیقه ۷۰ بار می‌زند؛ فرض و قرارداد نیست. و بهمین روی با پسند و ناپسند، یا پذیرفتن و نپذیرفتن، و یا بودن و نبودن کسی عوض نمی‌شود.

ما چه بخواهیم چه نخواهیم، چه بپذیریم چه نپذیریم، و چه باشیم و چه نباشیم؛ ماه کره‌ایست که بدور زمین می‌گردد.

اما در مورد فرض‌ها و قراردادها جریان چنین نیست. میکربی را که می‌گوئیم بد است به‌هیچ‌روی مستقل از خواست و پسند و هستی ما نیست.

اولاً: اگر هیچ انسانی نباشد، میکربها صفت بد به خود نمی‌گیرند. انسانها هستند که بخاطر میل به

بقاء، میکربها را که مانع بقاء هستند، بد می‌شمارند. و گرنه میکربها صرف نظر از انسانها فقط میکرب‌اند، نه بدنند و نه خوب.

ثانیا: همین میکربهای بد، گاهی خوب می‌شوند. فرضا اگر میکربهای وبا بجان دشمنان ما بیفتند، به‌هیچ‌روی بد نخواهند بود.^۱ «و به سخن دیگر، به‌هیچ‌روی با یک رشته برهانهای منطقی نمی‌توان به اثبات رسانید که چیزی خوب است یا بد. درست بهمان دلیل که با هیچ برهان منطقی باید و نباید کاری را به اثبات نمی‌توان رسانید.

در انتهای این بخش، هیوم نکته مهمی را ذکر می‌کند که پس از وی بارها و بارها توسط فلاسفه دیگر نقل و اقتباس شده؛ و الهام‌بخش بسیاری از

^۱ «دانش و ارزش» ص ۲۴۳

تحقیقات منطقی گردیده است:

... ناگهان با کمال تعجب می‌بینیم که بجای

روش معمول افزودن قضایائی که مشتمل بر «هست» و «نیست» اند، ناگهان همه قضایا دارای «باید» و «نباید» می‌شوند. این تغییر مورد توجه واقع نمی‌شود.

... و بما فرصت خواهد داد تا به خوبی ببینیم

که خیر و شرّ و فضیلت و رذیلت، اساسا بر مبنای روابط بین اشیاء بنا نشده‌اند؛ و مشمول ادراک عقل نیستند.^۱ «این اندیشه فشرده هیوم تنها در اوائل قرن بیستم بود که بار دیگر و از زبان فیلسوفی دیگر اظهار و تکرار گردید:

جی ای مور حکیم انگلیسی در ۱۹۰۳ کتاب

پراوازه خود را بنام «مبانی اخلاق» منتشر ساخت. در این کتاب بود که وی به تحلیل دقیق و مشروح مفهوم «خوب» پرداخت؛ و آن را مفهومی تجزیه‌ناپذیر، بسیط و تعریف‌ناپذیر شمرد.

هم در این کتابست که برای اولین بار

^۱ همان مصدر، ص ۲۴۴

اصطلاح «مغالطه طبیعت‌گرایان» بکار می‌رود؛ و
غرض از آن، به شرحی که پس از این خواهد آمد،
همان مغالطه نهفته در هر گونه اخلاق علمی است.^۱
«کانت فیلسوف آلمانی و نقاد به نام هرگونه
متافیزیک، نام کتاب مشهور خود را در نقد ما بعد
الطبیعة «مقدمه‌ای بر هر گونه متافیزیک آینده که
مدعی علمی بودن است» نهاده بود؛ مور هم در مقدمه
کتاب خود، هدف اصلی خود را از کتاب همین
می‌انگارد که مقدمه‌ای باشد «بر هر گونه اخلاق آینده
که مدعی علمی بودن است».^۲ «این خطا امروزه
توسط کسان بسیاری تکرار می‌شود، و نگارنده خود
بسیار دیده و شنیده است که: جمعی از متفکران که
در امر فلسفه اخلاق

اندیشه می‌کنند، بر این گمانند که مسأله اصلی
فلسفه اخلاق اینست که به نحوی از انحاء چیزی را
که به خودی خود - و نه به منزله یک وسیله - مطلوب
و محبوب است، بیابند. و وقتی این محبوب نهائی
یافته شد، گوئی همه دشواریها فرو خواهد ریخت و

^۱ همان مصدر، ص ۲۴۵

^۲ همان.

همه معماها در پرتو جمال آن محبوب گشوده خواهد گشت و یکباره معلوم خواهد شد که وظیفه و تکلیف چیست و چه باید کرد و دنبال چه باید گشت و معیار خوب و بد چیست و سرچشمه ارزش‌ها کجاست! اما این خطائی و خیالی بیش نیست. یافتن مطلوب نهائی چیزی است، و نشان دادن اینکه باید طالب آن مطلوب بود چیز دیگر. یکی توصیف است و دیگری تکلیف. اولی کار علم (به معنای وسیع) است، و دومی کار اخلاق. و یکی کردن این دو، خطای بخشش‌ناپذیر اخلاق علمی است.

جان کلام اینست که: «مردم، طالب مطلوب خویش‌اند» با «مطلوب، لزوما طلب‌کردنی است» کاملاً متفاوت‌اند. اولی توصیفی است؛ و دومی تکلیفی. «در مشرق زمین سید محمد حسین طباطبائی حکیم و مفسر معاصر، نخستین حکیمی است که خود مبتکرانه به طرح و حلّ مسأله ادراکات اعتباری، و رابطه آنها با ادراکات حقیقی پرداخته؛ و

^۱ «دانش و ارزش» ص ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۲۵۷ و ص ۲۵۹

بی‌هیچ اشارتی به آراء حکیمان مغرب زمین، و یا استمدادی از آنان، خود درین وادی گام زده، و اندیشه و استنتاج کرده است.

بحث تفصیلی وی را در این مورد، در مقاله ششم از سلسله مقالات فلسفی که مجموعاً تحت نام «اصول فلسفه و روش رئالیسم» منتشر شده است می‌توان یافت^۱...

«این گونه ادراکات با ادراکات حقیقی تفاوت جوهری دارند. افکاری که مطابقت با واقع دارند و از صفات موجودی واقعی و خارجی حکایت می‌کنند، نه به میل ما ساخته می‌شوند و نه با تغییر امیال ما تغییر می‌یابند.»^۲ «... و حال که چنین است و چنین شکاف بزرگ و پرناشدنی میان اندیشه‌های پنداری و اندیشه‌های حقیقی موجود است، دیگر نمی‌توان انتظار داشت که میان این دو گونه ادراک، ارتباطی منطقی موجود باشد، و از یکی بتوان به دیگری رسید. و یا به توضیحی که در مقاله آمده

^۱ «اصول فلسفه و روش رئالیسم» تألیف سید محمد حسین طباطبائی، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران: ۱۳۳۲ (تعلیقه)

^۲ «دانش و ارزش» ص ۲۵۹ و ص ۲۵۹ و ۲۶۰

است:

«این ادراکات و معانی چون زائیده عوامل احساسی هستند، دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند. و به اصطلاح منطق یک تصدیق شعری را با برهان نمی‌شود اثبات کرد. و درین صورت برخی از تقسیمات معانی حقیقیه در مورد این معانی وهمیه مثل بدیهی و نظری و مانند ضروری و محال و ممکن جاری نخواهد بود.»^۱ به عبارت دیگر، نه از ادراکات حقیقی می‌توان ادراکی اعتباری را اثبات کرد، و نه بالعکس. از روی یک تشبیه هم نمی‌توان حکمی حقیقی را تثبیت نمود.

بگمان ما این نکته بسیار مهمی است؛ و پرده از مغالطات عظیم و شگرفی بر می‌دارد که در اغلب استدلال‌های مسامحه‌آمیز، و به ویژه در بحث‌های اجتماعی و سیاسی، بسیار به چشم می‌خورد.^۲ «پس از بحث تمثیلات و استعارات، و باز نمودن گسستگی منطقی میان آنها و ادراکات حقیقی، بحث از «باید»

^۱ «اصول فلسفه و روش رئالیسم» ص ۱۵۳ و ۱۵۴ (تعلیقه)

^۲ «دانش و ارزش» ص ۲۵۹ و ص ۲۵۹ و ۲۶۰

ها در می‌رسد.

مؤلف روش رئالیسم، بر آنست که هر

اعتباری ناگزیر به حقیقتی ختم

می‌شود. و ریشه هر پندار را باید در حقیقت جستجو کرد. ازین‌رو، بایدهای اخلاقی (که اعتباری‌اند) در نظر ایشان از بایدهای حقیقی و فلسفی مایه می‌گیرند. و اگر در جائی، وجوبی اعتباری و اخلاقی دیدیم، باید یقین کنیم که در جائی دیگر وجوب و ضرورتی واقعی در کار است. و این دو «وجوب» بهم پیوسته‌اند، و دوّمی است که اوّلی را می‌زاید.

ضرورت فلسفی همان ضرورتیست که میان علّت و معلول برقرار است، و با حضور علّت تامّه، وجود معلول ضروری و تخلّف‌ناپذیر می‌گردد. امّا ضرورت‌های اخلاقی، در «باید»‌های اخلاقی تجلّی می‌کنند و بصورت امر و نهی، چیزی را توصیه و یا تحریم می‌کنند.^۱ «بنا بر نظر مقاله مورد بحث [یعنی مقاله ششم از اصول فلسفه] ... انسان هم (مانند سائر انواع موجودات طبیعی که برای دوام، و بقاء حیات، و رفع حوائج خود یک سلسله کارهائی را در داخل خود با تماسّ با خارج از خود، از خورشید و زمین

^۱ «دانش و ارزش» ص ۲۶۳ و ۲۶۴

و هوا انجام می‌دهند) برای رسیدن به سیری، غذا خوردن را واسطه می‌کند، اما برای غذا داشتن، پول در آوردن را لازم می‌بیند؛ و برای پول در آوردن، کار کردن را، و برای کار کردن، مراجعه به کارفرمایان را، و... و ازین رو آگاهانه با خود می‌گوید: باید به سراغ کارفرما بروم. این «باید» که ادراکی ذهنی است، واسطه‌ایست تا موجود زنده به مقصود خود (مثلاً سیری) برسد. و همچنین است در مورد هر هدف دیگر و هر باید دیگر.

ازاین رو نیازهای طبیعی اندام‌ها و قوای ما، با بکار گرفتن آگاهی و شعور ما، در ما «باید» هائی بوجود می‌آورند تا به کمک آنها، نیازهای خود را برطرف سازند. رابطه‌ای که میان غذا و سیری هست، رابطه‌ای جبری و ضروری است. یعنی خوردن غذا خود به خود و به حکم قانون علت و معلول، ایجاد احساس سیری خواهد کرد.

اما میان سیری و مراجعه به کارفرما رابطه‌ای
جبری نیست؛ ولی دستگاه ادراکی ما که تابعی است
از ساختمان طبیعی ما، چون میان غذا و سیری «باید»
ی جبری تمیز می‌دهد، از روی آن ملازمه حقیقی
یک باید اعتباری (لزوم مراجعه به کارفرما) می‌سازد.
تا به احساس درونی خود که خواهان سیری است
پاسخ مساعد دهد.»^۱ «... ما در اینجا تنها قسمتی از
توضیحات این مقاله را درباره اعتبار اصل استخدام
می‌آوریم:

ما می‌گوئیم: انسان با هدایت طبیعت و
تکوین، پیوسته از همه سود خود را می‌خواهد
(اعتبار استخدام) و برای سود خود، سود همه را
می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه عدل
اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح
ظلم) و در نتیجه فطرت انسانی، حکمی که با الهام
طبیعت و تکوین می‌نماید قضاوت عمومی است، و
هیچ‌گونه کینه مخصوصی با طبقه متراقیه ندارد؛ و
دشمنی خاصی با طبقه پائین نمی‌کند.

^۱ همان مصدر، ص ۲۶۵

بلکه حکم طبیعت و تکوین را در اختلاف طبقاتی قرائح و استعدادات تسلیم داشته، و روی سه اصل نامبرده می‌خواهد هر کسی در جای خود بنشیند ...

هدایت طبیعت (احکام فطری) به کارهائی که با اشکال و ترکیبات جهازات بدنی وفق می‌دهد، محدود خواهد بود. مثلاً ازین راه ما هیچ‌گاه تمایل جنسی را که از غیر طریق زناشوئی انجام می‌گیرد (مرد با مرد، زن با زن، زن و مرد از غیر طریق زناشوئی، انسان با غیر انسان، انسان با خود، تناسل از غیر طریق ازدواج) تجویز نخواهیم نمود. مثلاً تربیت اشتراکی نوزادان، و الغاء نسب و وراثت، و ابطال نژاد و ...

را تحسین نخواهیم کرد. زیرا ساختمان مربوط به ازدواج و تربیت با این

اشکال صاحب مقاله بر حضرت علامه در خلط

میان «هست» و «باید»

تا اینجا تماماً مطالبی بود که صاحب کتاب «دانش و ارزش» در بیان و شرح عبارات علامه قدس الله سرّه آورده است؛ و از اینجا به بعد شروع می کند به اشکال بر ایشان که:

«ما با احترام کامل نسبت به مؤلف محترم این مقاله، با همه آراء ایشان در مورد اعتبارات اخلاقی توافق نداریم. و به توضیحی که خواهیم نوشت، معتقدیم که گوئی ایشان میان دو گونه «باید» فرق نگذاشته اند؛ و نهایتاً هم بعلت همین عدم تفکیک، به نوعی اخلاق علمی کامل عیار رسیده اند.» و پس از شرحی مختصر گوید:

«و اما بهره جوئی فلسفی و اخلاقی، همه تلاش مقاله فوق برای آنست که نشان دهد که: هر «باید» معلول اقتضای قوای فعّاله طبیعی و تکوینی

^۱ «اصول فلسفه» ص ۱۹۹ و ۲۰۰ (تعلیقه)

انسان می‌باشد، و وقتی این ثابت شد، گوئی خود به خود ثابت شده است که باید به آن «باید» عمل کرد. و به سخن دیگر «باید» هائیکه از مقتضای ساختمان طبیعی مایه می‌گیرند، «باید» ها و حکم‌هائی طبیعی و فطری‌اند که سند جائز بودن و واجب بودن خود را، بدون نیاز به هیچ برهانی، بر دوش خود حمل می‌کنند.

یعنی همین که معلوم شد حکمی فطری است، دیگر از خوبی و بدی آن سؤال نمی‌توان کرد، چون هر حکم فطری خود به خود خوب است، اینجاست که به گمان ما آن «خلط» ویرانگر صورت می‌پذیرد. چرا که حتی اگر فرض کنیم مقتضای ساختمان طبیعی خود را - یعنی حکمی فطری را - بدست آورده باشیم باز هم جای سؤال هست که چرا باید به مقتضای ساختمان طبیعی عمل کرد؟ چرا احکام فطری واجب و پیروی کردنی هستند؟ این باید دوّم از کجا می‌آید؟

اینجاست که معلوم می‌شود: دو گونه «باید»

داریم؛ و تا به «باید» ی مادر

و آغازین ایمان نداشته باشیم، هیچ باید اخلاقی دیگری نمی‌توانیم بسازیم.»^۱ «... ازین دشوارتر، مسأله یافتن احکام فطری است. واقعا چگونه و بر حسب چه ضابطه و معیاری می‌توان گفت که حکمی فطری هست یا نه؟

خصوصا اگر مسأله بر آمدن زیستی جانوران را در نظر بگیریم و آنها را دائما در حال تحولات جسمانی و روانی بدانیم؛ تمیز اینکه چه اندامی اساسی است و کدام نیست، و مقتضای چه قوه‌ای را باید در نظر گرفت، و کدام را باید رو به زوال دانست کاری دشوار و بلکه ناشدنی است.»^۲ «... نزاع‌هایی که بر سر احکام فطری در گرفته، و دشواری عظیم تعیین حدّ و ضابطه برای این احکام و امکان بهره‌جوئی‌های نادرست به نام فطرت، همه نشان می‌دهد که: قضاوت بر مبنای احکام فطری تا چه اندازه سست می‌تواند بود.»^۳ «... ما بازهم سخن گذشته خود را تکرار می‌کنیم که: در برابر هر واقعیت

^۱ «دانش و ارزش» ص ۲۶۷ تا ص ۲۷۰

^۲ همان.

^۳ همان.

خارجی، دوگونه تصمیم می‌توان گرفت و دو نوع انتخاب می‌توان داشت:

طرد آن یا قبول آن و هیچ‌گاه خود واقعیت خارجی نیست که نوع انتخاب را معین می‌کند؛ بر خلاف نظر مؤلف محترم «روش رئالیسم».

بودن اندام‌های تناسلی در زن و مرد (به منزله یک واقعیت) خود به خود معین نمی‌کند که فقط باید ازدواج کنند، و یا مرد نمی‌باید با مرد نزدیکی کند، و یا باردار شدن از غیر طریق ازدواج نارواست.

خود آن واقعیت خارجی، تعیین‌کننده این انتخاب‌های اخلاقی نیست و بهمین دلیل، تصمیم‌های اخلاقی خلاف آنها را نیز نمی‌توان فقط بر مبنای خلاف ساختمان طبیعی زن و مرد، تقبیح و محکوم نمود.

انتخاب‌های اخلاقی ما گرچه ناظر به ساختمان طبیعی ما و درباره آنها هستند، اما از آنها مستقیماً مایه نمی‌گیرند؛ ریشه آنها در جای دیگرست، و از چشمه‌ای فوران می‌کنند که «باید» خیز است.

هیچ‌گاه از طبیعت به فضیلت راهی نیست. و از بودن چیزی به «انتخاب» آن «پل» نمی‌توان زد. اگر طبیعت را در بر آمدن دائم و جاری بدانیم؛ و عمل به حکم طبیعت را روا و واجب بپنداریم، می‌توانیم هر عملی را مجاز بشماریم.»^۱ «... سخنان گذشته نتیجه می‌دهد که: از فرض یک «باید» اصیل و نخستین نمی‌توان چشم پوشید؛ و اخلاق مبدائی دارد که بالأخره از «علم» جداست. و «باید»‌ها را نمی‌توان تا نقطه نهائی به «هست»‌ها برگرداند. و حتی عمل به احکام فطری را وقتی می‌توان واجب شمرد که قبلاً اصلی دیگر داشته باشیم که بگوید: باید عمل به مقتضای فطرت و خلقت کرد.

یعنی انتخاب احکام فطری و طرد احکام غیر فطری (بایدهای اعتباری در اصطلاح مقاله ششم روش رئالیسم) خود محکوم یک «باید» اعتباری نخستین است که خود آن را بر مبنای فطرت نمی‌توان توجیه کرد. و تا آن را نداشته باشیم اینها هم به صرف فطری بودن قاطعیت و الزام نخواهند

^۱ «دانش و ارزش» ص ۲۷۰ و ۲۷۱

إشکال مؤلف کتاب «دانش و ارزش» بر علامه،

ناشی از عدم فهم معنای «اعتباری» است

این بود خلاصه و محصل گفتار صاحب مقاله

بسط و قبض تئوریک شریعت در کتاب «دانش و

ارزش» بر ردّ کلام استاد علامه آیه الله طباطبائی قدس

الله سرّه، در عدم برداشت اعتباریات از حقائق

خارجیه، و لزوم تفکیک در میان لفظ «باید» و لفظ

«هست». و ما در اینجا با آنکه بطور موجز و مختصر

آوردیم، ولی مع ذلک قدری مشروح و مفصل شد؛

برای آنکه اطراف و جوانب إشکال مشخص گردد؛

و در تقریر و تفهیم آن کوتاهی نشود.

و اما سخن ما در این باره اینست که: جناب

صاحب مقاله، ابا گفتار علامه را در «اصول فلسفه و

روش رئالیسم» ادراک نکرده‌اند، و به معنی و مقصود

ایشان نرسیده؛ و اصولاً حقیقت معنای «اعتباری» را

از «حقیقی» تمیز و تشخیص نداده‌اند، آنگاه در صدد

رفع و ایراد بر آمده؛ و در این کتابی که

^۱ همان.

علی رغم ضخامت و حجمش کمتر مطلبی را در بر دارد، بر مدّعی ایشان در مقاله ششم که راجع به ادراکات اعتباری است، دچار خبط و خلط گردیده‌اند.

تشریح و تحقیق در معنای اعتباریات و قیامشان

به حقائق

ما ناچار برای نشان دادن مواقع اشتباه، و مواضع انحراف، باید بحثی درباره اعتباریات و منتهی شدن آنها به حقائق بنمائیم، تا متانت و استواری گفتار حضرت استاد علامه، و ردائت و بی‌مایگی کلام مستشکل روشن شود.

حقائق عبارتند از واقعیات موجود در خارج، اعمّ از مادّیات و طبیعیات و موجودات ملکوتیه مجردّه، و اعمّ از علوم و دانش‌های ذهنیه که بر اساس فرض فرض و اعتبار اعتبار کننده‌ای تحقّق نیافته باشند.

اعتباریات عبارتند از چیزهائی که فقط موطن و محلّشان در ذهن است، و بر اساس فرض فرض کننده‌ای تحقّق یافته است؛ به طوری که وجودا و عدما دائر مدار فرض و اعتبار بوده، به مجرد اعتبار، تحقّق

اعتباری به خود می‌گیرند؛ و به مجرد رفع ید از اعتبار و نقض آن هیچ‌گونه تحقیقی ندارند.

البته غیر از این دو قسم، قسم سوّمی هم داریم که انتزاعیات هستند.

آنها نه از حقائقند و نه از اعتباریات، بلکه بواسطه انتزاع و بیرون کشیدن ذهن از حقائق خارجیه پدید می‌آیند، و خودشان ادا در خارج تحقیقی ندارند؛ و فقط محلّ و مورد انتزاعشان در خارج می‌باشد؛ همچون فوقیت و تحتیت.

عنوان فوقیت (بالا بودن) مثلا فوقیت بام نسبت به سطح حیاط منزل، چیزی غیر از ذات بام نیست. و ما غیر از خود بام و سقف اطاقی که در بالاست، چیزی را بنام فوق نمی‌یابیم. آنچه هست خود بام است، اما ذهن ما از نسبت خارجیه بین سقف و کف اطاق عنوانی را انتزاع می‌کند که بدان فوق نام می‌نهیم.

این عنوان در ذهن است، در خارج نیست. مبدأ انتزاعش در خارج است. و البته اعتباری هم نیست. زیرا فوقیت سقف نسبت به سطح، قائم به

اعتبار شخص معتبر نیست. چه بخواهیم و چه
نخواهیم سقف در بالای کف

اطاق است. اما چون فعلا امور انتزاعیه به بحث فعلی ما مربوط نیستند، از شرح و تفصیل درباره آن می‌گذریم و سخن را فقط مصروف به حقائق و اعتباریات می‌کنیم.

اعتباریات چون ساخته و پرداخته ذهن هستند، لابد برای حصول آنها باید قوای مدرکه در کار باشد؛ خواه قوای وهمیه و تخیلیه و تفکیریه (و به عبارت موجز عقل نظری) و خواه نفس ناطقه و نور مجرد روح انسان (که از آن به عقل بسیط و ملکوت اعلا و ناطقه قدسیه و کلمه الهیه تعبیر می‌نمائیم).

اعتباریات گرچه قیام و قوامشان در ذهن، و قائم به اعتبار معتبر است اما در نهایت اتقان و استحکام بوده، و چه بسا خود منشأ و مبدأ حقائق بسیاری در خارج می‌باشند.

فی‌المثل: طبع اسکناس و قرار دادن ارزش‌های متفاوتی را بر آن، امری است اعتباری که همین‌که خزانه دولت و رئیس امور مالی تصمیم بگیرد، امر می‌کند اسکناس چاپ می‌کند، و هر کدام

را در قیمت‌های مختلف عرضه می‌دارند.

این اسکناس‌ها تا وقتی که امضای مسئول و شخص معتبر بر روی آن باقی است دارای اعتبار است، و به مجرد آنکه رئیس مسئول و مسئول خزانه امضای خود را بردارد و لغو کند، و یا بکلی آن دولت و خزانه از بین برود و از اصل منهدم گردد، در این صورت از اعتبار ساقط می‌شود و خروارها اسکناس پرقیمت، بی‌ارزش می‌شود، و باید برای مصرف سوزاندن در بخاری و غیره از آن استفاده نمود.

اما اعتبار رئیس مسئول بر آنها، و طبع آنها، و مقدار طبع، و قیمت نهادن بر روی آنها، و مدت زمان اعتبار، و اعتبار در داخل کشور، و یا اعمّ از داخل و خارج، همه و همه گتره و دلخواه و بدون حساب نیست.

با حساب دقیق ثروت مملکت از طلا و نقره موجود در خزینه و یا اموال دولت، و یا ارزش معادن مستخرجه، و یا محصول مروارید و جواهر دریا، و یا زمین‌های زراعتی و باغها، و یا کار بازوی کارگران و کشاورزان، و بالأخره با هر چه که عنوان مالیت داشته باشد و بتوان آن را بصورت ارز در آورد؛ و با محاسبه دقیق قیمت ارز، و نرخ اجناس و طلا و نقره خارجی، و ملاحظه شرائط و امور مهمّه دیگری، چون میزان مال مردم در کشور معلوم شد، برای آسانی حمل و نقل و برای محفوظ ماندن طلا و نقره و جهات دیگری، آن مال مورد معامله را تبدیل به قبض و نوت رسمی و معتبر نموده، و نامش را اسکناس می‌گذارند.

این حساب بقدری دقیق و صحیح است تا به جایی که شخص معتبر، و ارزش بخشنده به اسکناس و امضاءکننده آن را - با اینکه امر اعتباری است - چنان در محدوده و تنگنای ضرورت محاسبه اقتصادی قرار می‌دهد که جرأت نمی‌کند یک عدد اسکناس پنج تومانی را زیادت‌تر و یا کمتر، طبع و

عرضه کند. و در صورت ثبوت همین قدر تخلف نزد حاکم و قاضی مسئول، محکوم خواهد شد. سفته‌ها و چک‌ها نیز دارای همین امر اعتباری است.

تمبرهای پست، همچنین است. اداره پست برای سهولت اخذ وجوه از مردم، در برابر تعهدش برای ایصال نامه‌ها و امانت‌های ایشان به موارد مورد نظر تمبرهائی را طبع می‌کند، و بر حسب سنگینی محموله و دوری راه و مطبوعات و غیرها وجوه مختلفی را که مقرر نموده است بر روی آن تمبرها منعکس می‌نماید، و این تمبرها را به منزله وجه نقد می‌پذیرد.

آنگاه برای مخارج دائره کلّ پست و حقوق کارمندان و هزینه فراشان پست، و وسائل حمل از هواپیما و کشتی و ماشین و موتور و دوچرخه و حتی در بعضی از دهات قاطر و الاغ را در نظر می‌گیرد، و سپس من حیث المجموع

این هزینه‌ها را بر جمیع محمولات توزیع و تقسیم می‌کند. آنگاه مثلاً برای داخل شهر تبریک ریالی، و برای شهرستانها پنج ریالی، و برای خارج از کشور بیشتر از این مقدار را تعیین و اعتبار و تثبیت می‌کند. خودش این تمبرها را طبع می‌کند و بفروش می‌رساند.

و چون مرسوله و محموله را گرفت، و از عهده تعهد خود بر آمد، مهر باطل شد بر آن می‌زند. یعنی تمبرها را از درجه اعتبار ساقط می‌کند و اعتبار خود را می‌اندازد. زیرا تعهد او فقط تا وصول مرسوله و محموله به مقصد بود.

در این صورت تمبرها دیگر ارزشی ندارند، و فقط برای تاریخ و نام و نشان سلاطین مرده، در دفاتر و مجموعه‌های عبرت‌انگیز مورد تماشا قرار می‌گیرند، و یا با خاکروبه به صندوق زباله‌های شهر توسط رفتگر ارسال می‌شوند.

اعتبار و مقدار و زمان اعتبار و کیفیت اعتبار و ارزش اعتبار، همه و همه در این اعتبار محدود و مشروط است. و چون مهر باطله بدان زده شد، همه

یکباره فرومی‌ریزد. برای رئیس و مسئول و متعهد
دائره پست، هیچ‌گونه خودکامی و استبداد و
خودرایی در این اعتبارها از جهت قیمت و از جهت
مدت نیست. آنها در محیط و دائره محدوده و مرتبطه
به مصالح کشوری و هزینه‌های پستی، حق طبع و
فروش و تعیین ارزش‌ها را دارند. گرچه همه این
کارهایشان اعتبار محض است؛ اما اعتبار جزافی
نیست. و بحکم عقل و درایت و مدیریت و صداقت
و امانتی که دارند، نمی‌توانند حتی در یک روز و در
یک مورد، یک عدد تمبر یک ریالی را بدون جهت
طبع کنند و اعتبار بخشند. و حتی در یک مورد هم
بدون جهت قادر بر آن نیستند که یک تمبر یک ریالی
را از اعتبار ساقط کنند و مهر بطلان بر آن بکوبند.

در نزد علامه، هر اعتباری بر حقیقی استوار

است

آیه الله علامه طباطبائی قدس الله سرّه در مقاله

ششم از «اصول فلسفه» که مجموعاً در سی مسئله در

مورد اعتباریات بحث فرموده‌اند، کاملاً

محلّ و موضع حقائق را که امور واقعیه هستند
مشخص، و نیز محلّ و موطن اعتباریات را که بنا به
جعل و قرار دادن شخص معتبر در ذهن است معین
نموده؛ و عدم تولّد علوم اعتباریه را از علوم حقیقیه،
مانند آفتاب روشن نموده‌اند. و تمام موارد «باید» ها
از «هست» ها جدا شده است. و لیکن در دو مورد
بیان فرموده‌اند که در میان اعتباریات و حقائق
رابطه‌ای برقرار است:

رابطه میان اعتباریات و حقائق

اوّل: استوار بودن معانی وهمیه بر روی معانی

حقیقیه.

و عبارت ایشان اینست:

«هریک از این معانی وهمی روی حقیقتی

استوار است؛ یعنی هر حدّ وهمی را که به مصداقی

می‌دهیم، مصداق دیگری واقعی نیز دارد که از آنجا

گرفته می‌شود. مثلاً اگر انسانی را شیر قرار دادیم،

یک شیر واقعی نیز هست که حدّ شیر از آن اوست.»^۱

^۱ «اصول فلسفه» ج ۲، ص ۱۵۱

این گفتار در نهایت اتقان است. زیرا این امر اعتباری که قیامش بر قوای واهمه و تخیل است، اگر مستند به یک امر حقیقی باشد مطلوب ما ثابت است، و اگر مستند به یک امر وهمی تخیلی دیگری باشد مستلزم دور و تسلسل است. و بدون قیام هم که معنی ندارد، زیرا صورت‌های منطبعه در نفس، یا از خارج هستند و یا از ذهن که آنهم سابقا بواسطه انعکاس صورت خارجی متحقق گردیده است.

از اینجاست قاعده: کلّ ما بالعرض لا بدّ و آن
ینتهی إلی ما بالذات، و قاعده: لكلّ مجاز حقیقة.
زیرا فرض موجود عرضی که قائم بر ذات
است، بدون فرض ذات محال است. و فرض
استعمال مجاز که خروج از دائره استعمال حقیقی
است، بدون

فرض وجود حقیقت محال است.

و این بحث را اساتید عظام در اصول فقه بطور

مشروح نموده‌اند که:

انشاء در مقابل إخبار عبارت است از: ایجاد

و ابداع و خلق در عالم ذهن.

همچنان‌که ما می‌توانیم در بعضی از موارد

چیزی را در خارج ایجاد کنیم و لباس هستی و تحقق

بخشیم، همچنین می‌توانیم عین آن امر خارجی را در

ذهن انشاء و ایجاد کنیم، و حکم قطعی به وجود آن

در خارج بنمائیم.

در معاملات، فروشنده که می‌گوید: این را به

تو فروختم به مبلغ فلان، معنایش اینست که: در عالم

اعتبار این چیز را به تو ردّ کردم و ملک تو نمودم و

تحویل و نقل دادم؛ در برابر آنکه فلان مبلغ نیز در

این اعتبار و انشاء به ملک و تحویل من درآید. و مثل

اینکه این نقل و تحویل در خارج صورت گرفته

است و من در عالم ذهن و اعتبار خود، این امر

خارجی را ایجاد کرده‌ام و تحقق بخشیده‌ام. عقلاء و

شرع هم بر این اعتبار، یعنی تحقق خارجی در عالم

وهم و خیال صحّه نهاده‌اند.

در صیغه نکاح که زن به مرد می‌گوید:

أنکحتک نفسی یعنی در عالم اعتبار، من خودم را در

خارج، فراش تو قرار دادم؛ و تو را به آمیزش و وطی

با خود در آوردم! مرد هم که قبول می‌کند، همین

معنی را قبول می‌نماید.

با این صیغه، نکاح خارجی صورت می‌گیرد،

نه نکاح تخیلی و ذهنی.

بنابراین، انشاء صیغه نکاح که امری است

اعتباری، اعتباری است که ذهن برای خارج می‌کند؛

و در عالم اعتبار زن واقعا و حقیقة خود را موطوئه

مرد در خارج قرار می‌دهد. باید در موقع اجرای

صیغه نکاح متوجه این معنی بود زیرا النکاح به معنای

وطی است؛ نه به معنای عقد.

حاکم شرع با آنکه ماه را در اوّل شب اوّل ماه

ندیده است، وقتی با وجود شکّ، از قرائن خارجی و

یا شهادت دو مرد عادل، حکم به دخول ماه می‌کند

معنایش اینست که: من در عالم اعتبار و انشاء
خودم هلالی را بر فراز آسمان خارج جعل کردم و
خلق کردم.

البته نه خلق خارجی واقعی که معلوم است
این در تحت قدرت وی نیست؛ و نه در عالم ذهن و
نفس خودم، زیرا رؤیت هلال ذهنی، موجب دخول
اول ماه نمی‌گردد؛ بلکه هلال خارجی واقعی، غایه
الأمر در عالم ذهن و اعتبار. یعنی من در نفس و ذهن
خودم حقاً جعل و ایجاد یک هلال خارجی واقعی
در آسمان خارج نمودم. اینست معنای حکم حاکم
به رؤیت هلال، و به دخول شهر. و چون شرع
مقدس این حکم را امضا فرموده است، بنابراین حکم
حاکم به رؤیت هلال، به منزله رؤیت خارجی هلال
و قائم مقام و نازل منزله آن قرار می‌گیرد.

باری، این مسئله بسیار دقیق است که انشائات
و اعتبارات در خصوص ذهن، اثر خارجی ندارند؛ و
این امور هم که در خارج متحقق نشده است، پس
باید در ذهن باشد با حکم آن به اینکه در خارج
متحقق است.

تمام امور اعتباریه تکلیفیه از وجوب و استحباب و تحریم، و امور وضعیه مثل ضمان و صحّت و فساد از این قبیل می‌باشند که تا حقیقت این معانی در خارج نباشد، اعتبار این معانی بدون معنی خواهد بود.

دوم: مؤثر بودن حقائق خارجی در ایجاد معانی اعتباریه ذهنیه.

و این هم مسأله‌ای است که حضرت علامه به وضوح، تحقّق آن را به ثبوت رسانیده‌اند.

با آنکه حقائق خارجی که از آنها به مسائل علمی تعبیر می‌شود و عنوان «هست» به خود می‌گیرد، غیر از مسائل اعتباریه هستند که با «باید» تعبیر می‌شوند، و به هیچ‌وجه من الوجوه مسائل علمیه و حقائق خارجی در سلسله تولید و انتاج مسائل اعتباریه واقع نمی‌شوند، و با هزار مسأله علم نمی‌توان یک امر اعتباری را به صورت برهان استخراج کرد؛ ولیکن مسائل علم در طریق

نتیجه و راه بدست آوردن حکم اعتباری واقع می‌شوند.

نفس انسان بعد از اطلاع بر مسائل علمی آنها را پیوسته صغری برای برهان قرار می‌دهد؛ و بواسطه حکم عقلی که زائیده و پرورده خود اوست، و آن را پیوسته کبرای مسئله می‌نهد، یک برهان صحیح تشکیل داده و به نتیجه می‌رسد.

صغری مثل اینکه: خوردن سمّ موجب زوال زندگی است، و کبری مثل اینکه: هر چه موجب زوال زندگی است اجتناب از آن لازم است؛ نتیجه می‌دهد: خوردن سمّ لازم الاجتناب است.

مقدّم چون پدر، تالی چو مادر *** نتیجه هست

فرزند ای برادر

آنچه علامه فرموده‌اند اینست که: از حقائق، اعتباریات تولید نمی‌شوند؛ نه اینکه حقائق را برای نتیجه یک برهان، نمی‌توان به عنوان مقدّمه از آن بهره‌گیری نمود. البتّه برهانی که یکی از مقدّماتش امر اعتباری است - چون نتیجه تابع اُخسّ مقدّماتین است - نیز اعتباری خواهد بود.

برای إنتاج يك مسأله فلسفي و علمي
نمي توان از مقدّمات اعتباري، چه در صغري و چه
در كبري استمداد كرد؛ اما نتيجه گرفتن امر اعتباري
را به طريقه برهان، از مقدّمات فلسفي و علمي كه
مقدّمه ديگرش امر اعتباري باشد هيچ اشكال ندارد.
در بسياري از نتايج امور اعتباريه و احكام و قوانين
تحقيقا يك مقدّمه برهان، مسأله‌اي از مسائل علمي
است. گفتار حضرت علامه كه: احكام فطري عبارت
است از احكامي كه سازمان خلقت و طبيعت در
سرشت انسان به ودیعت نهاده است و روند حرکت
انسان را در سیر مدارج کمالی خود میسر و میسور
می‌سازد، عالی‌ترین و منطقی‌ترین گفتار است. زیرا
فطرت و سرشت همان‌طور كه شرحش خواهد آمد
عبارت است از: سازمان وجودی مادّي و معنوی و
تجهیز قوا و استعداد برای به فعلیت در آمدن نفس
مبهمه و هیولای

مستعدّه و صرفه، برای غایت خلقت و منظور از آفرینش.

اطّلاع بر این تجهیزات و امور طبیعی، مسائل علمی است که شخص بواسطه علم بدان می‌رسد؛ و حکم عقل به لزوم بکار بستن آنها حکمی است اعتباری که نتیجه‌اش لزوم اِعمال قوای مادّی و طبیعی و روحی در مجرای خلقت و روند حیات است.

ما هیچ‌گاه به مسائل علم مهر اعتبار نمی‌زنیم، و هیچ‌گاه امور اعتباریه را نیز در مسند مسائل علم نمی‌نشانیم؛ هر کدام جای خود و محلّ خود را حائز است، ولی می‌گوئیم، و بر آن هزار تأکید داریم که: راهی برای بکار بستن معلومات و غرائز و فطریات غیر از حکم عقل نداریم. این دوّمی حکمی است که نفس، اعتبار و جعل می‌کند بر روی مسائلی که از راه و روش علم بدست آورده است، نه آنکه نفس معلومات فطری و غرائز خود به خود علّت تامّه برای عمل باشند و مجرد عنوان فطرت و سازمان طبیعت کافی برای عمل گردد. بلکه نفس انسان چون به

مسائل علم درباره فطرت آشنا شد و آنها را زیر نظر گرفت، در این حال حکم عقلی به لزوم متابعت و پیروی از آنها را صادر می‌نماید.

حضرت علامه به وضوح این مرحله را نشان داده‌اند که: فقط عمل طبیعت و فطرت کافی در کاربرد آنها نیست؛ اختیار و اراده باید ضمیمه شود. در این حال اگر زمام را بدست عقل نظری و شعور مردمی که در بسیاری از جهات، حیوانات در آنها مشترکند بسپاریم چه بسا کارکرد انسان از طریق و روند فطرت منحرف می‌شود؛ و اگر زمام را بدست عقل انسان من حیث هو انسان بدهیم، اینجاست که حکم فطری تحقق می‌یابد و عقل این جهازات را برای وصول به کمال انسانیت در استخدام خود در می‌آورد. بنابراین حکم عقل، طبق مسائل فطرت و تجهیزات آفرینش واقع شده است.

فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا^۱ معنایش

همین است.

اگر مجرد غرائز و فطریات و مسائل طبیعی کافی برای عمل بود، دیگر این انحرافات و خطاها چه محملی داشت؟! اما اینکه شما می گوئید: این «باید» ها نیاز به بایدی مادر و آغازین دارد، درست است، ما هم قبول داریم؛ ولی این مادر غیر از حکم عقل مستقل^۲ انسان که از شوائب اوهام و وسواس دور باشد چیزی نیست و نمی تواند بوده باشد.

اگر این عقل در انسان نبوده باشد، امر در **فَأَقِمْ**

وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً^۲ لغو و بی ثمر است.

آنچه انسان را انسان می کند همین عقل است.

خداوند با لسان باطن و با لسان پیامبران از راه همین عقل، خودش را معرفی می کند، و «باید» می گوید.

باید اولین همین حکم عقل است؛ نه حکم

خداوند بر نفس فاقد عقل که برای آن هزار باید،

ثمری نمی بخشد.

^۱ قسمتی از آیه ۳۰، از سوره ۳۰: الرّوم

^۲ صدر آیه ۳۰، از سوره ۳۰: الرّوم

لهذا ما پیوسته گفته‌ایم و می‌گوئیم: مسائل
فطرت در سنت تکوین احتیاج به بایدی دارد تا آن
را بکار اندازد؛ و این باید همیشه و پیوسته زائیده
عقل و ملازم با انسانیت انسان است. آیا شما مبدأ و
منشائی غیر از این باید عقلی سراغ دارید؟ بیاورید و
نشان دهید! ما در انتظار تماشایش نشسته‌ایم.

و از این گفتار معلوم می‌شود که حکم
مستشکل بدین عبارت که:

«اینجاست که می‌گوئیم: با هزار و یک برهان
عقلی که مقدماتش از ادراکات حقیقی و «هست» و
«نیست» تشکیل شده باشد، خوبی یا بدی چیزی را
نمی‌توان اثبات کرد، و یا مالکیت خود را بر چیزی
نمی‌توان تثبیت نمود، و یا ریاست خود را بر کسانی
نمی‌توان به حکم عقل، مدلل ساخت.

کسانی که به عبث می‌کوشند تا با برهان، برای
کسانی اثبات کنند که:

انجام فلان کار خوب یا بد است گام در بیراهه
می‌زنند، و آب در هاون بیهوده می‌کوبند.^۱ چقدر
واهی و سست است؟! و تا چه پایه گفتاری شعری
و مغالطه‌انگیز است؟! آخر شما خود با اعتراف خود
می‌گوئید: با برهان عقلی! اگر پای برهان عقلی به
میان آمد، همه مطالب استوار است. نبوت انبیاء و
حجیت قرآن و توحید حضرت ربّ جلّ و علا، با
عقل است. اگر برهان عقلی فرضاً از حجیت بیفتد،
کاخ با عظمت علم و دانش فرو خواهد ریخت، و
عالم بصورت دارالمجانین و جمع شمل دیوانگان
می‌گردد.

اگر شما در دانشکده‌ای تحصیل کنید که
معلمین و مدرّسین آن همگی فاقد عقل (دیوانه)
باشند؛ می‌دانید چه بر سر شما خواهد آمد؟! گرچه
کتابهای نفیس و خطّی و قدیمی و علوم منظوی در
آنها در اعلا درجه اتقان باشد؟! بنابراین از ترکیب

^۱ «دانش و ارزش» ص ۲۷۵

قیاس برهانی و استثنائی برای احکام خوب و بد و محسنات و قبائح، غیر از استخدام جمیع علوم را به عنوان صغری، و قرار دادن حکم عقل را بطور کلی به عنوان کبری، و در نتیجه بدست آوردن نتیجه مطلوب، گریزی نیست؛ و همچنین در قیاسات استثنائی.

و آنچه از هیوم نقل شده است، مطلب بسیار کوتاه و ضعیفی است که قابل قیاس با تحقیقات رشیق حضرت علامه نیست.

جی ای مور که نهایت سعه صدر و گسترش ادراکش بدینجا رسیده است که بفهمد: معنای خوب، بسیط بوده و قابل تجزیه نیست، و این امر مورد

اعجاب و شگفت گردیده است؛ مناسب بود که از بچّه‌طلبه‌های «حاشیه» خوانده ما پرسیده شود تا به راحتی بیان کنند: خوب و بد و قبح و حسن، و بسیاری از کلمات عامّ البلوی مثل عامّ و خاصّ و مطلق و مقید، چون بسیط می‌باشند و در جوهره آنها ترکیب نیست، لهذا تعریف آنها به معرفّی که شامل حدّ و رسم باشد، چه تامّ و چه ناقص، محال است؛ فلذا تعاریفی که برای آنها شده است همگی شرح الاسم می‌باشند.

تنبیه ششم:

صاحب مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، در بخش چهارم از کتاب خود: «دانش و ارزش» بعد از آنکه در بخش‌های قبل از آن، به عقیده خود، عدم امکان تشکیل برهان عقلی را در مسائل حسن و قبح و ارزش‌ها و خوب و بدها، و بطور کلی در جمیع اعتباریات اثبات کرده‌اند؛ و چنین تصوّر نموده‌اند که به نیروی منطق شکافی ابدی میان واقعیت و اخلاق افکنده‌اند؛^۱ خواسته‌اند آن بایدی که مادر و آغاز

^۱ «دانش و ارزش» ص ۲۸۹

بایدهاست نشان دهند. در اینجا چون اوّلآ آیه مبارکه فطرت را به گونه خاصی معنی کرده‌اند که با حقیقت امر مطابقت ندارد، و ثانیاً مدّعی شده‌اند که در قرآن کریم، در بایدها استفاده از مسائل طبیعت و فطرت نشده است؛ و هیچ حکمی در این کتاب مقدّس آسمانی نیست که بر اصل مسائل علمی و واقعیت تکیه زند و حقائق را بصورت جزء برهان عقلی منطقی برای استنتاج احکام صادره خود به استخدام در آورد، ناچار لازم دیدیم بحثی مختصر در این دو موضوع بنمائیم:

موضوع اوّل: تفسیر نادرست آیه فطرت، از

مؤلف «دانش و ارزش»

امّا درباره آیه فطرت:

بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ * فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ

النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ
وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَ اتَّقُوهُ وَ
أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ
فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ
فَرِحُونَ.^۱ «بلکه آنان که ستم کرده‌اند، از هوا و هوس
خود بدون نور علم پیروی کرده‌اند. پس کیست که
هدایت کند کسی را که خدا گمراه نموده است
در حالی که یار و یابوری که بتواند به آنها مدد بخشد
ندارند؟! بنابراین، وجهه خود را ای پیامبر! به سوی
دینی که از افراط و تفریط دور بوده و به جانب
اعتدال و میانه و عدل محض گرایش دارد برپا دار!
این دین، فطرت خداوند است که مردمان را بر آن
سرشته و آفریده است. در آفرینش خداوند تغییر و
تبدیلی نیست. اینست دین قائم و استوار؛ و لیکن
اکثریت مردم نمی‌دانند.

تو ای پیامبر! با جمیع مؤمنین به سوی
خداوند روی بیاورید! و تقوای وی را پیشه سازید!
و نماز را برپا بدارید! و از مشرکین نباشید؛ از آنان که
دین خود را دستخوش تفرقه و جدائی ساختند و به

^۱ آیات ۲۹ تا ۳۲، از سوره ۳۰: الروم

دسته‌ها و شعبه‌هایی منقسم شدند؛ هر گروهی به آنچه در نزد خود دارد، دلخوش و شادمان است.»
این آیه در لزوم پیروی از فطرت انسان، در حدّ صراحت است؛ ولی ایشان بر مبنای بکار نگرفتن حکم عقل در طریق انتاج قیاس احکام فطری، اوّلاً گفته‌اند:

«از این قضیه که «فطرت طالب چیزی است»

(خبر) تا این قضیه که «باید طالب همان چیز بود که

فطرت طالب آن است» (امر) فاصله‌ای است به اندازه

فاصله میان دانش و ارزش. و پل زدن از یکی به دیگری، همان خطای جاودانه هرگونه اخلاق علمی است.

از این رو حتی اگر فطرت انسانها طالب دین و سرشته بر توحید باشد، این به تنهایی دلیل نمی‌شود که باید روی به دین آورد، و یا باید موحد بود.

و اگر به راستی فرمانی که در آیه بالاست مبتنی بر چنین استنتاجی باشد، سخن کسانی که عینک اخلاق علمی بر چشم، و وسوسه اعتبار حقیقی در دل دارند درست خواهد بود؛ اما منصفانه باید گفت که چنین نیست.^۱ و ثانیاً بنا بر احتمال فخر رازی و شیخ طبرسی، کلمه فطرت را در آیه مبارکه علی رغم تفسیر اکثر مفسرین، به معنای مکتب و آئین گرفته‌اند؛ تا دلالت بر لزوم پیروی از فطرت اولیه و خلقت و سازمان طبیعی انسان نکند.

«... ما با کشش‌ها و نیازهای فطری انسان سر کشمکش نداریم و انکار نمی‌کنیم که بنا بر تعلیمات اسلامی، فطرت انسان خواهان پروردگار است؛ آنچه

^۱ «دانش و ارزش» ص ۳۲۰ و ۳۲۱

می‌گوئیم اینست که نمی‌توان گفت: چون خدا مطلوب است پس «باید خدا را طلب کرد» این استنتاج اخیر است که بگمان ما منطقا نادرست است.^۱

عقل مستقل، حکم به لزوم متابعت از فطرت

می‌نماید

پاسخ ما در مطلب اول همان است که گفتیم. و آن اینست که: عقل حکم به لزوم متابعت از فطرت می‌نماید، نه آنکه فطرت به خودی خود محرک انسان است؛ و گرنه به آن تکلیف و امر تعلق نمی‌گرفت.

در اینجا طبیعت و فطرت، یعنی علم، واسطه پیدایش ارزش و اعتبار نشده است و پل قرار نگرفته است، بلکه حکم عقل مستقل به لزوم پیروی از این علم، در قیاس منطقی قرار گرفته و با برهان قطعی، لزوم متابعت از فطرت را ایجاب کرده است. این تولد اخلاق و اعتبار از علم نیست؛ انشاء و حکم نفس

^۱ همان.

است به لزوم پیروی از مسائل علم.

و اما پاسخ ما در مطلب دوّم، یعنی تفسیر آیه

مبارکه فطرت، مبتنی بر آنست که معنای فطرت را

بدانیم:

معنای فطرت، بنا بر اصل اشتقاق لغت عرب

از ماده فطر در قرآن مجید کرارا استفاده شده

است؛ مثل: **فَطَّرَهُنَّ^۱ - فَطَّرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ^۲ -**

السَّمَاءِ مُنْفَطِرٌ بِهِ^۳ - إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ^۴. و در تمام

این موارد به معنای ابداع و آفرینش بدون سابقه،

ملاحظه شده است.

اما صیغه فطرة بر وزن فعلة دلالت بر نوع دارد

مثل جلسة یعنی نوعی خاص از نشستن.

زیرا در لغت عرب، این وزن برای بیان نوع و

هیئت است؛ مثلاً گوئی:

جلست جلسة زید یعنی «من مثل هیئت و

کیفیتی که زید می نشیند، نشستم». و علی هذا معنای

^۱ قسمتی از آیه ۵۶، از سوره ۲۱: الأنبياء

^۲ قسمتی از آیه ۷۹، از سوره ۶: الأنعام

^۳ صدر آیه ۱۸، از سوره ۷۳: المزمل

^۴ آیه ۱، از سوره ۸۲: الانفطار

فطرت در آیه: **فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**

آنست که: «به آن گونه خاصّ از آفرینش که خداوند انسان را بر آن گونه سرشت».

و آن همان اختصاصات و آثار غیر قابل انفکاک است در انسان که خداوند با آن خواصّ و خصائص و سجایای اخلاقی، و روند بسوی تکامل مخصوصی، انسان را آفریده است.

آنهم نه تنها مجرد آفریدن، بلکه آفرینش بدیع و بدون سابقه و بدون نمونه که مثال و شبیهی نداشته است.

ابن اثیر گوید: «در روایت از ابن عبّاس وارد است که: «قال: ما كنت أدري ما فاطر السموت و الأرض، حتى احتكم إلى أعرابيان في بئر،

فقال أحدهما: أنا فطرتها. «أى ابتدأت حفرها.»^۱
«می گوید: من معنای اینکه خداوند فاطر السّموت و
الأرض است را نمی دانستم، تا اینکه دو نفر مرد عرب
بادیه نشین^۲ در نزاعی که در ملکیت چاهی داشتند،
برای فصل خصومت و رفع دعوا به نزد من آمدند، و
یکی از آنها گفت: من این چاه را فطر کردم. یعنی
ابتداء آن را حفر نمودم.» در اینجا دانستم که معنای
فاطر السّموت و الأرض اینست که:

خداوند بدون الگو و نمونه، و بدون سابقه،
آفرینش آسمانها و زمین را ابداع فرموده است.

ابن عبّاس مرد عرب و فصیح و عالم بوده
است؛ نه مرد عجم که ندانستن معنای فطر را بواسطه
عدم اطلاع او بر لغت عرب بتوان حمل کرد. و از
اینکه او نمی دانسته است و مرد اعرابی در کلماتش
آورده است معلوم می شود که استعمال این لفظ با
اشتقاق آن، در لغت و ادبیات و اشعار عرب
بی سابقه بوده است و استعمال آن از مختصات قرآن

^۱ «نهاية» ابن أثير، مادة فطر، ج ۳، ص ۴۵۷

^۲ اعرابی یعنی عرب صحرائی و بیابان نشین، و جمع آن اعراب است. و اما
عرب یعنی مردمی که از نژاد عرب هستند؛ جمع آن عرب است نه اعراب.

کریم است. و روی این کلمه، قرآن عنایتی دارد؛ و در همه جا می‌رساند که: صنع حضرت ربّ خالق حکیم، بدیع و اختراعی بوده است و در عوالم وجود، از آفرینش آسمانها و زمین و سائر موجودات، ابداع و اختراع بکار رفته است.

کلام اساطین عربیت: راغب و ابن اثیر و

زمخشری در معنای فطرت

راغب اصفهانی در «مفردات» گوید:

«أصل الفطر: الشَّقُّ طولاً» اصل معنای فطر

شکافتن و پاره کردن از طرف طول است... و و

فطر الله الخلق؛ و هو إيجاده الشَّيْء و إبداعه على

هیئة مترشحة لفعال من الأفعال. «و خداوند خلق را فطر نموده است؛ و آن عبارت است از: ایجاد کردن بصورت بدیع و تازه، چیزی را بر کیفیت و حالتی خاص که فعلی از افعال از آن مترشح گردد.»

بنابراین قوله تعالی ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ اشاره‌ای است بر آنکه: خداوند تعالی در انسان معرفت خود را مرتکز نموده، و بدون سابقه بطرز ابداعی ایجاد کرده است. و فطرة الله عبارت است از قوه‌ای که از خود برای معرفت ایمان در مردم نهفته و با جبلتشان آمیخته است. و از اینجاست که چون سؤال شود: که ایشان را خلق کرده است؟ می‌گویند: خدا! وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ.^۱ و خدا در قرآن می‌فرماید: الَّذِي فَطَرَهُنَّ، وَ الَّذِي فَطَرَنَا؛ أي أبداعنا و أوجدنا.

«آنکه آنها را آفرید به آفرینش ابداعی، و آنکه ما را به بدیعت خلقت بیافرید؛ یعنی ابداع کرد و ایجاد نمود.» و صحیحست که معنای انفطار در گفتار خداوند: السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ اشاره‌ای باشد به قبول

^۱ قسمتی از آیه ۸۷، از سوره ۴۳: الزخرف

آسمان آنچه را که در آن ابداع فرموده است؛ و از آن چیز به ما افاضه نموده است.^۱ ابن اثیر در «نهایه» در ماده فطر گوید:

«در حدیث نبوی وارد است: کلّ مولود یولد

على الفطرة؛^۲ الفطر:

الابتداء و الاختراع. و الفطرة: الحالة منه،

كالجلسة و الرّكبة.

و المعنى: أنه یولد على نوع من الجبلة و الطبع

المتهیئ لقبول الدّین؛ فلو ترك علیها لاستمرّ علی

لزومها و لم یفارقها إلى غیرها، و إنّما یعدل عنه من

یعدل لآفة من آفات البشر و التّقلید. ثمّ تمثّل بأولاد

^۱ «المفردات» للراغب، طبع حلبی مصر، و با تعلیقه محمّد سیّد گیلانی، ص

^۲ در «إحیاء العلوم» ج ۳، ص ۱۳ از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم

روایت کرده است که فرمود: کلّ مولود یولد علی الفطرة؛ و إنّما أبواه یهودّانه

و ینصرّانه و یمجّسانه. و در تفسیر «روح البیان» از طبع جدید، جزء ۲۱،

سوره روم، ج ۷، ص ۳۱ بدین عبارت - است: قوله علیه السّلام: ما من مولود

إلّا و قد یولد علی فطرة الإسلام؛ ثمّ أبواه یهودّانه و ینصرّانه و یمجّسانه كما

تنتج البهیمة بهیمة هل تحسّون فیها من جدعاء؟ حتّی تكونوا أنتم تجدعونها.

«هیچ نوزاد آدمی نیست مگر آنکه بر فطرت اسلام متولّد می شود، و پس از

این پدر و مادرش او را به کیش یهود و نصاری و مجوس می کشانند.

همچنان که چهار پایان، چهارپا می زایند بدون عیب و نقص. آیا شما در میان

نوزادانشان معیوب و بینی بریده می بینید؟ نه! بلکه شما هستید که بینی آنها

را می برید؛ و یا گوش و زبان و دستشان را می برید و معیوب می کنید!» در

«أقرب الموارد» در ماده جدع گوید: جدع یجدع به معنای بریدن بینی است

و مجازا در بریدن گوش و لب و دست نیز استعمال می شود.

اليهود و النصارى فى اتباعهم لأبائهم و الميل إلى
أديانهم عن مقتضى الفطرة السليمة.» «هر مولودى كه
متولد شود، بر فطرت متولد مى شود. فطر به معنای
ابتداء و اختراع است. و فطرة حالت و کیفیت آن را
بيان مى کند مثل جلسه و ركبة؛ يعنى به نوعى خاص
نشستن، و به نوعى خاص سوار شدن.

و بنابراین، معنای حدیث این طور مى شود
که: هر نوزاد آدمی که به دنیا آید، بر نوعى خاص و
کیفیتی مخصوص از صفات جبلی و طبعی که آماده
برای هرگونه پذیرش دین الهی است متولد مى شود؛
به طوری که اگر آن نوزاد را با همان صفات واگذارند،
پیوسته بر آن صفات استمرار دارد و دست به غیر آن
صفات نمى برد و از آنها مفارقت نمى جوید. و فقط
علت و سبب کسانی که از فطرت و صفات غریزی
و جبلی عدول مى کنند، عروض آفتی از آفات بشری
و تقلیدی

است که از غیر در آنها اثر می‌گذارد.

و پس از این بیان، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم این افراد منحرف از فطرت را به اولاد یهود و نصاری تمثیل زد، که بواسطه میل و پیروی از پدرانشان و گرایش به ادیانشان از مقتضای فطرت سلیم منحرف شده‌اند.» «و قیل: معناه کلّ مولود یولد علی معرفة الله و الإقرار به؛ فلا تجد أحدا إلّا و هو یقرّ بأنّ له صنعا، و إن سمّاه بغیر اسمه، أو عبد معه غیره.» «و گفته شده است: معنای حدیث اینست که: هر مولودی بر معرفت خداوند، و اقرار به حضرتش پای به دنیا می‌گذارد. بنابراین هیچ‌کس را نمی‌یابی مگر آنکه اقرار و اعتراف دارد به آنکه او را صانع و خالق بوجود آورده است، و اگر چه آن صانع را به نام غیر خدا یاد کند، و یا با او غیر او را در پرستش شرکت دهد.» تا آنکه گوید:

«و فی حدیث علیّ: «و جبّار القلوب علی

فطراتها» ای علی خلقها؛ جمع فطر، و فطر جمع

فطرة؛ أو هی جمع فطرة، ککسرة و کسرات بفتح طاء

الجمع. يقال: فطرات و فطرات و فطرات. «^۱ و در
حدیث امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام
وارد است که:

خداوند دل‌ها را بر فطرات آنها مرمت و
پایه‌بندی و استحکام بخشیده است؛ یعنی بر انواع
گوناگون از آفرینش‌های مختلف...» و زمخشری در
«أساس البلاغة» بر همین نهج، مشی نموده است؛ و
پس از بیان معنای فطر الله الخلق، و کلّ مولود یولد
علی الفطرة؛ یعنی بر

^۱ «نهاية» ابن اثیر، ج ۳، ص ۴۵۷

جبلت، گفته است:

«و قد فطر هذا البئر، و فطر الله الشجر بالورق
فانفطر به و تفطر، و تفطرت الأرض بالنبات، و
تفطرت اليد و الثوب: تشققت - إلخ.»^۱ «و این چاه را
شکافت. و خداوند درخت را شکافت، و از آن برگ
استخراج نمود، بنابراین درخت شکافته شد. و زمین
برای روئیدن نباتات شکافته شد. و دست و لباس
شکاف برداشت و پاره شد.» باری، این تحقیقی بود
که در پیرامون معنای لغوی فطرت، و تفسیر آیه
مبارکه نمودیم؛ و معلوم شد که معنای فطرت به
معنای: از کتم عدم به وجود آمدن، و از نیستی محض
به هستی در آوردن، و بدون سابقه بطرز ابداع و
اختراع خلعت وجود در بر کردن است؛ و از این
معنی و مفاد در آیه فطرت - بنا بر گفتار این اساطین
علم و مهره عربیت و ادبیت - گزیر و گریزی نیست.
و اگر هم بعضی فطرت را در این آیه به معنای ملت
و سنت و آئین گرفته‌اند، باز هم بملاحظه لحاظ همان
معنای خلقت و سجایای طبیعی و روحی است که

^۱ «أساس البلاغة» ص ۳۴۴

ملت و شریعت را خداوند بر آن بنا نهاده است.

در امور اعتباری، فرقی بین «بایدها» و «نبایدها»

نیست

و نیز از این بیان معلوم شد که: آنچه را که مستشکل در این بحث برای فرار از امر اعتباری و استنادش به آیه فطرت آورده است که:

«علوم، ما را به نبایدها می خواند نه بایدها؛ و

چون نبایدها را دانستیم بایدها را بالملازمه خواهیم

دانست.»^۱ سر از «چه علی خواجه و چه خواجه

علی» در می آورد؛ و غیر از «لقمه از پس گردن بر

دهان نهادن» چیزی نیست. باید و نباید هر دو امر

اعتباری هستند. اگر

در بایدها جائز نباشد، در نبایدها هم چنین است؛

فلا تغفل.

این بود بحث ما درباره موضوع اول که بر

صاحب کتاب «دانش و ارزش» در تفسیر آیه فطرت

اشکال وارد بود.

^۱ «دانش و ارزش» بخش چهارم، واقع بینی اخلاقی، ص ۲۸۹ تا ص ۲۹۳

موضوع دوّم: ادّعی مؤلّف «دانش و ارزش»

مبنی بر عدم استنتاج باید‌ها و نباید‌های قرآن از

مسائل علمی

و امّا درباره موضوع دوّم که ایشان مدّعی شده‌اند: در آیات مبارکات قرآن کریم، آیه‌ای نداریم که بر مبنای مسائل علمی و از طریق استنتاج علم، ما را به چیزی امر کند و یا از چیزی نهی نماید؛ و بطور خلاصه مقدمات مسائل فلسفیه و طبیعیه را نمی‌توان راه برای وصول به احکام شرعیه و مواعظ الهیه قرآنیه قرار داد؛ علی‌رغم این دعوی مع البشارة ما آیات بسیاری را در قرآن کریم از این قبیل می‌یابیم که برای نمونه به چند مورد آن اکتفا می‌شود:

اخلاقیاتی در قرآن کریم که مستند به مسائل

علمی است

۱ - أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ

اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ

شَكُورٍ.^۱ «آیا ندیدی تو کشتی را که در دریا به نعمت

خداوند جاری است؟! این برای آنست که از آیات

^۱ آیه ۳۱، از سوره ۳۱: لقمان

خودش به شما نشان دهد! در این حرکت و جریان کشتی بر روی آب، آیات و نشانه‌های ربوبیت خداوند است برای هر کسی که زیاد شکوبا و استوار باشد؛ و زیاد شاکر و سپاسگزار باشد.» جریان کشتی بر فراز آب از مسائل علم است؛ و نتیجه‌اش که لزوم صبر و سپاسگزاری باشد، اخلاق است.

۲ - وَ مِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ* إِنَّ

يَشَأُ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ.^۱ «و از نشانه‌های وحدت

خداوند کشتی‌هائی است که بر فراز آب دریا،

همچنان کوه‌هائی بر افراشته و بر سر پایند. اگر خداوند اراده کند، باد را ساکن می‌کند تا آن کشتی‌ها بر روی آب همین‌طور پیوسته راکد و بدون حرکت بمانند. و تحقیقا در این حرکت و سکون، نشانه‌های بارزی است بر قدرت مطلقه حقّ برای بسیار شکیبایان و بسیار سپاسگزاران.» حرکت کشتی‌های کوه پیکر بر فراز آب بواسطه حرکت باد و توقف آنها در اثر سکون باد، از مسائل علم است؛ و در نتیجه

^۱ آیه ۳۲ و ۳۳، از سوره ۴۲: الشّوری

دعوت به استقامت و شکیبائی فراوان و سپاسگزاری فراوان می‌شود که اخلاق است.

۳- إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ

يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا.^۱ «چون نصرت و پیروزی

خداوندی رسید، و دیدی که مردم دسته دسته در دین خدا وارد می‌شوند، در این حال با حمد پروردگارت تسبیح او را بجای آور، و از او طلب غفران بنما که حقا او آمرزنده و تواب است.» نصرت و ظفر الهی و دخول دسته جمعی مردم در اسلام از مسائل علم است که بر اثر آن، لزوم تسبیح رسول الله با حمد خداوندی، و طلب غفران را به دنبال دارد که آنها از مسائل اخلاقند.

۴- وَإِنَّهُ لَتَذِكْرٌ لِّلْمُتَّقِينَ * وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُم

مُكَذِّبِينَ * وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ * وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ.^۲ «و تحقیقا این

قرآن موجب یادآوری و تذکر متقیان است. و حقا ما می‌دانیم که در میان شما کسانی هستند که قرآن را

^۱ آیات ۱ تا ۳، از سوره ۱۱۰: النصر

^۲ آیات ۴۸ تا ۵۲، از سوره ۶۹: الحاقه

تکذیب می نمایند. و حقا این قرآن موجب حسرت و ندامت است برای کافران. و حقا این قرآن در ثبوت، به

مرحله حقّ الیقینی است (ثبوتی که در یقین و واقعیت، عین حقّ است) بنابراین ای پیامبر ما! تو تسبیح خدایت را، با اسم پروردگار عظیمت بجای آور!» تذکره بودن قرآن برای پرهیزکاران، و علم خداوند به مکذبان، و حسرت بودن آن برای کافران، و در ثبوت و تحقّق، حقّ الیقین بودن آن؛ همه از مسائل علم است، و تسبیح رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم با اسم پروردگار عظیمش که با فاء ترتیب بر آن مترتب است و نتیجه آن علم است عبارت است از اخلاق.

۵ - ... أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ * أَأَنْتُمْ

أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ * لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ
أُجَابًا فَلَوْ لَا تَشْكُرُونَ * أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ * أَأَنْتُمْ
أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ * نَحْنُ جَعَلْنَاهَا
تَذْكِرَةً وَ مَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ.^۱

^۱ آیات ۶۸ تا ۷۴، از سوره ۵۶: الواقعة

«آیا ندیده‌اید آبی را که می‌آشامید؟! آیا شما آن را از ابرها فرود آوردید یا ما فرود آوردیم؟! اگر ما می‌خواستیم، آن آب (شیرین و مطبوع و گوارا) را تلخ می‌کردیم. پس چرا شما سپاس خداوند را بجای نمی‌آورید؟! آیا متوجه هستید آتشی را که می‌افروزید؟! آیا شما درخت آن را ایجاد کردید و پدید آوردید یا ما ایجاد کردیم؟! ما آن آتش را خلق کردیم؛ و برای نیازمندان (در رفع سرما و روشنی و طبخ غذا و غیرها) متاعی نیک نمودیم! پس ای رسول ما، تو خدایت را با تسبیح به اسم پروردگار عظیمت یاد کن!» پیدایش آب در روی زمین از بارش باران و شیرین گردانیدن آن و پیدایش آتش از درخت برای رفع حوائج محتاجان همه از مسائل علمند؛ و به دنبال و پیروی از آن، تسبیح حضرت رسول الله از مسائل اخلاق.

۶ - ... وَ أَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْذِبِينَ الضَّالِّينَ *

فَنُزِّلُ مِنْ حَمِيمٍ * وَ تَصْلِيَةٌ جَحِيمٍ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ
الْيَقِينِ * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ.^۱ «و اما اگر از

^۱ آیات ۹۲ تا ۹۶، از سوره ۵۶: الواقعة

تکذیب‌کنندگان و گمراهان باشد، پس نصیبت حمیم و فلز گداخته جهنم، و جایگاهش دوزخ است. این وعده‌ها و وعیدها البته حق و حقیقت و واقعیت است، بنابراین تسبیح خدایت را با اسم پروردگار عظیمت بنا. « مکان و منزلت مقربان درگاه خدا که روح و ریحان و جنت نعیم است، و سلامی که اصحاب یمین با آن اقتران دارند، و حمیم و فلز گداخته جهنم، و نشیمن در آتش داشتن مکذبان و گمراهان، حقانیت و ثبوت اینها، همه مسائل علمی می‌باشند؛ و بالنتیجه امر پروردگار به تسبیح رسولش با اسم پروردگار عظیمش، مسأله اخلاقی است.

۷ - وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا

بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ * فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ * وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبَارَ السُّجُودِ ۱

«و هر آینه حقا ما آسمانها و زمین و آنچه را که در میان آنهاست در شش روز خلق کردیم، و ابدًا بما

۱ آیات ۳۸ تا ۴۰، از سوره ۵۰: ق

رنج و زحمتی نرسید؛ بنابراین تو هم ای پیامبر در آنچه را که منکرین می‌گویند صبر کن؛ و پیش از طلوع آفتاب و پیش از غروب آن، با حمد پروردگارت او را تسبیح کن! و پاسی از شب نیز تسبیحش را بجا آور، و همچنین در دنبال سجده‌های تسبیحش را بگذار!» آفرینش آسمانها و زمین و ما بینهما در شش روز به آسانی، از مسائل علم‌اند. و بر اثر آن، لزوم و امر به صبر رسول الله در برابر سخنان ناروای مشرکین، و تسبیح وی قبل از طلوع آفتاب و قبل از غروب آفتاب و مقداری از شب و به دنبال سجده‌ها همه از مسائل اخلاقند؛ و اعتباریات مترتب بر حقائق.

۸ - وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَ

أَجَلٌ مُّسَمًّى * فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ اطَّرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ.^۱ «و اگر کلمه

تحقق و گفتار تکوینی پروردگارت سبقت نیافته بود، و اگر أجل مسمی و مدت مهلتی برای کافرین مقدر و معین نگردیده بود، هرآینه تحقیقا عذاب و هلاک

^۱ آیه ۱۲۹ و ۱۳۰، از سوره ۲۰: طه

خدائی برای آنان لزوم داشته و حتمی بود؛ بنابراین تو ای پیغمبر بر آنچه آنها می گویند صبر کن! و قبل از آنکه آفتاب طلوع کند و قبل از آنکه غروب نماید، با حمد و ستایش پروردگارت او را تسبیح کن! و مقداری از ساعات شب تار و مقداری در کنار و اطراف روز روشن، خدایت را تسبیح گوی! امید است که به مقام رضا و شفاعت کبری نائل آئی! «عدم سبقت کلمه الهیه تکوینیه و اراده حتمیه سبحانیه و اجل مسمی که خداوند مقدر کرده است، و عدم لزوم و تحقق عذاب در دنیا قبل از مرگ، از مسائل علمی است؛ و شکیبائی و استقامت رسول الله بر گفتار معاندین، و تسبیح او با حمد پروردگارش پیش از دمیدن خورشید و پیش از فرورفتن آن در زیر افق و پاسی از شب و پاسی از روز، همه و همه از اخلاقیات، و اوامر الهی اعتباری و مترتب بر آن مسائل علم است.

۹ - وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَ النَّوْمَ

سُبَاتًا وَ جَعَلَ النَّهَارَ

نُشُوراً.^۱ «و اوست خداوندی که برای شما شب

تار را پوشش و لباس کرد، و خواب را موجب سکون و آرامش نمود، و روز روشن را برای تحرّک و جنبش مقرر فرمود.» قرار دادن شب را تاریک و در حکم پوشش، و خواب را موجب آرامش، و قرار دادن روز را روشن و برای کار و فعالیت، از مسائل علمند؛ و آرام گرفتن انسان در شب و جنبش او در روز، از اخلاق.

تفاوت مرد و زن در احکام و تکالیف، بر

اساس اختلاف سازمان وجودی و طبیعی

آنهاست

۱۰ - آیات بسیاری در قرآن کریم درباره مرد

و زن، و تکالیف متفاوت آنها بر حسب اختلاف بنیه

طبیعی و مزاج و سازمان وجودی، درباره مسائل

نکاح و طلاق و میراث و نفقه و رضاع و عدّه، و

کیفیت عبادات همچون ترک نماز و روزه در ایام

حیض و وجوب حجاب از مردان غیر محرم و

غیرها، وارد شده است که همگی دلالت دارند بر

^۱ آیه ۴۷، از سوره ۲۵: الفرقان

اینکه: این احکام مختلف بر اساس اختلاف سازمان وجودی و طبیعی آنهاست.

بنابراین، اختلاف بنیان و سازمان مادی و روحی مرد و زن، از مسائل علم است؛ و ترتب احکام مختلفه بر آن، از مسائل اخلاق. و در این آیات کثیره بطور وضوح آن مسائل علمی را در قیاس اجراء احکام اخلاقی و امر و نهی و ضمان و ملکیت و غیرها قرار داده است که همه از اعتباریات می باشند. و ما سخنی در ارزش نداریم؛ و عاقبت امر بر اساس مقدار تقوی و عمل صالح مردم را به بهشت می برند؛ خواه مرد باشند و خواه زن.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ
فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ

لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^۱.

«کسی که مؤمن باشد و عمل صالح انجام دهد، خواه مرد باشد و خواه زن، ما وی را به حیات پاک و زندگی طیب زنده می‌گردانیم؛ و البته مزد و پاداششان را به بهتر و نیکوتر از آنچه بجای آورده‌اند خواهیم داد.» ولی اینک سخن بر اختلاف احکام است بر مبنای اختلاف سازمان و جودی، یعنی اختلاف مسائل اخلاق و تفاوت اعتبار بر اصل تفاوت و اختلاف مسائل طبیعت و علم.

و در این مطلب جای شبهه و تردید نیست، ولی مع‌ذلک مؤلف کتاب «دانش و ارزش» در اینجا نیز دچار خبط و اشتباه شده است؛ و در این مسأله روشن خود را به بیراهه زده است و گفته است: ما به اختلاف مسائل زن و مرد بر هر اساسی که بوده باشد کاری نداریم؛ آنچه هست: ایشان در ارزش تقوایی برابرند.

ما اینک عین عبارت وی را می‌آوریم تا خلط

و مغالطه ایشان مشاهده شود:

^۱ آیه ۹۷، از سوره ۱۶: النحل

خبط و مغالطه صاحب کتاب «دانش و ارزش»

در سبب اختلاف حقوق مرد و زن

«از همین جا باید آموخت که تفاوت حقوق و

تکالیف مرد و زن مثلاً، به دلیل این نیست که تفاوت

جسمانی و طبیعی این دو، برایشان در چشم قرآن

تفاوت ارزشی آورده است.

آنچه در اصل حقوق این دو را تفاوت و تمایز

داده است، واقع بینی اخلاقی و عزم پرهیز از تکلیف

افزون از توانائی است. یعنی برای هیچ کدام از زن و

مرد تکالیفی وضع نشده است که از حدود طاقتشان

بیرون باشد. و همین مایه اختلاف حقوق آنهاست.

هنوز بسیاری کسانى که می‌پندارند: تفاوت

حقوق زن و مرد در قرآن،

بازگشت به تفاوت ارزشی آنها از نظر قانونگذار می‌کند، و پستی یکی و برتری دیگری را نشان می‌دهد.

صراحت آیه بالا^۱ و آیات دیگری که زن و مرد را نزد خدا یکسان محسوب می‌کند، باید بطلان این پندار موهون را بر ملا سازد.

تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در اسلام، به هر دلیلی باشد، مسلماً به این دلیل نیست که برای آنان ارزش‌های متفاوت در نظر گرفته شده است.

کرامت و ارزش از نظر قرآن تنها از آن تقوی است و این عینک اخلاق علمی بر چشم کسانی بوده است که تفاوت حقوق را جز به معنای تفاوت

^۱ منظور از آیه بالا آیه ایست که در صدر صفحه ۳۲۳ آورده‌اند؛ و آن اینست: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

«ای مردم، ما شما را از نری و ماده‌ای بیافریدیم. و شما را در ملت‌ها و قبیله‌های گوناگون جای دادیم تا با هم طرح آشنائی و الفت افکنید. همانا هرکس پارساتر است نزد خدا عزیزتر است. و خداوند به اسرار شما دانا و آگاه است.» (آیه ۱۳، از سوره ۴۹: الحجرات).

این آیه، همان‌طور که می‌بینیم، از جهت مقام و ارزش معنوی و طریق پیمودن راه تقوی و قرب حضرت ربّ العزّة میان مرد و زن فرق نمی‌گذارد (همچنان که میان آقا و خانم با غلام و کنیز فرق نمی‌گذارد) نه آنکه از جهت احکام و تکالیف و قوانین فرق نمی‌گذارد. و فعلاً مورد کلام ما جهت دوّم است نه جهت اوّل.

ارزش، و تفاوت ارزش را جز بر مبنای تفاوت ساختمان طبیعی نمی‌توانسته‌اند تفسیر کنند.^۱ در عبارات فوق ملاحظه می‌شود که چگونه خلط مبحث نموده، و اختلاف زن و مرد را در اندیشه مفکرین قرآنی خواسته است بر مبنای اختلاف ارزشی آنها قرار دهد، و آن را مردود دانسته است؛ با آنکه سخن ما اصلاً در این

موضوع تفاوت ارزشی نیست؛ سخن در اختلاف حقوق و احکام و ارث و نفقه و عدم جهاد و قضاوت و حکومت و نظائر آنهاست که صددرد اخلاقی و اعتباری است؛ و از نظر قرآن بر اساس مسائل علمی و طبیعی مرد و زن ترتیب داده شده است.

اشکال دهم؛ «نظریه تبدل انواع، صرف فرضیه بوده و دلیل قطعی ندارد»

صاحب مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت،

قائل به مذهب داروین است

اشکال دهم که بر مقاله ایشان بنام بسط و

^۱ «دانش و ارزش» ص ۳۲۳ و ۳۲۴

قبض تئوریک شریعت است، مسأله قبول تبدل انواع و پذیرش عدم منتهی شدن نسل انسان به آدم و زوجه خاکی اوست. و ایشان با تجلیل و تکریمی که از داروین به عمل می آورند و او را نابغه فهم و ادراک، و تسخیرکننده تئوریهای طبیعی، و به کرسی نشاننده فرض و تئوری بر مسند تحقّق - که بالأخره لازمه اش میمون زاده بودن بنی آدم می باشد - میدانند، اشکالی دیگر بر اشکالات مقاله افزوده اند.

او می گوید:

«مورّخان آورده اند که: داروین چون به فرضیه خویش پایبند بود، دیگر نتوانست صحف مقدّسه دینی را چنان بفهمد و بپذیرد که دیگران می فهمیدند و می پذیرفتند؛ و به عکس ژرژ کوویه چون به معارف تورات پایبند بود، نتوانست طبیعت را آن چنان بشناسد که دیگران می شناختند.

داستان داروین انگلیسی مشهور است، امّا قصّه کوویه فرانسوی هم در خور دانستن است. وی مبدع دو اصل مهمّ در جانورشناسی و زمین شناسی بود. و این هر دو اصل در کام متکلمان مسیحی بسی شیرین افتاد؛ چرا که ظواهر کتب مقدّس را حفظ

می‌کرد و بدانها پشتوانه علمی می‌داد.

وی در نیمه اول قرن نوزدهم، و پیش از طلوع

نظریه داروین اصل «هماهنگی اندامهای

جانوران» **Correlation Principle** را ابداع و

اعلام نمود.

این اصل که امروزه مقبول جانورشناسان

است، نزد وی مفاد و مدلول دیگر داشت. و اجمالا

چنین می‌گفت که: در هر جانوری اندامها چنان با هم

موزون و متناسب افتاده‌اند که مجال اینکه در آنها

تحول و تنوعی پدید آید، و جانور باقی بماند نیست.

لذا از میان انواع تألیفات مختلف و متصوّر اندامها، آنچه می‌توانسته لباس تحقّق بیوشد، پوشیده و آنچه نپوشیده ناممکن بوده است. و به قول کولمان Colrman «مفاد اصل کوویه تقریباً این بود که: هر چه ممکن است موجود است؛ و هر چه موجود نیست ممکن نیست».

و لذا فاصله میان انواع فاصله‌ای است ضروری؛ و محال است که خلأ میان گربه و گنجشگ فی‌المثل پر شود، و در نتیجه یک جانور، یا نباید دگرگون شود و یا باید سراپا دگرگون شود و از بن نوع دیگر شود.

تحوّلات تدریجی و آرام و اندک نزد وی ممنوع بود. وی از این اصل، ثبات انواع را استفاده می‌کرد که آشکارا با ظاهر کتاب مقدّس موافق می‌افتاد ...

این مطلب برای مورّخان علم، مایه شگفتی است که علی‌رغم مخالفت شدید کوویه با ترانسفورمیزم، تحقیقات وی در باستان‌شناسی و تشریح تطبیقی، نه تنها راه را برای ظهور نظریه تکامل هموار نمود، بلکه مقدّمه ضروری و گریزناپذیر برای

آن بود.

توجهی که وی به تطابق و هماهنگی اندامهای پیکر یک جانور با هم، و پیکر جانوران با محیط اطراف کرد، عنصری حیاتی برای تدوین نظریه تکامل بود. اما آنچه او ندید، و داروین دید این بود که: این تطابق می‌تواند توضیح «علمی» و تکاملی و مکانیزمی مادّی و طبیعی داشته باشد؛ و نباید آن را مستقیماً به دست خالق مستند دانست.

دخیل دانستن مستقیم دست خداوندی در طبیعت (که رأی کلامی است و به معنی همنشین کردن طبیعت و ماوراءطبیعت و در عرض یکدیگر نشان دادن آنهاست) از مهم‌ترین و آفت‌بارترین عناصر معرفت آشوب در مغرب زمین و مشرق زمین بوده است؛ و از نیوتن گرفته تا کوویه و پاستور، و از فخر رازی تا حشویه نوین همه جا راهزنی می‌کرده است. کوویه امکان نداشت بیش از آنکه دید ببیند؛ چون اصل هماهنگی معرفت‌ها بدو اجازه نمی‌داد. علم کلام وی (یعنی نسبتی که بین خدا و طبیعت قائل بود) و کلام خدا (یعنی تفسیری که از کتاب

را در همان جا متوقف می‌داشت.

خداشناسی دیگر و تفسیری بهتر از کتاب لازم بود تا به وی مجال آفریدن علمی دیگر را بدهد
«...»^۱

نظریه تکامل در انواع، فرضیه‌ای است که به

ثبوت علمی نرسیده است

ما در همین مجلد از کتاب «نور ملکوت قرآن» مفصلاً از وهن و سستی نظریه تکامل در انواع در ردّ مؤلف کتاب «خلقت انسان» و اثبات نظریه استاد علامه آیه الله طباطبائی قدس الله نفسه بحث نموده‌ایم؛ و به اثبات رسانیده‌ایم که این نظریه جز فرضیه و تئوری بیش نیست، و به صورت قانون علمی اثبات نشده است. و در این صورت حکم به آن از جهت نظر فلسفی ممنوع است، و از جهت ظهور بلکه صراحت قرآن مجید درباره خلقت انسان - که خلقت آدم و زوجه‌اش را از گل بیان نموده است

^۱ «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۲، تیر ماه ۱۳۶۷ شمسی، شماره ۴، مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، ص ۱۷، ستون دوّم و سوّم، دکتر عبد‌الکریم سروش

- نیز قابل قبول نیست.

و این بحث کلامی که انسان خدا را در برابر طبیعت مؤثر بداند، غلط است. خداوند و فرشتگان سماوی که تدبیر امور را می‌کنند، در طول عالم طبیعت‌اند. بلکه عالم طبیعت عین ظهور و اثر خداست و انفکاک نیست. و در این مسائل توحیدی حضرت استاد قدس الله نفسه، در تفسیر و حکمت بحث‌های بسیار عالی و ارزنده نموده‌اند؛ و در این صورت سزاوار است همه حکماء و فلاسفه و متکلمان بر این روش روی آورند و از این مشرب اشراب شوند. اینجا دیگر نیوتن و فخر رازی چه کاره‌اند؟ از کوویه و پاستور نام بردن اشتباه است. مسأله مشابهت انسان با بعضی از اصناف حیوانات در خلقت طبیعی مسأله‌ای است، و مسأله ریشه‌گیری و اصالت حیوانات در بدو آفرینش انسان

مسأله دگری است. و از اوّل نمی‌توان دوّم را بدست آورد.

انسان نه تنها با بعضی از حیوانات در جهاز خون و ترکیب‌بندی استخوان و غیرها مشابهت دارد، بلکه از جهت عامّ و وسیعتری با همه حیوانات، و بالاتر با همه نباتات، و بالأخره با تمام جمادات مشابه است؛ در احکام ذرّات و الکترونها با تمام مخلوقات مادّی شباهت دارد.

و در قرآن کریم وارد است:

وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَّنْ يَمْشِي عَلَىٰ اَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ.^۱ «و خداوند هر جنده‌ای را از آب آفرید.

بعضی از آنها بر روی شکم راه می‌روند، و برخی بر روی دو پا راه می‌روند، و بعضی بر روی چهار تا.

خداوند هر چه را که بخواهد می‌آفریند، و حقّاً او بر

هر چیزی تواناست.» **وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا**

طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي

^۱ آیه ۴۵، از سوره ۲۴: النور

الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ. ^۱ «هیچ

جنبده‌ای در زمین نیست، و هیچ پرنده‌ای با دو بال خود به پرواز در نمی‌آید، مگر آنکه آنها امت‌هایی می‌باشند همانند شما. ما در کتاب آفرینش از هیچ چیز کوتاهی ننمودیم، و سپس این مخلوقات به سوی پروردگارشان محشور می‌شوند.» بلکه انسان با جمیع حیوانات و نباتات در یک گونه از نفس کلیه مشارکت دارد؛ یعنی طبیعة و حیاة و نفسانیة با همه و همه مشابه و مشارک است. ولی

این دلیل نمی‌شود که از آنها به نحو تولّد زائیده شده باشد.

داروین در ارائه منتهی شدن انسان به بوزینه

دلیل قطعی ندارد

آنچه را که داروین در کتاب «أصل الإنسان» خود، از جهت بنیان و سازمان طبیعی آورده است مجرد مشابهتی بیش نیست.

او می‌گوید:

«یکی از دلایل‌های من، مشابهت ساختمان

^۱ آیه ۳۸، از سوره ۶: الأنعام

طبیعی است. زیرا بدن انسان از جهت نظر کلی بر مثال جسد‌های حیوانات دیگر از پستانداران ترکیب شده است.

استخوانهای هیکل انسان مشابه و مقابلی دارد، و آن هیکل بوزینه و خفاش و گوساله دریائی است مثلاً.

و این تمثیل و مشابهت در عضلات و اعصاب و ظرفهای گردش خون و أمعاء و أحشاء داخلی و مخّ و دماغش جاری است. و علاوه بر این انسان با حیوانات در قابلیت سرایت مرض و میکربهای مسری در بعضی از امراض مثل مرض هاری و مرض آبله و سفلیس و مرض کولیرا^۱ و غیر آنها مشترک است که این دلالت قطعی دارد بر شدّت مشابهت میان او و میان حیوانات در خون و نسج بافت‌ها، از جهت دقّت ترکیب و سازمان.

و علاوه بر اینها بوزینگان در معرض زکام و صرع و التهاب امعاء و آب مروارید چشم و تب قرار

^۱ کولیرا، عبارتست از وبای بومی که کشنده نیست، ولی موجب قی و اسهال می‌شود. و در نواحی آفریقا بسیار است.

می گیرند.

و داروها و عقاقیر طبّی همان عملی را که در انسان می کند در آنها نیز می نماید. و از ملاحظه اینکه بعضی از انواع بوزینگان میل شدید به خوردن چای و قهوه و مشروبات روحیه‌ای که سکرآور است دارند، و نیز از ملاحظه آلام

و ناراحتی‌های عصبی که در اثر سکر و مستی در آنها پیدا می‌شود، شدت مشابهت آنها با انسان حتی در مزه و حس بطور عموم نسبت به اشیاء برای ما آشکار می‌شود.

و در انسان دانه‌ها و تب خال‌های خارجی و داخلی بروز می‌کند که عیناً از جنس دانه‌هایی هستند که بر سائر حیوانات از طبقه پستانداران بروز می‌نماید. و تمام اینها دلالت دارند بر شدت شباهت در میان انسان و حیوانات بالا بخصوص با بوزینگان در عمومیت و کلیت بنیان و سازمان و دقت نسوج، و ترکیب شیمیائی، و آلفت با هم.^۱

آنچه در نزد مسلمین از مشابهت بین انسان و بوزینه ثابت است، بیشتر از آنست که از داروین نقل شده است؛ با این حال حکم به اتّصال و تولید نمی‌کنند

آنچه که در بیان ائمه مسلمین و علمای آنها از مشابهت میان انسان و بوزینه یافت می‌شود، بسیار

^۱ «نقد فلسفه داروین» أبوالمجد شیخ محمد رضا اصفهانی، طبع ۱۳۳۱ قمری، ج ۱، ص ۵۱ و ۵۲

بیشتر است از آنچه از داروین نقل شده است؛
مع ذلک حکم به اتّصال و تولید نشده است.

بیان حضرت صادق علیه السّلام در «توحید

مفضّل» در شگفتی خلقت بوزینه

در کتاب توحیدی که حضرت جعفر بن
محمد الصّادق علیه السّلام به مفضّل بن عمر جعفی
إملاء نموده‌اند این‌طور وارد است: تأمل خلق القرد^۱
و شبهه بالإنسان فی کثیر من أعضائه أعنی الرّأس و
الوجه و المنکبین و الصّدر. و کذلک أحشائه شبيهة
أيضا بأحشاء الإنسان. و خصّ مع ذلک بالذهن و
الفطنة الّتی بها يفهم عن سائسه ما یؤمی إليه.
و یحکی کثیرا ممّا یرى الإنسان یفعله حتّی أنّه
یقرب من خلق الإنسان و شمائله فی التّدبیر فی
خلقته علی ما هی علیه؛ أن یكون عبرة

^۱ قرد با کسره قاف و سکون راء بوزینه نر را گویند و جمعش قردة است با
فتحه راء و نیز جمعش قروء آمده است و قردة با کسره قاف و سکون راء
بوزینه ماده را گویند و جمعش قرد است («حیوة الحیوان» دمیری).

للإنسان في نفسه فيعلم أنه من طينة البهائم و
سنخها إذ كان يقرب من خلقها هذا القرب. و لو لا
أنه فضيلة فضله بها في الذهن و العقل و النطق كان
كبعض البهائم.

على أن في جسم القرد فضولا أخرى يفرق
بينه و بين الإنسان كالخطم و الذنب المسدل و الشعر
المجلل للجسم كله.

و هذا لم يكن مانعا للقرد أن يلحق بالإنسان لو
أعطى مثل ذهن الإنسان و عقله و نطقه. و الفصل
الفاصل بينه و بين الإنسان بالصحة هو النقص في
العقل و الذهن و النطق.^١ [اي مفضل!] تأمل و تفكر
كن در آفرینش بوزینه و شباهت او با انسان در
اعضای وی که مراد من سر و صورت و دو شانه و
سینه اوست. و همچنین امعاء و احشای او شبیه به
احشاء آدمی است. و علاوه بر اینها، خداوند به او
چنان هوش و زیرکی را عنایت نموده است که هر
اشاره‌ای را که صاحبش و تربیت‌کننده‌اش کند

^١ «بحار الأنوار» علامه مجلسی، کتاب السماء و العالم، از طبع کمپانی: ج ١٤،
ص ٦٦٦ و ٦٦٧؛ و از طبع حروفی: ج ٦٤، ص ٥٩

و بسیاری از کارهایی که انسان بجا می آورد، او تقلید نموده و مثلش را انجام می دهد، تا به جایی که به خلقت انسان و شمائلش نزدیک است. و عبرت برای او می گردد که چگونه خداوند او را در تدبیر، با خلقت بوزینه بر آنگونه که آفریده شده است مشابهت داده است؟ و بنابراین بداند که: خداوند او را نیز از طینت و سنخ بهائم خلق فرموده است. چرا که با خلقت بهائم، تا این درجه خلقتش نزدیک است. و اگر فضیلتی که خداوند به انسان در ذهن و عقل و منطق داده است و آن را موجب افضلیت وی قرار داده است نبود، انسان هم مثل

بعضی از بهائم بود.

علاوه بر این، در بوزینگان بعضی از
زیادی‌های دیگری است که موجب فرق میان آنها و
آدمیان شده است، که عبارت است از پوزه، و دم
آویزان، و موئی که سرپای بدنشان را پوشانیده
است.

و لیکن اینها مانع از الحاق بوزینگان به بنی
آدم نمی‌شد اگر به آنها ذهن انسان و عقل و نطق او
داده شده بود. و در حقیقت و به درستی آنچه موجب
جدائی و فرق میان انسان و آنهاست اینست که: آنها
در عقل و ذهن و منطق نقصان دارند.»

در اشتراکات بوزینه با انسان، بنا به نقل «حیوة

الحيوان» دمیری

دمیری در کتاب «حیوة الحيوان» آورده است

که:

«این حیوان، قبیح و ملیح و باهوش و سریع

الفهم است، و قابل تعلّم صنعت است. و در حکایت

آمده است که: پادشاه نوبه برای متوکلّ خلیفه عبّاسی

دو تا میمون را به رسم هدیه فرستاد، که یکی از آنها

خیاط بود و دیگری زرگر. و اهل یمن از این حیوان برای قیام به حوائجشان استفاده می‌کند تا به جائی که قصاب و بقال حفظ دگان خود را بدو می‌سپارند؛ تا آنکه بروند و باز آیند. و این حیوان دزدی می‌داند، و دزدی می‌کند ...

و این حیوان در غالب حالات انسان با وی شریک است؛ زیرا می‌خندد، و به طرب می‌آید، و تغنی می‌کند، و کارهای مردم را تقلید و حکایت می‌کند. و اشیاء را با دست بر می‌دارد، و دارای انگشتانی است که با استخوانهای روی انگشت (أنملة) جدا جدا شده است؛ و دارای ناخن است. و قبول تلقین و تعلیم می‌کند؛ و با مردم انس می‌گیرد، و بطور عادت و طریق معتاد با چهار دست و پا راه می‌رود، و لیکن به مقدار کمی روی دو پا راه می‌رود. و در پلک زیرین دو چشمانش مژگان است؛ و هیچیک از اصناف حیوان غیر از آن، این مژگان را ندارند؛ و او در این جهت مثل انسان است. و چون در آب افتد خفه

می‌شود؛ همچون آدمی که شنا را یاد ندارد.

و او برای خود ازدواج و نکاح معهود و مقرر دارد؛ و برای حفظ زنش غیرت زیاد به خرج می‌دهد؛ و این دو خصلت از مفاخر انسان است. و چون شبق بر او غالب آید، با دهانش استمناء می‌کند. و همچون زن آدمی که اولادش را حفظ می‌کند، بوزینه ماده، حافظ و نگهبان اولاد خویشتن است ...

این حیوان به قدری قابل تعلّم و آماده برای فراگیری است که بر کسی مخفی نیست. بوزینه‌ای که برای یزید بود؛ آن را چنان تعلیم و تمرین داده بودند که سوار الاغ می‌شد و با اسب سواران به مسابقه می‌رفت. و چون روزی که میمون، سوار بر الاغی بود و در مسابقه از اسبی سبقت گرفت؛ یزید درباره او می‌گوید:

من مبلغ القرد الّذی سبقت به *** جواد امیر

المؤمنین اتان؟ (۱)

تعلّق أبا قیس بها إن رکبتها *** فلیس علیها إن

هلکت ضمان^۱ (۲)

^۱ مسعودی در «مروج الذهب» طبع دار الأندلس، ج ۳، ص ۶۷ و ۶۸ کنیه

«أبو قیس» میمون یزید (ت)

میمون یزید را أبو قیس ذکر کرده، و این دو بیت را به بعضی از شعرای شام نسبت داده است. او می گوید:

«فسق و فسوق یزید و عمّالش بالا گرفت؛ و در زمان او مردم در مکه و مدینه غنا و آوازه خوانی می کردند، و کارهای لهو و لعب شایع شد، و آشامیدن شراب در میان مردم ظاهر شد. یزید میمونی داشت که به او أبو قیس کنیه داده بود و در مجلس منادمه خود او را حاضر می کرد، و متکا و بالشی برای او ترتیب داده بود. و او میمون خبیثی بود. این میمون را بر گورخر ماده وحشی که تربیت و رام کرده بود، و لگام و زین بر آن نهاده بود سوار می کرد و در روز مسابقه در میدان مسابقه می آورد تا با اسب سواران به مسابقه پردازد. روزی که - قبائی از حریر سرخ و زرد در بر او کرده بود و قلنسوه‌ای از حریر ملوّن و منقّش رنگارنگ بر سرش نهاده بود، و بر روی آن گورخر زینی از حریر قرمز منقوش که به الوان و رنگها ملمّع بود، أبو قیس - میمون یزید - با گورخر ماده‌اش از اسب سواران در مسابقه پیش برد، و همچنان سواره و فاتح به حجره یزید داخل شد. آن روز یک تن از شعرای شام در وصف میمون یزید این شعر بگفت:

تمسک أبا قیس بفضل عنانها *** فلیس علیها إن سقطت ضمان ألا من
رأى القرد الذی سبقت به *** جیاد أمير المؤمنین أتان؟»

۱ - کیست که این داستان را برساند و حکایت

کند که: آن حیوانی که میمون با سواری بر آن، بر اسب تازی و تندروی امیر المؤمنین یزید سبقت گرفت، ماده الاغی بود؟! ۲ - ای ابا قیس (میمون) چون سوار این ماده خر می شوی، عنانش را محکم بگیر! زیرا که اگر افتادی از روی آن و هلاک شدی، آن ماده خر ضامن تو نیست! ابن عدی در کتاب «کامل» خود روایت می کند از أحمد بن طاهر بن حرمله بن أخی حرمله بن یحیی که او گفت: من در شهر رمله دیدم میمونی که زرگری می کرد؛ و چون می خواست در بوته بدمد، اشاره به مردی می کرد که برای او بدمد. و نیز در همین کتاب در ترجمه محمد بن یوسف بن مکندر، از جابر رضی الله تعالی عنه وارد است که او گفت:

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا

رَأَى الْقُرْدَ خَرَّ سَاجِدًا.^۱

^۱ این روایت سندش ضعیف است. و ممکنست علی تقدیر صحّت، سجده حضرت به جهت عظمت مقام انسان در پیشگاه خدا باشد که با آنکه می توانست او را مثل بوزینه ای قبیح المنظر و خبیث الأخلاق خلق کند، او را انسان نموده به شرف تکلیف و عِلْمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا مشرف فرمود؛ عقل و منطق و ذهن داد، و وی را خلیفه خود نمود.

«چون رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم

بوزینه را می‌دید، به سجده خداوند خود را روی زمین می‌انداخت.» و این روایت را در «مستدرک» کمی جلوتر از کتاب جمعه برای بیان شاهد ذکر نموده است ...

بیهقی از ابو هریره از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده است که فرمود: شما آب را با شیر مخلوط مکنید! زیرا مردی قبل از شما بود، و چون می‌خواست شیر را بفروشد، با آب مخلوط می‌نمود. میمونی برای خود خرید و سوار کشتی شده در دریا رفت. چون در میان آب متمکن شد، خداوند به میمون او الهام نمود تا کیسه زر او را بردارد و بر بالای دکل^۱ برود و کیسه را باز کند، و در حالی که صاحبش به او نظاره می‌کند یک دینار از آن برگیرد و در دریا افکند و دینار دیگر برگیرد و در کشتی بیندازد. همین‌طور یکی به دریا و یکی به کشتی، تا تمام کیسه زر را به دو قسمت نمود؛ قیمت

^۱ در «أقرب الموارد» آمده است که: «دقل عبارتست از چوبی بلند که در وسط سفینه نصب می‌کنند و شراع کشتی را به آن می‌بندند.»

آب را در دریا فکند و قیمت شیر را در کشتی.^۱
آری! آنچه را که داروین در مشابهت جسمی و
معنوی انسان با میمون مبالغه ورزد، تازه گفتارش به
پایه گفتار اصحاب رسائل إخوان الصفا نمی‌رسد که
گفته‌اند:

أما القرد فلقرب شكل جسمه من جسد

الإنسان صارت نفسه تحاكي النفس الإنسانية.^۲

«اما بوزینه به علت نزدیک بودن جسمش به

جسد انسان، نفسش طوری شده است که از نفس

انسانی حکایت می‌کند.» باری التزام به اصل تبدل

انواع و انتهاء نسل انسان به بوزینه، برای ساکنان

مغرب زمین که نه فلسفه درستی دارند و نه کتاب

راستینی، بعید نیست. و لیکن برای مسلمانی که در

برهان و حکمتش همچون بوعلی‌ها، و فارابی‌ها، و

ملا صدراها را تحویل داده است، و کتاب متقن و

اصیلش با ندای آسمانی خود پیوسته از متابعت

تخمین و حدس و گمان و گفتار بدون علم و بی‌سند

^۱ «حیوة الحیوان» دمیری، طبع مرغوب سنگی، ماده قرد

^۲ «نقد فلسفه داروین» ج ۱، ص ۵۴

قطعی، منع می‌کند؛ بسیار جای شگفت است که بر اثر دانش‌های تجربیه و تئوریهای غیر ثابت و غیر مثبت، یکسره خود را ببازد و به مکتب پندار دل ببندد و حقائق را به ثمن بخش بفروشد؛ و با تشکیل مقدمات وهمیه بخواهد نتیجه قطعیه بگیرد. این راه برای حکماء مسدود است؛ و برای متشرعین و ملتزمین به قرآن کریم غیر قابل قبول.

مطایبه مؤلف با کسی که قائل به انتهاء نسل

بشر به میمون بود

مطایبه: روزی با کسی که قائل به منتهی شدن نسل انسان به بوزینه بود بحث داشتم. او اصرار و ابرام را از حد گذراند؛ و دلیلی هم غیر همین مسائل پنداری و اوهام خیالیه که در این کتاب از آن سخن به میان آمد نداشت؛ و حقیر نیز با کمال استواری و استحکام گفتارش را مردود می‌دانستم، و مواضع مغالطه را می‌نمایاندم.

در مجلس بعد که برخورد به میان آمد، ناگهان گفتم: آقا! برای من ثابت شده است که مردم بر دو دسته هستند:

اوّل: کسانی که ظاهرا و باطنا آدمی‌زاده
هستند. دوّم: کسانی که ظاهرا آدم‌زاده، ولی در باطن
از نسل میمونند! گفت: شما که خلاف این را
می‌گفتید؛ و می‌گفتید که آیه اوّل از سوره نساء
صراحت دارد بر آنکه همه افراد بشر از یک نسل، و
همه منتهی به نفس

واحد و زوجه‌اش (آدم و حوا) می‌شوند! گفتم:
الآن هم عقیده‌ام همین است؛ ولی از بس شما اصرار
در میمون‌زادگی خود نمودید، اینک برای من شبهه
حاصل شده است که مبدا شما حقیقه بوزینه باشید
و به لباس انسان در آمده‌اید! خندید و گفت: آقا
اینک بما هم لقبی عنایت فرمودند.

گفتم: ابداء! این حقیقتی است که خود شما
بدان اعتراف و اقرار نموده‌اید؛ و من هم برای اثبات
مدعای شما شواهدی دارم! گفت: آن شواهد کدام
است؟! گفتم: اوّل قاعده: کلّ شیء یرجع إلی أصله.
«هر چیزی به اصل و ریشه خود بازگشت می‌کند.»
اگر ریشه و نیای شما بوزینه نبود، این کشش و جذب
به اجداد محترم از کجاست؟! دوّم: لزوم و وجوب
حفظ نسب؛ زیرا در اسلام اگر کسی خود را در نسب
دیگری داخل کند، و نسبت غیر صحیحی در نسب
خود معتقد شود حرام است. فلهدا آن جناب برای
حفظ شجره و انساب، ملتزم به این امر شده‌اید!
سوّم: لزوم و وجوب صله رحم؛ زیرا در اسلام صله
رحم واجب است و قطع رحم حرام است. و
جناب عالی برای صله با بوزینگان عالم، و عدم قطع

رابطه خواسته‌اید این مراتب و داد و اتصال محفوظ باشد! هنیئا لکم و شکر الله مساعیکم! بنابراین اگر به اداره ثبت احوال مراجعه نموده؛ و فی‌المثل برای خود یکی از القاب: عترزاده، پور میمون، بوزینه‌نژاد، نسناس الأصل^۱، شامپانزه‌نیا، قرد نسب را انتخاب کنید،

بیراهه نرفته‌اید!

خاتمه؛ «سرّ منع معاندین در هر زمان از تعمّق

در قرآن»

باری! اینک سخن را در ردّ مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت به پایان می‌بریم. و با آنکه بسیار سعی شد که گفتار به درازا نکشد معذک در ده اشکال اساسی بر مقاله مزبور، سخن طولانی شد؛ و خود قسمت معظمی از کتاب را گرفت و چاره هم نبود. زیرا این مقاله بسیار مضرّ و خطرناک به نظر رسید؛ و لازم بود مواقع و مواضع شبهه و خلط و مغالطه بیان شود، و اشتباهات نموده شود.

^۱ در «أقرب الموارد» در ماده نسنس آورده است که: «نسناس یکی از معانی آن، - نوعی از بوزینه است.»

تازه این ده اشکال، خلطهای واضح و روشنی بود که در این مقاله به چشم می خورد. اما از خبطها و غلطهای دیگری که بسیار مهم نبود، بواسطه ضیق مجال چشم پوشی شد.

مطالعه کنندگان گرامی می توانند اصل مقاله را که در دو شماره^۱ وارد شده است مطالعه کنند تا مواضع خبطهای دگر را دریابند.

این حقیر با وجود کسالت و مرض و نقاهت و پیری و کثرت شوغل و مشاغل علمی بر خود فریضه دانستم که این مطالب را به مناسبت اباحت قرآنی که در دست است بنویسم تا کسانی که این مقالات را مطالعه نموده اند، بیانات حقیر را نیز مطالعه کنند و قرآن را از مظلومیت بدر آورند.

در مقاله بسط و قبض به قرآن کریم و حجیت

آن و ابدی بودن آن ایراد شده است

در این مقاله به قرآن کریم و حجیت آن و ابدی بودن آن ایراد شده است؛ به تمام مقدّسات و

^۱ «کیهان فرهنگی» شماره سری ۵۰ و ۵۲، اردیبهشت ۶۷، شماره ۲، ص ۱۲ تا ص ۱۸؛ و تیر ۶۷، شماره ۴، ص ۱۲ تا ص ۱۸: مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، نظریه تکامل معرفت دینی

حقائق عالم ایراد شده است. در این مقاله روح و جان

مکتب

شکاکیون و سوفسطائیون و هگل مشربان ارائه و تأیید شده است. در این مقاله منظور به عزلت کشیدن شریعت و قرآن است. مسأله جدا کردن فهم شریعت از خود شریعت است که خود شریعت امری دست نیافتنی و صامت است؛ و آنچه قابل وصول و دسترسی بشر است فهم ماست از شریعت، که آنهم چون فهم ماست امری است نسبی و متغیر و گذرا. و بدین ترتیب، تحوّل حاصله در علوم جدید، فهم ما را از شریعت متحوّل خواهد ساخت؛ و تحوّل فهم ما از شریعت منافاتی با ثبات خود شریعت که چون عنقای مغرب در پس کوه قاف است و احدی را بدان دسترسی نیست و هر چه گفته‌اند و نوشته‌اند شرحی است از آن نه خود آن، ندارد. التزام بدین نظریه، التزام به هدم شریعت است و انکار اصل شریعت و انکار خدا، و انکار قرآن، و انکار سنت محمدی است.

کتاب «آیات شیطانی» و نوشته‌های نظیر «مقاله

بسط و قبض» از یک چشمه آب می‌خورند

و بسیار جای تأسّف است که آن مرد اجنبی

زندیق، در انگلستان که مرکز مخاصمه و عداوت با

اسلام است به نام سلمان رشدی کتابی بنام «آیات شیطانی» بنویسد، آنگاه در کشور اسلام و مهد تشیع پس از ده سال از انقلاب شکوهمند اسلامی، نظیر این مقاله از کسی که خود را معلّم و اهل فلسفه و مطالعه می‌داند نوشته شود.^۱ این را ذکر کردم تا بدانید: همه از یک چشمه آب می‌خورند. یعنی دانشگاه‌های فلسفه و جامعه‌شناسی و ما شباهما که در آنجاها برپاست و جوانان ما را هم با تبلیغات واهی و پرسروصدا از تحصیل علوم راستین بازداشته و بدان صوب گرایش می‌دهند، و در آن محیطها تربیت می‌شوند و

فارغ التّحصيل می‌گردند؛ برای بروز و ظهور این گونه ثمرات است. وقتی که فلسفه اصیل و متین اسلام کنار برود، و بجای آن در دانشگاهها فلسفه غرب را تدریس کنند، غیر از این توقّع نمی‌توان داشت.

الهیات را از زبان شیطان آموختن چه معنی

^۱ این عبارت در طبع اوّل «نور ملکوت قرآن» جلد ۲، به هنگام صفحه‌بندی جا افتاده، که در اینجا آورده شده است.

دارد؟ فلسفه را از زبان زنادقه فراگرفتن چه معنی دارد؟ صدر المتألّهین شیرازی توصیه می‌کند: فلسفه‌اش را افراد پاک و متعبّد و متهجّد بخوانند؛ این را مقایسه کنید با فلسفه‌ای که در دانشگاهها تدریس می‌شود، و فقط سخن از کانت و دکارت و راسل و فروید و أمثالهم به میان می‌آید. آیا این محصل را خداشناس می‌کند؟! احترام و اکرام قرآن، به بحث و تحقیق و تدقیق و قرائت و تدبّر و تفسیر و حفظ آنست، که در این صورت قرآن زنده است. اگر بنا بشود طلب علوم با قرآن و حفظ و ممارست و مزاولت با آن سر و کاری نداشته باشند و تفسیر و تدبّر در آن را از اهمّ امور نشمارند، رفته رفته کتاب خدا مهجور می‌شود؛ و هرکس آیه‌ای را عنوان نموده و به دلخواه خود معنی می‌کند و آن را بر مراد و منظور خود منطبق می‌سازد. اینست خطر عظیم قرآن که از خطر جنگ یمامه که مسلمین برای رفع و دفع غائله مسیلمه کذاب چهارصد و یا هفتصد نفر از قاریان قرآن را از دست دادند، و نزدیک بود که با از دست رفتن حاملین قرآن، کتاب خدا بکلی از صفحه جهان رخت بر بندد؛ عظیم‌تر و خطیرتر است.

متجدّدین فرنگ رفته و دین و وجدان را به
غارت داده، چون قدرت انکار قرآن را ندارند، زیرا
که بر مصلحتشان تمام نمی‌شود، لهذا در عین تعظیم
و تکریم از قرآن، با ایجاد شبهه و تأویل نادرست و
برگرداندن ظواهر آیات، بدون شاهد و دلیل از معانی
خود، و با ارائه دادن مکتب‌های بسیار در مقابل قرآن،
و آراء و انظار بی‌شمار در برابر قول و گفتار احمدی
و سنت محمدی، تیشه بر ریشه می‌زنند؛ و حدّ اقلّ
این تحفه آسمانی و کتاب ربّانی را که **لا یأتیه**

الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ

حَكِيمٍ حَمِيدٍ^۱ می باشد؛ در نزد شاگردان و محصلین

بدون سابقه و خالی الذهن، مثل یک کتاب واهی و

کم ارزش، و یا مانند تورات و انجیل محرّف و دست

برده شده جلوه می دهند.

در این صورت عرق اصلی حیاتی انسان را

زده اند و رگ و تین قلب را بریده اند، و به مغز مفکر

مسلمان و اندیشمند ضربه وارد نموده اند که دیگر تا

پایان تحصیل بلکه حتّاً تا آخر عمر این نوباوگان

تحصیل کرده با همین نظر به کتاب الهی می نگرند، و

آن را هم در ردیف اُنیاب اُغوال و اُساطیر الأوّلین نظر

می نمایند.

با توجّه به سرّ این مطلب معلوم می شود که:

چرا معاندین قرآن در هر زمان به صورتی خاصّ و

به شکلی مخصوص، مردم را از دقّت و بررسی در

حقائق و تفسیر و تأویل و رسیدگی به شأن نزول و

سیره و سنّت و منهاج رسول خدا که قرآن بر وی

^۱ آیه ۴۲، از سوره ۴۱: فصّلت «و حقّاً و تحقیقاً قرآن کتاب عزیزی است که باطل به سراغ او نمی تواند بیاید، نه از برابرش و نه از پشت سرش. آن کتاب از جانب خداوند حکیم و حمید نازل شده است.»

فرودآمده است، منع می‌کنند. و بهر صورتی که هست مردم را در راهی قرار می‌دهند که کمتر با این موهبت عظمی سر و کار داشته باشند؛ و کمتر به فکر اصالت و تفکر و تعمق و دوراندیشی که قرآن به آن دعوت می‌کند بوده باشند.

قرآن انسان را از علوم جزئی به علوم کلیه حقیقه می‌رساند؛ و در آنجا دیگر دستگاه مجاز را اعتباری نیست.

احتجاج قیس بن سعد بن عبادة با معاویه در

مدینه

ابان از سلیم بن قیس هلالی، و از عمر بن اُبی سلمه که حدیث آن دو یکی است، روایت می‌کند که گفتند:

«چون معاویه در زمان خلافت خود، بعد از

شهادت امیر المؤمنین علیه السّلام و مصالحه با حضرت امام حسن علیه السّلام (و در روایت دیگر، بعد از شهادت امام حسن علیه السّلام) به قصد حجّ حرکت کرد و وارد مدینه شد، اهل مدینه به استقبالش رفتند. چون نظرش به آنها افتاد، دید که قریش بیشتر از انصار به استقبالش شتافته‌اند. از علت این مطلب پرسش کرد.

به او گفتند: انصار مردم فقیری هستند؛ مرکوب نداشتند تا بر آن سوار شوند.

معاویه رو کرد به قیس بن سعد بن عباده و گفت: ای جماعت انصار! چرا شما با برادران قریشی خود به استقبال من نیامده‌اید؟! قیس که پسر سعد رئیس انصار، و خود نیز رئیس انصار بود گفت: ای امیر مؤمنان! نداشتن چارپایان سبب عدم حرکت بود.

معاویه گفت: فأین النّواضح؟ «نواضح آنها کجا بود؟!» (و با این کلام می‌خواست انصار را سرزنش و تعییب کند. چون نواضح به شتران آبکش گویند؛ و با این سخن خواست بفهماند که: ایشان از

جمله مزدورانند نه از اکابر و اعیان، و اگر انصار
مرکوب ندارند، سزاوار بود بر نواضح خود سوار
شوند و به استقبالم بیایند!) این سخن بر مجاهد فی
سبیل الله، صحابی پرارزش و عالیقدر: قیس بن سعد
که از موالیان و شیعیان و خواصّ حضرت امیر
المؤمنین علیه السّلام بود، و رئیس انصار بود بسیار
گران آمد و در پاسخ گفت:

أفیناها یوم بدر و یوم احد و ما بعدهما فی
مشاهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم حین
ضربناک و أباک علی الإسلام حتی ظهر أمر الله و أنتم
کارهون! «ما نواضح و شتران آبکش خود را در روز
غزوه بدر و غزوه احد و در

غزوات پس از آنها در جنگهای رسول خدا صلی
الله علیه و آله و سلم از دست دادیم؛ در وقتی که تو
را و پدرت را برای قبول اسلام با شمشیر زدیم، تا
اینکه امر خدا با وجود کراهت و ناخوشایندی شما
ظاهر شد.» معاویه گفت: اللهم غفرا! «خداوندا
غفران از تست!» قیس گفت: أما إن رسول الله صلی
الله علیه و آله و سلم قال:

سترون بعدی أثره! «آگاه باش که رسول خدا
صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: شما جماعت
انصار پس از من می بینید که بر شما مقدم می شوند؛
و حقّ شما را از غنیمت و فیه می ربایند، و به
خصوص خود منحصر می کنند.» و پس از آن گفت:
ای معاویه! تو ما را به شتران آبکش تعبیر و تعیب
می کنی؟! سوگند به خدا که ما در روز جنگ بدر، بر
پشت همین شتران سوار بودیم و با شما با شمشیرها
و نیزه‌ها برخورد داشتیم؛ و شما برای خاموش کردن
نور خدا می کوشیدید و می خواستید تا کلمه و گفتار
شیطان گفتار بالا و با ارج باشد، و سپس تو و پدرت
از روی اکراه در اسلامی که ما شما را برای قبول آن

با شمشیر زدیم، داخل شدید!

معاویه گفت: گویا تو بر نصرتی که بما

نمودی بر ما منت می گذاری؟! منت از آن خدا و از

آن قریش است که اسلام را برپا داشتند! آیا شما ای

جماعت انصار! بر ما منت می گذارید که رسول خدا

را که از قریش است و پسر عموی ماست و از ماست

یاری کرده اید؟! منت از آن ماست که خداوند شما را

انصار ما و پیروان ما قرار داد؛ و خداوند شما را

بواسطه ما هدایت نمود! قیس گفت: خداوند تعالی

محمد صلی الله علیه و آله و سلم را مبعوث نمود که

^۱ شیخ محمود أبو ریّه در کتاب «شیخ المضیرة أبو هریرة الدوسی» طبع دوم، ص ۱۷۲ نظیر این سؤال و جواب را از معاویه و أبو قتاده أنصاری نقل می کند از «استیعاب» طبع هند؛ ج ۱، ص ۱۶۱ که: «چون معاویه به مدینه آمد، أبو قتاده أنصاری با او ملاقات کرد. معاویه به وی گفت: تمامی مردم از من دیدن کرده اند غیر از شما جماعت انصار! علت خودداری شما چیست؟ أبو قتاده گفت: ما جنبنده و ستور نداریم. معاویه گفت: این النواضح؟! «شتران آبکش شما کجا هستند؟!» أبو قتاده گفت: عقرها فی طلبک و طلب ابیک یوم بدر! «ما آنها را در روز بدر هنگامی که در جستجو و یافتن تو و پدرت بودیم، پی کرده ایم!» گفت: نعم یا أبا قتاده! - و از آن چیزهایی که أبو قتاده آن روز به معاویه گفت این بود که: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بما گفت: إنا نرى بعده أثره. «ما حقاً پس از رسول خدا مورد غضب و حمله و طغیان واقع می شویم؛ حق ما را می گیرند و می ربایند و می برند، و به خودشان اختصاص می دهند.» معاویه گفت: فما أمرکم عند ذلک؟! «در آن صورت به شما چه امر کرد؟!» أبو قتاده گفت: أمرنا بالصبر! «ما را به صبر و شکیبائی امر فرمود!» معاویه گفت: اصبروا حتی تلقوه! «صبر کنید تا او را دیدار کنید!»»

رحمت است برای جهانیان، و او را به سوی همه، به سوی جنّ و انس، و قرمز و سیاه و سفید برانگیخت. او را برای نبوّت خود اختیار کرد، و برای رسالت خود اختصاص داد. و اولین کسی که به او ایمان آورد و او را تصدیق نمود، پسر عمویش: علیّ بن ابی طالب علیه السّلام بود.

و أبو طالب از پیامبر دفاع می‌کرد و نمی‌گذاشت کفار قریش وی را اذیت کنند و یا از دعوتش بازدارند.

بر شمردن قیس برای معاویه، فضائل امیر المؤمنین علیه السّلام را

در این حال قیس زبان به فضائل و مناقب امیر المؤمنین علیه السّلام، و شاهد وی، و داستان آیه انذار و قصّه عشیره گشود و قضیه را مفصّلاً گفت که رسول خدا در آن روز گفت: **أیکم ینتدب أن یکون أخی و وزیری و وصیی و خلیفتی فی أمّتی و ولیّ کلّ مؤمن بعدی؟! «کدامیک از شما دعوت مرا اجابت می‌کند بر اینکه: برادر من و وزیر من**

و وصیّ من و خلیفه من در امت من، و ولیّ هر
مؤمنی پس از من باشد؟!» تمام قوم و خویشاوندان
رسول خدا سکوت اختیار کردند، تا رسول خدا سه
بار این خواهش و دعوت را تکرار نمود. و علی علیه
السّلام گفت: انا یا رسول الله! صلّی الله علیک! «منم
ای رسول خدا، صلوات و درود خدا بر تو باشد!»
فوضع رأسه فی حجره و تفل فی فیه و قال: اللهمّ املأ
جوفه علما و فهما و حکما.

ثمّ قال لأبی طالب: یا أبا طالب! اسمع الآن
لابنک و أطع؛ فقد جعله الله من نبیه بمنزلة هارون من
موسی! «در این حال رسول خدا سر علی را در
دامنش گذاشت و در دهان او آب دهان بیفکند، و
گفت: بار پروردگارا شکم و باطن وی را پر از علم و
فهم و حکم کن! و سپس به ابو طالب گفت: ای ابو
طالب! اینک گفتار پسرت را گوش کن! و از او
اطاعت کن! زیرا خداوند او را به نسبت به من،
به منزله هارون نسبت به موسی قرار داد!» و رسول
خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم در میان خودش و
میان علی عقد اخوّت و برادری بست.

قیس شروع کرد به بیان مناقب علیّ علیه السلام، و آن قدر برای معاویه بر شمرد تا از آن چیزی نماند؛ و با آن مناقب بر معاویه راه را می بست و احتجاج می نمود. و پس از آن اشاره به حضرت جعفر بن ابی طالب طیار نمود، و اشاره به تزویج فاطمه علیها سلام الله کرد، و اشاره به ارتحال رسول الله نمود، و اشاره به اجتماع انصار در سقیفه بنی ساعده برای بیعت با سعد بن عبادة: پدر قیس کرد و گفت:

فجاءت قریش فخاصمونا بحجّة علیّ و أهل بیته علیهم السلام و

خاصموناً بحقّه و قرابته. فما يعدو قریش أن
یکونوا ظلموا الأنصار و ظلموا آل محمّد علیهم
السّلام. و لعمری ما لأحد من الأنصار و لا لقریش و
لا لأحد من العرب و العجم فی الخلافة حقّ مع علیّ
علیه السّلام و ولده من بعده.

«در این حال قریش به سقیفه آمدند، و با دلیل
و حجّتی که از برای علیّ و أهل بیت او علیهم السّلام
بود با ما مخاصمه و احتجاج کردند، و با حقّ او و
قرابت او با ما استدلال کردند؛ و علیه ما اقامه حجّت
کردند. بنابراین حضور و شتاب قریش در سقیفه
برای این بود که به انصار ظلم کنند، و به آل محمّد
علیهم السّلام ظلم کنند.

و بجان خودم سوگند که با وجود علی علیه
السّلام و اولادش پس از وی، نه برای هیچیک از
انصار و نه برای قریش و نه برای احدی از عرب و
عجم در امر خلافت حقّی نیست.» معاویه به غضب
آمد و گفت: ای پسر سعد! این مطالب را از چه کسی
گرفته‌ای؟! و از که روایت کرده‌ای؟! و از که
شنیده‌ای؟! آیا پدرت به تو چنین خبر داده است، و

از او فرا گرفته‌ای؟! قیس گفت: شنیدم و فرا گرفتم
از کسی که از پدرم بهتر است؛ و حقیقت بر گردن من
از پدرم عظیم‌تر است! معاویه گفت: آن مرد
کیست؟! قیس گفت: علی بن ابی طالب علیه السّلام،
عالم این امت و صدیق این امت؛ آنکه خداوند درباره
او نازل فرموده: **قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ
مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ**^۱.

«بگو ای پیغمبر: در میان من و میان شما کافی

است که خداوند شاهد و گواه باشد، و کسی که در
نزد او علم کتاب است.» در این حال قیس هیچ آیه‌ای
را که درباره علی علیه السّلام نازل شده بود، رها
نکرد مگر آنکه آنها را یکی‌یک قرائت نمود.

معاویه گفت: صدیق این امت، أبو بکر است

و فاروق آن عمر است. و آنکه در نزد وی علم کتاب
است، عبد الله بن سلام است.

قیس گفت: سزاوارتر و اولی به این نامها آن

کسی است که خداوند درباره او نازل کرده است:

أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يُتْلُوهُ شَاهِدٌ

^۱ ذیل آیه ۴۳، از سوره ۱۳: الرعد

مِنْهُ.^۱ «آیا آن کسی که از جانب پروردگارش با بینه و

حجّت و برهان است، و در کنارش شاهی است از

او.» علیّ کسی است که رسول خدا صلی الله علیه و

آله و سلّم در روز غدیر خمّ او را به خلافت نصب

نمود و درباره او فرمود:

من كنت أولى به من نفسه فعلىّ أولى به من

نفسه.

«هرکس که ولایت من به او از ولایت خودش

به او بیشتر است؛ علیّ ولایتش به او از ولایت

خودش به او بیشتر است.» و در غزوه تبوک راجع به

او فرمود: أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا

نبيّ بعدى.

«ای علیّ! نسبت تو با من به مثل نسبت

هارون است با موسی، بغیر آنکه پیغمبری پس از من

نیست.»

غضب نمودن معاویه و امر نمودن او به سبّ

أمیر المؤمنین علیه السّلام

^۱ صدر آیه ۱۷، از سوره ۱۱: هود

چون سخن قیس بدینجا رسید، معاویه که در آن زمان در مدینه بود امر کرد تا منادی او در مدینه ندا کند، و نیز نسخه‌ای به عمّال خود نوشت که:

هرکس در فضائل علی سخن گوید و زبان به مدح وی بگشاید و از او براءت نجوید، خونس هدر و مالش مباح است. و من ذمه خود را بریّ کردم از کسی که در مناقب علی لب باز کند. در این حال خطباء در هر ناحیه و شهر و قریه‌ای بر فراز منابر زبان به لعن علیّ بن ابی طالب علیه السّلام گشودند، و از او براءت جستند؛ و شروع کردند به عیب‌گوئی در اهل بیت او علیهم السّلام - و لعنت فرستادن بر آنها - به عیب‌هایی که دامانشان از آنها پاک بود.

سپس معاویه به حلقه‌ای از قریش که در میان آنها ابن عبّاس بود، عبورش افتاد. چون قریش او را دیدند همگی برای او برخاستند غیر ابن عبّاس.

معاویه گفت: ای پسر عبّاس! چرا همان‌طور که اصحاب تو برای من برخاستند تو برای من برنخاستی؟ این علّتی ندارد مگر ناراحتی و کراهتی که از من دارید؛ بجهت جنگ من با شما در روز صفین. ای پسر عبّاس! پسر عموی من عثمان، مظلوم کشته شد.

ابن عبّاس گفت: عمر بن خطّاب هم مظلوم

کشته شد.^۱ پس امر خلافت را به فرزندانش بسیار؛ و اینست پسر او! معاویه گفت: عمر را مرد مشرکی کشت. ابن عبّاس گفت: عثمان را که کشت؟! معاویه گفت: مسلمانان! ابن عبّاس گفت: این گفتارت که بیشتر حجّت را باطل کرد، و خون عثمان را بیشتر حلال کرد. اگر او را مسلمین کشته باشند و او را مخدول و ذلیل نموده باشند، بنابراین خون عثمان به حقّ ریخته شده است.

بحث ابن عبّاس با معاویه در مدینه درباره

حجّیت قرآن

معاویه گفت: ما به تمام شهرها نوشته‌ایم و فرمان صادر کرده‌ایم که از ذکر مناقب علیّ و اهل بیت او دست بدارند؛ تو نیز زبان خود را نگه دار و توقّف کن! ابن عبّاس گفت: تو ما را از قرائت قرآن باز می‌داری؟! گفت: نه.

ابن عبّاس گفت: تو ما را از معنی و تفسیر و تأویل قرآن باز می‌داری؟! گفت: آری! تو قرآن را

^۱ در تعلیقه «کتاب سلیم» آمده است که: این گفتار از باب الزام خصم بوده است؛ چون معاویه به مظلومانه بودن قتل عمر اعتقاد داشت.

برای مردم قرائت کن و لیکن معنی مکن و تفسیر و
تأویلش را بازمگو! ابن عبّاس گفت: ما قرآن را
بخوانیم؛ و از مراد و مقصود خدا چیزی را نفهمیم؟
و از منظور و مفهومش نپرسیم؟! معاویه گفت: آری.
ابن عبّاس گفت: آیا خواندن قرآن واجب‌تر
است یا عمل کردن به آن؟! گفت: عمل کردن به آن.
ابن عبّاس گفت: چگونه می‌توانیم عمل به
قرآن کنیم، در صورتی که معنی و مراد از آنچه را که
خدا بر ما نازل کرده است ندانیم؟ معاویه گفت:
سؤال کن معنایش را از کسی که معنی می‌کند بغیر از
آنچه تو و اهل بیت تو آن را معنی می‌کنند! ابن عبّاس
گفت: ای معاویه! قرآن بر ما اهل بیت نازل شده
است؛ تو می‌گوئی: من سؤال کنم معنایش را از آل
أبو سفیان و آل أبو معیط و یهود و نصاری و مجوس؟
معاویه گفت: مرا با این طوائف قرین می‌کنی؟! ابن
عبّاس گفت: من تو را با آنها قرین نمی‌کنم مگر در
این زمان که نهی می‌کنی امت را که خداوند را با قرآن
عبادت نکنند، و ستایش و پرستش نکنند به قرآن و
به آنچه در قرآن است از امر، و نهی، و حلال و حرام،

و ناسخ و منسوخ، و عامّ و خاصّ، و محکم و متشابه؛
و اگر امتّ از این مسائل نپرسند و شناسند هلاک
می شوند، و دچار تشّت و اختلاف می گردند، و گم
و نابود و نیست می شوند!

معاویه گفت: قرآن را بخوانید! معنی هم

بکنید! لیکن آنچه را که خدا درباره شما نازل نموده است و یا رسول خدا در این باره گفته است برای مردم نگوئید و روایت مکنید! و غیر از اینها را بگوئید و روایت کنید! ابن عبّاس گفت: خداوند تعالی در قرآن می گوید:

يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ.^۱ «می خواهند نور

خدا را با دهانهایشان خاموش نمایند، و خداوند جدا نگهدارنده و تمام کننده نور خود است؛ و اگر چه بر کافرین خوشایند نباشد.» معاویه گفت: ای پسر عبّاس! خودت را از گزند من مصون بدار! و زبانت را از من بازدار! و اگر دست بر نمی داری و حتما باید بگوئی، در پنهانی بگو؛ و این مطالب را در آشکارا بیان مکن و مگذار به گوش احدی برسد! معاویه به منزل خود بازگشت، و برای ابن عبّاس پنجاه هزار درهم (و در روایت دیگر یکصد هزار درهم) فرستاد.

^۱ آیه ۳۲، از سوره ۹: التّوبة

و از این به بعد بلاء و شدت در تمام شهرها بر شیعیان علیّ و اهل بیتش علیهم السّلام شدید شد. و شدیدترین ناحیه‌ای که مورد بلاء و شدت واقع شد شهر کوفه بود، چون شیعیان آن حضرت در آنجا بسیار بودند.

والی ساختن معاویه، زیاد را بر عراقین، و

سخت شدن امر بر شیعیان

معاویه ولایت و حکومت کوفه را به زیاد داد؛ و علاوه بر بصره، بر کوفه هم والی ساخت یعنی عراقین را به تصرّف او داد. و زیاد در جستجوی شیعه بر آمد زیرا خوب آنها را می‌شناخت و بدانها عالم بود و گفتارشان را شنیده بود، به علّت آنکه خودش در ابتدای امر از شیعیان بود. زیاد به طوری در تعقیب و تفحص و تجسس شیعه بر آمد، تا در زیر هر ستاره‌ای و در زیر هر

سنگ و کلوخی آنها را جست و کشت. و همه را آواره کرد، و خوف و هراس انداخت. دستها و پاها برید و بر تنه‌های درخت خرما بر دار آویزان کرد، و چشمهایشان را میل کشید و کور کرد، و همه را فراری داد و بپراکند و متفرّق و متشتّت نمود.

به طوری که شیعیان از عراقین (کوفه و بصره) که محلّ و موطنشان بود، همه کنده شدند، و هیچ کس نماند مگر آنکه یا کشته شد، یا بر سر دار رفت، یا پا به فرار گذارد.^۱ متجاوز از پنجاه سال امیر المؤمنین علیه السّلام را بر بالای منابر و در خطبه‌ها

^۱ این روایت در «کتاب سلیم بن قیس هلالی» شیعه نامدار و ثقه و مورّخ امین است که از سلمان و أبو ذرّ و بعضی از اصحاب دیگر روایت می‌کند، و محضر حضرت سجّاد امام زین العابدین علیه السّلام را ادراک کرده، و در سنه ۹۰ هجری خائفا و هاربا وفات یافته است.

و این روایت در ص ۱۹۹ تا ص ۲۰۴ از کتاب اوست. و بسیاری از علماء از او نقل کرده‌اند؛ از جمله مجلسی در «بحار الأنوار»، و شیخ سلیمان قندوزی در «ینابیع المودّة» باب ۳۰، ص ۱۰۴، از طبع اوّل اسلامبول، و محدّث قمی در «منتهی الآمال» ج ۱، ص ۱۷۲.

حضرت صادق علیه السّلام درباره کتاب سلیم می‌فرمایند: من لم یکن عنده من شیعتنا و محبّینا کتاب سلیم بن قیس الهلالی، فلیس عنده من أمرنا شیء و لا یعلم من أسبابنا شیئا. و هو أبجد الشّیعة؛ و هو سرّ من أسرار آل محمّد صلی الله علیه و آله سلّم. «از شیعیان ما و دوستداران ما کسی که نزدش کتاب سلیم بن قیس هلالی نباشد، در امر ما چیزی را نمی‌داند و از اسباب ما چیزی را مطلع نیست. کتاب سلیم، ابجد شیعه است؛ و سرّی است از اسرار آل محمّد علیهم السّلام.» (مقدمه کتاب سلیم، ص ۱۱، به نقل از «بحار» و نیز «سفینه البحار» طبع سنگی، ج ۱، ص ۶۵۱)

لعن می‌کردند، تا در سنه ۹۹ هجری که خلافت به
عمر بن عبد‌العزیز رسید، فرمان داد که لعنت را ترک
کنند.

فجایع بنی‌امیه صفحه تاریخ را سیاه کرده
است. درست شیاطینی

بوده‌اند که در مقابل نور حقیقت نبوی و سرّ ولایت علویّ قیام کرده‌اند. از مطالعه دقیق حالات و طرز رفتارشان، برای ما مفاد این کریمه مبارکه تجلّی می‌کند:

وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَ كَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَ نَصِيرًا.^۱ «و همین‌طور است ای پیامبر که ما برای هر پیغمبری، دشمنی را از میان مجرمان قرار دادیم، و پروردگار تو در هدایت و نصرت کافی است؛ و با وجود او نیاز به هدایت و نصرت دیگری نیست.»

بنی امیه قیامشان برای از ریشه بر کندن قرآن بوده است

مبارزه با قرآن از بدو طلوع قرآن تا امروز ادامه دارد؛ هر روز به شکل خاصّ و نهج مخصوصی. جنگ‌های مشرکین و کافرین از قریش و غیر قریش با رسول خدا، فقط برای برداشتن قرآن و به منصّه نشستن آن بود.

در مدّت اقامت رسول خدا در مدینه حدود

^۱ آیه ۳۱، از سوره ۲۵: الفرقان

هفتاد جنگ واقع شد که اگر قسمت بر زمان اقامت کنیم، بطور متوسط در هر دو ماه یکبار پیامبر اکرم برای دفاع و حفظ و حراست از قرآن مجبور بودند جنگ نمایند. در زمان امیر المؤمنین علیه السلام دفاع از قرآن به صورت دیگری بود. معاویه مجسمه خباثت و پلیدی و خرابکاری، همان منویات ابو سفیان: پدرش را که در جنگهای بدر و احد و احزاب و غیرها چه مصیبت‌هایی بر مسلمین آوردند؛ در لباس دیگر اجرا کرد و موبه‌مو عمل کرد.

سیره معاویه هدم ارکان اسلام، و هدم قرآن بود در لباس اسلام و در پوشش قرآن. و این به مراتب از جهت عمق و تأثیر، از جنگهای پدرش ابو سفیان شدیدتر و ضرباتش مهلک‌تر بود.

این مرد مجرم و شیطان دسیسه باز و حيله گر
و مکار که دیدیم در جواب قیس که می گوید: ما به
شما در بدر و احد شمشیر زدیم تا شما به اکراه اسلام
آوردید، می گوید: اللهم غفرا! «خداوندا گناه ما را
بیامرز!» و اینجا خداشناس می شود و غفران می طلبد،
و آنگاه که در برابر احتجاج و استدلال قوی ابن
عبّاس در حقانیت و مظلومیت امیر المؤمنین علیه
السّلام و غاصبیت خود فرومی ماند و فرمان لعن و
سبّ آن حضرت را صادر می کند و به شهرها
می نویسد؛ چون از بحث به منزل بازمی گردد پنجاه
هزار درهم برای ابن عبّاس حقّ السّکوت هدیه
می کند، و بر طبق سنّت و سیره عمر که به شهرها
نوشت:

قرآن بخوانند ولی تفسیر نکنند و حدیثی از
پیامبر روایت نکنند، او هم جلوی قرآن را می گیرد.
روایات و احادیث وارده در تفسیر قرآن از
رسول اکرم، حقیقت قرآن است. و اینان چون به
خوبی واقف بودند که احادیث رسول الله، جنایت و
خیانت آنها را برملا می کند، منع از حدیث و روایت

کردند.

قرآن را بخوانند؛ اما بی معنی و بدون محتوی، بدون فهم و درایت؛ زیرا اریکه حکومتشان با فهم سازگار نبود. قرآن کتاب علم و تعقل است، بنابراین امر به عدم تفسیر و معنای قرآن در جمیع موارد، امر به هدم آنست.

ولی خداوند وعده داده است قرآن را حفظ کند، و متعهد شده است از دستبرد و تحریف ظاهری و باطنی مصون بدارد: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**.^۱ «حقاً و تحقیقا به عهده ماست که قرآن را نازل کنیم؛ و ما حقاً و تحقیقا نگهدار و حافظ آنیم.»

«تو مترس از نسخ دین ای مصطفی»

مصطفی را وعده کرد الطاف حق *** گر بمیری

تو نمیرد این سبق^۲

من کتاب و معجزه را خافضم^۳ ***

بیش و کم کن را ز قرآن رافضم

^۱ آیه ۹، از سوره ۱۵: الحجر

^۲ کتاب تعلیم اطفال. (تعلیقه)

^۳ خافض: الخفض عمود الخباء. [«خفض به معنای چوب و عمود خیمه است.»] یعنی من کتاب و معجزات رای سازنده ستونم، به این معنی که آلت نگهداری از برای او می سازم. (تعلیقه)

من تو را اندر دو عالم رافعم *** طاغیان را از

حدیث دافعم

کس نتاند بیش و کم کردن در او *** تو به از من

حافظی دیگر مجو

رونقت را روز روز افزون کنم *** نام تو بر زرّ و

بر نقره زنم

منبر و محراب سازم بهر تو *** در محبّت قهر من

شد قهر تو

نام تو از ترس پنهان می برند *** چون نماز آرند

پنهان بگذرند

خفیه می گویند نامت را کنون *** خفیه هم بانگ

نماز ای ذو فنون

از هراس و ترس کفار لعین *** دینت پنهان

می شود زیر زمین

من مناره بر کنم آفاق را *** کور گردانم دو چشم

عاق را

چاکرانت شهرها گیرند و جاه *** دین تو گیرد ز

ماهی تا به ماه

تا قیامت باقیش داریم ما *** تو مترس از نسخ

دین ای مصطفی

ای رسول ما تو جادو نیستی *** صادقی، هم

خرقه موسیستی

هست قرآن مر تو را همچون عصا *** کفرها را

در کشد چون ازدها

تو اگر در زیر خاکی خفته‌ای *** چون عصایش

دان تو آنچه گفته‌ای

گرچه باشی خفته تو در زیر خاک *** چون عصا

آگه بود آن گفت پاک^۱

خداوند برای هر پیغمبری در راه رسیدن به

مقصود، مشکلاتی ایجاد می‌نموده است

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا

تَمَّتْ أَلْقَى الشَّيْطَانَ

^۱ «مثنوی» ملای رومی، جلد سوّم، از طبع میرزا محمودی، ص ۲۲۳؛ و از

طبع میرخانی: ص ۲۳۱ و ۲۳۲

فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ
 اللَّهُ آيَاتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي
 الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقَاسِيَةِ
 قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ * وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ
 أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ
 قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ *
 وَ لَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ
 بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ. ^۱ «و ما پیش از تو

هیچ رسولی و هیچ نبی را نفرستادیم مگر آنکه چون
 آرزو می داشت که دعوتش مورد قبول آید و کتابش
 و گفتارش و دینش پذیرفته شود، و بدون مشکلات
 با حوادث و فتنه های شیطانی مقصد و مقصودش در
 اجابت مردم تحقق پذیرد، شیطان در این آرزو
 تصرف می کرد؛ و از مخالفین و معاندین افرادی را بر
 می گماشت تا از در ستیزه در آیند. و در دعوت او و
 پذیرش خلق، ایجاد خلل می کردند و مردم را به
 شبهه و شک می انداختند.

اما خداوند القائنات شیطان را بر باد فنا می داد
 و شبهات او را زائل می نمود، و پیامبران را موفق و
 مظفر و پیروز می گردانید و به مقصود و مراد

^۱ آیات ۵۲ تا ۵۵، از سوره ۲۲: الحج

خودشان که تحقق دعوت و قبول دین بود می‌رساند،
و پس از آن خداوند آیات خود را استحکام
می‌بخشید؛ و خداوند علیم و حکیم است.

نسخ القائنات شیطانیه بدست خداوند قادر، دو
فائده داشت: یکی آنکه: آن القائنات برای کسانی که
در دلهایشان مرض روحی است و برای آنان که
دلهایشان را قساوت گرفته و سخت و سنگین شده
است، فتنه و بلاء و امتحانی بود که از شکّ و شبهه
بر نگردند و باقی بمانند، و بواسطه اختیار خود در
برابر ظهور امر پیامبران و پیشرفت دعوتشان، در
ضلالت و گمراهی

ثابت و استوار شوند؛ و البته ستمگران در مخالفتی سخت و صعب و دور از حق گرفتارند. فائده دیگر آنکه: کسانی که اهل درایت و ادراکند، و از جانب خداوند به ایشان اعطاء علم و دانش شده است بفهمند و بدانند که آن آرزو و مقصود پیامبران، حقی از جانب پروردگارت بوده است و به آن ایمان بیاورند، و دل‌هایشان شکسته و خاضع و خاشع و برای قبول آن نرم و ملایم شود. و حقا خداوند آنان را که ایمان آورده‌اند، به سوی راه راست و صراط مستقیم هدایت می‌کند.

و اما آن کسانی که کافر شده‌اند، و بعد از این جریان ایمان نیاورده‌اند - همچون کفار قریش - پیوسته نسبت به نسخ القائنات شیطانی و تحقق آرزوی پیامبران در شک و ریب می‌مانند؛ تا آنکه ناگهان ساعت قیامت دررسد و یا آنکه عذاب روز عقیم (که پس از آن روز، روز دیگری نیست) آنها را فراگیرد.»

قرآن و پاسداران آن، ابدی هستند

از این آیه به صراحت دریافت می‌داریم که:

قرآن کریم ابدی است، و ولایت یعنی پاسداران و نگهبانان آن ابدی هستند. و در هر زمان و مکان پیوسته علیه مرام و مقصود رسول خدا و علیه دستورات و احکام قرآن اعمالی صورت می‌گیرد و دسیسه‌هایی می‌شود، و لیکن نور خدا غالب است، و خداوند پیوسته بر تعهد خود ضامن است. و چون حسینی را بر می‌انگیزد تا با قیام پر جلوه و پر شکوه خود تاج و تخت استکبار یزید را بر سرش فروکوبد، و نعره‌های آنانیت وی را تا ابد خاموش کند. حسین علیه السلام نمونه بارز و الگوی ظاهر مرام و مقصد جدش رسول خدا و بابش علی مرتضی و مامش فاطمه زهراء، و برادرش حسن مجتبی است. و در بیوتی است و خود از بیوتی است که: **أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ * رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقَامِ الصَّلَاةِ وَ إِيْتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ**

يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ.^۱ «اراده خدا بر

آن قرار گرفته است که دارای مقام و منزلت رفیع گردد، و در آنها نام خدا برده شود، و در صبحها و شبها مردانی که هیچ تجارتی و هیچ دادوستدی آنها را از ذکر خدا و اقامه نماز و دادن زکات باز نمی‌دارد، و از روزی که در آن، دلها و چشمها واژگون می‌شود در هراسند؛ خدایشان را تسبیح می‌گویند.»

حکومت یزید استبداد محض، و برای هدم

قرآن بود

در برابرش یزید لعین مجسمه غرور و خودخواهی و کبر و سرکشی، با قدرت جهنمی و شیطانی خود که شرق و غرب جهان را گرفته است،^۲

^۱ ذیل آیه ۳۶ و آیه ۳۷، از سوره ۲۴: النور

^۲ مستشار عبد الحلیم جندی که از ارکان مجلس اعلامی شئون اسلامیّه مصر است، در کتاب نفیس خود: «الإمام جعفر الصادق» ص ۵۲ می‌گوید: «یزید در سالهای حکومتش کار را بدانجا رسانید که لشکری را به سوی مدینه مجهّزاً گسیل داشت تا خون ریخته شود و هتک حرمت گردد (در واقعه حرّه، سنه ۶۳) تا در آن هشتاد نفر از اصحاب رسول الله کشته شوند. و پس از آن در روی زمین دیگر یک نفر بدری (کسی که از اصحاب رسول الله در جنگ بدر شرکت نموده بود) پیدا نشد. و از قریش و أنصار هشتصد نفر کشته شدند، و از موالین و تابعین و سائر افراد مردم ده هزار نفر! و سپس در آخرین ایام زندگی اش، لشکری را فرستاد تا کعبه را محاصره کردند پس از آنکه آن را آتش زدند؛ و کدام سوء عاقبتی برای احدی از افراد بشر از این فظیع تر به نظر می‌رسد؟ بلکه برای کدام دولتی، سوء عاقبتی بهتر و بیشتر از

فجایع یزید در مدّت کوتاه حکومتش (ت)

این، دلالت بر غضب آسمان بر آنها می‌کند؟ آری! این آتش زدن کعبه و کشتار صحابه و سر بریدن هزاران مسلمان نبود مگر أحداث و وقایعی که در سه سال مدّت حکومت خود نمود. این، خاتمه‌ای طبیعی برای ابتدای فظیخ حکومتش بود، و پاداشی بود که به خود و به دولتش با دست خود وارد ساخت. زیرا یزید اساس ابتدای حکومتش را با جریمه کربلا در روز عاشورا در دهم محرّم سنه ۶۱ گشود، و در آن روز از جرائم و فظایح، اموری تحقّق یافت که نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده بود؛ نه مانند آن را و نه شبیه و نزدیک به آن را؛ از شهادت أبو الشهداء: الحسین بن علیّ که پیامبر درباره او در دعای خود گفته بود: اللهمّ إني أحبه فأحبّ من يحبه.

«بار پروردگارا! من او را دوست دارم؛ پس دوست دارم کسی که او را دوست داشته باشد!» آن کسی که او را خلفای راشدون معظّم می‌شمردند، و جمیع مردم در طیّ عصرها و دوران‌ها او را تعظیم می‌نمودند؛ آن کس که در عطایش و در عبادتش پیشوای مردم بود، و در تواضع و شجاعتش در «جمل» و «صفین» و «نهروان» در کنار امیر المؤمنین علیّ بود. — تا آخر آنچه را که آورده است.

ظاهر و آشکارا شراب می خورد، و با زنان مغنیه در مجالس خمر و سکر شب را به صبح می آورد، و نکاح محارم می کند، و میمون بازی می نماید؛ و نه تنها خودش چنین است بلکه رواج شراب خواری و باده گساری و تغنی آن چنان بالا گرفته است که حتی در حرمین شریفین مکه و مدینه عمال او شراب می خورند، و بدون پروا در مسمع و منظر عامّ مجالس لهو و لعب تشکیل می دهند. مالیات و خراج مسلمین را صرف این گونه مطامع می نمایند، و فقر و تنگدستی آن قدر بر ضعفاء و مستمندان غالب آمده که سائر عورت ندارند؛ و قوت لایموت به دستشان نمی رسد.

از طرف دیگر چون مردی بلیغ، و در فصاحت و بلاغت و سرودن اشعار بالبداهه تخصص دارد، با آن اشعار خود، خدا و قیامت و محمد و قرآن و حجّ بیت الله و اذان و نماز را به باد تمسخر می گیرد، و بغل خوابی با امّ کلثوم محبوبه خود را بر از دست دادن حدود و ثغور اسلام و اسارت اسیران مقدّم می شمرد. و با تفکر عمیق و رأی نافذ، تیشه بر

ریشه ولایت زده است، و در اشعار خود به حضرت
امام مطلق روی زمین، خامس آل عبا و نواده سید
المرسلین، تعارف شراب می کند و بدون حیا و ابائی
او را به شراب می خواند.

در اینجاست که می بینیم آیه **فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا**

يُلْقِي الشَّيْطَانُ طلوع می کند؛ و سید الشهداء علیه

السّلام از جنوب حجاز به قصد درهم ریختن و

سرکوب کردن و مفتضح ساختن او به صوب
کوفه و شام حرکت می‌کند، و با ندای ملکوتی و آه
دلسوز و ناله جگر خراش خود به دنیا اعلام می‌کند
که: ای خفتگان بی‌خبر! و ای مدهوشان و سرمستان
انغمار در دنیا و ملامتی! و ای گرفتاران سجاده و
تسبیح! برخیزید که قرآن لگدکوب شده است، و
آورنده قرآن را یزید در اشعار تغنی مسخره می‌کند،
و دین و مذهب و شرف و اصالت بر باد رفته است،
و نتیجه جنگهای بدر و احزاب و حنین برای
برقراری قرآن، اینک بصورت حکومت جائره
ظالمانه این ستمگران درآمده است که بر روی خون
شهدای احد مجلس شراب گسترده‌اند، و از خون
شهدای بدر و احزاب نیرو گرفته، مجلس غنا و لهو
و لعب آراسته‌اند.

ای مردم خفته! من حسینم، و از روی علم و
بصیرت و اطلاع می‌روم تا کاخ وی را بر سرش
خراب کنم؛ و در این امر موفق خواهم بود. چه آنکه
او را بکشم، و چه خودم کشته شوم. برای من مقصد
یکی است. و اختلاف راه، ایجاد تفاوت نمی‌کند. در

هر حال من منصور و مظفرم. زیرا دیگر با این جنایات آشکارای این مرد پلید زندگی در دنیا مرگ است؛ و مرگ در سایه تیغ بران شمشیر و آماج تیرهای سه شعبه و سنگ باران لشگریان کوفه عین حیات است.

سید الشهداء علیه السلام چون روز روشن می‌دید کشته می‌شود، و اهلش به اسارت می‌روند؛ ولی او به مقصد می‌رسد. مقصد او، فریاد مظلومانه او به عالم است که این حکومت یزید به دنباله حکومت معاویه، و به دنباله حکومت خلفای غاصب، و به دنباله حکومت جاهلی اُبو سفیان است. یعنی فاتحه تمام رنجها و مرارت‌ها و تحمل مشکلات و سختی‌های پیامبر اکرم خوانده شده است؛ و دین بر باد رفته است.

من اگر بدانم که کشته می‌شوم و لیکن صدای مؤذن بر فراز مناره به الله اکبر بلند است، من پیروزم. زیرا من به خدای خود رسیده‌ام، و رفع

مسئولیت نموده‌ام. ولی وای از روزی که من می‌بینم زنده هستم ولی حقّ مظلومان هدر می‌رود، تیغ بران ستمگر بر حلقوم مستمندان است، به نام ریاست و حکومت اموال مسلمین را صرف مخارج شخصی می‌کنند؛ آن روز من مرده‌ام.

روزی که یزید بدون هیچ محابا در کشور اسلام و در مدینه الرسول علنا باده‌گساری می‌کند، آن روز من مرده‌ام. من می‌خواهم زنده شوم! حیات من به حیات قرآن است؛ و حیات قرآن به حیات من است.

عظمت و شکوه قیام سید الشهداء علیه السلام را کسی خوب نمی‌فهمد مگر آنکه در تاریخ سیاسی آن روز و وضع حکومت یزید و کیفیت احاطه و سیطره او بر کشور اسلام و اهتمام شدیدش در رواج منکرات و اشاعه فحشاء، مطالعه عمیق داشته باشد.^۱

^۱ در «الغدیر» ج ۳، ص ۲۵۹ و ۲۶۰ گوید: «قال مولانا الحسين عليه السلام لمعاوية لما أراد أخذ البيعة له [أى ليزيد]: تريد أن توهم الناس؟! كأنك تصف محجوبا، أو تنعت غائبا، أو تخبر عما كان مما احتويته بعلم خاص! و قد دلّ يزید من نفسه على موقع رأيه.

فخذ يزید فيما أخذ به من استقرائه الكلاب المهارشة* عند التّحارش، و الحمام السّبق لأترابهنّ، و القينات ذوات المعازف،** و ضروب الملاهي؛

اهتمام شدید یزید در رواج منکرات و اشاعه

فحشاء

أبو الفرج اصفهانی آورده است که: «چون یزید در زمان خلافت پدرش معاویه به قصد حجّ حرکت کرد، در مدینه وارد شد، و مجلس شراب برای خود درست کرد. در هنگامی که مشغول به باده‌گساری بود، عبد الله بن عبّاس و حسین بن علیّ برای دیدن او آمدند و اذن طلبیدند. یزید امر کرد تا سفره شراب را بر چینند تا آنها نفهمند.

به او گفتند: ابن عبّاس اگر بوی شرابت را استشمام کند می‌فهمد! فلماذا او را اذن دخول نداد و به حسین [علیه السّلام] اذن داد. چون حسین وارد شد، بوی شراب را که در بوی عطر آمیخته بود

تجدّه ناصراً! دع عنك ما تحاول؛ فما أغناك أن تلقى الله بوزر هذا الخلق
بأكثر ممّا أنت لاقیه.***

وقال عليه السّلام لمعاوية أيضاً: حسبك جهلك؛ أثرت العاجل على الأجل!
فقال معاوية: و أمّا ما ذكرت من أنّك خير من يزيد نفساً، فیزید و الله خير
لامّة محمّد منك! فقال الحسين: هذا هو الإفك و الزّور! يزيد شارب الخمر
و مشترى اللّهُو خير منّي؟!***

*-المهارشة: تحريش بعضها على بعض.

**-المعازف، جمع معزف: آلات يضرب بها كالعود.

***-«الإمامة و السّياسة» ج ۱، ص ۱۵۳

***-«الإمامة و السّياسة» ج ۱، ص ۱۵۵

دریافت.

و گفت: لله درّ طيبك هذا؛ ما أطيبه! چقدر این بوی عطری که استعمال کرده‌ای دلپسند است! و ما كنت أحسب أحدا يتقدّمنا في صنعة الطيب! فما هذا يا ابن معاوية؟! «و من گمان نمی‌کردم که در ساختن عطرهاى خوشبو کسی بر ما پیشی گرفته باشد! ای پسر معاویه این چه عطری است که استعمال نموده‌ای؟!» یزید گفت: ای ابا عبد الله! این عطری است که برای ما در شام می‌سازند. در این حال قدحی از شراب طلب کرد و خورد. سپس قدحی دیگر طلب کرد و گفت: ای غلام این را به ابا عبد الله بده! فقال الحسين: عليك شرابك أيها المرء! لا عين عليك مني.

«حسین علیه السّلام گفت: ای مردک! شرابت برای خودت باشد! من ناظر به شراب تو نیستم؛ و کار من تفتیش و جاسوسی نیست!» یزید شراب نوشید و گفت:

أشعار یزید در مدینه در وصف شراب، در

حضور امام حسین علیه السّلام

ألا صاح للعجب *** دعوتك ثمّ لم تجب (١)

إلى القينات والذّات *** ت والصّهباء والطّرب

(٢)

و باطية مكلّلة *** عليها سادة العرب (٣)

و فیهنّ الّتی تبلت *** فؤادک ثمّ لم تتب (۴)

۱ - هان ای صاحب و همنشین من! بسیار شگفت است که من تو را بر آشامیدن شراب ناب می‌خوانم، و تو ابدا اجابت نمی‌کنی و این دعوت مرا نمی‌پذیری! ۲ - من تو را به این زنان زیبا روی آوازه خوان و صاحب تغنی، و به این لذت‌های شگرف و عمیق، و به این شراب ناب فشرده شده، و به این ساز و آواز و طرب می‌خوانم! ۳ - و به این تنگ بلورین شراب که با دستمال قیمتی دوخته شده پر از زر و جواهر که بر گرداگرد آن بسته شده است، و بر گرداگردش رؤساء و اعیان و امرای عرب نشسته‌اند دعوت می‌کنم و تو اجابت نمی‌نمائی! ۴ - و در بین آن زنان کسی است که دل تو را ربوده است، و لیکن دستت بدان نمی‌رسد و راهی برای وصول نداری! فوثب الحسین علیه السّلام و قال: بل فؤادک یا ابن معاویة!

^۱ «اغانی» طبع ساسی، ج ۱۴، ص ۶۱؛ و نیز میرزا أبو الفضل طهرانی در «شفاء الصّدور فی شرح زیارة العاشور» ص ۲۸۸ از «کامل التّواریخ» نقل کرده است که در «کامل التّواریخ» طبع دار صادر - دار بیروت، ج ۴، ص ۱۲۷ موجود است.

باید دانست که در بیت چهارم در «شفاء الصّدور» با لفظ لم تتب و در «ناسخ

«حسین علیه السّلام از جای خود برجست و

گفت: ای پسر معاویه! بلکه دل و قلب و عقل و

اندیشه تو را ربوده است!» و در «شفاء الصدور فی

شرح زیارة العاشور» که از کتب نفیسه و دارای

تحقیقات رشیقی است، از کیاء هرّاسی - که ابن

خلّکان نامش را علیّ بن محمّد طبری ذکر کرده است

- این ابیات را از یزید بن معاویه ذکر کرده است:

أقول لصحب ضمّت الكأس شملهم *** و داعی

صبابات الهوی یترنّم (۱)

خذوا بنصیب من نعیم و لذّة *** فكلّ و إن طال

المدی یتصرّم (۲)

التّواریخ» طبع حروفی، مجلّد حضرت سجّاد علیه السّلام، ج ۳، ص ۱۷ لم تنب ذکر کرده است، و در «اغانی» لم تنب آورده است؛ و چون به نظر حقیر نقل «ناسخ» (لم تنب) برای افاده معنی اشبه است لذا در ترجمه اشعار از کلمه لم تنب استفاده شد. در «اغانی» این اشعار را از یزید با صوت سائب خاثر ذکر کرده است. و آن تارزن معروفی بود که تغنی می کرد. یعنی در حال شرب و شعر سرودن یزید، سائب خاثر شعر او را در ساز و آواز خود در آورده و تحویل می داد. و سائب خاثر از مغنیان با شهرت است. - در «أقرب الموارد» در مادّه بطی گوید: «الباطیة: النّاجود، و از أبو عمرو است که: باطیة ظرفی است از شیشه که از شراب پر می کنند و آن را در وسط مجلس شرب می گذارند تا باده گساران از آن بردارند و در ظرفهای خود بریزند و بخورند، و جمع آن بواط است.» و در مادّه کلّ گوید: «کَلَّل فلانا: ألبسه الإکلیل، و الإکلیل: التّاج، و شبه عصابة تزین بالجواهر. و جمعش أكلیل است.» و در مادّه تبل گوید: «تبله تبلا: ذهب بعقله. تبله الحبّ: أسقمه و أفسده.»

^۱ «شفاء الصدور» طبع سنگی، ص ۲۹۲

۱ - من به جماعتی از همنشینان گرداگرد

کاسه شراب که فقط این ظرف شراب توانسته است
تفرّق و تشّت آنها را از بین ببرد و آنها را مجتمع
گرداند؛ درحالی که خواننده اشعار عشق‌انگیز و
شورآور شهوت، با صدای نیکوی خود تغنی می‌کند
و آواز می‌خواند، این طور می‌گوییم که:

۲ - اینک نصیب و بهره‌ای را که از نعمت و

لذّت به شما رسیده است، بگیریید و قدردانی کنید و
مغتنم بشمارید! زیرا این جهان و بطور کلی تمام عالم
و انسان و هر چه هست؛ و اگر چه زمانش هم طول
بکشد، بالأخره بریده می‌شود

و قطع می شود؛ و ابدیت و قیامت برپا نیست.

أشعار کفرآمیز یزید در هجاء رسول الله و

تمسخر به يوم المعاد

و نیز از سبط ابن جوزی از ابن عقیل روایت

کرده است که: از جمله ادله کفر و زندقه یزید، این

اشعار است که از خبث ضمیر و سوء اعتقاد وی خبر

می دهد:

علیة هاتی و اعلنی و ترنمی *** بذلک انی لا

احبّ التّاجیا (۱)

حدیث اُبی سفیان قدما سما بها *** إلى احد حتّی

أقام البواکیا (۲)

ألا هات سقّینی علی ذاک قهوة *** تخیرها

العنسیّ کرما شامیا (۳)

إذا ما نظرنا فی امور قدیمة *** وجدنا حلّالا

شربها متوالیا (۴)

و إن متّ یا امّ الاحیمر فانکحی *** و لا تأملی

بعد الفراق تلاقیا (۵)

فإنّ الذی حدّثت عن یوم بعثنا *** أحادیث طسم

تجعل القلب ساهیا (۶)

و لا بدّ لی من أن أزور محمّدا *** بمشمولة

صفراء تروی عظامیا (۷)

- ۱ - ای علیه ای محبوبه من! شراب بیاور، و آشکارا شو! و صدا به آواز و تغنی بلند کن درباره این مطلب، زیرا که من آهسته تغنی کردن را دوست ندارم! ۲ - داستان و قضیه أبو سفیان در قدیم الأيام بر این مسئله بالا گرفت و به

^۱ «شفاء الصدور» ص ۲۹۳؛ و نیز در «تذكرة الخواص» طبع سنگی، ص ۱۶۴

احد کشیده شد، و در آنجا کشتاری را نمود که در پی آمدش زنان بنی هاشم و اصحاب محمد به عزا نشستند و گریه‌ها سردادند.

۳ - هان ای علیه! بیا و مرا به شادی آن روز احد و فعل أبو سفیان به اقامه ماتم و عزا برای کشتگان، شرابی بنوشان که عنسی، آن شراب را از درخت انگور شام تهیه کرده است.

۴ - آری! چون ما در آراء و انظار قدیم نظری افکندید دیدیم که خوردن و نوشیدن شراب متوالی و پی در پی حلال است.

۵ - و ای امّ‌احیمر، محبوبه من! اگر من مردم فوراً آمیزش کن، و آرزو نداشته باش که بعد از فراق قیامتی برپا شود و ملاقاتی دست دهد! ۶ - زیرا که آنچه برای تو روایت شده و گفته شده است که روز بعث و قیامتی خواهد رسید، گفتاری است خرافاتی و پنداری و ساختگی که قلب انسان را از کار می‌اندازد و از عملش باز می‌دارد.

۷ - و بالأخره چاره‌ای نیست که باید من محمد را ببینم، در حالی که از شراب خنک زرد رنگ، استخوانهای من سیراب شده باشد.

أشعار یزید که صراحت در کفر او دارد

و [ابن] قزغلی^۱ از یزید روایت کرده است که

این بیت را سروده است:

و لو لم یمسّ الأرض فاضل بردها *** لما كان

فیها مسحة للّیّم^۲

«و اگر پس مانده جرعه خنک و گوارای

شراب به زمین ریخته نمی شد، در تمام زمین جای

مسح کردن برای تیمّم نبود.» و نیز گفته است که از

یزید است:

معشر النّدمان قوموا *** و اسمعوا صوت الأغانی

(۱)

و اشربوا كأس مدام *** و اتركوا ذکر المعانی (۲)

شغلتنی نعمة العی *** دان عن صوت الأذان (۳)

و تعوّضت عن الحو *** ر عجوزا فی الدنان (۴)^۳

^۱ قزغلی پدر مصنّف کتاب «تذکرة الخواصّ» است. زیرا سبط ابن جوزی، لقبش شمس الدین و اسمش یوسف بن قزاغلی است. و ابن خلّکان در «وفیات الأعیان» ج ۳، ص ۱۴۲ در ذیل ترجمه و شرح حال جدّش عبد الرّحمن بن جوزی آورده است که: پدر یوسف، قزغلی بوده است؛ و یوسف حنفی مذهب بوده و واعظ شهیری بوده است.

^۲ «شفاء الصّدور» ص ۲۹۳؛ و نیز در «تذکرة الخواصّ» طبع سنگی، ص ۱۶۴

^۳ «شفاء الصّدور» ص ۲۹۳؛ و نیز در «تذکرة الخواصّ» طبع سنگی، ص ۱۶۴

۱ - ای جماعت ندیمان و معاشران و هم صحبتان من! برخیزید و به آهنگ اغانی و آوازه خوانی گوش فرا دهید! ۲ - از کاسه و پیاله شراب بنوشید! و از ذکر معانی و مطلب علمی و حقیقی دست بردارید! ۳ - صدای نغمه و آهنگ تارها، مرا نگذاشت تا صدای اذان را ادراک کنم! ۴ - و بجای حور العین در بهشت، من پیره زال شراب کهنه را در ته خمره‌ها ترجیح دادم و تبدیل نمودم.

در «مروج الذهب» است که چون یزید مسلم بن عقبه را برای جنگ با عبد الله بن زبیر فرستاد، این دو بیت را انشاد کرده و برای ابن زبیر نوشت:

ادع إلهک فی السّماء فإِنّی *** أدعو علیک رجال

عک و أشعر (۱)

کیف النّجاة أبا خبیب منهم *** فاحتل لنفسک

قبل أتى العسکر (۲)^۱

۱ - تو خدایت را که در آسمان است برای

نصرت و پیروزی خود بخوان!

^۱ «مروج الذهب» طبع دار الأندلس، ج ۳، ص ۶۹

امّا من برای سرکوب کردن و غلبه کردن بر تو، مردان قبیله عکّ و مردان قبیله أشعر را می خوانم!
۲ - ای أبو خیب! چگونه می توانی نجات بیابی؟
اینک پیش از آنکه لشکر به تو برسد، برای خود حيله‌ای بیندیش! و نیز در «شفاء الصدور» این ابیات را از یزید روایت کرده است:

«شمسة کرم برجها قعر دنّها *** و مشرقها السّاقی
و مغربها فمی (۱)

فإن حرمت یوما علی دین أحمد *** فخذها علی
دین المسیح بن مریم (۲)

[۱ - خورشید درخشان شراب انگور که می خواهد ظهور کند، محلّ برج و باروی طلوع آن، در ته خمره آنست. و محلّ طلوع و مشرقش دست ساقی است که به من می دهد. و محلّ ناپدید شدن و مغربش دهان من است.

۲ - پس اگر روزی بر دین محمد حرام بود، اینک تو آن را بر دین مسیح بن مریم بگیر؛ و بر این آئین بنوش!] و از دیوان او منقول است، و سبط ابن جوزی شهادت به او داده، و در کتب مقاتل

معروفست که: بعد از ورود اهل بیت به شام، و
إشراف بر محلّه جیرون که مجاز در جامع اموی
است؛ این دو بیت که از کفر دیرین و نفاق پیشین
خبر می‌دهد انشاد کرد:

لَمَّا بَدَتْ تَلْكَ الْحَمُولَ وَ أَشْرَقَتْ *** تَلْكَ

الشَّمُوسَ عَلَى رَبِي جِيرون (۱)

نَعَبَ الْغُرَابِ فَقُلْتُ: نَحْ أَوْ لَا تَنْحَ *** فَلَقَدْ قَضَيْتْ

مِنَ النَّبِيِّ دِيونِي (۲)

[۱ - چون آن محمل‌ها پدیدار گشت، و آن

خورشیدها بر بلندی مشرف

بر قصر جیرون درخشید و اشراق کرد، ۲ - کلاغ
 بر روی درخت شروع کرد به صدا کردن و اعلان
 جدائی و فراق دادن. پس من به آن کلاغ گفتم:
 نوحه سرائی بکنی یا نکنی، من حقا دین‌های خود را
 از پیغمبر بازپس گرفتم! [در تذکره سبط ابن جوزی
 از زهری روایت است که: چون سرهای شهدا را به
 دمشق می‌آوردند و نزدیک شهر رسیدند، یزید در
 قصر جیرون خود در منظره و تماشا بود؛ در این حال
 این ابیات را برای خود انشاد کرد: لَمَّا بَدَتْ - تا آخر
 دو بیت مذکور.]^۱

زدن یزید با چوب بر دندانهای سید الشهداء

علیه السلام، و اعتراض ابو برزه اسلمی

ابن اثیر جزری آورده است که: «چون سر
 مبارک حضرت سید الشهداء علیه السلام را در مقابل
 یزید نهادند و داستانش را بیان کردند، یزید به مردم
 اذن داد تا وارد قصرش شدند؛ و سر حسین علیه
 السلام در برابر او بود. و در دست یزید چوبدستی

^۱ «شفاء الصدور» ص ۲۹۲ و ۲۹۳؛ و کتاب «تذکره الخواص» طبع سنگی،

بود که با آن بر دندانهای پیشین حسین می زد
به طوری که در آن اثر می کرد،^۱ و در حال تفکر
می گفت:^۲ مثال این حسین با ما همان طور است که

^۱ در عبارت است که: معه قضیب ینکت به ثغره. و نکت را در «أقرب
الموارد» این طور معنی کرده است: نکت الأرض بقضیب أو بإصبع نکتا:
ضربها به فآثر فیها؛ يفعلون ذلک حال التّفکر.

^۲ آیه الله حاج ملا محمود تبریزی نظام العلماء در کتاب «شهاب ثاقب در ردّ
نواصب» (طبع سنگی) در ص ۱۵۱ و ۱۵۲ گوید:

«به یاد آورم خبر سکینه؛ چها دید آن در به در، آن مظلومه سر برهنه! در
مجلس یزید در حضور نامحرمان ایستاده بود، و به آستین خود روی خود را
پوشیده بود، و به دست دیگر طوق آهن را گرفته بود که میان زخم نرود و
اذیت و زحمتش کمتر گردد. یزید- ولد الزّنا گفت: ای دختر! چرا روی
خود را گرفته ای؟! گفت: مگر تو در شریعت جدّم محمد نیستی؟! از این
نامحرمان روی خود را پوشیده ام! گفت: چرا دست خود را به گردن خود
گذاشته ای؟! گفت: طوق آهن گردن مرا زخم نموده است. چون طوق میان
زخم می رود بسیار زجر و زحمت می دهد او را به دست خود گرفته ام! پس
یزید گریست و اشک دیده خود را به آستین خود پاک می کرد. سکینه فریاد
کرد؛ گفت: ای یزید! ترا به خدا قسم می دهم اگر جدّم رسول خدا ما را
عریان و گرسنه در میان نامحرمان مشاهده نماید، چه خواهد کرد و چه
خواهد گفت؟! آه! آه!

ترا ای فلک پرده ها چاک باد ** ترا دشمن ای چرخ چالاک باد
تو ای قامت چرخ شو چنبری ** تو ای آسمان باش نیلوفری
خزان باد فصل تو ای نوبهار ** کمان باد سرو تو ای جویبار
تو ای مهر شو تا ابد سرنگون ** تو ای مه بیالای رخ را به خون
تو ای گلشن زندگی برمیار ** تو ای پیر دهقان درختی مکار
تو ای قدّ دلکش همه سرمه سایی ** تو ای سرو سرکش ز پا اندر آی
تو ای نوجوان زندگانی مکن ** ز می چهره را ارغوانی مکن
تو ای نغمه جز ناله راهی مپوی ** تو ای نغمه جز ناله حرفی مگوی
زبان بستن از قصّه دوش به ** در این راز نگشودن گوش به
خوش تر آن باشد که سرّ دلبران ** گفته آید در حدیث دیگران»

تمام شد گفتار نظام العلماء اعلی الله مقامه. ببینید چقدر دنائت و رذالت و
عناد و لجاجت است که امروزه در کشور سعودی برای بچه های مدرسه
کتاب بنام «سیره امیر المؤمنین یزید» می نویسند؛ ویحا لهم و تبّا لهم، اولئک

حصین بن حمام گفته است:

أبی قومنا أن ینصفونا فأنصفت *** قواضب فی

أیماننا تقطر الدّما (۱)

یفلّقن هاما من رجال أعزّة *** علینا و هم کانوا

أعقّ و أظلما (۲)

۱ - قوم ما دریغ کردند که از در انصاف با ما

در آیند، بنابراین شمشیرهای برّانی که در دستهایمان

بود و از آن خون می ریخت، راه انصاف را در پیش

گرفتند.

۲ - آن شمشیرها سرهائی را شکافتند و منشقّ

نمودند، از مردانی که برای ما عزیز بودند؛ در حالی که

ایشان بیشتر از ما بریدند و ترک احساس و پیوند

نمودند، و بیشتر از ما ستم کردند و مراعات حقّ

قربت و خویشاوندی را نمودند تا ما نسبت به

أصحاب النّار هم فیها خلدون.

^۱ این قصّه، و قصّه اَبی برزه أسلمی را نیز علاوه بر ابن اثیر، سبط ابن جوزی، در کتاب «تذکرة الخواصّ» ص ۱۴۸ و ۱۴۹، از ابن اَبی الدّنیّا آورده است. و نیز مسعودی در- «مروج الذهب» طبع دار الأندلس، ج ۳، ص ۶۱ آورده است. و نیز ابن کثیر دمشقی در «البدایة و النّهایة» ج ۸، ص ۱۹۱ و ۱۹۲ ذکر کرده است. و همچنین طبری در «تاریخ الامم و الملوک» طبع مطبعه استقامت، ج ۴، ص ۳۵۲ و ص ۳۵۶؛ و قصّه اوّل را شیخ مفید در «إرشاد» طبع سنگی، ص ۲۶۸؛ و شیخ طبرسی در «إعلام الوری» ص ۲۴۸ آورده‌اند.

أبو برزه أسلمی می گوید: أ تنکت بقضیبک

فی ثغر الحسین؟! أما لقد أخذ قضیبک فی ثغره

مأخذاً لربّما رأیت رسول الله صلی الله علیه [و آله] و

سلم یرشفه. أما إنک یا یزید! تجیء یوم القیمة و ابن

زیاد شفیعک؛ و یجیء هذا و محمّد شفیعہ. ثمّ قام

فولّی^۱.

^۱ علامه سیّد شرف الدّین در «الفصول المهمّة» طبع پنجم، ص ۱۱۶ تا ص ۱۱۸ از جنایات یزید بعد از واقعه کربلا داستان مسلم بن عقبه و جنایات وی را در مدینه طیّبه ذکر کرده است که:

«اموری را در مدینه واقع ساخت که نزدیک بود آسمانها از آن بشکافند. و برای تو کافی است که بدانی لشکریان یزید به امارت این مجرم سه روز تمام مدینه را بر لشکریان مباح کردند تا آنکه بواسطه آنها هزار دختر باکره از دختران مهاجرین و انصار بکارتشان را از دست دادند. به طوری که سیوطی در «تاریخ الخلفاء» بدان تصریح نموده است، و همه مردم دانستند و فهمیدند. و از مهاجرین و انصار و پسرانشان و سائر مسلمین که به ضریح حضرت سیّد المرسلین صلی الله علیه و آله و سلم پناهنده شده بودند ۱۰۷۸۰ مرد کشته شدند. و پس از آن دیگر در مدینه بدری یافت نشد. و از زنان و اطفال عدد کثیری به قتل رسیدند. و مرد سپاهی کودک شیرخوار را از مادرش به قوّت می گرفت و به دیوار می کوفت تا مغز سرش متلاشی می شد و در مقابل دیدگان مادرش به زمین می ریخت.

و پس از سه روز امر کردند تا همه مردم با یزید بیعت کنند بدین گونه که همگی غلامان و کنیزان او باشند، اگر بخواهد استرقاق کند و به بندگی ببرد و اگر بخواهد آزاد کند. همگی با یزید به همین شرط بیعت کردند درحالی که اموالشان را به غارت برده بودند، و فرشهای آنها را ربوده بودند، و خونهایشان را ریخته بودند، و هتک ناموس از زندهایشان کرده بودند.

مسلم بن عقبه سرهای کشتگان را برای یزید از مدینه به شام گسیل داشت. چون سرها را در برابر او انداختند، ایضا به شعر ابن زبعلی تمثّل جست: لیت أشیاخی ببدر شهدوا- تا آخر ابیات.» و در تعلیقه فرموده است:

مسلم بن عقبه سه روز مدینه را بر لشکریان

یزید مباح کرد (ت)

«فرستادن سرهای کشتگان اهل مدینه را به سوی یزید، و انشاد او ابیات ابن زبیری، در کتابهای تاریخ و سیر مشهور و مستفیض است. و ابن عبد ربّه اندلسی در اواخر واقعه حرّه از کتاب «العقد الفرید» آورده است و در آنجا اعتراف یزید را به ارتدادش از اسلام نقل کرده است.»

«آیا تو با این چوبدستی‌ات بر دندان حسین می‌زنی؟! آگاه شو! هرآینه تحقیقا این چوبدستی تو، درست در همان جایی از لب و دندان او می‌خورد که من بسیار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را دیدم که آن را می‌مکید. هان ای یزید! تو در روز قیامت می‌آیی و ابن زیاد شفیع تست؛ و این حسین می‌آید و محمد شفیع اوست. سپس برخاست و پشت کرد و رفت.» در این حال یزید گفت: سوگند به خدا ای حسین! اگر من همنشین تو بودم، ترا نمی‌کشتم. و پس از این گفت:

أ تدرّون من أين أتى هذا؟ «آیا می‌دانید این بلا و مصیبت از کجا به سر او آمده است؟!» قال: أبی علیّ خیر من أبیه. و فاطمة أمّی خیر من أمّه. و جدّی

رسول الله خير من جدّه. و أنا خير منه و أحقّ بهذا الأمر منه.

فأمّا قوله: أبوه خير من أبي، فقد حاجّ أبى أباه إلى الله، و علم الناس أيهما حكم له. و أمّا قوله: امّى خير من امّه، فلعمري فاطمة بنت رسول الله خير من امّى. و أمّا قوله: جدّى رسول الله خير من جدّه، فلعمري ما أحد يؤمن بالله و اليوم الآخر يرى لرسول الله فينا عدلا و لا ندا.

و لكنّه إنّما أتى من قبل فقهه؛ و لم يقرأ: قل اللهمّ ملك الملك. «از اینجهت این بلايا و مصائب بر او وارد شد که او می گفت: پدرم علی بن ابی طالب از پدر او بهتر است. و مادرم فاطمه از مادر او بهتر است. و جدّم رسول خدا از جدّ او بهتر است. و من از او بهترم، و به امر امامت و خلافت و حکومت از او سزاوارترم.

امّا این گفته اش که: پدرم از پدر او بهتر است،

^۱ «الکامل فی التّاریخ» طبع دار صادر- دار بیروت (سنه ۱۳۸۵) ج ۴، ص ۸۵؛ و آیه مبارکه، آیه ۲۶، از سوره ۳: آل عمران است: قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. و این قصّه را نیز طبری در تاریخ خود، طبع استقامت، ج ۴، ص ۳۵۵ آورده است.

بتحقیق که پدرم با پدرش در صفین محاجّه و
مخاصمه نمود به سوی خدا، و مردم دانستند که در
امر حکمیت، حکم حکم بر نفع چه کسی شد. و امّا
این گفته‌اش که: مادرم از مادر او بهتر است، سوگند
بجان خودم که فاطمه دختر رسول خدا از مادرم بهتر
است. و امّا این گفته‌اش که: جدّم رسول خدا از
جدّش بهتر است، سوگند به جان خودم که هیچ کس
نیست که ایمان به خدا و روز قیامت داشته باشد، و
برای رسول خدا در میان ما هم طراز و شریکی ببیند.

و لیکن این مصیبت بر سر او از جهت فقہش آمد، و از ناحیه رأی و استنباطش؛ و نخوانده بود این آیه را: بگو ای پیامبر: بار پروردگارا! توئی مالک ملک و سلطنت و پادشاهی و قدرت! به هر کس که بخواهی حکومت و سلطنت می دهی؛ و از هر که بخواهی حکومت و قدرت را از او باز می گیری! و هر کس را که بخواهی عزّت می دهی؛ و هر کس را که بخواهی ذلّت می دهی! خیر و خوبی فقط به دست تست! و حقّاً و تحقیقا تو بر هر کاری توانائی داری!»

یزید هم طبق منطق عمر، حقّانیت را بر اصل

قدرت و شمشیر می داند

در اینجا می بینیم این مسکین بدون فهم، خلط بین قدرت ظاهری تکوینی، و بین حقّانیت و ولایت نموده است، و عینا مانند ماکیاولی و تابعین او که حقّانیت را بر اساس زور و قدرت توجیه می کنند، و در دست هر کس شمشیر باشد او را صاحب حقّ می دانند؛ منطق خود را استوار نموده است. و این

همان منطق عمر بود که ما در دوره «امام‌شناسی»^۱ مفصلاً از آن بحث نموده‌ایم، و اثبات کرده‌ایم که: این منطق، خلاف عقل و وجدان و رسالت پیامبران و نزول کتابهای آسمانی و دعوت مردم به عدل و احسان است. این منطق، منطق جنگل و وحوش است که با آن هر قدرتمندی بر سر هر بینوایی می‌کوبد، و هر ستمگری ظلم خود را موجّه می‌داند. و هر یزیدمنش، و عمر سیرت، و ماکیاولی سنتی، هر گونه اقتدار و سلطه خود را حقّ می‌پندارد. و راه تربیت و تکامل و ترقّی و تهذیب و ریاضت نفس برای استعلاء بسته می‌شود، و جهان رو به زوال و خرابی می‌گذارد.

در «مروج الذهب» وارد است که: «یزید پیوسته ملازم با مجالس طرب، و بازهای شکاری و سگها و میمون‌ها و یوزپلنگ‌ها،^۲ و ندیمان سفره شراب

^۱ «امام‌شناسی» ج ۷، درس ۹۱ تا ۹۳، ص ۳۵ تا ص ۴۰

^۲ در عبارت فهود است، و آن جمع فهد است به معنای یوز، و یا یوزپلنگ. در- «أقرب الموارد» گوید: «حیوان درنده‌ای است که با او صید می‌کنند. بسیار تنگ خلق و شدید الغضب و جهنده و دارای خواب طولانی است. و در مثل است که هو انوم من الفهد. «او خوابش از یوزپلنگ سنگین تر است.»»

بود.^۱ روزی بر سر شراب بنشست و در طرف راستش ابن زیاد بود. (و این داستان پس از قتل حسین علیه السلام است.) در این حال روی خود را به ساقی کرده و گفت:

اسقنی شربة تروى مشاشى^۲ *** ثم مل فاسق مثلها

ابن زیاد (۱)

صاحب السرّ و الأمانة عندى *** و لتسدید

مغنمى و جهادى (۲)

۱ - کاسه شرابی به من بده، تا جان و طبیعت

مرا سیراب کنی! و پس از آن برگرد و مثل آنچه را که

به من داده‌ای، به پسر زیاد بنوشان! ۲ - او صاحب

^۱ در «النصّ و الاجتهاد» ص ۳۴۱ در جنایات یزید گوید: «پس از آنکه مجرم بن عقبه مدینه را تباه ساخت، برای جنگ با عبد الله بن زبیر عازم مکه شد. (چون وی در مکه بود و مردم با او بیعت به خلافت نموده بودند.) مجرم در راه مرد و پس از او حصین بن نمیر با عهده‌ی که یزید به او داده بود ریاست لشکر را بعهده داشت. با سپاهیانش به مکه مکرّمه نازل شد و عرّاده‌ها و منجنیق‌ها دور خانه خدا نصب کردند، و به سپاهیانش واجب کرد تا هر روز ده هزار قطعه سنگ به کعبه بیفکنند. او زبیریان را در بقیّه محرّم و صفر و دو شهر ربیع الأوّل و ربیع الثّانی محاصره کرد؛ چاشتگاهان برای جنگ می‌رفتند و شبانگاهان نیز می‌رفتند، تا اینکه مرگ طاغیه یزید رسید، و منجنیق‌ها به بیت الله الحرام اصابت نموده آن را با حریق می‌هم که واقع شد خراب نموده بود.»

^۲ مشاشة جمعش مشاش است یعنی: نفس و یا طبیعت. گفته می‌شود: فلان طیب المشاشة یعنی طیب الخلق. (أقرب الموارد)

اسرار و امانت من است، و برای تسدید غنیمت و
جهاد من کمر بسته است.

به منجیق بستن مسجد الحرام توسط لشکریان

یزید (ت)

ثمَّ أمر المغنّين فغنّوا به. ^۱ «سپس امر کرد تا مغنیان و مطربان و آوازه‌خوانان، بدین اشعار تغنی کنند.» در عبارت سبط ابن جوزی بعد از این دو بیت، بیت سوّمی آمده است بدین عبارت:

قاتل الخارجیّ أَعْنَى حَسِينَا *** و مَبِيدُ الْأَعْدَاءِ وَ

الْحَسَّادُ (۳)

۳ - ابن زیاد کشته‌شده مرد خارجی است که منظور من از خارجی حسین است. و از بین برنده و نابودکننده دشمنان من و حسودان است.

در «شفاء الصّدور» این بیت را از ابن جوزی نیز ضمیمه نموده است. و عبارت صاحب «شفاء» اینست:

تکریم و تعظیم یزید از عبید الله بن زیاد لعنة

الله عليهما

«و سبط ابن جوزی شرح این قصّه را چنان نقل می‌کند که بعد از قتل حسین علیه السّلام یزید علیه اللعنة کس فرستاد بطلب ابن زیاد، و اموال کثیره

^۱ «مروج الذهب» طبع دار الأندلس، ج ۳، ص ۶۷

و تحف عظیمه به وی داد، و جای وی را در مجلس
نزدیک خود قرار داد، و مکانت و منزلت او را رفیع
داشت، و او را بر زنان خود داخل کرد، و ندیم خود
قرار داد.

یک شب مست شد و به مغنی گفت: غنا
بخوان؛ و یزید این شعر را بدیهة انشاء کرد: اسقنی
شربة تروئی مشاشی - تا آخر سه بیت را که ذکر
نمودیم.^۱ سبط ابن جوزی در کتاب تذکره خود
آورده است که: «روایت مشهوری از یزید وارد است
که: چون سر حسین علیه السّلام را در حضور او
آوردند، اهل شام را جمع کرد.

و جعل ینکت علیه بالخیزران، و یقول ابیات
ابن الزّبّعی.

«و شروع کرد با چوب خیزران بر آن سر زدن
و فروبردن، و این ابیات را که از ابن زبّعی است
قرائت نمود.»

تمثّل یزید به ابیات ابن زبّعی، صریح در کفر

اوست

^۱ «شفاء الصدور» ص ۲۹۸

ليت أشياخى ببدر شهدوا *** وقعة الخزرج من

وقع الأسل (١)

قد قتلنا القرن من ساداتهم *** و عدلنا قتل بدر

فاعتدل (٢)

و شعبي اين دو بيت ديگر را نيز به يزيد نسبت

داده است كه:

لعبت هاشم بالملك فلا *** خبر جاء و لا وحي

نزل (٣)

لست من خندف إن لم أنتقم *** من بنى أحمد ما

كان فعل «(٤)»

١ «تذكرة خواص الامّة فى معرفة الأئمّة» يا «تذكرة الخواص من الامّة تذكر خصائص الأئمّة» ص ١٤٨، تأليف جمال الدين يوسف، سبط الشيخ أبى الفرج عبد الرحمن ابن جوزى. و اين مرد نوه ابن جوزى معروف است كه كتاب «الردّ على المتعصّب العنيد» تأليف اوست چنانكه اخيرا خواهد آمد. و كتاب «تذكرة الخواص» كه از كتب مشهوره و معروفه و داراى مطالب عاليه و مستدلّ بها عند الشيعة الإمامية است، از آثار اين سبط است.

بارى، ابن كثير دمشقى در «البداية و النّهاية» ج ٨، در سه مورد تمثّل يزيد را به اشعار ابن زبعرى ذكر کرده است: اول در ص ١٩٢: از محمد بن حميد رازى كه شيعى بوده است. و او گفت: حدثنا محمد بن يحيى أحمرى، و او گفت: حدثنا ليث از مجاهد كه گفت: چون سر حسين را آوردند آن را در برابر خود نهاد و به اين أبيات تمثّل جست:

ليت أشياخى ببدر شهدوا *** جزع الخزرج فى وقع الأسل

فأهلّوا و استهلّوا فرحا *** ثمّ قالوا الى هنيئا لا تسل

حين حكت بفناء برکها *** و استحرّ القتل فى عبد الأسل

قد قتلنا الضّعف من أشرافكم *** و عدلنا ميل بدر فاعتدل

قال مجاهد: نافق فيها و الله! ثمّ و الله ما بقى فى جيشه أحد إلّا تركه أى ذمّه

۱- ای کاش بزرگان و مشایخ من که در جنگ بدر بودند و به دست یاران پیامبر کشته شدند، اینک زنده بودند و مشاهده می کردند واقعه خزرج را از داستان اسل.

۲- که چگونه ما بزرگان و شجاعان از سادات و مشایخ آنها را کشتیم، و چنان تلافی کردیم که با کشتگان بدر در مقدار و اندازه مساوی در آمد.

۳- محمد هاشمی با سلطنت بازی کرد، و لیکن بدانید نه خبری آمده است، و نه وحیی نازل شده است! ۴- من از اولاد خندف نیستم اگر انتقام کارهای محمد را از پسرانش نستانم.

گفتار یزید و عمرو بن سعید صریح است در

کشته شدن امام حسین از روی کینه جاهلیت

«أبو الفرج ابن جوزی در رساله خود به نام

و عابه! دوّم: در ص ۲۰۴: از تاریخ ابن عساکر در ترجمه ریّ که دایه یزید بوده است؛ که چون سر حسین را در مقابل یزید گذاردند به شعر ابن زبیری تمثّل جست:

لیت أشیاخی ببدر شهدوا *** جزع الخزرج فی وقع الأسل
پس از آن سه روز سر را در دمشق آویزان کرد و پس از آن در خزینه اسلحه قرار داد. تا زمان عبد الملک بن مروان که آن را نزد او آوردند و فقط استخوان سفیدی باقی مانده بود، او را به عطر معطرّ کرد و بر آن نماز گزارد و در مقابر مسلمین دفن کرد.

سوّم: در ص ۲۲۴: در واقعه حرّه که بدان تمثّل جست.

«الرّدّ علی المتعصّب العنید المانع من ذمّ یزید»^۱

گوید: لیس العجب من فعل عمر بن سعد و عبید الله بن زیاد، و إنّما العجب من خذلان یزید و ضربه بالقضیب علی ثنیة الحسین، و إغارته علی المدینة.

أ فیجوز أن یفعل هذا بالخوارج؟ أو لیس فی

الشرع أنّهم

^۱ حاجی خلیفه کاتب چلبی در کتاب «کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون» طبع اسلامبول (سنه ۱۳۶۰) ص ۸۳۹ از مجلد اوّل گوید: «این کتاب از أبو الفرج عبد الرّحمن بن علیّ بن جوزی است و کتابی است مختصر، و اوّل آن این عبارت است: الحمد لله کفو جلاله.»

یدفنون؟

أما قوله: لي أن أسبيهم، فأمر لا يقنع لفاعله و

معتقده باللعنة؟

و لو أنه احترم الرأس حين وصوله و صلى

عليه و لم يتركه في طست و لم يضربه بقضيب، ما

الذي كان يضره و قد حصل مقصوده من القتل؟ و

لكن أحقاد جاهليته؛ و دليلها ما تقدم من إنشاده:

ليت أشياخي بيدر شهدوا *** جزع الخرج من

وقع الأسل

لأهلوا و استهلوا فرحا *** ثم قالوا لي بغيب: لا

تشل

«عجب از کار عمر بن سعد و عبید الله بن زیاد

نیست، و لیکن عجب فقط از یزید است که حسین

را مخدول نمود و با چوبدستی خود بر دندانهایش

زد، و بر مدینه رسول الله دستور غارت داد.

آیا جائز است که این کار را با خوارج کنند؟!

آیا در شرع وارد نیست که باید آنها را دفن نمود؟!

اما این سخن یزید که گفت: حق من است که کاروان

حسین را که به شام برده بودند، اسیر خود گردانم و

بفروشم و ببخشم، این آیا امری نیست که موجب

اعتقاد و لزوم لعنت بر او شود؟ و کافی برای متقاعد شدن منکران لعنت، برای لعنت گردد؟! و اگر یزید سر حسین را در هنگامی که به وی رسید، احترام می‌کرد و بر او نماز می‌خواند، و در طشت نمی‌نهاد و با چوبدستی خود به او نمی‌زد؛ چه ضرری داشت، با وجودی که مقصودش از کشتن حاصل شده بود؟ و لیکن حقد‌های دیرین جاهلیت و کینه‌های او با رسول خدا، بر اثر کشتار ارحامش در جنگ‌های بدر و غیره او را بر این کار وادار کرد.

و دلیل ما آنچه از اشعارش سروده است می‌باشد که: ای کاش مشایخ من که در بدر کشته شده‌اند بودند و اینک می‌دیدند من با فرزندان احمد چه کردم،

و چه بلائی بر سرشان فرود آوردم! که اگر می‌بودند، از شدت خوشحالی و فرح صدای خود را بلند نموده و فریاد برآورده، سپس پنهانی به من می‌گفتند:

دستانت خشک مباد!« آنگاه ابن جوزی گوید: این ابیات از ابن زبیری است که قدری از آن را نقل کرده است. و این به علت آن بود که مسلمین در روز غزوه بدر جمعی از آنها را کشتند، و در روز احد نیز جمعی را کشتند؛ بنابراین یزید ابیات وی را شاهد آورده یعنی بدانها استشهاد کرده است؛ و گویا یزید بعضی از فقراتش را تغییر داده است. و در نفس استشهاد به آن کافی است که خزی و وبال و خذلانی دامنگیر یزید شده باشد - انتهی. «و از «فتاوی کبیر» که از اصول معتمده اهل سنت است، روایت شده که گفته است:

اکتحل یزید یوم عاشوراء بدم الحسین و بالإثم، لیقرّ عینه.

«یزید در روز عاشورا با خون حسین و با

^۱ «شفاء الصدور» ص ۲۹۲ و ص ۲۹۴

سرمه اثمَد بر چشمان خود سرمه کشید، تا چشمهایش تروتازه تروتازه شود.» و از اینجا معلوم می‌شود که: سنّت اکتحال [سرمه کشیدن] در روز عاشورا مستند به فعل یزید است. لعنه الله و من استنّ بسنّته. «خدا او را لعنت کند با هر که به سنّتش عمل کند.»^۱ از طرف دیگر می‌بینیم: چون خبر شهادت حضرت به مدینه می‌رسد، حاکم مدینه که از بنی امیه بوده است، خوشحال می‌شود و می‌خندد و پس از تمثّل به شعر عمرو بن معدیکرب، زخم زبان زده می‌گوید: واعية كواعية

عثمان.^۲

^۱ همان مصدر، ص ۲۹۸

^۲ در کتاب «النصّ و الاجتهاد» طبع دوّم، ص ۳۴۰ و ۳۴۱ گوید: «معاویه بر این امّت امارت داد شرّیره المتهتک و سکیره المفضوح یزید را، که در وقعه طفّ کربلاء با خامس اصحاب کساء و سیّد شباب اهل الجنّة کاری کرد که پیغمبران را به گریه در آورد و به سوگ و عزا نشانید، و از سنگ سخت خون چکید؛ و مدینه را بواسطه مجرم بن عقبه بواسطه وصیّتی که از پدرش معاویه درباره مجرم به وی رسیده بود کوبید.*»

وقایعی که در مدینه بدست یزید واقع شد اموری است که نزدیک بود آسمانها از آن شکافته شوند. و کافی است برای تو که بدانی: آنها مدینه طیّبه را سه روز بدست لشکریان خود از قتل و غارت و هتک ناموس سپردند، تا جائی که هزار دختر باکره از دختران مهاجرین و انصار بکارت خود را از دست دادند.* در واقعه حرّه، در آن روز از مهاجرین و انصار و پسرانشان و سائر مسلمانان ده هزار و هفتصد و هشتاد مرد کشته شد. و پس از آن دیگر در مدینه بدری (کسی که در جنگ بدر حضور داشته است) یافت نمی‌شد.

و از زنان و کودکان جمع کثیری کشته شدند. و مرد سپاهی از لشکر یزید، پای طفل شیر خوار را می گرفت و از مادرش به سوی خود می کشید و او را چنان به دیوار می کوفت تا مغز سرش پاره شود و به روی زمین بریزد؛ در برابر چشمان مادرش! سپس مردم را امر کردند به بیعت برای یزید بدین گونه که آنها غلامان و کنیزان یزید باشند؛ اگر بخواهد استرقاق کند و به بندگی ببرد، و اگر بخواهد آزاد کند. مردم به همین گونه با یزید در حالی که اموالشان را غارت کرده بودند بیعت کردند. همه بیعت کردند در حالی که چهارپایانشان را به غارت برده بودند، و خونهایشان را ریخته بودند، و به زنهایشان تجاوز کرده بودند.

و مجرم بن عقبه سرهای اهل مدینه را به سوی یزید فرستاد. چون سرها را در برابرش انداختند، تمثّل به گفتار شاعر کرد که: لیت أشیاخی بیدر شهدوا- تا آخر ابیات.

*- همچنان که بر این امر، امام ابن جریر طبری (در صفحه اخیر از حوادث سنه ۶۳، از اوائل جزء ۷ از تاریخش) و ابن عبد ربّه مالکی (در «عقد الفرید» در جزء ۲، آنجائی که - وقعه حرّه را ذکر می کند) تصریح کرده اند؛ نه یزید و نه پدرش به قول رسول خدا صلی الله علیه و آله اعتنا نکردند که فرمود: من أخاف المدينة أخافه الله عزّ و جلّ، و علیه لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعین؛ لا یقبل الله منه یوم القیمة صرفا و لا عدلا. (این حدیث را امام احمد در حدیث سائب بن خلّاد با دو طریق در ص ۹۶ از جزء ۴ مسندش آورده است.

** - و به این امر، سیوطی در «تاریخ الخلفاء» تصریح نموده؛ و جمیع مردم آن را دانسته اند. حتّی ابن طقطقی در ص ۱۰۷ از تاریخش که معروف به «فخری» است بدین عبارت تصریح دارد که: از آن به بعد، چون مردی از مردم مدینه می خواست دختر خود را شوهر دهد تضمین بکارتش را نمی کرد و می گفت محتمل است در وقعه حرّه از بین رفته باشد. و شبراوی در ص ۶۶، از کتابش؛ «الإتحاف» گوید: در وقعه حرّه هزار دختر باکره مورد تعدّی و افتضاض قرار گرفتند، و هزار زن از زنانی که شوهر نداشتند آبتن شدند - انتهی. «علّامه عاملی (ره) در اینجا اضافه می کند که: «ابن خلّکان چون واقعه حرّه را ذکر می کند، در ترجمه یزید بن قعقاع: قاری مدنی، در «وفیات الأعیان» بدین عبارت آورده است که: یزید بن معاویه در زمان ولایتش، لشکری به مدینه گسیل داشت که فرماندارش مسلم بن عقبه مرّی بود. او مدینه را غارت کرد و اهالی آن را به حرّه بیرون آورد و این وقایع در آنجا واقع شد. و وقایعی که به ظهور پیوست، شرحش طولانی است و در کتب تواریخ مسطور است؛ تا جائی که گفته شده است: به سبب فجوری که با اهل مدینه شد، بیش از هزار دختر، بیچّه زائیدند.»

جنايات معاويه و يزيد، و واقعه حرّه (ت)

کلمات و گفتار دختر عقیل بن ابی طالب پس از شنیدن خبر شهادت سید الشهداء علیه السلام

مسعودی و ابن کثیر دمشقی و ابن اثیر جزری
همه در تاریخ خود آورده‌اند که: «چون بشیر به مدینه
آمد و بر حاکم آنجا عمرو بن سعید وارد شد، عمرو
به او گفت: چه خبر است؟ در پاسخ گفت: برای امیر
خبری سرّی ندارم؛ قتل الحسین بن علیّ. عمرو به
بشیر گفت: اینک خبر کشته شدنش را ندا کن! او ندا
کرد.

فصاح نساء بنی هاشم. و خرجت ابنة عقیل
بن ابی طالب و معها نساؤها حاسرة تلوی ثوبها و هی
تقول:

ما ذا تقولون إن قال النبيّ لكم *** ما ذا فعلتم و

أنتم آخر الامم (۱)

بعترتی و بأهلی بعد مفتقدی *** منهم اساری و

قتلی ضرّجوا بدم (۲)

ما كان هذا جزائی إذ نصحت لكم *** أن

تخلفونی بسوء فی ذوی رحمی» (۳)^۱

«چون زنان بنی هاشم از خبر شهادت مطلع

شدند، فریاد بر کشیدند و صیحه زدند. و با آن زنان،

دختر عقیل بن ابی طالب از منزل خارج شد

درحالی که سر برهنه بود^۲ و لباسش را بر سرش

^۱ «مروج الذهب» طبع دار الأندلس، ج ۳، ص ۶۸؛ و «البدایة و النّهایة» ج ۸، ص ۱۹۷ و ۱۹۸؛ و «الکامل فی التّاریخ» از طبع مطبعة منیریّه مصر (سنه ۱۳۵۶) ج ۳، ص ۳۰۰، و از طبع دار صادر- دار بیروت (سنه ۱۳۸۵) ج ۴، ص ۸۸ و ۸۹؛ و نیز أبو ریحان بیرونی در «آثار الباقیة» طبع لیدن، ص ۳۲۹ ذکر نموده است.

^۲ در عبارت مسعودی و ابن اثیر حاسرة وارد است یعنی سر برهنه، ولی در عبارت ابن کثیر عبارت ناشرة شعرها، واضعة کما علی رأسها وارد است. یعنی این مخدره موهای سرش را پریشان کرده بود و آستینش را بر سرش نهاده بود.

و شیخ مفید در «إرشاد» طبع سنگی، ص ۲۷۰ بدین عبارت آورده است: «خرجت امّ لقمان بنت عقیل بن ابی طالب رحمة الله علیهم حین سمعت نعی الحسین، حاسرة و معها أخواتها امّ هانی و أسماء و رملة و زینب بنات عقیل بن ابی طالب (ره) تبکی قتلاها بالطفوف و هی تقول ... «امّ لقمان، چون خبر مرگ حسین را شنید، با سر برهنه از منزل بیرون شد و با او خواهران او امّ هانی و أسماء و زینب دختران عقیل بن ابی طالب بودند؛ او بر کشتگانش در کربلا می گریست و می گفت ...» و طبری در تاریخ خود،

برگردانده بود، و با او زنان

بنی هاشم بودند؛ و او می گفت:

۱ - چه پاسخ می گوئید اگر پیغمبر به شما

بگوید: چه بجا آوردید شما امتی که آخرین امت ها

هستید؟! ۲ - به عترت من و به اهل بیت من، پس از

آنکه من از جهان رخت بربستم؟! بعضی از ایشان

اسیر شدند، و بعضی کشته و به خون سرخ خود

آغشته گردیدند.

۳ - اگر من در مقام موعظه و نصیحت به شما

می گفتم: در میان ارحام من به بدی رفتار کنید، و حق

مرا به بدی بدهید؛ شما از این عملی که بجای آوردید

کمتر می کردید! (در حالی که یک عمر به شما توصیه

کردم که با آنها مودت کنید!) و بهتر آنست که «آن»

را مصدریه بگیریم. یعنی در مقابل ارشاد و نصیحت

و عمل رسالتی را که برای شما انجام دادم، جزای من

این نبود که با ارحام من که باقیمانده گان من هستند به

بدی رفتار کنید! ابن اثیر گوید: «چون صدای فریاد

طبع مطبوعه استقامت (۱۳۵۸) ج ۴، ص ۳۵۷ گوید: «خرجت ابنة عقيل بن
أبي طالب و معها نساؤها و هي حاسرة تلوی بثوبها و هي تقول ... (با سر
برهنه - بود که پیراهنش را بر سرش برگردانده بود).»

و ضجّه بنی هاشم بلند شد، و حاکم مدینه عمرو بن سعید بشنید، خندید و گفت:

عجّت نساء بنی زیاد عجة *** کعجیح نسوتنا

غداة الأرنب

ثمّ قال عمرو: واعية كواعية عثمان. ثمّ صعد المنبر فأعلم الناس قتله.^۱ «ضجّه و ناله و شیون بر آوردند زنان بنی زیاد، ضجّه و ناله و شیون کردنی مانند زن‌های ما در چاشتگاه ارنب. (و ارنب واقعه‌ای است که برای بنی زبید

علیه بنی زیاد که از بنی حارثند واقع شد؛ و این بیت از عمرو بن معدیکرب است که این مرد بدان تمثّل جست.) و پس از آن عمرو گفت: این صدا و ضجّه و شیونی است در برابر صدا و ضجّه و شیونی که زنان ما برای قتل عثمان بلند کردند. آنگاه بر منبر رفت و مردم را از کشته شدن حسین خبر داد.»

هدف معاویه و یزید و حزب آنها از متابعانشان

در دنیا، هدم شرف قرآن است

^۱ «الکامل فی التّاریخ» طبع بیروت، ج ۴، ص ۸۹

باری! منظور و مراد من از حکایت احوال

معاویه و سیره یزید در اینجا، این بود که: معارضه و
مخاصمه آنها، با اصل قرآن و حقانیت آن و عمل به
آن بود که بدین صورت‌ها ظهور داشت.^۱

^۱ و شگفت‌انگیزتر و اسفناک‌تر از همه اینها آنست که بعضی خلافت او را
حقّ میدانند و از لعنت فرستادن بر او دریغ دارند. و در همین زمان ما در
همین ایام سعودیها در عربستان کتابی طبع نموده‌اند بنام «أمیر المؤمنین یزید
بن معاویه» و در مدارسشان تدریس می‌کنند.

سید شرف الدین در تعلیقه ص ۱۱۹ از «فصول المهمّة» طبع پنجم گوید:
«بلکه گروهی از جمهور معتقدند که یزید از اولیاء الله بوده است و کسی که
درباره او توقّف کند خدا او را بر آتش جهنّم متوقّف می‌کند. در اینجا مراجعه
کن به آنچه را که ابن تیمیّه از ایشان در رساله هفتم از مجموعه رسائل کبرای
خود در ص ۳۰۰ از جزء اول حکایت نموده است.

و قسطلانی در باب ما قیل فی قتال الروم از کتاب جهاد از «إرشاد السّاری
فی شرح صحیح البخاری» در ص ۲۳۰ از جزء ششم از مهلب نقل کرده
است که: او قائل به ثبوت خلافت یزید بوده است و او را از اهل بهشت
می‌دانسته است.

و ابن خلدون در مقدمه خود در ص ۲۴۱ در أثناء فصلی که برای ولایت
عهد منعقد کرده است از قاضی ابی بکر بن العربی مالکی نقل کرده که او در
کتابش که آن را «العواصم و القواصم» نامیده است عبارتی را آورده است که
معنیش اینست: إنّ الحسین قتل بشرع جدّه صلی الله علیه و آله و سلّم.
«حسین با شمشیر قانون و دستوری که جدّش به دست یزید داده بود کشته
شد.» و ابن اثیر در حوادث سنه ۵۸۳ در آخرین ورقه از جزء یازدهم از
«الکامل فی التّاریخ» ذکر کرده است که: در این سال عبد المغیث بن زهیر
در بغداد مرد. و وی از اعیان علماء حنبلی‌ها بود. حدیث بسیار شنید. و
کتابی در فضائل یزید بن معاویه تصنیف کرد که در آن عجائبی را ذکر کرده
است. و أبو الفرج بن الجوزی که با عبد المغیث عداوت داشته است، کتابی
در ردّ او نوشته است. «آیه الله سید شرف الدین گوید: «کسانی که از محبّان
و دوستان یزید او را معذور میدانند و از جانب او به اعتذار و دفاع
برخاسته‌اند بسیارند؛ از آن جمله است ابن تیمیّه در رساله هفتم که اشاره
بدان شد. و از جمله غزالی در آفت هشتم از کتاب «آفات اللسان» از «إحیاء
العلوم» در ص ۱۱۲، از جزء سوّم.»

کینه با رسول الله، کینه با قرآن است. و عداوت با امیر المؤمنین و اولادش، عداوت با قرآن است. رسول الله و امیر مؤمنان و ائمه و الاتبار از تبارشان، حقیقت قرآنند. و این مردمان مترف و مستکبر و مغرور عالم ماده و مغمور در وادی شهوات و مست باده جاه و ریاست، چون از بین بردن ظاهر قرآن از دستشان بر نمی‌آید، و نیز بر مصلحتشان نیست، و علاوه با از بین بردن حقیقت قرآن همچون نطق گلاستون^۱ رئیس حزب آزادیخواه و صدر اعظم و بالابرنده نیروی صهیونیسم در عالم و نیرو بخشنده استعمار انگلیس؛ با از بین بردن عمل به قرآن و إلغاء قوانین آن در کشورهای مسلمان‌نشین، بهتر به منظور فاسدشان می‌رسند؛ لهذا با وجود خواندن قرآن در رادیوها و مآذنه‌ها چنان مردم را در وادی بی‌خبری و غفلت و مدهوشی و مستی سوق می‌دهند که تا بخواهند به هوش آیند و دنبال کلاه

^۱ در «فرهنگ فارسی معین» ج ۶، در ماده گاف گوید: «گلاستون ویلیام اوارت Gladstone William Ewart سیاستمدار انگلیسی؛ تولدش در لیورپول، در ۱۸۰۹، و مرگش در ۱۸۹۸ میلادی است. وی رهبر لیبرال‌ها بود و چهار بار به مقام نخست وزیری انگلستان رسید.»

نمدی خود بگردند می بینند سیل همه جا را

برده؛ نه باغی و نه بوستانی، و نه مسجدی و نه

مدرسه‌ای، و نه زنی و نه فرزندی؛ که ناگهان یک

حمله موج واپسین از سیل بر سرشان فرودآمده و

خودشان را نیز در دیار نیستی و نابودی فرستاده

است.

تاریخ حضرت سید الشهداء علیه السلام اسوه

و الگو برای درس گرفتن ما تا روز قیامت است که:

نتیجه قیام به عدل و سخن حقّ و اراده برگرداندن

مسیر انحرافی مترفین بسیار مهمّ و دارای ارزش

است؛ و آن قدر طرف مقابل در مبارزه و مخاصمه در

این معرکه برای از بین بردن شخص و شخصیت و

وجود حقّ و حقیقت، و آثار و خصائص و اخبار آن

کوشش و جدّیت دارد که دستور می‌دهد ده نفر از

اسب سواران بر بدن بدون سر کشته‌شده بر روی

زمین افتاده بتازند.

این لگد کردن بدن نیست؛ لگد کردن روح و

حقیقت و شخصیت اوست.

می‌خواهد به عالم و عالمیان نشان دهد:

کسی که چون حسین منطقش این است،

نتیجه‌اش چنین است.

بسیار مطلب مهمی است که بنی امیه پس از واقعه کربلا، شکل نعلی را درست نموده و بر در منازل خود می‌کوبیدند.

مقرّم در مقتل خود از آثارالباقیه بیرونی نقل می‌کند که:

«لقد فعلوا بالحسین ما لم يفعل فی جمیع الامم بأشرار الخلق؛ من القتل بالسّیف و الرّمح و الحجارة، و إجراء الخیول.»^۱ «با حسین کاری کردند که در جمیع امت‌ها با اشرار خلق این کار کرده نشده است؛ از کشتن با شمشیر و با نیزه و با سنگ، و تاختن اسبان بر روی بدن.» و در ذیل این مطلب از کتاب «التّعجب» کراچکی ص ۴۶، ملحق به «کنز الفوائد» نقل می‌کند که:

«و قد وصل بعض هذه الخیول إلى مصر، فقلعت نعالها و سمّرت علی أبواب الدّور تبرّکا. و جرت بذلک السنّة عندهم؛ فصار أكثرهم يعمل

^۱ «مقتل الحسین علیه السّلام» للسیّد عبد الرزّاق المقرّم، ص ۳۶۱، از «آثار الباقیه» ص ۳۲۹، طبع لیدن

نظیرها و یعلّق علی أبواب الدّور.»^۱ «بعضی از این اسبهای که بر بدن حسین علیه السّلام تاختند، به مصر رسیدند. در آنجا نعلها را از اسبان کردند و بیرون آورده، با میخ‌هایی بر در خانه‌هایشان بجهت تبرّک کوبیدند. و این سنّت در میان آنها جاری شد؛ به طوری که اکثر آنها نظیر آن نعل‌ها را می‌ساختند و بر در خانه‌ها آویزان می‌کردند.»

کلام بیرونی در علّت کوبیدن بنی امیه، شکل

نعل اسب را بر در منازل خود

و لیکن ما در اینجا عین عبارت بیرونی را ذکر می‌کنیم که از نقل و حکایت مقرّم جان‌خراش‌تر است:

«و اتّفق فیهِ (أی فی العاشر من المحرّم) قتل الحسین بن علیّ بن أبی طالب رضی الله عنهم، و فعل به و بهم ما لم یفعل فی جمیع الامم بأشرار الخلق؛ من القتل بالعطش و السیف و الإحراق و صلب الرّءوس و اجرا الخیول علی الأجساد. فتشاءموا به.»

^۱ «مقتل الحسین علیه السّلام» للسیّد عبد الرزّاق المقرّم، ص ۳۶۲، از «آثار الباقية» ص ۳۲۹، طبع لیدن

«و در روز دهم از محرّم که عاشورا است، کشته شدن حسین بن علیّ بن ابی طالب رضی الله عنهم اتّفاق افتاد. و به او و یارانش کاری شد که در جمیع امّت‌ها با اشرار خلق این گونه کار نشده است؛ از کشتن با عطش، و کشتن با شمشیر، و سوزاندن و آتش زدن، و بر سر دار کردن سرها، و تاختن اسبان بر اجساد. و بنابراین آن روز را روز مبارکی نمی‌دانند.» و بیرونی در دنبال این مطلب گوید: «و امّا بنو امیه در این روز لباس‌های نو در بر می‌کنند، و زینت می‌نمایند، و سرمه به چشمان می‌کشند، و عید رسمی

می گیرند، و مجالس سور و ولیمه برپا می دارند،
و ضیافت‌ها می کنند، و شیرینی‌ها و چیزهای گوارا
می خورند. و این رسم در میان مردم در زمان ملک و
حکومتشان جاری بود و پس از انقراض و از بین
رفتشان نیز در میان مردم باقی است.

و اما شیعه در این روز نوحه و ناله و زاری
می کنند، و گریه می کنند از جهت تأسفی که بواسطه
قتل سید الشهداء در این روز واقع شده است. و در
مدینه السّلام (مدینه رسول) و دیگر شهرها از بلاد،
اقامه عزا و ماتم می نمایند.

و در این روز برای زیارت اهل قبور برای
تربت مسعود حسین به کربلا می روند.

و بدین جهت است که عامّه مردم در این روز
از نو کردن و تجدید ظروف و اثاث البیت خودداری
می نمایند و آن را ناپسند می شمارند.^۱

کلام عماره (فقیه یمنی) در عداوت بنی امیه با

آل رسول

^۱ «الآثار الباقية عن القرون الخالية» تألیف ابي ريحان محمد بن احمد بیرونی
خوارزمی، طبع لیدن، ص ۳۲۹

فقيه و عالم و شيخ يمني : عماره، در تعريض

به كلام يزيد و استكبارش و بهتان و رسوائيش در

برابر امام زمان و قطب دائره امكان و حجّت بر جميع

خلقان، بسيار شيوا سروده است؛ و لله درّه و على الله

أجره:

غصبت امية إرث آل محمد *** سفها و شنت

غارة الشنّان (١)

و غدت تخالف في الخلافة أهلها *** و تقابل

البرهان بالبهتان (٢)

لم تقتنع أحلامها بركوبها *** ظهر النفاق و غارب

العدوان (٣)

و قعودهم في رتبة نبوية *** لم يبنها لهم أبو

سفيان (٤)

حتى أضافوا بعد ذلك أنهم *** أخذوا بثار الكفر

فی الإیمان (۵)

فأتى زياد فى القبيح زيادة *** تركت يزيد يزيد

فی النقصان (۶)^۱

۱ - بنی امیه از روی سفاهت و نادانی، ارث

آل محمد را غصب کردند. و غبار کینه و بغض و عداوت را منتشر ساختند.

۲ - و صبح کردند درحالی که در امر خلافت

با اهلش مخالفت ورزیدند، و با بهتان و دروغ در برابر برهان و دلیل مقابله نمودند.

۳ - آرزوها و خواسته‌های دروغین حکام و

سیاستمداران آنها به سوار شدن بر پشت نفاق و بر دوش و شانه دشمنی و عداوت قناعت نکرد.

۴ - و نیز در نشست‌شان در جا و منزله پیغمبر

که برای آنها ابو سفیان این مقام و منزله را بنا نکرده بود قناعت ننمودند.

۵ - بلکه مطلب را از اینجاها گذراندند، و

علاوه بر این شروع کردند به نام دین و ایمان از کفر

^۱ «الغدیر» ج ۴، ص ۳۵۶ و ۳۵۷

خون خواهی نمودن. (یعنی خود را مؤمن و آل اُبی طالب را کافر شمردند، آنگاه این مؤمنان از آن کافران خونخواهی کردند؛ و به نام ارتداد و خروج بر اُمیر مؤمنان و شقّ عصای مسلمین، به آنها خارجی لقب داده و خود را مرکز ایمان و طلبکار شمردند.) ۶ - و ابن زیاد در کارهای زشت و قبیح خود چیزی را افزود که گذاشت یزید در نقصان و دنائت زیاده‌روی کند.

کار خدا بسیار عجیب است که چگونه برای اتمام حجّت بر مردم، شخصی فاسق و نالایق به تمام معنی الکلمه را بر می‌انگیزاند تا در برابر امام به حقّ و نور مطلق قیام کند و خود را پاک و طیب بخواند و مقابله را خبیث. در اینجا است که درست این دو کانون نور و ظلمت در برابر هم قرار می‌گیرند.

«ضحاک بن عبد الله که از یاران حضرت سید

الشهداء علیه السلام است می گوید: در شب عاشورا

یک جماعت اسب سوار برای محارست و دیده‌بانی

از ما، از نزدیکی ما عبور کردند؛ و حسین علیه السلام

این آیه را می خواند:

و لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ مُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ
لِلْأَنْفُسِهِمْ إِنَّ مُمْلِي لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ
مُهِينٌ * مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ
حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ.^۱ «نباید چنین بپندارند

آنان که کافر شده‌اند که مهلتی که ما به ایشان

می‌دهیم، برای نفوس و کمالاتشان خیر است.

اینست و جز این نیست که مهلت دادن ما به آنها برای

آنست که گناه و عصیان‌شان زیاد شود؛ و از برای آنان

عذاب ذلت آفرین و پست کننده‌ای خواهد بود. دأب

و سنت خداوندی این‌طور نیست که مؤمنین را بر

همین نهج و طریق دست نخورده‌ای که شما هستید

^۱ آیه ۱۷۸ و صدر آیه ۱۷۹، از سوره ۳: آل عمران؛ و بقیه آیه اینست: وَ مَا

كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ

وَ رُسُلِهِ وَ إِن تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ. «و دأب و عادت خداوند

این‌طور نیست که شما را بر غیب مطلع کند، و لیکن خداوند از میان

رسولانش آن را که بخواهد بر می‌گزیند. پس به خداوند و رسولان او ایمان

بیاورید. و اگر شما ایمان بیاورید و تقوای او را پیشه گیرید، از برای شما

اجر عظیمی خواهد بود.»

واگذارد تا آنکه خبیث و آلوده را از طیب و پاک جدا کند.»

کلمات بریر بن خضیر با عبد الله بن سمیر، در

شب عاشورا

از میان آن دسته سوار که نزدیک خيام آمده بودند، یک نفر این قرائت حضرت را شنید؛ او مردی بود به نام عبد الله سمیر که کثیر الضحک و شجاع و سواره‌ای چیره دست و اهل ترور و فتک، و از اشراف بود.

گفت: نحن و ربّ الکعبة الطّیبون؛ میزنا

منکم!

«سوگند به پروردگار کعبه! طیبون و پاکان ما

هستیم؛ که خداوند میان ما و شما را تمیز داده است!»

بریر بن خضیر گفت: ای فاسق! خداوند ترا از پاکان

و طیبان قرار داده است؟! او گفت: ای وای بر تو!

کیستی تو؟ گفت: من بریر بن خضیرم. در این حال

هر دو یکدیگر را سب کردند.^۱

خواندن سر بریده امام حسین علیه السلام بر

بالای نیزه، آیه کهف را

شیخ مفید، و أمین الإسلام طبرسی هر دو

روایت کرده‌اند که: «پس از آنکه سر حضرت را به

کوفه نزد عبید الله بن زیاد آوردند و زینب سلام الله

علیها و اسراء را با حضرت سجّاد علیهم السلام وارد

کردند، و آن گفتگوی عجیب و محاجّه لطیف از

حضرت زینب صورت گرفت؛ چون صبح شد عبید

الله بن زیاد دستور داد تا سر حضرت را بر سر نی زده

و در طرق و شوارع کوفه و در میان قبائل گردانیدند.

از زید بن أرقم روایت است که إنّه قال: مرّ به

علیّ و هو علی رمح، و أنا فی غرفة لی. فلما حاذانی،

^۱ «إرشاد» مفید، طبع سنگی، ص ۲۵۲

سمعتہ یقرأ:

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا

مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا.^۱ فقفّ و الله شعری، و نادیت: رأسک

و الله یا ابن رسول الله أعجب و أعجب! ^۲ «گفت: من

در غرفه‌ام بودم که آن سر را که بر سر نیزه‌ای زده

بودند از جلوی غرفه من عبور دادند. چون سر در

برابر و محاذی من شد، شنیدم که این

آیه را می‌خواند:

آیا ای پیغمبر تو گمان داری که قصه اصحاب

کَهِف و رَقِيم، از آیات شگفت‌آور ما است؟! سوگند

به خدا که موهای بدنم راست شد، و به او صدا زدم:

سر تو سوگند به خدا ای پسر رسول خدا،

شگفت‌انگیزتر است؛ شگفت‌انگیزتر است! ^۳

^۱ آیه ۹، از سوره ۱۸: الکَهِف

^۲ همان مصدر، ص ۲۶۶ و ۲۶۷؛ و «إعلام الوری» ص ۲۴۸

^۳ آیه الله حاج شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء (ره) در کتاب «جَنَّة المأوی» در ص ۳۷۰ و ۳۷۱، از طبع اوّل در ضمن بحث از عنوان هل تکلم رأس الحسین علیه السّلام گوید: «رئیس المحدثین شیخ صدوق (ره) کلمات نیّره‌ای در این باب دارد که چهارا در پاسخ سلطان رکن الدّولة (ره) بیان فرموده، و چون بستگی تمامی به موضوع ما دارد لهذا برای مزید بصیرت خواننده گرامی شایسته است در اینجا ذکر نمائیم:

در ضمن ترجمه احوال شیخ صدوق (ره) نقل شده است که سلطان رکن الدّولة روزی بر تخت سلطنت نشست و شروع کرد در تعریف و تمجید شیخ صدوق (ره)؛ چون پیش از این، بیانات شیخ و سخنان طلائی و

نامه شیخ صدوق در جواب سلطان رکن

الدولة، درباره تلاوت رأس مطهر (ت)

درخشان وی را در تابش علم و منطق دیده بود. یکی از حضار بر سلطان اعتراض کرد که: اعتقاد شیخ آنست که سر سید الشهداء علیه السلام روزی که بر سر نیزه آن را حمل می نمودند، سوره کهف را تلاوت می کرد. سلطان گفت: من از او این کلام را نشنیده‌ام و لیکن از او سؤال می نمایم. پس نامه‌ای به عنوان استفتاء برای او نوشت و از این مطلب پرسش نمود.

شیخ صدوق (ره) در جواب نوشت: این روایت حکایت شده است از آن کسی که خودش از سر مطهر آن حضرت شنید که آیاتی چند از سوره کهف را تلاوت می کند؛ إلیا اینکه این مطلب از احدی از ائمه معصومین علیهم السلام نقل نشده است. مع ذلک ما آن را انکار نمی نمایم بلکه راست و درست می دانیم؛ بعلت آنکه وقتی ما جائز بدانیم در روز حشر دستها و پاهای گنهکاران و ستمگران به زبان آید و تکلم نماید همچنان که قرآن بیان فرموده است: "الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" (سوره ۳۶، آیه ۶۵) همین طور جائز است سر حسین علیه السلام سخن بگوید و قرآن تلاوت کند. زیرا وی خلیفه الله و امام المسلمین است و از شباب أهل الجنة و آقا و سرور بهشتیان است، و نواده پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و پسر وصی اوست، و مادرش فاطمه زهراء سیده نساء عالمین است صلوات الله علیهم أجمعین. بلکه انکار این مطلب بالمال به انکار قدرت خدا و فضیلت رسول خدا صلی الله علیه و آله برمی گردد. و چقدر شگفت است از کسی که انکار صدور امثال این امور را می نماید درباره کسی که ملائکه در مصیبت او گریستند، و در آن رزیه از آسمان خون چکید، و گروه جن با صداهای خود نوحه سرائی کردند. و کسی که منکر این اخبار و خوارق عادات شود با اینکه صحیح می باشند، می تواند منکر جمیع شرایع و معجزات صادره از پیامبر و ائمه علیهم السلام گردد. بلکه همه ضروریات دینیّه و دنیویّه را منکر شود؛ چرا که آنها نیز قویّه السند و صحیحة الطریق هستند که برای ما علم به صحّت مضامینشان حاصل شده است. «

اشعار مراثی حجّة الإسلام نیر در عظمت براق

عشق أبا عبد الله الحسين عليه السلام

در اینجاست که حجّة الإسلام نیر تبریزی

رضوان الله علیه، در مقام تعجب و شگفت می سراید:

سر بی تن که شنیده است به لب آیه کهف؟ *** یا

که دیده است به مشکات تنور آیه نور؟

و این رثاء نیز مانند سائر مراثی او بسیار عالی

است، و اوّل آن با این ابیات شروع می شود:

ای ز داغ تو روان خون دل از دیده حور *** بی تو

عالم همه ماتمکده تا نفخه صور

خاک بیزان به سر اندر سر نعش تو بنات ***

اشک ریزان به بر از سوگ تو شعرای غیور

ز تماشای تجلّای تو مدهوش کلیم *** ای سرت

سرّ أنا الله، و سنان نخله طور

دیده‌ها گو همه دریا شو و دریا همه خون *** که

پس از قتل تو منسوخ شد آئین سرور

شمع أنجم همه گواشک عزا باش و بریز *** بهر

ماتم زده کاشانه چه ظلمات و چه نور

پای در سلسله سجّاد و به سر تاج یزید *** خاک

عالم به سر افسر و دیهیم و قصور

دیر ترسا و سر سبط رسول مدنی *** آه اگر طعنه

به قرآن زند انجیل و زبور

تا جهان باشد و بوده است که داده است نشان ***

میزبان خفته به کاخ اندر و مهمان به تنور؟

سر بی تن که شنیده است به لب آیه کشف؟ *** یا

که دیده است به مشکات تنور آیه نور؟^۱

تا آخر این مرثیه واقع بین. و از جمله مرثی

شیوای اوست:

قتل شهید عشق، نه کار خدنگ بود *** دنیا برای

شاه جهان دار تنگ بود

عصفور هر چه باد هم آورد باز نیست *** شهباز

راز پنجه عصفور ننگ بود

آئینه خود ز تاب تجلی به هم شکست *** گیرم

که خصم را دل پر کینه سنگ بود

^۱ «آتشکده» دیوان حجّة الإسلام شیخ محمد تقی نیر تبریزی، ص ۱۲۱

نیرو از آن گرفت، بر او آخت تیر کین *** قومی

که با خدای مهای جنگ بود

عهد الست اگر نگرفتی عنان او *** شهد بقا به

کام مخالف شرنگ بود

از عشق پرس حالت جانبازی حسین *** پای

براق عقل در این عرصه لنگ بود

احمد اگر به ذروه قوسین عروج کرد *** معراج

شاه تشنه به سوی خدنگ بود

از تیر کین چو کرد تهی شاه دین رکاب *** آمد

فرا به گوش وی از پرده این خطاب

کای شهسوار بادیه ابتلای ما *** باز آ که زان

تست حریم لقای ما

معراج عشق را شب اسراست هین بران ***

خوش خوش براق شوق به خلوت سرای ما

تو از برای مائی و ما از برای تو *** عهدی است

این فنای ترا با بقای ما

دادی سری ز شوق و خریدی لقای دوست ***

هرگز زیان نبرد کس از خون بهای ما

جانبازیت حجاب دو بینی به هم درید *** در

جلوه گاه حسن توئی خود به جای ما

باز آ که چشم ما ز ازل بر قدم تست *** خود

خاکروب راه تو بود انبیای ما

هین زان تست تاج ربوبیت از ازل *** گرفت بر

سنان سرت اندر هوای ما

گر ز آتش عطش جگرت سوخت غم مخور ***

از تست آب رحمت بی منتهای ما

ور سفله برد ز تو دستی، مشو ملول *** با شهپر

خدنگ بپرّد همای ما

گسترده‌ایم بال ملائک به جای فرش *** کازار بر

تنت نکند کربلای ما

دلگیر گو مباد خلیل از فدای دوست *** کافی

است اکبر تو ذبیح منای ما

کو نوح؟ گو به دشت بلا آی بازین *** کشتی

شکستگان محیط بلای ما

موسی ز کوه طور شنید ار جواب لن *** گو

بازشو به جلوه‌گه نینوای ما

گر زنده جان ببرد ز دار بلا مسیح *** گو دار

کربلا نگر و مبتلای ما

منسوخ کرد ذکر اوائل حدیث تو *** ای داده تن

ز عهد ازل بر قضای ما^۱

لله الحمد و له الشکر این مجلد که جلد دوّم

از «نور ملکوت قرآن» از دوره «أنوار الملکوت» و از

قسمت ششم از «دوره علوم و معارف اسلام» است،

در غروب آفتاب روز چهاردهم شهر شعبان المعظم،

لیله مبارکه میلاد با سعادت حضرت بقیة الله الأعظم

حجّة بن الحسن العسکریّ عجل الله تعالی فرجه

^۱ «آتشکده» نیر، ص ۱۱۸ و ۱۱۹

الشَّريف و جعلنا الله تراب مقدمه المبارک، سنه
یکهزار و چهارصد و نه از هجرت نبویه علی
مهاجرها آلاف التَّحیة و السَّلَام؛ در شهر مقدس
مشهد رضوی علی ثاویه آلاف التَّحیة و الإِکرام؛ به
دست و خامه حقیر فقیر سید محمد حسین حسینی
طهرانی غفر الله له ذنوبه، و وفَّقه لما یحبُّه و یرضاه
اختتام پذیرفت.

اللهم صلِّ علی المصطفى محمد، و المرتضى

علی، و البتول

فاطمة، و السَّبطين الحسن و الحسين؛ و على زين
العابدين علىّ، و الباقر محمّد، و الصّادق جعفر، و
الكاظم موسى، و الرّضا علىّ، و التّقى محمّد، و النّقىّ
علىّ، و الزّكىّ العسكريّ الحسن؛ و صلّ على الهادى
المهدىّ، صاحب الزّمان، و خليفة الرّحمن، و قاطع
البرهان، و إمام الإنس و الجنّ، صلواتك عليه و
عليهم أجمعين!